

Л.Э. Крыштон

УЧЕНИЕ ПИЕТИЗМА: А БЫЛО ЛИ РЕЛИГИОЗНОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ В ГЕРМАНИИ?*

Крыштон Людмила Эдуардовна – кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии. Российский университет дружбы народов (РУДН). Российская Федерация, 117198, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6; e-mail: kryshtop_le@rudn.university

В статье рассматривается религиозное движение пиетизма, сформировавшееся в середине XVII в. в Германии и игравшее немаловажную роль на протяжении всего Просвещения. Нередко это движение ассоциируется с крайне реакционно настроенными силами, противоборствовавшими распространению идей Просвещения. Не последнюю роль в формировании такой оценки сыграло печально прославившееся на всю Европу изгнание Вольфа из Галле, инициатором которого выступил пиетист И. Ланге. В то же время сегодня у исследователей имеется немало оснований подвергать сомнению оправданность обвинений Ланге в академической несостоятельности его критики Вольфовой метафизики, а соответственно, и оправданность характеристики движения пиетизма как реакционного. Безусловно, движение пиетизма, являясь исконно религиозным и лютеранским, демонстрирует во многих аспектах своего учения большое сходство с основными принципами учения Лютера. Однако вместе с тем ряд положений лютеранства подвергается у пиетистов существенному переосмыслению, что приводит к формированию в рамках данного движения позиции, по ряду вопросов сходной со взглядами философов раннего Просвещения. К таким вопросам прежде всего следует отнести взгляды на природу человеческого разума и возможную пользу от его использования, а также ориентацию на борьбу с предрассудками и заблуждениями, в том числе в морали и религии. В силу этого представляется допустимым говорить о движении пиетизма как о феномене религиозного Просвещения в Германии, хотя такая характеристика и требует некоторых оговорок, так как несмотря на сходство в целях, методы реализации их у пиетистов нередко оказывались прямо противоположными методам просветителей-философов. Оба движения в равной степени стремились к просветлению разума. Однако для просветителей это было связано с эмансипацией разума, тогда как для пиетистов – с обретением света божественной благодати.

Ключевые слова: пиетизм, Шпенер, Лютер, христианство, папизм, разум, вера, *sola fide*, Просвещение, религия, мораль

* Статья подготовлена при поддержке РФФИ грант № 18-011-00080 А «И. Кант и философия религии в Германии».

Период с конца XVII в. и весь XVIII в. в Германии принято относить к эпохе Просвещения. При этом, невзирая на всю сложность данного культурного явления¹, на первый план в историко-философских исследованиях нередко выходит некая совокупность тенденций, которую условно можно назвать «философским Просвещением», ознаменовавшимся началом академической деятельности Томазия и увенчавшимся творчеством Канта. Этот тип Просвещения принято характеризовать целым рядом черт, такими как борьба за эмансипацию разума, его освобождение из-под гнета всевозможных заблуждений и предрассудков, а также смену как основных тем, так и стилия философствования (что придало философии раннего Просвещения большую жизненность и практичность в противоположность абстрактным, отвлеченным спекуляциям). Однако наряду с этим течением философской мысли (тоже крайне неоднородным по своей сути) в Германии развивалось и другое духовное течение, получившее название пиетизм и игравшее в конце XVII – начале XVIII в. не менее значимую роль. Движение это, к 20-м гг. XVIII в. будучи уже достаточно сильно догматизированным, нередко вступало в открытую борьбу с просветителями-философами, ярким примером чему послужило знаменитое изгнание Хр. Вольфа из Галле², прославившее Вольфа на всю Европу и сделавшее его символом борьбы за идеалы Просвещения, пиетисты же благодаря этому событию снискали себе славу реакционеров, врагов подлинного Просвещения³. Немалую роль в сгущении красок в таком изображении пиетизма сыграло и позднее выступление ярого пиети-

¹ О многообразии Просвещения см. статью Шнайдерса: *Schneiders W. Aufklärungsphilosophien // Europäische Aufklärung(en). Einheit und nationale Vielfalt. Hamburg, 1992. S. 1–15.* По мысли данного немецкого исследователя основные проблемы, связанные с тематизацией Просвещения в Германии, равно как и в других странах, связаны с присутствующими и по сей день в умах историков философии шаблонными представлениями о сущности Просвещения, навеянными в основном французским Просвещением. Однако если мы попытаемся посмотреть на развитие немецкой философии во второй половине XVII–XVIII вв. сквозь призму французского типа просветительского философствования, то окажется, что «немецкое Просвещение» настолько на французское не похоже, что вполне закономерно может быть поставлен вопрос о том, а было ли в Германии вообще Просвещение. Сам Шнайдерс отвечает на этот вопрос утвердительно и даже приходит к выводу, что Просвещение в Германии было самобытным, сформировавшимся самостоятельно явлением, не обусловленным внешними влияниями со стороны философских взглядов французских и английских просветителей хотя бы потому, что его формирование началось еще во второй половине XVII в., т. е. до момента вступления английского и французского Просвещения в фазу своего расцвета. Однако он также подчеркивает, что для того, чтобы это признать, необходимо освободиться от навеянного французским Просвещением предрассудка, что только атеистическое и революционно настроенное Просвещение может быть подлинным Просвещением. И тогда исторический феномен Просвещения предстанет перед нами во всем многообразии своих более или менее постоянных признаков, таких как надежда на усиление разума и увеличение свободы, на улучшенную мораль и политику, а следовательно, и борьба со всем, что препятствует развитию разума, – борьба с предрассудками и суевериями, догматизмом и фанатизмом, а также с учрежденными на их основе практиками (см.: *op. cit.* P. 1–2).

² См. об этом подробнее: *Larrimore M. Orientalism and Antivoluntarism in the History of Ethics. On Christian Wolff's Oratio de Sinarum philosophia practica // Journal of Religious Ethics. 2000. Vol. 28. No. 2. P. 189–219; Albrecht M. Einleitung // Wolff Chr. Rede über die praktische Philosophie der Chinesen. Latein-Deutsch. Hamburg, 1985. S. XLVI–LIII; Крыутом Л.Э. «Речь о практической философии китайцев» (1721): к вопросу изгнания Хр. Вольфа из Галле // *Вопр. философии. 2017. № 3. С. 163–172.**

³ См.: *Larrimore M. Orientalism and Antivoluntarism in the History of Ethics. P. 189–190; Schneiders W. Aufklärung und Vorurteilskritik. Studien zur Geschichte der Vorurteilstheorie. Stuttgart; Bad Cannstatt, 1983. S. 163; Bissinger A. Zur metaphysischen Begründung der Wolffschen Ethik // *Christian Wolff 1679–1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung. Hamburg, 1986. S. 154.**

ста Вёльнера, занимавшего пост министра образования, против кантовского трактата «Религия в пределах только разума», что привело к адресованному Канту запрету высказываться по вопросам религии. Свою лепту внесла и хорошо документированная стойкая неприязнь Канта к пиетизму, вынесенная им со времен его молодости⁴. Однако сегодня есть основания рассматривать пиетизм, по крайней мере, на заре его существования, как одну из форм проявления все того же просветительского духа, пусть и своеобразную и на первый взгляд разрушающую привычные представления о просветительской деятельности, направленной на освобождение от предрассудков и заблуждений, к которым, с позиции современного человека, не в последнюю очередь относятся религиозные верования. Тем не менее приходится констатировать, что люди XVII–XVIII в. представляли себе эту ситуацию несколько иначе, не всегда противопоставляя религиозность и просветительский дух, что позволяет некоторым исследователям сегодня говорить о таком феномене, как религиозное Просвещение, ярким примером которого и оказываются ранние пиетисты⁵. Насколько правомерно говорить о «религиозном Просвещении» в Германии? И оправданно ли включение в его ряды пиетистов?

Основные положения пиетизма

Пиетистское движение зародилось в Пруссии во второй половине XVII в. Его основателем считается Филипп Якоб Шпенер (1635–1705)⁶. Этимология названия данного духовно-религиозного движения восходит к латинскому слову *pietas*, означающему «благочестие, набожность»⁷, и наглядно представляет основную ценность, проповедуемую в рамках данного направления, – личное благочестие. Не менее говорящим является и название программной для пиетистов работы Шпенера – «*Pia Desideria*» (1675), – в которой ее автор достаточно лаконично излагает как свои основные ценностные ориентиры и принципы, так и те конкретные меры, которые, по его мнению, должны привести к их наиболее полному претворению в жизнь.

Написание этой работы сам Шпенер, объясняет достаточно просто. По сути, им руководит не что иное, как желание способствовать распространению подлинного христианского учения, воплощением которого для него является учение Лютера, находящееся, по мысли Шпенера, в глубоком упадке по целому ряду причин. Основной из них является «духовная нищета», которая и приводит к сдаче реформаторским движением отвоєванных у католической церкви позиций⁸. Являясь протестантским, движение пиетизма призывало к возврату

⁴ См.: Соловьев Э.Ю. Категорический императив нравственности и права. М., 2005. С. 14–16.

⁵ См.: Hunter J. Multiple Enlightenment: Rival Aufklärer at the University of Halle 1690–1730 // The Enlightenment World. N. Y., 2004. P. 576; Schneiders W. Aufklärungsphilosophien. S. 1–2. В контекст Просвещения пиетистов помещает и итальянский исследователь Р. Чафардоне (см.: Ciafardone R. Einleitung // Die Philosophie der deutschen Aufklärung. Texte und Darstellung. Stuttgart, 1990. S. 20–22). В то же время существуют исследователи, которые не рассматривают движение пиетизма в качестве органичной части Просвещения, а подчеркивают скорее их антагонистичность просветителям, некоторое же сходство в их позициях расценивают как мимолетное и случайное (см.: Жучков В.А. Немецкая философия эпохи раннего Просвещения (конец XVII – первая четверть XVIII в. М., 1989. С. 21; Reardon B. Kant as Philosophical Theologian. L., 1988. P. 4–5).

⁶ Подробнее о жизни Шпенера см.: Tschackert P. Spener, Philipp Jakob // Allgemeine Deutsche Biographie. 1893. Bd. 35. S. 102–115.

⁷ См.: Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. М., 1976. С. 769.

⁸ См.: Spener Ph.J. Pia Desideria oder herzliches Verlangen nach Gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirchen. Franckfurt am Main, 1706. S. 4.

к первоначальному учению Христа, чистоту которого удалось, в противостоянии с «папистами»-католиками, вернуть Лютеру и от которого тем не менее его формальные последователи достаточно далеко успели отойти⁹. Безусловно, Шпенер не подвергал сомнению, что извращения, постигшие христианское вероучение, не были бы возможны без наличия в человеческой природе порочных склонностей, толкающих человека скорее к заботе о своей выгоде, нежели о ближнем. Однако наряду с этим он неустанно подчеркивал также и тот факт, что основная вина плачевного положения дел Церкви лежит на Риме и католических схоластах, способствовавших на протяжении столетий формированию множества заблуждений, в которые они погрузили христианский мир.

Основным таким папистским заблуждением Шпенер считал уверенность в том, что спасение обретается одним лишь соблюдением предписаний или так называемое *ex opere operato*¹⁰. Следствием этого пагубного толкования основ христианского вероучения явилось инструментальное отношение верующих к абсолютно всем таинствам и богослужебным практикам, так как, будучи уверенными в их действительности, они считают подлинно важным само их исполнение, а не внутреннюю настроенность людей. В противоположность этому мнению, Шпенер, в строгом соответствии с лютеровским принципом *sola fide*, утверждает принципиальную недостаточность собственных сил человека для обретения спасения, как и вообще для возможности вести добродетельную богобоязненную жизнь, так как все доброе, что совершает человек, может исходить лишь из действующего в нем и через него Святого Духа, но никак не от самого человека. От самого же человека может исходить лишь грех и пороки, ввиду испорченности его природы после грехопадения. Именно поэтому для человека оказывается столь важным водительство божественной благодатью, даруемой только по вере в искупительную жертву Христа.

Методы наполнения Святым Духом по этой вере (т. е. стяжания благодати) оказывались при этом весьма разнообразными. Но прежде всего это были таинства, включая самое основное – таинство крещения, в котором только человек и может обрести «новое рождение» (*Widergeburt*)¹¹. Именно в этом таинстве происходит заключение вечного завета с Богом. Причем если со стороны Бога этот завет оказывается заветом благодати, то со стороны верующего – заветом веры и доброй совести¹². Таким образом, подчеркивается, что человек обязуется прикладывать все свои силы для того, чтобы не грешить, что и является естественным следствием его веры в Бога¹³. Бог же обязуется по искренней вере человека помогать ему, даруя необходимую для совершенствования благодать.

⁹ См.: Spener Ph.J. Pia Desideria oder herzliches Verlangen nach Gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirchen. S. 4–6.

¹⁰ Стоит отметить, что этот принцип был общим местом критики протестантами католиков в то время, что в не меньшей степени находит отражение в работах просветителей-философов, в частности Хр. Томазия и Хр. Вольфа. Причем в данном случае мы сталкиваемся с неверной интерпретацией протестантскими мыслителями этого принципа католической теологии, так как этот принцип 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 (см.: Bretzke J.T. Consecrated Phrases. A Latin Theological Dictionary. Collegeville; Minnesota, 2003. P. 46).

¹¹ См.: Spener Ph.J. Pia Desideria. S. 47.

¹² См.: ibid. S. 53.

¹³ По этой же причине Шпенер отказывает в возможности спасения закоренелым грешникам, так как, если спасение дается только по вере, вера же сама не может исходить от человека, а может быть только действием Святого Духа, а Святой Дух не может ужиться в сердце человека с грехом, то соответственно грешник не имеет подлинной веры, только по которой и может обрести спасение (см.: ibid. S. 49).

Человек, формально подходящий к исполнению предписанных богослужебных действий, полагает, что ему для спасения достаточно быть крещеным, регулярно участвовать в богослужениях и слушать на них Слово Божие, регулярно исповедоваться, получать отпущение грехов и приступать к причастию. Причем все это должно, по его мнению, возыметь эффект независимо от степени его внутренней сосредоточенности и вовлеченности в процесс. Это приводит к тому, что человек лишь физически присутствует на богослужениях, слушает Евангелие лишь ушами, но не сердцем, не пропускает его через себя и быстро забывая услышанное, и так же подходит к исповеди, причастию, молитве и т. п., тем самым полностью извращая смысл этих таинств и богослужебных действий, а также церковного предписания регулярно принимать в них участие. При этом Шпенер подчеркивает, что невзирая на то, что исконно этот подход принадлежит католической мысли и в корне противоречит учению Лютера, он настолько выгоден для слабого по своей природе человека, что и в протестантской церкви такое отношение к сакраментальной жизни является не намного менее распространенным, чем у католиков: «Мы, так же как и Римская Церковь, по-прежнему находимся [stecken] в Вавилоне и, следовательно, не могли бы хвалиться исходом [из него]»¹⁴.

Злоторное влияние католической теологии прослеживается и в другом аспекте. В частности, в приверженности пустой схоластической учености, «папской софистике» (*päbstische Sophisterei*)¹⁵ и «человеческой напыщенной эрудированности»¹⁶, тогда как божественная мудрость – это практическая теология (*Theologia practica*). Схоластическая ученость, концентрирующаяся на детальном изучении отвлеченных богословских материй, недоступных пониманию простого верующего и не находящих применения в его повседневной жизни, оказывается для теологов и священнослужителей в результате не чем иным, как способом утверждения себя и удовлетворения своих тщеславных амбиций. Такие люди могут досконально знать Священное Писание, однако это не является в их случае признаком подлинной глубокой веры, так как исходит лишь из их человеческой образованности и человеческого прилежания, но не от Святого Духа¹⁷. Не обладая верой, они оказываются неспособными научить других и преподать им то, что необходимо для спасения¹⁸. Подлинная же трагедия заключается в том, что именно эти люди претендуют на роль учителей веры, становясь священнослужителями или обучая будущих священнослужителей с кафедр университетов, служа недостойным примером простым верующим и тем самым лишь усугубляя духовный кризис. Именно по этой причине Шпенер приходит к неутешительному выводу, что именно «духовенству необходимо так много реформации, как только возможно»¹⁹.

В то же время ученость может в некоторых случаях оказаться весьма полезной, и прежде всего когда необходимо указать на неверные интерпретации истин веры. Однако эта ее польза не должна расцениваться как нечто приоритетное²⁰. Она обязательно должна дополняться искренним стремлением в свете обретенных истин продолжать познание Бога и применять эти знания к

¹⁴ Spener Ph.J. Pia Desideria. S. 60.

¹⁵ Ibid. S. 26.

¹⁶ Ibid. S. 25.

¹⁷ См.: ibid. S. 14–15.

¹⁸ См.: ibid. S. 15–16.

¹⁹ Ibid. S. 12.

²⁰ См.: ibid. S. 19, 121–122.

улучшению себя самих²¹. Таким образом, теология не должна слишком далеко отходить от жизни, не должна разделять истину и жизнь, полагая, что конкретные дела – это одно, а вера в абстрактно установленные истины – это другое. Напротив, знаком подлинной веры могут быть только дела человека. Подлинным христианином может считаться только тот, кто ведет христианскую жизнь²², а не тот, кто декларирует свою веру в христианские догматы. Именно таким и представлялось пиетистам истинное учение Христа. В христианстве недостаточно знаний²³, необходима прежде всего практика, понимаемая как исполнение божественных заповедей в любви к Богу и ближним²⁴.

При этом Шпенер не подвергал сомнению исполнение данного Богом обетования объединения всех в единую Церковь и призывал лишь прикладывать как можно большие усилия для того, чтобы приблизить данное событие. Самым главным инструментом христиан в этой деятельности должно быть обращение личным примером. Если протестантам удастся очистить свою церковь от явных недостатков и достигнуть определенного совершенства в духовном развитии и в следовании заповедям Христа, то они самой своей жизнью, как и первые христиане²⁵, будут свидетельствовать об истинности своего учения, что неизбежно приведет к пополнению рядов их паствы²⁶. Собственно, только обращение личным примером Шпенер и считает единственно возможным и приемлемым²⁷. Именно поэтому для него столь важным оказывается воспитание подлинного евангельского духа, а вместе с тем и разработка принципов этого воспитания, что нашло свое выражение в создании так называемых *Collegia Pietatis* (пиетистских кружков), впервые введенных в 1670 г. во Франкфурте-на-Майне и представлявших собой домашние собрания верующих с целью чтения и размышления над Священным Писанием²⁸. В еще большей степени воспитательный потенциал идей пиетистов выразился в деятельности его непосредственного сподвижника Августа Германа Франке (1663–1727)²⁹, перенесшего штаб-квартиру данного учения в Галле³⁰, откуда затем и началось активное распространение воспитательных идей пиетизма по всей Пруссии³¹.

²¹ См.: *Spener Ph.J. Pia Desideria*. S. 122–123. В дальнейшем критика «плотской», тщеславной учености была более подробно развита И. Ланге, который различал *eruditio solida*, исходящую исключительно из божественного Откровения и единственно необходимую человеку; *eruditio superficialia (secundaria)*, представляющую собой попытку осмысления Откровения силами человеческого разума (при помощи естественного света разума) и таким образом все же полезную, хотя и не обязательную; *eruditio falsa (docta stultitia)*, являющуюся порождением испорченного разума, результатом грехопадения, которая представляет собой лишь бесполезные мудрствования (см.: *Lange J. Medicina Mentis*. В., 1708. S. 586, 600, 608).

²² См.: *Spener Ph.J. Pia Desideria*. S. 89.

²³ См.: *ibid.* S. 110.

²⁴ См.: *ibid.* S. 111, 129–132.

²⁵ См.: *ibid.* S. 84.

²⁶ См.: *ibid.* S. 63–64.

²⁷ Так, Шпенер прямо перечисляет те обязанности, которые есть у христиан по отношению к язычникам и евреям: христиане должны ревностно молиться за своих не знающих истинного Бога ближних, должны служить им добрым примером, должны указывать на заблуждения ближних, но лишь из любви к ним, а также должны всячески выказывать по отношению к ним сердечную любовь (см.: *ibid.* S. 114–117).

²⁸ См.: *Ciafardone R. Einleitung*. S. 20.

²⁹ *Kramer G. Francke, August Hermann // Allgemeine Deutsche Biographie*. 1878. Bd. 7. S. 219–231.

³⁰ См.: *Hunter J. Multiple Enlightenments*. P. 582; *Reardon B. Kant as Philosophical Theologian*. P. 6.

³¹ См.: *Hinrichs C. Preußentum und Pietismus: Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung*. Göttingen, 1971. S. 1–125; *Shantz D.H. An Introduction to German Pietism: Protestant Renewal at the Dawn of Modern Europe*. Baltimore, 2013. P. 117–146. В то

Моральное учение пиетизма

Разбирая моральную сторону учения пиетизма, мы сталкиваемся со сложностью вычленения его особенностей по сравнению с традиционными моральными концептами христианства и, точнее, лютеранства, что делает невозможным рассмотрение основных черт пиетизма без сравнения его с доктриной Лютера. В основу морального учения пиетистов были положены традиционные лютеранские представления о человеческой природе как об изначально доброй, но испорченной в результате грехопадения, что проявляется в склонности человека ко злу. Именно в силу этого отношения человека с Богом характеризуются пиетистами в терминах «вражды»: человек – изначально враг Богу, так как греховен и склонен к греховности³². Сам по себе он недостоин никакого снисхождения со стороны Бога. И из своих собственных сил он никогда не сможет достичь добродетельной жизни. Сам по себе человек заслуживает лишь вечного осуждения и наказания вечными муками.

В противоположность человеку Бог всеблаг и милостив. И поэтому Он ищет способ примирения мира с собой. И таким способом оказывается искупительная жертва Христа³³. Эта жертва определяется пиетистами в традиционных терминах «оправдания» (*Rechtfertigung*) за грехи мира. Христос при этом оказывается жертвой за совершенные грехи. Эта жертва была необходима человечеству. Посему Бог становится человеком в лице Иисуса Христа, для того чтобы тот принес себя в жертву за грехи мира. Таким образом, единственным путем спасения оказывается вера в Христа и его крестную смерть³⁴. Только в Нем и через Него человек может обрести мир. И только через Него Бог посылает дар своей благодати, без которой человек неспособен ни на что благое. В соответствии с этим представлением цель духовного развития человека пиетисты усматривали в полном подчинении себя воле Бога, в том, чтобы стать своего рода абсолютно прозрачным стеклом, через которое свет божественной благодати проходил бы без искажений. Благая воля, в которую человек должен стремиться трансформировать свою порочную

же время следует отметить, что воспитательная система пиетистов достаточно быстро начала вырождаться. Одним из ярких проявлений данного процесса стало выхолащивание принципов, положенных в основание системы воспитания, чему примером может служить кенигсбергская школа Collegium Fridericianum, в которой воспитывался, в частности, Кант. В основу обучения в школе была положена пиетистская идея необходимости не только и не столько академического образования (привития учености), сколько воспитание набожности, в силу чего, как прямо заявляет Хр. Шифферт в своем «Уведомлении о теперешних учреждениях Collegii Fridericiani» (1741): «... мы по справедливости считаем намного более ценным и благоволим к тем из наших учеников, кто помимо своих учебных занятий особо серьезные усилия прикладывает также к упражнению в набожности и доказывает это христианским обращением» (см.: *Schiffert Chr. Nachricht von den jetzigen Anstalten des Collegii Fridericiani // Die Schule Immanuel Kants. Mit dem Text von Christian Schiffert über das Königsberger Collegium Fridericianum. Hamburg, 1994. S. 95*). Значительную часть, таким образом, составляла воспитательная работа, включающая в себя обязательную катехизацию, посещение церковных богослужений, причастие с предваряющим его серьезнейшим испытанием совести под зорким наблюдением наставника и т. п. Подробнее об истории создания и развития школы, а также о распорядке занятий и проводимой с учениками воспитательной работе см.: *Klemme H.F. Immanuel Kant und seine Schule // Die Schule Immanuel Kants. Mit dem Text von Christian Schiffert über das Königsberger Collegium Fridericianum. Hamburg, 1994. S. 1–31*.

³² См.: *Spener Ph.J. Der innerliche und geistliche Friede. Cap. 1. § 2. S. 16–17*.

³³ См.: *ibid. Cap. 1. § 2. S. 17*.

³⁴ См.: *ibid. Vorrede. S. 8; Cap. 3. § 2. S. 114*.

волю, есть не что иное, как воля Бога. И именно это полное совпадение воли человека с волей Бога и является конечной целью человека, хотя и в принципе недостижимой³⁵.

Но такой духовный подвиг в свою очередь тоже оказывается недоступен человеку самому по себе, но возможен лишь по благодати Божией³⁶. Таким образом, человек оказывается полностью зависимым от Бога: в своей отправной точке духовного развития (только Бог решает, даровать ли человеку благодать, необходимую для того, чтобы он уверовал в спасительную жертву Христа, без чего невозможно никакое дальнейшее духовное развитие), в конечном пункте (в котором воля человека должна стать тождественна воле Бога) и в средствах своего земного странствия (эффективность которых снова же зависит от наличия или отсутствия в человеке божественной благодати).

Такая фатальная зависимость человека от Бога приводит к тому, что основным понятием для пиетистов оказывается понятие «новое рождение» (*Wiedergeburt*), которое по своей сути оказывается тождественным христианскому обращению³⁷. Только благодаря этому интеллигибельному акту в человеке может произойти преображение его испорченной природы, посредством чего человек становится способен облечься в нового человека. Новый Завет Бога с человеком, заключенный посредством принесения Христа в жертву, вечен и неизменен. Однако человек может стать причастным ему только через крещение. Только оно, как первое и основополагающее таинство христианской жизни, открывает для человека путь дальнейшего возрастания в вере и духовного совершенствования, так как только в нем совершается то самое «новое рождение», изменяющее природу человека и делающее ее способной к восприятию божественной благодати.

В то же время пиетисты вовсе не воспринимали крещение и сопутствующее ему новое рождение как нечто данное раз и на века. Хотя человек и оказывается причастен заключенному Завету и источнику божественной благодати, изливаемой на людей через Христа, это не означает, что он в полной мере будет из этого источника черпать. По своей испорченности человек легко приходит к чисто формальному подходу ко всем предоставляемым ему средствам спасения, относясь к своему оправданию как к чему-то данному и само собой разумеющемуся. В этом функциональном подходе к вере, таинствам и всем видам религиозной практики пиетисты усматривали, с одной стороны, главную опасность для христиан и основную причину упадка христианской церкви, с другой же стороны, приписывали распространение этого порочного мнения католической теологии.

Однако и противоположную позицию – самонадеянность в деле спасения – пиетисты полагали не менее опасной, приписывая ее все тем же католикам-папистам³⁸. Человек может спастись лишь по благодати Божией. Уверенность в своих силах и в том, что человек хоть что-то может сделать сам и хоть чего-то может достичь в деле спасения по своим добрым делам, по мысли пиетистов, оказывается грандиозным духовным заблуждением, прочно закрывающим для человека врата в рай, так как с таким подходом все, чтобы он ни делал, будет приводить его лишь к возвеличиванию своей гордыни и тщеславия, а не к подлинному покаянному духу.

³⁵ См.: *ibid.* Cap. 2. § 2. S. 32; § 28. S. 107; Cap. 3. § 7. S. 133–135.

³⁶ См.: *ibid.* Cap. 3. § 10. S. 149; § 21. S. 179–180.

³⁷ См.: *Spener Ph.J.* Pia Desideria. S. 47. Cp.: *Spener Ph.J.* Der innerliche und geistliche Friede. Cap. 2. § 17. S. 72–77.

³⁸ См.: *Spener Ph.J.* Der innerliche und geistliche Friede. Cap. 2. § 14. S. 64.

Пиетизм и учение Лютера

Полемика пиетистов с папистами о возможности для человека спастись своими силами, безусловно, отсылает нас к основному лютеранскому принципу *sola fide*, основанием которого являются Послания Павла и провозглашаемое там «спасение верой, а не делами»³⁹. В то же время уже здесь мы наблюдаем и некоторое расхождение пиетистов с последователями Лютера, так как по сравнению с последними пиетисты уделяли гораздо большее внимание важности внешних дел, в которых должна проявляться вера христианина и которые должны служить свидетельством истинности лютеранского вероучения для неверующих язычников и католиков и способствовать их обращению. Именно внешние дела, воплощающие в себе любовь к Богу и ближнему, становятся для пиетистов критерием истинности веры христианина⁴⁰ и позволяют отличить ее от пустых услад, сопровождающих порой молитвенную жизнь, или же от самолюбования своей внешней «святостью».

Это различие представляется на первый взгляд разительным по сравнению с проповедуемым Лютером положением о достижении спасения одной лишь верой и избыточности добрых дел⁴¹. Но при более пристальном рассмотрении оказывается, что основным мотивом, побуждающим Лютера делать столь большой акцент на значимости веры для спасения и ничтожности внешних практик было не что иное, как все та же борьба с внешней тщеславной святостью, когда христиане заботятся не столько о подлинном покаянном настрое, сколько о формальном исполнении дел, входящих в традиционный перечень благих и угодных Богу⁴². Другими словами, плохи не добрые дела сами по себе, а такой к ним подход, когда они совершаются для обретения праведности и для оправдания себя перед Богом, что, по Лютеру, недопустимо и безумно⁴³. Если же дела делаются из свободной любви к Богу и ближнему, они хороши. Но для того, чтобы быть способным так поступать, человек уже должен быть праведным в сердце, что дается только по вере⁴⁴. Такую позицию Лютер занимал в противоположность наблюдаемым им церковным обычаям, подчеркивающим значимость внешних ритуальных практик и служащим нередко лишь обогащению папского престола.

Пиетисты, находясь несколько в иной ситуации и будучи вынужденными защищать «истинное» христианское вероучение не только от папистов, но также и от лютеранских ортодоксов, уже успевших порядком выхолостить основные положения Лютера, преследуя по сути ту же самую цель, прибегали к несколько иным методам ее достижения, что и приводило к внешнему расхождению в расстановке акцентов при сохранении внутренней сути лютеранских положений.

Другим бросающимся в глаза отличием учения пиетистов от собственно лютеранской теологии оказывается несколько иной подход к крещению: оно хоть по-прежнему и остается тем действием, которое одно и способно открыть для человека возможность к моральному совершенствованию, которое, однако, рассматривается уже не столько как акт прощения грехов, сколько как новое рождение, в свою очередь оказывающееся лишь началом пути непрерывного

³⁹ См.: Spener Ph.J. *Pia Desideria*. S. 46–47.

⁴⁰ См.: Spener Ph.J. *Der innerliche und geistliche Friede*. Cap. 4. § 3–4. S. 185–189.

⁴¹ См.: Лютер М. О свободе христианина. § 6–8, 10, 13, 16, 18, 21, 23. С. 89–91, 92, 94, 96, 97–99, 99–101 и др.

⁴² См.: там же. § 25, 29. С. 102–103, 106–107 и др.

⁴³ См.: там же. § 21. С. 100.

⁴⁴ См.: там же. § 21–23. С. 99–101.

умерщвления в себе ветхого человека и рождения нового. В то же время нельзя сказать, что эта идея впервые появляется у Шпенера, так как у Лютера она также высказывается⁴⁵. Тем не менее впоследствии лютеранские теологи стали делать больший акцент на прощении грехов, являющемся непосредственным следствием крещения. Сопутствующее же этому новое рождение, представляющее собой обретение благодати и дающее христианину способность к неустанному покаянию, отошло со временем на второй план⁴⁶. Следствием этого стала определенная формализация отношения как к самому крещению, так и к сакраментальной стороне христианства, и перенос основной ценности на сами внешние действия, а не на внутренний покаянный настрой, который с необходимостью должен пронизывать всю жизнь христианина, на чем как раз и настаивал Лютер, выдвигая свое положение *sola fide*.

С другой стороны, дар Святого Духа и водительство Святого Духа тоже понимались пиетистами уже несколько иначе, нежели это было у Лютера. Для Лютера Святой Дух, обретаемый в крещении, даровался христианину и проявлялся во всех его благих, угодных Богу деяниях равным образом. Из этого взгляда на природу действия Святого Духа в человеке выводится и лютеровское положение о всеобщем священстве – дар Святого Духа при крещении передается всем христианам в равной мере и дает право каждому верующему христианину отпускать грехи и крестить⁴⁷. При этом не требуется никаких дополнительных средств для стяжания Святого Духа. По сути, единственной задачей верующего оказывается не заглушить в себе эту благодать греховными деяниями. Пиетисты же выделяют молитву в качестве особого средства стяжания божественной благодати, необходимой для полноты участия в сакраментальной жизни церковной общины и восприятия Слова Божия: «Без этой молитвы вся наша забота и прилежание в других средствах могут быть недостаточными»⁴⁸.

Стоит отметить также и значительное смягчение расставленных Лютером акцентов в отношении другого важного аспекта лютеранской теологии, а именно относительно взглядов на враждебную Богу природу человеческого разума. Хотя у пиетистов мы тоже можем встретить характеристику разума как «врага» Богу (особенно у Шпенера), тем не менее гораздо чаще, чем у Лютера, мы встречаем у пиетистов подчеркивание благих потенциальных возможностей разума, который в случае его очищения при посредстве божественной благодати и дальнейшего правильного использования способен оказывать значительную помощь человеку в познании Бога и в его нравственном возрастании. Особенно отчетливой эта линия аргументации становится, пожалуй, у Ланге, причем основной целью такого смещения акцентов оказывается снова защита «истинных» основ христианского вероучения, которое реализуется несколько иными, нежели у Лютера, методами ввиду изменившегося контекста проводимой борьбы. Так, если Лютер видел основного врага христианства в схоластике и развившейся из нее нововременной традиции самопрославления разума, а также в попытках подвести под выводимые человеческим разумом принципы самого Бога⁴⁹,

⁴⁵ См., напр.: Лютер М. Краткий катехизис // Лютер М. 95 тезисов. СПб., 2002. С. 116.

⁴⁶ См.: Lohse B. Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang. Göttingen, 1995. S. 278–279.

⁴⁷ См.: Лютер М. К христианскому дворянству немецкой нации // Лютер М. 95 тезисов. СПб., 2002. С. 20–21; Лютер М. О свободе христианина // Там же. § 16. С. 96.

⁴⁸ Spener Ph.J. Der innerliche und geistliche Friede. Cap. 3. § 21. S. 180.

⁴⁹ См.: Ebeling G. Lutherstudien. Disputatio de homine. Tl. 3: Die Theologische Definition des Menschen. Kommentar zu These 20–40. Tübingen, 1989. S. 226–227.

то пиетистам приходилось иметь дело с рьяными последователями Лютера, буквально понимавшими положение о враждебности человеческого разума Богу как призыв изгнать разум из теологии и морали, к чему сам Лютер никогда не призывал, утверждая лишь необходимость очищения разума и его подчинения водительству божественной благодати⁵⁰. В то же время именно в этом последнем видимом расхождении пиетистов и лютеранской ортодоксальной традиции мы усматриваем самую яркую, хотя и не единственную, черту сходства этого духовно-религиозного движения с Просвещением.

Пиетизм и Просвещение

Рассматривая взаимоотношения пиетистов и просветителей, приходится констатировать, что нередко они воспринимаются как два противоборствующих лагеря. Бесспорно, со временем пиетизм, изначально бывший живым и антиортодоксальным по своей направленности течением, выродился и сам подвергся значительной догматизации. Первые проявления этого усматриваются уже в начале XVIII в., после завоевания этим религиозным течением привилегированного положения в Пруссии и, в частности, в Галле. Недобрую службу сослужил пиетистам и скандал, разыгравшийся вокруг изгнания в то время уже известного философа Вольфа из Галле. Инициатором этого процесса был пиетист И. Ланге, что и прославило на всю Европу и лично его, и все движение пиетистов как религиозных фанатиков, реакционеров, борцов с Просвещением и с человеческим разумом. Взгляд этот основывался на оценке самого Вольфа и его непосредственных последователей, в силу чего не может быть признан объективным. К тому же при более беспристрастном исследовании полемики этих двух мыслителей мы и вовсе можем отметить академическую добросовестность и обоснованность многих сделанных Ланге критических замечаний в адрес Вольфовой системы, повторяемых впоследствии другими мыслителями. Тем не менее положение дел это уже неспособно изменить, ибо на протяжении всего Просвещения Вольф расценивался как символ борца за освобождение человеческого разума из-под гнета предубеждений и заблуждений религиозного характера, пиетисты же воспринимались как символ реакционно настроенных борцов против подлинного Просвещения⁵¹.

В то же время, отвлекаясь от этой стандартизированной оценки пиетизма, мы можем заключить, что пиетизм все же вполне правомерно относить к явлениям немецкого Просвещения, так как при сравнении ранних пиетистов с философами раннего Просвещения мы видим скорее больше сходств, нежели различий. Так, и те, и другие стремились к духовному возрождению Германии после тридцатилетней войны⁵². И те, и другие ратовали за свободу человека и освобождение его из-под гнета религиозно-

⁵⁰ См.: *Lohse B.* *Luthers Theologie.* S. 214–218, 221–222.

⁵¹ Подробнее о полемике Ланге и Вольфа см.: *Bianco B.* *Freiheit gegen Fatalismus.* S. 111–155. Скорее всего, причину такой оценки конфликта между Вольфом и Ланге следует усматривать в академической известности первого и относительной безызвестности второго (см.: *Bianco B.* *Freiheit gegen Fatalismus.* S. 136; *Hinske N.* *Wolffs Stellung in der deutschen Aufklärung // Christian Wolff 1679–1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung.* Hamburg, 1986. S. 306–319).

⁵² О влиянии тридцатилетней войны и заключения Вестфальского мирного договора на становление специфики немецкого Просвещения см.: *Hunter J.* *Multiple Enlightenments.* P. 578; *Heckel M.* *Das Säkularisierungsproblem in der Entwicklung des deutschen Staatskirchen-*

го принуждения⁵³. Безусловно, пиетистов (в отличие от просветителей-философов) характеризовала строгая ориентация на возрождение лютеранства в его исконной чистоте. Однако те же мотивы, пусть и не в столь ярко выраженной форме, мы усматриваем и у просветителей-философов, в частности, у Томазия. Не в меньшей степени, нежели пиетисты, просветители сводили многие злоупотребления как в сфере богослужебной практики, так и в сфере вероучения к зловещему влиянию католицизма, извратившего подлинное учение Христа. Как и в случае пиетистов, лейтмотивом философских взглядов просветителей является любовь к ближнему, которая должна выражаться не в теоретическом исповедании этой основополагающей христианской заповеди, а в конкретных делах. Роднит эти два течения также и критика академической учености и пустых теоретических спекуляций. Еще одной значимой характеристикой эпохи раннего Просвещения – как философского, так и религиозного – можно считать зарождение теоретического обоснования идеи веротерпимости, причем как просветители-философы, так и пиетисты видели в веротерпимости непосредственное выражение заповеди любви к ближнему и прямое отличие лютеранства (обращающего неверующих личным примером добродетельного поведения и любви к ближнему) от насаждающего свою веру огнем и мечом Рима.

Вместе с тем, в отличие от философского Просвещения, пиетизм характеризовала большая привязанность к ритуальной стороне религиозного учения. Не находим мы у пиетистов и намека на критику церковных обрядов и ритуалов, что было не редкостью для просветителей-философов. Так, например, Томазий, признавая значимость христианских таинств и конкретных церковных предписаний, тем не менее утверждал невозможность их выведения из одного лишь разума, а также невозможность найти в Откровении однозначных указаний на желаемый Богом способ почитания его во внешних обрядах, что приводило его к определенной релятивизации этих церковных установлений и провозглашению первоочередной значимости внутреннего служения Богу, выражающегося прежде всего в действенной любви к ближним. Пиетисты же, напротив, не подвергали сомнению установленную традицией церковную практику. Проводящаяся же и ими идея о важности внутреннего служения Богу, в том числе и через служение ближнему, ни в коей мере не отменяла для них основных церковных церемоний⁵⁴, которые, напротив, являлись с одной стороны, необходимым условием для возможности принятия человеком благодати, даруемой только в таинствах и через Слово Божие, с другой же стороны, служили подтверждением наличия в человеке подлинной веры, только по которой Бог и может даровать эту необходимую человеку для спасения благодать.

Некоторые расхождения с просветителями-философами мы находим у пиетистов и в более общих теоретических аспектах. Так, бесспорно, что как первых, так и вторых волновал вопрос соотношения разума и веры. Причем в целом можно сказать, что просветителей-философов отличала нацеленность

rechts // Christentum und modernes Recht: Beiträge zum Problem der Säkularisation. Frankfurt am Main, 1984. S. 35–95; Жучков В.А. Немецкая философия эпохи раннего Просвещения. С. 12–20.

⁵³ См.: Ciafardone R. Einleitung. S. 21.

⁵⁴ См.: Spener Ph.J. Der innerliche und geistliche Friede. Cap. 2. § 7–19. S. 43–83; Lange J. Die richtige Mittel-straße zwischen den Abwegen der Absonderung von der euserlichen Gemeinschaft der Kirche auch anderer Lehr- und Lebens-Irrungen. Halle, 1712. Cap. VI. § XIII. S. 38–39; § XV. S. 40; § XXII. S. 44 и др.

на эмансипацию разума и его самоутверждение. Разум признавался самоценным и способным к самостоятельному постижению истины, пускай и в ограниченном объеме, но все-таки в значительной степени без подпорок догм религии Откровения. Эта позиция прослеживалась в работах Томазия, рассматривавшего разум как способность, подчиненную воле. Еще в большей степени она просматривается в творчестве Вольфа, полагавшего, напротив, волю зависимой от разума. Пиетисты же рассматривали разум как изначально испорченную человеческую способность и отказывали ему в возможности истинного постижения природы божественного (без опоры и вспоможения божественной благодати, даваемой лишь по вере в Откровение).

В то же время неправомерно делать из пиетистов врагов разума (что автоматически превращало бы их во врагов Просвещения в общепринятом понимании этого явления). Как ни странно, даже здесь мы находим у пиетистов некоторые черты сходства с основными идеями Просвещения, выражающимися в подчеркивании достоинства человеческого разума. И это сходство при ближайшем рассмотрении оказывается столь большим, что встает вопрос, а не сталкиваемся ли мы с очередным расхождением провозглашаемых теологических тезисов (по необходимости лютеранских, ввиду основного лозунга возврата к подлинной христианской вере, вновь обретенной благодаря Лютеру) с конкретной жизненной позицией пиетистов. Так, уже у Шпенера мы видим разработку воспитательной концепции, нацеленной на изучение и обсуждение верными Священного Писания, что немислимо без участия разума и по сути и представляет собой своего рода возвращение разума при водительстве Святым Духом. Еще более отчетливо отстаивание возможной пользы разума мы находим у Ланге. В своем апологетическом сочинении «Подлинный срединный путь между заблуждениями отделения от внешней общины Церкви», разбирая основные возражения против учения евангелической церкви, он посвящает несколько параграфов разбору тезисов, в соответствии с которыми разум в духовных делах не играет никакой роли. Во-первых, Ланге прямо заявляет, что отсутствие разума еще менее полезно в духовных делах, нежели его наличие. Во-вторых, он проводит различие между разумом, ослепленным плотскими страстями, и разумом, правильно употребляемым. Правильное употребление разума приемлемо, ведь иначе Бог нам его и не давал бы. Однако преимущество христиан заключается в том, что им дана особая божественная благодать, которая однако не должна пониматься как нечто, разум ослепляющее, но должна восприниматься как просветление разума, в силу чего он и оказывается способным на очищение от заблуждений и предрассудков и на возрастание в христианской вере⁵⁵. Сама же вера воспринимается не только как «божественная сила», но и как «божественный свет в душе» и включает в себя с необходимостью также и разумное познание Бога, которое сравнивается Ланге с глазами, благодаря которым мы видим правильный путь, и потому не менее необходимыми при ходьбе, нежели ноги⁵⁶.

Итоги

Рассмотрев основные положения учения пиетизма, мы можем сделать вывод о том, что, хотя у пиетистов, позиционировавших себя как лютеранское движение, и просматривается достаточное число черт, сходных с учени-

⁵⁵ См.: *Lange J.* Die richtige Mittel-straße zwischen... Cap. 6. § XVII. S. 40–41.

⁵⁶ См.: *ibid.* Cap. 6. § XVIII. S. 41–42.

ем Лютера, тем не менее не меньшее число черт роднит пиетистов с просветителями-философами. Как просветители, так и пиетисты равно стремились к просветлению разума, однако если первые видели возможность реализации этого в эмансипации разума, вторые усматривали ее в освещении разума божественным сверхъестественным светом. Как просветители, так и пиетисты стремились к разделению сфер разума и веры, а вслед за этим – теологии и философии, однако их мотивы при этом были прямо противоположными. Философски настроенные мыслители стремились к этому разделению для того, чтобы оградить разум от религиозных заблуждений и обеспечить ему свободное пространство для действия (пусть разум и не способен постичь все, но он должен быть свободен в постижении того, что входит в сферу его компетенции). Пиетисты же стремились к данному разделению для того, чтобы оградить от возможного вреда веру и постижение истины сердцем, что неизбежно случилось бы, передай мы разуму значительные права и свободы. И те, и другие стремились изменить мир, изменив самого человека, его внутреннюю сущность⁵⁷. Однако для философов инструментом такого изменения было очищение и воспитание разума, тогда как для пиетистов это было «новое рождение»⁵⁸, полностью основанное на божественной благодати, которая может быть дарована человеку только при условии искренней веры в искупительную жертву Христа.

Таким образом, мы можем сказать, что, по сути, и у тех, и у других были одни и те же цели, полностью соответствующие традиционному представлению о Просвещении, однако методы реализации этих целей существенно различались. Это в целом позволяет нам говорить о таком феномене, как религиозное Просвещение в Германии, и начинать отсчет его существования именно с оформления движения пиетизма. В то же время представляется разумным отличать этот феномен от собственно Просвещения как такового, под которым без дополнительных пояснений принято понимать именно Просвещение философское, так как несмотря на наличие существенных сходств, мы не можем не обращать внимание также и на наличие определенных существенных расхождений, обусловленных религиозной ориентацией движения пиетизма.

Список литературы

- Дворецкий И.Х.* Латинско-русский словарь. М.: Русский язык, 1976. 1096 с.
- Жучков В.А.* Немецкая философия эпохи раннего Просвещения (конец XVII – первая четверть XVIII в.). М.: Наука, 1989. 206 с.
- Крыштон Л.Э.* «Речь о практической философии китайцев» (1721): к вопросу изгнания Хр. Вольфа из Галле // *Вопр. философии.* 2017. № 3. С. 163–172.
- Лютер М.* К христианскому дворянству немецкой нации // *Лютер М. 95 тезисов / Сост., примеч. и коммент. И. Фокина.* СПб.: Роза мира, 2002. С. 17–86.
- Лютер М.* О свободе христианина // *Лютер М. 95 тезисов / Сост., примеч. и коммент. И. Фокина.* СПб.: Роза мира, 2002. С. 87–107.
- Лютер М.* Краткий катехизис // *Лютер М. 95 тезисов / Сост., примеч. и коммент. И. Фокина.* СПб.: Роза мира, 2002. С. 108–117.
- Соловьев Э.Ю.* Категорический императив нравственности и права. М.: Прогресс-Традиция, 2005. 416 с.

⁵⁷ См.: *Shantz D.H.* An Introduction to German Pietism: Protestant Renewal at the Dawn of Modern Europe. Baltimore, 2013. P. 141.

⁵⁸ См.: *Gierl M.* Pietism, Enlightenment and Modernity // *A Companion to German Pietism, 1660–1800.* Leiden; Boston, 2015. P. 350.

- Albrecht M.* Einleitung // *Wolff Chr.* Rede über die praktische Philosophie der Chinesen. Latein-Deutsch. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1985. S. IX–LXXXIX.
- Bianco B.* Freiheit gegen Fatalismus. Zu Joachim Langes Kritik an Wolff // Halle. Aufklärung und Pietismus / Hrsg. von N. Hinske. Heidelberg: Lambert Schneider Verlag, 1989. S. 111–156.
- Bissinger A.* Zur metaphysischen Begründung der Wolffschen Ethik // Christian Wolff 1679–1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung. Mit einer Bibliographie der Wolff-Literatur / Hrsg. von W. Schneiders. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1986. S. 148–160.
- Bretzke J.T.* Consecrated Phrases. A Latin Theological Dictionary. Collegeville; Minnesota: The Liturgical Press, 2003. 152 p.
- Ciafardone R.* Einleitung // Die Philosophie der deutschen Aufklärung. Texte und Darstellung / Hrsg. von R. Ciafardone. Stuttgart: Philipp Reclam Verlag, 1990. S. 11–38.
- Ebeling G.* Lutherstudien. Disputatio de homine. Tl. 3: Die Theologische Definition des Menschen. Kommentar zu These 20–40. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989. 698 S.
- Gierl M.* Pietism, Enlightenment and Modernity // A Companion to German Pietism, 1660–1800 / Ed. by D.H. Shantz. Leiden; Boston: Brill, 2015. P. 348–392.
- Heckel M.* Das Säkularisierungsproblem in der Entwicklung des deutschen Staatskirchenrechts // Christentum und modernes Recht: Beiträge zum Problem der Säkularisation / Hrsg. von G. Dilcher und I. Staff. Frankfurt a/M.: Suhrkamp Verlag, 1984. S. 35–95.
- Hinrichs C.* Preußentum und Pietismus: Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971. 473 S.
- Hinske N.* Wolffs Stellung in der deutschen Aufklärung // Christian Wolff 1679–1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung. Mit einer Bibliographie der Wolff-Literatur / Hrsg. von W. Schneiders. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1986. S. 306–319.
- Hunter J.* Multiple Enlightenments: Rival Aufklärer at the University of Halle 1690–1730 // The Enlightenment World / Ed. by M. Fitzpatrick. N. Y.: Routledge, 2004. P. 576–595.
- Klemme H.F.* Immanuel Kant und seine Schule // Die Schule Immanuel Kants. Mit dem Text von Christian Schiffert über das Königsberger Collegium Fridericianum / Hrsg. von H.F. Klemme. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1994. S. 1–60.
- Kramer G.* Francke, August Hermann // Allgemeine Deutsche Biographie. 1878. Bd. 7. S. 219–231.
- Lange J.* Die richtige Mittel-straße zwischen den Abwegen der Absonderung von der euserlichen Gemeinschaft der Kirche auch anderer Lehr- und Lebens-Irrungen. Halle, 1712. 1435 S.
- Lange J.* Medicina Mentis qua, praemissa historia mentis medica, seu philosophica, detectaque ac rejecta philomoria: genuina philosophandi ac literarum studia tractandi, methodus, tanquam recta ad eruditionem ac sapientiam via, ostenditur. B., 1708. 451 S.
- Larrimore M.* Orientalism and Antivoluntarism in the History of Ethics. On Christian Wolff's *Oratio de Sinarum philosophia practica* // Journal of Religious Ethics. 2000. Vol. 28. No. 2. P. 189–219.
- Lohse B.* Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. 378 S.
- Reardon B.* Kant as Philosophical Theologian. L.: MacMillan, 1988. 214 p.
- Schiffert Chr.* Nachricht von den jetzigen Anstalten des Collegii Fridericiani // Die Schule Immanuel Kants. Mit dem Text von Christian Schiffert über das Königsberger Collegium Fridericianum / Hrsg. von H.F.Klemme. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1994. S. 61–114.
- Schneiders W.* Aufklärung und Vorurteilstheorie. Studien zur Geschichte der Vorurteilstheorie. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1983. 358 S.
- Schneiders W.* Aufklärungsphilosophien // Europäische Aufklärung(en). Einheit und nationale Vielfalt / Hrsg. von S. Jüttner und J. Schlobach. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1992. S. 1–25.

Shantz D.H. An Introduction to German Pietism: Protestant Renewal at the Dawn of Modern Europe. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2013. 490 p.

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: Lambert Schneider Verlag, 1989. S. 71–89.

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, 1686. 260 S.

Spener Ph.J. Pia Desideria oder herzliches Verlangen nach Gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirchen. Franckfurt am Main, 1706. 436 S.

Tschackert P. Spener, Philipp Jakob // Allgemeine Deutsche Biographie. 1893. Bd. 35. S. 102–115.

The doctrine of pietism: did the religious Enlightenment ever take place in Germany?*

Ludmila E. KryshTOP

RUDN University (Peoples' Friendship University of Russia). 6 Miklukho-Maklaya Str., Moscow, 117198, Russian Federation; e-mail: kryshTOP_le@rudn.university

This is a study of the pietist religious movement which took shape in Germany in mid-17th century and continued to be an important factor throughout the Enlightenment period. Often pietism is associated with reactionary forces hampering the dissemination of the Enlightenment ideas. Not the least role in the forming of this perception played the ill-famous banishment of Christian Wolff from Halle, initiated by the pietist Joachim Lange. Today, however, scholars have come to believe that the hitherto universally accepted view of Lange's critique of Wolff's metaphysics, dispraising the former as academically untenable, lacks serious grounds and, therefore, that the entire picture of pietism as a reactionary force is by no means a well justified one. There can be no doubt, of course, that pietism, due to its religious and Lutheran origins, retains much in common with the principles of Luther's doctrine. At the same time, however, pietists radically reconsidered some of the fundamental notions of Lutheranism, so that their position in many points effectively approached that of the philosophers of the early Enlightenment. Among such points of convergence one can single out the ideas about the nature of human mind and its possible benefits, as well as the firm rejection of prejudice and false belief, above all in morals and religion. This gives one the right to speak about pietism as a phenomenon of German religious Enlightenment, though important reservations should be made to account for the fact that while pietists shared the same goals with the Enlightenment philosophers, methods applied in either case remained different and even strictly opposite. Both groups were aiming at illuminating the human reason, but while for the philosophers this meant the emancipation of reason, for pietists it amounted to achieving the divine illumination of spirit.

Keywords: pietism, Philipp Spener, Martin Luther, Christianity, papism, reason, faith, *sola fide*, Enlightenment, religion, morals

References

Albrecht, M. "Einleitung", in: Chr. Wolff, *Rede über die praktische Philosophie der Chinesen*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1985, S. IX–LXXXIX.

* The present article has been prepared for publication with the financial support from the Russian Foundation for Basic Research (RFBR), grant No. 18-011-00080: Immanuel Kant and the philosophy of religion in Germany.

Bianco, B. "Freiheit gegen Fatalismus. Zu Joachim Langes Kritik an Wolff", *Halle. Aufklärung und Pietismus*, hrsg. von N. Hinske. Heidelberg: Lambert Schneider Verlag, 1989, S. 111–156.

Bissinger, A. "Zur metaphysischen Begründung der Wolffschen Ethik", in: *Christian Wolff 1679–1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung. Mit einer Bibliographie der Wolff-Literatur*, hrsg. von W. Schneiders. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1986, S. 148–160.

Bretzke, J.T. *Consecrated Phrases. A Latin Theological Dictionary*. Collegeville; Minnesota: The Liturgical Press, 2003. 152 pp.

Ciafardone, R. "Einleitung", *Die Philosophie der deutschen Aufklärung. Texte und Darstellung*, hrsg. von R. Ciafardone. Stuttgart: Philipp Reclam Verlag, 1990, S. 11–38.

Dvoretzky, I.Kh. *Latinsko-russkii slovar'* [Latin-Russian Dictionary]. Moscow: Russkii yazyk Publ., 1976. 1096 pp. (In Russian)

Ebeling, G. *Lutherstudien, Disputatio de homine*, Tl. 3: Die Theologische Definition des Menschen. Kommentar zu These 20–40. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989. 698 S.

Gierl, M. "Pietism, Enlightenment and Modernity", *A Companion to German Pietism, 1660–1800*, ed. by D.H. Shantz. Leiden; Boston: Brill, 2015, pp. 348–392.

Heckel, M. "Das Säkularisierungsproblem in der Entwicklung des deutschen Staatskirchenrechts", *Christentum und modernes Recht: Beiträge zum Problem der Säkularisation*, hrsg. von G. Dilcher und I. Staff. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1984, S. 35–95.

Hinrichs, C. *Preußentum und Pietismus: Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971. 473 S.

Hinske, N. "Wolffs Stellung in der deutschen Aufklärung", *Christian Wolff 1679–1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung. Mit einer Bibliographie der Wolff-Literatur*, hrsg. von W. Schneiders. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1986, S. 306–319.

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.

Klemme, H.F. "Immanuel Kant und seine Schule", *Die Schule Immanuel Kants. Mit dem Text von Christian Schiffert über das Königsberger Collegium Fridericianum*, hrsg. von H.F. Klemme. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1994, S. 1–60.

Kramer, G. "Francke, August Hermann", *Allgemeine Deutsche Biographie*, 1878, Bd. 7, S. 219–231.

Kryshpton, L.E. "'Rech' o prakticheskoi filosofii kitaitsev' (1721): k voprosu izgnaniya Khr. Vol'fa iz Halle" [A Speech on the Practical Philosophy of the Chinese' (1721): To the Question of Chr. Wolff's Banishment from Halle], *Voprosy Filosofii*, 2017, No. 3, pp. 163–172. (In Russian)

Lange, J. *Die richtige Mittel-straße zwischen den Abwegen der Absonderung von der euserlichen Gemeinschaft der Kirche auch anderer Lehr- und Lebens-Irrungen*. Halle, 1712. 1435 S.

Lange, J. *Medicina Mentis qua, praemissa historia mentis medica, seu philosophica, detectaque ac rejecta philomoria: genuina philosophandi ac literarum studia tractandi, methodus, tanquam recta ad eruditionem ac sapientiam via, ostenditur*. Berlin, 1708. 451 S.

Larrimore, M. "Orientalism and Antivoluntarism in the History of Ethics. On Christian Wolff's Oratio de Sinarum philosophia practica", *Journal of Religious Ethics*, 2000, Vol. 28, No. 2, pp. 189–219.

Lohse, B. *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. 378 S.

Luther, M. "K khristianskomu dvoryanstvu nemetskoi natsii" [To the Christian Nobility of the German Nation], in: M. Luther, *95 tezisov* [95 Theses], ed. by I. Fokin. St.Petersburg: Roza mira Publ., 2002, pp. 17–86.

Luther, M. "Kratkii katekhizis" [The Small Catechism], in: M. Luther, *95 tezisov* [95 Theses], ed. by I. Fokin. St.Petersburg: Roza mira Publ., 2002, pp. 108–117.

Luther, M. "O svobode khristianina" [On the Freedom of a Christian], in: M. Luther, *95 tezisov* [95 Theses], ed. by I. Fokin. St. Petersburg: Roza mira Publ., 2002, pp. 87–107.

Reardon, B. *Kant as Philosophical Theologian*. London: MacMillan, 1988. 214 pp.

Schiffert, Chr. "Nachricht von den jetzigen Anstalten des Collegii Fridericiani", *Die Schule Immanuel Kants. Mit dem Text von Christian Schiffert über das Königsberger Collegium Fridericianum*, hrsg. von H.F. Klemme. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1994, S. 61–114.

Schneiders, W. "Aufklärungsphilosophien", *Europäische Aufklärung(en). Einheit und nationale Vielfalt*, hrsg. von S. Jüttner und J. Schlobach. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1992, S. 1–15.

Schneiders, W. *Aufklärung und Vorurteilkritik. Studien zur Geschichte der Vorurteilstheorie*. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1983. 358 S.

Shantz, D.H. *An Introduction to German Pietism: Protestant Renewal at the Dawn of Modern Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2013. 490 pp.

Solov'ev, E.Yu. *Kategoricheskij imperativ npravstvennosti I prava* [The Categorical Imperative of Morality and Law]. Moscow: Progress-Tradicija Publ., 2005. 416 pp. (In Russian)

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: Lambert Schneider Verlag, 1989, S. 71–89.

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, 1686. 260 S.

Spener, Ph.J. *Pia Desideria oder herzliches Verlangen nach Gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirchen*. Franckfurt am Main, 1706. 436 S.

Tschackert, P. "Spener, Philipp Jakob", *Allgemeine Deutsche Biographie*, 1893, Bd. 35, S. 102–115.

Zhuchkov, V.A. *Nemetskaya filosofiya epokhi rannego Prosveshcheniya (konets XVII – pervaya chetvert' XVIII v.)* [German Philosophy in the Epoch of Early Enlightenment (at the end of 17th – at the beginning of the 18th century)]. Moscow: Nauka Publ., 1989. 206 pp. (In Russian)