

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ

*Ю.П. Зарецкий*

**ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОГО ИНДИВИДА:  
ОТ МИШЛЕ И БУРКХАРДА  
ДО ФУКО И ГРИНБЛАТТА**

Препринт WP6/2005/05

Серия WP6

Гуманитарные исследования ИГИТИ

Москва  
ГУ ВШЭ  
2005

УДК 141.319.8

ББК 87

3-34

3-34 **Зарецкий Ю.П.** История европейского индивида: От Мишле и Буркхардта до Фуко и Гринблатта. Препринт WP6/2005/05. — М.: ГУ ВШЭ, 2005. — 44 с.

В научном знании «индивидуализм» (так же, как и «модернизация», «рационализм», «секуляризация», «капитализм») представляется одним из основополагающих принципов западной цивилизации Нового времени. Смысловое наполнение этого понятия и его различные аспекты уже почти двести лет обсуждаются в различных областях гуманитарных наук, нередко вызывая острые споры. Задача настоящей работы — проследить основные направления и повороты в осмыслении одной из связанных с этим обсуждением проблем, которую можно обозначить как «история индивида». В работе прослеживаются обстоятельства, при которых понятие «индивид» (а также близкие ему по смыслу понятия «личность», «я», «субъект») стали предметом исторического знания; эвристические модели и метафоры, которые использовались для описания начала индивидуализма на Западе; трансформации, которые претерпели эти модели и метафоры за последние полтора столетия. Особое внимание при этом обращается на недавний поворот в осмыслении «истории индивида» под влиянием постклассического знания и нового концепта субъективности.

УДК 141.319.8

ББК 87

**Zaretsky Y.P.** History of the European Individual: From Jules Michelet and Jacob Burckhardt to Michel Foucault and Steven Greenblatt. Working Paper WP6/2005/05. — Moscow: State University — Higher School of Economics, 2005. — 44 p. (in Russian).

In scholarship, 'individualism' (as well as 'modernization,' 'rationalism,' 'secularization,' 'capitalism') is commonly treated as one of the basic principles of the Modern West. The essence of this notion and its various aspects has been debated (sometimes quite hotly) for almost two centuries in different fields of the humanities. The aim of this work is to trace the main directions and turns in shaping one of the problems related to these debates — 'the history of the individual.' The study examines historical and cultural circumstances in which the notion 'individual' (as well as 'self,' 'personality,' 'subject') became a part of historical scholarship; heuristic models and metaphors used for describing the beginning of individualism in the West; transformations which these models and metaphors underwent in the course of the last century and a half. Special attention in this examination is given to the recent shift in considering the 'history of the individual' under the influence of postclassical knowledge with its new concept of subjectivity.

Работа выполнена при поддержке индивидуального исследовательского гранта ГУ ВШЭ 2005 г. «Индивид как историко-философская проблема» (сер. XIX — нач. XXI вв.).

Препринты ГУ ВШЭ размещаются на сайте: <http://www.hse.ru/science/preprint>

© Ю.П. Зарецкий, 2005

© Оформление. ГУ ВШЭ, 2005

---

В научном знании «индивидуализм» (так же, как и «модернизация», «рационализм», «секуляризация», «капитализм») представляется одним из основополагающих принципов западной цивилизации Нового времени. Смысловое наполнение этого понятия и его различные аспекты уже почти двести лет обсуждаются в различных областях гуманитарных наук, нередко вызывая острые споры. Задача настоящей работы — проследить основные направления и повороты в осмыслении одной из связанных с этим обсуждением проблем, которую можно обозначить как «история индивида». В работе прослеживаются обстоятельства, при которых понятие «индивид» (а также близкие ему по смыслу понятия «личность», «я», «субъект») стали предметом исторического знания; эвристические модели и метафоры, которые использовались для описания начала индивидуализма на Западе; трансформации, которые претерпели эти модели и метафоры за последние полтора столетия. Особое внимание при этом обращается на недавний поворот в осмыслении «истории индивида» под влиянием постклассического знания и нового концепта субъективности.

### **Обстоятельства рождения**

Как, в каких условиях и при каких обстоятельствах в социально-гуманитарном знании возникла проблема истории индивида? Можно с определенной долей уверенности заключить, что ее появление было одним из результатов поворота в самосознании западного мира, начавшегося в эпоху Просвещения и завершившегося в первой половине — середине XIX в. Этот поворот состоял в признании европейцами индивидуализма в качестве одной из доминант современной им западной цивилизации. Важнейшим основанием такого поворота и, соответственно, поисков истоков обособления (или освобождения) человеческой личности от надличного целого стала просвещенческая теория естественного права, которая признавала за каждым индивидом наличие врожденных и неотъемлемых свобод. Признание этой теорией изначального присутствия в мире (данных «от Бога») прав человека придавало абсолютную значимость индивидуальной личности. Позднее на основе этой теории сложилась идея самоценности каждого

индивида, согласно которой отдельный человек признавался значимым сам по себе, а не потому, что он сын или отец, крестьянин или правитель, член клана или гильдии. Вслед за утверждением этой идеи следовало признание неповторимости каждого отдельного человека и того, что каждый имеет право свободно развивать свою неповторимость. Эти идеи, отчетливо оформившиеся в философской и общественно-политической мысли к середине XIX в., радикально трансформировали представления европейцев об общественном устройстве и общественном развитии. Теперь в центр внимания был помещен отдельный индивид, абстрактный «человек» вне зависимости от происхождения, расы, социального и экономического статуса, и было объявлено о начале утверждения нового порядка общественного устройства, краеугольным камнем которого стали свободы личности.

Другой важной основой рождения «истории европейского индивида» стала просвещенческая идея прогресса, т.е. вера в поступательный характер развития человеческого разума и в способность этого разума изменять человека и общество к лучшему. Вся человеческая история виделась в этой перспективе как движение от религиозной тьмы к свету знания, от индивидуальной несвободы — к свободе.

Следует заметить, что на историков эти идеи оказали влияние скорее опосредованно, поскольку сначала они легли в основу теорий становления новоевропейского индивидуализма в философии и социологии. Именно философы и социологи стали первыми задаваться вопросом о времени появления в европейской истории индивидуальной личности и факторах это появление обусловивших. В середине — второй половине XIX в. рождение индивида и индивидуализма нередко связывали со становлением капитализма и промышленной революцией. Так, Карл Маркс, убежденный сторонник прогресса в истории, считал, что в процессе исторического развития происходит индивидуализация человека (*vereinzelt sich selbst*). Соответственно, он рассматривал период примерно между 1500 и 1700 гг. как революционный переход от феодализма к капитализму, вызвавший решительные перемены в положении индивида в обществе: от подчиненности отдельной личности коллективу до отчуждения от него<sup>1</sup>. Другие мыслители XIX в.

---

<sup>1</sup> Человек — «не только животное, которому свойственно общение, но животное, которое только в обществе и может обособляться... Чем больше мы углубляемся в историю, тем в большей степени индивидуум, а следовательно и производящий индивидуум, выступает самостоятельным, принадлежащим к более обширному целому» (Маркс К. Из экономических рукописей 1857—1858 годов. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 710).

соотносили появление европейского индивида с иными поворотными моментами европейской истории: Великой французской революцией (Алексис де Токвиль), ранним христианством и евангельской этикой (Эрнст Трельч), культурой Возрождения (Жюль Мишле, Якоб Буркхардт), протестантской (в особенности кальвинистской) этикой (Макс Вебер), эстетикой Романтизма (Георг Зиммель)<sup>2</sup>.

Эти различные точки зрения так или иначе соотносились с новым понятием «индивидуализм», прочно утвердившемся в политическом и научном лексиконе европейцев в первой половине XIX в. Впервые оно стало употребляться во Франции в начале XIX в. в контексте контрреволюционной критики Просвещения. В числе первых новое слово (*individualisme*) использовал французский философ консервативных взглядов Жозеф де Местр, который со страхом писал в 1820 г. о восстании *l'esprit particulier* против религии и общественного порядка<sup>3</sup>. Несколько позднее, в середине 20-х гг. XIX в., его стали систематически употреблять сен-симонисты, и также с негативными коннотациями. Они обозначили и отличительные черты современной «критической эпохи», начало которой было положено Реформацией<sup>4</sup>. Эту эпоху, по их мнению, характеризовали: философия, превозносящая интересы отдельного человека в ущерб интересам общества; политический либерализм; анархия и эксплуатация в экономической сфере и безграничный эгоизм во всех областях жизни. Двухступенчатый процесс рождения этого нового мироощущения был обрисован Алексисом де Токвилем в его классическом труде «Старый порядок и революция» (1856): «У наших предков не существовало слова “индивидуализм”, созданного нами для нашего употребления, потому что в их время действительно не было индивидуума, который не принадлежал бы к какой-либо группе и мог бы себя считать совершенно одиноким; но каждая из многочисленных маленьких групп, составляющих французское общество, думала только о себе. Это был, если можно так выразиться, род коллективного индивидуализма, подготовлявший души к тому действительно индивидуализму, который знаем мы»<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> См. об этом: Lukes S. Types of Individualism // Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas / Ed. Ph.P. Wiener. N.Y., 1973. Vol. 2. P. 596—597.

<sup>3</sup> Ibid. P. 595.

<sup>4</sup> Христианское Средневековье было для сен-симонистов периодом стабильности и органичности.

<sup>5</sup> Токвиль А. Старый порядок и революция. М., 1905. С. 114.

## Модель «открытия индивида» Я. Буркхардта

Наиболее влиятельная модель рождения европейского индивида была создана Якобом Буркхардтом в его знаменитом исследовании о культуре Возрождения в Италии<sup>6</sup>. Главный тезис Буркхардта заключается в том, что современный индивидуалистический тип человека появился в эпоху Возрождения, и что его появление обозначило начало Нового времени. Используя для объяснения способа явления в мир этого нового человека формулу Жюль Мишле «открытия мира и человека»<sup>7</sup>, Буркхардт сделал акцент на второй ее части. Но наиболее значимым оказалось то, что метафора «открытие человека» была наполнена им вполне конкретными смыслами и убедительными примерами.

По Буркхардту, в основе культуры итальянского Ренессанса лежит одна центральная и революционная по своим последствиям идея: осознание человеком своей индивидуальности, акцент на индивидуальном<sup>8</sup>. Соответственно, в центре внимания в его исследовании оказались перемены, произведенные в обществе этим новым пониманием природы человека и новыми представлениями о его месте в мире. Вся книга швейцарского историка по существу является описанием социальных и культурных трансформаций, вызванных этим новым пониманием индивида и его общественной значимости.

Буркхардт указал не только место и время, но и «механизм» рождения новоевропейской индивидуалистической личности. Он исходил из того, что индивид и индивидуальное «Я» человека существовали в истории всегда, хотя лишь в некоем латентном виде, подобно семени растения, прорастающего лишь при определенных условиях. В Средние века это индивидуальное «Я» «дремало под покрывалом, сотканным из бессознательных верований, наивных воззрений и предрассудков». Человек тогда сознавал и отличал себя от других лишь «по расовым особенностям или по признакам, различавшим народ, партию, корпорацию, — другими словами — понятие личности связывалось всегда с какой-нибудь общей формой». И вот в Италии эпохи Возрожде-

<sup>6</sup> Burckhardt J. Die Cultur der Renaissance in Italien. Basel, 1860.

<sup>7</sup> В 7-м томе «Истории Франции» (1855 г.) он назвал XVI в. периодом Ренессанса, определив его главное содержание ставшей впоследствии знаменитой формулой “*découverte du monde et de l’Homme*”.

<sup>8</sup> См. об этом: Gilbert F. History: politics or culture?: Reflections on Ranke and Burckhardt. Princeton, 1990. P. 58.

ния происходит революционное событие: «покрывало» навсегда развевается и «человек, познав самого себя, приобретает индивидуальность и создает свой внутренний мир»<sup>9</sup>. Эта трансформация, явившая истории индивидуальную личность, объясняется Буркхардтом тремя взаимосвязанными переменными в культуре: складыванием новых представлений о том, что такое человек и каковы его возможности; использованием античного наследия как основы для этих представлений; сменой направления общественного внимания от небесного к земному<sup>10</sup>.

Нужно заметить, что сам Буркхардт не претендовал на то, чтобы создать некую новую всеобъемлющую парадигму развития европейской цивилизации. Его понимание истории, хотя и основывалось во многом на просвещенческих идеях и идеалах, а также на убежденности в том, что между прошлым и настоящим существует неразрывная связь, все же не включало такие необходимые для подобной парадигмы представления, как «непрерывность» и «прогресс» в истории. Буркхардт не верил в прогресс и не воспринимал историю как процесс поступательного развития, его также не занимал вопрос о том, каким будет будущее человечества. Его мерой и критерием оценок было прошлое, увиденное из современности. В такой перспективе Возрождение оказывалось великой эпохой, раскрывшей способности человека и показавшей его возможности, но также обнаружившей опасности, содержащиеся в неограниченном использовании способностей человека. Причем эпохой, безусловно, революционной. Трактровка Буркхардтом итальянского Возрождения исходила из его представления о том, что ход истории все еще окончательно не определен. Очевидно лишь, что в XV — XVI вв. в этом ходе произошел решительный поворот: именно тогда *momentum* сформировались основные черты современной цивилизации, главной из которых стало новое индивидуалистическое понимание человека и его места в мире. Ренессансная Италия «вдруг» стала современностью, а ренессансный индивид — первым современным человеком. Таким образом, благодаря швейцарскому историку на «оси исторического времени» появилась — примерно около 1500 г. — отчетливо обозначенная граница между Средневековьем и современностью.

Несмотря на буркхардтово неприятие идеи прогресса и тотальной исторической преемственности, обозначенная им парадигма «от-

<sup>9</sup> Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. Т. 1. СПб., 1904. С. 157.

<sup>10</sup> Gilbert F. History: politics or culture? P. 59.

крытия индивида» в ренессансную эпоху оказала огромное влияние на осмысление европейцами общего хода своей истории. Ренессанс стал для них периодом, когда впервые обнаружили ростки Нового времени и были обозначены основные направления дальнейшего развития европейской цивилизации, индивидуалистической по своей природе. Пережив серьезную, порой уничтожающую критику, буркхардтова модель «открытия индивида» на протяжении всего XX в. продолжала оставаться наиболее влиятельной (и, по-видимому, остается таковой и сегодня)<sup>11</sup>. Она легла в основу множества прогрессистских концепций в истории и других гуманитарных и общественных науках. При этом не только история высокой культуры (изобразительное искусство, музыка, литература), но и цивилизационный процесс как таковой стал нередко пониматься как процесс индивидуации. Согласно теории Норберта Элиаса, например, расцвет централизованных урбанистских государств и обществ ведет к разделению и обособлению людей в их отношениях друг к другу, создавая тем самым основу для концепции человеческого субъекта как отдельного индивида<sup>12</sup>.

На одном моменте в связи с восприятием этой модели в социально-гуманитарном знании XX в. следует остановиться особо. Любопытно — а в некотором смысле и показательно, — что приписывание Буркхардту метафоры «открытие индивида» не вполне справедливо. Это скорее результат позднейшего восприятия его концепции, ее «уточнения» читателями и отчасти «вчитывания» «нужного» им смысла. Знаменитая четвертая часть труда швейцарского историка называется не «открытие индивида», а (в точном соответствии с мишлеанской формулой) «открытие мира и человека» (*Die Entdeckung der Welt und des Menschen*). Внимательный читатель «Истории культуры Возрождения в Италии» заметит также, что Буркхардт употребляет в нем термины «индивид» (*Individuum*), «личность» (*Persönlichkeit*), «человек» (*Mensch*) как синонимы, т.е. не признает между ними каких-либо существенных различий<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> См. об этом: Kerrigan W., Braden G. *The Idea of the Renaissance*. Baltimore, 1989. P. XI.

<sup>12</sup> Элиас Н. *Общество индивидов*. М., 2001.

<sup>13</sup> См.: II. Abschnitt: *Entwicklung des Individuums* (1. Der italienischer Staat und das *Individuum*; 2. Die Vollendung der *Persönlichkeit*); IV. Abschnitt: *Die Entdeckung der Welt und des Menschen* (4. Entdeckung des *Menschen*. Geistige Schilderung in der Poesie; 7. Schilderung des äußeren *Menschen*). Только в одном месте его знаменитой формулы рождения нового человека появляется разъяснение понятия *Individuum*: Буркхардт обращает внимание на итальянские выражения *uomo singolare*, *uomo unico* как на две ступени (более высокую и высшую) индивидуального развития (Man beachte die Ausdrücke *uomo singolare*, *uomo unico* für die höhere und höchste Stufe der individuellen Ausbildung).



## Трансформации буркхардтовской модели медиевистами

Формула рождения новоевропейского индивида Я. Буркхардта, впрочем, была отнюдь не единственной в XX в. С самого начала столетия учеными, принадлежавшими к разным областям и разным направлениям социально-гуманитарного знания, стали активно создаваться и иные, в том числе «реабилитирующие» Средневековье, которое Буркхардт и большая часть историков европейской культуры XIX в. считали периодом в определенном смысле «безликим», полным религиозных предрассудков и суеверий, а потому и малоперспективным для поисков истоков новоевропейского индивидуализма. Так, например, обращение к Средневековью как «матери» европейского индивидуализма отчетливо обнаруживается уже в «Закате Европы» Освальда Шпенглера. Немецкий философ утверждал в своем труде, что появление «идеи личности» в Европе следует ассоциировать не с Возрождением и ренессансным гуманизмом, а с готикой:

«Неверно, — писал он, — что ее открыл Ренессанс. Он придал ей блистательную и плотскую форму, в которой любой мог сразу ее заметить. Но родилась она вместе с готикой; она составляет интимнейшее достояние последней; она тождественна готическому духу»<sup>14</sup>.

После Первой мировой войны к пересмотру традиционной модели истории европейского индивида приступили историки Средних веков, начавшие разрабатывать идею «ренессанса XII века» (правда, в отличие от «настоящего» Ренессанса, средневековый писался ими все же с маленькой буквы)<sup>15</sup>. В 1960-е — 1970-е гг. ревизия буркхардтовской модели рождения современной цивилизации стала еще более решительной. Во французской историографии мысль о подъеме индивидуального религиозного сознания в XII в. развил Мари-Доминик Шеню, наполнив формулу «открытия индивида» несколько иным, по сравнению с Мишле и Буркхардтом, содержанием (*la découverte du cosmos, des nombres et de l'homme*). Он также заявил, что в XII в. произошло открытие человеком самого себя как субъекта деятельности (*l'homme se découvre comme sujet*)<sup>16</sup>, и провозгласил Абеяра «первым

<sup>14</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2 // Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991. С. 52.

<sup>15</sup> Haskins Ch.H. Renaissance of the Twelfth Century. Cambridge, Mass., 1927. См. на рус. яз.: Андреев М.Л. Возрождения средневековые // Словарь средневековой культуры. М., 2003. С. 91—96.

<sup>16</sup> Chenu M.-D. L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale. Paris, 1969. P. 15.

современным человеком» (*le premier home moderne*)<sup>17</sup>. В Англии и особенно в США эта ревизия приобрела наиболее радикальный характер. Здесь вышла целая серия работ, доказывающих справедливость использования метафоры «открытие индивида» применительно к XII—XIII вв.<sup>18</sup>

В итоге, историками-медиевистами было сначала объявлено о «Ренессансе» и «гуманизме» XII в., а затем и об «открытии индивида» примерно между 1050 и 1300 гг., т.е. на три-четыре столетия раньше, чем полагал Буркхардт. Двенадцатому столетию стали приписывать многие из тех характеристик, которыми Буркхардт определял культуру Италии XV—XVI вв. Крупнейшие историки стали обозначать XII в. как поворотный пункт, определенный рубеж, с которого начинается новая Европа. Они доказывали, что в это время в западноевропейской культуре наблюдается резкое усиление внимания к процессу самопознания, возрастание роли индивида в обществе и интереса к межличностным отношениям, а также увеличение значимости внутренних мотивов поступков при оценке человека.

«В XII в., — обозначает этот поворот Норман Кантор, — появилось новое сознание индивидуального Я и признание значимости и неповторимости индивида, которые знаменуют существенный разрыв с коллективистским типологизирующим мышлением раннего Средневековья. Люди стали культивировать чувство индивидуальной реальности и уважать достоинство и ценность отдельной человеческой личности. Вместе с новым сознанием, — заключает он, — пришли новые формы искусства и литературы»<sup>19</sup>.

Наиболее отчетливо модель средневекового «открытия индивида» была обоснована в вышедшей в 1972 г. книге британского историка религиозной мысли Колина Морриса «Открытие индивида. 1050—1200»<sup>20</sup>. Помимо развернутой аргументации, доказывающей, что такое «открытие» действительно имело место, в ней содержится предложение пересмотреть буркхардтовское представление об истоках новоевропейского индивидуализма и, соответственно, традиционное представление о ходе истории.

<sup>17</sup> Chenu M.-D. *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale*. Paris, 1969. P. 17.

<sup>18</sup> См. в особенности: Morris C. *The Discovery of the Individual. 1050—1200*. London, 1972; Hanning R.W. *The Individual in Twelfth-Century Romance*. New Haven, 1977; Dronke P. *Poetic Individuality in the Middle Ages: New Departures in Poetry 1000—1150*. London, 1986 [1 ed — 1970].

<sup>19</sup> Kantor N.F. *The Meaning of the Middle Ages*. Boston, 1973. P. 203.

<sup>20</sup> См. прим. 19.

«Общепринятое мнение, — говорит Моррис, — относит открытие индивида к итальянскому Возрождению XV в. Часто подразумевается, что до этого времени могущественная теократия навязывала народам Запада строго ортодоксальные модели мышления, до тех пор, пока с возвращением классического гуманизма не была обретена новая свобода... Такой способ рассуждений, — продолжает он, — позволяет объяснить традиционное разделение между “средневековой” и “новой” историей, рубеж между которыми был отнесен ко времени около 1500 г.»<sup>21</sup>.

Ученый с сожалением констатирует, что этот подход по-прежнему превалирует не только в старомодных учебниках, но и в научных исследованиях. По Моррису же, обретение индивидом чувства самости происходит где-то между 1050 и 1200 г., и этот индивидуалистический «сдвиг» культуры был связан не только и не столько с возрождением классического наследия, сколько с христианством<sup>22</sup>.

Обращает на себя внимание, что сам подход медиевистов к проблеме истоков европейского индивидуализма в своей основе оказался вполне традиционным: следуя за Мишле и Буркхардтом, они по-прежнему смотрели на историческое прошлое в перспективе «открытия человека и мира»<sup>23</sup>. Как отмечал впоследствии Дж. Бентон, «рост» индивидуализма или «открытие» индивидуальности ассоциировались ими с «ренессансом» (средневековым или «настоящим») и объясня-

<sup>21</sup> Morris C. The Discovery of the Individual. P. 5.

<sup>22</sup> Ibid. P. 10—11. Отвечая на вопрос о том, почему этот индивидуализм зародился именно в XII в., Моррис объясняет произошедшую перемену «неопределенностью в сознании людей, вызванной новыми возможностями и трудностями усложнившегося мира» (P. 160). Другой сторонник идеи «открытия индивида» в XII в., историк литературы Роберт Ханнинг, опираясь на работы предшественников (Морриса в первую очередь), еще больше заостряет этот тезис. Он считает, что XII в. — это наиболее знаменательный (или даже переломный) период в истории европейского индивидуализма, в частности, в истории самосознания индивида. Новый индивидуалистический импульс проявляется в это время в «трех отдельных, но не совсем различных сферах»: отношении индивида к самому себе, к его социальному и институциональному окружению, а также к Богу (Hanning R.W. The Individual in Twelfth-Century Romance. P. 1).

<sup>23</sup> В предисловии к материалам конференции, посвященной 50-летию выхода в свет книги Дж. Хаскинса (Benson R.L., Constable G. Introduction // Renaissance and renewal in the twelfth century. Cambridge (Mass.), 1982. P. XVII—XXX.), Роберт Бенсон и Джайл Констебл писали, например, о том, что XII в. (в особенности его религиозные деятели) внес значительный вклад в «растущее чувство индивидуализма..., который основывался на исследовании внутренней жизни человека и осознании им собственного Я». А «концепции опытного знания, справедливости и доблести были открытием ренессанса XII в. в не меньшей степени, чем более позднего итальянского Ренессанса» (Ibid. P. XXIII).

лись в тех же понятиях, что и промышленная революция: исходным тезисом явилось зарождение его в Западной Европе и последующее распространение отсюда по всему миру. Главная задача историков, соответственно, заключалась в доказательстве того, что произошло это «зарождение»/«открытие» в Средние века, а не в XV—XVI вв., к тому же не в Италии, а во Франции.

Следствием этих усилий стала не только частичная «реабилитация» Средневековья (прежде всего в индивидуально-личностном плане), но и подрыв безусловного господства традиционной модели происхождения европейского индивидуализма. Общая картина этого происхождения теперь вырисовывалась иначе: вместо одного резкого рубежа, отделяющего Средние века и Новое время, появилось два. К. Моррис описал эту новую двухступенчатую модель следующим образом: в период между 1080 и 1150 наблюдается «резкий взлет индивидуализма и гуманизма», затем, по достижении пика, происходит постепенный упадок, пока кривая графика снова не устремляется вверх, чтобы достигнуть новых высот в итальянском Возрождении и к концу XV в. превзойти все предыдущие достижения гуманизма<sup>24</sup>.

В этой новой истории, сложившейся в 70-е — начале 80-е гг. XX в., многие известные медиевисты дружно заявили о рождении современного индивида («индивидуальности», «личности», «Я») в различных сферах общественной и культурной жизни XII в. Вальтер Ульман приводил свидетельства появления индивида в процессе превращения зависимого человека в гражданина; Питер Дронк и Роберт Ханнинг прослеживали рождение этого индивида на примере героев и авторов средневековых романов и поэтических произведений; Мари-Доменик Шеню, Ричард Сазерн<sup>25</sup>, Колин Моррис привлекали всеобщее внимание к возросшему в XII в. интересу человека к познанию самого себя, к отчетливому обозначению им границы между собственным Я и Я другого, а также к резко усилившемуся оптимизму в отношении индивидуальных возможностей человека в сфере религиозной мысли. Показательно, что все они использовали не только унаследованную от Мишле и Буркхардта формулу «открытия», но также и терминологию своих предшественников, не отличавшуюся особым стремлением к точности. Понятия «человек», «индивид», «личность», «Я», как и рань-

<sup>24</sup> Morris C. The Discovery of the Individual. P. 7.

<sup>25</sup> Southern R.W. The Making of the Middle Ages. New Haven, 1959. P. 219—257; Idem. Medieval Humanism and Other Studies. N.Y., 1970. P. 29—60.

ше, выступали в их построениях синонимами. Ученые не видели необходимости в их «разведении» и уточнении, поскольку сам предмет их исследований представлялся им вполне очевидным. Следует также отметить, что увлечение историков (в особенности американских) моделью «открытия индивида в XII в.» оказалось на удивление недолговечным. В 1980-е гг. они стали все больше и больше склоняться к тому, что само понятие индивида как единого самостоятельного целого является иллюзией, порожденной буржуазным обществом потребления, и начали формулировать свои вопросы к прошлому в иных терминах<sup>26</sup>.

### **Кризис понятий и парадигм конца XX в.**

В серии исследований историков о средневековом индивиде 1970-х — 1980-х гг. несколько особняком стоят работы Джона Бентона<sup>27</sup>. В отличие от своих коллег, он, во-первых, демонстрирует критическое отношение к самой формуле «открытия индивида» и, во-вторых, считает необходимым уточнить использовавшиеся его предшественниками понятия, в частности, понятие «индивидуализм». Сам Дж. Бентон рассматривает «индивидуализм» как единство трех смысловых элементов. Первый из них — идея о том, что каждый индивид заключает в себе нечто достойное уважения; второй — что каждый индивид имеет будущность (то ли возможность быть полезным обществу — в светской перспективе, то ли возможность достичь спасения — в перспективе религиозной); третий — уважительное отношение к позиции другого индивида, даже если эта позиция отличается от мнения большинства. Западное Средневековье, по мнению историка, характеризуется наличием первых двух элементов и отсутствием третьего. Именно этим отсутствием средневековый индивидуализм отличается от новоевропейского. Таким образом, для Бентона средневековый индивидуализм одновременно и качественно другой, и «недоразвитый», по сравнению с сегодняшним. Впрочем, историк вовсе не склонен умалять значение средневекового индивида и индивидуализма. Буркхардт, считает он,

<sup>26</sup> См. об этом в докладе Габриель Спигел (Gabrielle Spiegel) «Changing Faces of American Medievalism» на конференции «Uses and Abuses of the Middle Ages: 19<sup>th</sup> – 21<sup>st</sup> Century» (Будапешт, 30 марта – 2 апреля 2005 г.; <http://medstud.ceu.hu/index?id=10&cikk=106>), а также в рукописи неоконченной работы докладчика об истории медиэвализма в Америке, любезно предоставленная вниманию участников конференции.

<sup>27</sup> См. сборник важнейших работ историка, связанных с этой темой: Benton J.F. *Culture, Power and Personality in Medieval France*. L., 1991.

сделал одну из самых значительных ошибок, исходя при оценке индивидуализма из своего восхищения великими итальянцами XV — XVI вв.: «...нам не нужно ждать периода итальянского Возрождения, чтобы обнаружить выдающихся эгоистических вождей, тиранов и полководцев»<sup>28</sup>.

Кроме этого, Бентон призывает историков различать такие понятия, как «индивид» и «я» (восприятие средневековым человеком самого себя — отдельная тема одного из его исследований<sup>29</sup>). Он призывает также отказаться от метафоры «открытия» (по крайней мере, при описании средневекового индивидуализма), используя вместо нее иные, менее радикальные понятия.

«Двенадцатый век, — считает он, — не был временем “открытия Я” или “открытия индивида”... На протяжении полутора столетий, включавшие жизни Григория VII и Франциска Ассизского, появилось, однако, обновленное стремление к анализу внутренней жизни и развитие способов мышления (models of thought) о себе и других, которые оказали глубокое влияние на нашу цивилизацию»<sup>30</sup>.

Работы Бентона, при всей компромиссности содержащихся в них выводов, во многих отношениях оказались новаторскими. В них обнаруживается не только критический подход к общепринятому понятийному аппарату, но и к самой познавательной модели, которой пользовались его предшественники. Кроме того, Бентон оказался в числе первых, кто, признавая европейский индивидуализм исторически специфическим явлением, поставил на повестку дня вопрос о его соотношении с положением человека в культурах Востока и необходимости сравнительно-исторического анализа изменений этого положения на Западе и Востоке.

Проблематизация Бентоном традиционных оснований «истории индивида» вполне отвечала «духу времени». В последние два-три десятилетия XX в. антропологи, социологи, лингвисты стали все больше убеждаться в том, что многие понятия и объяснительные модели, возникшие в XIX в. в ходе изучения западной культуры, плохо «работают», когда речь идет либо о неевропейских культурах, либо о предшествующих Новому времени периодах европейской истории. Это же оказалось в высшей степени справедливо и по отношению к истории

<sup>28</sup> Benton J.F. Culture, Power and Personality in Medieval France. P. 319.

<sup>29</sup> Benton J.F. Consciousness of Self and Perception of Individuality // Benton J.F. Culture, Power and Personality. P. 327—356.

<sup>30</sup> Ibid. P. 328.

индивида. В новых обстоятельствах метафора «открытия», ранее служившая надежной опорой для осмысления изменений, произошедших с человеком в истории, а вместе с ней и представления об одномоментном явлении индивида в мир утратили свою прежнюю авторитетность.

Начиная с 1980-х гг. о теоретической сложности вопросов, связанных с историей индивида, и необходимости пересмотра сложившихся историографических стереотипов заговорили в полный голос представители различных дисциплин. В частности, историками было заявлено, что само противопоставление понятий «индивидуализм» и «коллективизм» применительно к средневековой истории не столь очевидно и не столь однозначно, как думали Буркхардт и Моррис. «Встроенность» человека в социальное целое (семья, род, монашеский орден, религиозная община, сословие, цех или государство), по мнению Кэролайн Байнум и Натали Земон Дэвис, вовсе не отрицает существования богатого внутреннего мира отдельной личности, возможности отчетливого, порой обостренного восприятия ею собственного «Я». Скорее, напротив, способствует этому — как в XII—XIII, так и в XVI вв.<sup>31</sup>

К. Байнум в своей критике сложившихся историографических подходов исходит из необходимости развести два понятия: «открытие индивида» и «открытие Я». По ее мнению, второе понятие более предпочтительно при описании перемен в религиозной жизни XII в.: «Похоже, было бы благоразумным, — пишет она, — заменить “открытие индивида” на “открытие Я” и понимать последнюю фразу в двух вполне определенных смыслах». Во-первых, «открытие Я» как существенный рост интереса к внутреннему миру человека после 1050 г.; во-вторых, — как появление в это время в литературе отчетливо выраженной и глубоко разработанной темы обнаружения индивидом в самом себе глубинной сути человеческой природы<sup>32</sup>. Главная же мысль Байнум состоит в том, что в XII в. «открытие Я» происходило рука об руку с «открытием группы»<sup>33</sup>. При этом «открытие Я» и конституирование

<sup>31</sup> Bynum C.W. Did the Twelfth Century Discover the Individual? // Bynum C.W. *Jesus as Mother*. Berkeley, 1982. P. 82—109; Davis N.Z. *Boundaries and the Sense of Self in Sixteenth-Century France* // *Reconstructing Individualism: Autonomy, Individuality and the Self in Western Thought*. Stanford, 1986. P. 53—63.

<sup>32</sup> Bynum C.W. *Did the Twelfth Century Discover the Individual?* P. 87—88.

<sup>33</sup> «Даже если охарактеризовать религиозную жизнь Европы с 1050 по 1200 как “открытие Я”, — пишет она, — это будет только полдела. Значимость образцов или типов, значимость множасьихся групп и структур и необходимость выбора между ними, значимость взаимоотношений являются для двенадцатого века, по крайней мере, столь же характерными, как и новая значимость Я» (Ibid. P. 88).

индивида в XII в. предполагали существование иных, по сравнению с нашими (т.е. в первую очередь подчеркивающими ее уникальность), представлений о личности. Обращение человека XII в. к образцам для подражания — это не наш выбор стиля жизни как выражение нашей неповторимой личности. В этом обращении отсутствует современное представление о пропасти между внешней ролью/поведением индивида и его внутренней сущностью. «Средневековый человек “находил себя”, не отвергая неподходящие модели, а принимая подходящие»<sup>34</sup>.

Вслед за К. Байнум традиционной модели истории европейского индивида «бросает перчатку» и Н. Земон Дэвис. Она обращается к эпохе Ренессанса, и критика ее ведется на основе анализа иного материала (на примерах *family* и *lineage*).

«Я хочу показать, вопреки знаменитому высказыванию Якоба Буркхардта, — формулирует свою задачу историк, — что осознание индивидом своего Я во Франции XVI в. происходило в ходе сознательного соотнесения этим индивидом самого себя с теми группами, к которым он принадлежал; что во времена, когда граница между рациональным Я и телесным Я была не всегда устойчивой и отчетливой, мужчины и женщины, тем не менее, имели возможности выработки стратегий самовыражения и автономии; и что самым большим препятствием для самоопределения была не “встроенность” в надличное целое, а безвластие и бедность»<sup>35</sup>.

При этом автор всячески подчеркивает, что исследование представлений об индивиде и его Я историком не должно иметь универсалистский характер, но скорее ограничиваться конкретной культурой и эпохой<sup>36</sup>.

Мысль об ошибочности противопоставления индивида и социума при изучении европейского Средневековья и, соответственно, критическое отношение к сложившейся в историографии модели его «открытия» содержится также в работах Отто Герхарда Эксле, преимущественно основывающихся в теоретической части на положениях германской философской и социологической мысли<sup>37</sup>. Его исследование способов объединения людей в общности в Средние века подводит к мысли о необходимости пересмотра господствующих подходов к изу-

<sup>34</sup> Bynum C.W. Did the Twelfth Century Discover the Individual? P. 90.

<sup>35</sup> Davis N.Z. Boundaries and the Sense of Self in Sixteenth-Century France. P. 53.

<sup>36</sup> Ibid. P. 63.

<sup>37</sup> Эксле О.Г. Формы социального поведения в Средние века. Согласие — договор — индивид // Человек и его близкие на Западе и Востоке Европы / Ред. Ю.Л. Бессмертный, О.Г. Эксле. М., 2000. С. 5—27.



чению истории европейского индивида. Ссылаясь прежде всего на Георга Зиммеля, О.Г. Эксле подчеркивает условность всякого индивидуализма с социологической точки зрения<sup>38</sup>. При таком взгляде попытки историков локализовать в пространстве и времени рождение европейского индивида (появился ли он уже в Средние века или позднее, и где именно) не имеют, с его точки зрения, научных перспектив<sup>39</sup>. О.Г. Эксле считает, что рассматривая вопрос об индивиде и общности в Средние века можно опереться на иные основы, например, «историю немецкого общинного права Отто фон Гирке (1868 г.) или предложенную Максом Вебером науку об истории культуры, прежде всего его работы о “братствах” и их особых правовых нормах или о “Городе”»<sup>40</sup>. В итоге «в исторической науке место интерпретационной модели “открытия индивида” в эпоху Ренессанса должен занять вопрос о “типах индивидуальности”, характерных для отдельных периодов истории, как он был сформулирован Хансом-Георгом Зеф[нер]ом»<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> «Рассуждения Зиммеля, — пишет историк, — позволяют... подойти к проблеме индивидуальности под новым углом зрения. Его вопрос «Как возможно общество?» подразумевает, что индивид «никогда не может находиться внутри сообщества, не будучи одновременно вне его пределов, иными словами, (он) не может быть включен в какой бы то ни было порядок, не пребывая одновременно в противостоянии по отношению к нему» (Эксле О.Г. *Формы социального поведения в Средние века*. С. 9. Эксле цитирует: Simmel G. *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* // Idem. *Gesammelte Werke*. 5. Aufl. Berlin, 1968. Bd. 2. S. 27, 30).

<sup>39</sup> Эксле О.Г. *Формы социального поведения в Средние века*. С. 12. См. схожие (в смысле невозможности отделить индивида от общности) высказывания Ю.Л. Бессмертного на историческом конгрессе в Осло: «Ни индивид, ни группа не должны... рассматриваться, как обладавшие в средние века безусловным приоритетом друг перед другом. Ни один из этих феноменов не заслуживает истолкования в качестве безусловно первичного. Но в этом сказывалась, пожалуй, не столько инакость средневековья, сколько его сходство с другими обществами» (Бессмертный Ю.Л. *Индивид и понятие частной жизни в Средние века (в поисках нового подхода)* // Казус. *Индивидуальное и уникальное в истории*. 2003. М., 2003. С. 490).

<sup>40</sup> См. о них: Oexle O.G. *Otto von Gierkes “Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft”*. Ein Versuch wissenschaftsgeschichtlicher Rekapitulation // *Deutsche Geschichtswissenschaft um 1900* / Hg. N. Hammerstein. Stuttgart, 1988. S. 193—217. Idem. *Kulturwissenschaftliche Reflexionen über soziale Gruppen in der mittelaltischen Gesellschaft: Tönnies, Simmel, Durkheim und Max Weber* // *Die Okzidentale Stadt nach Max Weber. Zum Problem der Zugehörigkeit in Antike und Mittelalter* / Hg. Ch. Meier. München, 1994. S. 115—159.

<sup>41</sup> Эксле О.Г. *Формы социального поведения в Средние века*. С. 14. Автор имеет в виду работу Soeffner H.-G. “*Typus und Individualität*” oder “*Typen der Individualität*”? — *Entdeckungsreisen in das Land, in dem man zuhause ist* // *Typen und Individualität im Mittelalter* / Hg. H. Wenzel. München, 1983. S. 11—44 (Зефнер — социолог и антрополог, профессор Констанцкого университета.)

Эвристическая значимость знаменитой буркхардтовой метафоры, основывающейся на гуманистической идее свободного индивида и долгое время служившей чем-то вроде «большого окуляра», через который исследователи разглядывали рождение новоевропейского индивида, к концу XX в. была, таким образом, серьезно дискредитирована. Одновременно у исследователей самых разных направлений нашла отклик мысль о необходимости уточнения, радикального переосмысления или даже отказа от традиционно сложившихся понятий и моделей описания этой истории. Некоторые из них пришли к выводу о том, что об индивидуализме вообще нельзя говорить как о едином феномене в исторической перспективе. Это понятие слишком многомерно, поскольку представляет собой «амальгаму практик и ценностей, лишенных видимого центра» и является результатом действия разнообразных сил (социальных, экономических, политических, интеллектуальных), каждая из них в то или иное время оказывается главенствующей. Мы же, считает Майкл Масух, в состоянии увидеть лишь одну конкретную грань колосса, и наибольшим результатом, на который мы можем при этом рассчитывать, будет синекдотическое представление о его параметрах<sup>42</sup>.

### **Индивид в исторической антропологии**

Исследования антропологов, оказавшие значительное влияние на многие направления социально-гуманитарных наук XX в., во многом определили и новые подходы к интерпретации истории индивида во второй его половине. Те культурные модели, способы общественного устройства, отношения, которые ученые увидели у «примитивных» народов Африки, Океании, Южной Америки, Полинезии и др. оказались настолько отличными от европейских, что поставили под вопрос само существование единой и неизменной природы человека<sup>43</sup>. Наиболее заметными результатами этого антропологического влияния явились отказ от прогрессистского подхода (европейский индивид как «венец» процесса всемирного «высвобождения» индивидуальности и раскрытия ее возможностей) и дальнейшая проблематизация традиционного для социально-гуманитарных наук противопоставления индивида коллективу.

<sup>42</sup> Mascuch M. *Origins of the Individualist Self: Autobiography and Self-Identity in England, 1591—1791*. Stanford, 1996. P. 14.

<sup>43</sup> См., например, обсуждение этой темы в сборнике работ европейских и американских философов и антропологов, посвященных памяти Марселя Мосса: *The Category of the Person*. Cambridge, 1985, а также: Dumont L. *Essays on individualism: modern ideology in anthropological perspective*. Chicago, 1986.

Один из таких новых подходов в старой дискуссии, имеющий прямое отношение к историко-антропологическому изучению прошлого, был обозначен в конце 80-х гг. в статье Жан-Клода Шмитта с характерным вопрошающим названием «“Открытие индивида” — историографическая фикция?»<sup>44</sup> Статья эта, впрочем, оказалась самым непосредственным образом связанной и с более общими вопросами современной теории исторического знания, в частности, влиянием на нее «лингвистического поворота»: откуда берутся лингвистические конструкции, которыми пользуется историк? насколько эти конструкции («фикции») определяют и организуют язык исторического исследования?<sup>45</sup>

История европейского индивидуализма, по Ж.-Кл. Шмитту, в смысле использования этих «фикций» не является исключением из общего правила. Скорее наоборот, представляет собой «образцовый пример», поскольку строится вокруг одной из них — формулы «открытия индивида»<sup>46</sup>. Проанализировав интерпретацию одного из эпизодов этой истории<sup>47</sup>, автор в заключение статьи снова спрашивает, имело ли место в XII в. «открытие индивида»? И делает вывод, что вопрос, сформулированный таким образом, не имеет однозначного ответа. С большей или меньшей определенностью можно говорить лишь об историчности понятия «индивид»<sup>48</sup>.

<sup>44</sup> Schmitt J.-Cl. La “découverte de l’individu”: une fiction historiographique? // La Fabrique, la Figure et la Fiente. Fictions and Statut des Fictions en Psychologie. Paris, 1989. P. 213—236.

<sup>45</sup> Ibid. P. 213.

<sup>46</sup> «Модель поступательного движения индивидуализма к его окончательному воплощению, отмеченная моментами “открытия индивида”, которые странным образом совпадают с большими “поворотами”, о которых свидетельствует университетская периодизация исторического времени, демонстрирует образцовый пример этих фикций: индивид уже “родился”, “утвердился” или “открылся” в древности; но все кажется снова возобновляется в XII в. и еще в эпоху Ренессанса, и во времена Просвещения, и в XIX в...» (Ibid.).

<sup>47</sup> «Мы не собираемся анализировать эту фикцию, следуя каждому из возобновлений, но пытаться понять на примере одного из этих привилегированных моментов: западном XII в., как, начиная с прошлого века, она постепенно кристаллизовалась» (Ibid.).

<sup>48</sup> «Возвращаясь... к историческим документам, и изучая словарь эпохи, мы попытаемся снова вернуться к проблемам по-иному: обращаясь к противоречивым смыслам понятия *personne*, которые, похоже, определили в Средние века концептуальную рамку некой тенденции, безостановочно противодействовавшей индивидуализации» (Ibid. P. 213—214). Шмитт останавливается на трех ракурсах проблемы. Он рассматривает средневековые представления об индивиде в сфере теологии и политической теории; то, как индивид воспринимал самого себя; и, наконец, смыслы понятия *persona* в средневековой Европе.

«Наиболее очевидный факт, — считает Ж.-Кл. Шмитт, — состоит в отсутствии в Средние века и еще долго после понятия “индивид” в современном его смысле, т.е. таком, который предполагает некую обособленность каждого человека и его самостоятельность (по отношению к семье, государству, своей совести, и т.д.)»<sup>49</sup>.

Скептическое отношение к вопросу, сформулированному таким образом, основано на мнении Ж.-Кл. Шмитта о том, что в ситуации, когда каждая эпоха (в зависимости от специализации оценивающих ее историков) может приписывать себе «открытие индивида», невозможно (и в этом нет необходимости) опираться на «фикцию» непрерывной линейной эволюции и всеобщего прогресса индивидуализма<sup>50</sup>.

Но тогда важно понять, почему так живуча эта фикция? «Основываясь на идее, что мы находимся на вершине исторического развития, — отвечает на это Ж.-Кл. Шмитт, — она дает нам ретроспективную успокаивающую иллюзию нашего происхождения». Однако человек, задается новым вопросом историк, «является ли он сегодня цельным и свободным»? И отвечает отрицательно: «...сегодня более чем прежде общепринятые определения личности или индивида вновь поставлены под сомнение». Но это, добавляет он, не так уж и плохо для критичного ума:

«...как становление буржуазного общества смогло генерировать историографическую фикцию завоевывающего индивидуализма, так и современное потрясение наших определенностей помогает оттенить понятия, которые историк обращает к прошлому»<sup>51</sup>.

Необходимость пересмотра традиционной истории европейского индивида и его самосознания постулирует и известный британский специалист по исторической антропологии раннего Нового времени Питер Берк (он прежде всего имеет в виду историю «самости» или «Я» — self, используя это понятие в синонимии с такими, как self-

<sup>49</sup> Schmitt J.-Cl. La “découverte de l’individu”: une fiction historiographique? // La Fabrique, la Figure et la Fiente. Fictions and Statut des Fictions en Psychologie. Paris, 1989. P. 230.

<sup>50</sup> «He имеется, таким образом, линейной эволюции, единого прогресса в открытии индивида, согласно схеме, где каждая эпоха может себе приписывать, в зависимости от специализации историков, это открытие в одинаковой мере. Стоики, св. Августин, Абельяр, Оккам, Николай Кузанский, Лоренцо Великолепный, были по очереди взяты в качестве героических основателей некой крайне упрощенной истории. Каждая эпоха рассматривается вопреки напряжениям и противоречиям, которые требуют поставить проблемы личности, субъекта, индивида по-иному, и которые бросают вызов историографической фикции непрерывной эволюции до нас (Ibid. P. 230—231).

<sup>51</sup> Ibid.

awareness и subjectivity). Берк считает, что для такого пересмотра сегодня сложились три группы оснований: «географические», «социологические» и «хронологические»<sup>52</sup>.

«Во-первых, — разъясняет он, — мы не можем признать уникальность западного Я (Self) без изучения японских автобиографий, китайских портретов и так далее... Во-вторых, существует социологическая проблема: чье Я? Примеры Буркхардта были взяты из жизни незначительного меньшинства итальянцев, преимущественно мужчин, принадлежащих к господствующему классу. В-третьих, противопоставление Буркхардтом Ренессанса и Средневековья было слишком резким. С одной стороны, он недооценивал значимость индивидуального Я для Средних веков, в особенности, начиная с XII в. С другой стороны, он преувеличивал эту значимость для XV и XVI вв.»<sup>53</sup>

Берк также обращает внимание на необходимость уяснения современными историками очевидной проблематичности использования категории Я (Self) и тех теоретических сложностей, которые были неизвестны Буркхардту. Для швейцарского историка основные источники понимания ренессансного человека (в литературе это были биографии и автобиографии; в искусстве — портреты и автопортреты) казались вполне прозрачными, т.е. напрямую говорящими о некоем статичном Я, действующим «за фасадом» текста или картины. Такое понимание субъективности, считает Берк, было подорвано наукой XX столетия: многие влиятельные исследователи последних десятилетий не считают возможным рассматривать ее как имманентную часть реальности. Они говорят о «формировании», «конструировании» или даже «изобретении» Я, понимаемого вслед за Жаком Лаканом как лингвистический, культурный и социальный конструкт<sup>54</sup>. К тому же, считает историк,

<sup>52</sup> Burke P. Representations of the Self from Petrarch to Descartes // *Rewriting the self: histories from the Middle ages to present* / Ed. Roy Porter. L., 1997. P. 17—28.

<sup>53</sup> Ibid. P. 17—18.

<sup>54</sup> Ibid. P. 18. Отметив чрезвычайную теоретическую сложность построения «истории Я», Берк все же не склонен впадать в пессимизм. Приступая к теме своего исследования («Репрезентации Я от Петрарки до Декарта»), чтобы не потеряться в «теоретическом лесу» (P. 18), он предлагает вначале рассмотреть сами понятия, язык, которым пользовались гуманисты XIV—XVII вв. для обозначения Я. К каким же заключениям он приходит в итоге? Сделав оговорку, что, возможно, следует говорить не столько о Я как таковом, сколько о выражении Я в текстах и других артефактах, Берк делает три общих вывода. Первый — следует говорить не о ренессансном Я, но о ренессансных Я (P. 26). Второй — рост интереса к Я в период XIV—XVII вв. связан с увеличением путешествий, ростом городов, изменениями в религиозной сфере (распространение духа протестантизма и пуританизма), а также

«нам следует освободиться от западнического буркхардтовского допущения, что индивидуальное самосознание родилось в некоем определенном месте, таком как Италия, и в определенное время, по-видимому, в XIV в. Лучше мыслить в перспективе разнообразия типов личности или концепций Я (более или менее единообразных, обособленных и т.п.) в различных культурах..., которые подчеркивают разнообразие стилей в репрезентации или моделировании Я»<sup>55</sup>.

Следует однако заметить, что в последние десятилетия прошлого века это влияние антропологии (философской, культурной, интерпретативной) на историографию темы имело больше теоретический, чем практический характер. Метафора «открытия индивида» подвергалась серьезной критике, историки предлагали некоторые новые подходы и идеи, однако часто эти подходы и идеи так и оставались в виде общих теоретических конструкций и пожеланий на будущее. Одним из первых примеров «практического» рассмотрения истории индивида в историко-антропологическом ключе явилось известное исследование А.Я. Гуревича «Категории средневековой культуры» (Заключение: «В поисках человеческой личности»)<sup>56</sup>. Формально общий взгляд на проблему в этой работе исходил из марксистской модели, согласно которой высвобождение индивидуальной личности исторически связывалось со становлением капитализма<sup>57</sup>. Однако внимание историка оказалось сосредоточено не столько на том, чтобы показать этот процесс выс-

---

возрастающей доступностью античных моделей, включая христианскую древность. Третий — историкам следует обратить внимание на то, как соотносится это новое восприятие индивидом собственного Я с тем, что обычно зовется «западным индивидуализмом» (Р. 27). Ибо индивидуализм — не такое уж западное изобретение: он обнаруживается и в Японии, и в Индии (Р. 28).

<sup>55</sup> Ibid. Р. 28. Следует отметить декларативность и неотчетливость ряда положений позиции Берка. Отказывается он в итоге от возможности общего для разных культур видения истории Я или все же такую возможность допускает? Что конкретно может говорить исследователю его призыв всюду видеть множественность? Не объединяется ли эта множественность в какое-либо культурное/смысловое/историческое и т.п. единство?

<sup>56</sup> Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972.

<sup>57</sup> При феодализме, в особенности на раннем его этапе, «сама человеческая личность не была индивидуализирована и оставалась теснейшим образом связанной с коллективом, группой, неотделимой частью которой она являлась. Именно победа товарного хозяйства, утверждение господства денег, уничтожающее в более поздний период систему межличностных связей, высвобождает индивида из корпорации и делает его свободной личностью» (Там же. С. 169). В докапиталистический же период «корпоративность общественной жизни в средневековой Европе препятствовала развитию человеческой индивидуальности, сковывая ее инициативу, лишая ее возможности искать новых путей жизни, подчиняя сознание единицы коллективному сознанию группы» (Там же. С. 172).

вобождения, сколько на изображении своеобразия, особенностей средневековой личности, которую отличали от современной новоевропейской вполне определенные характеристики. В частности, эта личность

«не имела того всеобщего и потому абстрактного характера, какой она приобретает в новое время: то была конкретная личность, игравшая отведенную ей роль в системе общего социального порядка, понимаемого как божественный миропорядок, и осознававшая себя преимущественно через эту социальную роль»<sup>58</sup>.

Ее индивидуальность «сливалась с социальной ролью и социальным статусом»<sup>59</sup>.

В дальнейшем, развивая положения этого исследования и усиливая его культурно-антропологический акцент, А.Я. Гуревич снова обращается к теме средневековой личности в специальной монографии и ряде статей<sup>60</sup>. Он формулирует главные вопросы своей работы исходя из историко-антропологического понимания проблемы: как проявлялась человеческая личность в Средние века? Каковы ее отличительные особенности? Как люди Средневековья ее понимали? Принципиальная исходная позиция А.Я. Гуревича, имплицитно присутствующая в этих новых исследованиях, состоит в том, что между личностью средневековой и Нового времени нет прямой преемственности. Каждой эпохе присущ свой особый личностный тип, являющейся неким «средним членом» между культурой и обществом.

«Поскольку существует общество, т.е. некоторая совокупность людей..., — пишет он, — и поскольку у этих людей существует определенное сознание и система ценностей, регулирующая их поведение..., то член общества, обладающий характерной для данного общества культурой, тем самым является личностью»<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. С. 181.

<sup>59</sup> Там же. С. 182.

<sup>60</sup> Поскольку тема ««история индивида» в России» будет обстоятельно рассмотрена мною в специальной работе, об исследованиях А.Я. Гуревича здесь будет сказано только вкратце (помимо указанного выше: Gurjewitsch A. Das Individuum in europäischen Mittelalter. München, 1994 (переработанное и дополненное издание на рус. яз.: Гуревич А.Я. Индивид и социум на средневековом Западе. М., 2005); Он же. Индивид. Статья для возможного в будущем «Толкового словаря средневековой культуры» // От мифа к литературе. М., 1993; Он же. Культура средневековья и историк конца XX в. // История мировой культуры: Наследие Запада. М., 1998; Он же. Личность // Словарь средневековой культуры. М., 2003; Он же. Человеческая личность в средневековой Европе: реальная или ложная проблема? // Развитие личности. М., 2003. №1. С. 24—31; №2. С. 29—40).

<sup>61</sup> Гуревич А.Я. Культура средневековья и историк конца XX в. С. 278.

Одновременно А.Я. Гуревич настаивает на необходимости разграничения историком понятий «личность» и «индивидуальность». Последнее указывает на специфический аспект личности, который присущ отнюдь не всем культурам («в наибольшей степени индивидуальность признана на Западе, где она стала центральной ценностью культуры Нового времени»). Исторически же процессы самораскрытия личности и развития индивидуальности, будучи неодинаковыми по существу и подчиняясь разным ритмам, «не представляли собой плавной эволюции и шли как бы толчками»<sup>62</sup>.

### «Субъект» постклассической философии

В последние десятилетия XX в. в гуманитарных науках произошли серьезные перемены, непосредственно отразившиеся на осмыслении темы «история европейского индивида». Особенности этого нового осмысления стало, с одной стороны, пристальное внимание к использованию соответствующего понятийного аппарата, с другой — признание его недостаточной разработанности<sup>63</sup>. Исследователи стали все чаще подчеркивать, что дистинкции между понятиями, обозначающими человека как агента и его субъектность («личность», «Я»), по-прежнему остаются недостаточно четкими, в особенности, когда речь идет об их значении в разных языках (например, английские *person* и *self* в сравнении с французскими *personne*, *moi*)<sup>64</sup>. Одновременно в гуманитарных науках (философии, литературоведении, лингвистике и др.) стала наблюдаться отчетливая тенденция к смене общепринятых понятий, обозначающих человека как деятельное начало. Вместо привычных терминов («индивид», «человек», «личность», «Я») теперь все чаще и чаще употребляют более общее понятие «субъект», несущее вполне определенную смысловую нагрузку: не столько индивид как агент, сколько индивид как результат действия властных отношений. Как поясняет Луи Монроз,

<sup>62</sup> Гуревич А.Я. Личность // Словарь средневековой культуры. С. 261.

<sup>63</sup> См.: Lukes S. Conclusion // The Category of the Person. P. 282—301.

<sup>64</sup> См. об этой неопределенности: Ibid. P. 282—283. Поль Рикер, приступая к рассмотрению проблемы самости, также обращает внимание на различия в употреблении французского *soi*, английского *self*, немецкого *Selbst*, итальянского *se* и испанского *si mismo* (Ricoeur P. Oneself as another. Chicago, 1992. P. 1—2). О философском понятийном аппарате, обозначающем субъектность, см.: Riedel Chr. Subjekt und Individuum. Zur Geschichte des philosophischen Ich-Begriffes. Darmstadt, 1989.



«субъект» — термин одновременно грамматический и политический — приобрел в последнее время популярность не просто как модный синоним слова “индивид”. Дело именно в том, что этот термин позволяет подчеркнуть: индивиды и сама концепция “индивидуального” исторически формируются языком и обществом»<sup>65</sup>.

Эта смена терминологического инструментария непосредственно связана с новыми трактовками понятия субъектности в постклассической философии, у истоков которых лежит мысль Ницше о том, что субъект не есть метафизическая природная данность, наоборот, он является чем-то, что изобретено и добавлено в наш опыт повседневности. Ницше настаивал на его случайности, на его присутствии в жизни скорее в переносном, чем в прямом смысле. Иными словами, тот субстрат, то единство, которое мы лучше всего знаем как «Я», и которое лежит в основе наших представлений о личности и индивидуальности не имеет природных корней. Он — всего лишь исторически обусловленный продукт социальных и культурных отношений.

Мысль Ницше о социальной и культурной сконструированности человеческой субъектности в дальнейшем получила развитие в различных областях гуманитарного знания, в частности, в лингвистике благодаря работам Эмиля Бенвениста<sup>66</sup>. Бенвенист показал, что основания субъектности заключены в языке, использование же языка является средством субъективации. Таким образом, понятие «Я», на котором основывается наше чувство собственной идентичности, выступает как грамматическая категория, а не как первоначальная феноменологическая единица.

На протяжении десятилетий мысль о сконструированности таких понятий, как «личность» или «Я», оставалась для гуманитарного знания маргинальной — слишком самоочевидным и глубоко укорененным в европейском сознании (начиная с Декарта или даже с раннего христианства) казалась их онтологичность. Поворот произошел только в 70-е — 80-е гг. прошлого века. Во многом благодаря влиянию работ М. Фуко, в гуманитарных науках приобрело авторитетность представление о том, что понятия, обозначающие человеческую субъектность, не являются отражением «объективной действительности». Человек стал теперь все чаще рассматриваться не как онтологическая

<sup>65</sup> Монроз Л. Изучение Ренессанса: Политика и поэтика культуры // Новое литературное обозрение. 2000. № 42. С. 19.

<sup>66</sup> Бенвенист Э. Общая лингвистика. М., 1974.

субстанция, а как результат действия определенных исторически изменчивых властных отношений в обществе. Точно так же, как душа христианина является не субстанцией *per se*, а конструктом, порожденным христианской догматикой и практикой исповеди, говорит Фуко, «самость» человека не имеет независимого онтологического статуса. Она порождена различными общественными установлениями и институтами, начиная с утверждения частной собственности и заканчивая теорией психоанализа<sup>67</sup>.

В постклассической интерпретации концепт индивида, таким образом, выступает как единство, естественным образом ассоциируемое и зависимое от морали и закона, от таких понятий, как суверенность, право, рациональность, ответственность, умственное здоровье и сексуальность. То есть не как некий первичный «атом» или вневременная онтологическая характеристика, а как специфическая самоинтерпретация человека в ходе практик его подчинения и высвобождения. При таком понимании проблемы главная задача исследователя состоит в описании того, как индивид обретает конкретную форму через артикуляцию неопределенности в специфических социальных и исторических контекстах<sup>68</sup>.

В своих последних работах М. Фуко обозначил общую направленность изменений в представлениях о человеке как субъекте на протяжении по меньшей мере двух тысячелетий европейской истории. Он говорит в них о двух, постепенно сменивших один другой типах/способах отношения к самому себе, существовавших в греко-римской и христианской традициях<sup>69</sup>. Каждому из них соответствовала определенная «форма Я»<sup>70</sup>. Сами эти «формы Я» Фуко, однако, подробно не характеризует. Его внимание целиком сосредоточено на изменениях властных функций античного и христианского дискурсов и недискурсивных практик по отношению к субъекту, а также на изменениях спо-

<sup>67</sup> См. об этом особенно: Foucault M. Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972—1977. N.Y., 1980; Idem. The Subject and Power // Foucault M. Beyond Structuralism and Hermeneutics / Ed. Hubert Dreyfus and Paul Rabinov. Chicago, 1982.

<sup>68</sup> Foucault M. Power/Knowledge. P. 97—98.

<sup>69</sup> «Забота о себе» в античной традиции подробно описана Фуко в «Истории сексуальности» (Фуко М. История сексуальности — III: Забота о себе. Киев; Москва, 1998). См. также: Фуко М. Герменевтика субъекта (выдержки из лекции в Коллеж де Франс 1981—1982 гг.) // Социо-Логос. Вып. 1. М., 1991. С. 284—311.

<sup>70</sup> Foucault M. Technologies of the Self / Ed. L. Martin, H. Gutman and P.H. Hutton. Amherst, 1988. P. 21—22.

соба его артикуляции. Первый тип Я, доминировавший в античности и постепенно трансформировавшийся в новый христианский, Фуко определяет как «заботу о себе», наиболее отчетливо проявлявшуюся в каждодневной работе по самоограничению. Такая забота имеет в виду не *открытие* истин в себе, а *усвоение* их (например, настолько полное усвоение правил поведения, что желаемые действия человека становятся автоматическими). Этот способ отношения к самому себе предполагает отсутствие принципиальной разницы между тем, какой я есть, и тем, каким я могу быть: я могу стать тем, чем я хочу, ибо Я — не более чем чистая форма, открытая для письма. Второй тип Я, появившийся в Европе вместе с христианством и до настоящего времени господствующий в современном мире, Фуко называет «герменевтическим Я». Он предполагает наличие изначально существующей данности, которую индивид старается постигнуть. Эта данность является предметом герменевтического акта, предпринимаемого исходя из посылки о том, что «в нас есть нечто скрытое, и что мы всегда находимся в состоянии заблуждения относительно самих себя»<sup>71</sup>.

Впрочем, историческая перспектива трансформаций субъективности в европейской истории, очерченная Фуко, достаточно расплывчата и противоречива — как и само видение им истории. С одной стороны, он сам не раз говорил, что его работы вдохновлены идеей написания «истории настоящего»<sup>72</sup>. С другой — его принципиальное неприятие классического представления о субъект-объектном характере знания и скептическое отношение к идее непрерывности исторического процесса неизбежно ведут к отрицанию связи между прошлым и настоящим. Однако, рассматривая в своих работах отдельные сюжеты из исторического прошлого Европы, он не может совершенно отказаться от некоего общего видения этого прошлого, которое служит ему контекстом для постановки исследовательских вопросов.

Фуко говорит в этих работах о трех эпистемах — возрожденческой, классической, современной, которые последовательно сменяют друг друга, всячески подчеркивая замкнутость и внутреннюю упорядоченность каждой и резкие разрывы между ними. Таким образом, история оказывается «дисконтинуальной», преемственность в ней — не больше, чем результат игры ума. Само изложение материала у Фуко,

<sup>71</sup> Foucault M. Technologies of the Self. P. 46.

<sup>72</sup> См. об этом: Табачникова С. Мишель Фуко: историк настоящего // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996. С. 396—446.

как точно подмечает современный исследователь, «сопротивляется нашей привычке искать в прошлом ростки будущего»<sup>73</sup>. В то же самое время, выстраиваемый им ряд исторических этапов (эпоха Возрождения — Классическая эпоха — Современность) невольно настраивает читателя на поиск такой преемственности и на восприятие трансформаций европейской культуры во времени как на более или менее единый процесс. В итоге, несмотря на отмеченные противоречия и «антиисторизм» Фуко, из его наблюдений об изменениях субъектности в европейской истории все же вырисовывается некая общая направленность: в последние два тысячелетия в отношении индивида к самому себе происходили неустойчивые колебания от модели «заботы о себе» к модели «герменевтики Я», до тех пор пока в Новое время «герменевтическое Я» окончательно не одержало верх над «Я — практикой»<sup>74</sup>.

Новое постклассическое понимание субъекта как исторического конструкта, зависимого от властных отношений в обществе, оказало существенное влияние на критику прежнего буркхардтовского подхода к ней и поиск новых интерпретационных моделей. К началу 1990-х гг. для многих стало очевидно, что, если воспользоваться словами Роя Портера, «пришло время переосмысления “великой саги становления Я”, унаследованной нами от предшественников»<sup>75</sup>.

### **«Анти-Буркхардт»: ренессансная личность в интерпретации Стивена Гринблатта**

Для исследователей, в той или иной степени принявших взгляд на личность как на социокультурный конструкт, модель «открытия индивида» Я Буркхардта *momentum* превратилась в устаревший (а в некоторых крайних случаях и совершенно бесполезный) инструмент для постижения истории европейского субъекта. Поскольку поиски времени и места его «открытия», «рождения» и т.п. в постклассической парадигме гуманитарного знания не имеют смысла, ее сторонники стали формулировать свою задачу иначе: не когда и как он был «открыт»,

<sup>73</sup> Трубина Е.Г. Нарратология. С. 66.

<sup>74</sup> См. эту мысль Фуко в интерпретации С. Табачниковой: «Древние греки... не знали такой формы организации опыта, как “субъект”: они размышляли об “индивиде” — в той мере, в какой он пытается конституировать себя в качестве владеющего собой. С приходом же христианства “произошла конфискация морали теорией субъекта” (Табачникова С. Мишель Фуко: историк настоящего. С. 436—437).

<sup>75</sup> Porter R. Introduction // *Rewriting the self: histories from the Middle ages to present*. P. 8.

а как в разные эпохи он создавался/конструировался обществом, его языком и культурой. В изучении истории европейского индивида самым авторитетным исследованием этого нового направления стала вышедшая в 1980 г. книга историка английской литературы Стивена Гринблатта<sup>76</sup> «Формирование личности в эпоху Ренессанса: От Мора до Шекспира»<sup>77</sup>. Хотя после этой книги С. Гринблаттом было опубликовано немало значительных работ<sup>78</sup>, в том числе совсем недавно — биография В. Шекспира<sup>79</sup>, именно исследование ренессансной личности стало отправной точкой, позволившей говорить о складывании принципиально нового подхода к проблеме истории индивида<sup>80</sup>. Наперекор многолетней традиции ренессансные герои Гринблатта (книга построена на примерах жизни и творчества Томаса Мора (1478—1535), Уильяма Тиндейла (ок.1494—1536), Томаса Уайетта (1503—1542), Эдмунда Спенсера (1552—1599), Кристофера Марлоу (1564—1593), Уильяма Шекспира (1564—1616)), рассматриваются не как творцы самих себя, а как личности, сформированные в первую очередь социальными, культурными, религиозными и политическими противоречиями тюдоровской Англии.

<sup>76</sup> Стивен Гринблатт (р. 1943) — в настоящее время профессор Гарвардского университета (ранее преподавал в Калифорнийском университете в Беркли), создатель направления в изучении прошлого (прежде всего литературных текстов), получившего название «новый историзм» (см. об этом дальше).

<sup>77</sup> Greenblatt S. Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare. Chicago, 1980 (повторное издание с новым предисловием автора: Greenblatt S. Renaissance self-fashioning: from More to Shakespeare. Chicago, 2005). См. фрагменты на рус. яз.: Гринблатт С. Формирование «я» в эпоху Ренессанса: От Мора до Шекспира / Пер. с англ. Г. Дашевского // Новое литературное обозрение. 1999. № 35. С. 34—77. В настоящей работе предлагается иной, по сравнению с публикацией в НЛО, перевод понятия “self-fashioning” — «формирование личности».

<sup>78</sup> Greenblatt S. Shakespearean negotiations: the circulation of social energy in Renaissance England. Oxford, 1987; Greenblatt S. Learning to curse: essays in early modern culture. N.Y., 1990; Greenblatt S. Marvelous possessions: the wonder of the New World. Oxford; N.Y., 1991; Gallagher C., Greenblatt S. Practicing new historicism. Chicago, 2000; Greenblatt S. Hamlet in Purgatory. Princeton, N.J., 2001.

<sup>79</sup> Greenblatt S. Will in the World: How Shakespeare Became Shakespeare. N.Y., 2004. См. рецензию: Неклюдова М. Воля к Шекспиру // Новое литературное обозрение. 2005. № 74. С. 572—578 (Специальный выпуск журнала: «Институты нашей памяти: архивы и библиотеки в современной России»).

<sup>80</sup> См. об авторитетности этого исследования среди историков литературы: Heiatt A.K. The Alleged Early Modern Origin of the Self and History: Terminate or Regroup? // Spenser Studies: A Renaissance Poetry Annual 10 (1992). P. 24. О влиятельности С. Гринблатта как теоретика литературы, помимо прочего, можно судить по тому, что недавно вышла хрестоматия его работ — честь, которой удостоиваются только самые выдающиеся гуманитарии: The Greenblatt Reader / Ed. by M. Payne. Malden, MA, 2005.

Само название книги С. Гринблатта (*Renaissance Self-Fashioning*) на первый взгляд допускает существование независимой личности (*self*) и, соответственно, ее «формирование» (*self-fashioning*) как процесса, направляемого волей самой этой личности. Об этом же, как будто, свидетельствуют и некоторые места в исследовании, где речь идет об отдельных эпизодах биографий героев Гринблатта и их сочинениях, а также некоторые вполне определенные заявления автора. Например, он говорит о солидарности с «ощущением, возникшим у ученых, начиная с Буркхардта и Мишле, — что в начале Нового времени произошла перемена в тех интеллектуальных, социальных, психических и эстетических структурах, которые управляют порождением личности»<sup>81</sup>, о том, что аргументы М. Фуко о конструировании человеческой личности слишком редуccionистские и т.п. Однако все же такие места — не более чем фрагменты. На протяжении большей части исследования демонстрируется обратное: даже самые значительные личности ренессансной Англии — это субъекты, созданные тем или иным сочетанием внешних сил<sup>82</sup>. Таким образом, вместо традиционного анализа отдельных случаев «делания себя» ренессансным индивидом (или «стилизации» им собственного Я<sup>83</sup>), С. Гринблатт на примере классических текстов английской ренессансной литературы и биографий их авторов прослеживает, как вполне определенные политические и религиозные силы Англии XVI — начала XVII вв. создали функцию автономного индивида. Модель «формирования личности» при этом в значительной мере утрачивает свою гуманистическую составляющую и рассматривает индивида как культурный артефакт, порожденный экономическими, социальными, религиозными и политическими переменами эпохи.

Что касается теоретических оснований этой модели, то о них достаточно определенно говорит сам ее автор. Он, например, не раз отмечает влияние, которое оказывали на ее осмысление идеи М. Фуко («Присутствие Мишеля Фуко в кампусе университета Беркли во время продолжительных визитов в последние пять-шесть лет его жизни способствовало складыванию моей практики литературной крити-

<sup>81</sup> Гринблатт С. Формирование “я” в эпоху Ренессанса. С. 34.

<sup>82</sup> См. Об этом: Martin J. *Inventing Sincerity, Refashioning Prudence*. P. 1316—1317.

<sup>83</sup> О «стилизации» собственных жизней героями итальянского Возрождения см.: Баткин Л.М. Ренессансный миф о человеке // *Вопросы литературы*. 1971. № 9; Он же. *Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления*. М., 1978; Он же. *Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности*. М., 1989.

ки»<sup>84</sup>). Другим теоретиком, повлиявшим на его подход к изучению личности, С. Гринблатт называет К. Гирца. Об этом влиянии он говорит, цитируя его фундаментальную статью «Влияние концепции культуры на концепцию человека»:

«Не существует природы человека, независимой от его культуры», пишет Гирц, имея в виду под культурой не только “комплексы конкретных паттернов поведения — обычаи, традиции, кластеры привычек”, но скорее “набор контрольных механизмов — планов, рецептов, правил, инструкций... — управляющих поведением”. Формирование личности, по существу, является ренессансной версией этих механизмов контроля, системой культурных значений, которая создает определенных индивидов, осуществляя переход от абстракции возможного к конкретно-историческому воплощению»<sup>85</sup>.

С. Гринблатт, однако, отнюдь не склонен считать отдельного индивида и его Я абсолютной фикцией. Он прямо об этом заявляет во введении к своей книге: «мой отправной пункт заключается в том, что в Англии XVI в. имелись как “я”, так и идея, что «я» можно формировать». И дальше разъясняет: «всегда имеется и само “я”: какое-то ощущение личного склада, характерный способ отношения к миру, структура желаний и ограничений, — и какие-то элементы сознательного планирования в создании и проявлении личности»<sup>86</sup>. К этой констатации он делает важное добавление: его как исследователя в данном случае интересует не столько проблема обособления индивида, сколько

<sup>84</sup> Greenblatt S. *Towards a Poetics of Culture // The New Historicism* / Ed. A. Veese. N.Y.; L., 1989. P. 1.

<sup>85</sup> Greenblatt S. *Renaissance Self-Fashioning*. P. 3—4. Цитаты из статьи Гирца даны по рус. пер.: Гирц К. Влияние концепции культуры на концепцию человека // *Культурология*. XX век. Дайджест: Проблемно-тематический сборник. I. М.: ИНИОН, 1997. С. 159, 154. Говоря об общих основаниях подхода С. Гринблатта к изучению прошлого, следует обратить внимание на то, что он исходит из обусловленности нашего отношения к этому прошлому — и к эпохе Ренессанса в частности — современностью, или, по меньшей мере, из существования между прошлым и настоящим сложной взаимосвязи. «Мы продолжаем видеть в Ренессансе, — пишет он, — оформление важнейших аспектов нашего восприятия личности, общества и мира природы... Мы так же чувствуем, что находимся в тупике культурного движения, инициированного в период Ренессанса... В гуще беспокойств и противоречий, сопутствующих угрозе распада этой фазы нашей цивилизации, мы отвечаем страстным любопытством на беспокойства и противоречия, сопутствовавшие ее началу» — Цит. по: Pieters J. *Moments of Negotiation: The New Historicism of Stephen Greenblatt*. Amsterdam, 2001. P. 44, 45.

<sup>86</sup> Гринблатт С. Формирование «я» в эпоху Ренессанса: От Мора до Шекспира. С. 34.

придание этому индивиду определенной формы<sup>87</sup>. Такое «оформление» является процессом двусторонним, в нем задействованы как внутренние, так и внешние силы индивида: «способность придавать себе форму — это аспект более широкой способности контролировать личность — и личность чужую, по крайней мере, столь же часто, как собственную»<sup>88</sup>.

И все же, повторим, ренессансное «формирование личности», в трактовке американского историка литературы, — это в первую очередь исследование того, как индивиду придавалась та или иная форма, а не того, как люди сами формировали собственные индивидуальности. Причем главной движущей силой этого «оформления» являлась не индивидуальная воля человека, а «подчинение абсолютной власти или авторитету, внешнему — хотя бы отчасти — по отношению к “я” — Богу, священному тексту, институту — такому, как церковь, двор, колониальная или военная администрация»<sup>89</sup>.

Лучше всего проиллюстрировать принципиальное отличие концепта «формирования личности» С. Гринблатта от подробно описанной выше буркхардтовской трактовки ренессансного индивида и его «открытия» можно, обратившись к хрестоматийному примеру — трактату Джованни Пико делла Мирандола «Речь о достоинстве человека», точнее, к той его части, где ренессансный философ говорит о человеке (Адаме) и его месте в мире. В этом знаменитом отрывке Бог предоставляет Адаму самому «формировать» собственный образ, давая ему для этого невиданную свободу: «Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь»<sup>90</sup>. Со времен Я. Буркхардта этот отрывок считался клю-

<sup>87</sup> Автор делает еще одно существенное разъяснение: «...“формирование” могло означать и создание не осязаемой формы, а определенного личного склада, особого отношения к миру, устойчивой манеры восприятия и поведения» (Там же).

<sup>88</sup> Там же.

<sup>89</sup> Гринблатт С. Формирование «я» в эпоху Ренессанса. С. 39.

<sup>90</sup> Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека / Пер. Л.М. Брагиной // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли в 5-и тт. Т.1. С. 508. (См. также «предысторию» этого «события» у Пико: «Тогда принял Бог человека как творение неопределенного образа и, поставив его в центре мира, сказал: «Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю. Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обзирать все, что есть в мире» (Там же. С. 507).



чевым для понимания ренессансного индивидуализма и ренессансной личности, творящей самое себя. Можно сказать даже, что для Буркхардта и нескольких поколений его последователей «открытый» в эпоху Возрождения человек как раз и мыслился в образе Адама из трактата Пико. У С. Гринблатта дело обстоит наоборот. Он рассматривает своих героев не столько как творцов собственных жизней и собственных личностей, сколько как субъектов, сформировавшихся в результате определенных властных отношений в обществе. Таким образом, работа Гринблатта, безусловно, обозначила поворотный момент в новой историографии европейского индивида. Его подход, исходящий из того, что «формирование человеческой личности — это управляемый, искусственный процесс»<sup>91</sup>, а не «раскрытие» внутреннего потенциала человеческой личности, бросил вызов традиционной историографии проблемы, долгое время опиравшейся на либеральный миф о героическом высвобождении индивида<sup>92</sup>.

Несмотря на достаточно очевидную противоречивость и эклектичность, модель «формирования личности» Гринблатта оказалась необычайно востребованной, в первую очередь историками литературы. Она удачно корреспондировала со сложившимися представлениями о новом образе жизни человека ренессансной эпохи и могла успешно использоваться в описательных целях. Гринблатт говорил, что, определяя свою исследовательскую задачу, он исходил из простейшего и достаточно очевидного наблюдения: «...в XVI в., судя по всему, усилилось осознание того, что формирование человеческой личности — это управляемый, искусственный процесс»<sup>93</sup>. Модель «формирования личности» придавала осмысленные очертания миру ренессансных писателей-гуманистов, в котором придворная жизнь, служение покровителю играли важную роль, и в котором благоразумный компромисс или даже обман считались доблестью. Она особенно убедительно вписывалась в картину Ренессанса как века театрального, в котором маски, маскарады, исполнение ролей (в прямом и переносном смысле) играли огромную роль, и в котором люди — по крайней мере, из привилегированных сословий — прекрасно сознавали, что для достижения успеха (а порой и просто, чтобы выжить) им необходимо приобрести те или иные индивидуальные черты<sup>94</sup>.

<sup>91</sup> Пико дела Мирандола Дж. С. 34.

<sup>92</sup> См. об этом: Martin J. *Inventing Sincerity, Refashioning Prudence*. P. 1313.

<sup>93</sup> Гринблатт С. *Формирование «я» в эпоху Ренессанса*. С. 34.

<sup>94</sup> См.: Martin J. *Inventing Sincerity, Refashioning Prudence*. P. 1314.

Помимо полезности в дескриптивном отношении, модель «формирования личности» оказалась исключительно перспективной эвристически, открыв новые возможности для осмысления проблемы взаимодействия факторов социальной и культурной жизни. Явления и процессы литературные у Гринблатта принципиально не обособлены от явлений и процессов социальных. Его анализ нацелен на то, чтобы преодолеть их дихотомию:

«...формирование “я”, — говорит он, — интересно ровно постольку, поскольку функционирует без оглядки на четкие разграничения между литературой и жизнью. Оно непременно пересекает границы между созданием литературных персонажей и формированием собственной личности, между формирующим воздействием со стороны внешних сил и попытками сформировать чужие “я”»<sup>95</sup>.

Как считают исследователи, принявшие эту модель, «фокусировка внимания на процессе формирования личности в состоянии помочь обойти некоторые тупики так называемых споров экстерналистов и интерналистов»<sup>96</sup>.

Исследование формирования ренессансной личности С. Гринблатта стало классическим образцом инициированного им направления историко-литературных (и шире — исторических) исследований, получивших название «новый историзм»<sup>97</sup>. Само понятие как обозна-

<sup>95</sup> Гринблатт С. Формирование «я» в эпоху Ренессанса. С. 35.

<sup>96</sup> Biagioli M. Galileo, Courtier: The Practice of Science in the Culture of Absolutism. Chicago, 1993. P. 12. Цит по: Martin J. Inventing Sincerity, Refashioning Prudence. P. 1315. Для характеристики эвристической значимости гринблаттовской формулы «формирование личности» показательно, что сегодня она используется при описании индивида в различные эпохи (см. например: Dugan J. Making a New Man: Ciceronian Self-Fashioning in the Rhetorical Works. Oxford, 2005) и даже для осмысления работ самого Фуко — см. например: Miller P.A. The art of self-fashioning, or Foucault on Plato and Derrida // Foucault studies. 2005. № 2. P. 54—74.

<sup>97</sup> Нужно добавить, что позднее С. Гринблатт стал от него дистанцироваться, называя свой подход к исследованию литературы «поэтикой культуры» (Greenblatt S. Towards a Poetics of Culture // New Historicism. P. 1—14). О «новом историзме» на рус. яз.: Уайт Х. По поводу «нового историзма» / Пер. с англ. С. Козлова // Новое литературное обозрение. 2000. № 42; Козлов С. На rendez-vous с «новым историзмом» // Новое литературное обозрение. 2000. № 42; Он же. Наши «новые истористы» (Заметки об одной тенденции) // Новое литературное обозрение. 2001. № 50; Эткинд А. Новый историзм, русская версия // Новое литературное обозрение. 2001. № 47; Смирнов И.П. Новый историзм как момент истории (По поводу статьи А.М.Эткинда «Новый историзм, русская версия») // Новое литературное обозрение. 2001. № 47; Хапаева Д. Поход за именами. О новых персональных стратегиях в российской гуманитаристике // Критическая масса. 2005. № 1.

чение особого подхода к изучению прошлого было введено им в широкий оборот больше 20 лет назад в предисловии к специальному выпуску журнала «Жанр», носившему характерное название: «Формы власти и власть форм в эпоху Ренессанса»<sup>98</sup>. Нужно, впрочем, подчеркнуть, что ни тогда, ни позднее С. Гринблатт не стремился придать этому подходу законченное теоретическое обоснование. «Новый историзм» в целом — это эклектическая система, в которой используются отдельные положения очень разных теоретиков (Альтюссера, Бахтина, Фуко, Де Серто, Лиотара, Гирца и др.)<sup>99</sup>. Среди базовых понятий, используемых Гринблаттом, такие как «остранение» (*estrangement*)<sup>100</sup>, «диалог с прошлым», «власть», «управляемость» (*gouvernementalité*)<sup>101</sup>. Тем не менее, «новый историзм» прочно укоренился в качестве одного из авторитетных течений в историческом знании (особенно в англоязычном ученом мире), стремящемся «к анализу литературных текстов как культурных артефактов или практик, диалектически связанных со специфическими культурными, социальными и политическими контекстами, в которых они были написаны»<sup>102</sup>.

Если в заключение вернуться к проблеме «индивид в истории», то следует отметить три момента. Первый — разработанная «новым историзмом» тема «формирования личности» стала в последние годы одной из центральных в изучении культуры Ренессанса и раннего Но-

<sup>98</sup> Genre 15 (1982): 1—6. Следует отметить, что Гринблатт не был первым, кто употребил этот термин — см., например, книгу Весли Морриса «К новому историзму» (Morris W. *Towards a new Historicism*. Princeton, 1972).

<sup>99</sup> См.: Ankersmit F. R. *An Appeal from the New to the Old Historicists* // *History and Theory* 42 (2) (2003): 253 et passim. Прекрасным свидетельством этого является противоречивость смыслов самого понятия «историзм», ассоциирующегося с самыми разными моделями истории: от марксистской до постмодернистской. О влиянии работ Мишеля Фуко на «новый историзм» см.: Lentricchia Fr. *Foucault's Legacy: A New Historicism?* // *The New Historicism*. P. 235.

<sup>100</sup> «Я являюсь приверженцем остранения знакомого» — декларирует в одной из своих работ мэтр (Цит. по: Pieters J. *Moments of Negotiation*. P. 130).

<sup>101</sup> Англ. *governmentality* — см.: Foucault M. *Governmentality* // *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* / Ed. G Burchell, C. Gordon, & P. Miller. Chicago, 1991. P. 87—104. Некоторые теоретики, впрочем, склонны считать, что новизна «нового историзма» скорее мнимая, чем действительная, и заключается она не столько в теории, сколько в эмпирике. Фрэнк Анкерсмит, например, убежден, что «кажущиеся на первый взгляд значительные различия между старым и новым историзмом испаряются, как только мы посмотрим на них поближе незаинтересованным взглядом» (Ankersmit F. R. *An Appeal from the New to the Old Historicists*. P. 261).

<sup>102</sup> Martin J. *Inventing Sincerity, Refashioning Prudence*. P. 1313.

вого времени. Второй — она оказалась востребованной в различных областях исторического знания: социальной истории, истории искусств, интеллектуальной истории, истории науки и др. Наконец третий — ее разработка в «новом историзме» на примере западноевропейских текстов раннего Нового времени существенным образом повлияла на изучение других периодов европейской истории, а также на изучение истории неевропейской<sup>103</sup>. Тема «формирование личности» в целом оказалась удивительно созвучной кризису базовых понятий западного общества, в особенности понятия «индивид»<sup>104</sup>, а также связанному с этим кризисом ощущению несвободы. Как писал Стивен Гринblatt в заключение своего исследования о ренессансном формировании личности, «сам человеческий субъект стал казаться на удивление несвободным, идеологическим продуктом властных отношений в определенном обществе»<sup>105</sup>.

### **Возвращение индивида?**

В последнее время приходится все чаще слышать утверждения о том, что мы живем уже в новую эпоху, пришедшую на смену эпохе постмодерна. Правда, следует добавить, эти утверждения пока основываются больше на настроениях, предчувствиях, пожеланиях, чем на каких-либо более или менее убедительных теоретических посылах. Понятие «постпостмодерна», которым обозначают эту новую эпоху и соответствующий ей новый способ осмысления человеком мира последние годы тем не менее вошло в словарь журналистики, архитектуры, искусства, а также некоторых научных дисциплин: социологии<sup>106</sup>, литературоведения, психоанализа, историографии. В основном его употребление подразумевает «снятие» базовых принципов постмодернистского мышления и возвращение на новом более высоком витке эпистемологической спирали к классическим основам. При этом чувствуется, что использование термина «постпостмодерн» часто включает в себе вполне здоровое стремление исследователей вновь обрести твер-

<sup>103</sup> Martin J. *Inventing Sincerity, Refashioning Prudence*. P. 1313.

<sup>104</sup> См. заявление по этому поводу одного из лидеров «нового историзма» Луи Монроза: «Индивид так называемого буржуазного гуманизма, свободно созидующий себя и мир вокруг, сейчас больше не существует, по крайней мере в теории» (Montrose L.A. *The Poetics and Politics of Culture // The New Historicism*. P. 21.

<sup>105</sup> Greenblatt S. *Renaissance Self-Fashioning*. 256.

<sup>106</sup> См.: Haralambos M., Holborn M. *Sociology: themes and perspectives*. 6<sup>th</sup> ed. L., 2004.

дую почву под ногами, вернуться к былой определенности понятий, прежней ясности и простоте субъект-объектных отношений человека с миром, очевидности связи между прошлым и настоящим, границы между добром и злом и т.д.<sup>107</sup>

Провозглашению прихода этой новой эпохи часто сопутствует идея «возвращения» человеческого индивида как своего рода опровержение предсказания Мишеля Фуко о его исчезновении из поля зрения гуманитарного знания и в целом элиминирования значимости отдельного человека в различных его «ипостасях»: индивидуальности, личности, субъекта, автора<sup>108</sup>. Сама мысль о защите индивида от его постмодернистской деконструкции, впрочем, не нова. Либерально-консервативная критика постмодернизма активно развивает ее по крайней мере с 1970-х гг., предлагая свои подходы к осмыслению проблемы. Так, согласно известному представителю этого критического направления во французской философии Алану Рено, рассуждая об отдельном человеке, необходимо разграничить понятия «индивидуализм» и «субъективность». По его мнению, на сегодняшний день существует два противоположных способа понимания его сущности. Первый восходит к Декарту и Канту и рассматривает человеческие существа как субъекты, способные прийти к общим моральным суждениям. Второй — к Лейбницу, Гегелю и Ницше и изображает людей как независимых индивидов, не имеющих между собой ничего общего. Основываясь на этой исходной посылке, Рено обращается к критическому анализу работ мыслителей XX в., в частности Мартина Хайдеггера и Луи Дюмона<sup>109</sup>, и в целом заключает, что западную цивилизацию Нового времени следует рассматривать не как индивидуалистическую, а как субъективистскую.

Впрочем, критики постмодерна не понимают «возвращение» буквально, т.е. как возврат к старому. Они признают, что образ абсолютно автономного и самостоятельного человека эпохи Просвещения сегодня превратился в иллюзию: «...после Маркса, Ницше, Фрейда и Хай-

<sup>107</sup> Мысль о конце эпохи постмодерна и возвращении гуманистических идеалов стала особенно популярной после событий 11 сентября 2001 г. в США.

<sup>108</sup> Некоторые исследователи наследия Фуко считают, что он и сам в работах последних лет «вернулся» к идее субъекта (Dews P. The return of the subject in late Foucault // *Radical Philosophy*. 1989. 51. P. 37—41). См. критику этого взгляда (Фуко был последователен!): Harrer S. The Theme of Subjectivity in Foucault's Lecture Series L'herméneutique du sujet // *Foucault Studies*. 2005. № 2. P. 75—96.

<sup>109</sup> Renaut A. L'ère de l'individu. Contribution a une histoire de la subjectivité. Paris, 1989.

деггера, — пишет тот же А. Рено, — невозможно вернуться к идее о том, что человек целиком владеет и управляет своими действиями и мыслями»<sup>110</sup>. Новый образ человека децентрирован, дестабилизирован, дефрагментирован, однако, тем не менее, все же содержит какие-то черты, узнаваемые линии движения и психологические свойства, позволяющие идентифицировать индивида как самостоятельного субъекта мысли и действия. Можно сказать, что «возвращение индивида» ассоциируется с появлением субъектов иных видов, которые имеют причудливые очертания и сильно отличаются от картезианско-просвещенческого индивида своими «неправильностями»<sup>111</sup>.

Особенно часто мысль о возвращении концепта индивида и индивидуального авторства можно встретить в литературной критике.

«Полки книжных магазинов, — пишет современный исследователь, — полные книгами Фуко и о Фуко, свидетельствуют о том, что индивидуальное авторство не умерло ни как культурный институт, ни как предмет публичного интереса. Биография остается самым популярным жанром того, что по-английски называется *pop-fiction*, а по-русски еще не нашло своего термина. Авторство проникает в новые области культуры, например в Интернет. Понятие дискурса, как некоего коллективного действия в духовной области, и соответствующая ему идея смерти автора выражали левые устремления, свойственные русскому формализму и французскому структурализму. На смену им приходит реабилитация старых индивидуалистических концептов, связанных с историзмом и психологизмом; с реалистической идеей о том, как жизнь отражается в текстах, и романтической идеей о способности текста воплощаться в жизни»<sup>112</sup>.

Аргументированный (хотя и отнюдь не беспристрастный) «диагноз» общего положения дел на сегодняшний день в этой области содержится в недавней статье Элиаса Пальти «Возвращение индиви-

---

<sup>110</sup> Ferry L., Renaut A. *La pensée 68: essai sur l'anti-humanisme contemporain*. Paris, 1985. P. XVI.

<sup>111</sup> Mizrach S. *Technology and the Transformation of Identity. Introduction: Technology, Culture, and the Production of New Identities* — <http://www.fiu.edu/~mizrachs/tech-ident.html>.

<sup>112</sup> Эткинд А. Новый историзм, русская версия // Новое литературное обозрение. 2001. № 47. Помимо убежденных сторонников идеи «возвращения индивида» существует ряд более осторожных исследователей, которые не спешат делать однозначные заключения, предлагая вместо них ее углубленное исследование и уточнение формулировки. См. напр.: Stern D. *The return of the subject? Power, reflexivity and agency* // *Philosophy & Social Criticism* 5 (2000): 109—22; Griller R. *The return of the subject? The methodology of Pierre Bourdieu*. *Critical Sociology* 1 (1996): 3—28.

да” как историко-интеллектуальная проблема»<sup>113</sup>. Она примечательна также тем, что автор формулирует в ней предложения об уточнении понятийного аппарата, которым пользуются историки европейской субъективности, а также вытекающими из этих предложений перспективами нового взгляда на проблему.

Э. Пальти обстоятельно разбирает философские основания серии призывов к «возвращению индивида» некоторых теоретиков исторической науки и, отталкиваясь от проделанного анализа, предлагает свое видение проблемы. Трудно сказать, насколько продуктивным это видение может оказаться для практикующих исследователей истории европейской субъективности и найдут ли предложения Э. Пальти «практическое применение» вообще, но уже то, что оно отчетливо сформулировано, представляется важным и ценным само по себе.

Призыв к «возвращению субъекта», отмечает автор, аргументируется тем, что без субъекта не может быть никакого действия, никакой истории. При этом «субъект» рассматривается как некая самоочевидная данность, как вневременная и неизменная категория. Из такого подхода, считает Пальти, проистекает множество противоречий и анахронизмов. Чтобы яснее их увидеть, он предлагает, используя «археологический проект Фуко» (не утративший, по его мнению, своей эпистемологической ценности), различать «разнообразие значений, которые обретала категория субъекта исторически»<sup>114</sup>. В частности, он призывает помнить о том общеизвестном обстоятельстве, что представление о человеческом субъекте как движущей силе истории сложилось только к концу XIX в.<sup>115</sup>

Пальти акцентирует также внимание на различии понятий «субъект» (subject) и «действующая сила» (agency) и прослеживает, как исторически изменялось содержание одного из них в связи с другим, предваряя свой анализ следующим предупреждением: «Исторический обзор разнообразных концептов “субъекта” и его связи с “действующей силой”, которые появлялись в последние два столетия, позволит нам раскрыть богатство и разнообразие значений категорий, о которых здесь идет речь»<sup>116</sup>. В заключение обзора исследователь делает вывод, что «на протяжении последних четырех веков, охватывающих “модерность”, постановка вопроса о движущей силе истории под-

<sup>113</sup> Palti E. The “Return of the Subject” as a Historico-Intellectual Problem // *History and Theory* 43 (2004): 57–82.

<sup>114</sup> Ibid. P. 57.

<sup>115</sup> Ibid. P. 59.

<sup>116</sup> Ibid. P. 60.

верглась нескольким фундаментальным последовательным переформулировкам». Однако из-за применения общего ярлыка «современный субъект» эти переформулировки остаются невидимыми<sup>117</sup>.

«Современные призывы к “возвращению субъекта”, — разъясняет свою позицию Э. Пальти, — заключают в себе допущение, что деятельность требует субъекта. Соответственно, в отсутствии субъекта не будет истории (или политики) и, наоборот, если вещи, о которых идет речь, меняются во времени и осуществляется целенаправленная деятельность, за этими изменениями и действиями должен стоять субъект. Однако понимание действующей силы и субъекта существенно изменились за последние четыреста лет. Идея обязательной связи между этими двумя категориями имеет смысл только в рамках исторически определенной *эпистемы*, т.е. она предполагает определенный концепт темпоральности, определенное понимание природы и истории и т.п., начало и кризис которых могут быть точно определены»<sup>118</sup>.

Игнорирование этого обстоятельства и, как следствие, вытекающее из этого игнорирования суждение о том, что в отсутствие субъекта (=действующей силы) и политика, и история лишаются активного начала, ведет к ошибочной оценке настоящего, одним из результатов которой и является призыв к «возвращению субъекта». Исходя из этой же ошибки, делается и ошибочный вывод о том, что постмодернистский проект не просто «вышел из моды», но продемонстрировал свою бесперспективность в интеллектуальном отношении и обреченность на скорую смерть<sup>119</sup>.

«С археологической точки зрения, — заключает исследователь, — императив возвращения субъекта в действительности не является результатом теоретического, идеологического или экзистенциального выбора, каким он был для модернистов и постмодернистов: такая постановка вопроса представляет собой концептуальный анахронизм, тот его вид, который, перефразируя Квентина Скиннера, мы можем назвать “мифологией ретролеписа”, т.е. притворством, как будто мы можем вытащить из прошлого и дать новую жизнь прежним способам сознания, в то время как само основание для позитивности, набор допущений, на которых эти способы сознания основаны, определенно рухнули»<sup>120</sup>.

<sup>117</sup> Palti E. The “Return of the Subject” as a Historico-Intellectual Problem. P. 79. «Деисторизация категорий, о которых идет речь, и соответствующая концептуальная путаница, — добавляет автор, — тесно связаны с переносом (сделанным тайком) обсуждения из дескриптивной в нормативную область» (Ibid).

<sup>118</sup> Ibid. P. 60.

<sup>119</sup> Ibid. P. 58.

<sup>120</sup> Ibid. P. 79.



\* \* \*

Так что же все-таки сегодня происходит с индивидом/субъектом как предметом исторического знания? Исчезает он из поля зрения ученых или наоборот возвращается? Однозначный ответ на этот вопрос, на мой взгляд, вряд ли возможен. Тысячи работ, ежегодно выходящих в мире в XXI в., свидетельствуют, что современные исследователи, как и их предшественники, отнюдь не избегают говорить об отдельном человеке, они также не могут помыслить прошлое без действующих, думающих, страдающих, любящих, *живших* в этом прошлом людей. Ведь одна из задач, которую они так или иначе ставят перед собой, осознанно или нет отвечая на вопросы их любопытствующего читателя, как раз и состоит в «воскрешении» отдельного человека прошлого<sup>121</sup>. К тому же сам «индивидуалистический» язык современного европейца в рассказе об иных эпохах просто не может обойтись без таких «анахронизмов», как «индивид», «человек», «Я» или «личность». Иными словами, вопросы истории современного европейского индивида/субъекта, сегодня, несмотря на вызов постмодернизма (на мой взгляд, скорее все же отрезвляющий, чем разрушающий), по-прежнему живы. Только звучат они иначе, чем во времена Буркхардта. Не «когда и где произошло открытие индивида», а «какие представления о субъекте доминировали в различные исторические периоды», «под влиянием каких сил и механизмов происходила их смена» и «каким образом среди них стали господствовать наши сегодняшние»<sup>122</sup>? В этом своем новом облики «история европейского индивида» остается — и в обозримом будущем, по-видимому, останется — вполне жизненной и даже увлекательной, хотя и очень непростой темой.

К сказанному можно добавить одно достаточно очевидное соображение. Безусловно, и постановка исследовательской проблемы, и в значительной мере ее решение зависят от нашего восприятия настоящего. И в этом настоящем особенно многое зависит от того, готовы мы или нет согласиться с тем, что сегодня возобладал новый постклассический «режим знания».

---

<sup>121</sup> См.: Уваров П.Ю. Апокатастасис: или основной инстинкт историка // Историк в поиске. Микро- и макроподходы к изучению прошлого. М., 1999.

<sup>122</sup> Ср.: Taylor Ch. The Person // The category of Person. P. 256—257.

## Препринты ИГИТИ ГУ ВШЭ

Серия *WP6*

*«Гуманитарные исследования ИГИТИ»*

1. **Савельева И. М., Полетаев А. В.** Функции истории. Препринт WP6/2003/01. М.: ГУ ВШЭ, 2003.
2. **Дубин Б. В.** Семантика, риторика и социальные функции «прошлого»: к социологии советского и постсоветского исторического романа. Препринт WP6/2003/02. М.: ГУ ВШЭ, 2003.
3. **Руткевич А. М.** Психоаналитическое учение о символе и интерпретации. Препринт WP6/2003/03. М.: ГУ ВШЭ, 2003.
4. **Андреев М. Л.** Второе рождение нормативной поэтики. Препринт WP6/2003/04. М.: ГУ ВШЭ, 2003.
5. **Самутина Н. В.** Современное европейское кино и идея культуры («прошлого»). Препринт WP6/2003/05. М.: ГУ ВШЭ, 2003.
6. **Савельева И. М., Полетаев А. В.** История и интуиция: наследие романтиков. Препринт WP6/2003/06. М.: ГУ ВШЭ, 2003.
7. **Репина Л. П.** Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки). Препринт WP6/2003/07. М.: ГУ ВШЭ, 2003.
8. **Никс Н. Н.** «Велик и благороден труд профессора» (Жизнь и деятельность московской профессуры второй половины XIX — начала XXвв.). Препринт WP6/2004/01. М.: ГУ ВШЭ, 2004.
9. **Юревич А. В.** Социогуманитарная наука в современной России: адаптация к социальному контексту. Препринт WP6/2004/02. М.: ГУ ВШЭ, 2004.
10. **Андреев М. Л.** Формы прошлого в классической европейской литературе. Препринт WP6/2004/03. М.: ГУ ВШЭ, 2004.
11. **Фрумкина Р. М.** Психоллингвистика: что мы делаем, когда говорим и думаем. Препринт WP6/2004/04. М.: ГУ ВШЭ, 2004.
12. **Филиппов А. Ф.** Конструирование прошлого в процессе коммуникации: теоретическая логика социологического подхода. Препринт WP6/2004/05. М.: ГУ ВШЭ, 2004.

13. **Руткевич А.М.** Психоанализ и доктрина «исторической памяти». Препринт WP6/2004/06. М.: ГУ ВШЭ, 2004.
14. **Савельева И. М., Полетаев А. В.** Социальные представления о прошлом: типы и механизмы формирования. Препринт WP6/2004/07. М.: ГУ ВШЭ, 2004.
15. **Савельева И.М., Полетаев А.В.** Социальные представления о прошлом: источники и репрезентации. Препринт WP6/2005/01. М.: ГУ ВШЭ, 2005.
16. **Капелюшников Р. И.** Деконструируя Поланьи (заметки на полях «Великой трансформации»). Препринт WP6/2005/02. М.:ГУ ВШЭ, 2005.
17. **Ерусалимский К.Ю.** История на посольской службе: дипломатия и память в России XVI века. Препринт WP6/2005/03. М.: ГУ ВШЭ, 2005.
18. **Савельева И. М., Полетаев А. В.** История и социальные науки. Препринт WP6/2005/04. М.: ГУ ВШЭ, 2005.
19. **Зарецкий Ю.П.** История европейского индивида: от Мишле и Буркхардта до Фуко и Гринблатта. Препринт WP6/2005/05.М.: ГУ ВШЭ, 2005.

*Препринт WP6/2005/05*  
*Серия WP6*  
*Гуманитарные исследования ИГИТИ*

Редактор серии *И.М. Савельева*

Ю.П. Зарецкий

**История европейского индивида:  
от Мишле и Буркхардта до Фуко и Гринблатта**

Публикуется в авторской редакции

Зав. редакцией *А.В. Заиченко*  
Технический редактор *Н.Е. Пузанова*

ЛР № 020832 от 15 октября 1993 г. продлена до 14 октября 2003 г.  
Формат 60×84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага офсетная. Печать трафаретная.  
Тираж 150 экз. Уч.-изд. л. 2,7. Усл. печ. л. 2,55. Заказ № . Изд. № 609

ГУ ВШЭ. 125319, Москва, Кочновский проезд, 3  
Тел.: (095) 134-16-41; 134-08-77  
Факс: (095) 134-08-31  
Типография ГУ ВШЭ. 125319, Москва, Кочновский проезд, 3