бой структурную экономическую угрозу» (p. 13). Довольно подробно автор останавливается на истории присутствия мексиканцев в Чикаго с 1910-го по 2005 г., в том числе в последние 15 лет, когда успешно действовала организация общественного развития «Проект Воскресения», которая строила дешевое жилье для латиноамериканцев и оказывала им другие услуги. По мнению автора, «“Проект Воскресения” приближает нас к спасению через ликвидацию нищеты и угнетения, привнося нечто сакральное в повседневную жизнь» (p. 296).

Эпилог монографии написан Джеффри М. Бернсом. В нем он отмечает, что все включенные в нее «эссе являются многонациональными, мультикультурными, междисциплинарными и транснациональными и используют различные методологии и подходы, которые отражают богатство и разнообразие не только католического прошлого США, но и нынешнего этапа американской католической истории» (p. 325).

В заключение следует отметить, что рассматриваемый сборник, несмотря на положительную оценку включенных в него статей со стороны редактора-составителя, с чем можно вполне согласиться, создает лишь самое общее представление о долгой и многоаспектной истории американского католицизма, который, несмотря на свои новации и грехи, остался верен Папскому престолу и ортодоксальному церковному учению.

И. Соков

Josephson-Storm, J. (2017) *The Myth of Disenchantment: Magic, Modernity and the Birth of Human Sciences*. Chicago: Chicago University Press. — 400 p.

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-2-437-443

Главный тезис книги Джозефсона-Шторма: мы не можем избежать мифа, миф — это средство, при помощи которого мы конструируем прошлое и нашу идентичность. При этом на протяжении всей работы Джозефсон-Шторм разоблачает мифы о расколдовывании и заколдовывании. Зачем он это делает? С одной стороны, для того чтобы стать чуть более свободным от тех онтологических обязательств, которые накладывают на нас естественные науки. Хотя в своем труде Джозефсон-Шторм почти ничего не говорит о естествознании, кажется логичным,

что критика нарратива о расколдовывании сопряжена с исторической критикой науки. С другой стороны, разоблачая мифы и одновременно утверждая их, он эмансипирует историю, показывая ее незаконченный и открытый характер, ее зависимость в большей степени от настоящего, чем от прошлого. Джозефсон-Шторм против позитивизма, если рассматривать его как программу, претендующую на достоверность знания, но он и против вседозволенности, которую породила, по его мнению, критическая теория. Ее представители не в меньшей степени созидали мифы, чем разоблачали их.

Согласно автору, миф о Просвещении был создан Хоркхаймером и Адорно для того, чтобы быть опровергнутым; «Просвещение» не основывалось на логоцентризме, не имело своим следствием тоталитаризм, просто потому, что его — в том виде, как его воссоздавали эти авторы — не было. Было другое Просвещение, но оно не лучше созданного этими теоретиками, просто оно — другое. Для Джозефсона-Шторма, позиционирующего себя как сторонника метода критической теории, значение истории сводится к демонстрации сложности жизни, невозможности сведения ее к рациональным конструкциям и фольклорным сюжетам. В конечном счете, мы можем лишь конструировать нарративы, подчиняющие себе факты, но нам стоит избегать их подчиняющего влияния, в то время как полнота познания событий прошлого зависит от разнообразия нарративов, создаваемых исследователем.

Метод Джозефсона-Шторма — это метод поиска лакун, несостыковок, удивительных фактов и сюжетов, которые не вписываются в сложившийся нарратив о расколдовывании. Из его книги мы узнаем в общем неочевидные вещи: о том, что просветители в своей системе знания предусмотрели место для магии; Макс Вебер посещал оккультный кружок, откуда, возможно, и почерпнул свои представления о расколдовывании; логические позитивисты были убеждены в необходимости исследовать парапсихологические явления; Зигмунд Фрейд был неравнодушен к мистицизму и вдохновлялся трудами Дю Преля; Макс Мюллер и Элифас Леви наделяли сравнительное исследование религии сотериологическим значением; Алистер Кроули высоко оценивал сочинение Фрэзера «Золотая ветвь» и положил его схему «магия-религия-наука» в основу собственной оккультной концепции истории; Вальтер Беньямин и другие представители критической теории испытали серьезное влияние малоизвестного в англоязычном мире мистика и писателя Люд-

вига Клагеса. Книга заслуживает того, чтобы быть прочитанной только ради этих примечательных фактов, и она не претендует на большее — она лишь намечает некий контур, в рамках которого возможно появление нового, альтернативного нарратива истории гуманитарного знания: Джозефсон-Шторм предлагает посмотреть на деятельность известных теоретиков гуманитарного знания через призму истории эзотеризма.

Джозефсон-Шторм, конечно, не говорит о том, что, например, религиоведение обязано своим появлением оккультизму середины XIX столетия. Скорее, он пытается, демонстрируя аналогии между гуманитарными и эзотерическими идеями, размыть границу между ними. В частности, он стремится показать их общий генезис, основа которого в одной примечательной мифологеме, которой и посвящена на самом деле книга Джозефсона-Шторма — это мифологема смерти Бога.

Смерть Бога — это более чем популярный троп в христианстве. Джозефсон-Шторм показывает, что смерть Бога имела значимый параллельный троп — «смерть богов», о которой думали и писали немецкие романтики, размышлявшие об утрате и возможном возвращении мифа. В фокусе его внимания оказывается и другая значимая аналогия — «смерть магии», о которой начали активно говорить оккультисты во второй половине XIX века, заявляя о необходимости ее восстановления. Разбирая историю этого тропа, Джозефсон-Шторм замечает, что идея ухода магических существ из мира людей — это распространенный фольклорный сюжет и, по-видимому, Фрэзер воспользовался им, говоря о современной эпохе как эпохе «смерти магии»: «истории о фейри (*fairy-tales*) содержали в себе протоверсию мифа о расколдовывании» (с. 136). Для автора, впрочем, важно подчеркнуть то, что все эти «смерти» были предшественниками более важной для истории расколдовывания идеи — идеи «упадка религии». Религия умирает и постепенно ее место занимает либо наука, либо магия — так говорили сциентисты и оккультисты во второй половине XIX века.

Неудивительно, что в фокусе внимания Джозефсона-Шторма, в конечном счете, оказывается идея существования «разрыва» и «перелома» в истории: старое умирает и на его месте рождается новое — то, что идет ему на смену. С одной стороны, Шторм однозначно против дискретности исторического мышления — разрывов быть не должно, но с другой — он оговаривается, что без разрывов не бывает и нарративов, в то время как любой великий исторический нар-

ратив, при ближайшем рассмотрении, оказывается мифом. С его точки зрения, чем больше разных нарративов — тем лучше, однако тогда почему же он занялся критикой чужого образа прошлого? Почему новый нарратив обязательно должен возникнуть на руинах старого? Неужели только лишь потому, что для обоснования своей правоты необходимо разгромить оппонента? Или таковы всего лишь законы жанра, согласно которым в повествовании обязательно должен быть рыцарь и должен быть дракон? Боюсь, что здесь методологический либерализм Джозефсона-Шторма, склоняющего нас к мысли о том, чтобы дать возможность существовать всем взглядам и концепциям, подводит его. У меня сложилось впечатление, что Джозефсон-Шторм играет по «научным» правилам, при этом публично их отрицая. Не думаю, что такая позиция достаточно последовательна.

Лично для меня наибольший интерес представляли главы, в которых Джозефсон-Шторм разбирает труды основателей религиоведения, показывая степень их знакомства с эзотерическими учениями эпохи. Зарубежные исследователи обращались к этой теме, и я думаю, что последовательный исторический анализ в этом ключе способен открыть дополнительные — весьма интересные — аспекты становления науки о религии в эту эпоху. Например, Джозефсон-Шторм много времени уделил изучению немецкой идеалистической философии и, как следствие, смог увидеть в религиоведении не только эмпирическую науку, но и сотериологическое предприятие. Он показал, что сравнение оказывается *via regia* не только для религиоведов, но и для оккультистов, и все это, конечно, не без влияния методологии естественнонаучного знания, которое, с одной стороны, налагало на них определенные эпистемологические требования, а с другой было тем, порой незримым, «оппонентом», в борьбе с которым они эмансипировались.

Книга Джозефсона-Шторма представляет собой ценный вклад в историю гуманитарного знания, позволяя оценить теоретические достижения разных авторов через призму истории оккультизма и парапсихологии. Автор показывает, что концепция «расколдовывания» родилась если не в недрах христианского мистицизма, рефлексирующего о смерти Бога, то уж точно в сочинениях немецких романтиков задолго до триумфального шествия позитивизма в середине XIX века. Разные на первый взгляд традиции — академическая и оккультная — пользовались одними и теми же паттернами мышления, в которых нарра-

тив о расколдовывании занимал ключевое место. Книга дает хороший пример критики современных академических стереотипов, которые автор разрушает благодаря хорошему знанию немецкого языка и владению архивными материалами.

Если говорить о недостатках, то большинство из них связаны с концептуальной задумкой автора — он больше действует как литератор, а не как историк. Хотя качество его исторической работы я затрудняюсь оценить, в принципе нет сомнений, что она была выполнена на высоком уровне. Литературный характер его труда вызван, прежде всего, его сознательной концентрацией на конструировании и деконструировании нарратива о расколдовывании. Автор ограничивает себя современной эпохой, обращая внимание читателей на XIX — начало XX века, однако все равно ему не удается избежать некоторой эклектики в своих рассуждениях. Возможно, повторюсь, подобный эклектизм был сознательным приемом автора и обусловлен в целом критическим характером его сочинения, однако мне как с эстетической, так и с теоретической точки зрения не хватило в его тексте концептуальной завершенности.

Например, не до конца ясно, зачем в историческую, по сути, работу вводить доказательства ложности тезиса о «расколдовывании», опираясь на статистический анализ динамики современных религиозных взглядов в США и Европе. Или, например, критика мифа о Просвещении занимает одну главу и иллюстрируется анализом взглядов Фрэнсиса Бэкона. В общем-то историки науки давно знают, что «Бэкон» вовсе не тот Бэкон, которым его рисовала история науки XIX столетия, и вряд ли эпитафия этому отдельному образу способна подорвать логику сторонников критической теории.

Выбранный автором биографический метод, на мой взгляд, недостаточно хорошо сочетается с его концептуальным замыслом критики нарративов. С одной стороны, биография — лучший способ достигнуть конкретности, с другой стороны — автору просто не хватило бы книжного пространства для того, чтобы широко представить читателю биографические материалы всех изученных им авторов. Хотя Джозефсон-Шторм постоянно говорит о том, что он не занимается апологией эзотеризма, складывается впечатление, что он выбирал из биографии авторов события, подходящие для его собственного замысла. Конечно, полезно узнать, что Фрейд не только критиковал оккультизм, но и интересовался им, и также важно знать, что его психология многим обязана кантианской философии, однако достаточно ли

этого для того, чтобы объявить, что Фрейд, возможно, заимствовал свои представления о сознании у оккультистов его эпохи?

Автор, увлеченный анализом языка и биографии, игнорирует мир социальной практики. Даже если ученые и оккультисты пользуются одними метафорами, они объединяются в разные сообщества с различными практиками, нормами и ценностями. Джозефсон-Шторм правильно ставит вопрос о репрессии оккультного в сознании многих ученых, на эту мысль, возможно, его натолкнул факт из его собственной биографии: его мать, известный антрополог Фелицита Гудман (*Felicitas Goodman*), была вынуждена скрывать от академического сообщества свою веру в духов. Однако само наличие такой «репрессии» свидетельствует о существовании социальных сил, от действия которых подобного рода критика, возможно, освободит практиков эзотерики в академии, но вряд ли она нужна тем, кто вполне сознательно придерживается натуралистических взглядов. В конце концов, не все религиоведы убеждены в том, что «священное» и «трансцендентное» являются, по выражению автора, «тенями антропоморфного бога» и тем более не каждый религиовед согласится с тем, что ключом к религии является психология, и, в частности, изучение измененных состояний сознания и феномена мистицизма.

Концептуальная проблема автора заключается в том, что нарратив конструируется как последовательность событий, в котором предыдущее событие влияет на последующее. Джозефсон-Шторм же смотрит на прошлое не как на историю реальных событий, выступающих по отношению друг к другу как причина и следствие, но как на концептуальное поле, в котором выявление причин и следствий автором нарратива играет чисто служебную роль: говорить о влиянии эзотеризма на сциентизм, так же как и об обратном влиянии, с его точки зрения, было бы несколько самонадеянно, так как и оккультисты, и ученые пользовались одними и теми же литературными тропами.

Неудивительно, что при таком подходе автор с трудом видит различия между литературой и историей. Следуя своему замыслу, Джозефсон-Шторм охотно усматривает аналогии, например, между «бессознательным» и «вещью в себе», однако, почему он не говорит о различиях между ними? Так происходит потому, что его работа не претендует на историческую достоверность (да и откуда она может быть, если мы, согласно автору, обречены на миф), а если так — то она представляет собой не более чем изящный скетч того, что

могло бы появиться перед читателем, если бы каждая глава его книги превратилась бы в отдельную книгу. Если следовать логике автора, чтобы создать новый миф, следует положить действительно много сил на литературном поприще: миф по определению требует эпического размаха. Впрочем, Джозефсон-Шторм обещает в ближайшей перспективе представить читателям монографию, специально посвященную Веберу, думаю, что в ней он с большей полнотой и исторической конкретикой сможет выразить свой взгляд на историю гуманитарного знания.

В.С. Раздъяконов