

ББК 63.3(2)513-75
УДК 930.85(47+57)"17"
З-86

Редакторы серии «Интеллектуальная история»
Т. Атнашев и М. Велижев

Зорин, А.Л.

З-86 Появление героя: Из истории русской эмоциональной культуры конца XVIII – начала XIX века / Андрей Леонидович Зорин. – 2-е изд. – М.: Новое литературное обозрение, 2024. – 568 с.: ил. (Серия «Интеллектуальная история»)

ISBN 978-5-4448-2516-7

Книга посвящена истории русской эмоциональной культуры конца XVIII – начала XIX века: времени конкуренции двора, масонских лож и литературы за монополию на «символические образы чувств», которые образованный и европеизированный русский человек должен был воспроизводить в своем внутреннем обиходе. В фокусе исследования – история любви и смерти Андрея Ивановича Тургенева (1781–1803), автора исповедального дневника, одаренного поэта, своего рода «пилотного экземпляра» человека романтической эпохи, не сумевшего привести свою жизнь и свою личность в соответствие с образцами, на которых он был воспитан. Детальная реконструкция этой загадочной истории основана на предложенном в книге понимании механизмов культурной обусловленности индивидуального переживания и способов анализа эмоционального опыта отдельной личности. А. Л. Зорин – профессор Оксфордского университета и Московской высшей школы социально-экономических наук.

ББК 63.3(2)513-75
УДК 930.85(47+57)"17"

© А. Зорин, 2016
© Д. Черногаев, дизайн обложки, 2016
© ООО «Новое литературное обозрение», 2016; 2024

Оглавление

От автора7

Введение

Индивидуальное переживание
как проблема истории культуры 12

Глава первая

Персонажи августейшего театра 61

Глава вторая

Наука расставанья..... 139

Глава третья

Блудный сын..... 214

Глава четвертая

Три сестры 300

Глава пятая

Новый Абеляр 383

Глава шестая

Непройденный путь..... 467

Заключение 506

Список сокращений..... 514

Список архивных источников..... 516

Литература 519

Иллюстрации 548

Именной указатель 550

ОТ АВТОРА

Работа над этой книгой началась около тридцати лет тому назад, когда я впервые познакомился с дневниками Андрея Ивановича Тургенева в Рукописном отделе Пушкинского Дома и, как и многие исследователи, был заворожен их богатством и интенсивностью. Никаких представлений об истории эмоций как возможном ключе к содержанию этого документа у меня тогда не было, да и сама эта дисциплина находилась в зачаточном состоянии. Андреем Тургеневым я в ту пору интересовался как одним из первых русских германофилов, положивших начало увлечению немецкими словесностью и философией, которое сыграло судьбоносную роль в истории русской культуры XIX века.

Возможностью работать с еще далеко не полностью описанными материалами заветного фонда 309 РО ИРЛИ я был обязан Ларисе Николаевне Ивановой. На протяжении многих лет вплоть до безвременной кончины Ларисы Николаевны я всегда мог опереться на ее бескорыстную и щедрую помощь. Я очень многим обязан также доброжелательству и профессионализму ее коллег по отделу, в первую очередь Н. Н. Колосовой, Е. Р. Обатниной, М. М. Павловой и Н. А. Хохловой. Всем им, а также сотрудникам других архивохранилищ, материалы которых использованы в этой книге, я хотел бы выразить искреннюю и глубокую признательность.

Одним из замыслов, возникших по ходу моих занятий дневниками Тургенева, была их полная публикация, начатая в 1989 году М. Н. Виролайнен, но еще далекая от завершения. К подготовке текста и комментария мы приступили совместно с М. Н. Виролайнен и А. А. Койтен, взявшей на себя расшифровку немецкой части текста и комментарии к ней. Я благодарен им за разрешение пользоваться в своих статьях и этой книге результатами их разысканий и очень надеюсь, что мы еще доведем до конца работу над публикацией дневников.

На последнем этапе мои архивные исследования пользовались поддержкой Фонда Леверхюм (Leverhulme Trust), выделившим мне и профессору Андреасу Шенле грант на подготовку двух коллективных монографий о русской дворянской культуре конца XVIII – начала XIX века (грант SARVOMO R-357). Я приношу свою благодарность фонду и своим коллегам по исследовательской группе – М. Б. Велижеву и Е. С. Корчминой за помощь в архивной работе, А. А. Евстратову и А. Шенле – за критические замечания и подсказки.

Учитывая срок работы над сюжетами, вошедшими в состав этой книги, невозможно перечислить всех, кто щедро делился со мной советами, рекомендациями и плодами своих исследований. Мне бы все-таки хотелось специально поблагодарить К. М. Азадовского, Е. В. Анисимова, Р. Бодена, С. Диксона, А. А. Ильина-Томича, А. Кана, К. Келли, А. А. Костина, Е. К. Кузнецову, Е. О. Ларионову, М. Л. Майофис, А. Л. Осповата, Н. Скакова, С. А. Савицкого и У. Тодда, извинившись перед коллегами и друзьями, которых я здесь не назвал.

Я хотел бы также поблагодарить Льва Рубинштейна за разрешение воспользоваться заглавием одного из его текстов в качестве названия этой книги.

Я особенно обязан троим людям. Мой постоянный издатель Ирина Прохорова проявила многолетнее терпение, сочетавшееся с настойчивым интересом к этому замыслу, – любой автор может только мечтать о таком отношении. Мой отец Леонид Зорин не терял надежды, что я закончу книгу, даже когда я сам начинал в этом сомневаться, и регулярно напоминал мне об этом, рискуя вызвать недовольство, столь типичное для запаздывающего сочинителя, страдающего комплексом вины. Самая глубокая благодарность – моей жене

Ирине Зориной не только за квалифицированные архивные разыскания и придирчивую редактуру, но и за поддержку, сфера которой далеко не ограничивалась работой над этой книгой. С чувством любви и признательности я посвящаю ей этот труд.

Введение

Индивидуальное переживание как проблема истории культуры

1

В записной книжке 1933–1935 годов Лидия Гинзбург говорила об «однородности» задач «историка» и «романиста», призванных «объяснять одни и те же факты, только взятые в разных масштабах». Она искала метод исторического анализа, который позволил бы двигаться «от рассмотрения огромных массовых движений до все умельчающихся групповых формаций; и вплоть до отдельного человека», включая самые интимные стороны его внутренней жизни (ОР РНБ. Ф. 1377. Записная книжка VIII-2. Л. 37–38; цит. по: Van Buskirk 2012: 161). Сразу после этого рассуждения в записной книжке помещено эссе под названием «Стадии любви» (Гинзбург 2002: 34).

Гинзбург сама назвала свои требования к исторической науке эксцентричными. Конечно, историки, в особенности работавшие в биографическом жанре, и раньше нередко рассуждали о побуждениях и мотивах своих героев, и все же на такого рода догадках неизбежно лежало подозрение в недостаточной научности или даже беллетристичности – изображение переживаний давно умерших людей традиционно составляло прерогативу изящной словесности. Еще Ницше в «Веселой науке» сокрушался, что «все то, что придавало

красочность бытию, не имеет еще истории: разве существует история любви, алчности, зависти, совести, благочестия, жестокости?» (Ницше 2003: 173). Именно в 1930-х годах, когда Гинзбург формулировала свои идеи, европейские историки начали закладывать основы новой дисциплины.

В своем монументальном обзорном труде «История и чувство» Ян Плампер утверждает, что «у истоков истории эмоций стоял один человек – Люсьен Февр» (Plamper 2015: 40; ср.: Reddy 2010). Действительно, если Ницше лишь вскользь заметил, что человеческие страсти сами по себе имеют историю, то Февр в статьях «Психология и история» (1938) и, в особенности, «Чувствительность и история» (1941) попытался дать развернутый ответ на вопрос, «как воссоздать эмоциональную жизнь прошлого». Ключом к пониманию внутренней жизни людей минувших эпох была для него «заразительность» эмоции. По Февру, эмоции «зарождаются в сокровенных недрах личности», затем, в «результате схожих и одновременных реакций на потрясения, вызванных схожими ситуациями и контактами», они «обретают способность вызывать у всех присутствующих посредством некой миметической заразительности» сходный «эмоционально-моторный комплекс» и, наконец, благодаря «согласованности и одновременности эмоциональных реакций» «превращаются в некий *общественный институт*» и начинают «регламентироваться наподобие ритуала» (Февр 1991: 112).

Взгляды Февра на роль эмоций в истории были во многом противоположны тем, которые исповедовал Ницше. Ученый полагал, что в «развивающихся цивилизациях» происходит «более или менее постепенное подавление эмоций активностью интеллекта» (Там же, 113). В те же годы Норберт Элиас в своей книге «О процессе цивилизации» описал возникновение европейской цивилизации как становление практик контроля над проявлениями эмоций (см.: Элиас 2001). Концепции Февра и Элиаса были в значительной степени связаны с реакцией на нацизм с его, по словам Февра, «возвеличиванием первозданных чувств», которые «ставились выше культуры» (см.: Plamper 2015: 42–43 и др.).

Свою теорию «ментальности» Февр разработал с опорой на труды современных ему этнологов (см.: Гуревич 1991: 517–520). Заявленный им подход к истории чувств и переживаний

также был первоначально реализован не в собственно исторических, но в этнологических, или, как их принято называть в англо-американской традиции, антропологических исследованиях. Решающую роль в этом процессе сыграли начавшие публиковаться в конце 1960-х – начале 1970-х годов работы Клиффорда Гирца, родоначальника так называемой интерпретативной (он также называл ее «семиотической» и «герменевтической») антропологии, который видел задачу антрополога в том, чтобы «приобрести доступ к категориям миропонимания изучаемых людей», понять смысл и значение, которыми они сами наделяют свое поведение. Как и Февр, Гирц полагал, что ученый способен судить о чувствах тех, о ком он пишет, поскольку сами эти чувства носят межличностный характер.

При этом, если Февр считал, что эмоции зарождаются в «сокровенных недрах личности», а распространяются «посредством некоей миметической заразительности», американский антрополог был убежден, что сама способность человека чувствовать так, а не иначе определяется культурой, которой он принадлежит. По ставшей сенсационной формулировке Гирца, «наши идеи, наши ценности, наши действия, даже наши эмоции, так же как и сама наша нервная система, являются продуктами культуры» (Гирц 2004: 63; о реакции на это высказывание см.: Wierzbicka 1992: 135).

По мысли Гирца,

чтобы принимать решения, мы должны знать, что мы чувствуем по поводу тех или иных вещей, а чтобы знать, что мы чувствуем по их поводу, нам нужны публичные образы чувствования, которые нам могут дать только ритуал, миф и искусство (Гирц 2004: 96).

Еще резче сформулировала эти идеи ученица Гирца Мишель Розалдо, писавшая в своей нашумевшей статье «К антропологии личности и чувства»:

Чтобы понять личность, необходимо понять культурную форму. <...> Мы никогда не узнаем, почему люди чувствуют и поступают так, а не иначе, пока не отбросим повседневные представления о человеческой душе и не сосредоточим свой анализ на символах, которые люди используют для понимания жизни, символов,

которые превращают наше сознание в сознание социальных существ (Rosaldo 1984: 141).

Во внутренний мир человека иной культуры оказывается возможным заглянуть именно благодаря тому, что сам этот внутренний мир представляет собой коллективное достояние. Такая постановка вопроса, по словам Гирца, переносит анализ проблематики, связанной с эмоциями, «из сумеречной, недоступной сферы внутренних чувств в хорошо освещенный мир доступных внешнему наблюдению вещей» (Гирц 1994: 113). Эмоции, с одной стороны, оказываются доступны наблюдению исследователя, а с другой – становятся значимым фактором исторического процесса.

Только в 1980-х годах такой подход вернулся в историческую науку (обзор основных работ по антропологии эмоций см.: Reddy 2001: 34–62; по исторической антропологии: Берк 2002; см. также: Гуревич 2002 и др.), приведя к становлению дисциплины, получившей название «история эмоций» (см.: Burke 2004: 108)¹. Именно на достижения антропологов опирались американские историки Питер и Кэрол Стирнз в статье 1985 года «Эмоциология: проясняя историю эмоций и эмоциональных стандартов», которая, как принято считать, подвела итоги первого, бессистемного периода в истории этой научной дисциплины и заложила теоретические основы ее последующего развития (см.: Plamper 2015: 57–59). Как подчеркивают авторы,

все общества имеют свои эмоциональные стандарты, пусть часто они не становятся предметом обсуждения. Антропологи давно знают и изучают это явление. Историки также все больше осознают

1. Всплеск исследовательского интереса к эмоциональной жизни, получивший впоследствии название «аффективный поворот» (см.: Clough, Halley 2007), захватил в 1970–1980-х годах не только антропологию и культурную историю, но и психологию (см.: Frijda 2007: 1), нейрофизиологию, социологию, лингвистику (см.: Plamper 2015: 98–108, 206–250 и др.) и даже экономику. Публикация в 1979 году статьи Д. Канемана и А. Тверски «Теория перспектив: процесс принятия решений в условиях риска» поставила под сомнение теорию рационального выбора и положила начало бихевиоральной экономике – дисциплине, изучающей эмоции и побуждения потребителей (см.: Kahneman 2011).

это, по мере того как мы понимаем, что эмоциональные стандарты постоянно меняются во времени, а не только различаются между собой в пространстве. Изменения в эмоциональных стандартах многое говорят и о других социальных изменениях, а могут и способствовать таким изменениям (Stearns & Stearns 1985: 814).

Стирнзы различают принятые в обществе «эмоциональные стандарты» (emotional standards), т. е. предписываемые человеку нормы реакции на те или иные события, и реальный эмоциональный опыт (emotional experience). С их точки зрения, именно с изучения эмоциональных стандартов, которое они назвали «эмоциология», должно начинаться исследование по истории эмоций. Только в этом контексте становится понятным частное выражение эмоций. Соавторы признают, что во многих случаях источники просто не позволяют исследователю продвинуться дальше эмоциологии, но считают, что анализ норм и регуляций может оказаться продуктивным и сам по себе (см.: Stearns & Stearns 1985: 825–829).

Попытку перейти от изучения «эмоциологических» норм к групповым эмоциональным практикам предприняла Барбара Розенвейн, предложившая в своей вышедшей в 2006 году монографии об эмоциональной культуре раннего Средневековья идею «эмоциональных сообществ». По ее определению, такое сообщество составляют «люди, приверженные единым нормам выражения и наделяющие ценностью (или обесценивания) сходных или взаимосвязанных эмоций». Розенвейн выделяла сообщества «социальные», где единство норм, регулирующих эмоциональную жизнь их участников, определяется сходством условий их существования, и «текстуальные», основанные на общности авторитетных идеологий, учений и образов. Исследовательница также отмечала, что один и тот же человек может входить одновременно в самые разные как социальные, так и текстуальные сообщества (Rosenwein 2006: 2, 24–25), порой предлагающие ему не совпадающие между собой системы норм и ценностей.

Поведение индивидов и целых групп, поставленных перед необходимостью ориентироваться в требованиях и предписаниях различных эмоциональных сообществ, было проанализировано Уильямом Редди в монографии «Навигация чувств», которая вышла в 2001 году, накануне событий 11

сентября, оказавших, как отмечает Плампер, существенное воздействие на развитие дисциплины (см.: Plamper 2015: 60–67, 251–264). Еще Стирнзы поставили вопрос о необходимости сочетать в анализе эмоций биологические константы с культурными переменными (см.: Stearns & Stearns 1985: 824). Редди развил оригинальную модель такого сочетания, проанализировав как антропологические, так и психологические подходы к эмоциям и предположив, что любое выражение чувств представляет собой более или менее адекватный перевод универсального опыта на язык действующей культуры. Для специфических слов и выражений, в которых этот перевод осуществляется, ученый предложил термин «эмотивы» (см.: Reddy 2001: 63–111).

Кроме того, Редди поставил вопрос о политической сущности принятых эмоциональных стандартов и норм и причинах их смены. С его точки зрения, любая устойчивая власть навязывает своим подданным специфический «эмоциональный режим» (*emotional regime*), т. е. набор нормативных эмоций, реализующийся в официальных ритуалах и практиках и системе соответствующих «эмотивов». Такой режим неизбежно окажется в большей или меньшей степени репрессивным и будет причинять индивидам «эмоциональные страдания» (*emotional suffering*), побуждающие их искать «эмоциональные убежища» (*emotional refuge*) в отношениях, ритуалах и организациях, где они могут дать выход официально не санкционированным чувствам. При определенных обстоятельствах эти убежища могут приобрести популярность и создать основу для нового «эмоционального режима», который, в свою очередь, потребует новых «убежищ» (см.: *Ibid.*, 112–137, особенно с. 128–129)². Ни природы имманентной репрессивности «эмоциональных режимов», ни причин возникновения у человека потребности в убежищах Редди не обсуждает, возможно полагая их само собой разумеющимися.

2. Эта динамика смены эмоциональных режимов разительно напоминает – скорее всего, помимо намерений автора – идею о «канонизации младших жанров», некогда предложенную Шкловским и Тыняновым, с чередованием «старшей» и «младшей» линий на основной магистрали литературного процесса и уходом временно оттесненной традиции на периферию, главным образом в сферу домашней словесности (см.: Тынянов 1977: 255–269).

На наш взгляд, продуктивность модели, предложенной исследователем, ограничена его сфокусированностью на сфере политического, делающей противопоставление «эмоциональных режимов» и «эмоциональных убежищ» во многом механистическим³. В итоге его программа анализа уникального эмоционального опыта личности так и осталась до конца не реализованной. Многочисленные примеры, которые разбирает Редди, утрачивают свою специфичность и оказываются призваны иллюстрировать фундаментальные закономерности более общего порядка.

Первоклассный обзор Яна Плампера избавляет нас от необходимости более подробно останавливаться на истории дисциплины и ее связях со смежными науками (см.: Plamper 2015; впервые: Plamper 2012; краткая версия на русском: Плампер 2010; см. также: Rosenwein 2002; Reddy 2010; Matt 2011 и др.)⁴. Если обсуждать эту историю с точки зрения задач, поставленных Л. Я. Гинзбург, то следует отметить, что за последние десятилетия ученые превосходно овладели искусством «дойти до все умельчающихся групповых формаций». Однако цель дойти до эмоционального мира «отдельного человека» остается пока, на наш взгляд, в значительной степени недосягнутой.

2

Если в центре антропологических дискуссий об эмоциях стоял вопрос об их универсальности или культурной обусловленности (см.: Plamper 2015; Reddy 2001: 34–61), то для психологов и, отчасти, для философов едва ли не основной стала проблема когнитивного компонента эмоционального опыта (см.: Griffiths 1997; Reddy 2001: 3–33). Речь шла о том, принадлежат ли эмоции исключительно сфере чувств

3. Интересно, что в недавней работе Ян Беркитт критиковал Редди со строго противоположной позиции – за внимание к индивидуальному характеру эмоций и недооценку их реляционной («relational») и политической природы (см.: Burkitt 2014: 42–45).
4. Отметим, что для интервью с ведущими авторитетами по истории эмоций Плампер выбрал П. Стирнза, У. Редди и Б. Розенвейн (см.: Plamper 2010).

и ощущений, или же они включают в себя более или менее значимый элемент оценки окружающей среды и ее соотносительности с интересами, целями и ценностями чувствующего индивида.

Понятно, что между этими двумя вопросами существует достаточно глубокая корреляция – сложный когнитивный процесс естественнее рассматривать как продукт социального или культурного конструирования, чем как нейрофизиологическую или соматическую реакцию⁵. В поисках предшественников оппоненты когнитивного подхода к эмоциям чаще всего ссылаются на авторитеты Ч. Дарвина и У. Джеймса, в то время как его сторонники идут значительно дальше в глубь веков, обращаясь к наследию Аристотеля и Спинозы (см.: Dixon 2003; Ben-Zeev 1999; Frijda 1999). Как показал историк Томас Диксон, сама категория «эмоции» была выработана в англоязычной философии и психологии XVIII–XIX веков для обозначения чувств, «не имеющих моральной стороны, телесно укорененных, некогнитивных и произвольных по своей природе»:

До возникновения эмоции как «универсальной обобщающей категории» на эти темы можно было говорить с большей тонкостью. «Аффекты» и «моральные чувства» («affects and moral sentiments»), к примеру, всегда понимали как рациональные и сознательные движения души, которые в то же время были теплыми и живыми психологическими состояниями. Неверно предполагать, что до 1970-х годов никто не осознавал, что чувства и мысли всегда были (должны быть) связаны тем или иным способом. Напротив того, это осознавали почти все (Dixon 2003: 3).

Таким образом, термин, специально введенный, чтобы отделить чувственное от рационального, оказался заново переосмыслен и в значительной степени вернул себе свое

5. Радикальная сторонница когнитивного подхода философ М. Нуссбаум в книге с характерным названием «Волнения мысли» («Upheavals of Thought») доказывает тезис о ценностной природе эмоций анализом своего состояния после известия о смерти матери (см.: Nussbaum 2001: 1–88), в то время как не менее убежденный защитник представлений о сугубо сенсорном происхождении эмоций психолог Р. Б. Зайонц ссылается, в том числе, на данные экспериментов над крысами (см.: Zajonc 1980; Griffiths 1997: 24–26).

исходное значение, всегда включавшее когнитивный компонент⁶. В то же время историческая семантика слова «эмоция», даже с учетом ее позднейших метаморфоз, поддерживает исследовательскую ориентацию на изучение скорее типовых реакций сообществ и групп, чем уникального опыта отдельных личностей.

Господствующие теории отрывают эмоцию от контекста. Когда теоретик пишет о гневе, горе, жалости и т.д., в его тексте обычно содержится непроговоренная предпосылка, что явление, обозначенное специфической эмоциональной категорией, может быть отделено от специфического контекста события, –

заметил психолог и психиатр Теодор Сарбин, которого опыт врача-клинициста побуждал быть особо внимательным к частным случаям (Sarbin 1986: 84).

Свою роль в таком положении дел, по-видимому, сыграло и то, что история эмоций как дисциплина получила особенно бурное развитие в англоязычной и, в меньшей степени, франкоязычной науке (см.: Plamper 2015). Между тем ни английский, ни французский язык не обладает специфическим термином, обозначающим состояние человека, испытывающего эмоцию. Английский глагол «to experience», использующийся для описания этого процесса, в форме имени существительного («the experience») обозначает не уникальное событие эмоциональной жизни, но накопленный личностью опыт⁷.

Как подчеркивает один из основателей современной прагматической социологии Лоран Тевено, «во французском и английском слово „experience“ плохо передает сочетание разнообразных, прежде всего эмоциональных элементов в усилении справиться со сложностями жизни» (Thévenot 2012: 294).

6. Некоторые ученые пытаются сочетать оба подхода, различая два типа эмоций, к которым должны быть применимы разные исследовательские методы. Нейробиолог А. Дамазियो противопоставлял «первичные», врожденные и непосредственные, и «вторичные», приобретенные и опосредованные эмоции (Damasio 1994; Griffiths 1997: 100–106), философ и биолог П. Гриффитс – «аффективные программы, или эмоциональные модули» и «высшие когнитивные эмоции» (Griffiths 1997: 71–167).
7. Ср. критику использования слова «переживание» для перевода категории «feeling» у Ч. Пирса: Дмитриев 2000: 158.