

ПРИГЛАШЕНИЕ К ДИСКУССИИ

С. В. ЗАНИН

НЕМНОГО О «ЕЖАХ» И «ЛИСАХ», ИЛИ ОТКУДА ВОЗМУТСЯ «БРОНЕНОСЦЫ»? (Заметки о «новой культурной истории Просвещения»)

В статье рассматривается вклад «новой культурной истории» в историографию Просвещения второй половины XX в. Подчеркивается, что появление данного направления стало ответом на расширение и усложнение информации о Просвещении за последние 30 лет. Вместе с тем, в этом направлении выявлены недостатки: методологический эклектизм, отрицание предшествовавшей историографической традиции, взгляд на культуру как на совокупность культурных объектов. По мнению автора, дальнейшее развитие историографии Просвещения возможно на путях совершенствования методологии в рамках конкретных исторических исследований.

Ключевые слова: историография Просвещения, новая культурная история, предмет и методология исторического исследования

Широко известный парадокс, согласно которому ученый принимает обличье то «лиса», то «ежа», в полной мере характеризует французскую историографию Просвещения в XX в. Почему так происходит? Следует учесть, что в науке познавательный процесс как таковой един и протекает на двух уровнях. Во-первых, на предметном, который включает сам процесс исследования и собственные социокультурные установки ученого. Во-вторых, на рефлексивном (методологическом), связанном с «системой предписаний, определяющих характер и порядок применения познавательных средств и действий»¹. Во втором случае историк становится «ежом», пытаясь дать объяснение «в контексте одной дисциплины и, исходя из единственной причины» [ср.: Уваров 2015], а лучше сказать «исходя из определенной системы предписаний». В первом случае он находится в постоянном поиске предмета исследования, нового ракурса в рассмотрении, казалось бы, изученного явления.

«Новая культурная история Просвещения», представленная работами Даниеля Роша, Роже Шартье и др., выражает стремление к обновлению тематики («предметной области») исследований с акцентом на междисциплинарные. Согласен что «то, как новая культурная история заявляет о себе, представляет собой не столько новую специализацию исследований, сколько дальнейшее развитие процесса *расширения поля исторического исследования*» (Poirrier 2004: 387). Ее протагонисты – явные «лисы», признающие «узость», будь то «экономического марк-

¹ Ссылаюсь на работу моего Учителя: Борисов 1967.

сизма» и «истории идей», или же «истории книги» Л. Февра и «истории ментальностей» (Робер Мандру и Жорж Дюби), дальнейшим развитием которой по мнению ряда исследователей она является². Совершенно справедливо отмечалось, что это направление, хотя и тесно связано с «культуральной историей», но все же стоит несколько особняком по отношению к ней [Бёрк 2015: 15; Poirrier 2004: 374].

«Новая культурная история» зародилась не вчера, а в конце 1960-х. Это, к примеру, работы Мишеля де Серто – основоположника конструктивистского направления в изучении истории культуры [Serreau 1993]. Сегодня, перефразируя известное высказывание В.О. Ключевского по другому поводу, для «новой культурной истории Просвещения», наступила «историографическая давность» [Ключевский 1993: 233]³. Действительно, появляются работы, в которых предпринимается попытка охарактеризовать достижения и осмыслить перспективы дальнейшего развития [Poirrier 2004]. Относительно слабый интерес к поставленному вопросу в отечественной историографии во многом объясняется тем, что, при прочих равных условиях, мятущихся «лис» у нас предпочитали и предпочитают «ежам». Не стоит, наверное, загромождать статью ссылками на переведенные сочинения Филиппа Арьеса, Мишеля де Серто, Роже Шартье и Роберта Дарнтон. Повышенное внимание к публикациям подобного характера со стороны российских историков предопределило известный ракурс рассмотрения французской историографии Просвещения в целом. Проще сказать, в отечественной науке ее воспринимали фрагментарно, без учета общего контекста создания работ.

Очевидно, что критический разбор сочинений, написанных «лисами», сам по себе недостаточен для оценки историографической ситуации в целом. В рамках одной статьи невозможно ее охарактеризовать достаточно полно. Важно другое. Во французской историографии Просвещения второй половины XX в. появляется несколько десятков фундаментальных работ (о них и пойдет речь ниже). Встает вопрос: в какой мере «новая культурная история» изменила «историографический пейзаж» в сфере изучения французского Просвещения? Вопрос этот в отечественной (да, и в зарубежной) науке по указанным причинам еще не получил должного освещения.

В сложившейся ситуации С.Я. Карп весьма своевременно обратился к анализу французской историографии Просвещения и постарался подвести некоторый, хотя и, учитывая характер издания, где опубликована его работа, промежуточный итог ее развития. Его статья озаглавле-

² У Робера Мандру встречается выражение «социокультурная история». Ibid. P. 54.

³ «Для Екатерины II наступила историческая давность. Это налагает некие особые обязательства на мысль, обращающуюся к обсуждению ее деятельности, устанавливает известное отношение к предмету, подсказывает точку зрения».

на с явной отсылкой к известной статье Канта «Что есть Просвещение?». Однако вопрос сформулирован не совсем точно. Современник Просвещения вправе поставить его именно так: «Was ist Aufklärung?». Но в наши дни он должен звучать иначе: «Was war Aufklärung?». Действительно, в современной науке идеи Просвещения воспринимаются не как «наследие прошлого и памяти о нем», но как объект изучения «важнейших черт новой динамики мысли и знания» [Martin 2017: 8].

Ответу именно на второй, а не первый вопрос и посвящены работы, опубликованные во французской историографии между 1940-ми и 1970-ми годами. Сегодня не подлежит сомнению, что их появление ознаменовало собой целую эпоху. Поражает охват затронутой специалистами проблематики. Вот некоторые заголовки, взятые наугад: «Идея счастья во Французском Просвещении» Робера Мози, «Идея природы во Франции в первой половине XVIII века» Жана Эрара, «Возникновение французской эстетики в Новое время (1680–1814)» Анни Бек, магистральное исследование развития естествознания в век Просвещения Жана Роже⁴. Можно привести и другие примеры. Существует ли внутренняя связь тематики, избранной названными, а в большей мере – не названными, авторами? Ее выбор наводит на мысль о реализации и, одновременно, критике некоей программы исследований. Но какой?

Позволю себе высказать гипотезу: речь идет о фундаментальной работе академика Поля Азара, опубликованной вскоре после войны и после смерти автора, трагически погибшего во время оккупации Парижа. Именно в ней впервые были затронуты сюжеты, вынесенные в заголовки трудов Р. Мози, Ж. Эрара и А. Бек. Авторы доказали амбивалентный характер мысли Просвещения: колебания между наследием Классицизма и новой эстетикой «креативного субъекта»; противоречивость понятия «природа», которое было «стержневым понятием» (*idée-force*), а вместе с тем и «понятием-тормозом» (*idée-frein*) в той мере, в какой оно стало «бледным подобием» своего антипода – мирового порядка, основанного на благодати; стремление к счастью и тесно с ним связанное внутреннее «равновесие» (*équilibre*) человека (не всегда устойчивое), мечты об установлении которого в обществе нашли выражение в утопиях Просвещения. Азар отмечал: «все же не стоит изучать развитие идей, исходя из того, что они сохраняют свою изначальную чистоту, как будто они на деле сохраняют неумолимую логику абстрактного суждения. Сменяющие друг друга эпохи почти всегда оставляют после себя незавершенные постройки; каждая из них разрушается еще до того, как ее успевали возвести» [Hazard 1946: 5]. Сходный взгляд на «динамику мысли и знаний» обнаруживается и в композиции работ названных выше

⁴ Ehrard 1995; Roger 1993; Mauzi 1994; Весq 1994. Работы опубликованы в 1960-х гг., ссылки даются на переиздания.

авторов. К примеру, Мози указывал на то, что «идея счастья» была не неким устоявшимся концептом, а, скорее, «поиском внутреннего единства человека». Писатели Просвещения в значительной мере исходили из «двусмысленных предпосылок», а их взгляды отражали антиномии социального и индивидуального бытия человека. Упомянутые специалисты уделяли большое внимание проблеме вариаций идей в творческой деятельности отдельных писателей, но все же исходили из того, что, по словам Азара «именно интеллектуальные силы, а не материальные, направляют жизнь и властвуют над ней» [Hazard 1961: 11]. Таким образом, он предлагал изучать, если можно так выразиться, историю «сдвигов» в развитии *идей и интеллектуальной среды* в эпоху перехода от Классицизма к Просвещению и собственно в эпоху Просвещения.

В 1960-е подход, за который ратовал П. Азар, утвердился во французской историографии, хотя и не безоговорочно, как и тот, согласно которому Европа Просвещения – общекультурный и общеевропейский феномен. Иллюстрируя основные положения многочисленными примерами, он ссылаясь на произведения немецких, французских, английских и итальянских просветителей, а в известной диссертации Жана Фабра, основателя научной школы и Центра изучения французского языка и литературы XVII и XVIII (Париж-Сорбонна), был предпринят «сетевой анализ» связей между королем Польши Станиславом Августом Понятовским и мыслителями европейского Просвещения [Fabre 1952].

В 1970-е годы, под влиянием работ Жана Старобэнски и Бронислава Бачко, отчетливо прослеживается тенденция изучать наиболее значимые проблемы сквозь призму сочинений выдающихся мыслителей, принимая во внимание психологию их творчества. В них, отчасти отдавая дань интеллектуальной моде (неомарксизм, психоанализ), авторы проводили новаторский анализ произведений Ж.-Ж. Руссо, чьи идеи и сегодня активно и часто обсуждаются, правда в России, к сожалению, исключительно по случаю юбилейных дат. Весьма любопытная «дискретность»... Примером, если можно так выразиться, «пунктуального анализа», является диссертация Жана Дажана, посвященная «истории гуманизма» и исторического сознания эпохи Просвещения. Автор считал, что вехами этой истории стали труды Фонтенеля, Руссо и Кондорсэ [Dagen 1977]. В начале 1980-х, в значительной мере под влиянием работ Мишеля Делона и его учеников, история литературы изучается в контексте истории идей. Например, «принцип изящества» или «диалогичности», «понятие энергии» рассматриваются как достижение философской мысли, отразившейся в литературном и художественном творчестве. Предложенный подход оказался весьма плодотворным, поскольку в сочинениях крупнейших представителей Просвещения, например, Дидро, Руссо, Монтескье/ философская мысль весьма часто выражена в литературной форме и образует с ней неразрывное целое.

Вместе с тем, создается впечатление, что в начале 1980-х гг. исследователи отдавали себе отчет в том, что время «амбициозных сюжетов» прошло, и предпочтение все более отдавали неопубликованным архивным документам и «забытым» или малоизученным авторам. Словом, настало время «ежей-грибников». На то были веские основания, поскольку, к примеру, по смерти графини Шабанэ, последней из рода Монтестье, специалисты впервые получили доступ ко всем его рукописям и библиотеке мыслителя, и некогда считавшееся исчерпывающим трехтомное собрание его сочинений ныне заменяет издание в 22 томах, подготовленное усилиями международного консорциума исследователей, в первую очередь, Катрин Вopilлак-Оже. Сказанное касается не только Монтестье, но и аббата Куайе, маркиза Мирабо и многих других писателей Просвещения, прежде не пользовавшихся благосклонностью специалистов. Сегодня историография эпохи внешне напоминает некий многослойный субстрат, состоящий из исследований общего характера, изданных в 1960–1970-е гг., и новейших публикаций, посвященных более узким темам. Нараставшая специализация исследований во многом объясняет, почему в общей массе публикаций стали преобладать тематические сборники, коллективные монографии и комментированные издания текстов. Казалось бы, на рубеже 1970-х программа исследований, предложенная П. Азаром, оказалась полностью исчерпана, как исчерпало себя и изучение истории идей «в чистом виде».

Российские исследователи приводят критические выпады Д. Роша и В. Ферроне в адрес методов «интеллектуальной истории», применяемых в изучении Просвещения [Всемирная история 2013: 102]. Хотелось бы сделать два замечания касательно этой критики. Во-первых, направление, называемое «интеллектуальная история» далеко не однородно. Известна «интеллектуальная история» в интерпретации Пьера Розанваллона⁵, претившая Даниелю Рошу, существует, наконец, отечественная историография, представленная работами Л.П. Репиной. Обратим внимание и на иные подходы и направления, близкие «интеллектуальной истории», с которыми солидарен автор этих строк. Во-вторых, у представителей «новой культурной истории Просвещения» термины «интеллектуальная история» и «культурная история» подчас синонимичны. Так, Р. Шартье пишет: «Единственным ныне приемлемым определением *интеллектуальной или культурной истории* кажется то, которое дал Карл Шорске в том смысле, что *он не притисывает ей особую методологию или обязательные концепты*⁶, но указывает на двоякое

⁵ Пьер Розанваллон предлагал изучать историю представлений, задающих направления деятельности исторических индивидов, вкуче с «рациональным взглядом на политику» (*rationalités politiques*). Rosanvallon 1989. P. X.

⁶ Здесь и далее выделено автором статьи.

измерение исследований: вертикальное (диахроническое), которое позволяет выявить связь между текстом или «системой мысли» с тем, что ему предшествовало в культуре (живопись, политика), с одной стороны, и горизонтальное (синхронное), обнаруживающее связь между интеллектуальным объектом и иными культурными сферами определенной эпохи» [Chartier 1998: 59-60]. Как выразились Жан-Пьер Риу и его коллеги, понятие «“культурная история” не более произвольное, чем понятие “история интеллектуальная”, хотя последняя восходит к немного более старой традиции» [Poirrier 2004: 42]. Новая культурная история Просвещения не предлагает ни новой методологии, ни новой понятийной базы. Она – новый подход, метания «лиса», если угодно.

Попытаемся выяснить, каковы его истоки и в чем он заключается.

Немного об истоках. Дело в том, что подход, развитый П. Азаром в 1930-х, был далеко не единственным в изучении Просвещения. Обратим внимание на два известных сочинения академика Даниеля Морнэ: «Интеллектуальные истоки Французской революции (1715–1787)» (1933) и его более раннюю версию под названием «Французская мысль в XVIII веке» (1926), в которой автор поставил цель изучить «духовную и нравственную жизнь народа» с точки зрения «беспристрастного» позитивизма [Mornet 1926. Introduction]. В «Интеллектуальных истоках» автор притязает на то, чтобы показать, «каким образом, в какой мере идеи великих писателей воздействовали на общественное мнение в целом, на тех, кто не принадлежал к числу лиц, занятых словесностью профессионально? Каким образом и в какой мере они постепенно распространялись и проникали в глубь весьма образованных классов, в среду буржуазии и мелкой буржуазии, народа; по мере того, как мы мысленно отдаляемся от Парижа и изучаем отдаленные провинции? Словом, как получилось, что бесчисленное множество французов стало задумываться о необходимости глубоких реформ и об их направлении?» [Mornet 1933. P. 7]. Именно Морнэ первым стал изучать распространение книг в обществе, подчеркнул значимость квантитативного анализа каталогов частных библиотек. Ему же принадлежит инициатива изучения состава провинциальных академий и идейных течений в них. Он пишет по этому поводу: «членами академий все более овладевало стремление наблюдать и экспериментировать в духе Бэкона, Локка и “Энциклопедии”. Ведь изучать предрассудки, косность, царившую в сельском хозяйстве и торговле, и искать средства ее преодолеть означало и постепенно свыкнуться с мыслью о необходимости противостоять рутине и порокам». Дижонская академия, та самая что присудила первую премию Руссо за «Рассуждение о науках и искусствах», «пополняется поначалу людьми скромного происхождения, не допуская в свои ряды дворянство и высокопоставленных должностных лиц» [ibid.: 212]. Таким образом, предвзятому докторской диссертации Д. Роша, Морнэ посвятил целую главу

«провинциальным академиям» (часть 2, гл. 5) и распространению в них «идей века», которые у него выглядели как некий обезличенный интеллектуальный субстрат: противостояние рутине и пороку нарастало в различных кругах, а идеи великих мыслителей Просвещения проникали в них. Однако представляется, что в его рассуждения вкралась довольно распространенная логическая ошибка: *Namque «cum hoc» non vult «ergo propter hoc»*. Из того, что все эти «факторы» действовали одновременно, нельзя заключить, что французы стали требовать перемены и реформ. На эту непоследовательность Морнэ справедливо указывал Шартье, отмечая, что «истоки», к примеру, Французской революции, не производят на свет событие «автоматически». Но все же он признавался в том, что ему «волей-неволей пришлось взять за отправную точку классический труд Морнэ» [Шартье 2001: 212]. А вот стоило ли? К этому вопросу вернемся позднее, а сейчас отметим, что тематика, неизменно привлекающая представителей «новой культурной истории», а именно «распространение книг» в обществе, восходит к работам Люсьена Февра и Анри-Жана Мартэна, в частности, к коллективной монографии «Появление книги» (1958) [Poirrier 2004: 77-78].

Свою методологическую позицию Д. Рош обозначал неоднократно. Приведем некоторые, с нашей точки зрения наиболее значимые высказывания. «Поле этой социальной и культурной истории желало бы притязать на то, чтобы пойти навстречу вопросам и проблемам, относящимся к истории культурных моделей, идей и ментальностей, сохраняя стремление к всеобъемлющему и исчерпывающему подходу, но при этом отдавая себе отчет в том, что он останется недостаточным и ограниченным. Отвергая историю элит, предпочитающую изучение великих произведений, она отнюдь не собирается сбрасывать их со счетов» [цит. по: Poirrier 2004: 26]. Речь шла о том, чтобы «изучить переплетение отношений между людьми и социальными отношениями, необходимым образом подлежащими историческому изучению (*historisables*): это отношения между свободой и независимостью, независимостью индивида и социальным детерминизмом» [Roche 1993: VI].

Похоже, основная интенция Роша заключается в том, чтобы «социальную и культурную динамику» (П. Сорокин) противопоставить, с одной стороны, изучению творческого сознания элиты и ее окружения (в чем заключается суть историографии, восходящей к работам Азара), и, с другой – традиционной «социальной» истории Просвещения, т.е. истории классов и сословий. В сущности, он предлагает изучать «взаимоотношения (!) между практиками и представлениями», обещая, что учет этих факторов «позволит материализовать взаимоотношения между происходившими в обществе трансформациями и перемещениями, с одной стороны, и духовными и философскими сторонами бытия – с другой». И правда, наблюдения за изменениями материальной среды,

применение квантитативных методов позволяет понять многое из того, что прежде ускользало от внимания «чистых» историков идей и интеллектуальной среды: и прогресс материальной культуры, и «форм общения», и характер «усвоения новаций» индивидами в конкретной обстановке [Шартье 2001. С. 103]. Однако же, не в обиду будет сказано почтенному историку, его позиция есть ни что иное как ревизионизм со всеми его отличительными признаками: негативным отношением к историографической традиции и методологическим эклектизмом, выразившемся в принятии «многоаспектного (или многофакторного) подхода», который в естествознании был отброшен еще в конце XIX в., но почему-то упорно держится в науках гуманитарных вплоть до XXI в. Дело не в том, что утверждает в данном случае Рош, а в том, от чего он отказывается. Подвергая ревизии наследие истории идей (или старой «интеллектуальной истории» в духе Азара), он неизбежно «списывает в архив» труды ранее названных крупнейших специалистов по истории французского Просвещения. В конечном итоге получилось то, что, как верно подметил один французский историограф, по сути «новая культурная история Просвещения» выступала за «обновление истории институтов, сфер и объектов культуры». И это был своеобразный ответ на вызов «междисциплинарности», с которым столкнулись гуманитарные науки в конце XX в. [Poirtier 2004. P. 386-388].

От себя добавлю, что, если мы добавим к тематике, исследованной Морнэ, модные ныне термины «публичное пространство», «формы общения» или заменим восприятие в обществе идей, выработанных элитой, на усвоение «инноваций в широких кругах», а «циркуляцию идей» дополним «циркуляцией людей и вещей», то мы получим «новый» подход Роша и Ферроне, который вряд ли стоит называть «культурной историей Просвещения», потому как внятного понимания того, чем же является «культура», в этих работах не просматривается. Нельзя же, в самом деле, считать культурой «специфическое операционное поле рационализирующего дискурса и практик», которые «характеризовали процесс зарождения нового способа осмысливать историю, мораль и политику» и «придали совершенно особое значение религии и искусству, переведя общение людей на особый язык символов и кодов, положив в основу практику свободы и систематическое публичное использование разума во всех областях» (!) [цит. по: Всемирная история, 103].

Бесспорно, каждая из указанных автором сфер деятельности индивида или социальных групп имеет отношение к культуре, но их «взаимодействие» нельзя назвать «культурой». Меж тем, существует огромный пласт исследований, посвященных этой теме, и подчас не принимаемых во внимание представителями «новой культурной истории». Есть, к примеру, и такое: «For the moment it is unimportant how we define human culture. In the broadest sense it may mean the sum total of eve-

rything which is created or modified by the conscious or unconscious activity of two or more individuals *interacting* with one another or conditioning one another's behaviour». Проще сказать, «взаимодействуют» не сферы культуры, «системы мысли» или «интеллектуальные объекты», образуя некий субстрат, сильно напоминающий тот, что представлял себе Морнэ, а люди, так или иначе в них включенные. А то, каким образом они туда «включаются», образует контекст, т.е. то, что историк должен суметь «прочитать». На этом-то и настаивал в свое время Клиффорд Гирц, и его мнение вполне разделял, к примеру, Роберт Дарнтон [Берк 2015: 65].

Напрасно С.Я. Карп ссылался на некое «взаимодействие (!) социально-экономической истории Старого порядка (Л. Февр и др.) и литературоведения (Г. Лансон)», якобы имевшее место в историографии Просвещения в 1930–1940-е гг. Вот, что в действительности произошло, так это конфликт между зарождавшейся «историей идей» и «интеллектуальной среды» в духе П. Азара и подходом, предложенным Д. Морнэ, выразившимся в попытке заменить «историю идей» в узком понимании изучением социокультурного контекста их возникновения и распространения. Осознать значение этого, восходящего к 1930-м годам, конфликта – актуальная задача современной историографии Просвещения, которая не вписывается и не может вписаться в схему «линейного» развития (от «социально-экономической истории и литературоведения» к «новой культурной истории Просвещения»), потому как и само Просвещение развивалось далеко «не линейно».

Словом, специфика предметной области исследования во многом определяла характер историографии. Правда, я не склонен считать, что «новая культурная история», так сказать, возвратилась «на новом уровне» ко временам Даниеля Морнэ. Очевидно, что ее появление отражает сдвиги на рефлексивном уровне научных исследований, поскольку идет активный поиск новых «систем предписаний», о чем свидетельствуют многочисленные ссылки ее представителей на работы весьма разных по своим методологическим пристрастиям авторов, как Карл Шорске, Поль Рикёр, Питирим Сорокин [ibid.: 30] или Клиффорд Гирц. Таким образом, «новая культурная история Просвещения» – отнюдь не историографическая «данность», не «монолитное» направление исследований, хотя его сторонники, разумеется, склонны настаивать на обратном, а, как выразился Р. Дарнтон, «интерпретационная область», «чреватая последствиями» для исторической науки⁷.

А какими, собственно говоря, «последствиями»? Разумеется, речь идет не только о «размывании» ставшего традиционным предмета исследования (история идей, социальных групп, институтов), а о том, что при отсутствии внятного понимания культуры и методологии ее изуче-

⁷ Дарнтон 2002. Введение. Критика работы Дарнтон у Р. Шартье (Берк 2015. С. 65).

ния, необходимой понятийной базы и, вдобавок, игнорировании (надеюсь, я употребил не слишком сильное выражение!) главных достижений историографии Просвещения второй половины XX в., она рискует вылиться «в изощренные исследовательские практики и превратиться в “искусство ради искусства”», в достояние узкого круга специалистов» [Poitrier 2004: 390]. Сегодня попытки изложить историю Просвещения с позиций «новой культурной истории» не всегда дают однозначные результаты [Beaugerais 2011; Всемирная история 2013]. Так, если Даниель Рош призывал не «сбрасывать со счетов великие произведения», то в нашей историографии, ссылающейся на его работы, они растворились «в подвижной интеллектуальной среде», каковой якобы является Просвещение [Всемирная история 2013: 205].

С начала 1990-х гг. отечественные историки задаются вопросом: какой этап ныне переживает историческое познание? Является ли этот этап очередной «сменой парадигм» или «историографической революцией»? [Репина 2011. С. 557-558]. Не притязая на сколько-нибудь полный ответ на этот беспокоящий вопрос, ограничусь тем, что еще раз, но теперь уже с общенаучных позиций, постараюсь объяснить, с какими проблемами столкнулась во второй половине XX столетия историография французского Просвещения в момент появления «новой культурной истории». Прежде всего, в ней изначально была заложена междисциплинарность. Та, которую унаследовала «новая культурная история». Иначе и быть не могло. Жан Старобинский работал в Женеве интерном под руководством Карла-Густава Юнга, Бронислав Бачко посещал семинары Эрнста Блоха в Берлинском университете, Жана Эрара и Робера Мози связывали дружеские и профессиональные отношения с Мишелем Фуко и Жилем Делёзом. Как часто при изучении историографии мы ограничиваемся, так сказать, «историей идей», забывая порой о том самом «социокультурном контексте», в котором они возникали!

Разумеется, я не призываю подменять историографию агиографией, но склонен думать, что «метания лис» объяснимы с точки зрения выбора исследователями социальных и культурных установок, среды и организации научного общения, т.е. всего того, что применительно к истории Просвещения изучает «новая культурная история». «Я никогда не писал об истории в подобном ключе [историографическом], ибо у меня нет компетенций, которыми обладает историк Новейшего времени. Более насущным мне кажется участие в научной дискуссии как таковой, возникшей в последние годы, преодолевая национальные границы и границы научных дисциплин», – признавался Р. Шартье [цит. по: Poitrier 2004: 14]. Слов нет, «делать историю» гораздо приятнее, чем рассуждать о ней. Но ведь речь идет не о «компетенциях», а об анализе социальных и культурных установок самого специалиста, из необходимой рефлексии по поводу которых выстраивается «система предписаний» прило-

жимая к конкретному исследованию. «Новая культурная история Просвещения» от необходимой историографической работы отказалась, если не считать размышлений о собственной «генеалогии», восходящей к Морнэ. Ее выполнили другие, не из числа сторонников этого направления, поставив цель «реконструировать то, в каких условиях возникла культурная история», т.е. то, как «она развивалась, благодаря академическим спорам, откликаясь на культурную обстановку в начале ХХI века» (Филипп Пуаррье) [ibid.: Introduction].

Ранее упомянутые фундаментальные работы по истории Просвещения, участие большинства исследователей в публикации полных собраний сочинений и писем не только крупнейших просветителей (Руссо, Дидро, Вольтер), но и тех, кого ранее относили к разряду «второстепенных», новые данные экономического, этнографического и библиографического характера – все это привело к необычайному количественному и качественному росту информации об эпохе. Именно информации, а не пресловутой «источниковой базы» – расхожий термин, часто употребляемый коллегами. В какой мере научное сообщество справляется с обработкой этой информации? Ответить на поставленный вопрос следует в терминах той науки, которая занимается этой сферой.

Пока в 1950–1970-х гг. исследования века Просвещения носили междисциплинарный характер, а степени и звания присуждались без оглядки на то, была ли представлена на защиту работа в строгом смысле слова литературоведческая или философская, система научных исследований оставалась достаточно неустойчивой, т.е. открытой. Приведем в качестве примера работы Жана-Мари Гулёмо и его ученика Дидье Массо, которые, будучи специалистами по французской литературе, затрагивали в своих диссертациях широкий спектр проблем истории общественной мысли, идеологии, культуры и социологии социальных групп [Goulemot 1996; Masseur 1994]. Поэтому «энтропия» не возникала, и даже появлялись «временные островки уменьшающейся энтропии»⁸.

Но с 1980-х гг., когда поначалу вполне «толерантные» литературоведы и философы, озабоченные «сохранностью знамен», междисциплинарные исследования уступили место строго дисциплинарным. Достаточно назвать имена Сильвена Менана (работы по стихосложению, эстетике Вольтера, «сериальному подходу»), Жака Берштольда (поэтика и фабула французской прозы эпохи Просвещения), Пьера Франца (театр). Когда в нашей науке раздаются призывы не отбрасывать бездумно «социальную историю», за этим просматривается законное опасение насчет того, следует ли жертвовать наличными «островками определенности».

⁸ «В системах, не находящихся в равновесии, или частях таких систем энтропия не должна возрастать. Она может фактически уменьшаться в отдельных местах» [Винер 1958: 42, 48].

Без сомнения, появление «новой культурной истории» стало своеобразным ответом на нарастающую энтропию и отсутствие методов обработки вновь полученной весьма неоднородной информации. Ведь не случайно Роже Шартье заметил, что «в какой-то момент историки начинают *обрисовывать* контуры колоссальной и вместе с тем *неопределенной* территории» [Chartier 1998. P. 29]. Иными словами, речь шла о расширении «островков определенности», создании нового предметного поля. Но возникло ли оно? С учетом сказанного ранее, напрашивается скорее отрицательный ответ на поставленный вопрос.

Сумеют ли историки Просвещения преодолеть возникшую «энтропию» и создать новые «островки определенности», как мне представляется, зависит в первую очередь от того, удастся ли им создать методологию, соответствующую специфике материала, привлеченного в рамках конкретного исследования, осознав потребность в адаптации или даже пересмотре тех или иных «систем предписаний», в особенности тех, что прямо заимствуются из социальных и гуманитарных наук. Конечно, следует избегать другой крайности, а именно «методологического эмпиризма». Тот факт, что, к примеру, у большинства французских медиевистов «культурная история так и не привилась» [Poitier 2004. P. 42], не может не наводить на размышления о необходимости *предварительной* оценки действенности имеющихся в распоряжении историка методов. Если коротко сказать, то до того, как пользоваться инструментарием, не грех бы рассмотреть его со всех сторон, понять к чему он приложим, на что пригоден и в чем заключаются его недостатки и достоинства. Ведь как очень точно заметил Жан Тироль, нобелевский лауреат по экономике, сначала создается «теоретический каркас» («система предписаний»), а затем *в процессе* исследования доказываются его эффективность [Tirole 2016]. Именно на этапе такого конструирования оцениваются и существующие методы, и культурные установки исследователя. Безусловно, на нем невозможно обойтись и без историографического анализа, включая те аспекты, которые выдвинул на первый план Филипп Пуаррье.

Думается, что именно наличие внятной «системы предписаний» делает «ежа» сильнее «лиса», как бы последний ни «метался». Но ведь и «ежу» нужно быть готовым пересмотреть принятую «систему предписаний». Одним словом, мне кажется, историкам недолго осталось выбирать между обликом «ежа» и «мятушегося лиса». Возможно, историкам-«ежам» придется измениться и, подобно сказочному персонажу Редьярда Киплинга превратить себя, ну, например, в «броненосца». И если читатель где-нибудь встретит такого «броненосца», то, скорее всего, это – бывший «еж».

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Бёрк П. Что такое культуральная история? М.: Издательство ВШЭ, 2015.
- Борисов В.Н. Уровни логического процесса и основные направления их исследований. Новосибирск: Наука, 1967 [Borisov V.N. Urovni logitsheskogo prozessa i osnovnye napravleniia ih issledovanij. Novosibirsk: Nauka, 1967].
- Винер Н. Кибернетика и общество. М.: Изд-во иностранной литературы, 1958. [Wiener Norbert. Kibernetika i obshchestvo. M.: Izdatelstvo inostrannoj literatury, 1958].
- Всемирная история. Мир в XVIII веке. М.: «Наука», 2013 [Vsemirnaja istorija. Mir v XVIII veke. M.: Nauka, 2013].
- Гирц К. Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004 [Geertz C. Interpretatzia kultur. M.: ROSSPEN, 2004].
- Дарнтон Р. Великое кошачье побоище и другие эпизоды из истории французской культуры. М.: НЛО, 2002. [Darnton R. Velikoje koshatshie poboistshe i drugie epizody iz istorii frantzuzskoj kultury. M.: NLO, 2002].
- Ключевский В.О. Императрица Екатерина II (1729-1796) // Ключевский В.О. Афоризмы. Исторические портреты и этюды. Дневники. М.: Мысль, 1993 [Kliuvshevskij V.O. «Imperatritza Ekaterina II (1729-1796) // Kliuvshevskij V. O. Aforizmy. Istoritsheskie portrety i etiudy. Dnevnikii. M. : Mysl, 1993].
- Уваров П.Ю. Историки делятся на работающих с источниками и не работающих с оными // Российская история, 2013, № 1. [Uvarov P.Yu. Istoriki deljatsja na rabotajustshih s istotshnikami i ne rabotajustshih s onymi // Rossijskaja istorija, 2013, № 1].
- Уваров П.Ю. Между «ежами» и «лисами»: восприятие творчества Э. Ле Руа Ладюри в СССР и в России // Заметки об историках. М.: НЛО, 2015. [Uvarov P.Yu. Mezhdru 'ezhami' i 'lisami': vosprijatie tvortshestva E. Le Roy Ladurie v U.R.S.S. i Rossii // Zametki ob istorikah. M.: NLO, 2015].
- Шартье Р. Культурные истоки Французской революции. М.: Искусство, 2001. [Chartier R. Kulturnye istoki Frantzuzskoj revoliutzii. M. : Iskusstvo, 2001].
- Beaurepaire P.-Y. La France des Lumières 1715–1789. Paris : Belin, 2011.
- Бецк, Annie. Genèse de l'esthétique française moderne. 1680-1814, Paris: Albin Michel, 1994.
- Chartier R. Au bord de la falaise. Histoire entre certitudes et inquiétude. P.: Albin Michel, 1998.
- Dagen J. L'Histoire de l'esprit humain dans la pensée française de Fontenelle à Condorcet. Paris: Klincksieck, 1977.
- Ehrard J. L'idée de nature dans la pensée française dans la première moitié du XVIII-ème siècle. Paris: Albin Michel, 1995.
- Fabre J. Stanislas-Auguste Poniatowski et l'Europe des Lumières, Étude de cosmopolitisme. Paris: Institut d'Études slaves, 1952.
- Goulemot J.-M. Le règne de l'Histoire. Discours historiques et révolutions. XVII^e – XVIII^e siècles. Paris: Albin Michel, 1996.
- Hazard P. La pensée européenne au XVIII^e siècle de Montesquieu à Lessing. P.: Boivin et Cie, Paris, 1946.
- Hazard P. La crise de la conscience européenne (1680–1715), Paris: Fayard, 1961.
- Livre et société dans la France du XVIII^e siècle. Paris: Mouton, 1965.
- Martin Chr. L'Esprit des Lumières. Paris: Armand Colin, 2017.
- Masseau D. L'invention de l'intellectuel dans l'Europe du XVIII^e siècle Coll. Perspectives littéraires. Presses Universitaires de France, 1994.
- Mauzi R. L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle. Paris: Albin Michel, 1994.
- Certeau M. de. La culture au pluriel. Paris: Le Seuil, 1993.
- Mornet D. La pensée française au XVIII^e siècle. Paris: Librairie Armand Colin, 1926.
- Mornet D. Les origines intellectuelles de la révolution française (1715–1787). Paris: Librairie Armand Colin, 1933.
- Poirrier Ph. Les enjeux de l'histoire culturelle. Paris: Éditions du Seuil, 2004.
- Pomeau R. L'Europe des Lumières, cosmopolitisme et unité européenne au XVIII^e siècle. Paris: Éditions Stock, 1966.
- Roche D. La France des Lumières. Paris: Fayard, 1993.

Roger J. Les sciences de la vie dans la pensée française au XVIII^e siècle. P.: Albin Michel, 1993.
Rosanvallon P. Le libéralisme économique. Histoire de l'idée de marché. Paris: Seuil, 1989.
Starobinski J. J.-J. Rousseau : la transparence et l'obstacle, 2 éd. Paris : Gallimard, 1976.
Taylor Ch. L'âge séculier. Paris: Édition du Seuil, 2011.
Tirole J. Économie du bien commun, Paris: Presses universitaires de France, 2016.

Занин Сергей Викторович, доктор исторических наук, профессор, зав. кафедрой социально-политических наук, Самарский государственный медицинский университет; zansamara@mail.ru

A little bit about 'hedgehogs' and 'foxes', or Where will be 'armadillos' taken from? Notes on the New Cultural History of the Enlightenment

The contribution of the "new cultural history" to the historiography of the Enlightenment of the second half of the 20th century is considered in the article. The article emphasizes the emergence of the "new cultural history" as a response to the expansion and complication of information about the Enlightenment over the past 30 years. Despite the positive contribution of this new approach the paper reveals shortcomings: methodological eclecticism, denial of the preceding historiographical tradition and, at the same time, a vision of culture as a totality of cultural objects. According to the author, the further development of Enlightenment historiography is possible by improving the methodology in the context of specific historical studies.

Keywords: historiography of the Enlightenment, new cultural history, subject and methodology of historical research

Sergey Zanin, Dr. Sc. (History), Professor, Head of the Department of Social and Political Sciences, Samara State Medical University; zansamara@mail.ru