

«МЕЧТАТЕЛЬНОСТЬ» В НЕМЕЦКОМ ПРОСВЕЩЕНИИ: ОСНОВНЫЕ ВЕХИ РАЗВИТИЯ

Крыштоп Людмила Эдуардовна,
*доктор философских наук, доцент,
профессор кафедры истории философии
Российского университета дружбы народов
Россия, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6
ORCID: 0000-0002-1012-5953
krysh-top-le@rudn.ru*

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению зарождения и развития понятия «мечтательность» в немецкой философии, начиная с Реформации и заканчивая философией И. Канта. Данное понятие является одним из ключевых для философии и теологии немецкого Просвещения. На данный момент философская и в еще большей степени теологическая мысль эпохи Просвещения в Германии крайне мало изучена. В то же время за рубежом в последние несколько десятилетий появляются новые исследования данного периода. По большей части данные исследования направлены на выявление ключевых идей немецкого Просвещения и проявление становления и развития некоторых из них. «Мечтательность» является одной из значимых полемических идей данного периода, однако как в России, так и за рубежом на данный момент она недостаточно изучена. В статье рассматривается первоначальное значение данного понятия в теологии Лютера, который понимал мечтательность в расширенном значении, как любое отклонение от его собственного толкования христианского вероучения. Впоследствии мечтательность стали понимать более узко и связывать ее с преобладанием внимания к внутренней сфере религиозных переживаний и, как производное от этого, пренебрежением к сфере внешних религиозных практик. Показано, что такое понимание со временем всё больше укреплялось и привело к тому, что данное понятие стало использоваться для обозначения религиозных течений мистического и квазимистического толка. В конечном счете в эпоху позднего немецкого Просвещения (вторая половина XVIII в.) мечтательность стала практически синонимом для определения направлений позднего радикального пиетизма. Такое понимание мечтательности, в свою очередь, находит основание в самом пиетизме, восходя к критике Ф.Я. Шпенером – основателем классического пиетизма – представителей радикального пиетизма. Определенное влияние данной традиции понимания мечтательности мы

находим и у Канта, подразделяющего ее на два вида – религиозную и моральную.

Ключевые слова: мечтательность, Лютер, Кант, Шпенер, Шпальдинг, неология, пиетизм, мистика, немецкое Просвещение.

Библиографическое описание для цитирования:

Крыштон А.Э. «Мечтательность» в немецком Просвещении: основные вехи развития // Идеи и идеалы. – 2023. – Т. 15, № 3, ч. 2. – С. 323–341. – DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.3.2-323-341.

Введение

Философия немецкого Просвещения является крайне интересным и актуальным полем исследований. Приходя к своему логическому завершению в философии И. Канта, она насчитывает целое столетие разнообразных дискуссий и дебатов (о законе достаточного основания, об оптимизме, о предназначении человека, о сущности просвещения, о праве власти обманывать народ и др.) При этом мы можем отметить бросающееся в глаза отличие просветительской мысли в Германии от образцового французского Просвещения (что само по себе долгое время являлось веской причиной сниженного исследовательского интереса к этой эпохе). С другой стороны, в немецком Просвещении прослеживается зарождение основополагающих ценностей и духовных ориентиров европейской ментальности последующих эпох. К сожалению, и по сей день можно констатировать, что эпоха эта оказывается недостаточно хорошо изучена, хотя в последнее время всё больше исследований посвящается прояснению специфики и своеобразия просветительской мысли в Германии [6].

Изучение самобытности немецкого Просвещения сегодня нередко нацелено на выделение ключевых идей и тем, проходящих красной нитью сквозь всё немецкое Просвещение. Основание этого подхода заложил Н. Хинске, предложивший в своей статье «Основополагающие идеи немецкого Просвещения: попытка типологии» ставшую уже классической классификацию основополагающих идей немецкого Просвещения, разделив их на программные (прояснение понятий, эклектика, самостоятельное мышление и идея совершеннолетия, совершенствование), полемические (темные представления, предрассудки, мечтательность) и базисные (предназначение человека, всеобщий человеческий разум) [12]. Особенностью этого подхода является его явно выраженная междисциплинарность. Выделяемые идеи чаще всего оказываются столь фундаментальными, что их отражение мы видим в разных сферах. В частности, идея «прояснения понятий» значима не только для теории познания, но в не меньшей сте-

пени для морали и религии; то же самое можно сказать об идее всеобщего человеческого разума и связанной с нею идее публичности, идее совершенности и др.

Кроме того, можно выделить общую тенденцию изменения восприятия многих идей в раннем и позднем Просвещении. В раннем Просвещении большинство из них рассматривалось в философско-теологическом контексте и применительно к отдельным индивидам; в позднем во многих из них на первый план стали выходить политические и правовые аспекты, и рассматривать их стали всё чаще применительно к человечеству и отдельным народам. Яркими примерами последнего могут служить идеи предназначения человека и совершенства. Некоторые из них, такие как борьба с предрассудками и прояснение сущности просвещения, на данный момент, по крайней мере за рубежом, уже достаточно глубоко исследованы. Но некоторые не менее значимые для становления и развития немецкой просветительской мысли понятия по-прежнему практически неизвестны. Одним из них как раз и является понятие «мечтательность».

Столь фундаментальный характер выделяемых идей безусловно создаст ряд сложностей для исследователей, работающих в рамках данного подхода, так как заставляет выходить за узкие рамки современных дисциплинарных ограничений, прослеживая развитие и проявление каждой из идей в разных сферах. Во многом это обусловлено спецификой самой изучаемой эпохи, так как многие сегодня разделяемые (а порой и противопоставляемые) области знания в то время еще не полностью отделились друг от друга. Прежде всего это касается философии, теологии, а отчасти даже и религиоведения. Многие сочинения, сегодня стандартно относящиеся к философским, имеют не менее ярко выраженные теологические аспекты, а многие философы в не меньшей степени могут быть причислены и к теологам, равно как и наоборот. В частности, «Религия в пределах только разума» Канта и «Воспитание человеческого рода» Лессинга за рубежом нередко рассматривается как теологические сочинения, а протестантский пастор Шпальдинг считается философом не меньше, чем теологом.

Дополнительной сложностью применения подобного подхода к изучению немецкого Просвещения в России (где он по-прежнему может считаться инновационным) оказывается недостаточная изученность немецкого Просвещения как такового. В целом можно констатировать, что оно ассоциируется у нас лишь с последней парой десятилетий XVIII века, которые являются уже окончанием этой вовсе не столь короткой эпохи. Раннее же и даже зрелое Просвещение практически неизвестны. Но даже в позднем Просвещении известны лишь немногие фигуры (Кант, Гердер, Лессинг и некоторые другие), тогда как значительный пласт не менее известных в свое время интеллектуалов остается за гранью внимания россий-

ских исследователей (например, Шпальдинг, Землер, Реймарус, Мендельсон, Якоби и др.).

Кроме того, во многом под влиянием оценок, данных Просвещению еще К. Марксом и Ф. Энгельсом, воспринимавшим Просвещение в его облике французского материализма [18, S. 537, 538; 22, S. 16], к Просвещению у нас готовы причислять только мыслителей, весьма критично относящихся к христианскому вероучению. Однако такой подход при изучении немецкого Просвещения оказывается деструктивным и сильно обедняющим данную эпоху. Выделение фундаментальных идей немецкого Просвещения как раз и способно нас в этом убедить, так как при ближайшем рассмотрении оказывается, что большинство основополагающих понятий и идей данной эпохи изначально рождались (в эпоху раннего Просвещения) именно в теологическом контексте, а некоторые из них уходят своими корнями в эпоху Реформации. Как раз к таким идеям относится и понятие «мечтательность».

Предыстория мечтательности

Понятие мечтательности восходит к Лютеру. Не будет преувеличением сказать, что в дальнейшем борьба с мечтательностью становится своего рода «общим местом» для немецких просветителей (как ранних, так и поздних), а ее отражение мы видим в том числе и в работах Канта уже критического периода. Мечтательность настолько важна для немецкого Просвещения, что Н. Хинске относит ее к основным идеям Просвещения, а именно к «полемическим идеям» [12, S. 432–434].

Значение слова «мечтательность» у Лютера и в последующей немецкой философско-теологической мысли тесно связано. Оно происходит от немецкого глагола *schwärmen*, который имел два основных значения: *роиться* (применительно к насекомым) и *восторгаться*. Нюансы обоих этих значений присутствуют в понятии *Schwärmerei*, которое изначально употребляется Лютером именно в религиозном контексте и обозначает неупорядоченные измышления, не имеющие под собой прочного фундамента, вносящие смятение в духовную жизнь верующих. Такого рода измышления связывались им с чрезмерной восторженностью, которая и воспринималась как причина множества разнообразных духовных заблуждений. В результате достаточно рано данное понятие стало употребляться для обозначения еретических направлений, которые при этом отличались повышенным вниманием к сфере внутренних переживаний индивида, состояниям духовного подъема, воспринимающимся как вдохновение Святого Духа, в том числе разного толка экстатическим состояниям. В связи с этим мечтательность и сегодня применительно к немецкой теологии эпохи Реформации и Просвещения отождествляют с радикальными мистичес-

кими направлениями и нередко переводят как «энтузиазм» или «фанатизм». Такого рода переводы слова, не имеющего точных аналогов в иных языках, но нередко употреблявшегося синонимично с латинскими *fanatismus* и *enthusiasmus*, частично оправданны ввиду их непосредственной связи с историей становления и развития этого понятия в Германии [29, S. 1478]. Такое словоупотребление и сегодня можно встретить в зарубежной исследовательской литературе [10, S. 14]. Однако в целом такого рода переводы представляются не совсем удачными, так как скорее затемняют исконное значение понятие *Schwärmerei*. Теряется целый ряд значимых нюансов, и взамен появляются нежелательные и к делу прямо не относящиеся оттенки смысла.

Основопологающим для закрепления за мечтательностью ассоциации с мистикой стало негативное отношение Лютера к мистике, в которой он усматривал наследие католической традиции, а точнее – средоточие всех наихудших ее пороков. Такая позиция являлась логичным следствием основопологающих принципов лютеранской веры. Вместо прочной опоры на Божественное Откровение, находящее свое выражение в Священном Писании (*sola scriptura*), и упования на божественную благодать как единственный путь к спасению (*sola gratia*) католические схоласты, по мысли Лютера, впали в грех гордыни, возвеличивая собственные силы человека, прежде всего его разум, а католические мистики жаждали стяжания дополнительных духовных благ в виде частных откровений, что расценивалось как проявление недоверия Богу. Таким образом, любого рода мистические состояния воспринимались как «духовная прелесть» и должны были для блага самого же верующего игнорироваться.

Здесь, однако, следует отметить, что непосредственное связывание мечтательности (вплоть до прямого отождествления) с различного рода мистическими состояниями, а равно и отождествление его с понятиями энтузиазма, фанатизма и спиритуализма является относительно поздним явлением, к самому Лютеру имеющим лишь косвенное отношение. Хотя мы и можем проследить такую смысловую связь в текстах Лютера, в целом для него изначально было характерно более широкое понимание мечтательности как просто любого отклонения от его собственного учения, которое воспринималось самим Лютером как единственно верный вариант христианского вероучения. Мечтателями (*Schwärmern* или латинизированное *Schwermeri*) или же мечтательными умами (*Schwermgeister*) уже в сочинениях 1520-х годов оказывались его оппоненты из лагеря протестантов (У. Цвингли, цвиккауские пророки, А. Карлштадт, К. Швенкфельд, Т. Мюнцер, анабаптисты и др.). Некоторые из них были в прямом смысле сломлены критикой Лютера, тогда уже пользовавшегося достаточным авторитетом. Несмотря на то что их учения поначалу быстро набирали по-

пулярность (как, например, учение Карлштадта) и вполне могли бы составлять серьезную конкуренцию лютеранству (а скорее всего, именно из-за этого), после разгромных выпадов со стороны Лютера они начали быстро терять своих сторонников, в силу чего их имена сегодня практически неизвестны вне круга узких специалистов, а их учения и по сей день продолжают восприниматься сквозь призму полемических работ Лютера и данных им характеристик [14, S. 54]. И если в отношении одних, в частности спиритуалистов, такое приписывание им отрицания значимости внешнего, вплоть до радикального отрицания необходимости какого-либо институционального оформления духовной жизни, является оправданным, то в отношении других характеристика их как «мечтателей» способствует созданию крайне упрощенного образа их учений.

Примером последнего могут служить «мечтатели» А. Карлштадт и Т. Мюнцер [14, S. 54]. При этом если принимать во внимание устоявшееся в итоге понимание мечтательности как чрезмерное внимание к внутренним состояниям верующего, то в некоторых аспектах они оказываются менее «мечтательными», чем сам Лютер. Так, Карлштадт (Андреас Боденштайн, 1480–1541) придавал гораздо большее по сравнению с Лютером значение внешним обрядам и чтению обычными верующими Священного Писания – для него это было не только правом (даже для светских), но и обязанностью. Более последовательно отстаивалось им и право на индивидуальное прочтение и толкование библейских текстов. И хотя Карлштадт еще более отчетливо подчеркивал невозможность спасения своими собственными силами и необходимость упования на божественную благодать как на единственный путь его обретения, не менее определенно он утверждал и неизбежность переворота в образе жизни, который следует за обретением божественной благодати и выражается в добродетельных поступках [14, S. 55, 56]. Учение Карлштадта для многих казалось привлекательным и достаточно быстро набирало популярность, однако после сокрушительной критики Лютером в работе «Против небесных пророков, об изображениях и Таинстве» (1525) [20] многие стали относиться к нему с опаской и недоверием, что значительно снизило его шансы на дальнейшее успешное развитие.

Сходное положение дел мы видим и в отношении другого известного «мечтателя» Томаса Мюнцера (1488/89–1525). Несмотря на сильное влияние, оказанное на него такими мыслителями, как Таулер и Иоахим Фиорский [14, S. 58], было бы большим преувеличением усматривать в его позиции мистические настроения. Основным полемическим сочинением Лютера против Мюнцера является «Письмо к князьям Саксонии о мятежном духе» (1524), в котором он прямо именует Мюнцера сатаной [19, S. 210, 211]. Конечно, его деятельность вполне можно квалифицировать как внесение

смятения в стройные ряды последователей Лютера и нарушение порядка в немецких землях, однако не столько благодаря акцентированию сферы внутреннего и пренебрежению к внешнему, сколько по прямо противоположным причинам. Мюнцер не только провозглашал равенство всех перед Богом, но и активно призывал бороться с социальным неравенством и несправедливостью земного устройства общества, что находило отклик у обездоленных низших слоев общества и способствовало развитию крестьянских бунтов, вылившихся в 1525 году в так называемую «крестьянскую войну» [9, S. 64, 65].

Этот аспект взглядов Мюнцера вступал в прямое противоречие с позицией Лютера, проповедовавшего послушание не только перед Богом, но и перед светскими правителями, так как любая власть – от Бога (кроме разве что церковной власти «папистов»). За этим видимым расхождением скрывалось гораздо более глубокое теологическое различие в понимании сущности Царства Божьего, проповедуемого Христом. Лютер стоял на позициях эсхатологической его интерпретации, в силу чего несправедливость сего мира сама по себе не могла противоречить Евангелию, а борьба с несправедливым устройством общества не являлась непосредственным долгом христианина. Мюнцер же, напротив, понимал приближение Царства Божьего как призыв к его реализации на земле (в чем, безусловно, прослеживается влияние на Мюнцера идей хилиазма), что подразумевало построение совершенного общества, а борьба с несправедливостью, таким образом, оказывалась прямым долгом и обязанностью христиан. Ничуть не более правомерной оказывается и приписывание Лютером и Меланхтоном Мюнцеру основания движения анабаптизма, которое возникло лишь в 1525 году в Цюрихе и не имело к деятельности Мюнцера прямого отношения [14, S. 59]. Также Мюнцер, подобно Карлштадту, уделял большое внимание вопросам реформирования богослужений, в том числе, в отличие от Лютера, настаивал на незамедлительном переводе всей литургической практики на немецкий язык, подчеркивая значимость языка и его понимания для простых верующих.

Мечтательность в эпоху раннего Просвещения в Германии

В дальнейшем понятие «мечтательность» всё сильнее связывалось с мистическими течениями. Важную роль в этом процессе сыграл пиетизм в его разнообразных формах. Наиболее известным является так называемый «классический» пиетизм, основанный Ф.Я. Шпенером, который стал преобладать со временем на территории Пруссии. И хотя пиетизм в целом и начинался как критически настроенное по отношению к лютеранской ортодоксии религиозное течение, достаточно быстро (а именно после получения государственной поддержки) оно стало выхолащиваться. Акцент

с внутреннего благочестия всё больше переносился на внешнюю сторону религиозных обрядов, в результате чего происходило всё большее его сближение с лютеранской ортодоксией. Такой пиетизм нередко называют церковным, противопоставляя его различным ответвлениям радикального пиетизма. При этом под церковным понимается пиетизм, развивавшийся в русле лютеранской ортодоксии и не вступавший с ней в теологическое противостояние, тогда как под радикальным – ответвления пиетизма, сближавшиеся с мистической духовностью [7, 8, 27]. Последний и ассоциировался в эпоху немецкого Просвещения с «мечтательностью».

Само понятие «радикальный пиетизм» является относительно новым явлением. Оно начинает активно распространяться лишь с 70-х годов XX века [36, p. 162–169; 35, p. 168–216], причем первоначально в англоязычной среде. На данный момент этот термин является уже общепринятым. Однако дать какую-то однозначную характеристику «радикальному пиетизму» сложно, так как он всегда состоял из отдельных направлений, следовавших за тем или иным религиозным лидером. Их общим отличительным свойством являлось подчеркнутое внимание к сфере внутренних вдохновений. Последним придавался больший вес, нежели сфере внешней обрядовости, чем во многом и были обусловлены сложности институционализации этих движений и их тенденция к всё большему раздроблению [21, p. 7].

С точки зрения становления значения понятия «мечтательность» важна, однако, не столько сама характеристика этих течений, сколько критика в их адрес со стороны «классического» пиетизма. Такую полемику мы находим уже в творчестве самого Шпенера, так как пиетизм начал дробиться еще при его жизни. Показательным в этом отношении является поздний цикл проповедей Шпенера, посвященный учению о «новом рождении». Существует точка зрения, в соответствии с которой понятие нового рождения является центральным для учения Шпенера и отличает пиетистов от приверженцев лютеранской ортодоксии, замещая собой традиционное лютеровское учение об оправдании. Наиболее ярким представителем этой позиции является М. Шмидт [24, S. 9; 25; 26]. Такая позиция Шмидта органично вписывается в его общий взгляд на пиетизм как на движение, инспирированное традицией мистической духовности, что в целом не подтверждается текстологически и фактически. Шпенер, основатель классического пиетизма, высоко ценил мистику, подтверждения чему можно найти в его текстах, но его высокая оценка сводилась к констатации того, что многие великие духовные подвижники, в том числе и Лютер, почерпнули многое из мистического наследия. Сам же Шпенер подчеркивал, что к мистической литературе следует относиться осторожно, так как некритичное следование ей (без сверки с Священным Писанием) чревато злоупотреблениями и заблуждениями. Есть у Шпенера и открытые высказывания о

том, что сам он в мистике ничего не понимает. Всё это скорее склоняет нас согласиться с противоположной точкой зрения, а именно: сам Шпенер был далек от мистики, поэтому крайне сомнительным является возведение основных теологических положений классического пиетизма к влияниям традиций мистической духовности [25, S. 98, 149, 163; 11, S. 418–420; 39; 13, S. 138–141]. В еще меньшей степени любовь к мистике могла бы быть найдена у его основных последователей, в частности у А. Франке.

Подобную картину мы видим и в отношении понятия «новое рождение». Утверждение о том, что новое рождение вытесняет в классическом пиетизме традиционное лютеранское учение об оправдании, безосновательно. Сам Шпенер не только не упускает учение об оправдании из виду, но, напротив, подчеркивает его первостепенную значимость для истинной христианской веры [33, S. 62, 63]. Причем интерпретация данного учения в работах Шпенера вполне традиционна для лютеранской ортодоксии. Можно также отметить, что само понятие нового рождения не является для теологии Шпенера центральным. В его программной работе «*Pia Desideria*» этот термин употребляется только трижды. В цикле проповедей 1676–1677 годов под общим заглавием «Необходимость и возможность деятельного христианства» (*Des tätigen Christentums Notwendigkeit und Möglichkeit*, 1680), который по сути является расширенным комментарием к «*Pia Desideria*», это понятие и вовсе не встречается. Немного чаще понятие нового рождения (*Wiedergeburt*) и однокоренных с ним (например, *neuer Geburt*) встречается в поздних проповедях Шпенера. Но даже в цикле проповедей «Особой важности положение о новом рождении» 1691–1694 годов новое рождение вовсе не стоит в центре внимания. Ему посвящены всего лишь 5 проповедей из 66, во всех остальных речь идет скорее о его плодах, т. е. о новорожденном человеке [39, S. 50, 51, 53, 54]. Это наглядно демонстрирует то, что для самого Шпенера тема нового рождения не была центральной и не замещала собой традиционное лютеранское учение об оправдании. Однако он вынужден был высказываться на эти темы ввиду достаточно активного распространения ответвлений пиетизма, которые сегодня принято называть «радикальным пиетизмом» и которые сам Шпенер считал заблуждением.

Мечтательность в эпоху позднего Просвещения

Следующий этап истории развития понятия «мечтательность» в немецком Просвещении связывается с формированием просветительской теологии, нередко именуемой также неологией [6, с. 223–232]. Ключевой особенностью этого направления является провозглашение необходимости новой Реформации, возврата к подлинному учению Лютера, которое и являлось подлинным учением Христа. В этом неологи усматривали «новое

учение», которое для них оказывалось возвратом к аутентичному христианству. В то же время аутентичное христианство достаточно быстро стало пониматься ими в сильно видоизмененной форме. В частности, наиболее радикально настроенные неологи противопоставляли церковное догматическое вероучение (идущее от апостолов) подлинному учению Христа (которое, по их мнению, было исключительно моральным).

Одним из центральных представителей этого направления мысли является И.И. Шпальдинг. В контексте истории развития борьбы с мечтательностью, являющейся одной из отличительных характеристик немецкого Просвещения, важно рассмотреть его работу «Мысли о ценности чувств в христианстве» (1761), во многом представляющую собой полемику с пиетизмом [28, S. 70–84; 34, S. 8]. Данное сочинение было написано Шпальдингом во время его пребывания в Мекленбурге, где в то время большим влиянием пользовались сторонники Н.Л. Цинцендорфа, придававшие огромное значение именно сфере субъективных религиозных переживаний. Всё сочинение носит ярко выраженный полемический характер и посвящено критике основных положений позднего радикального пиетизма, который сам Шпальдинг отличал от подлинного пиетизма Шпенера [31, S. 226].

Основным моментом критики при этом оказывалось именно отсутствие проверки внутренних религиозных побуждений (религиозного чувства), т. е. как раз то, в связи с чем эти направления и могут определяться как «мечтательность». При этом Шпальдинг подчеркивает, что плохи не сами религиозные чувства. Они являются необходимым компонентом аутентичной религиозности и делают веру живой, приближая ее к простому человеку [30, S. 97–99; 31, S. 188–190; 32, S. 245]. Но ими нельзя злоупотреблять, переоценивая их объективную значимость [30, S. 342–349]. Нельзя опираться на чувства в оценке глубины веры как своей собственной, так и других людей. Тем более недопустимо делать внутреннее чувство критерием оценки истинности вероучительных положений. Все истины, необходимые человеку для спасения, уже даны Богом в Священном Писании [31, S. 184]. Желание человека удостовериться в истинах веры путем непосредственного восприятия Божьей благодати, чудес, частных откровений или каких-то иных сверхъестественных религиозных переживаний Шпальдинг вполне традиционно классифицирует как духовную дерзость и пренебрежение дарами Божьими [30, S. 79, 80, 107, 108, 110, 123; 31, S. 278]. Не религиозное чувство, по природе своей всегда единичное и субъективное, должно являться способом проверки Священного Писания, а Священное Писание должно быть критерием проверки аутентичности религиозного чувства [30, S. 15, 69, 70, 76, 78, 79, 82, 84, 108, 122, 126, 152, 174, 326; 32, S. 218]. Другим не менее важным критерием проверки является мораль-

ность. Происходят ли религиозные переживания действительно от Бога, можно с достоверностью установить только по их плодам [30, S. 84, 87, 96, 101, 102, 108, 126, 256–258, 271, 290, 294, 340, 349; 32, S. 156-157]. В случае воздействия божественной благодати этими результатами всегда будут добродетельные намерения и поступки, из них проистекающие [30, S. 258, 271].

Кант о мечтательности

Историю становления понятия мечтательности и развития борьбы с ней, характерной для немецкого Просвещения, следует завершить рассмотрением взглядов И. Канта. У неологов мы видим два направления борьбы с мечтательностью: собственно религиозное (опора на текст Священного Писания) и моральное (оценка моральности проистекающих из религиозной настроенности поступков). Кант же доводит эту линию до логического завершения, выделяя два разных вида мечтательности – религиозную и моральную.

Понятие мечтательности применительно к религии употребляется им в традиционном для немецкого Просвещения значении [2, с. 503, 731; 17, А 84, 162]. Это значение связывается также с понятием «ханжество», определяемым как привычка «вместо совершения богоугодных поступков (в исполнении всех человеческих обязанностей) добиваться непосредственного общения с Богом, выказывая благоговение через проявление набожности» [3, с. 201; 16, В 286 / А 269]. Эту черту Кант приписывал пиетистам, однако, как и Шпальдинг, имея в виду не исконный пиетизм Шпенера, а современные Канту его радикальные формы, которые развивались в сторону субъективизации веры и сопутствующего этому повышению значимости сферы религиозных переживаний. Самого же Шпенера он именвал «славным», выделяя у него совершенно правильное учение о новом рождении, которое он интерпретировал как призыв сделать из нас не только ко лучших, но совершенно других людей [15, А 83; 4, с. 134].

От этого пиетизма Кант отличал пиетизм поздний, в котором внимание было перенесено с внешнего исполнения обрядов в сферу внутренних настроений, что, однако, привело в конечном счете лишь к тому, что сторонники этого движения начали считать себя более облагороженными по сравнению с другими верующими [3, с. 201; 4, с. 142; 15, А 91; 16, В 286 / А 269]. По факту же сфера их внутренних настроений, т. е. набожность как некое состояние, оказывалась иной формой рабского служения (*opus operatum*), характерного для всех статутарных религий, с тем отличием, что к простому суеверию здесь примешивается еще и «мечтательное заблуждение касательно мнимочувственного (неземного) настроения души» [3, с. 201; 16, В 286 / А 269]. В данном случае мы видим, что Кант не только употребляет само понятие «мечтательность» в том же значении, что и не-

ологи, но и наследует основную линию полемики с ней, также приписывая ее позднему пиетизму.

Однако Кант выделяет и иной вид мечтательности – мечтательность моральную: «Если мечтательность в самом общем значении слова есть предпринятый согласно основоположениям переход границ человеческого разума, то моральная мечтательность есть переход границ, устанавливаемых человечеству практическим чистым разумом: этот разум позволяет искать субъективное определяющее основаниесообразных с долгом поступков, т. е. моральное побуждение к ним, только в самом законе, а не в чем-нибудь другом, а настроение, которое тем самым вносится в максимум, усматривать только в уважении к этому закону, а не в чем-нибудь другом; стало быть, он предписывает сделать высшим жизненным принципом всякой моральности в человеке мысль о долге, усмиряющую всякое высокомерие и всякую филаутию» [3, с. 507–509; 17, А 153]. Но и в этом «новом» понимании мечтательности прослеживаются общиe с традиционным пониманием черты. Здесь Кант подчеркивает, что мечтательность выходит за границы человеческого разума (только в данном случае конкретно в его практическом применении). Моральная мечтательность сходна с религиозной также и по своему результату – она приводит к высокомерию (полаганию себя выше других) и филаутии (т. е. любви к себе, что для Канта являлось разновидностью рабского состояния, связываемого с гетерономностью воли, т. е. подчинением воли чему-то внешнему по отношению к ней).

В конечном счете «мечтательность» как в религиозном, так и в моральном ее аспекте имеет единый корень – неверное обращение с идеями разума. Ярче всего это способно подтвердить критическое замечание Канта в адрес мечтательности, делаемое им в «Споре факультетов». В данном случае ее причину (и сопутствующих ей заблуждений) Кант видит в стремлении превратить наглядное объяснение какой-либо чистой идеи разума в представление о предмете чувств [15, А 52; 4, с. 98]. Здесь же мы видим, что принципиально не устраивало Канта в мечтательности – она являлась проявлением нарушения основ трансцендентального идеализма и вытекающих из него правил только лишь регулятивного, но ни в коем случае не конститутивного применения идей разума, и применения категорий рассудка только к предметам возможного опыта [1, с. 237, 238].

Итоги

Понятие «мечтательность» является одним из ключевых понятий немецкого Просвещения, которое нередко отходит на второй план в связи с тем, что относится не к программным, а к полемическим идеям. Мечтательность не развивали и не поддерживали, с ней, напротив, боролись и пытались выбить почву из-под ее ног. В то же время это понятие можно

считать одним из наиболее устойчивых. Зародившись еще во времена Реформации, оно сохраняет свое значение на протяжении всего немецкого Просвещения. Можно отметить, пожалуй, только одно ключевое изменение: если у Лютера и во время раннего Просвещения мечтательность связывалась с мистикой, то в позднем Просвещении это название закрепилось за пиетизмом, что было связано с развитием внутри самого пиетизма мистических направлений, называемых сегодня «радикальным пиетизмом», полемика с которым началась еще при Шпенере. Также отметим всё большее выделение в мечтательности морального аспекта, что в конечном счете у Канта вылилось в специальный вид мечтательности – мечтательность моральную.

История развития полемики с мечтательностью показывает, с одной стороны, рационалистический характер философии и теологии эпохи Просвещения, в силу чего мечтательность и мистицизм наравне с суевериями и предрассудками, выступали в качестве основного пункта критики. С другой стороны, в не меньшей степени это понятие демонстрирует преемственность немецкой философии эпохи Просвещения с Реформацией и конкретно с учением Лютера, который и ввел его в немецкий язык в том значении, в котором оно с незначительными изменениями впоследствии использовалось немецкими просветителями.

Литература

1. Жучков В.А. Из истории немецкой философии XVIII в. Предклассический период (от вольфовской школы до раннего Канта). – М.: ИФ РАН, 1996. – 260 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. 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.
4. Кант И. Спор факультетов. – Калининград: Изд-во КГУ, 2002. – 286 с.
5. Крыштон Л.Э. Мораль и религия в философии немецкого Просвещения: от Хр. Томазия до И. Канта. – М.: Канон+, 2020. – 528 с.
6. Крыштон Л.Э. Феномен немецкого Просвещения // Идеи и идеалы. – 2018. – № 2, т. 2. – С. 84–99.
7. Brecht M. Der radikale Pietismus – die Problematik einer historischen Kategorie. Ein Plakat // Der radikale Pietismus-Perspektiven der Forschung. – Göttingen, 2010. – S. 11–18.
8. Brecht M. Pietismus // Theologische Realenzyklopädie. Bd. 26. – Berlin, 1996. – S. 606–631.
9. Decot R. Mała historia reformacji w Niemczech. – Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007. – 152 S.

10. *Föller O.* Pietismus und Enthusiasmus – Streit unter Verwandten. Geschichtliche Aspekte der Einordnung und Beurteilung enthusiastisch-charismatischer Frömmigkeit. – Wuppertal, 1998. – 250 S.
11. *Grünberg P.* Philipp Jakob Spener. Bd. 1. – Hildesheim: Olms, 1988. – 531 S.
12. *Hinske N.* Die tragenden Grundideen der deutschen Aufklärung: Versuch einer Typologie // Die Philosophie der deutschen Aufklärung. Texte und Darstellung / Hrsg. von R. Cifardone. – Stuttgart: Philipp Reclam, 1990. – P. 407–458.
13. *Hirsch E.* Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens. Bd. 2. – Gütersloh: G. Mohn, 1975. – 456 S.
14. *Iserlob E.* Geschichte und Theologie der Reformation im Grundriss. – Paderborn: Verlag Bonifacius-Druckerei, 1980. – 214 S.
15. *Kant I.* Der Streit der Fakultäten // Kant I. Werke in sechs Bänden. Bd. 6. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998. – S. 261–393.
16. *Kant I.* Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft // Kant I. Werke in sechs Bänden. Bd. 4. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998. – S. 645–879.
17. *Kant I.* Kritik der praktischen Vernunft // Kant I. Werke in sechs Bänden. Bd. 4. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998. – P. 103–302.
18. *Kondylis P.* Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus. – Stuttgart: Klett-Cotta, 1981. – 725 S.
19. *Luther M.* Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührischen Geist // Luther M. Werke. Kritische Gesamtausgabe. Abt. 1, Bd. 15. Predigten und Schriften, 1524. – Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger, 1899.
20. *Luther M.* Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament // Luther M. Werke. Kritische Gesamtausgabe. Abt. 1, Bd. 18. Schriften, 1525. – Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger, 1908. – S. 37–214.
21. *Reardon B.* Introduction: The Young Kant – Pietism and Rationalism // Kant as Philosophical Theologian. – London, 1988. – P. 1–23.
22. *Reinalter H.* Der aufgeklärte Mensch. Das neue Aufklärungsdenken. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 2016. – 209 S.
23. *Ritschl A.* Geschichte des Pietismus in der lutherischen Kirche des 17. Und 18. Jahrhunderts. Bd. 2. – Bonn: Adolph Marcus, 1884. – 590 S.
24. *Schmidt M.* Philipp Jakob Spener und die Bibel // Pietismus und Bibel. Arbeiten zur Geschichte des Pietismus / Hg. K. Aland. Witten: Luther-Verlag, 1970. – 237 S.
25. *Schmidt M.* Speners Pia Desideria. Versuch einer theologischen Interpretation // Theologia Viatorum – 1951. – Bd. 3. – S. 70–112.
26. *Schmidt M.* Speners Wiedergeburtstheorie // Theologische Literaturzeitung. – 1951. – Bd. 76. – S. 17–30.
27. *Schneider H.* Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert // Geschichte des Pietismus. Bd. 1 / Hg. M. Brecht. – Göttingen, 1993. – S. 391–437.
28. *Schollmeier J.* Johann Joahim Spalding. Ein Beitrag zur Theologie der Aufklärung. – Gütersloh: G. Mohn, 1967. – 254 S.

29. *Schröder W.* Schwärmerei // Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 8 / Hg. J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel. – Basel, 1992. – S. 1478–1483.
30. *Spalding J.J.* Gedanken über den Werth der Gefühle in dem Christenthum. – Leipzig: Weidmann, 1773. – 182 S.
31. *Spalding J.J.* Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamtes und deren Beförderung. – Berlin: Voss, 1791. – 388 S.
32. *Spalding J.J.* Vertraute Briefe, die Religion betreffend. – Breslau: Bey Gottlieb Löwe, 1784. – 185 S.
33. *Spener Ph.J.* Der innerliche und geistliche Friede oder der Friede Gottes so wol desselben mit uns als unserer mit und in Gott samt dessen Beförderungsmitteln und hindernüssen. – Franckfurt: J.D. Zunner, 1686. – 260 S.
34. *Stephan H.* Einleitung // Spalding J.J. Bestimmung des Menschen (1748) und Wert der Andacht (1755). – Gießen, 1908. – S. 3–12.
35. *Stoeffler E.F.* German Pietism during the Eighteenth Century. – Leiden: Brill, 1973. – 282 p.
36. *Stoeffler E.F.* The Rise of Evangelical Pietism. – Leiden: Brill, 1971. – 257 p.
37. *Wallmann J.* Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus. – Tübingen, 1986. – 384 S.
38. *Wallmann J.* Philipp Jakob Spener und die Mystik // Wallmann J. Pietismus und Orthodoxy. Gesammelte Aufsätze. – Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, 2010. – S. 127–143.
39. *Wallmann J.* Wiedergeburt und Erneuerung bei Philipp Jakob Spener // Wallmann J. Pietismus und Orthodoxy. Gesammelte Aufsätze. – Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, 2010. – S. 40–67.

Статья поступила в редакцию 24.03.2023.

Статья прошла рецензирование 11.04.2023.

DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.3.2-323-341

“ENTHUSIASM” IN THE PHILOSOPHY OF GERMAN ENLIGHTENMENT

Kryshstop, Lyudmila,*Dr of Sc. (Philosophy),**Professor at Department of History of Philosophy,**Faculty of Humanities and Social Science, RUDN University**(Peoples' Friendship University of Russia),**6 Miklukho-Maklaya Street, Moscow, 117198, Russian Federation*

ORCID: 0000-0002-1012-5953

kryshstop-le@rudn.ru, ricpatric@gmail.com

Abstract

The article concerns the origin and development of the concept of “enthusiasm” in German philosophy, starting from the Reformation and ending with the philosophy of I. Kant. This concept is key to the philosophy and theology of the German Enlightenment. At the moment, the philosophical and even more theological thought of the Enlightenment in Germany is studied very little. At the same time, new studies of this period have appeared abroad in the last few decades. For the most part, these studies are aimed at identifying the key ideas of the German Enlightenment and clarifying the formation and development of some of them. “Enthusiasm” refers to one of the significant polemical ideas of this period, however, both in Russia and abroad, it has not been sufficiently studied. The article discusses the original meaning of this concept in the theology of Luther, who understood enthusiasm in the expanded meaning of any deviation from his own version of the Christian faith. Then, enthusiasm began to be understood more narrowly and associated with the predominance of attention to the inner sphere of religious experiences and the resulting neglect of the sphere of external religious practices. This understanding became more and more stronger over time and led to the fact that this concept began to be used to refer to religious movements of a mystical and quasi-mystical persuasion. Eventually, during the late German Enlightenment (second half of the 18th century), enthusiasm became practically synonymous with defining the trends of late radical pietism. Such an understanding of enthusiasm, in turn, finds its foundation in pietism itself, going back to the criticism of P. J. Spener, the founder of classical pietism, against the representatives of radical pietism. We also find a certain influence of this tradition of understanding reverie in Kant, who divides it into two types – religious and moral enthusiasm.

Keywords: enthusiasm, Luther, Kant, Spener, Spalding, neology, pietism, mysticism, German Enlightenment.

Bibliographic description for citation:

Kryshstop L. “Enthusiasm” in the Philosophy of German Enlightenment. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2023, vol. 15, iss. 3, pt. 2, pp. 323–341. DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.3.2-323-341.

References

1. Zhuchkov V.A. *Iz istorii nemetskoj filosofii XVIII v. Predklassicheskiy period (ot vol'fovskoi shkoly do rannego Kanta)* [From the history of German philosophy of the XVIII century. Preclassical period (from the Wolffian school to the early Kant)]. Moscow, IF RAN Publ., 1996. 260 p.
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. *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).
4. Kant I. *Spor fakul'tetov* [The conflict of the faculties]. Kaliningrad, KGU Publ., 2002. 286 p. (In Russian).
5. Kryshchok L.E. *Moral' i religiya v filosofii nemetskogo Prosveshcheniya: ot Khr. Tomazija do I. Kanta* [Morality and Religion in the Philosophy of the German Enlightenment: from Chr. Tomasia before I. Kant]. Moscow, Kanon+ Publ., 2020. 528 p.
6. Kryshchok L.E. Fenomen nemetskogo Prosveshcheniya [Phenomenon of the German Enlightenment]. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2018, no. 2, vol. 2, pp. 84–99.
7. Brecht M. Der radikale Pietismus – die Problematik einer historischen Kategorie. Ein Plakat. *Der radikale Pietismus-Perspektiven der Forschung*. Göttingen, 2010, pp. 11–18.
8. Brecht M. Pietismus. *Theologische Realenzyklopädie*. Vol. 26. Berlin, 1996, pp. 606–631.
9. Decot R. *Mała historia reformacji w Niemczech*. Kraków, Wydawnictwo WAM, 2007. 152 p.
10. Föllmer O. *Pietismus und Enthusiasmus – Streit unter Verwandten. Geschichtliche Aspekte der Einordnung und Beurteilung enthusiastisch-charismatischer Frömmigkeit*. Wuppertal, 1998. 250 p.
11. Grünberg P. *Philipp Jakob Spener*. Vol. 1. Hildesheim, Olms, 1988. 531 p.
12. 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.
13. Hirsch E. *Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens*. Vol. 2. Gütersloh, G. Mohn, 1975. 456 p.
14. Iserloh E. *Geschichte und Theologie der Reformation im Grundriss*. Paderborn, Verlag Bonifacius-Druckerei, 1980. 214 p.
15. Kant I. Der Streit der Fakultäten. Kant I. *Werke in sechs Bänden*. Vol. 6. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, pp. 261–393.
16. Kant I. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Kant I. *Werke in sechs Bänden*. Vol. 4. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, pp. 645–879.
17. Kant I. Kritik der praktischen Vernunft. Kant I. *Werke in sechs Bänden*. Vol. 4. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, pp. 103–302.

18. Kondylis P. *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1981. 725 p.
19. Luther M. Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührischen Geist. Luther M. *Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Abt. 1. Bd. 15. Weimar, Hermann Böhlau Nachfolger, 1899.
20. Luther M. Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament. Luther M. *Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Abt. 1. Bd. 18. Weimar, Hermann Böhlau Nachfolger, 1908, pp. 37–214.
21. Reardon B. Introduction: The Young Kant – Pietism and Rationalism. *Kant as Philosophical Theologian*. London, 1988, p. 1–23.
22. Reinalter H. *Der aufgeklärte Mensch. Das neue Aufklärungsdenken*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 2016. 209 p.
23. Ritschl A. *Geschichte des Pietismus in der lutherischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts*. Vol. 2. Bonn, Adolph Marcus, 1884. 590 p.
24. Schmidt M. Philipp Jakob Spener und die Bibel. *Pietismus und Bibel. Arbeiten zur Geschichte des Pietismus*. Witten: Luther-Verlag, 1970, 237 S.
25. Schmidt M. Speners Pia Desideria. Versuch einer theologischen Interpretation. *Theologia Viatorum*, 1951, vol. 3, S. 70–112.
26. Schmidt M. Speners Wiedergeburtstheorie. *Theologische Literaturzeitung*, 1951, vol. 76, pp. 17–30.
27. Schneider H. Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert. *Geschichte des Pietismus*. Vol. 1. Göttingen, 1993, pp. 391–437.
28. Schollmeier J. *Jobann Joabim Spalding. Ein Beitrag zur Theologie der Aufklärung*. Gütersloh, G. Mohn, 1967. 254 p.
29. Schröder W. Schwärmerei. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Vol. 8. Ed. by J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel. Basel, 1992, pp. 1478–1483.
30. Spalding J.J. *Gedanken über den Werth der Gefühle in dem Christenthum*. Leipzig, Weidmann, 1773. 182 p.
31. Spalding J.J. *Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamtes und deren Beförderung*. Berlin, Voss, 1791. 388 p.
32. Spalding J.J. *Vertraute Briefe, die Religion betreffend*. Breslau, Bey Gottlieb Löwe, 1784. 185 p.
33. Spener P.J. *Der innerliche und geistliche Friede oder der Friede Gottes so wol desselben mit uns als unserer mit und in Gott samt dessen Beförderungsmitteln und hindernüssen*. Franckfurt, J.D. Zunner, 1686. 260 p.
34. Stephan H. Einleitung. Spalding J.J. *Bestimmung des Menschen (1748) und Wert der Andacht (1755)*. Gießen, 1908, pp. 3–12.
35. Stoeffler E.F. *German Pietism during the Eighteenth Century*. Leiden, Brill, 1973. 282 p.
36. Stoeffler E.F. *The Rise of Evangelical Pietism*. Leiden, Brill, 1971. 257 p.
37. Wallmann J. *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus*. Tübingen, 1986. 384 p.

38. Wallmann J. Philipp Jakob Spener und die Mystik. Wallmann J. *Pietismus und Orthodoxie. Gesammelte Aufsätze*. Tübingen, Mohr Siebeck Verlag, 2010, pp. 127–143.

39. Wallmann J. Wiedergeburt und Erneuerung bei Philipp Jakob Spener. Wallmann J. *Pietismus und Orthodoxie. Gesammelte Aufsätze*. Tübingen, Mohr Siebeck Verlag, 2010, pp. 40–67.

The article was received on 24.03.2023.

The article was reviewed on 11.04.2023.