

Предисловие

Отправной точкой к написанию этой книги стала одна работа об исламе, Просвещении и Новом времени, в которой потребовалось разъяснить понятие европейского Просвещения. При этом мне стало ясно, что повсеместно распространена полная неосведомленность в данной теме. В лучшем случае обнаруживаются несколько клише (см. «Введение в тему»). В каком-то смысле эта книга возвращает меня в мои студенческие времена: тогда, в конце 1980-х годов, мне порекомендовали работы философов Эрнста Кассирера и Панайотиса Кондилиса о философии Просвещения. Основная идея данной работы состоит в том, чтобы разобраться в теме европейского Просвещения XVIII века, находясь на определенной исторической дистанции, с учетом событий и процессов, произошедших с того времени. При написании книги меня вдохновляли не только исторические исследования, но и работы философского характера, в особенности труды Вернера Шнайдерса, Роберта Лаудена и Манфреда Гайера. Настоящая книга следует данной традиции.

Приведенная далее характеристика книги сразу косвенно дает понять, чего от нее ожидать не стоит. В последние годы появились захватывающие исследования о социокультурной истории Просвещения: о возникновении сообществ, культуре публичных дискуссий и собраний, об «изобретении» интеллектуала, о салонах и масонских кружках, о размытии сословных границ, об университетах и академиях, о революции в книгопечатании, о цензуре, читательских кружках и «страсти» к чтению в XVIII веке, о «новых медиа», таких как журналы, романы, театральные постановки, памфлеты, энциклопедии и т. д. Роберт Дарнтон писал о «раннем информационном обществе». Множество более

современных работ посвящены вопросу о том, *каким образом* распространялись идеи Просвещения. Здесь же речь пойдет о более традиционном вопросе, а именно о том, в *чем* же эти идеи состояли [Darnton 2003: 25–75; Edelstein 2010: 10–11; Schneider 2013; Meyer 2010: 111–130]. Данная книга также не содержит специального исследования какого-либо отдельного аспекта философии Просвещения. В последние годы, в свою очередь, появилось множество специализированных работ, например, о радикальном Просвещении, католическом Просвещении, Хаскале — еврейском Просвещении — и о народном Просвещении. Кроме того, существует множество отдельных исследований, посвященных определенным странам, например Просвещению в Шотландии или в Италии.

При написании этого исследования я старался держать под контролем три момента: объем, удобочитаемость и специфичность исследования.

Что касается объема, я старался придерживаться золотой середины. Труд Штефена Мартуса составляет более 1000 страниц, книги Джонатана Израэля, наполненные впечатляющим изобилием исторического материала, насчитывают более 3000 страниц. Книга Дана Динера о Просвещении вышла в довольно скромном объеме. Я решил выбрать срединный путь: не слишком много, чтобы книгу действительно читали, и не слишком мало, чтобы она не была поверхностной.

Пол Ромер, глава Всемирного банка, в 2017 году выпустил требование к сотрудникам писать более понятные и простые тексты. По его словам, «эмпатия, которую нам необходимо в себе развивать», состоит в том числе в том, чтобы «думать о читателях». Двумя годами ранее исследование Стэнфордского университета показало, что стиль письма экономистов, работавших во Всемирном банке, становится «все более запутанным, замкнутым в самом себе и отдаленным от повседневного языка». Ромеру эта критика не пошла на пользу: он лишился своего кресла начальника¹.

¹ Gaulhofer K. Leichter lesbare Texte? Nicht mit der Weltbank! // *Die Presse*. 30.05.2017.

Но я же поставил себе цель написать насыщенный и качественный философский текст, который, тем не менее, будет легко читаться.

Третья проблема состоит в сложности самого описания эпохи. С одной стороны, есть тенденция писать специализированные исследования и тома сочинений всё более узкой направленности. Например, мы узнаем об обязательствах нейтральных государств в литературе по международному праву Раннего немецкого Просвещения или о культе Вертера в Гамбурге 1770-х годов. Безусловно, такие исследования тоже имеют место, но зачастую в них теряется понимание общей картины. С другой стороны, обзор может получиться слишком размытым, а «старые прописные истины» — «смениться новыми неточностями» [Sommer 2010: 85]. Я надеюсь, что мои попытки решить эту дилемму хотя бы отчасти увенчались успехом.

Я очень благодарен за ценные идеи и беседы Райнхарду Хатгелькису, Яну Хайзеру, Рудольфу Лангталеру, Ренате Мерксаниц, Хансу Шельксхорну и моему шурина Петеруа Элснер-Маккею. Я благодарю Себастиана Вайгерта и Юлию Зубчич из издательства совместно с Петрит Мифтари за подготовку рукописи к печати. Как обычно, я посвящаю книгу моей семье, в первую очередь нашим троим детям: Клеменсу, Антонии и Валентине. Пусть они живут в мире, где не забудутся идеи Просвещения, изложенные в этой книге.

Санкт-Гильген, лето 2017 года

Введение в тему: наши представления о Просвещении

В последнее время снова все чаще заходит речь об эпохе Просвещения. Будущее «Проекта Просвещения» представляется якобы неопределенным или находится под угрозой. Достижения эпохи Просвещения и Нового времени будто нуждаются в защите от ислама и исламизма. В отдельных случаях понятие «Просвещение» даже становится инструментом политической борьбы: Просвещение — это то, чего другие, например Турция и прочие страны, чья культура сложилась на базе ислама, не имеют или принципиально не могут иметь. Некоторые утверждают, что Просвещение потерпело неудачу — вместе с «незавершенным проектом модерна» (Ю. Хабермас). Просвещение было той решающей эпохой, которая окончательно распрощалась с традицией, истоками, христианством, и положила начало новому пути, новым «Темным векам», достигшим своего апогея в XX веке в тоталитаризме, мировых войнах, холокосте, ГУЛАГе и Хиросиме.

Не успела эпоха европейского Просвещения конца XVII — начала XVIII века закончиться, как уже появились первые представления о том, чем она была. В этой вводной главе мы поговорим о некоторых концепциях, клише, предрассудках и просто предположениях, связанных с Просвещением, и критически их проанализируем.

*Представление 1: Просвещение — это то,
чего лишены другие*

Данное представление политизирует Просвещение, делает его инструментом политической борьбы в категориях культуры. Мы сами (Запад, европейцы, немцы и т. д.) обладаем этим ценным Просвещением, а у других (не-европейцев, мусульман, арабов и т. д.) такого нет. Яркий пример наших дней — тенденция упрекать, например, Турцию или другие страны, чья культура основана на исламе, в отсутствии своего Просвещения. В связи с потенциальным вступлением Турции в Евросоюз в начале XXI века велась дискуссия, в рамках которой снова и снова всплывала тема Просвещения. Бывший канцлер ФРГ Гельмут Шмидт, например, заявлял: «В исламе нет решающих для европейской культуры достижений эпохи Возрождения и Просвещения, а также разделения между духовной и политической властью. В том числе поэтому исламу — несмотря на 500-летнюю османскую экспансию — не удалось закрепиться в Европе» [Schmidt 2004: 162]. Ганс-Ульрих Велер, историк и автор пятитомной «Истории общества Германии» (1987–2008) пришел к схожему заключению. Так же, как в России или Украине, «культура Турции не испытывала влияния Античности, римского права, Реформации, не говоря уж о Просвещении...» [Wehler 2004: 57–69, 61–62]. Есть много возражений против этой точки зрения. Некоторые исследователи ислама утверждают, что в подобной аргументации преобладает европейский взгляд на исламский мир, отмечающий предполагаемые недостатки по сравнению с собственной культурой. При этом, по их мнению, в исламских обществах также протекали различными процессами секуляризации, по сути, означавшие разделение религиозной и политической сфер [Flores 2015: 74–91; Bellaigue 2018; Cavallar 2017a]. Некоторые историки подчеркивают, что культурологический аргумент может оказаться палкой о двух концах: например, долгое время немецкая культура рассматривалась многими немцами как противоположность «западному» Просвещению и Новому времени. То, что мы подразумеваем под Европой, — это

конструкт. По их мнению, недопустимо «объявлять самих себя чемпионом мира по ценности и брать из истории, как из супермаркета, только то, что нужно в данный момент» [Seufert 2004: 70–75, 71]. Столь часто пропагандируемые сегодня «европейские ценности» Просвещения, секуляризации и толерантности — результат борьбы и конкуренции, длившейся многие столетия между многочисленными альтернативными системами ценностей. И до сих пор «европейские ценности» не получили повсеместного признания в Европе. Но прежде всего в таком представлении о Просвещении как о «чем-то, чего нет у других», отсутствует различие между Просвещением как событием в европейской истории, с одной стороны, и Просвещением как процессом рационализации, охватывавшим множество культур, с другой стороны, а также Просвещением как попыткой самостоятельного мышления (см. главу 1). Если рассматривать Просвещение отдельно, то представление о Просвещении как о чем-то, что есть у одних — или чем можно обладать, — и чего лишены другие, или как о чем-то, через что одни прошли, а другие нет, вызывает сомнения.

Представление 2: Просвещение разлагает и разрушает

Романтики часто изображали Просвещение эпохой холодного рационализма. Просвещение пыталось анализировать всё с точки зрения разума, подчинить природу, разрушить религию. Новалис писал об этом так: «Члены этой Церкви неустомимо старались очистить от поэзии природу, Землю, человеческие души и науки — изгладить малейший след святости, отравить сарказмами само воспоминание о всех возвышенных событиях и людях, лишив мир всяких пестрых украшений. Математическое послушание и резкость света сделали его их фаворитом» [Новалис 2003: 140].

Журнал «Берлинский ежемесячник», флагман немецкого Просвещения, в 1784 году опубликовал не только историко-философское сочинение Канта, но и стихотворение под названием «Обезьяна. Басенка», завершавшее выпуск:

Одна мартышка как-то ночью
Зажгла костер в кедровой роще
И от души заликовала,
Что роща ярко запылала.
«Смотрите, братья, как сейчас
Ночь превратил я в день!»
И братья, все кому не лень
Дивились, как сиял поджог.
И затрубили дружно в рог:
«Восславься, братец Ганс!
Ты просветил всех нас»
[Mendelssohn 1784, 4: 480].

Кедр — старое и ценное дерево — вероятно, символизирует в данном случае традицию. В Ветхом Завете, например, есть множество поэтических и богословских отсылок к ливанским кедрам. Иногда кедровые леса символизируют сад Божий [Bernhardt 1976: 51–57]. Это стихотворение высмеивает инфантильного просветителя, который гордится тем, что превратил ночь в день, и не видит, что принес только разрушение. Для него, вероятно, важнее всего восхищение, зрелищность и удовлетворение собственного тщеславия, собственного маленького Эго. Он пытается «переобезьянничать» солнцу, что ему, конечно, не удастся. Его «братья» — это другие просветители, для которых Просвещение — самоценность, неважно, какой ценой. Один из издателей «Берлинского ежемесячника», публицист и популярный философ Иоганн Эрих Бистер (1749–1816), пропустил этот текст в печать, объяснив это тем, что журнал стремится к беспристрастности, вполне осознавая, что данный текст может «относиться к ним самим» [Mendelssohn 1785, 5: 337].

Представление 3: европейское Просвещение обожествляло разум

Уже общим местом сегодня стало положение о том, что Просвещение поставило разум во главу угла, сделав его абсолютной и не подвергаемой критике мерой вещей. «В своем знаменитом эссе “Что такое Просвещение?” Иммануил Кант в 1784 году...

заявляет, что разум должен руководить всей жизнью. Жизнь индивида должна теперь управляться не суевериями, религией, общественными авторитетами и традициями, а мировоззрением, основанном на разуме» [Lacina 2014: 24]¹. Эпоха романтизма в особенности противопоставляла разум чувствам. Однако такая бинарная оппозиция сомнительна. Подавляющее большинство просветителей требовали критического переосмысления религии и традиций, но не их уничтожения (см. главу 6). Лишь некоторые просветители насаждали и пропагандировали идею о том, что «разум» должен руководить жизнью и что в жизни должно царить безграничное «господство разума». Но намного чаще просветители говорили о конечности, ограниченности и пределах разума. Многие просветители неоднократно обращались к тому, что лежит по ту сторону разума: к опыту, чувственности, чувствам, вере, и даже к эзотерике, вере в духов и высшую вселенскую мудрость (см. подробнее в разделах 2.1 и 2.2).

*Представление 4: Просвещение — это то же самое,
что европейское Новое время*

Историк Роберт Дарнтон предостерегал от идеи «раздутого Просвещения», когда Просвещение идентифицируется со «всею эпохой Нового времени, практически со всем, что существовало под именем Западной цивилизации» [Darnton 2003: 3–24]. Под этим понимаются обобщения вроде «просвещенное Новое время» или «Новое время эпохи Просвещения». Представителями этой «раздутой концепции» являются, например, Макс Хоркхаймер и Теодор Адорно. В тени национал-социализма, Второй мировой войны, антисемитизма и Холокоста они писали следующее в своей «Диалектике Просвещения» (1944):

Мы несколько не сомневаемся в том... что свобода в обществе неотделима от просвещающего мышления. И тем не менее мы полагаем, что нам удалось столь же отчетливо

¹ Еще примеры см. в [Greif 2013: 125–143, 131–132].

осознать, что понятие именно этого мышления, ничуть не в меньшей степени, чем конкретные исторические формы, институты общества, с которыми оно неразрывно сплетено, уже содержит в себе зародыш того регресса, который сегодня наблюдается повсюду².

В европейской истории культуры и духа вплоть до Ницше прослеживается подозрение, что в европейском Новом времени связь между Просвещением и насилием, разумом и властью, наукой и угнетением не случайна, а, возможно, даже необходима. Одна из проблем «Диалектики Просвещения» заключается в том, что «просвещенное мышление» приравнивается к историческому Просвещению, рационализму, Новому времени с его «расколдовыванием мира», и не проводится дифференциации между различными просветительскими концепциями³. Понятие «просвещенного мышления» также игнорирует то разделение, на котором Хоркхаймер и Адорно настаивали сами, проводя различие между инструментальным и коммуникативным разумом. Это разделение было известно уже в философской традиции, где признается отличие разума (*intellectus*) от рассудка (*ratio*)⁴. В философии Канта это — одно из центральных противопоставлений (см. также раздел 2.3). Критика Просвещения Хоркхаймера и Адорно, вероятно, в первую очередь была не критикой Просвещения самого по себе, но критикой его упрощенного понимания позитивными науками и так называемым позитивизмом: реаль-

² [Хоркхаймер & Адорно 1997: 10–11]. См. также [Wetzel 2012: 7–19, особенно 9–14; Thiele 1996], а также [Schneiders 1990: 14–16].

³ Четкое разделение между Просвещением и Новым временем можно найти в работах Бруно Латура, см. [Gertenbach: 179–192].

⁴ Различие, которое Кант проводит между рассудком и разумом, очень важно, далее в книге будет также использоваться кантовский терминологический аппарат. «Рассудок — способность к научному познанию, разум — безнадежные усилия философии познать мир». Как пишет сам Кант: «Если рассудок есть способность создавать единство явлений посредством правил, то разум есть способность создавать единство правил рассудка по принципам» (Кант И. Критика чистого разума / И. Кант // Собр. соч.: в 8 т. / под ред. А. В. Гулыги. М., 1994. Т. 3. С 276). — Прим. ред. русского перевода.

ность редуцируется к соотношению «цели — средства — факты», разум ограничивается пониманием (см. также «Просвещение посредством науки»).

Понятие «контрпросвещения» так же проблематично, как и понятие «раздутого Просвещения». Согласно Исае Берлину, оно послужило вдохновением для величайшего зла XIX и XX столетий, а именно, «для национализма, империализма и самой жесткой и патологической их формы — фашизма и тоталитарных доктрин XX века» [Берлин 2001: 332]. Основными представителями этой «немецкой» традиции иррационального и партикуляристского контрпросвещения, по его мнению, были Гаман и Гердер. Однако к ним также относились, согласно Берлину, Руссо и Местр. Такой характер и образ мышления схожи с тем, как отождествляют Просвещение и Новое время. Более или менее хорошему, настоящему Просвещению противопоставляется демонизированное контрпросвещение. Понятие Просвещения становится инструментом борьбы. Совершенно разные течения, от тоталитаризма до современного исламизма, подвергаются нападкам, объединяясь под общим ярлыком «контрпросвещения». Как и при отождествлении Просвещения и Нового времени, часто наблюдается торжество упрощения, преувеличения, черно-белого мышления, обобщения и огульного суждения над комплексным наблюдением [Norton 2007: 635–658; Jung 2012: 87–100, особенно 96–99; Meyer 2010: 171–182]. Наконец, концепция контрпросвещения упускает, что критика Просвещения всегда является частью самого Просвещения. Пожалуй, наиболее ярким примером тут является не только Руссо (см. раздел 2.3), но и Фридрих Генрих Якоби тоже может послужить иллюстрацией [Jaeschke 2004: 199–216; Jaeschke 2010: 231–243]. Он предостерегал от деспотизма разума и Просвещения: естественный «свет разума», по его мнению, является нормативно заряженным и самоутверждается посредством борьбы с силами тьмы. В таком бинарном противопоставлении таится опасность самоиммунизации каждого отдельного проекта Просвещения. Кроме того, по его мнению, есть опасность применения насилия с целью установления господства разума. Сначала это может быть относи-

тельно безобидное моральное насилие, постепенно переходящее к насилию общественного мнения, и наконец, к применению политических средств. «Огромная масса наших мыслящих умов... стремится увидеть распространение насущной истины и насущного блага — *путем насилия, и путем насилия* подавить любое заблуждение». Люди хотят «заниматься Просвещением — *как угодно, но только не через понимание*, поскольку это затрудняет путь; потушить свет, словно нетерпеливый ребенок, *чтобы скорее наступил день*». Так, по его словам, начинается путь «насильственности и притеснения» [Jacobi 2006: 301–346, 305]. В качестве примера Якоби приводит последовавшую далее Французскую революцию. В целом же, по его мнению, просветители со своим «высмеивающим, поносящим, ненавидящим, лживым, притесняющим, презлым энтузиазмом разума» — который направлялся, например, против духовидца Сведенборга — были далеки от философской мудрости [Jacobi 1788: 105–131, 129]. Это Просвещение о Просвещении и против Просвещения. Борьба с фанатизмом и энтузиазмом такого рода является одной из основных тем европейского Просвещения (см. раздел 3.3). Было бы неразумно отрицать в критике Якоби разумные элементы.

Представление 5: европейское Просвещение было каким угодно, но только не просвещенным

Есть дискуссионное преувеличение, описывающее Просвещение как расистское, маскулинное и европоцентричное, легитимирующее империализм. Одна исследовательница следующим образом резюмирует критику концепции прав человека в европейском Просвещении: «Критики заявляют, что наследие эпохи Просвещения в вопросе прав человека представляет собой лишь империалистический маскарад, направленный на подчинение всего мира под маской продвижения универсальности» [Ishay 2008: 8; Honnegger 2012: 73–85]. Даже наследник британского престола принц Чарльз в одной из своих речей обвинил Просвещение в непросвещенном, эксплуататорском отношении к природе. «Мы не можем так больше продолжать, просто воображая,

что принципы Просвещения применимы и сейчас. Я так не считаю»⁵.

Что же понимается под «непросвещенным Просвещением»? Тут может идти речь о том, что Просвещение противоречило само себе, заявляя о нормах и идеалах, которых само не придерживалось. Также Просвещение упрекают в недостаточном уровне рефлексии: якобы оно лишь заменило одну картину мира другой, не подвергая эту новую, собственную картину мира критике и ревизии. Безусловно, можно найти примеры непросвещенного Просвещения. Например, известное замечание эмпириста и скептика Дэвида Юма о том, что африканцы по природе своей уступают белым, поскольку «среди них нет ни гениальных промышленников, ни художников, ни ученых»⁶.

Однако это представление о Просвещении легко опровергается. Ведь это тоже лишь огульное суждение. Кроме того, любая критика Просвещения «становится возможной лишь благодаря Просвещению» [Schneiders 2005: 132]. Уже в XVIII веке расизм Юма подвергался просвещенной критике: против его тезиса выдвигались эмпирические доказательства, а именно — примеры культурных, цивилизованных и разумных африканцев. А отсутствие, например, «гениальных промышленников» объяснялось другими факторами, в частности климатом. То есть объяснение Юмом данного феномена, по мнению критиков, было догматичным, а не скептическим. Критика Просвещения — это не обязательно проявление контрпросвещения. Иногда это попытка вывести Просвещение на лучший, «более высокий» уровень. Такая критика — это, возможно, «метакритика», или «метапросвещение», то есть критика критики, Просвещение Просвещения. Зачатки этой формы Просвещения прослеживаются уже у Руссо, Гердера и Канта.

Да, Просвещение *может* скатываться в догматизм, миф и иррационализм, но то же самое касается и критики Просвещения.

⁵ Low V. Prince Charles declares war on... the Enlightenment // *The Times*. 04.02.2010.

⁶ См. мой труд с доказательствами и ссылками на литературу [Cavallar 2002: 246].

Она тоже может регрессировать к догматизму и иррационализму, если в ней недостаточно саморефлексии. Поэтому здесь необходимо задаться следующими критическими вопросами: верно ли называть «идеалы Просвещения» замаскированной идеологией европейского империализма? Можно ли действительно обвинить «Просвещение» — как это делает принц Чарльз — ответственным в разрушении нашей планеты? Разве Новое время, индустриализация, глобализация и капитализм не были бы лучшими козлами отпущения (если нам таковые вообще нужны)? Возможно, стоит вообще отказаться от таких общих понятий, как Новое время и капитализм?

Из этого можно сделать вывод: критика Просвещения должна по меньшей мере содержать аргументы и саморефлексию, в отсутствии которых она обвиняет просветителей — и которых действительно не хватало некоторым представителям европейского Просвещения.

*Представление 6: европейское Просвещение было
антирелигиозным и атеистским*

В данном случае религия вслед за Томасом Лукманом определяется как мышление и вера во всеобъемлющую осмысленную связь, которая выходит за пределы «узких границ непосредственного опыта лишь биологически понимаемого существа». Отвечая на вопрос человека о смысле жизни, религия в таком понимании является «последней связью, в том числе обратной связью, человеческого существования» с чем-то или кем-то, возникающей в различных формах [Luckmann 1996: 90; Kuhlmann 1996: 182–211, 185; Conrad 1999: 397–415, 399–400]. Эта обратная связь превосходит чувственное восприятие и таким образом является «трансцендентной», что понимается как «превосходящая границы опыта». Критику такого якобы антирелигиозного и атеистского Просвещения в Европе высказывала еще Каролина фон Гюндероде (1780–1806) в начале эпохи романтизма, сформулировав ее в стихотворении:

Но теперь — всё изменилось вдруг неповторимо:
Небеса рухнули, наполнилась вдруг бездна
И разумом покрылась, путь удобен и светел.
Высоты веры разрушены и смяты.
По плоскости Земли шагает разум,
Всё меряет, в саженьях и в аршинах
[Günderrode 1981: 56].

То есть мир измеряется с помощью разума, который признает лишь опыт, и таким образом происходит расколдовывание. От сплошных фактов и цифр не остается места для веры. Тезис о том, что европейское Просвещение было антирелигиозным и атеистским, встречается в самых неожиданных местах. Примером может служить первый том «Виннету» (1893) Карла Мая. Клеки-Петра, учитель Виннету из Германии, говорит о своем прошлом так: «Во мне пустили корни идеи Просвещения. Моим богом стал разум. Моя величайшая гордость состояла в том, чтобы быть свободным духом, отказаться от Бога и упорно доказывать, что вера в Бога — полная бессмыслица». В 1848 году он боролся против светской власти и затем искуплял свои проступки и прегрешения у индейцев. Первые два предложения были добавлены позже, в бамбергском издании. Здесь очевидно прослеживается избитое клише о Просвещении: Просвещение разрушает, борется с религией и государственным авторитетом⁷. Это представление частично проникло и в гуманитарные науки. Например, Питер Гэй утверждал, что просветители, несмотря на все различия между ними, соглашались в вопросах «единой страсти»: «стремления излечить духовную болезнь, коей является религия — источник невежества, варварства, грязи и низменного самоненавистничества» [Gay 1966: 373]. Из факта существования группы радикальных атеистов-материалистов Гэй ошибочно делает вывод обо всем течении. Это обобщение несправедливо по отношению к разнообразным проявлениям европейского Просвещения, существовавшим на самом деле. Разные просветители придерживались разных позиций, от деиз-

⁷ См. [Pütz 1978: 58] с доказательствами.

ма, скептицизма, агностицизма и пантеизма до атеизма, протестантского и католического Просвещения и апологетической литературы. Французские атеисты-материалисты представляли собой небольшую группу, которая чаще всего массово отвергалась другими просветителями и подвергалась их нападкам. Подавляющее же большинство просветителей выступали против религиозного фанатизма и нетерпимости, догматических установок, распрей и конфессиональной полемики. Но это не означало полного отказа от религии или христианства в целом. Большинство просветителей стремились к реформе религии. Они пытались преодолеть конфессиональные различия с помощью концепции «естественной религии», или «религии разума». Они часто отвергали устоявшиеся и внешние формы религиозного во имя внутренней религиозности и индивидуального опыта, выступали за терпимость и подчеркивали моральную составляющую религий, в особенности христианства. Роберт Лауден писал: «Большинство мыслителей эпохи Просвещения были убеждены, что религия, если ее правильно реформировать, может и должна была служить прогрессивной силой, движущей трансформацию моральной и социальной жизни — в том числе выступая главным фактором формирования более космополитичного общества» [Louden 2007: 16; Martus 2015: 771]. Ярким примером тут могут послужить неологи, протестанты, которые стремились к просвещенной религиозности и христианству, способному к самообновлению (см. подробнее главу 5).

*Представление 7: есть Просвещение хорошее,
а есть плохое*

Это представление до сих пор распространено в академическом сообществе. В качестве примера можно назвать работу Гертруды Химмельфарб под названием «Пути к Новому времени. Британское, французское и американское Просвещение» (2004). Опорным тезисом данной книги является утверждение, что существовало три формы европейского Просвещения, которые принципиально отличались друг от друга, — британское, фран-

цузское и американское. Немецкое Просвещение, Священная Римская Империя, Италия и империя Габсбургов вообще не фигурируют в данном исследовании. Для описания трех обозначенных традиций Просвещения Химмельфарб использует очень грубые шаблоны. Британское *Enlightenment* означало «социологию добродетели», французские *lumières* занимались «идеологией разума», а американское Просвещение — «политикой свободы»⁸. Французское Просвещение однобоко описывается как рационалистическое, обожествлявшее разум (см. представление 3). По мнению автора, эта идеология привела к революции, террору и военной диктатуре Наполеона. По-настоящему хорошим и успешным оказалось якобы только американское Просвещение. Оно объединило в себе положительные моменты британского Просвещения, идею здравого смысла (*common sense*), добродетель и политику свободы. По ее мнению, в современной Франции Просвещение уже более или менее мертво, а в США, напротив, оно торжествует. «В сегодняшней Америке Просвещение живет и здравствует»⁹. По схожим причинам мало убедительными представляются работы Джонатана Израэля. Его идеологическая ориентация полностью противоположна позиции Химмельфарб. Если у Химмельфарб на первом плане американский неоконсерватизм, то Израэль предпочитает вместо якобы неполноценного «умеренного Просвещения» материалистское атеистическое Просвещение. При разных позициях, тем не менее, и у Израэля, и у Химмельфарб прослеживаются схожие паттерны мышления: есть хорошее Просвещение и не такое хорошее, неполноценное Просвещение, которое вело по ошибочному пути (см. раздел 5.3 и главу 6).

Теперь мы можем перейти к рассмотрению различных направлений и отдельных авторов Просвещения. Приведенные ранее представления и оценки могут быть нормальными и полностью

⁸ [Himmelfarb 2004: 23, 147, 189]. См. также критические замечания [Honegger 2012: 73–85, 75–77].

⁹ [Himmelfarb 2004: 227]. Некоторые проблемы такой интерпретации американского Просвещения обсуждаются в [Depkat 2010: 205–241, 206–209].

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru