

АНДРЕЙ МАЛЬЦЕВ*

АНДРЕЙ БОЛОТОВ И ПРОВЛЕМЫ СТАНОВЛЕНИЯ СУБЪЕКТНОСТИ В РОССИИ XVIII ВЕКА. ЧАСТЬ 1**

Аннотация: На примере Андрея Болотова рассматривается проблема субъектности в России XVIII века. Делается попытка определить, как происходила автономизация внутреннего мира Болотова, какие социальные и культурные условия актуализировали поиск идентичности, как очерчивались границы самости, с помощью каких инструментов Болотов пытался конституировать себя в качестве самоопределяющегося субъекта и как одновременно уходил от своей субъектности. Это становится осуществимым только в условиях, когда акторы (российские дворяне) получили возможность выбирать социальный статус, роли и стиль поведения и тем самым оказались перед лицом отчужденных статусов и социальных ролей. Разнообразие ролевых моделей заставляло рефлексировать по поводу собственного «Я», вынуждало открывать-изобретать внутренний мир, толкало к поиску самости. В то же время зависимость от традиционной нормативности и государства заставляла прибегать к хитрости при опознании собственной субъектности.

Ключевые слова: субъект, самость, индивидуализация, XVIII век, история России, история русской философии, Андрей Болотов.

1. АНДРЕЙ БОЛОТОВ

Во второй половине XVIII в. в России все отчетливее обнаруживает себя процесс эмансипации человека от групповых и сословных установлений, от традиций и законов прошлого, от авторитетов и религиозных верований — процесс сложный, весьма противоречивый, неровный и временами неоднозначный. И встает вопрос: как зарождался самостоятельный субъект? Благодаря государству, которое пеклось о просвещении подданных? Или это было простое копирование западных образцов? Или представители различных социальных групп — прежде всего, дворянства, — впитав в себя дух петровских реформ, или в силу других причин, сами открывали для себя внутренний мир и очерчивали границы самости? Остается не до конца ясным, как именно это происходило.

Для того, чтобы разобраться в особенностях процесса индивидуализации в России, имеет смысл рассмотреть проблемы становления

*Мальцев Андрей Александрович, к. социол. н., независимый исследователь, maar1313@gmail.com.

**© Мальцев, А. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

субъектности в России XVIII в. на примере Андрея Тимофеевича Болотова, чье богатое мемуарное, публицистическое и философское наследие позволяет взглянуть на процесс автономизации личности объемно и подробно.

Потомки, к которым обращался Андрей Болотов, создавая свои знаменитые мемуары, относились к нему по-разному. По-настоящему о Болотове заговорили только в 70-е гг. XIX в. Первой реакцией было удивление после выхода знаменитого четырехтомника воспоминаний Болотова: вдруг стало понятно, что «если при Екатерине II между помещиками и помещицами являлись чудовища и людоеды вроде Салтычихи, зато были и Болотовы», «светлые личности», способные немного примирить со злом крепостничества (Обзор «Русской старины»..., 1873: 1016). Обращали внимание и на чистый русский разговорный язык книг Болотова (Семевский, 1889: 538).

Для передовой интеллигенции конца XIX столетия провинциальный XVIII в. был населен преимущественно буйными невежественными дворянами и забытыми покорными крепостными крестьянами, над которыми помещики издевались. Над этими слоями возвышались аристократия и столичный образованный слой русского дворянства, «золотой век» которого длился приблизительно с 1770 по 1825 гг. (Эррен, Максимов, 2012: 52). На этом фоне почти всю жизнь проживший в провинции Болотов по многим параметрам подходил под образ «светлой личности»: неутомимый труженик, разносторонне образованный и прекрасно владеющий иностранными языками; почти подвижник; любитель книг, природы и театра, оставивший после себя огромное количество рукописных и печатных трудов; преобразователь природы, создатель парков, изобретатель и т. п. С крестьянами он обращался вполне снисходительно, не любил наказывать без острой необходимости, порицал жестокость в отношении с крепостными и прекращал знакомство с помещиками, прославившимся своим «тиранством».

К этому восхищению примешивались нотки разочарования: Болотов был равнодушен к общественной деятельности (Щепкина, 1897: 104–105) и не отдавал должного своим гражданским обязанностям, предпочитая персональную свободу и самосовершенствование (Щепкина, 1890: 222–223), что для интеллигентской этики конца XIX – начала XX вв. было недопустимо.

Далее на портрете Болотова появляются темные тона. В «Критико-биографическом словаре русских писателей и ученых» рядом с хвалебной статьей Екатерины Щепкиной помещается заметка Семена Вен-

герова (издателя словаря), который ставит под сомнение ученость и заслуги Болотова, так как тот был крепостник, не скрывавший своих крепостнических взглядов, и расчетливый практик, не брезговавший давать деньги в рост; с поверхностным образованием, без глубины и широты, без сердечных мук и тоски по идеалу, «во всех своих суждениях самый заурядный тульский помещик, самым банальным образом судящий о людях и событиях», и т. п. (Венгеров, 1897: 108).

Невзлюбил Болотова и молодой Александр Блок, в университете писавший кандидатское сочинение «Болотов и Новиков»¹ (Блок, 1934: 9–80). Для Блока приземленный и рациональный Болотов — типичный представитель холодного и рассудочного XVIII века, в котором разум властвовал над чувством. Конспекты «Жизни и приключений...» Болотова «выдают ироническое отношение Блока к мемуаристу. Поэт подробно останавливается на фрагментах, демонстрирующих болотовскую расчетливость и практицизм» (Владимирова, Григорьев, Кумпан, 1981: 39). В том месте, где Болотов описывает свой смех над народными поверьями и предрассудками, — речь идет о «коровьей смерти» (Болотов, 1871: 688–689), — Блок помечает: «Болотов „не имеет ушей“, он отвечает на рассказ приказчика раскатистым хохотом, его позитивистскому плоскому мироощущению недоступна древняя поэзия народных легенд, он по другую сторону „стихий“» (Владимирова, Григорьев, Кумпан, 1981: 41). Болотов противопоставляется народной жизни, он явно чужд народному творчеству. В конце концов Блок начинает сомневаться в русскости Болотова и записывает у себя в плане сочинения: «Болотов не был характерно русским (аккуратность, рассудительность, *протестантизм*, отсутствие обществ[енных] интересов и мн[огое] др[угое]). Следовательно, нельзя делать выводы о русской жизни на основ[ании] его характера» (там же: 84).

Нарождающаяся марксистская историография (плавно перетекшая в раннюю советскую) в лице Михаила Покровского, не отвлекаясь на частности, сразу же заклемила Болотова как отпетого крепостника и истязателя крестьян (Покровский, 2002: 235). Школу Покровского, как известно, разоблачили и осудили в 30-х гг., однако мнение, что

¹ Один из самых интересных и противоречивых сюжетов из жизни Болотова, на который обратили внимание Блок, Шкловский и другие исследователи, — это взаимоотношения Болотова и Николая Новикова. Подробнее об этом см.: Щерблыгина, 1999: 129–134. Там же затрагивается тема «Болотов и масоны». Достаточно поверхностный анализ взаимоотношений Болотова и Новикова сквозь призму сочинения Блока см.: Бахтина, 2013а: 288–291.

Болотов порол крестьян нещадно, мало чем отличаясь от Салтычихи, существовало вплоть до 60-х гг. (Бердышев, 1988: 10). Были и более мягкие оценки («отнюдь не зловещий персонаж»), но классовое лицо Болотова обрисовывалось четко и однозначно: ясное и целостное выражение помещичье-феодалной идеологии (Морозов, 1933: 153–163).

Влияние вульгарной социологии школы Покровского можно обнаружить² в «Краткой и достоверной повести о дворянине Болотове» Виктора Шкловского (Шкловский, 1928: 97–186), в которой в наигранно простоватой манере³ рассказывается о самодовольном, малообразованном, туповатом с признаками вырождения дворянине Болотове, который из прихоти и от скуки занимался науками и искусствами. У Шкловского получился типичный для того времени образ деградирующего представителя обреченного на уничтожение реакционного класса.

В 1980 г. в полемику со Шкловским — и вульгарным социологизмом Покровского, который «недооценивал значение национальной традиции», — вступает Арсений Гулыга в очерке «Болотов и мы», где он буквально переинтерпретирует некоторые эпизоды и сюжеты из повести Шкловского (Гулыга, 1980: 92–104). Начинается этап не просто реабилитации Болотова, но своего рода возвеличивания: «Андрей Болотов — воплощенный образ России XVIII века. Он по-русски самобытен и по-европейски образован. Своей уникальностью Болотов чем-то напоминает людей Возрождения» (там же: 92).

В конце 70-х и в 80-е гг. появляются документальные и научно-популярные повествования о Болотове (Бердышев, 1988; Ганичев, 1986; Лазарев, 1978; Любченко, 1988). Это были комплиментарные нарративы, подчеркивающие заслуги Болотова и смягчающие или игнорирующие негативные стороны жизни «тульского энциклопедиста». Вместе с этими нарративами происходит включение Болотова в дискурсы о национальной традиции, патриотизме, родной земле, народе, «почве», поиске корней и т. п. «Андрей Тимофеевич был привержен народному началу, изучая каноны существующего языка, вводил в свои труды

²На это обращают внимание А. Гулыга (Гулыга, 1980: 102–103) и М. Гаспаров (Гаспаров, 2006: 81).

³Местами в стилистике Шкловского мелькает что-то от сказовой прозы Зощенко, что также замечает Михаил Гаспаров (там же: 84) Более подробный анализ языка и стиля Шкловского в «Повести о дворянине Болотове» см.: там же: 79–87; Бахтина, 2013b: 342–347.

народный образ, пословицу, поговорку»⁴ (Ганичев, 1986: 149). У Болотова появляется шанс стать своего рода культурным героем, но в 90-е интерес непосредственно к личности Болотова по непонятным причинам ослабевает, за исключением локальной работы с памятью: краеведение Тульской области, Богородицкий парк, музей-усадьба в Дворяниново. Тем не менее, исследования мировоззрения Болотова продолжают, и акцент теперь делается на его религиозности, сосредоточенности на внутреннем мире и «принадлежности к своему веку» (Щеблыгина, 1996; 2003) или просветительской педагогической деятельности, в том числе театральной (Шамедько, 2009). На протяжении всего публичного существования «Жизни и приключений...» и прочих сочинений Болотова его не оставляли без внимания филологи⁵, лингвисты, историки языка. В нулевые годы немало внимания, по сравнению с предшествующими периодами, уделяется философским работам Болотова (Артемьева, 2006; 2015; Боровая, 2008; Двинянинов, 2012; Пенькова, 2015; Шамедько, 2008) — вплоть до попытки объявить его национальным философским гением (Артемьева, 2006).

Отстраненность от государственной службы и общественной деятельности стала поводом для интерпретации жизни Болотова как своего рода «бегства от реальности»: уединенное пребывание Болотова в провинции и забота о садах — это уход от абстрактного безличного цивилизованного мира в частную жизнь, в тихий уютный мир дворянской усадьбы с культивацией своего собственного сада, где можно найти покой и наслаждение (Newlin, 2001). Анализируя страхи и тревоги Болотова и русского дворянства, укрывшегося в сельской пасторальной глуши от волнений лживой и несправедливой городской жизни, Т. Ньюлин замечает, что пасторальная идиллия, тем не менее, нарушается чувством вины перед государством за отлынивание от службы — Болотову нет места в Эдеме, его ждет служба государю, и отказ от этой службы рождает беспокойство (*ibid.*).

После отставки Болотов, подобно Одиссею, возвращается домой, но его ждет разочарование. Здесь Болотова, привыкшего к комфорту городов, встречают грязь и невежество деревенской жизни — и отчуждение

⁴Надо заметить, что язык и художественные достоинства воспоминаний и сочинений Болотова тоже оцениваются по-разному: от восторга (Семевский, Гульга, Ганичев) до обвинений в графомании и плохом языке (Блок, Шкловский, Гаспаров).

⁵Анализ интересных параллелей между литературным вкусом Болотова и садово-парковой эстетикой можно найти у А. Веселовой (Веселова, 2000).

от соседей, которые с подозрением смотрят на его ученые занятия. Болотов погружается в одиночество. Его «графомания» — это беседы с самим собой, и через эти беседы Болотов движется к обретению самости и самосознанию. Для обоснования этого утверждения Ньюлин ссылается на исследование Михаила Бахтина (Newlin, 2001: 52–53), в котором, среди прочего, анализируются автобиографии поздней античности и раннего христианства (такие как *Soliloqui* Августина) и указывается, что благодаря этим автобиографиям формируется «новое отношение к себе самому, к собственному „я“» (Бахтин, 1975: 294–295).

Далее Ньюлин выделяет еще один повод для беспокойства и страха: им оказываются крестьяне, чьим трудом создаются райские сады Болотова. Крестьяне на первый взгляд незаметны, но это — потенциальная угроза уютному сельскому миру Болотова, и пугачевское восстание — наглядное тому подтверждение. Французская революция усилила эти страхи (Newlin, 2001: 99–145).

И еще одна опасность — присутствие смерти. Болотов боится смерти. Перед лицом смерти рациональное мировоззрение покидает его, и он уподобляется крестьянам с их рассказами о «коровьей смерти». Болотов смеется над суевериями крестьян, но сам он не свободен от суеверий и готов доверять фантазмам о загробной жизни, которые отсылают к традициям допетровской Руси. Болотов погружен в экзистенциальные переживания смертности, текучести времени, изменчивости истории (ibid.: 151–168). В жизнь Болотова вторгается история, и он пытается ускользнуть от глобальных изменений, пестуя свою частную жизнь, свою частную историю — и одновременно с дистанции наблюдая большую историю. Происходит своего рода одомашнивание истории. Большому событию он противопоставляет маленькое событие своей жизни и жизни своей семьи. Стремление укорениться в локальном — в родной земле, в земле предков, — укрыться от течения времени в усадьбе помогает Болотову противостоять обезличенному хаосу глобальной истории и создать некий приватный, пусть и достаточно иллюзорный мир (ibid.: 148–149, 167–178).

В разнообразных оценках Болотова есть своя специфика, а именно — разброс мнений в рамках оппозиции «заурядный – уникальный». Споры об этом начались еще до революции (Морозов, 1933: 153–154). С одной стороны, Болотов в глазах других людей растворен в своей среде: посредственность, далеко не герой, он постоянно умудрялся ускользать от больших событий, демонстрируя сверхъестественную способность

оставаться вне истории⁶, даже когда история сама шла ему навстречу, как в случае с дворцовым переворотом в 1762 г. «Вся эта его жизнь была именно бытом, а не событиями: ничем не замечательная жизнь ничем не замечательного человека, воплощение золотой середины, умеренность и аккуратность [...]. Из многих тысяч своих товарищей по дворянскому сословию он выделялся только одним качеством: он был графоман» (Гаспаров, 2006: 80).

С другой стороны, Болотов выглядит как самостоятельный игрок, способный сам выстраивать свою жизнь в рамках неотторжимого и неустраняемого социального контекста. Наверное, нельзя сказать, что Андрей Болотов — безусловный талант, но в своих взаимоотношениях с внешним миром он в немалой степени ориентирован на себя: он ищет себя и приноравливает свое тело к наиболее комфортным для себя ситуациям. Если использовать терминологию из его философского сочинения (Болотов, 2012), то главное для него — веселие, веселие души в первую очередь, то есть удовольствия души, а значит, и комфорт тела. И веселие он прежде всего находит в познании природы, в экспериментах над природой — создании садов, выведении новых пород деревьев и прочем подобном, — в любовании красотами природы, в философских размышлениях и, конечно, в подробном описании всего, что случилось с ним в жизни: что он видел, что создал, что прочувствовал.

Болотов безусловно лоялен политическому режиму и социальным установлениям и не представляет себе жизни вне существующей социально-политической и экономической реальности, но со временем в его дискурсе появляются и нарастают критические нотки (Болотов, 1989: 65; Болотов, 1988: 52). Он не ставил под сомнение государственный и социальный порядок, окружавший его, но он производил разрывы в окружающей его социальной ткани и незаметно обособливался от традиционных норм и правил. Нельзя сказать, что Болотов отдаляется от «старины» преднамеренно: сначала это происходит непроизвольно, почти спонтанно; старое отвергается только потому, что не соответствует самости Болотова, и под подобным отстранением нет никакой идеологии. Часто разрывы со старым — результат необычайного любопытства и активности Болотова. Но постепенно Болотов осознает свое существование на границе старого и нового. Уже в зрелом возрасте Болотов осмысляет свою деятельность вполне в духе модерна как противостояние старого и нового, плохого и хорошего, невежественного и образованного, темного

⁶ «He exhibited an uncanny knack for staying out of history» (Newlin, 2001: 168).

и светлого с соответствующей дифференциацией людей на новаторов и консерваторов⁷.

Его новаторский пыл направлен в первую очередь на природу. Человек модерна, он предан познанию и эксперименту, но только в рамках предоставленной ему власти: в своей усадьбе и в Богородицкой волости, данной ему в управление, где он создает первый в России английский иррегулярный парк.

Болотов не стремится конфликтовать с окружающей средой. Жить в мире со всеми — его принцип. Но, следуя этому принципу, Болотов стремится очертить и сохранить границы своей самости — пытается не попадать под влияние других людей и поддерживать с ними хорошие отношения, не теряя собственного «Я». Отсюда, возможно, особое внимание к своему внутреннему миру. Болотов делает объектом изучения самого себя: он рассматривает и оценивает не только события, пришедшие извне, но и свои реакции на эти события, свои мысли и чувства. Через рефлекссию Болотов отделяется от обступающих его социальных структур и людей, а также дистанцируется от собственных мыслей и эмоций, делая из них объект наблюдения, что особенно заметно в его философском сочинении «Путеводитель к истинному человеческому счастью» (Болотов, 2012). Внимание к внутреннему миру подталкивает Болотова к калькуляции мыслей и эмоций, к подсчету баланса между дурными и хорошими мыслями и чувствами. Рефлексия помогает ему задуматься о внутреннем содержании Другого (других миров); Болотов открывает для себя эмпатию как способ мотивировать себя к хорошим делам и любви к ближнему (там же: 656).

Как производитель и инициатор новаций, как создатель и воспитатель своего внутреннего «Я» Болотов генерирует разрывы и в таком качестве включен в процессы модернизации. Возможно, он сам не рад этому; возможно, консерватор по своему характеру и отношению к окружающему, он хотел бы «держаться за старину», но что-то его спонтанно выталкивает в модернность, заставляет брезгливо кривиться при виде «древних» обычаев и искать новизну, экспериментировать, перестраивать свой маленький мир и себя вместе с ним. Но, морщась от преданности старине, он открыто не противопоставляет себя привычным правилам и нормам, не сопротивляется прошлому, не вступает в конфликт с традицией в различных неприятных для него проявлениях. Он мирно уживается с патриархальными формами, и различие «старое —

⁷См., например: Морозов, 1933: 155.

новое», «внешнее – внутреннее» в его жизни производится максимально безболезненным для него способом. Его новации рассредоточены и дискретны, они разбросаны по отдельным участкам, но в целом не противостоят среде, в которой Болотов вырос и сформировался.

И в этом, на мой взгляд, особенность феномена Болотова: быть субъектом и одновременно не демонстрировать сопротивления власти и традиционным социальным требованиям. Облик Болотова приобретает черты новоевропейского субъекта, но это не мешает ему мирно сожительствовать с традиционными и государственными структурами. Болотов погружен в сети зависимости, но он не растворяется в них; его жизнь, дела, мысли, поступки говорят о неповторимой, автономной личности. Возможно, это только частный случай Болотова и делать обобщения на его основе было бы преждевременно, однако сам этот случай представляет бесспорный интерес. Быть может, его анализ поможет прояснить, как внутри русской культуры XVIII в. созрел будущий культурный взрыв XIX в. с его особым интересом к внутреннему миру человека; как XVIII в. готовил среду не только производившую, но внимательно и благожелательно встречавшую и читавшую великие нарративы XIX в.

Теперь обратимся к понятию «субъект», чтобы выделить признаки новоевропейского субъекта и кратко обозначить особенности европейской эмансипации индивида.

II. ПРОБЛЕМА СУБЪЕКТА

В 1784 г. печатается «Путеводитель к истинному человеческому счастью» — философское сочинение Болотова, в котором он пытается показать, как с помощью хитрости можно победить мятежные страсти и установить мир и порядок в душе. В этом же году выходит небольшая статья Иммануила Канта «Ответ на вопрос: Что такое просвещение?» (Кант, Арзаканьян, 1966: 25–35), определяющая Просвещение как выход человека из несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине из-за лени или отсутствия мужества иметь собственное мнение. «Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого», — пишет Кант, и далее замечает: «Ведь так удобно быть несовершеннолетним! Если у меня есть книга, мыслящая за меня, если у меня есть духовный пастырь, совесть которого может заменить мою, и врач, предписывающий мне такой-то образ жизни, и т. п., то мне нечего и утруждать себя» (Кант, Арзаканьян, 1966: 27).

Кантовское противопоставление несовершеннолетия и совершеннолетия позволяет отчетливо определить, что представляет из себя новоевропейская субъектность. Субъект — это прежде всего тот, кто в своих действиях и суждениях опирается на свой рассудок, отказываясь от руководства со стороны любых авторитетов, будь это государство, духовный наставник или традиционные ценности и правила поведения. Правда, Кант ограничивает свободу от авторитетов публичной сферой, в то время как в сфере, которую он называл частной, каждый индивид должен прилежно и дисциплинированно выполнять свои обязанности в соответствии с государственными и социальными функциями. Но расширившиеся представления об автономии субъекта сняли эти ограничения.

Процесс новоевропейской индивидуализации предполагал становление автономного независимого индивида, индивида-суверена, способного распоряжаться своей судьбой, опираясь только на собственные силы. Новоевропейский субъект отказывается от опоры на прошлое; его намерения и желания связаны с будущим — это своего рода открытость будущему и покорение будущего, «колонизация будущего»:

«Открытость» еще не произошедших событий отражает податливость социального мира и способность людей формировать физическую среду своего существования. Поскольку признается, что будущее, в сущности, непостижимо и оно все резче отделяется от прошлого, это будущее становится новым поприщем — пространством контрфактических возможностей. Будучи однажды определена таким образом, эта область открывается для колониального вторжения... (Гидденс, Баньковская, 1994: 109).

В своей устремленности в будущее субъект производит разрывы с традициями, нормами, правилами, порядками, установлениями, доставшимися от предков, — можно сказать, что устанавливается режим регулярной дискредитации прошлого.

Новоевропейский субъект покоряет новые миры, его активность предполагает прорыв к неведомому с последующим освоением и рациональным упорядочиванием узнанного и приобретенного — и максимальным использованием для нужд человека там, где это выполнимо. Зигмунт Бауман назвал это «творческим разрушением», или «разрушительным творчеством»:

Как давным-давно говорил Готхольд Лессинг, на пороге Нового времени людей освободили от веры в акт творения, в откровение и вечное проклятие; с устранением этой веры мы оказались предоставленными самим себе, и это

означает, что не существует иных границ совершенствованию и самосовершенствованию, кроме как наши унаследованные или обретенные способности, наше мужество, решительность и стремление достичь избранных целей. И что бы ни сделал человек, он же может это разрушить. Принадлежать модернисту — значит быть не в силах остановиться, не говоря уже о том, чтобы стоять на месте (Бауман, Иноземцев, 2002: 131).

Модерн предполагает своеобразный культ новизны, и новоевропейский субъект предан этому культу, насколько это возможно. «Так как новый мир, мир модерна, отличается от старого тем, что открывает себя будущему, то в каждом моменте современности, порождающей новое из себя самой, повторяется и приобретает характер непрерывности процесс зарождения новой эпохи заново, так происходит снова и снова» (Хабермас, Беляев и др., 2003: 12). Модерн поощряет новизну, но и сам субъект, критически рефлексирова по отношению к имеющимся знаниям, нормам, правилам, институциям и т. д.⁸, готов созидать новое знание, новые правила, новые нормы, новые миры⁹. Общество модерна — это пространство постоянных дискуссий вокруг изменений, трансформаций, открытий и нововведений.

Автономность субъекта предполагает самопрозрачность и самоидентификацию. Самопрозрачность достигается через саморефлексию, когда индивид делает объектом наблюдения самого себя, опознает самого себя через наблюдение над собой, выделяет себя на фоне окружающего мира, очерчивает границы собственной самости и идентифицирует себя в качестве субъекта действия. По мнению Норберта Элиаса, первым поставил проблему сознания и осознания через самонаблюдение Декарт, который «начал воспринимать себя как независимого от авторитетов, обращенного лишь к самому себе мыслителя и наблюдателя, а с другой стороны, одновременно также и как часть наблюдаемого, как одно из тел среди других»¹⁰ (Элиас, Антоновский и др., 2001b: 149).

⁸ «...современность изначально рефлексивна, рефлексивность же современна» (Филиппов, 2008: 96).

⁹ Даже если эти новые миры рядятся в старые одежды — маскируются под старину, как, например, у консерваторов, ратующих за возврат к воображаемому «прошлому», «традиции» и т. п.

¹⁰ Саморефлексия субъекта ведет к самозамыканию — такой вывод делает Ханна Арендт, рассматривая, как вслед за Декартом изменились представления о человеке и познании в Новое время: «...люди не в состоянии познать открывающуюся в себе данность истины, но зато они вполне способны знать и познавать то, что сами сделали» (Арендт, Библин, 2000: 370). Субъект становится центром мира. Замкнутый на самого себя, субъект создает субъективный мир, даже если этот мир определяется через термины,

Наблюдая за собой, человек начинает отделять свое «Я» от «Мы» — «мы» государственного, сословного, группового, общинного, цехового и т. д. Начинается процесс индивидуализации, где первенство принадлежит высшим слоям западных обществ, после чего, считал Элиас, в процесс втягиваются и другие социальные слои, страны, континенты. «Акт выделения себя при наблюдении других и самого себя превратился в своего рода устойчивую позицию, пробуждая и укрепляя в наблюдающем представление о себе как о существующем отдельно и независимо от всего остального» (Элиас, Антоновский и др., 2001b: 151), — пишет Элиас, повествуя о процессе цивилизации, который он связывает с индивидуализацией и ростом самоконтроля, когда контроль над своим внутренним миром предполагает отказ от спонтанных импульсов и эмоциональной неводержанности в пользу планирования будущего и предвидения последствий своих поступков: «То, что с одной стороны предстает как процесс индивидуализации, с другой стороны одновременно оказывается процессом цивилизации» (Элиас, Антоновский и др., 2001b: 172).

Процесс автономизации сопровождается усилением интереса к внутреннему миру. Освоение внешнего мира, покорение природы посредством изобретенной техники и созданных разумом инструментов сопро-

указывающие на всеобщность и объективность. Человек почувствовал себя властелином природы — внутренней и внешней — и сделал господство главным принципом взаимоотношений с окружающим миром и с самим собой. «Поскольку человек стал в своем существе субъектом, существование — равнозначным представленности, а истина — достоверностью, постольку человек распоряжается здесь всем сущим как таковым, ибо задает меру для существования всякого сущего. Сам человек есть тот, кому заведомо и как задача надлежит располагать сущим. Субъект „субъективен“ в силу того и за счет того, что определение сущего и, значит, сам человек уже не сужены больше никаким ограничением, но во всех аспектах раскованы. Отношение к сущему становится наступательным „подходом“ к покорению мира и мировому господству. Человек задает меру сущему, сам от себя и по себе определяя, что вправде считается сущим», — подчеркивает Мартин Хайдеггер, указывая на различие между Декартом и Протагором (Хайдеггер, Бибихин, 1993: 133). Это закрытый мир, самопрозрачность которого оборачивается неспособностью видеть истину вне рамок субъективного самополагания. В этом закрытом субъективном мире человек подчиняется им же созданной «второй природе», то есть тем самым созданным человеком структурам, которые описываются в терминах объективного существования. Превращение человека в объект познания и господства ведет к самоотчуждению от собственного «Я», к насилию и к самым жестоким формам подавления, о чем по-разному писали критики модерна, Просвещения, гуманизма и новоевропейского субъекта — Хайдеггер, Хоркхаймер, Адорно, Маркузе, Арендт, Фуко и другие. В диагностированных ими процессах проявляет себя другая, темная сторона новоевропейского обращения человека к самому себе.

вождается освоением внутреннего мира — если использовать метафору колонизации, то можно говорить об одновременной колонизации внешнего и внутреннего миров¹¹.

Нарастающий самоконтроль стимулирует необычайное внимание к жизни души, к эмоциям и чувствам человека. Когда индивид переводит свой взгляд с внешнего мира на мир внутренний, то там он находит бесконечный космос переживаний. Происходит это разными путями. К этому толкала протестантская этика, когда, лишенный ритуальной внешней поддержки, кальвинист сам должен был напряженно и методично контролировать свое индивидуальное поведение, создавая отыскивая знаки спасения души (Вебер, Левин, 1990). По замечанию Хабермаса, Гегель считал, что «благодаря Лютеру религиозная вера обрела рефлексивность, в одиночестве субъективности божественный мир превратился в нечто установленное благодаря нам. Взамен веры в авторитет провозвестия и предания протестантизм утверждает господство субъекта, настаивающего на собственном понимании предмета» (Хабермас, Беляев и др., 2003: 17).

К познанию внутреннего мира могла подталкивать пасторская власть (в описании Мишеля Фуко), когда детализированная исповедь заставляла индивидов вглядываться в свои переживания, отыскивая в них мельчайшие оттенки греховных сексуальных побуждений. В результате этого формируются процедуры признания, и индивид начинает говорить о своем внутреннем мире, «говорить о том, что ты есть, что ты сделал, что ты помнишь и что забыл, о том, что прячешь и что прячется, о том, о чем ты не думаешь или о чем думаешь, что ты об этом не думаешь. Безмерный труд, к которому Запад приучил поколения, чтобы производить [...] подчинение людей: я имею в виду конституирование их в качестве „субъектов“» (Фуко, Табачникова, 1996: 159–160)¹².

¹¹На эту взаимосвязь внешнего и внутреннего указывают критики Просвещения Макс Хоркхаймер и Теодор Адорно (Хоркхаймер и Адорно, Кузнецов, 1997). Юрген Хабермас, анализируя работу Хоркхаймера и Адорно, выделяет: «...люди формируют свою идентичность по мере того, как ценой репрессий и насилия над своей внутренней природой им удается покорять внешнюю природу» (Хабермас, Беляев и др., 2003: 120).

¹²В своих лекциях Мишель Фуко подчеркивает: «Индивидуализация в рамках христианского пастырства будет определяться отношением не к признанной истине, а, наоборот, к истине внутренней, тайной, скрытой. Аналитическая идентификация, подчинение и субъективация, — вот чем характеризуются процедуры индивидуализации, вводимые христианским пастырством и его институтами. Выходит, что история пастырства является подоплекой всей истории процедур индивидуализации человека на Западе. И, добавим, истории субъекта» (Фуко, Суслов и др., 2011: 248). И далее Фуко отмечает: «Пастырство

Возможно, открытие человека «во всей его полноте» начинается с итальянского Возрождения. «Эта эпоха сильнее всего развивает индивидуализм; затем она побуждает его же к чрезвычайно прилежному и многостороннему познанию индивидуального во всех его видах» (Буркхардт, Балашов и Маханьков, 1996: 200).

Норберт Элиас считал, что пробуждение индивидуальности и рост самоконтроля связаны с утверждением монополии государства на насилие, ростом общественной дифференциации и удлинением цепочек взаимозависимости, что затронуло в первую очередь придворные круги и элиту (Элиас, Руткевич, 2001а).

В XVI–XVIII вв. происходит почти одновременное становление государства нового типа, отделение от государства публичной сферы и выделение частного, приватного, интимного в отдельную сферу с соответствующими способами репрезентации этой сферы в культуре¹³.

Во Франции XVII в. вместе с расширением ролевого репертуара среди аристократии и крупной буржуазии формируется своего рода «частная публичность», то есть появляется публичная сфера, независимая от государственной власти, где нивелируются сословные различия и культивируются «нежные чувства» (Неклюдова, 2008).

Ужесточение самоконтроля не только усмиряло и дисциплинировало внутренние миры, но и пробуждало их, заставляя пестовать свою субъективность, чувственность, уникальность и тем самым укрепляя субъекта в его автономности. Человек все чаще обращает внимание на свои интимные переживания; в литературе появляются сентиментализм и романтизм, в котором речь уже открыто шла о противостоянии

совершенно особым образом конституирует субъект — субъект, достоинства которого определяются аналитически, который занимает подчиненное положение в непрерывных сетях послушания и который субъективируется путем извлечения истины, каковое ему предписывается. Полагаю, что это типичная для Запада Нового времени форма конституции субъекта как раз и делает пастьерство одним из ключевых моментов истории власти в западных обществах» (Фуко, Суслов и др., 2011: 248–249).

¹³Достаточно подробное описание процессов выделения частной жизни в отдельную сферу в западном обществе с опорой на гипотезу Филиппа Арьеса см.: История частной жизни, Неклюдова и Панайотти, 2016. Однако Роже Шартье отмечает: «История частной жизни не должна смешиваться с процессом формирования в западных обществах философской, психологической и политической субъективности: это предмет отдельного исследования, требующего иных навыков. Но в понимании того, как происходит выделение современного приватного пространства, важнейшую роль играет новый взгляд на человеческую личность» (История частной жизни, Неклюдова и Панайотти, 2016: 188).

индивида и общества. Хотя обращение к чувствам часто диагностировалось как иррационализм, модерн быстро сделал романтические страсти важным ресурсом, при помощи которого завоевывались новые внешние и внутренние территории, что, однако, не мешало романтизму в разных модификациях — от ранних романтиков до Ницше, от Ницше до постмодернизма — выступать оппонентом модерна, гуманизма и Просвещения. Само это противостояние также составило важную часть самопознания модерна¹⁴.

Роже Шартье отмечает, что «становление частной сферы в западном мире, вне всякого сомнения, проходило в разных странах очень по-разному, что было вызвано очень многими факторами: природой государства и его эффективностью, религиозными верованиями, силой обычаев и структурой семей, грамотностью или неграмотностью населения» (История частной жизни, Неклюдова и Панайотти, 2016: 665). Это высказывание можно применить к России, где проблема эмансипации индивида, как и процессы выделения и репрезентации частной и интим-

¹⁴Критика модерна и Просвещения, особенно усилившаяся во второй половине XX в., во многом изменила отношение к новоевропейскому субъекту во всех его ипостасях. Субъект лишился былой автономии вплоть до полного растворения в языке и отношениях власти; констатировалась «смерть субъекта». Развернувшаяся дискуссия вокруг «смерти субъекта» значительно расширила представления о новоевропейском субъекте и, если можно так выразиться, сделала их более гибкими. С некоторыми важными позициями и различными аспектами этой дискуссии можно ознакомиться в: Батлер, Баблюэн, 2002; Декомб, Головановская, 2011; Жижек, Щукина, 2014; Рено, Рындин, 2002; *Supposing the Subject*, 1996; *Who Comes After the Subject?*, 1991.

Хотя Алан Рено пишет про стертую в порошок субъекта (Рено, Рындин, 2002: 21), Винсент Декомб отмечает, что в дискуссиях вокруг субъекта позиции противоположных представлений сближаются: «Схватка о сути субъекта оказалась скомканной и бесплодной — именно поэтому теперь, исходя из сути утверждений ярых защитников и ярых противников этого понятия, сложно отличить одних от других, несмотря на то, что они решительно не находят почвы для консолидации» (Декомб, Головановская, 2011: 6).

Хабермас, защищая модерн от критиков, пытается противопоставить субъект-центрированному разуму концепцию коммуникативного разума: «Активная деструктивная деятельность приводит к реальным результатам лишь тогда, когда парадигма самосознания, самоотнесенности познающего и действующего в одиночку субъекта будет заменена другой парадигмой — принципом взаимопонимания, т. е. межсубъектными отношениями социально активных и склонных к обоюдному признанию индивидов. Лишь в этом случае критика распорядительного мышления субъект-центрированного разума примет определенную форму и выступит в виде критики западноевропейского „логоцентризма“, которая зафиксировала не „избыток“, а „недостаток“ разума. Вместо того, чтобы добиваться полнейшего теоретического сокрушения модерна, она вновь присваивает свой контрдискурс и тем самым выводит его из, казалось бы, безнадежной ситуации» (Хабермас, Беляев и др., 2003: 320).

ной сферы, имеют свою специфику, которая нуждается в детальном изучении.

III. ПРОБЛЕМЫ СУБЪЕКТНОСТИ В РОССИИ XVIII В.

Как происходил процесс индивидуализации в России XVIII в.? Как люди раскрывали себя в качестве субъектов, личностей, автономно действующих и чувствующих индивидов с обособленным внутренним миром? Эта тема относительно нова и работ, посвященных ей, немного. Можно выделить два исследования, одно из которых связано с данной темой напрямую, а второе косвенно, через изучение эмоциональных моделей дворянства в конце XVIII – начале XIX вв., — это недавно вышедшие книги Елены Марасиновой (Марасинова, 2008) и Андрея Зорина (Зорин, 2010; 2016a,b). В обеих работах высказывается общий — с некоторыми вариациями — тезис: личность и ее внутренний мир создавались при помощи государства как реакция на заказ со стороны власти.

Елена Марасинова акцентирует внимание на том, что «в стране с „минимальным совокупным прибавочным продуктом“ неизбежно складывался мобилизационный тип развития, который мог осуществляться лишь при ведущей социоэкономической роли государства и высокой степени зависимости всех социальных групп, в том числе и дворянства» (Марасинова, 2008: 20). Соответственно, обрести личностную автономию дворянин мог в основном на службе государства и предположительно на высоких должностях: «Самореализация высшего дворянства последней трети XVIII в. осуществлялась именно в сфере государственной службы. В самом деле, как могли состояться такие личности, как А. В. Суворов, П. А. Румянцев, Г. А. Потёмкин, Н. И. Панин, вне придворной среды, вдали от столицы, в отставке?» (там же: 326–327).

Государству нужны были как послушные, так и инициативные служащие, но в результате таких амбивалентных требований нарождается самодельная личность, способная к собственному мнению и сопротивлению власти. Служение начальствующим лицам заменяется служением Отечеству. Среди образованного высшего дворянства растет недовольство условиями государственной службы, когда, чтобы добиться успеха, нужно было унижаться перед начальством или сановниками, в результате чего на первые места выдвигались те, кто лучше заискивал перед начальством, не думая о пользе Отечества.

Эволюция сознания российского дворянства шла по линии девальвации официальных и господствующих идеалов и возникновения альтернативных им ориентаций, преимущественно в образованной элитарной среде правящего сословия. Внутренняя конфликтность взглядов, формирующихся в этих кругах, и общепринятых норм проявилась в таких процессах, как отрицание традиционных путей и средств продвижения по иерархической лестнице, обесценивание статусных привилегий, усложнение представлений о смысле императорской службы, фронда высшей чиновной аристократии и, наконец, стремление оградиться от влияния на личность дворянина мощной российской государственности. Первоосновой всех этих явлений было развитие, углубление, усложнение индивидуальности (там же: 335).

В результате становящиеся личности отказывались от утвердившихся механизмов карьерного роста — например, от «доискивания» (просьба к высшим сановникам, царским фаворитам и т. д. о протекции или помощи) и прочих похожих путей. Разочарованное в государственной службе дворянство частично уходит в частную жизнь.

Зарождению во времена правления Екатерины новых эмоциональных форм, ориентированных на внутренние переживания, посвящены работы и выступления Андрея Зорина (Зорин, 2016a,b). Императрица Екатерина рассматривается исследователем как один из субъектов распространения новых образцов чувственности — в терминологии Андрея Зорина, «включенных в новую эмоциональную матрицу». Кроме нее в этом процессе задействованы масоны и литература, в результате чего возникает своеобразный конфликт, соревнование трех моделей за право формировать внутренний мир русского образованного человека.

В своем выступлении (Зорин, 2016a) А. Зорин определяет спрос на новую эмоциональную матрицу как государственный заказ, связанный с утвердившейся со времен Петра европеизацией сверху. При Екатерине начинается принуждение к внутренней европеизации — в дополнение к внешней при Петре, — которая выступает как своего рода императив и предполагает копирование задаваемых эмоциональных образцов с соответствующими антропологическими трансформациями из старого человека в нового. Новый человек нужен был прежде всего государству. Андрей Зорин подчеркивает значительную роль матушки-императрицы в воспитании чувств подданных и говорит о колоссальной программе по преобразованию общества. В книге (Зорин, 2016b) немало внимания уделяется Ивану Бецкову и его утопическому проекту по воспитанию новой породы людей, в котором, на мой взгляд, можно уловить первые ростки тоталитарных тенденций Просвещения, — хотя не будем забывать, что

приблизительно в то же время поклонники Разума и Руссо наполняли головами корзины на Гревской площади. В качестве альтернативных программ европеизации А. Зорин рассматривает масонские ложи с их духом морального самосовершенствования¹⁵. Но выиграла соревнования за внутренний мир литература, начиная с Карамзина, а также массиванный импорт эмоциональных матриц с соответствующей переупаковкой вплоть до «инструкций» по пользованию эмоциональными образцами (Зорин, 2016а).

Безусловно, утверждение, что европеизация России — как и воспитание внутреннего мира, как и обретение субъектности — происходила строго под жестким государственным контролем, имеет под собой основательный эмпирический фундамент. Тем не менее, роль государства, но мой взгляд, преувеличивать не следует. Болотов уходит из-под его контроля. Понятно, что без толчка, данного петровскими реформами и последующим развитием, вряд ли Болотов стал бы тем Болотовым, которого мы знаем. Сам дух петровских реформ, взятый как образец, должен был рано или поздно привести к поиску субъектности. Практики, направленные на европеизацию, были фоном и почвой, на которой вырос любитель иностранной науки, литературы и философии Андрей Болотов; эти практики легитимизировали увлечение Болотова западным искусством, западными технологиями и моделями переживаний — например, любованием природой. Но сам по себе Болотов был уже оторван от государства, хотя государство, например, через награды Вольного экономического общества, стимулировало занятия Болотова наукой — впрочем, недолго и малоэффективно. В основном его увлечение наукой и искусствами было чистой самодеятельностью, независимой от государственного интереса. Болотов в первую очередь заботился о себе, о собственном, говоря его термином, веселии (Болотов, 2012), и только потом думал о государстве — если вообще думал о нем. Можно сказать, что Болотов как субъект был сформирован властью, но именно как субъект он уже жил самостоятельной жизнью, не противостоя власти, но и не совпадая с ней, не растворяясь в ней. Примечательно, что попытка Болотова угодить императрице через преподнесение собственных изделий успеха не имела и, по оценке самого

¹⁵Томас Ньюлин считает, что Болотов имел много общего с масонами; он, как и они, стремился культивировать «внутренний рай» (Newlin, 2001: 27–28). Но масонское нравственное перерождение не предполагало индивидуализации, считает Зорин (Зорин, 2016b: 110). Надо заметить, что отказ Болотова от участия в масонской организации во многом связан со стремлением сохранить независимость.

Болотова, закончилась катастрофой: болотовские книги с рисунками садов оказались не нужны государыне (Болотов, 1873: 158–159). Этот эпизод показывает, какая пропасть лежала между заинтересованной в просвещении матушкой-императрицей и просвещающейся российской провинцией.

Надо отметить, что Болотов достаточно далек от аристократии и высшего дворянства Российской империи. Его социальная среда (близкие знакомые, друзья, родственники) — это мелкое и среднее дворянство с небольшими земельными наделами, небольшим количеством крестьян и чином не выше полковника или коллежского советника. В этой среде Болотов чувствовал себя комфортно; вместе с людьми своего круга он был склонен противопоставлять себя высшему дворянству и аристократии. В пространстве этого противопоставления (различения) Болотов помещается в оппозицию «внешнее – внутреннее», когда он, зависимый от представителей высшего дворянства, вынужден внешне соглашаться с ними — или, по крайней мере, не спорить, — но внутренне сопротивляться их образу жизни, их привычкам, их мировоззрению, их приказам, наставлениям и придиркам. Мотив внутреннего несогласия встречается у Болотова довольно часто, иногда с упоминанием внутреннего смеха или хохота: «...и потому внутренне только смеялся умничанию господина директора» (там же: 798). Религиозность Болотова раздражает «вольтеррианство» вельмож: он вспоминает, как застал своего сановитого начальника Сергея Васильевича Гагарина за чтением Гельвеция и понял, что в разговорах с ним надо знать меру (Болотов, 1872: 927–928). Его шокирует либертинаж, принятый в среде аристократии, его злят коррупция и фаворитизм, распространенные в высших слоях империи, — он ненавидит Потёмкина и радуется его смерти, хотя нет никаких сведений, что ему с Потёмкиным приходилось сталкиваться и что он понес от Потёмкина какой-нибудь урон¹⁶, — и т. д. Таким образом, Болотов оказывается в ситуации, когда ему надо надевать «маску», и это вынужденное лицемерие лишний раз актуализирует для Болотова внутренний мир, указывает на существование этого внутреннего мира и заставляет всматриваться в него.

¹⁶Справедливости ради надо отметить, что многое и объединяет Болотова с высшими слоями империи, хотя и не со всеми: любовь к учености, книгам, в том числе на иностранных языках, литературе, художествам, философии, домоводству и, конечно, к садам и природе.

Таким образом, перед нами, с одной стороны, типичный провинциальный среднепоместный дворянин, а с другой — человек, достаточно четко осознающий автономию своего «Я», несмотря на отдаление от элитных образованных слоев российского общества.

Независимо от побуждений государства Болотов нуждается во внутреннем мире, у него есть спрос на собственный внутренний мир. Болотову нужен внутренний мир, — точнее, нужны знаки или дискурсивные формы, через которые можно было бы выделить внутренний мир, описать его, обозначить, дать ему существование. В какой-то момент Болотов понял, что у него есть внутренний мир, но этот мир был непрозрачен для него, этот мир нужно было выхватить из темноты при помощи света истины — или создать свой мир в соответствии с некоторыми истинами. Болотов ищет способы выявить свой внутренний мир; он рыщет по Кёнигсбергу в поисках не только диковинных вещей или полезных практических знаний, но и философии, которая помогла бы ему понять и объяснить, что творится у него внутри. Болотов знает, что у него есть внутренний мир, но он не знает, как его обозначить, описать, объяснить. Ему необходимо опознать себя среди массы людей и социальных установлений. Ему нужно научиться воздействовать на свой внутренний мир. Болотову нужен язык для описания жизни души. Ему нужно знать, как устроена его душа, и он находит философию Крузия. Он сам сотворяет свой внутренний мир из подручных материалов — пускай заимствованных извне, импортированных из-за границы. Он сам находит и сам присваивает себе переживания, конгруэнтные его самости, и не боится подстраивать свою самость под модели переживаний, если нет полного совпадения. Например, про переживания природы Болотов узнает из книг Иоганна Зульцера¹⁷ — и ему нравятся эти переживания, он работает над собой, чтобы заполучить эти переживания и видеть то, чего другие не видят, то есть красоту природы. Болотов открыт изменениям, он сам инициирует поиск и создание своего внутреннего мира, спонтанно отторгая внешнее. Превращая себя в объект изучения, Болотов нащупывает границы между «Я» и другим миром.

Есть основания полагать, что Болотов был не одинок в рефлексии по поводу своего «Я» и что не он один производил разрывы в социальных отношениях. По крайней мере, он не выглядел «белой вороной» в своем провинциальном окружении.

¹⁷Которого Александр Блок называл «подозрительным немецким эстетиком» (Блок, 2003: 164).

Если довериться Андрею Зорину и признать, что в борьбе за создание внутреннего мира победила литература, это означает, что спрос на внутренний мир существовал со стороны общества, а отнюдь не государства. Так же и главные герои книги Зорина (Зорин, 2016b), Николай Карамзин и Андрей Тургенев, формировали свою идентичность не только в зависимости от паттернов государственной службы¹⁸, а Карамзин вряд ли бы стал популярным автором и импортером эмоциональных моделей, если бы в российском обществе не существовало достаточно больших групп, ожидающих появления новых образцов чувств, внутренне готовых к их появлению и восприятию. И, похоже, Болотов — достаточно типичный представитель этих социальных групп.

Что же заставляло конкретно Болотова искать и создавать свой внутренний мир? Здесь, мне кажется, нет однозначного ответа. Культурных и институциональных каналов, стимулирующих интерес к внутреннему миру, могло быть много — не исключая и тех, что предложил Андрей Зорин.

Олег Хархордин описывает техники индивидуализации, некоторым образом аналогичные детализированной исповеди, но с российской спецификой, — публичное покаяние, оформившееся в XVI–XVII вв., но в советское время возродившееся в секуляризованном варианте (Хархордин, 2002). Скорее всего, Болотов мало соприкасался с практиками публичного покаяния. Олег Хархордин обращает внимание, что в XVIII в. практики публичного покаяния находились в упадке и «русская знать использовала западные исповедальные техники самопознания по крайней мере начиная с XVIII в. Образованное духовенство также культивировало свой внутренний мир с помощью постоянной исповеди» (там же: 339). Но, как отмечалось выше, Андрей Болотов не принадлежал к русской знати, имел дело только с низшим, достаточно невежественным духовенством, — к которому, надо сказать, временами относился весьма скептически, иногда до всплесков раздражения и злобы, как, например, во время чумы 1771 г.

У Болотова есть то, чего не давали практики публичного покаяния, — особое отношение к составлению детальных планов и программ при работе с внутренним миром, с душой. В «Путеводителе к истинному человеческому счастью» это бросается в глаза: Болотов настоятельно рекомендует регистрировать все движения души, собирать и учитывать все мысли и соображения — с соответствующими записями и

¹⁸На это обратил мое внимание анонимный рецензент данной статьи.

пометками — для последующего их использования (Болотов, 2012). Он предлагает своего рода калькуляцию эмоций и страстей, с подсчетом и сравнением плохих и хороших желаний. Подобная бухгалтерия переживаний предполагает виртуозный напряженный самоконтроль. Откуда такое сосредоточенное и скрупулезное отношение к жизни души?

Татьяна Артемьева точно отмечает, что записная книжка Болотова напоминает журнал Бенджамина Франклина, о котором тот рассказывает в своей «Автобиографии» (Артемьева, Микешин, 2012: 28–29). Именно на высказывания Франклина опирается Макс Вебер, когда определяет, что такое «дух капитализма» (Вебер, Левин, 1990: 70–96). Возможно, что на Болотова оказала влияние протестантская этика с проповедью безжалостного индивидуального самопринуждения и самоконтроля — в том числе при помощи религиозных дневников, «в которые последовательно, иногда в виде таблиц заносились все грехи и искушения, а также свидетельства о преуспевании в деле спасения души» (Вебер, Левин, 1990: 159)¹⁹. Болотов без труда мог приобщиться к протестантизму через немецкие книги, журналы и прочее, включая пусть непродолжительное, но хорошо запомнившееся ему пребывание в Кёнигсберге. Болотов с отрочества хорошо знал немецкий язык, много лет имел доступ к немецкой научной, художественной, философской, нравоучительной литературе, с большим любопытством вникал в немецкую жизнь в Кёнигсберге, общался с прибалтийскими немцами. Как уже упоминалось выше, Александр Блок отказывал Болотову в праве считаться типичным русским, выделяя при этом слово «протестантизм». Иногда Болотов своей добродетелью, активностью, здравым смыслом, осторожностью напоминает немецкого бюргера — точнее, стереотипы о немецком бюргере, — однако не стоит спешить со сравнениями. Болотов считал себя православным, всю жизнь прожил в российской провинции, нечасто посещал Москву, был далек от Петербурга и с канонами протестантизма мог ознакомиться только теоретически, не углубляясь в практику.

В этом вопросе нет полной ясности. В философском сочинении Болотова есть любопытный и странный фрагмент: он начинает перечислять

¹⁹Макс Вебер замечает, что религиозные дневники существовали и в католицизме — «в сфере созданного иезуитами современного католического благочестия (в частности, французского)» — и использовались для полноты исповеди или авторитарного руководства христианином, в то время как «христианин реформаторского вероисповедания с помощью этого дневника „сам прощупывал себе пульс“» (Вебер, Левин, 1990: 159).

правила для исправления души и первым указывает: «Старайся, прежде всего, в самого себя войти и узнать все господствующие в тебе худые склонности и желания, страсти и привычки» (Болотов, 2012: 511). Далее он говорит о важности этого правила, но следом добавляет: «Могут сказать, что оно старинное и такое, которое внушаемо было всеми бывшими на свете нравоучителями [...]. Все оное довольно знают; все с младенчества наслышались и ежедневно почти его слышат, и многие уверены о великой важности оного, но немногие приступают к блаженному сему делу, а того меньше совершенно оное наблюдают» (там же: 511–512). Не совсем понятно, о каких нравоучениях идет речь, но можно предположить, что с младенчества жители тогдашней России могли слышать поучения о необходимости вникать в свой внутренний мир. Из этого следует, что человек XVIII в. сталкивался с требованием внутреннего самоконтроля с ранних лет и это требование было вполне обычным, хорошо знакомым, почти невидимым в рутине повседневной жизни: Болотов обозначает его как «старинное» и формальное, далеко не всеми исполняемое. Но надо помнить, что Болотов писал для образованной части дворянства и ориентировался на знания и культурные стереотипы этой группы.

Что же все-таки толкало Болотова и других к индивидуализации и эмансипации? Возможно, стоит отложить в сторону гипотезы, повествующие о влиянии, копировании, заимствовании, воздействии власти или дискурсивных практик и т. п.? Конечно, нельзя не учитывать их, но ответ на вопросы о процессах эмансипации можно искать в другой сфере: в структурных изменениях общества.

Можно предположить, что некоторые техники самопознания и самоконтроля существовали, но не воспринимались как необходимые. Актуализация их, как и потребность в импортных образцах, связана с трансформациями социальной структуры российского общества. Институциональные изменения, начавшиеся после петровских реформ, — прежде всего, перестройка ролевых моделей, — подталкивали к поиску внутреннего мира. Здесь следует обратить внимание не на сами технологии, помогающие открыть или создать внутренний мир, а на институциональные условия, которые толкают человека к открытию-созданию своего внутреннего мира. В данном случае вслед за Элиасом можно сказать: «Общество не только уравнивает и типизирует, но и индивидуализирует» (Элиас, Антоновский и др., 2001b: 94). Индивид обретает свою субъектность через рефлексивное противопоставление

структурам; общественные структуры могут побуждать актора к индивидуализации, к поиску своего внутреннего мира — и не обязательно в жестком варианте, когда за процессами индивидуализации стоит власть, выстраивающая новые способы контроля. Институциональные трансформации, разнообразие форм социальной жизни, ускорение изменений, противоречивые требования ролевых предписаний и многое другое окружают человека и заставляют его задуматься о собственном подлинном, аутентичном «Я». Но для этого также необходимо, чтобы индивид фиксировал структурные изменения вокруг и думал о них, рефлексировал по их поводу. Даже когда социальная реальность выдвигает человека в сферу внутреннего — через навязывание порой трудносовместимых внешних форм поведения, связанных с публичным этикетом, официальными правилами, требованиями лояльности и т. п., — со стороны актора должна проявляться активность, то есть актер должен сам стремиться осознать наличие у себя внутреннего мира, должен сам научиться опознавать свой внутренний мир и действовать в соответствии с требованиями своего отделившегося независимого «Я».

Таким образом, построение субъектности есть своего рода движение друг к другу двух реальностей: социальной структуры и активного актора. Это не снимает дуализм социальной структуры и социального действия, но в какой-то мере помогает понять ситуацию второй половины XVIII в., как я намерен показать во второй части своей статьи.

На примере Болотова мы видим, что структуры работают двояким образом. С одной стороны, они продуцируют давление, регламентацию и т. п., от которых необходимо ускользать при помощи разного рода хитростей. С другой, можно предположить, что изменения в структуре ролевых моделей подталкивали Болотова и других дворян к размышлениям о собственном внутреннем мире, к определению границ своего «Я». Во втором случае следует показать, как изменения ролевых моделей влияют на отношение человека к собственному «Я», помогают обнаружить внутреннее пространство, которое требуется наполнить содержанием, с последующим превращением внутреннего мира в основной катализатор социальной активности индивида. В первом случае надо обратить внимание, как актер совмещает себя с социальными структурами и как уходит от давления социальных структур и подчинения им, — в конкретном случае Болотова можно, как мне кажется, говорить о хитростях, которые Болотов сам выделяет в качестве инструмента победы не только над страстями, описанными в его философском сочинении, но также над крупным помещиком во время борьбы за землю в

Шадском уезде. Однако, на мой взгляд, следует начать со второго пункта и подробно рассмотреть, как трансформация социальной структуры фокусирует внимание индивида на своем внутреннем мире.

Источники

- Блок А. А.* Болотов и Новиков // Собрание сочинений. В 12 т. Т. 11. — Л. : Издательство писателей в Ленинграде, 1934. — С. 9–80.
- Блок А. А.* Рецензия на книгу. Академик А. И. Веселовский: В. А. Жуковский. Поэзия чувства и «сердечного воображения» // Собрание сочинений. В 20 т. Т. 7. — М. : Наука, 2003. — С. 160–166.
- Болотов А. Т.* Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные им самим для своих потомков. 1738–1793. В 4 т. Т. 2. — СПб. : Печатня В. И. Головина, 1871.
- Болотов А. Т.* Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные им самим для своих потомков. 1738–1793. В 4 т. Т. 3. — СПб. : Печатня В. И. Головина, 1872.
- Болотов А. Т.* Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные им самим для своих потомков. 1738–1793. В 4 т. Т. 4. — СПб. : Типография В. С. Балашова, 1873.
- Болотов А. Т.* Письма к сыну // Наше наследие. — 1988. — № 2. — С. 48–55.
- Болотов А. Т.* Памятник протекших времен, или Краткие исторические записки о бывших происшествиях и о носившихся в народе слухах // Записки очевидца: воспоминания, дневники, письма / под ред. М. Вострышева. — М. : Современник, 1989. — С. 6–276.
- Болотов А. Т.* Путеводитель к истинному человеческому счастью // Детская философия. — СПб. : Петрополис, 2012. — С. 353–853.
- Венгеров С. А.* Болотов, Андрей Тимофеевич // Критико-биографический словарь русских писателей и ученых : в 6 т. Т. 5. — СПб. : Типография М. М. Стасюлевича, 1897. — С. 106–122.
- Кант И.* Ответ на вопрос: Что такое просвещение? / пер. с нем. Ц. Г. Арзаканьяна // Сочинения. В 6 т. Т. 6 / под общ. ред. Т. И. Ойзермана. — М. : Мысль, 1966. — С. 25–35.
- Морозов И.* Болотов-публицист // XVIII век / под ред. Л. Л. Авербаха. — М. : Журнально-газетное объединение, 1933. — С. 153–163. — (Литературное наследство ; 9–10).
- Обзор «Русской старины» в 1873 г. // Русская старина. — 1873. — Т. 8, вып. 12. — С. 1004–1017.
- Покровский М. Н.* Русская история : в 3 т. Т. 2. — СПб. : Полигон, 2002.
- Семевский М. И.* Андрей Тимофеевич Болотов // Русская старина. — 1889. — Т. 62, вып. 6. — С. 536–538.

- Шкловский В. Б.* Краткая и достоверная повесть о дворянине Болотове // Красная Новь. — 1928. — № 12. — С. 97–186.
- Щепкина Е. Н.* Старинные помещики на службе и дома : из семейной хроники (1578–1762). — СПб. : Типография М. М. Стасюлевича, 1890.
- Щепкина Е. Н.* Болотов, Андрей Тимофеевич // Критико-биографический словарь русских писателей и ученых : в 6 т. Т. 5. — СПб. : Типография М. М. Стасюлевича, 1897. — С. 90–106.

ЛИТЕРАТУРА

- Арендт Х.* Vita activa, или О деятельной жизни / пер. В. В. Бибихина. — СПб. : Алетей, 2000.
- Артемяева Т. В.* Философия как судьба: А. Т. Болотов : технологии популярности в зеркале национальных гениев // Die Welt der Slaven. — 2006. — Bd. LI, Nr. 1. — S. 1–22.
- Артемяева Т. В.* Свободна ли воля, или Как философ себе жену выбирал // Человек перед выбором в современном мире: проблемы, возможности, решения. Т. 1 / под ред. М. С. Киселевой. — М. : Научная мысль, 2015. — С. 232–238.
- Артемяева Т. В., Микешин М. И.* Страсти души Андрея Болотова // Детская философия / А. Т. Болотов. — СПб. : Петрополис, 2012. — С. 5–32.
- Батлер Дж.* Психика власти: теории субъекции / пер. с англ. З. Р. Баблюяна. — Харьков, СПб. : ХЦГИ, Алетей, 2002.
- Бауман З.* Индивидуализированное общество / под ред. В. Л. Иноземцева. — М. : Логос, 2002.
- Бахтин М. М.* Формы времени и хронотопа в романе // Вопросы литературы и эстетики. — М. : Художественная литература, 1975. — С. 234–407.
- Бахтина А. А.* Нравственные позиции А. Т. Болотова и Н. И. Новикова как отражение исторической эпохи // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. — 2013а. — № 2. — С. 288–291.
- Бахтина А. А.* Художественная трансформация мемуарного текста (на примере «Жизни и приключений Андрея Болотова») // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. — 2013б. — № 1. — С. 342–347.
- Бердышев А. П.* Андрей Тимофеевич Болотов — выдающийся деятель науки и культуры. — М. : Наука, 1988.
- Боровая А. А.* Философско-антропологические доминанты в философии русского просветителя А. Т. Болотова : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 / Боровая А. А. — СПб. : Ленинградский государственный университет им. Пушкина, 2008.
- Буркхардт Я.* Культура Возрождения в Италии / пер. с итал. Н. Н. Балашова, И. И. Маханькова. — М. : Юрист, 1996.
- Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма / пер. с нем. М. И. Левина // Избранные произведения. — М. : Прогресс, 1990. — С. 61–272.

- Веселова А. Ю.* Эстетика Андрея Тимофеевича Болотова: литературная критика и садово-парковое искусство : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.01.01 / Веселова А. Ю. — Санкт-Петербургский государственный университет, 2000.
- Владимирова И. В., Григорьев М. Г., Кумпан К. А.* А. Блок и русская культура XVIII века // Наследие А. Блока и актуальные проблемы поэтики. Блоковский сборник. Т. 4. — Тарту, 1981. — С. 27–115. — выходит с 1964.
- Ганичев В. Н.* Тульский энциклопедист. — Тула : Приокское книжное издательство, 1986.
- Гаспаров М. Л.* Из неопубликованного // Вопросы литературы. — 2006. — № 2. — С. 79–87.
- Гидденс Э.* Судьба, риск и безопасность / пер. с англ. С. Баньковской // Thesis. — 1994. — Т. 5. — С. 107–134.
- Гулыга А. В.* Болотов и мы // Искусство истории. — М. : Современник, 1980. — С. 92–104.
- Двинянинов Б. К.* Танатология А. Т. Болотова (на основе анализа книги «О душах умерших людей») // Acta Eruditorum. — 2012. — Т. 11. — С. 51–54.
- Декомб В.* Дополнение к субъекту / пер. с фр. М. Головановской. — М. : Новое литературное обозрение, 2011.
- Жижек С.* Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии / пер. с англ. С. Щукиной. — М. : Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014.
- Зорин А. Л.* Импорт чувств: к истории эмоциональной европеизации русского дворянства // Российская империя чувств: Подходы к культурной истории эмоций / под ред. Я. Пламера, Ш. Шахадат, М. Эли. — М. : Новое литературное обозрение, 2010. — С. 117–130.
- Зорин А. Л.* Госзаказ на символические образы чувства в России конца XVIII века и их альтернативные поставщики. — 2016а. — URL: <https://www.youtube.com/watch?v=z98dMxrgazg> (дата обр. 25.07.2016) ; Стратегии культурного сопротивления и автономизации в закрытых обществах. XXIV международная конференция «Большие Банные чтения», 1–2 апреля 2016 г., Москва.
- Зорин А. Л.* Появление героя : из истории русской эмоциональной культуры конца XVIII – начала XIX века. — М. : Новое литературное обозрение, 2016б.
- История частной жизни.* В 5 т. Т. 3. От Ренессанса до эпохи Просвещения / под ред. Ф. Арьеса, Ж. Дюби ; пер. с фр. М. С. Неклюдовой, О. П. Панайотти. — М. : Новое литературное обозрение, 2016.
- Лазарев В. Я.* Сокровенная жизнь : повести. — М. : Современник, 1978.
- Любченко О. Н.* Андрей Тимофеевич Болотов. — Тула : Приокское книжное издательство, 1988.
- Марасинова Е. Н.* Власть и личность. — М. : Наука, 2008.
- Неклюдова М. С.* Искусство частной жизни: век Людовика XIV. — М. : ОГИ, 2008.

- Пенькова Е. А.* А. Т. Болотов и философия Просвещения в России: вторая половина XVIII – начало XIX в. : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / Пенькова Е. А. — Екатеринбург: Уральский федеральный университет им. Ельцина, 2015.
- Рено А.* Эра индивида: к истории субъективности / пер. с фр. С. Б. Рындина. — СПб. : Владимир Даль, 2002.
- Филиттов А. Ф.* Ясность, беспокойство и рефлексия // Социологическое обозрение. — 2008. — Т. 7, № 3. — С. 96–116.
- Фуко М.* Воля к знанию / пер. с фр. С. В. Табачниковой // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. — М. : Касталь, 1996. — С. 97–268.
- Фуко М.* Безопасность, территория, население : курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977–1978 учебном году / пер. с фр. Н. В. Сулова, А. В. Шестакова, В. Ю. Быстрова. — СПб. : Наука, 2011.
- Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне / пер. с нем. М. М. Беляева [и др.]. — М. : Весь мир, 2003.
- Хайдеггер М.* Европейский нигилизм / пер. с нем. В. В. Бибахина // Время и бытие. — М. : Республика, 1993. — С. 63–176.
- Хархордин О. В.* Обличать и лицемерить : генеалогия российской личности. — СПб., М. : Европейский университет в Санкт-Петербурге, Летний сад, 2002.
- Хоркхаймер М., Адорно Т.* Диалектика Просвещения / пер. с нем. М. М. Кузнецова. — М., СПб. : Медиум, Ювента, 1997.
- Шамедько Н. В.* Человеческий идеал в представлении русского просветителя А. Т. Болотова // Философский век. — 2008. — Т. 34. — С. 203–210.
- Шамедько Н. В.* Андрей Тимофеевич Болотов как педагог-просветитель : автореф. дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 / Шамедько Н. В. — Российский государственный университет им. Иммануила Канта, 2009.
- Щеблыгина И. В.* А. Т. Болотов и его система ценностей : автореф. дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02 / Щеблыгина И. В. — Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, 1996.
- Щеблыгина И. В.* Нравственная позиция А. Т. Болотова в системе его ценностных ориентаций // Человек эпохи Просвещения / под ред. Г. Кучеренко. — М. : Наука, 1999. — С. 120–137.
- Щеблыгина И. В.* Андрей Тимовеевич Болотов: гармония мира и души. — М. : Андреевский флаг, 2003.
- Элиас Н.* Изменения в обществе. Проект теории цивилизации / пер. с нем. А. М. Руткевича // О процессе цивилизации. В 2 т. Т. 2. — СПб. : Университетская книга, 2001а.
- Элиас Н.* Общество индивидов / пер. с нем. А. Антоновского, А. Иванченко, А. Круглова. — М. : Праксис, 2001b.
- Эррен Л.* Российское дворянство первой половины XVIII века на службе и в поместье / пер. с нем. Б. А. Максимова // Дворянство, власть и общество в

- провинциальной России XVIII века / под ред. О. Е. Глаголевой, И. Ширле. — М. : Новое литературное обозрение, 2012. — С. 51–88.
- Neuлін Т.* The Voice in the Garden: Andrei Bolotov and the Anxieties of Russian Pastoral, 1738–1833. — Evanston, Illinois : Northwestern University Press, 2001.
- Supposing the Subject / ed. by J. Сопjec. — New York, London : Verso, 1996.
- Who Comes After the Subject? / ed. by E. Cardava, P. Connor, J.-L. Nancy. — New York, London : Routledge, 1991.

Mal'tsev, A. A. 2017. "Andrey Bolotov i problemy stanovleniya sub'yektnosti v Rossii XVIII veka. Chast' I [Andrey Bolotov and the Becoming of Subjectness in Eighteenth-Century Russia: Part I]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 1 (2), 61–94.

ANDREY MAL'TSEV
PHD IN SOCIOLOGY; INDEPENDENT RESEARCHER

ANDREY BOLOTOV AND THE BECOMING OF SUBJECTNESS IN EIGHTEENTH-CENTURY RUSSIA: PART I

Abstract: The issue of subjectness in Eighteenth-Century Russia is examined on the example of Andrey Bolotov. An attempt is taken to determine how Bolotov's inner world autonomy developed; which social and cultural conditions foregrounded his search for identity; how the borders of his self were defined; what he did to constitute himself as a self-identifying subject while escaping his subjectness at the same time. All this became possible only when the social actors (Russian nobility) received an opportunity to choose their social standing, social roles and behavior patterns, thus finding themselves in the face of alienated social statuses and roles. The diversity of available role models compelled them to engage in self-reflection, to discover or invent their inner world, and to search for identity. At the same time, their dependence on the traditional normativity and on the state forced them to resort to different ruses while identifying their subjectness.

Keywords: Subject, Self, Individualization, 18th century, Russian History, History of Russian Philosophy, Andrey Bolotov.

REFERENCES

- Ar'yes, F. and Zh. Dyubi [Ariès, P., and G. DUBY], eds. 2016. *Ot Renessansa do epokhi Prosveshcheniya [De la Renaissance aux Lumières]* [in Russian]. Vol. 3 of *Istoriya chastnoy zhizni [Histoire de la vie privée]*, trans. from the French by M. S. Neklyudova and O. P. Panayotti. 5 vols. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Arendt, Kh. [Arendt, H.] 2000. *Vita activa, ili O deyatel'noy zhizni [Human Condition]* [in Russian]. Trans. by V. V. Bibikhin. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.
- Artem'yeva, T. V. 2006. "Filosofiya kak sud'ba: A. T. Bolotov [Philosophy as a Fate: A. T. Bolotov]: tekhnologii populyarno sti v zerkale natsional'nykh geniyev [Technology of Popularity in the Mirror of National Genii]" [in Russian]. *Die Welt der Slaven* LI (1): 1–22.
- . 2015. "Svobodna li volya, ili Kak filosof sebe zhenu vybiral [If the Will is Free, or A Thinker was Looking for Wife]" [in Russian]. In *Chelovek pered vyborom v sovremennom*

- mire: problemy, vozmozhnosti, resheniya* [Human Choice in the Modern World: Challenges, Opportunities, Solutions], ed. by M. S. Kiselova, 1:232–238. Moskva [Moscow]: Nauchnaya mysl'.
- Artem'yeva, T. V., and M. I. Mikeshein. 2012. "Strasti dushi Andreya Bolotova [Passions of the Soul of Andrei Bolotov]" [in Russian]. In *Det-skaya filosofiya* [Philosophy for Children], by A. T. Bolotov, 5–32. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Petropolis.
- Bakhtin, M. M. 1975. *Formy vremeni i khronotopa v romane* [Forms of Time and of the Chronotope in the Novel] [in Russian]. In *Voprosy literatury i estetiki* [Questions of Literature and Aesthetics], 234–407. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.
- Bakhtina, A. A. 2013a. "Khudozhestvennaya transformatsiya memuarnogo teksta (na primere 'Zhizni i priklyucheniya Andrey Bolotova') [Literary Transformation of the Text of Memoirs (Illustrated by the Example of 'The Life and Adventures of Andrei Bolotov')]" [in Russian]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo* [Bulletin of the Nizhny Novgorod University], no. 1: 342–347.
- . 2013b. "Nravstvennyye pozitsii A. T. Bolotova i N. I. Novikova kak otrazheniye istoricheskoy epokhi [Moral Principles of Alexey Bolotov and Nikolay Novikov as the Reflection of their Historical Era]" [in Russian]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo* [Bulletin of the Nizhny Novgorod University], no. 2: 288–291.
- Batler, Dzh. [Butler, J.] 2002. *Psikhika vlasti: teoriya sub'yektivnogo* [The Psychic Life of Power: Theories in Subjection] [in Russian]. Trans. from the English by Z. R. Babloyan. Khar'kov and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: KhTsGI / Aleteyya.
- Bauman, Z. 2002. *Individualizirovannoye obshchestvo* [The Individualized Society] [in Russian]. Ed. by V. L. Inozemtsev. Moskva [Moscow]: Logos.
- Berdyshev, A. P. 1988. *Andrey Timofeyevich Bolotov — vydayushchiysya deyatel' nauki i kul'tury* [Andrey Bolotov: A Man of Science and Cultural Luminary] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Blok, A. A. 1934. "Bolotov i Novikov [Bolotov and Novikov]" [in Russian]. In vol. 11 of *Sobraniye sochineniy* [Collected Works], 9–80. 12 vols. Leningrad: Izdatel'stvo pisateley v Leningrade.
- . 2003. "Retseziya na knigu Akademika A. I. Veselovskiy: V. A. Zhukovskiy. Poeziya chuvstva i 'serdechnogo voobrazheniya' [Book Review. Academician A. I. Veselovsky: V. Zhukovsky. Poetry of Feeling and of 'Heartfelt Imagination']" [in Russian]. In vol. 7 of *Sobraniye sochineniy* [Collected Works], 160–166. 20 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Bolotov, A. T. 1871. [in Russian]. Vol. 2 of *Zhizn' i priklyucheniya Andrey Bolotova, opisannyye im samim dlya svoikh potomkov. 1738–1793* [The Life and Adventures of Andrei Bolotov, Described by Him for His Descendants: 1738–1793]. 4 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Pechatnya V. I. Golovina.
- . 1872. [in Russian]. Vol. 3 of *Zhizn' i priklyucheniya Andrey Bolotova, opisannyye im samim dlya svoikh potomkov. 1738–1793* [The Life and Adventures of Andrei Bolotov, Described by Him for His Descendants: 1738–1793]. 4 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Pechatnya V. I. Golovina.
- . 1873. [in Russian]. Vol. 4 of *Zhizn' i priklyucheniya Andrey Bolotova, opisannyye im samim dlya svoikh potomkov. 1738–1793* [The Life and Adventures of Andrei Bolotov, Described by Him for His Descendants: 1738–1793]. 4 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya V. S. Balashova.
- . 1988. "Pis'ma k synu [Letters to Son]" [in Russian]. *Nashe naslediyе* [Our Heritage], no. 2: 48–55.
- . 1989. *Pamyatnik protekshikh vremen, ili Kratkiye istoricheskiye zapiski o byushikh proisshestviyakh i o nosiushikh v narode slukhakh* [The Records of the Old Days,

- or *Brief Historical Notes on Past Occurrences and Rumors That Were in the Air* [in Russian]. In *Zapiski ochevidtza: vospominaniya, dnevniki, pis'ma* [The Notes of an Eyewitness: Memoirs, Diaries, Letters], ed. by M. Vostryshhev, 6–276. Moskva [Moscow]: Sovremennik.
- . 2012. *Putevoditel' k istinnomu chelovecheskomu schastiyu* [Genuine Human Happiness Guidebook] [in Russian]. In *Det'skaya filosofiya* [Philosophy for Children], 353–853. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Petropolis.
- Borovaya, A. A. 2008. "Filosofsko-antropologicheskiye dominanty v filosofii russkogo prosvetitel'ya A. T. Bolotova [Philosophical and Anthropological Leitmotives in the Paradigm of A. T. Bolotov, Russian Enlightenment]" [in Russian]. Published summary of a PhD diss., Leningradskiy gosudarstvennyy universitet im. Pushkina.
- Burkhardt, Ya. [Burkhardt, J.] 1996. *Kul'tura Vozrozhdeniya v Italii* [La civiltà del Rinascimento in Italia] [in Russian]. Trans. from the Italian by N. N. Balashov and I. I. Makhan'kov. Moskva [Moscow]: Yurist.
- Cardava, E., P. Connor, and J.-L. Nancy, eds. 1991. *Who Comes After the Subject?*. New York and London: Routledge.
- Copjec, J., ed. 1996. *Supposing the Subject*. New York and London: Verso.
- Dekomb, V. [Descombes, V.] 2011. *Dopolneniye k sub'yektu* [Le complément de sujet] [in Russian]. Trans. from the French by M. Golovanivskaya. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Dvinyaninov, B. K. 2012. "Tanatologiya A. T. Bolotova (na osnove analiza knigi 'O dushakh umershikh lyudey') [A. T. Bolotov's Thanatology (Based on the Analysis of the Book 'On the Souls of Dead People')]" [in Russian]. *Acta Eruditorum* 11:51–54.
- Elias, N. 2001a. *Izmeneniya v obshchestve. Proyekt teorii tsivilizatsii* [Wandlungen der Gesellschaft: Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation] [in Russian]. Vol. 2 of *O prozesse tsivilizatsii* [Über den Prozeß der Zivilisation], trans. from the German by A. M. Rutkevich. 2 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Universitet'skaya kniga.
- . 2001b. *Obshchestvo individov* [Die Gesellschaft der Individuen] [in Russian]. Trans. from the German by A. Antonovskiy, A. Ivanchenko, and A. Kruglov. Moskva [Moscow]: Praksis.
- Erren, L. 2012. "Rossiyskoye dvoryanstvo pervoy poloviny XVIII veka na sluzhbe i v pomest'ye [The Russian Nobility of the First Half of Eighteenth-Century in the Service and in the Estate]" [in Russian]. In *Dvoryanstvo, vlast' i obshchestvo v provintsial'noy Rossii XVIII veka* [Nobility, Power and Society in Eighteenth Century Provincial Russia], ed. by O. Ye. Glagoleva and I. Shirle, trans. from the German by B. A. Maksimov, 51–88. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Filippov, A. F. 2008. "Yasnost', bespokoystvo i refleksiya [Clarity, Anxiety and Reflection]" [in Russian]. *Sotsiologicheskoye obozreniye* [Russian Sociological Review] 7 (3): 96–116.
- Fuko, M. [Foucault, M.] 1996. *Volya k znaniyu* [La volonté de savoir] [in Russian]. In *Volya k istine: po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti* [The Will to Truth: Beyond the Knowledge, Power and Sexuality], trans. from the French by S. V. Tabachnikova, 97–268. Moskva [Moscow]: Kastal'.
- . 2011. *Bezopasnost', territoriya, naseleniye* [Sécurité, territoire et population]: kurs lektsiy, pročitannykh v Kollezhe de Frans v 1977–1978 uchebnom godu [(1977–1978)] [in Russian]. Trans. from the French by N. V. Suslov, A. V. Shestakov, and V. Yu. Bystrov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Ganichev, V. N. 1986. *Tul'skiy entsiklopedist* [Encyclopedist of Tula] [in Russian]. Tula: Priokskoye knizhnoye izdatel'stvo.

- Gasparov, M. L. 2006. "Iz neopublikovannogo [Unpublished]" [in Russian]. *Voprosy literatury [Questions of Literature]:* 79–87.
- Giddens, E. [Giddens, A.] 1994. "Sud'ba, risk i bezopasnost' [Fate, Risk and Security]" [in Russian], trans. from the English by S. Ban'kovskaya. *Thesis* 5:107–134.
- Gulyga, A. V. 1980. "Bolotov i my [Bolotov and Us]" [in Russian]. In *Iskusstvo istorii [The Art of History]*, 92–104. Moskva [Moscow]: Sovremennik.
- Kant, I. 1966. "Otvét na vopros: Chto takoye prosveshcheniye? [Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?]" [in Russian]. In vol. 6 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed. by T. I. Oyzerman, trans. from the German by Ts. G. Arzakan'yan, 25–35. 6 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Khabermas, Yu. [Habermas, J.] 2003. *Filosofskiy diskurs o moderne [Der philosophische Diskurs der Moderne]* [in Russian]. Trans. from the German by M. M. Belyayev et al. Moskva [Moscow]: Ves' mir.
- Khaydegger, M. [Heidegger, M.] 1993. "Yevropeyskiy nigilizm [Der europäische Nihilismus]" [in Russian]. In *Vremya i bytiye [Zeit und Sein]*, trans. from the German by V. V. Bibikhin, 63–176. Moskva [Moscow]: Respublika.
- Kharkhordin, O. V. 2002. *Oblichat' i litsemerit' [Denounce and Dissemble]: geneologiya rossiyskoy lichnosti [A Genealogy of the Russian Identity]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg] and Moskva [Moscow]: Yevropeyskiy universitet v Sankt-Peterburge / Letniy sad.
- Lazarev, V. Ya. 1978. *Sokrovennaya zhizn' [Hidden Life]: povesti [The Novels]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Sovremennik.
- Lyubchenko, O. N. 1988. *Andrey Timofeyevich Bolotov [Andrey Bolotov]* [in Russian]. Tula: Priokskoye knizhnoye izdatel'stvo.
- Marasinova, Ye. N. 2008. *Vlast' i lichnost' [Power and Personality]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Morozov, I. 1933. "Bolotov-publitsist [Bolotov as an Essay Writer]" [in Russian]. In *xviii vek [Eighteenth Century]*, ed. by L. L. Averbakh, 153–163. Literaturnoye nasledstvo [Literary Heritage], 9–10. Moskva [Moscow]: Zhurnal'no-gazetnoye ob'yedineniye.
- Neklyudova, M. S. 2008. *Iskusstvo chastnoy zhizni: vek Lyudovika XIV [The Art of Privacy. Age of Louis XIV]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: OGI.
- Newlin, T. 2001. *The Voice in the Garden: Andrei Bolotov and the Anxieties of Russian Pastoral, 1798–1833*. Evanston and Illinois: Northwestern University Press.
- "Obzor 'Russkoy stariny' v 1873 g. ['Russian Olden Time' 1873 Review]." 1873 [in Russian]. *Russkaya starina [Russian Olden Time]* 8 (12): 1004–1017.
- Pen'kova, Ye. A. 2015. "A. T. Bolotov i filosofiya Prosveshcheniya v Rossii: vtoraya polovina xviii – nachalo xix v. [A. T. Bolotov and the Enlightenment Philosophy in Late Eighteenth – Early Nineteenth Centuries Russia]" [in Russian]. PhD diss., Yekaterinburg: Ural'skiy federal'nyy universitet im. Yel'tsina.
- Pokrovskiy, M. N. 2002. *Russkaya istoriya [Russian History]* [in Russian]. Vol. 2. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Poligon.
- Reno, A. [Renaut, A.] 2002. *Era individa: k istorii sub'yektivnosti [L'Ère de l'individu: contribution à une histoire de la subjectivité]* [in Russian]. Trans. from the French by S. B. Ryndin. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- Semevskiy, M. I. 1889. "Andrey Timofeyevich Bolotov [Andrey Bolotov]" [in Russian]. *Russkaya starina [Russian Olden Time]* 62 (6): 536–538.
- Shamed'ko, N. V. 2008. "Chelovecheskiy ideal v predstavlenii russkogo prosvetителя A. T. Bolotova [Human Ideal in the View of A. T. Bolotov, Russian Enlightener]" [in Russian]. *Filosofskiy vek [The Philosophical Age]* 34:203–210.

- . 2009. "Andrey Timofeyevich Bolotov kak pedagog-prosvetitel' [Andrey Bolotov as an Educator and Enlightener]" [in Russian]. Published summary of a PhD diss., Rossiyskiy gosudarstvennyy universitet im. Immanuila Kanta.
- Shchelygina, I. V. 1996. "A. T. Bolotov i yego sistema tsennostey [A. T. Bolotov and His System of Values]" [in Russian]. Published summary of a PhD diss., Moskovskiy gosudarstvennyy universitet im. M. V. Lomonosova.
- . 1999. "Nravstvennaya pozitsiya A. T. Bolotova v sisteme yego tsennostnykh orientatsiy [The Moral Position of A. T. Bolotov in His System of Value Orientations]" [in Russian]. In *Chelovek epokhi Prosveshcheniya [Enlightenment Man]*, ed. by G. Kucherenko, 120–137. Moskva [Moscow]: Nauka.
- . 2003. *Andrey Timofeyevich Bolotov: garmoniya mira i dushi [Andrey Bolotov: Harmony of the World and the Soul]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Andreyevskiy flag.
- Shchepkina, Ye. N. 1890. *Starinnyye pomeshchiki na sluzhbe i doma [The Old Landowners in the Service and at Home]: iz semeynoy khroniki (1578–1762)* [From the Family Chronicle (1578–1762)] [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya M. M. Stasyulevicha.
- . 1897. "Bolotov, Andrey Timofeyevich [Bolotov, Andrew T.]" [in Russian]. In *Kritiko-biograficheskiy slovar' russkikh pisateley i uchenykh [Critical-Biographical Dictionary of Russian Writers and Scientists]* 1897, 90–106.
- Shklovskiy, V. B. 1928. "Kratkaya i dostovernaya povest' o dvoryanine Bolotove [Short but Trustworthy Story about a Nobleman Bolotov]" [in Russian]. *Krasnaya Nov' [Red Virgin Soil]*, no. 12: 97–186.
- Veber, M. [Weber, M.] 1990. *Protestant-skaya etika i dukh kapitalizma [Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus]* [in Russian]. In *Izbrannyye proizvedeniya [Selected Works]*, trans. from the German by M. I. Levin, 61–272. Moskva [Moscow]: Progress.
- Vengerov, S. A. 1897. "Bolotov, Andrey Timofeyevich [Bolotov, Andrew T.]" [in Russian]. In *Kritiko-biograficheskiy slovar' russkikh pisateley i uchenykh [Critical-Biographical Dictionary of Russian Writers and Scientists]* 1897, 106–122.
- Veselova, A. Yu. 2000. "Estetika Andrey Timofeyevicha Bolotova: literaturnaya kritika i sadovo-parkovoye iskusstvo [A. T. Bolotov's Aesthetics: The Literary Criticism and Landscape Gardening Art]" [in Russian]. Published summary of a PhD diss., Sankt-Peterburgskiy gosudarstvennyy universitet.
- Vladimirova, I. V., M. G. Grigor'yev, and K. A. Kumpan. 1981. "A. Blok i russkaya kul'tura xviii veka [A. Blok and Eighteenth-Century Russian Culture]" [in Russian]. In *Nasledkiye A. Bloka i aktual'nyye problemy poetiki. Blokovskiy sbornik [A. Blok's Legacy and Important Issues of Poetics: Blok Collection]*, 4:27–115. Vykhodit s 1964 [Published since 1964]. Tartu.
- Zhizhek, S. [Žižek, S.] 2014. *Shchekotlivyy sub'yekt: ot-sut-stvuyushchiy tsentr politicheskoy ontologii [The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology]* [in Russian]. Trans. from the English by S. Shchukina. Moskva [Moscow]: Izdatel'skiy dom "Delo" RANKhiGS.
- Zorin, A. L. 2010. "Import chuvstv: k istorii emotsional'noy yevropeizatsii russkogo dvoryanstva [Import of Feelings: The History of Emotional Europeanization of Russian Nobility]" [in Russian]. In *Rossiyskaya imperiya chuvstv: Podkhody k kul'turnoy istorii emotsiy [In the Realm of Russian Feelings: Approaches to the Cultural History of Emotions]*, ed. by Ya. Plamer, Sh. Shakhadat, and M. Eli, 117–130. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- . 2016a. "Goszakaz na simvolicheskiye obrazy chuvstva v Rossii kontsa xviii veka i ikh al'ternativnyye postavshchiki [State Order for Symbolic Images of Feeling in Russia in the Late

- Eighteenth Century and Their Alternative Suppliers]" [in Russian]. Strategii kul'turnogo soprotivleniya i avtonomizatsii v zakrytykh obshchestvakh. XXIV mezhdunarodnaya konferentsiya "Bol'shiye Bannyye chteniya", 1–2 aprelya 2016 g., Moskva [The Strategies of Cultural Dissent, Resistance and Autonomization in Closed Societies. 24th Bath House Readings. 1–2 of April 2016]. Accessed 2016-07-25. <https://www.youtube.com/watch?v=z98dMxrgazg>.
- . 2016b. *Poyavleniye geroya [The Appearance of a Hero]: iz istorii russkoy emotsional'noy kul'tury kontsa XVIII – nachala XIX veka [From the History of Russian Emotional Culture of the Late Eighteenth – Early Nineteenth Centuries]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.