

*Лорен Голднер*

**Ренессанс и рациональность:  
Статус Просвещения сегодня**

*Движение от Беме к Бэкону представляло собой большой шаг вперед в смысле определенности мышления и столь же большой шаг назад — в смысле его чувственности.*

—Г. Ф. В. Гегель, «История философии»

Немногие среди современных западных левых проявляют большой энтузиазм в защите Просвещения как такового. И на то есть веское основание: социальное наследие Просвещения лежит в руинах. В ходе послевоенного (1945—1975 гг.) индустриального освоения Востока, Запада, Севера и Юга руководящую роль играл именно «просвещенный плановик» (какой бы отворотительной ни была на деле реальность этой индустриальной экспансии). Сегодня планета — от Новосибирска и Чернобыля до взорванных высотных башен Сент-Луиса — покрыта развалинами присвоенного бюрократами проекта Просвещения (бюрократическое присвоение этого проекта нашло свое выражение в гигантизме полузаброшенных металлургических заводов и автострад, построенных с помощью Запада и СССР для забытых ныне диктаторов Третьего Мира).

Решительная защита Просвещения, осуществляемая такими людьми, как Хабермас и его последователи, могла бы показаться глотком свежего воздуха в современном климате постмодернизма и «политики идентичности» — враждебность которого к Просвещению, позаимствованную (зачастую неосознанно) у Ницше и Хайдеггера, хабермасовцы заслуженно порицают. Сегодня серьезно защищать Просвещение — значит брать сторону исторически сложившейся культуры, которая, согласно преобладающему сегодня в академическом радикализме направлению, полностью немодна, а также вызывает подозрения относительно своей патриархальности и белого расизма. . . . Однако подобные попытки защиты Просвещения также свидетельствуют о непонимании того, насколько серьезна вся эта проблема. Признавая, что защищать Просвещение необходимо, следует подчеркнуть: сегодня невозможно делать это исключительно с позиции идей самого Просвещения. И как бы ни было неприятно делать это в современных условиях — когда проект Просвещения постоянно подвергается атакам со стороны ницшеанцев, идеологов «исследования культур», христианских, иудейских и исламских фундаменталистов, последователей Фуко, афроцентристов и (большинства) экологов, — необходимо обсудить пределы Просвещения с тем, чтобы отстоять его и пойти дальше него.

Одна из самых серьезных ошибок тех левых, которые хотят сегодня критически защищать Просвещение, — это их нетерпеливое желание провести линию прямой преемственности от Просвещения к Марксу.

Со времен Французской революции Просвещение всегда имело своих критиков — таких, как Берк, де Местр, Чемберлен и другие деятели контрреволюции 19-го столетия. Однако была и другая критика процесса Просвещения в Европе

— задолго до Французской революции: движение «Бури и натиска» (Sturm und Drang) в Германии, включавшее в себя фигуры такого масштаба, как Гердер и Гете, и подготавливавшее пути для другой критики Просвещения — романтизма. Правда, сегодня осталось мало романтиков, и потому мало кто из постмодернистских нигилистов тратит хотя бы словечко на нападки на «диалектику романтизма» . . .

Прото-романтический «Буря и натиск», а также романтическое движение в Европе после 1800 года добавили много элементов в революционную традицию. Исследования Винкельмана в области греческого искусства положили начало эллинофильству, лежащему вне латино-романских контуров Просвещения во Франции и подготовившему открытие полисной общности — общности, представление о которой вдохновило Гельдерлина (вряд ли бывшего фигурой Просвещения) и раннего Гегеля на то, чтобы отбросить государственничество, присущее большинству французских просветителей. Из работ Гердера (и менее известного Вико) вытекает не свойственное Просвещению понимание того, что общественные учреждения не выводимы из абстрактных принципов, но суть факт, продукт истории. Маркс изучал труды консервативной немецкой исторической школы права с тем, чтобы привить революционному движению элементы ее органической критики абстракций Просвещения. Романтические философы Шеллинг и Фихте развили идею, которая также не существовала в Просвещении нигде, кроме как — к концу Просвещения — в виде набросков у Канта: о том, что человеческая активность конституирует реальность посредством практики. Г. Ф. В. Гегель, критиковавший ограниченность как Просвещения, так и романтизма, ввел все эти элементы в свою философию истории, которая была, по словам Герцена, «алгеброй» революции. Без всего этого не было бы «Тезисов о Фейербахе» и, следовательно, не было бы Маркса — такого, каким мы знаем его сегодня . . . Что говорят «Тезисы о Фейербахе»? Они гласят: «Весь предшествующий материализм, включая фейербахов, не понимал деятельность объективно». Здесь Маркс явно имеет в виду таких материалистов Просвещения, как Гоббс, Мерсенн и Гольбах, подчеркивая при этом важность «активной стороны, развитой идеализмом». Под последним он подразумевает Шеллинга, Фихте и Гегеля, никто из которых не может рассматриваться как мыслитель «Просвещения», даже если они также не являются «анти-Просвещением» (в том смысле, в котором «анти-Просвещением» были такие деятели, как де Местр, для которого Просвещение и затем Французская революция были просто извержением сатанинского начала в историю).

Другим важнейшим различием между Просвещением и Марксом было их отношение к религии. Это особенно важно, поскольку большинство марксистов имели тенденцию думать, что марксова точка зрения в основном идентична вольтеровой: религия «ошибочна», «фальшива», *l'infâme*. Однако Маркс, по прошествии 50 лет плодотворнейшей философской дискуссии о религии с участием немецких идеалистов и, затем, его материалистического предше-

ственника Фейербаха, увидел религию «как сердце бессердечного мира, душу бездушного мира». Религия для Маркса была первым примером того, что он называл отчуждением, была тем, посредством чего люди обращают мечты о лучшей жизни в форму другого мира. Однако вольтерьянец никогда не сказал бы, подобно Марксу, что «вы не можете уничтожить религию, не поняв ее». Простой атеизм Просвещения никогда не утверждал, что в религии есть что-то, что стоило бы «понять» — потому что такое утверждение признает за религией ее (отчужденную) правду.

История против абстрактных принципов, полисная общность против государственничества, отчужденная человеческая правда религии против атеизма 18-го столетия, конституирование мира посредством деятельности против чисто созерцательного видения реальности как «внешней» — все эти ключевые понятия были развиты не Просвещением, но движением «Буря и натиск», а затем романтизмом и идеализмом, подготовившими тем самым почву для Маркса. Несуществующая же прямая линия от Просвещения к социализму облегчает постмодернистам написание сочинений на тему о «господстве», основывающихся на школьных представлениях о «материализме», происходящем из ньютоновского атомизма. Это притягивание за уши социализма к Просвещению на самом деле напоминает собой (обычно непреднамеренно) сталинизм, которому тоже было почти нечего делать (как уже было упомянуто выше) с пост-Просвещенческими (не говоря уже о до-Просвещенческих) источниками Маркса.

Политическая мысль Просвещения движется, в лице своих выдающихся представителей, от Гоббса и Локка к Руссо и Канту. Однако именно здесь возникают проблемы. Просвещение — это не только, и даже не в первую очередь, философская школа; в еще большей мере это общественный проект и общественная практика, которая была, в большинстве случаев, взята на вооружение и проводилась в жизнь государственными чиновниками. Конечно, это не относится к Англии, где мысль Просвещения 17-го и 18-го столетий (выразившаяся в работах Бэкона, Ньютона, Гоббса, Локка, Хука, Бойля, Смита, Гиббона, Юма и Пейна) развернулась в новом гражданском обществе, успешно освободившемся от абсолютизма в ходе революций 1640 и 1688 гг. Это также не относится к Америке, где Джефферсон, Франклин, Пейн и Мэдисон находились как раз на острие движения, освобождавшего Америку от колониального господства. Однако континентальное Просвещение, в большой степени как идеология и более всего как практика просвещенного абсолютизма, было насквозь государственным — начиная с философов и их мечтаний о милостивых азиатских деспотах до якобинцев и прусских реформаторов 1808 г. Во Франции, в Испании, Португалии, итальянских государствах, Пруссии, Швеции, Австрии и России (и в испанских, португальских и французских колониях в Новом Свете) Просвещение было теорией и практикой чиновников, служащих абсолютистским государствам. Вольтер при прусском дворе Фридриха Вто-

рого или Дидро при русском дворе Екатерины Великой представляют собой лишь наиболее памятные примеры переплетения философов и просвещенных абсолютистов того времени. Даже Наполеон распространял, хотя и в извращенной форме, просвещенные государственнические реформы в процессе своего завоевания Европы.

Конечно, весьма возможно, что лучшее в творчестве Вольтера и Дидро было «в противоречии» с их идеей о влиянии на полновластных монархов для того, чтобы делать хорошие дела. Указывать на то, что они действительно государственники, вовсе не означает ни впасть в воззрение Фуко на Просвещение как на не более, чем «власть», ни перепевать представление Франкфуртской школы о Просвещении как о просто «господстве». Будет совершенно правильным отбросить все эти ницшеанские и веберианские представления о рациональности. Действительной же проблемой многих современных защитников Просвещения является их неспособность видеть, что принципиальным основанием, которое само Просвещение приняло как не подлежащую дискуссии отправную точку и как свой образец силы рационального мышления, была физика Ньютона. Однако ньютонова физика (бывшая в свое время несомненно революционной) касалась не только физики, или природы: в течение 150, а по большому счету даже 300 лет она была настоящей моделью того, чем «наука» была и должна быть. Для большинства деятелей Просвещения (впрочем, за важными исключениями Дидро и Руссо) жесткость и точность математической физики являлась моделью для всех сфер человеческой жизнедеятельности, включая психику и искусства. Такие деятели, как Кондильяк и Гольбах, потратили десятилетия, пытаясь разработать психологию, основанную на центральном ньютоновском понятии «силы» (как Гоббс пытался сделать это раньше в области политической науки), а Кондорсе мечтал о «социальной математике». Ламеттри пришел от «природы-машины» к «человеку-машине», и это было обобщено Лапласом и Лагранжем во «вселенной-машине». И, чтобы не было впечатления, что все это якобы было, главным образом, абберациями позднего Просвещения — вспомним огромное влияние Евклида и Галилея на Гоббса, вольтеровскую популяризацию Ньютона или, в конце концов, утверждение Канта, что евклидовский мир есть единственно возможный мир (утверждение, сделанное именно тогда, когда Гаусс уже понял обратное).

Эти сильные метафоры и вдохновленная ими программа, явившись результатом перенесения достижений мощного научного прорыва в понимании динамики физических тел (в новом абстрактном пространстве и времени) на всю целостность науки и культуры, отжили свой век лишь совсем недавно. Сегодня же лишь последователей психологического бихевиоризма — весьма выродившегося наследника позднего Просвещения в лице Кондильяка, Ламеттри и Гольбаха — еще слушают всерьез в англо-американских университетах. Да вот еще Талкотт Парсонс в 1940-х гг. хвастался, что он «близок к тому, чтобы расщепить социологический атом».

Итак, полностью поддерживая желание нынешних просветителей биться с постмодернистами, можно спросить их: а что вы хотите делать с Просвещением сегодня? Какую мыслимую интеллектуальную, политическую и социальную программу можно сегодня построить на одном только Просвещении? (Совсем другой вопрос — необходимость защиты Просвещения от тех, кто отрицает его некогда радикальное острие.)

Повторим еще раз: ньютонова физика была не просто физикой (последняя несомненно была сильнейшей руководящей исследовательской программой в течение более чем двухсот лет), она была лишь немногим менее, чем онтологией, и Просвещение не подвергало ее сомнению в этом качестве. Но лишь немногие современные защитники Просвещения могут что-то сказать о ньютоновой алхимии, астрологии, о комментариях Ньютона к Библии, его исторических изысканиях (попытки подтвердить истинность хронологии Ветхого Завета), антитринитарной теологии или о его поисках египетской кости — о той работе, которую сам Ньютон считал столь же важной, как и его физика, являвшаяся, с его точки зрения, всего лишь частью всей этой работы. (Интересно — и показательно — то, что критики Просвещения из числа последователей Франкфуртской школы и Фуко тоже имеют мало что сказать обо всем этом.) Многие из этих изысканий стали немодными уже во времена Ньютона, и вольтерова популяризация Ньютона на континенте после 1730 г. уже обходит их полным молчанием. Однако открытия такого Ньютона уже достаточно для того, чтобы показать, что он был не совсем — или совсем не — мыслителем «Просвещения». Конечно, совершенно правильно датировать начало Просвещения не французскими философами 18-го столетия, но такими английскими деятелями 17-го века, как Бэкон. Однако в этом случае типичный защитник Просвещения ступает в болото, в котором исчезают привычные, ранее приобретенные представления о Просвещении и его истоках.

Ньютоновская наука и, следовательно, Просвещение разгромили церковный обскурантизм, выразивший себя в процессе Галилея, а еще раньше — в процессе и казни Джордано Бруно. Однако они разгромили также и то, что я назвал бы космобиологией Ренессанса-Реформации, ассоциирующейся с такими именами, как Николай Кузанский, Бруно, Парацельс, Джон Ди, Роберт Флудд, Беме и, более всего, Кеплер. Ее элементы сохранились позднее у Лейбница, открывшего одновременно с Ньютоном дифференциальное исчисление и уже полемизировавшего против ньютоновского механицизма. Сам Ньютон, как упоминалось выше, еще сохранял в себе многое от мага эпохи Возрождения. Это космобиологическое мировоззрение в дальнейшем нашло свое выражение в культуре в лице таких деятелей, как Дюрер, Брейгели, Босх, Шекспир и Рабле, так же как позднее Поп и Драйден попытались создать литературу, замешанную на ньютонианской науке.

В процессе перехода от ренессансной космобиологии к мировоззрению Просвещения пустые, атомистические пространство и время, основанные на

бесконечности, понятой как простое повторение («дурная бесконечность»), опровергли и вытеснили вселенную, переполненную жизнью, в центре которой пребывал образ человека. Достаточно вспомнить Парацельса — перипатетического алхимика, астролога, химика, знатока трав, неутомимого исследователя и практикующего врача, — называвшего человеческий образ «звездой в человеке» (*astrum in homine*) и помещавшего его выше, чем обычные звезды, которыми занимаются астрономы. Но наилучшим примером является Кеплер, искавший платоновы первообразы в устройстве солнечной системы и пытавшийся показать, что расстояние между планетами соответствует хорошо отрегулированной настройке «музыки сфер». Это и было то мировоззрение (космология), которое было опровергнуто и заменено ньютоновыми бесцветными, безвкусными, лишенными аромата пространством и временем. Аналогичная смена мировоззрений произошла во всех сферах культуры, и ее результаты утвердились на 300 лет. Однако именно это космобиологическое мировоззрение было бесспорным предшественником марксовой «чувственной преобразующей практики» (*sinnliche unwälzende Tätigkeit*) и, тем самым, современного социализма. Благодаря констатации человеческого участия в конституировании мира (что отдавало ересью, с точки зрения церкви) это мировоззрение было ближе Марксу, чем любое из воззрений, имевших место в рамках Просвещения.

До последнего времени было привычным признавать многих из деятелей такого рода, как Парацельс и Кеплер, первопроходцами, внесшими свой вклад в переход «от алхимии к химии», «от астрологии к астрономии». Однако понимание этого перехода с точки зрения Просвещения было чисто линейным, как будто бы ничто важное не было утрачено в процессе этого перехода. Но уже деятель такого масштаба, как Лейбниц, сам сделавший огромный вклад в новую науку, доказывал в полемике с публицистом-ньютоном Кларком, что кое-что было потеряно — жизнь, не как случайный результат вселенской игры в бильярд, но как феномен, центральный для понимания вселенной (каковой жизнь была для Парацельса и Кеплера). Просвещение не сохранило и не передало свет этой традиции; напротив, оно по большей части совершенно не обращало на него внимания (за исключением тех случаев, когда оно активно гасило этот свет). Просвещение создало миф о «темных веках» религии между греко-римской античностью и семнадцатым столетием (для контраста с этим мифом достаточно вспомнить о блестящей культуре — в том числе и научной — исламского мира). Просвещение рассматривало христианство как единый монолит, полностью враждебный науке, и тем самым ввело в моду современный (и модернистический) миф, согласно которому история, предшествующая ньютоновской науке, была просто манихейской борьбой «религии» (сил зла) с «материалистическим атеизмом» (силами добра). Последний является на деле как раз той разновидностью материализма, которую Маркс отбросил в «Тезисах о Фейербахе». (Это значит не то, что Маркс не был атеистом, но лишь

то, что следует отличать, как уже было сказано ранее, его критику религии от вольтеровой). На самом деле, хотя большинство деятелей ренессансно-реформационной космобиологии номинально были верующими христианами того или иного толка (правда, относительно Джордано Бруно можно усомниться в этом), их значение состояло именно в том, что они представляли собой «третье течение», альтернативное как аристотелевской схоластике, пропагандировавшейся церковью, так и атомистическому материализму, воплотившемуся в Просвещении. Это «третье течение» часто преследовалось церковью, наряду с атеистическим материализмом, как тягчайшая ересь. И это течение, его значение было основательно затушено в течение трехсот лет при помощи манихейской картины прошлого, нарисованной Просвещением и воспринятой современной идеологией.

Это «третье течение», кульминационной фигурой которого является Кеплер, было растворено идеологией Просвещения в «религии», враждебной науке и научному исследованию. В действительности же работа Кеплера явилась одной из частей ключа к ньютоновой теории универсальной гравитации. Конечно, при этом «третье течение» характеризовалось многими взглядами, неприемлемыми априори — такими, как соответствие микрокосма-человека и макрокосма-вселенной или как кеплеровы поиски платоновых первообразов (например, совершенного платоновского круга в орбите планет; хотя Кеплер вошел в современную науку отрицанием этого первообраза посредством эмпирически открытого им эллипса, но открыл-то Кеплер этот эллипс именно в процессе поиска платоновского круга). «Третье течение» не могло ничего, или почти ничего, противопоставить успехам ньютоновско-атомистической научной программы — до тех пор, пока последняя не исчерпала себя. Однако история науки после Ньютона полна попыток оживить «третье течение» (этот вопрос требует настолько подробного изложения, что мы не будем касаться его здесь), связанных с именами такого масштаба, как Баадер, Шеллинг, Эрстед, Дэви, Фарадей, Гете, У. Р. Гамильтон, Георг Кантор и Джозеф Нидхэм, — и вопросы, поднятые ими, выходят далеко за пределы тех, которые мы здесь рассматриваем.

Большое значение имеет то, что как сторонники просвещения — хабермасовцы, так и противники просвещения — деконструкционисты и последователи Фуко имеют мало что сказать о космобиологии Ренессанса-Реформации. Причина этого в том, что все они «по умолчанию» приняли линейный взгляд Просвещения на историю и прогресс за единственно возможную разновидность прогресса, в которой «третье течение» растворяется в «религии темных веков». Здесь имеет место негласное соглашение между противоборствующими сторонами, позволяющее придать спору определенное направление: такое негласное соглашение ведет к принятию деления мира на культуру и природу (или Geist и Natur, дух и природу, как сказали бы немцы), и, хотя мир сознания могут рассматривать весьма отличающиеся друг от друга мыслители,



мир природы они уступают исключительно механицистам. Такое разделение стало возможным только после Ньютона и после идеологического подавления космобиологического «третьего течения», которое, каковы бы ни были его недостатки, рассматривало сознание и природу как единое целое. Реакция на относящиеся к сознанию подтексты программы Просвещения наступила быстро — и многие сочувственно восприняли стенания Донна по поводу того, что «все связи утрачены». Однако, начиная с Паскаля и до Руссо, Гегеля (для которого природа была «скучным» миром повторений), Ницше и Хайдеггера, все разнообразные формулировки невозможности трактовать человеческое сознание как некую модель в рамках математической физики (что, впрочем, действительно невозможно) исходили из предположения о мертвой природе, в которой «жизнь» проявляется не как *astrum in homine* Парацельса или *vis vitae* Лейбница, но как некая «иррациональная» «виталистическая» сила.

Было бы ошибочным впечатление, что космобиология Ренессанса-Реформации не имела политических импликаций, подобных импликациям атоцизма и механицизма, оформившим политическую мысль Просвещения. Первая и главная политическая импликация космобиологии Возрождения происходила из того факта, что последняя несомненно была идеологией «междущарствия», появившейся на свет в промежутке между коллапсом средневековой Священной Римской Империи и консолидацией как капитализма в Англии, так и абсолютизма почти на всем континенте (и тот, и другой искореняли космобиологию Возрождения повсюду). Ренессанс и Реформация как единое целое могут быть поняты, во всем многообразии сторон этого явления, именно как феномен «междущарствия»; однако с тем течением внутри этого феномена, которое я называю космобиологией, боролось много течений внутри него же. Политическая импликация космобиологии не была так отчетливо артикулирована ее теоретиками, как в случае с Просвещением — частично потому, что понятие «политического» (понятое Марксом как отчужденная абстракция) выдвинулось лишь позднее, а частично потому, что вдохновленные космобиологией политические движения, в отличие от вдохновленных Просвещением, были по преимуществу движениями низших классов, и потому были разгромлены, а их историю писали по большей части победители. Лучшими временами этих движений были времена, когда действовало радикальное крыло Реформации (главным образом анабаптисты и их лидер Томас Мюнцер) и радикальное крыло Английской революции — левеллеры, диггеры и более мелкие секты. (Джерард Уинстэнли выделяется как рупор этого течения.) Политическое значение Ньютона оценивается по достоинству именно тогда, когда понимаешь важность его тирад против этих «энтузиастов», как их тогда называли. На этом примере можно ясно видеть, что английское Просвещение победило, разгромив не только реакционный абсолютизм Стюартов справа, но также и радикальные течения слева.

Когда междущарствие завершилось (около 1650 г.), радикальная социаль-

ная база «третьего течения» была социально и политически разгромлена, и Просвещение смогло начаться — в лице двух своих конкурирующих моделей, английской конституционной монархии и французского абсолютизма (последний становился моделью для большей части континента). При этом левые защитники Просвещения предают молчанию тот факт, что англо-французское Просвещение восторжествовало над своими радикальными противниками так же, как и над реакционными, и всегда затирают следы этого факта.

Говоря кратко, дух обрисовываемого Марксом мировоззрения является прямым наследником, «реализацией» чаяний скорее таких деятелей, как Шекспир, Брейгели и Парацельс, чем любой последующей фазы англо-французского Просвещения и его отпрысков.

Уместно задать вопрос: что же такая критика Просвещения — с точки зрения преимущества космобиологии Ренессанса и Реформации — означает сегодня, причем в политических терминах?

Она означает следующее. Со времен Французской революции до 1970-х гг. течения, преобладающие среди западных левых, и подвергавшиеся влиянию с их стороны движения в колониальном и постколониальном мире действительно были наследниками Просвещения. Они были таковыми, поскольку на практике (хотя и не всегда на словах) унаследовали задачи, связанные с завершением буржуазной революции — задачи, для которых Просвещение, в качестве наиболее продвинутой перспективы такой революции, блестяще подходило. Первоначальная социал-демократия — с 1860-х гг. и далее, а затем сталинизм — начиная с 1920-х гг., воспринял огромную часть позиций Просвещения по отношению к науке, государству, технологии, тяжелой индустрии, рациональности, природе, линейному видению прогресса, философии и религии. Эти воззрения были в глубине своей атомистическими и механистическими, даже когда переодевались в одежды «диалектического материализма». Идеология и стратегия вышеназванных движений — идеология и стратегия государственнического развития — была наиболее успешной в тех странах, где либеральная буржуазия была недостаточно сильна для того, чтобы во имя свое бороться за реализацию программы Просвещения против докантилистических общественных отношений. Социал-демократия, а позднее и сталинизм взяли на себя полный груз просвещенческого государственничества в его континентальном варианте. Это не казалось удивительным после того, как они приобрели влияние главным образом в тех же отсталых странах, где государственничество Просвещения было успешным, в сущности по тем же самым причинам. В связи с фактически всемирным распространением государственной бюрократии в течение столетия примерно до 1975 года — в форме либеральной демократии, социал-демократии, сталинизма или национализма Третьего мира (тьермондистского) — эта идеология Просвещения была на практике укоренена в огромном всемирном социальном слое среднеклассовых государственных чиновников (невзирая на то, что бы они

сами ни думали по этому поводу). Не случайно их теория истории, когда они испытывали потребность в таковой, оказывалась сформулированной такими государственными чиновниками *par excellence*, как Кант, Фихте и Гегель.

Сегодняшний кризис Просвещения суть всемирный кризис этой прослойки государственных чиновников — чиновников как высокоразвитых «государств всеобщего благосостояния» (Welfare States), так и сталинистских и «третьемирских» государств — и ее неспособность после середины 1970-х гг. продолжать развивать производительные силы и продвигать дальше в жизнь свою программу Просвещения (т. е. неспособность делать то, что эта же прослойка делала довольно успешно в течение предшествующих ста лет, в частности с 1945 по 1975 гг.). Международное левое движение находится в кризисе, поскольку оно некритически восприняло Просвещение и потому приняло задачи буржуазной революции за задачи социалистической революции; призывы левых к борьбе за социальное освобождение оказались тесно переплетены с государственной бюрократией и государственной службой, которые не могут не быть препятствиями к полному социальному освобождению. Ничего большего с Просвещением как таковым сделать нельзя, поскольку сегодня уже негде делать буржуазные революции. Также ничего большего уже нельзя сделать со взглядом Просвещения на природу, выросшим из ньютонового атомизма и механицизма. Просвещение односторонним образом поняло воздействие природной среды на человека; однако, в силу отсутствия идеи о конституирующей действительности практике, оно мало что может сказать в такую эру, как наша, до такой степени определяемую проблемами, вырастающими из влияния человека на природу. Это так не потому, что, как говорят постмодернисты, западная наука и технология есть не более, чем «господство», но в силу уникальной роли человечества в биосфере (его, говоря словами Маркса, «родового бытия»), сформулированной не Просвещением, но «активной стороной, развитой идеализмом», как говорил Маркс в «Тезисах о Фейербахе». Просвещение всматривалось в природу с тем, чтобы обосновать свои абстрактные теории «естественного человека»; оно не понимало, что человеческая история постоянно создает «новые природы», а тем самым — новые «человеческие природы», в процессе своего взаимодействия с биосферой.

Критики Просвещения из числа последователей Фуко и Франкфуртской школы живут за счет идейного обнищания левых, обусловленного: 1) их затаившимся романом с односторонне усвоенным Просвещением; 2) тем, что в течение столетия левые путали завершение буржуазной революции государственными чиновниками с социализмом; 3) а также всемирным крушением проекта Просвещения. Предпросвещенческая космобиология Ренессанса и Реформации, прошедшая через немецкий идеализм в марксову концепцию «родового бытия» человека, значит для последователей Фуко и Франкфуртской школы даже меньше, чем для таких деятелей, как Хабермас. Их обычная критика Просвещения подрывается их молчаливым согласием с оппонентами

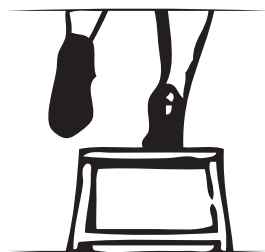
в том, что «природа скучна», т. е. представляет собою сферу механического — как утверждал Гегель, тем самым формулируя конечный вывод государственного чиновника, оторванного от человеческой практики в природной среде. Обе стороны в этом споре все еще придерживаются разделения культуры и природы, Geist (духа) и Natur, порожденного в ходе разгрома космобиологии Просвещением.

Сегодня левым требуется — для возрождения (с необходимостью одновременного) природы, культуры и общества — реабилитация (в подходящей для современности форме) воззрений Парацельса и Кеплера, а не Вольтера и Ньютона. Это нужно для того, чтобы наш мир перестал быть тем падшим миром Блейка, который он называл «мечтой и сном Ньютона».

Библиотека Анархизма

Антикопирайт

21 мая 2012



Лорен Голднер

Ренессанс и рациональность: Статус Просвещения сегодня

1995

Перевод В. Бугеры (2004)

Сохранено 24 января 2012г. из [revsoc.org](http://revsoc.org)