

СМИРНОВ СЕРГЕЙ АЛЕВТИНОВИЧ



Доктор философских наук,
ведущий научный сотрудник.
Институт философии и права СО РАН.
Главный редактор гуманитарного
альманаха «Человек.RU»

E-mail: smirnoff1955@yandex.ru

УДК 82-94

АНТРОПОЛОГИЯ АВТОБИОГРАФИИ Часть 1 АВТОБИОГРАФИЯ: ПРОБЛЕМА МЕТОДА

Аннотация. Работа является первой частью большой работы, посвящённой разработке концепта антропологии автобиографии. Автобиография понимается автором не как литературный жанр, а как метод и культурная форма, посредством которой человек осуществляет так называемую антропопрактику заботы о себе в виде антропологической навигации, то есть рефлексивной работы по выстраиванию и осмыслению собственного жизненного маршрута. Проблема автобиографии рассматривается глубоко в контексте и в рамках более широкого и значимого концепта – концепта Пути. Данная статья выступает сокращённым вариантом первой части работы, в которой даётся введение в тему, генезис концепта антропологии автобиографии. Даётся обзор исходных идей Дильтея и Бахтина, которые ввели в современную философию концепт автобиографии. Рассматривается ряд базовых принципов построения автобиографии как метода навигации. Рассматривается состояние изучения вопроса в современной литературе. Даётся критика ряда интеллектуальных редукиций автобиографии.

Ключевые слова: автобиография, антропология, автор, автобиографизм, автобиография как концепт и метод, антропологическая навигация.

© Смирнов А. Ф. 2018

Sergei A. Smirnov

ANTHROPOLOGY OF AUTOBIOGRAPHY
Part I
AUTOBIOGRAPHY: METHOD PROBLEM

Abstract. The work is the first part of a large work devoted to the development of the concept of anthropology of autobiography. Autobiography is understood by the author not as a literary genre, but as a method and a cultural form through which a person carries out the so-called anthropopractice of taking care of himself in the form of anthropological navigation, that is, reflexive work on building and comprehending his own life path. Thus, the problem of autobiography is considered purely in the context and within the framework of a broader and more meaningful concept - the concept of the Path. This article is an abbreviated version of the first part of the work, which gives an introduction to the topic, the genesis of the concept of anthropology of autobiography. A review is given of the initial ideas of Dilthey and Bakhtin, who introduced the concept of autobiography into modern philosophy. A number of basic principles of constructing an autobiography as a method of navigation are considered. The state of the study of the issue in contemporary literature is considered. A number of intellectual reductions of the autobiography are criticized.

Keywords: autobiography, anthropology, author, autobiography, autobiography as a concept and method, anthropological navigation.

DOI: 10.32691/2410-0935-2018-13-66-103

*Текст как таковой не является мертвым:
от любого теста, иногда пройдя целый ряд посредствующих звеньев,
мы в конечном счёте всегда придём к человеческому голосу,
так сказать, упрёмся в человека.*

М. М. Бахтин

*Ни к чему, ни к чему, ни к чему полуночные бденья
И мечты, что проснешься в каком-нибудь веке другом.
Время? Время дано. Это не подлежит обсуждению.
Подлежишь обсуждению ты, разместившийся в нем.*

Наум Коржавин

ОДНАЖДЫ...

Встань однажды утром. Просто встань. Никуда не спеши. Умойся. Надень рубашку чистую, белую. Выпей чашку кофе. Сядь за стол. Возьми чистый лист бумаги. Возьми ручку. И напиши на чистом листе: «Господи, какой же я был дурак!...»

ВВЕДЕНИЕ

В настоящее время уже нет необходимости строить апологию автобиографии. Она уже не нуждается в том, чтобы доказывать свою самостоятельность культурной формы. Но это не освобождает нас от того, чтобы рассмотреть автобиографический метод и жанр с точки зрения его антропологии, то есть исследовать автобиографию как форму и практику выстраивания и реконструк-

ции человеком собственного жизненного пути и построения в себе собственного образа, свидетельствующего о событийности самого себя.

Таких свидетельств о себе мы знаем множество. Во всяком случае, нам так хочется думать. Все они считаются автобиографическими жанрами. Человек в своей жизни всегда, так или иначе, пытается ставить смысложизненные опоры и вехи своего пребывания в этом мире. Человек вынужден всегда искать своё незаменимое место в жизни, в мире. Практиками установления этого места в жизни становятся (или нет) разного рода практики жизнеописания, свидетельства о себе, осмысления собственной судьбы. Способом или жанром такой работы по выстраиванию жизненных маршрутов может выступать разного рода опыт по созданию свидетельств о себе, о своем пути (автобиографии, эго-документы, жизнеописания и др.).

Исторически автобиография как культурная форма и жанр рождается в переходные времена. Например, в русской литературе она окончательно оформилась в эпоху Пушкина, созревая до этого в лоне романтизма, на что указывал Ю. М. Лотман [Лотман 1997].

Однако, автобиография как концепт и метод самообъективации личности, особой культурной формы, до сих пор не достроена. Во всяком случае, понятийные границы автобиографии и как жанра, и как метода, остаются плавающими. Автобиография до сих пор считается либо весьма пёстрым литературным жанром с плавающими границами, либо весьма маргинальным видом философствования или просто капризом того или иного автора, который вдруг на склоне лет начинает писать о себе воспоминания или мемуары.

Современной литературы по концептуальному осмыслению того, что такое автобиография как концепт и метод, крайне мало [Голубович 2008; 2013; Зарецкий 2005; 2012; 2013, Ковыршина 2004; Кнэхт 2005; Менжулин 2013; Селиверстов 2016; Райх 2016 и др.]¹. Автобиографию того или иного писателя или философа до сих пор воспринимают как довесок к его сочинениям, как вишенку на торте [Менжулин 2013]. Эти воспоминания относят к разряду вспомогательных сведений, необходимых для историков, биографов, для тех, кто интересуется жизнью того или иного автора. Считается, что он, этот автор, всё своё уже написал, свои сочинения опубликовал, и этим интересен. Кому интересна его биография, подробности его частной жизни? Такое представление рождается всякий раз, когда мы отождествляем автора произведения с автором-индивидом, стоящим за ним, страдая «наивным биографизмом», от которого предостерегал нас М. М. Бахтин.

Автобиография как культурная форма и концепт долгое время была на периферии внимания философской и литературоведческой мысли, поскольку воспринималась как описание мелких подробностей интимной жизни автора, редуцированного до эмпирического индивида, разумеется, грешного, падкого на соблазны. Автобиографию редуцировали до дневниковых (в лучшем случае) записей или записей в стиле замочной скважины интимного характера отдельного смертного индивида, забывая, что подобные жанры – карикатура одного героя глазами другого, подсматривающего. В то время как автобиография в её

¹ Необходимо признать всю условность современного феномена. В ходе нашего изложения мы увидим, что Бахтин, Барт, Лотман и др. остаются для нас современниками – живыми собеседниками, помогающими понимать феномен авторства и автобиографии.

культурном задании может выступать не подсматриванием, а бортовым журналом самонаблюдений и бесед с собой, как с живым собеседником, журналом для ведения протоколов по поводу того, что происходит с автором и как он меняется в этом долгом процессе самонаблюдений².

К настоящему времени исследовательская практика накопила достаточно материала, чтобы представить автобиографию не просто как самостоятельный опыт и жанр, но и как необходимый метод, достаточно адекватный для проделывания опыта личностной навигации, особенно в современной ситуации дезориентации человека, нуждающегося в том, чтобы вновь проторивать свой путь и строить свою антропологическую навигацию в поиске своего незаменимого места в бытии³.

Проведём в этой связи опыт по методологической инвентаризации способов существования автобиографии, но не как литературного жанра, а как разнообразного опыта культурной навигации человека как автора собственного жизненного пути.

АВТОБИОГРАФИЯ КАК КУЛЬТУРНАЯ ФОРМА. ГЕНЕЗИС КОНЦЕПТА

Выше сказанное выглядит странным на фоне того, что в начале XX века рамки концепта автобиографии были уже поставлены разными авторами. Причем, именно в контексте построения методологии гуманитарных наук.

В. Дильтей в своей методологии наук о духе рассматривал автобиографию как «высшую и наиболее значительную форму, в которой нам представлено понимание жизни» [Дильтей 2004: 248]. Свой концепт философии жизни был им предложен вместо концепта абстрактного бытия, поскольку в поиске смысла бытия он пытался преодолеть классическую метафизику, в которой не было ни жизни, ни человека (см. также об этом [Смирнов 2016б]). Вместо построения метафизических онтологических конструкторов и представления о человеке как абстрактной идеи Дильтей строил иную методологию наук о духе, в рамках которой предлагалась и такая работа, как анализ биографий и построение автобиографий, лежащих истоком в историческом познании. И уже в этой рамке наук о духе автобиография для него выступает как «осмысление человеком своего жизненного пути, получившее литературную форму» [Дильтей 2004: 249]. Такое осмысление доступно каждому индивиду. Но главной сложностью в этом осмыслении становилось понимание своей жизни во времени, осмысление вообще проблемы времени. Здесь мы оказываемся в шаге от введения идеи жизненной траектории (маршрута), то есть выстраивания своей жизни в хронотопе и построение смыслового целого пути.

В таком случае время становится антропологически и событийно нагруженным и осмысленным, переставая тем самым быть некоей субстанцией, существующей якобы вне человека. Время становится понятием-навигатором для выстраивания жизни в категориях сцепленных событий, проживая которые человек меняется.

² В этом плане не создававший собственной автобиографии Л. Витгенштейн крайне автобиографичен в своих «тайных дневниках» [Витгенштейн 2004; 2015].

³ См. актуализацию проблемы ориентации и дезориентации современного человека и современной антропологии [Смирнов 2016б].

Поэтому вслед за В. Дильтеем М. М. Бахтин в своей философии поступка⁴ характеризует автобиографию как «трансгредиентную форму⁵, в которой я могу объективировать себя самого и свою жизнь художественно» [Бахтин 2003: 216]. Автобиография у него выступает формой самообъективации личности, задающей ей, личности, смысловое целое. К формам объективации себя Бахтин относил самоотчёт-исповедь, автобиографию, биографию, житие и др. [Бахтин 2003: 205-206 и др.]⁶.

Для Бахтина было важно найти смысловые формы, адекватные личности, формы построения своего смыслового целого, в котором в качестве стержня выступает «смысловая установка героя в бытии, то внутреннее место, которое он занимает в едином и единственном событии бытия, его ценностная позиция в нём» [Бахтин 2003: 206]. На нашем языке это означает, что исходным местом для ориентации человека выступает ориентация с точки зрения нахождения *места в событии бытия, построение места посредством этого смыслового целого*. Формы смыслового целого бывают разные – исповедь, автобиография, лирическая поэзия. Автобиографией как смысловым целым культурной формы преодолевается «в единстве ответственности» (есть у человека такой онтологический шанс) разрыв между жизнью и искусством, между внутренним и внешним, словом и действием, мыслью и поступком. Вся жизнь выстраивает-

⁴ Литературы о Бахтине, его нравственной философии океан. Поэтому сошлёмся на нашу работу, в которой мы более подробно пытаемся участно отнестись к наследию его мысли-поступка, и ссылаемся на многие другие работы участных собеседников мыслителя [Смирнов 2016б]. Заметим лишь, что автобиография для Бахтина выступает не очередной литературной формой и жанром, наряду с другими, а той трансгредиентной культурной формой, которая решает поставленные им самим задачи по осмыслению философии поступка. Это же отмечают и другие авторы [Голубович 2008].

⁵ Трансгредиентный (от лат. *transgredi*, перешагивать, переходить, выходить за пределы, переступить) – это понятие Бахтин заимствовал у немецкого философа И. Кона, на что он и ссылается в «Формальном методе» [Медведев 1993: 64]. Термин был популярен в немецкой классической философии в начале XX века. Трансгредиентный означает определённую оптику видения, горизонт видения, больший, чем видение отдельного субъекта, автора. Трансгредиентность означает степень полноты, объёма видения, всегда выходящего за пределы ставшего и привычного, большего, дабы иметь возможность понимания цельности всей архитектуры события бытия (см. также комм. [Бахтин 2003: 590-591]).

⁶ При этом личное отношение к написанию собственной биографии у него было сугубо отрицательным. На вопрос Дувакина, собирается ли тот писать воспоминания, Бахтин отвечает резко и окончательно: нет, не собираюсь [Беседы 1996: 260]. Это и понятно: весь контекст бахтинского творчества говорит о том, что окончательное слово о человеке не может быть сказано и никогда не будет сказано. В таком случае, зачем писать о себе биографию, вспоминать прошедшую жизнь, если слово о себе, будучи написанным, будет неправдой или частью правды. Написание автобиографии предполагает отношение к себе самому как к другому, точнее мы им одержимы: «Автор биографии – этот тот возможный другой, которым мы легче всего бываем одержимы в жизни, который с нами, когда мы смотрим на себя в зеркало, когда мы мечтаем о славе, строим внешние планы жизни» [Бахтин 2003: 217]. Современные исследователи отмечают эту проблему другого [Томэ Д. и др. 2017: 93]. Но они не договаривают: ввиду неравенства я и другого возникает так называемый «избыток видения», связанный с моим незаместимым никем местом в мире [Бахтин 2003: 104 и др.]. Это неравенство я и другого, себя и себя как другого неизбежно и необратимо. В силу чего в познании теоретически мы начинаем достраивать образ себя до какой-то целостности и окончательности, теряя живой исток этого образа и корень архитектоники личности.

ся как такой жизненный поступок: «За то, что я пережил и понял в искусстве, я должен отвечать своею жизнью <...>. Поэт должен помнить, что в пошлой прозе жизни виновата его поэзия, а человек жизни пусть знает, что в бесплодности искусства виновата его нетребовательность и несерьезность его жизненных вопросов. Личность должна быть сплошь ответственной» [Бахтин 2003: 5].

Онтологическое укоренение личности в бытии связано с архитектурой ответственности личности. Культурной формой жизни такой архитектуры и выступает автобиография, в которой сопрягаются полюса и пределы – искусства и жизни, публичного и интимного, внешнего и внутреннего. Такое понимание автобиографии ставится как принцип, воплощение которого происходит в истории культуры, разумеется, по-разному.

Первой формой «смыслового целого героя», «формой словесной самоактивации личности (личной жизни)» Бахтин называет самоотчёт-исповедь. Она выступает первой предельной формой, поскольку находится ближе к пределу поступания личности. Человек живёт поступком и в поступке. Он становится собой через поступок. Но окончательность и завершённость поступания никогда не наступает. Однако «я не выражаю и не определяю себя, непосредственно себя самого, поступком; я осуществляю им какую-нибудь предметную, смысловую значимость, но не себя, как нечто определённое и определяемое» [Бахтин 2003: 206].

Человек движется в предметных мирах, узкопрактических (житейских), в мирах социальных, политических, эстетических ценностей, которые и определяют сам поступок, его содержание. Но они не определяют самого поступающего. «Поступок не нуждается в герое», то есть в его «определённости личности»: «Моё поступающее сознание, как таковое, ставит только вопросы: зачем, для чего, как, правильно или нет, нужно или не нужно, должно или не должно, добро или не добро, но никогда не ставит вопросов: кто я, что я и каков я. Моя определённость (я – таков) не входит для меня самого в мотивацию поступка» [Бахтин 2003: 206-207].

Это принципиальное замечание говорит нам о сугубо *навигационной направленности практики антропологического дискурса*. Не каков я окончательно, не кто я, а где я и зачем я? Вопросы ставятся сугубо по поводу *онтологической ориентации*. В этой определённости личности нет окончательности. Поступку важна определённость ориентации, целей и средств, но не определённость носителя его – героя [Бахтин 2003: 208].

Это первый предел, который фиксирует Бахтин в самоотчёте-исповеди – принципиальную неопределённость и неокончателность героя самоотчёта. Здесь герой «ценностно одинок», «ценностно-одинокое отношение к себе самому – таков предел, к которому стремится самоотчёт-исповедь». В ней не должно быть примесей, замутнённых оценок со стороны другого, чужого сознания. Но при этом всегда есть соблазн оценки, положительной или отрицательной, оценки себя со стороны оценивающего другого (например, оговорки и оценки в дневниках Толстого и Достоевского). Но самоотчёт-исповедь принципиально не может быть завершён, поскольку нет в нём окончательности личности, «ибо моё собственное слово о себе принципиально не может быть последним, завершающим меня словом, моё слово для меня самого есть поступок» [Бахтин 2003: 210], «самоотчёт-исповедь есть именно акт принципиального и актуального несовпадения с самим собой» [там же].

С другой стороны, абсолютно чистый самоотчёт в абсолютном одиночестве невозможен. Здесь оценочное одиночество задаёт один предел, другой предел задаётся другим началом – исповедью, то есть «просительной обращённостью» к конститутивно Другому, к Богу. Чем автор ближе к пределу чистого одиночества, тем он ближе к другому пределу, перед которым и возможна исповедь: «В абсолютной ценностной пустоте невозможно никакое высказывание, невозможно самое сознание» [там же]. Тогда «организующая сила я» сменяется «организующей силой Бога». Самоотчёт пишется «на небесах в книге жизни». Бахтин приводит примеры предельных, чистых, незамутнённых самоотчётов-исповедей: псалмы Давида, «Исповедь» Августина.

В самоотчёте-исповеди нет героя и автора, «самоотчёт-исповедь не знает такого задания – построить биографически ценное целое прожитой (в потенци) жизни» [Бахтин 2003: 213]. «Молитва – не произведение, а поступок» [Бахтин 2003: 212]. Отношение к жизнеописанию как к автобиографическому целому возникает при внешнем отношении чужого сознания, неизбежно соскальзывающего к эстетизации этого самоотчёта и презентации себя. В автобиографии я себе представлен как Другой. Но в пределе ввиду исповедальности самоотчёта и его покаянности перед Богом у него нет такой задачи – восстановить себя, свою личность, личную жизнь, описать её. Наоборот, здесь идёт работа по принципиальной проблематизации себя перед Богом («я бесконечно плох»). Поэтому молитва – не произведение, но поступок.

Первым шагом к самообъективации себя и становится, поэтому автобиография. Она же, пожалуй, и единственная форма самообъективации. Здесь Бахтин называет несколько примеров автобиографий. Переходные формы от самоотчёта-исповеди к автобиографии появляются исторически на исходе средних веков и в раннем Возрождении. Ни античность, ни средние века, не знали биографии и автобиографии как ставшей культурной формы⁷. Здесь примерами могут быть «История моих бедствий» П. Абеляра и автобиография Ф. Петрарки. Бахтин, поставив два предела, исповедальный и биографический, разговор с Богом и с самим собой, Бога и личность, затем рассматривает переходные формы. У Петрарки в итоге побеждает биографическая ценностная установка, а не исповедальная.

⁷ Этот вывод Бахтина кажется также редукцией. Его случай вполне объясним его предельной рамкой философии поступка. Но мы не должны распространять эту позицию до методологического правила. В другой работе (см. ниже) Бахтин как раз анализирует генезис античной автобиографии в её специфике. В то же время многие современные исследователи так и держат эту линию, отсчитывая автобиографизм чуть ли не с XIX века. В таком случае, мы должны перестать воспринимать Аристотеля или Сократа в качестве авторов. Равно, как мы не должны воспринимать «Апологию Сократа» или «Размышления» Марка Аврелия в качестве автобиографических текстов. С одной стороны, мы отсчитываем эпоху авторства с Возрождения или даже с Нового времени (времени формирования концептов субъекта действия и авторства), с другой стороны, ссылаемся на античные и средневековые тексты и называем их авторов – Платона, Сенеку, Плотина, Августина.... В таком случае, мы ведём себя не последовательно. Отсчитываем эпоху автобиографизма с Нового времени, а сами присваиваем имена древним текстам, приписывая им авторство. В таком случае, Сократ как бы не совсем автор, не полный автор? И Платон становится неким персонажем, бумажным тигром, придуманным лицом, которому мы, современные умники, приписываем авторство, демонстрируя псевдоисследовательский снобизм и высокомерие.

Также можно назвать разные дневники периода Нового времени как жанры автобиографии. Исповедальны поздние дневники Толстого, автобиографичен (не исповедален) дневник Пушкина. Но исповедальна его поздняя лирика. Далее, полагает Бахтин, все классические дневники не замутнены покаянным тоном. Они все автобиографичны, но не исповедальны.

Так называемые анкетные форматы, мемуарные формы, жанры бытописания, в которых автор пытается воспроизвести свою жизнь максимально объективно, Бахтина не интересуют. Его интересует художественная законченность описания, изображения себя, образа себя. Равно, как «нет художественно-биографического задания и у чисто научной формы биографии культурного деятеля», это «чисто научно-историческое задание» [там же]⁸.

Но само задание, сидящее внутри автобиографии – самописание себя, своего образа, провоцирует её автора на то, чтобы при её создании испытать соблазн эстетизации собственной жизни и главное – соблазн построения образа себя как иного, чужого, другого, который глядит на тебя в зеркало: «Автор биографии <...> может стать двойником-самозванцем, если дать ему волю и потерпеть неудачу, но зато можно непосредственно-наивно, бурно и радостно прожить жизнь (правда <...> одержимая жизнь может стать роковой жизнью)» [Бахтин 2003: 217]. В наших обычных воспоминаниях главным героем (то есть, мною в образе) становится этот другой, самозванец, чужой мне, но нужный мне. Бахтин здесь повторяет свою сквозную тему «человека у зеркала» – человек смотрит на себя в зеркало, но он смотрит на себя чужими глазами и фактически себя и не видит [Бахтин 1996: 71]. Метафора человека у зеркала осмысливается Бахтиным в связи с пониманием «узловой проблемы всей философии» – «создание образа другого и образа себя самого» [Бахтин 1996: 72].

Итак, эта одержимость себя другим и эстетизация своего образа в автобиографии – ключевой соблазн, причём, «память прошлого немного эстетизирована, а память будущего всегда нравственная» [Бахтин 2003: 217]. Большинство людей живёт «не своей исключительностью, а своей дружостью», а исключительность рядится в превращённые формы – эгоизм, честолюбие и проч. [Бахтин 1996: 73]. Последствия такой онтологически неизбежной ситуации чрезвычайны: человек, будучи всегда не завершённым и не окончательным, всегда стремится завершить и закончить себя, чтобы предстать в памяти себя и других целостным, то есть онтологически состоявшимся. Это стремление к окончательности воплощается в автобиографических и мемуарных жанрах, разумеется, искусственно-эстетически или искусственно-научнообразно, или морализаторски, но не в поступке-исповеди личности. Мы тем самым имеем разного рода не равные автору формы автобиографий, то есть, её превращённые формы.

В рамках биографии как культурной формы Бахтин выделяет два типа: «авантюрно-героический» и «социально-бытовой». Первый предполагает стремление автора быть героем, стремление его к славе, попытку иметь значение в мире других, волю быть любимым и стремление к разнообразию внешней и внутренней жизни [Бахтин 2003: 219]. Во втором типе важен рас-

⁸ Например, биография Н. В. Тимофеева-Ресовского «Зубр», написанная Д. А. Граниным. Или биографии ученых, написанные другом Бахтина И. И. Канаевым, в том числе и биография любимого Бахтиным Гёте.

сказ об историях, о внешних событиях, здесь рассказчик больше не герой, а наблюдатель, бытописатель [Бахтин 2003: 219-226].

Другую форму смыслового целого героя, житие, Бахтин не рассматривает, поскольку она выходит за пределы феномена жизнеописания, ведь «житие совершается непосредственно в Божием мире. Каждый момент жития, изображаемого как имеющий значимость именно в нём; жизнь святого – в Боге значительная жизнь» [Бахтин 2003: 243]. Здесь «автор отказывается от себя, от своей индивидуально ответственной активности». Жития становятся жанром агиографии, а не рефлексивного литературного жизнеописания. В житии происходит «отказ от существенности своей позиции внаходимости святому и смирение до чистой традиционности» [Бахтин 2003: 244].

Заметим, что отказ Бахтина от создания собственной автобиографии как специальной искусственной формы самообъективации не означал отказа от фактического построения автобиографии в реальности творчества. Идея автора как другого воплотилась в самих исследованиях Бахтина, но удивительным образом. Он создавал себя как автора через своих собеседников. Три его великих собеседника, Гёте, Рабле и Достоевский, выступая другими по отношению к Я Бахтина, имплицитно помогали ему самому строить своё я, свою биографию⁹. Бахтин, создавая концепты автора и героя, романа воспитания или полифонического романа, строил и концепт собственного авторства. Бахтин фактически воплотил на себе житие святого, но как монастыря в миру¹⁰.

Уже позднее, в 30-х годах Бахтин в работе «Формы времени и хронотопа в романе» применит к античной биографии концепт хронотопа, показывая зарождение фактически первых развернутых автобиографических форм в культуре [Бахтин 1986: 166-182]. Те правила и принципы, которые Бахтин применил в своей работе, нам весьма важны для учёта в дальнейшем изложении, поскольку фактически показывают ряд существенных признаков автобиографии и биографии как культурных форм. Каковы они?

Античность, как показал Бахтин, создала целый ряд биографических и автобиографических форм, в основе которых лежит особый тип биографического хронотопа и специфический соответствующий ему образ человека, проходящего свой жизненный путь [Бахтин 1986: 167 и др.].

В рамках античного классического типа автобиографии Бахтин выделяет две модели с условным названием – платоновскую и риторическую.

В основе платоновской модели лежит хронотоп метаморфоза героя, который проходит жизненный путь в поисках истинного познания. В процессе своего жизненного пути герой переживает моменты кризиса, перерождений и открывания ему истины¹¹.

⁹ Это отмечает и современный автор: «Чтобы осмысленно совладать с собственной жизнью, Бахтин прибегает к литературным персонажам Достоевского, Гёте, Рабле. Эти три автора служат ему в конечном счёте евангелистами <...>. Диалог, в который вступает с ними Бахтин – это не просто филологическая интерпретация, но и личное самоопределение и самоутверждение: он принимает чужое сознание в своё я и живёт свою трудную жизнь с лёгкостью наделённого знания» [Томэ Д. и др. 2017: 104].

¹⁰ Его квартира в Саранске была похожа на монашескую келью.

¹¹ Затем такая модель преобразования героя воплотится в стоический идеал заботы и соответствующие ему практики заботы о себе [Адо 2005; Иванченко 2009; Погоняйло 2017; Смирнов 2016б и др.].

Второй тип, биография ратора, в основе которого лежит так называемый «энкомион», то есть гражданская надгробная и поминальная речь, заменившая собой древнюю заплачку¹². Классическим примером энкомиона Бахтин называет защитительную речь ратора Исократ¹³.

Исходный пункт энкомиона – «идеальный образ определённой жизненной формы, определённого положения – полководца, царя, политического деятеля» [Бахтин 1986: 172-173]. В основании рассказа кладётся жизненный образец, норма, идеальная форма как совокупность требований – каким должен быть, например, полководец. По ходу рассказа ведётся отчёт о соответствии жизни поставленному идеалу, у Исократ – идеалу ратора. Тем самым сложился первый образ классической автобиографии: рассказ о себе или другом и о соответствии его земной жизни поставленному, принятому в культуре идеалу, образцу и норме: «это публичный апологетический отчёт о своей жизни» [Бахтин 1986: 173]. Все элементы в биографии складываются в единый пластический образ человека¹⁴.

Важнейшей чертой обеих моделей Бахтин полагает публичность, ставшую следствием единства внешнего и внутреннего в человеке, точнее, единства внешнего и внутреннего человека в его цельном поведении. Классические формы автобиографии не были книжными жанрами. Они писались для публичного прославления и произнесения. Сократ и Исократ произносили свои речи на суде, защищая себя или другого, показывая свою жизнь как самоотчёт-исповедь. Это были «гражданско-политические акты публичного прославления или самоотчета». Интимный скрытый план в поведении автора не то чтобы отсутствовал, он составлял единство с внешним поведением, точнее, границы между внутренним и внешним, публичным и интимным не было, человек был весь един и весь явлен во вне. В этом «зримо-наличном» хронотопе «совершались раскрытие и пересмотр всей жизни гражданина, производилась публично-гражданская проверка её» [Бахтин 1986: 169].

В таком образе человека не было ничего приватного, интимного, скрытого; человек был открыт во все стороны, и в этой открытости и было его внутреннее. Человек осуществлял свой акт публичной защиты, самоотчёта и прославления на агоре, на площади, публично. Ему действительно нечего было

¹² Энкомион (др.-греч., ἐν-κόμιον), хвалебная песнь, речь, произносимая на празднике, посвящённом богу Вакху, во время праздничных шествий, процессий (κόμος) на этом празднике. Процессии, в том числе, и после пиров (συμπόσιον), устраивали молодые люди, шествия сопровождалось обильным питьём, пением, музыкой. Энкомионы писали в честь богов, полководцев, царей разные поэты, в том числе Пиндар, Вакхилид, Овидий и др. Также был распространён жанр энкомиона как надгробной поминальной речи. В рамках жанра энкомиона предполагалось перечисление заслуг героя

¹³ Аверинцев в своей известной работе также останавливается на генезисе античной биографии. Он ставил под сомнение возможность определить точные понятийные границы жанра античной биографии [Аверинцев 1973: 21-23 и др]

¹⁴ Как ни странно, но «Апология Сократа», написанная Платоном, вообще-то более близка к жанру энкомиона. Автор, Сократ (точнее, литературный автор, придуманный Платоном), рассказывает о себе как уже готовый философ. Рассказывает с точки зрения соответствия себя, своей жизни, норме, образцу мудрого философа, слушающего не софистов, а свой собственный голос, даймоний, что даёт ему шанс на спасение собственной души, шанс в непрерывной заботе о ней.

скрывать от народа полиса, он был весь тут, на площади. Понятно, что публичность была связана также и с тем, чтобы предъявленный образец был представлен, продемонстрирован молодому поколению в назидание, оно носило публично-педагогический воспитательный характер.

Поэтому не было существенного различия между автобиографией и биографией, между отношением к своей жизни и отношением к чужой жизни: «Единство человека и его самосознания было чисто публичными. Человек был весь вовне», потому всякое бытие грека классической эпохи было «зримым и звучащим» [Бахтин 1986: 170], человек был весь видим и слышим.

Расщепление на внешний и внутренний планы начинает обнаруживаться в эллинистическую и римскую эпохи, хотя в античности оно не завершилось. Даже чтение «Исповеди» Августина требует декламации вслух, она не читается «про себя», хотя исповедальна.

Грек жил в мире, на пиру («Пир» Платона!), мыслил и совершал самоотчёт публично, создавая свою биографию, точнее, предъявляя её. Она была площадной, публичной, открытой, автору нечего было скрывать от полиса, он был весь открыт как на ладони. Добавим, это не было связано с моральными запретами, это было связано с организацией полисной жизни, в которой все вопросы личной и общественной жизни решали и обсуждали сообща. Собственно, это и было полисом и политеией, то есть организацией «жизни сообща», по Аристотелю.

Много позже уже в средние века пришли в автобиографию немые, тихие, интимные формы, скрытые от внешнего глаза, «немота и незримость проникли вовнутрь» человека, вместе с ними пришло и одиночество, хотя это было ещё не то одиночество современного человека.

Но заметим, что интимность и приватность личной жизни человек обрёл за счёт утери целостности себя, оно распалось на разные части, слои и сферы, «образ человека стал многослойным и разносоставным, в нем разделились ядро и оболочка, внешнее и внутреннее» [Бахтин 1986: 172].

Внутри античной классической формы сложились два типа построения античной биографии. Один – энергетический. Примером ему служат «Сравнительные жизнеописания» Плутарха. Здесь биография строится как рассказ по наполнению характера свойствами посредством перечисления поступков, событий, речей и разных проявлений героя.

Второй тип, аналитический строится по принципу перечисления разных ситуаций и взаимоотношений героя – герой на войне, в семье, в сенате, дома, за ужином, наедине с собой, его добродетели, его пороки и т.д. («Жизнь двенадцати цезарей» Светония)

Среди этих форм Бахтин перечисляет три модификации, последней из которых выступает собственно стоический тип автобиографии. Это «Письма» Сенеки, «Размышления «К себе самому» Марка Аврелия и, наконец, «Исповедь» Августина¹⁵.

¹⁵ Хотя сам же Бахтин в «Авторе и герое...» методологически развёл исповедь-самоотчёт и автобиографию (см. выше). Исповедь пишется и произносится перед Богом, в ней автора интересует не он сам, а его соответствие божественной заповеди, а автобиография пишется про себя, в ней автора интересует он сам и события, которые он проживал. Но жизнь расставляет акценты – автобиографии бывают исповедальны, а исповедь автобиографич-

Именно в последнем, стоическом типе, наиболее полно по сравнению с классикой античности проявляется интимно-личный момент жизни героя и описание тех событий, которые имеют значение сугубо для него самого и лишены социального и политического аспектов. Онтологически одинокого человека здесь ещё нет, он всё равно свою жизнь сверяет с Образцом, ведя личное общение с Богом. Он ещё не одинок и у него есть шанс на спасение.

Итак, что мы видим? Мы видим попытку выделения определённого метаплана, присутствующего в целом в классической античной автобиографии. Важнейшим для нас в этой аналитике является то, что в данном метаплане выделяются те черты автобиографии, которые значимы в целом для неё как для трансгredientной культурной формы. Эти черты становятся принципами в стратегии поведения автора автобиографии, организующими его действия, ориентирующими его при создании собственного жизнеописания. Если выйти именно в метаплан, отойти от эмпирической фактуры античной автобиографии, то эти формообразующие принципы могут быть сформулированы следующим образом.

1. Принцип единства личности.

Принцип означает удержание в конкретной практике автобиографии двух значимых пределов, я и другого, установку на преодоление, с одной стороны, эстетизации себя как другого (нарциссизм, самолюбование), с другой – этизации, сведения биографии к набору моральных поучений (морализм), в силу чего автобиография превращается в набор ложных поучений в назидание другим¹⁶.

2. Архитектоника ответственности.

Принцип единства, цельность личности автора, единства его внешнего и внутреннего планов, что предполагает отсутствие скрытых уголков, тайников души, последовательность и честность по отношению к самому себе. Собственно, для того автобиография и пишется, и именно так и пишется. Если автор позволяет себе сооружать тайники души, то тут же, даже не подозревая об этом, он начинает лукавить, быть не последовательным, позволяет где-то не договаривать, что-то скрывать или что-то приукрашивать, эстетизировать себя, в результате чего мы получаем вороватый, лукавый взгляд автора, стремящегося быть лучше (или просто быть другим), чем он есть на самом деле.

3. Полагание нормы-образца.

Автобиография создаётся с ориентацией на норму, образец, присутствующий вне автора и до него, лежащий и описанный в культуре. Реальная (авто)биография так или иначе пишется с оглядкой на образец. Автор не просто пишет свою биографию, он её сверяет с нормой и образцом, которые приняты и описаны в культуре¹⁷. Отсутствие этой нормы, отказ от неё ввергает автора во

на. В данном случае речь шла о логике расщепления личности автора, процессе постепенного выделения внутреннего, интимного, личного плана в автобиографических текстах, что воплотилось в итоге в «Размышления» стоика-язычника Марка Аврелия и «Исповедь» христианина (бывшего манихея) Августина. Поэтому эти тексты попали в один класс.

¹⁶ Как это зачастую выглядит в исповедальных записях Толстого, читая которые ты ему не веришь.

¹⁷ Такая сверка с образцом происходит всегда. Даже если поэт пишет строки:

*«И с отвращением читая жизнь мою,
Я трепещу и проклinaю,*

всевозможные приключения и литературные мистификации, позволяющие ему творить фантомы сознания, укрываясь за ними. Линия жизни в таком случае просто отсутствует. И автор не несёт уже за свою жизнь никакой ответственности, превращая свою собственную автобиографию в лучшем случае в бумажного тигра, литературную мистификацию, существующую лишь на бумаге, в худшем – в симулякр, то есть знак, лишённый смысла¹⁸.

4. *Публичность, демонстративность автобиографии.*

Зачем и кому автор пишет автобиографию? Зачем она ему? Даже если он её пишет только себе (что уже лукавство), автобиография всегда выступает отчётом (перед другим, перед собой, перед Богом, перед своими детьми), а значит, она не может быть камерной и интимной, написанной эзоповым языком, спрятанной в ящичек и закрытой на ключ, который автор носит на шее и спит с ним. Кому нужна спрятанная и зашифрованная автобиография? Если ты не хочешь показывать свою жизнь или полагаешь её описание бессмысленным занятием¹⁹, то и не пиши её. Если же автор решается оставить (в этом уже есть публичность – оставить, от-ставить, отделить от себя) слово о себе, в том числе и интимные дневники, то он пишет их для кого-то. Даже если тот другой – это он-другой, но преображённый.

5. *Наставительный, поучительный характер автописьма.*

Данный принцип не обязателен, хотя вытекает из предыдущего. Если ты рассказываешь другому о своей жизни, то ты обязательно ему, хотя и косвенно, показываешь – вот, смотри, как было, имей это в виду и помни. Скрытый характер наставления всё равно присутствует. Любая автобиография, так или иначе, тем самым приобретает черты наставления и поучения, выступает как образец того, как нужно или нельзя было жить.

6. *Направленность на предельную цель, телос.*

Если рассказ о себе, описание собственной жизни равняется на идеал согласно выше приведённому принципу, то и само описание превращается в стремление к установленному идеалу, к телосу, который возможен в своём достижении уже за пределами этой жизни, хотя он присутствует как недостижимый жизненный горизонт, задающий смысл жизни-пути. В этом плане сама автобиография является не перечислением эпизодов из эмпирической жизни с разной долей интимности и публичности, а некоей смысловой, смысло-жизненной историей пометок и заметок пути к никогда не достижимому горизонту. После похода мы на карте помечаем наиболее интересные места нашего пути, рисуем карту на карте, знаки на знаках, текст на тексте, рисуем смысло-

*И горько жалуясь, и горько слезы лью,
Но строк печальных не смываю».*

Поэт, принимая жизнь как есть, всё же сверяет её с образцами и оценивает свои поступки. Но архитектоника ответственности не позволяет поэту отказываться от них и прятаться за мистификациями и придумками ложных воспоминаний.

¹⁸ Такой жанр получил впоследствии собственное имя – автофикция [Алташина 2014]. Но если фиктивность признаётся нормой автобиографии, то теряет смысл вообще обсуждение какой бы то ни было жизни и биографии.

¹⁹ В том числе и потому, как полагал Бахтин, что всякое слово о человеке не может быть истинным и последним, потому он сам и не собирался писать свои воспоминания. Хотя всё же его «Беседы» с Дувакиным оставили нам образ Бахтина, живого собеседника.

вой контур, абрис жизненного маршрута. Таким смысловым контуром на карте смертной жизни становится автобиография.

7. Жанр дневника самонаблюдений.

Но в таком случае само жизненное описание, исходя из выше перечисленных принципов, становится таким бортовым журналом самонаблюдений, в котором ведётся свёрка, огляд, самопроверка в виде дневника души²⁰.

8. Принцип навигации.

И тогда автобиография становится, точнее, может выступать в качестве одного из жанров по осуществлению того, что называется антропологической навигацией, то есть реконструкцией жизненной траектории, выстраиванием жизненного маршрута. Принцип навигации становится движительной силой по выстраиванию жизненного маршрута. Понятно, что не всякая автобиография обязательно выступает такой формой личностной навигации, хотя всякая личностная навигация – автобиографична.

9. Принцип места.

Следствием выше названных принципов становится важнейший принцип места. Человек, печалься и радуясь, описывая свои дни в строках, всякий раз пытается обрести, нащупать и обрамить своё незаменимое никем место в этой жизни. Продолжая реконструкцию, он всякий раз это место как точку фиксирует и увязывает с иной точкой, которую фиксировал ранее, выстраивая ломаную линию этих точек-событий. Линия точек становится акупунктурой, рисунком его биографии.

10. Принцип времени.

Ломаная линия точек-событий потому и становится ломаной, поскольку автор всякий раз фиксирует момент изменений, сдвигов между точками, лоя зазоры между точками, фиксируя малую или большую разницу между ними. И тогда в его слове начинает дышать время, неуловимое само по себе вне этих точек событийности.

Дальнейшее концептуальное осмысление феномена автобиографии пошло странным образом. Параллельно Бахтину ученик Дильтея Г. Миш написал многотомный труд «История автобиографий» (см. также [Зарецкий 2015; Кон 1978]). Фактически этот труд написан в жанре своеобразного исторического путеводителя. Сквозным контекстом в его работе выступает представление об автобиографии как о всемирно-историческом процессе высвобождения личности и самосознания. Такое понимание Г. Миш развивает вслед за Я. Буркхардтом, в своё время предложившим идею открытия Я в эпоху Возрождения. Это открытие Я выступает не только феноменом Ренессанса, но и историческим многовековым процессом, характерным для всей западной цивилизации.

В то же время отметим, что концептуально Г. Миш дальше В. Дильтея и М. М. Бахтина не продвинулся, ставя перед собой задачу скорее архивно-собираательную, пытаясь в своём многотомном труде собрать множество автобиографических свидетельств, не проводя между ними принципиальных концептуальных различий. В этом плане в феномен автобиографии у Г. Миша (как

²⁰ См. разбор стоических практик заботы о себе у разных авторов [Адо 2005; Иванченко 2009; Безрогов, Пичугина 2017; Погоняйло 2017; Смирнов 2017б; Фуко 2007 и др.].

и у многих других авторов, в том числе, и современных) входит множество текстов, начиная с Древнего Египта.

Заметим, что рассмотрение автобиографии как навигации личности, построенной в залоге онтологии событийности, фактически присутствует только у Бахтина. Сколько-нибудь проработанного отрефлексированного дискурса, в котором тема жизнеописания личности автора была бы вплетена в авторский антропологический концепт, в концепт поиска себя, мы в философии в развёрнутом виде более не найдём. Линия мысли Бахтина в философии была прервана. Точнее, не продолжена.

В отличие от нее, например, в русской литературе феномен биографии и автобиографии давно вплетён в понимание всего литературного процесса, как это показано в работах Ю. М. Лотмана, Ю. Н. Тынянова, Б. М. Эйхенбаума, О. Э. Мандельштама. После Пушкина и особенно после Достоевского и Толстого представить их сочинения без их биографий и автобиографий невозможно. Сам феномен автобиографической практики в образе Пушкина как поэта является органической частью его поэтической личности. Пушкин относился к своей биографии как к творческому действию. Точно так же биографизм у Толстого вошёл в органическую часть его наследия. Равно, как и «Дневник писателя» у Достоевского встал в один ряд с его романами.

Это давно описано и понято, вошло в культурный код исследователя [Лотман 1997]²¹. Например, Ю. М. Лотман показал, что созревание биографизма в эпоху романтизма было связано с рождением самого феномена человека с би-

²¹ Кстати, Лотман своей собственной биографией показал возможность выстраивания жизни как высоко художественного произведения. Он сам в целом и его герои воспринимались как те, кто строил жизнь как литературное произведение. Главный биографический тезис Лотмана гласил: человек сценирует свою жизнь согласно литературным моделям (см. также [Томэ 2017: 217]). Ровно также Лотман описывает и со-творение им биографии Карамзина, в которой Лотман творит свой образ Карамзина, равно как и Карамзин постоянно себя пересоздает. Для более точного построения жанра Лотман предлагает новый – роман-реконструкцию, отличный от жанра биографического романа [Лотман 1987]. Появление биографии становится не только творческим актом, но и формой рефлексивной реконструкции и сценирования собственной жизни [Лотман 1996; 1997]. Поэты и военные пушкинской эпохи творили не только тексты, но и поступки. Биография Пушкина описывается Лотманом как литературное произведение. Биографии декабристов строятся как поэтические высказывания. И наоборот – жизненные сценарии пишутся ими по законам литературных жанров. Декабристы создавали свою биографию, вначале прописав сценарий в текстах произведений. Это было связано с тем, что в XIX веке грань между повседневной жизнью и искусством была разрушена. Театр и литература активно перестраивали повседневное поведение людей. Чтобы описать проступок, надо было совершить его. Лермонтов позже ставит эксперименты над собой. Собственная жизнь становится лабораторией для наблюдения над жизнью. Биография поэта становится лабораторией по описанию и фиксации наблюдений. А его тексты (особенно черновики и переписка) становятся протоколами наблюдений. И наоборот. Биография должна стать житием подвижника, мученика. Тогда читающая публика ему поверит. Заметим, что опыт создания автобиографии как творческой лаборатории был осмыслен давно. Линия эта восходит к Руссо. Но в случае с Руссо литературное творчество граничит уже с садомазохизмом. Эту линию в явном виде продолжит В. В. Маяковский. Р. О. Якобсон описывает феномен выделки нового поколения революции на примере поэтики и биографии Маяковского. Поэт лепил, строил свой стих так же, как рабочие строили новые города и заводы – в буднях великих строек. И ровно так же и жизнь поэта отдавалась в жертву молоху революции [Якобсон 2017].

ографией. Долгое время существовал разрыв между моделью «человека с биографией» и моделью «человека без биографии». Большинство людей живут как люди без биографии, потому что живут согласно коду, правилам жизни, зафиксированным в культуре, в культурной памяти. Человек, нарушающий код, либо делает это по воле Всевышнего (богоизбранничество), либо по благословению Государя, либо по собственному умыслу. И становится героем, нарушителем, субъектом действия, автором. Тем самым, он делает себе биографию.

Иметь биографию, иметь свою биографию – значит иметь «внутреннюю историю». Нарушить культурный код, то есть стать событийным. Событийность для Лотмана – нарушение правил культурного кода. Эти нарушители правил кода имеют имена. Не нарушающие правил кода – люди без имени, без биографии. В эпоху Пушкина вошел такой тип поведения, как правильно создавать свою биографию, творить ее²². Поэт тем самым заменил собой подвижников и героев, мучеников-святых. Поэт стал через служение слову (через него – истине) пророком, глашатаем. Его словам стали приписывать истинность.

С философией сложнее. П. Я. Чаадаева, вознамерившегося выступить с авторским голосом, от первого лица, объявили сумасшедшим. И тем самым, кстати, царская цензура сделала ему биографию. Но только литератор, писатель и поэт, имел право на истинность высказывания. Поэтому к Толстому ходили на поклон как к святому. Право на философствование приписывалось литератору. Литературоцентризм русской культуры XIX века известен.

Начало, положенное Бахтиным, продолжения не получило. Фигура я и автора, пишущего от первого лица, стирается, исчезает, уходит в подполье. Философские автобиографии и биографии в России носили либо расстрельный (Шпет, Флоренский), либо ссылочный (Лосев, Бахтин), либо эмиграционный жанры (философский пароход).

К проблеме биографии и автобиографии в России, равно как и в мире, интеллектуальная мысль вернется уже в 60-х годах XX века.

АВТОБИОГРАФИЯ КАК ЖАНР И КОНЦЕПТ: СОВРЕМЕННАЯ СИТУАЦИЯ ОСМЫСЛЕНИЯ

Настроив оптику мысли на феномен автобиографии как метода навигации, посмотрим, как представлено в современной исследовательской литературе осмысление феномена автобиографии.

В исследовательской литературе в настоящее время доминирует интерес к автобиографии как к литературному жанру и феномену литературы. С этой точки зрения разные авторы рассматривают и жанры автобиографической прозы (автобиографический роман в той или иной литературе, напр., русской или французской, автобиографическое письмо и т. д.).

²² Хотя во времена Пушкина и Карамзина (впрочем, как и в другие) иметь биографию означало буквально – быть под следствием, быть арестованным, стать бунтовщиком, находиться под полицейским надзором. И тогда о тебе будут писать, составлять протоколы допросов, будет вестись переписка, о тебе останутся следы в документах. Русский писатель получал биографию, как правило, именно в этих случаях. Но именно Карамзин и не имел такой биографии, он не писал дневников, из его переписки сохранилось немного, под арестом не был, в бунтах не участвовал. Поэтому Лотману пришлось осуществлять двойную реконструкцию – биографии событий и биографии душевной жизни героя.

Заслуга здесь принадлежит Ф. Лежёну, который много лет отдал, чтобы завоевать для автобиографии самостоятельное место в литературе; чтобы автобиография стала действительно предметом самостоятельных исследований [Лежен 2000; 2001; 2012]²³. Но при обсуждении феномена автобиографии возник крен: чтобы добиться для автобиографии самостоятельного места, авторы стали обсуждать специфику автобиографии как жанра, отличного от других литературных жанров. Таким образом, мы вольно или невольно попадаем в литературу и литературоведение²⁴.

Итак, автобиография есть, по Лежёну, «ретроспективное прозаическое повествование, написанное реальным человеком, рассказывающим о собственном существовании, делающим акцент на истории своей личности» [Lejeune 1975]. При этом автор как бы заключает договор, пакт с читателем, ставя своё имя на титуле, пища комментарии и введения от своего лица, свидетельствуя о своём авторстве. В отличие, например, от романа, в котором автор как реальное лицо и фигура повествователя и героя в романе не совпадают.

Впрочем, такое отождествление было признано ошибочным уже Бахтиным. Но, признав эту разницу, многие исследователи стали уходить в другую крайность, признавая, что Я в автобиографии вовсе не реальный автор, а некая «иллюзия, явленная в дискурсе», как это говорится у П. де Мана [De Man P. 1979]. Автобиография становится этакой литературной практикой «стирания лица». П. де Ман выступает за отказ отождествлять автора-повествователя и автора как физического лица. Никакой референции в автобиографии, по его логике, не происходит и нет такой задачи. В таком случае допустимы и самые разные философские и литературные мистификации, как в случае с мистификацией у Пятигорского или у Барта [Пятигорский 2011; Ролан Барт 2002]²⁵.

²³ К слову сказать, Ф. Лежён никак не упоминает в своих ретроспективах имена В. Дильтея и М. М. Бахтина. Последнего он не мог знать по понятным причинам. Французский автор не мог читать русского философа в силу недоступности его работ. Поэтому возрождение интереса к автобиографии Ф. Лежён начинает с периода после Второй мировой войны, связывая это с экзистенциализмом Ж.-П. Сартра и работами Ж. Гюсдорфа, повторяя спорную, персоналистически окрашенную позицию: автобиография рождается в лоне персонализма, раскрепощения индивида, рождения человеческого Я и т.д.

²⁴ В этой связи мы не будем специально останавливаться на анализе автобиографии как литературного жанра. Это другой предмет. Оставим это литературоведам и сошлёмся на целый ряд интересных работ разных исследователей [Сапожникова 2012; Алташина 2014; Павлова 2003; Щербицкая 2014; Шолохова 2017; Шуринова 2015; Кавыршина 2004 и др.]. Разные авторы вместе с тем сходятся в одном. Теория мемуарно-автобиографической прозы находится в стадии становления [Павлова 2003: 60]. С этим связано и то, что границы жанра автобиографии не устоялись, они подвижны. Уместно в этой связи спросить: возможно ли, чтобы жанровые границы автобиографии устоялись в силу подвижности позиции и фигуры самого автора? Полагаем, что в случае с автобиографией её границы в принципе не могут быть статичными и устоявшимися в силу изменчивости и подвижности её автора. Сам феномен границы здесь придётся пересматривать. Границей выступает рамка и точка событийности, являющаяся для разных авторов своей и разной. В силу плавающей событийности плавают и границы. Важна здесь не жёсткая фиксация жанровых границ. Важен точный критерий, определяющий в целом специфику автобиографии как культурной формы, посредством которой автор осуществляет событийную навигацию. Этим критерием выступает лично и ценностно окрашенная для автора событийность.

²⁵ В этой связи исследователи отмечают крен при создании автобиографии в сторону фикциональности. Автобиография содержит в себе малую долю достоверности и львиную

В таком случае, как мы выше заметили, мы обсуждаем фигуру автора как литературного и концептуального персонажа, а автобиографию как жанр, в котором так или иначе может присутствовать автобиография автора, но сие не является главным. Более того, автобиографизм становится просто литературным приёмом.

В этой логике философская автобиография ничем не отличается от любой таким образом построенной автобиографии. Она отличается лишь профессией автора. Предполагается, что её пишет человек, который занимался философией. А вот другой автор в своей биографии занимался купеческим делом, а третий был архитектором, а четвертый был физиком или математиком. Мы отождествляем: философская автобиография – это эмпирическая жизнь философа, описанная самим философом? И всё? Чем отличается такая автобиография от автобиографии литератора, художника, учёного?

Многие авторы полагают, что автобиография как жанр стала формироваться в силу развития индивидуализма и персонализма в рамках европейской рационалистической традиции [Лежён 2000; 2012; Дубин 2007; Зарецкий 2012; 2013; 2015 и др.]. Эти идеологи автобиографизма полагают, что освобождение индивида из-под оков религии и метафизики и рождает феномен автобиографии²⁶.

долю придумки, фикции. Тем самым складывается отдельный жанр автобиографии как литературной фикции (autofiction, автовымысел, автомифобиография, эголитература) [Алташина 2014]. Особенно этим увлекается французская литература. Тем самым автор сознательно занимает позицию – лгать читателю так достоверно, чтобы было правдоподобно. Автор становится этаким конструктором лего, создающим свою новую сугубо литературную вымышленную автобиографию, на деле – фикцию. И чем изящнее он это сделает, тем интереснее. Впрочем, ничего нового здесь нет. Литературная мистификация была всегда. Придуманная эпиграфа в «Капитанской дочке» у А. С. Пушкина – известный факт. Но некоторые исследователи полагают, наоборот, что главной установкой автора автобиографии является установка на достоверность [Сапожникова 2012: 56]. В этом утверждении путаются автобиография и мемуары. Установкой при написании автобиографии может быть самое разное – в зависимости от тяготения к полюсу объективации жизни или к субъективации переживаний (об этом в части 2 данной работы). Но главным критерием в этой установке остаётся установка на событийность собственной жизни. А вот критерием событийности может быть всё, что угодно. Но не достоверность.

²⁶ В литературе до сих пор доминирует такая точка зрения. Согласно ей, автобиография является феноменом западно-европейской культуры. И сам жанр автобиографии стал оформляться с эпохи Ренессанса вплоть до XVIII века в связи с развитием и формированием концепта личности и индивидуальности, базирующегося на идеях личной свободы. И уже в рамках этого понимания предлагается, например, такая логика и эволюция развития форм автобиографии: 1. Первая фаза эволюции – историческая форма. Автобиография строится в логике последовательности событий в жизни автора. 2. Вторая фаза эволюции – философская. Автобиография пишется с точки зрения развития идей автора, его ментальной истории. 3. Третья фаза эволюции формы автобиографии – поэтическая. В автобиографии начинает доминировать момент самосозидания, самоконструирования собственной автобиографии вплоть до автофикции и мистификации (цит. по: [Безрогов 2004]). Для реконструирования задним числом концепта автобиографии, возможно, такое рассмотрение эволюции автобиографии и имеет смысл, но для понимания природы и существа феномена автобиографии как антропопрактики такая реконструкция становится сильной редукцией. Ведь «Послания» апостола Павла также автобиографичны. Равно как и «Исповедь» Августина или «Размышления к самому себе» Марка Аврелия. И в какой фазе эволюции их рассматривать?

Такое объяснение вроде бы адекватно и вполне обосновано. Если при этом понимать, что автобиография есть письмо, текст, написанный отдельным индивидом, и в котором, предметом описания ставится жизнь этого индивида в его временной развёртке его индивидуальной жизни. Но в таком случае автор сводится к индивиду. Автором считается эмпирический индивид. И тогда противники автобиографии вопрошают: кому он интересен, этот индивид? Вот проблема истины, проблема Бога или проблема познания мира, природы, смысла – вот предмет, достойный описания. Кому интересны эти подробности личной жизни отдельного смертного индивида, даже если он – великий ученый? Зачем подсматривать эту жизнь в замочную скважину?

Более того. Рост индивидуализма с таким же успехом порождает и другие жанры современной литературы. Поэтому такое объяснение уже не работает, то есть не объясняет механизмы и тайну самой автобиографии как культурной формы. Например, почему в одну и ту же эпоху рождается «Самопознание» Н. А. Бердяева, позиционирующего себя как персоналиста, и автобиографическая проза П. А. Флоренского, которого в персонализме никак не заподозрить? И почему у Бахтина, впервые введшего автобиографию как концепт в философскую антропологию, крайне отрицательное отношение к собственной автобиографии? Он и интервью-то в конце жизни давал весьма неохотно, выдавливая её сквозь зубы и сопровождая её сплошь да рядом паузами и оговорками [Беседы 1996].

Например, Дубин полагает так: «формы письменного самоизложения в европейском публичном обиходе – дневник, автобиографические записки, эго-роман – отмечают <...> наступление и разворачивание модерной эпохи, Modernite» [Дубин 2007: 443]. Дубин здесь ссылается на Лежёна, Миша, Гюдсдорфа. При этом консерваторы относятся к такому тренду как к практике плебейской и частной, аморальной и художественно низкопробной и в этом смысле – «отклонением от нормы высокого, благородного, всеобщего» [Дубин 2007: 443-444].

И далее: «Автобиографирование, в широком смысле слова, представляет собой фикциональный образец представления новой ценности субъективного в формах культуры <...>. Подобные образцы в их жанровом разнообразии и специфике вносят в культуру основополагающую проблематику повседневной ответственности индивида за собственное существование, делают эту ответственность практической задачей, интеллектуальной проблемой и драматической темой рассказа. Они задают воображаемую форму жизни и ее изложению – форму «биографии» как проекта и практики автокультивации, самопостроения по идеальному образу и подобию» [Дубин 2007: 444].

Значит, проблема не в свободе и росте персонализма. Дело в личной ответственности человека за свою судьбу.

На этом фоне интересен показ Ю. П. Зарецким тех сдвигов в исследовательской литературе, касающихся поиска и идентификации новых автобиографических жанров, «свидетельств о себе», наметившихся в последние годы в исторической литературе [Зарецкий 2012; 2013].

Ранее историки заимствовали понятийный аппарат из литературоведения. Но жанровые обозначения плохо работают. С 80-х годов начались поиски. Появляются такие формы, как эгодокумент. Его ввёл Жак Прессер еще в 50-е годы, чтобы объединить в себе такие типы личных свидетельств, как автобиография, дневник, мемуары, личные письма. Его подхватили в Нидерландах [Деккер 2016 и др.].

У Ю. П. Зарецкого как у историка-эмпирика, я, субъект, индивид, автор тождественны. Автор в эгодокументах – тот физический индивид, который описывает свои дела, мысли, чувства в этих разных жанрах эгодокументов [Зарецкий 2013: 25-26].

В 90-е годы немецкими историками было введено другое понятие – свидетельство о себе (Zelbstzeugnis) [Зарецкий 2013: 28]. В нём выделен акцент – это то личное, говорящее о человеке в письме (но не оно само, письмо), которое является свидетельством о себе²⁷. В англоязычном мире употребляют термин жизнеописание (life-writing) [Зарецкий 2013: 30].

Зарецкий также останавливается на проблеме места и позиции самого автора, исследующего свидетельства о себе. Ранее оно слабо фиксировалось. Доминирующим было то, что исследователь раскрывал процесс становления Я, индивида [Зарецкий 2013: 33-34]. Теперь этот момент уже не доминирует. Исследовательница А. Баггерман полагает, что всё более стало выявляться стремление европейцев овладеть темпоральностью, временем, контролировать событийность [Зарецкий 2013: 35].

Это также связано с изменением отношения к будущему как к такому времени, которое не приходит само по себе, оно уже зависит от деятельности человека, может быть сконструировано.

Отсюда вопрос – как в эгодокументах фиксировалось изменение чувства времени? Главным мотивом в автобиографиях стал мотив – стремление европейцев к контролю над событиями во времени, а не просто рассказ о себе. О себе они говорили уже по ходу, нечаянно. Причем, А. Баггерман это уловила уже в эгодокументах XIX века.

В XX веке этот мотив времени уже выражен более явно. Именно после второй мировой войны, и особенно сейчас, всё более становится понятным, что конструирование образов будущего становится постоянной практикой, получившей название форсайта (см. подр. о форсайте [Смирнов 2015a]). Более того, сами времена смещаются. Прошлое может быть возвращено, а будущее сконструировано, и тогда и прошлое, и будущее могут быть настоящим. Линейка времени сломалась. Само представление о времени как о линейном восхождении ушло. И само время есть конструкт, вне человека не существующий. Передвижение человека во времени стало пониматься не как последовательное фиксированное в хронике продвижение событий, а многовременным, точнее многособытийным и многоактным. Время утрачивает свою субстанциональность. Оно есть концепт, который строит сам человек, живущий во времени. Нет времени как субстанции. Есть сущее, описывающее себя в своих изменениях.

А потому и автобиография становится не обязательно воспоминанием о прошлом, а свидетельством о настоящем, то есть свидетельством собственной событийности, свершённости себя. Настоящее есть признак свершения, поступка, полноты свершения. И главным в этих свидетельствах становится именно переживание себя как собственной событийности, «настоящности».

Тогда (если вернуться к началу нашей работы) актуальным становится не рассказ о линии жизни от рождения до конца дней, а свидетельство того, в какие моменты автор ощущал себя и собственное рождение, свидетельство собственной событийности как ключевого момента жизни и в этом плане –

²⁷ Зарецкий здесь ссылается на работы исследовательницы из Нидерландов А. Баггерман

о месте себя. Такое место становится сугубо событийным всплеском, всполохом, который человек пытается как-то зафиксировать и запомнить и потому он создает автобиографию как свидетельство.

В этой связи, замечает Зарецкий, в исследовательской литературе давно наметился тренд в сторону идеи создания «автобиографического субъекта»: вне текста искать субъекта не имеет смысла, он творится по мере творения самой автобиографии. По этой логике, из свидетельств о Я как о некоем ставшем субъекте, автобиографический текст превратился просто в некий дискурс, то есть в один из типов дискурсивной практики, в которой Я превратилось в грамматическое лицо, в языковой конструкт [Зарецкий 2012]²⁸.

Принципиально новым моментом является то, что, как замечает Зарецкий, в западной литературе автобиография рассматривается и как социальная практика. Автобиография отпочковалась от исторического контекста и перестала рассматриваться как сугубо исторический документ или литературный жанр. Автобиографию необходимо рассматривать в конкретном социальном контексте, а значит в конкретном социальном времени. Создание автобиографии рассматривается как социальное действие, предполагающее наличие публики (зрителя, читателя), в определённой социальной ситуации и в определённом социальном времени. Поэтому исследователю необходимо обращать внимание не на время, о котором пишется, а на время, в котором пишется автобиография. Тогда тексты выступают как «социальные поступки» их авторов [Зарецкий 2012]²⁹.

Подобные веяния говорят лишь о том, что в философии и литературной критике рамки концепта автобиографии остаются размытыми. И главное – связь автобиографии как жанра и метода, с одной стороны, и антропологических концептов и практик, с другой стороны, слабо и почти никак не выстраивается в едином смысловом поле гуманитаристики. Авторы собственных биографий и вслед за ними исследователи действуют по принципу: пусть расцветают сто цветов! Если знаменитый Я. Буркхардт имел в виду в своих рассуждениях развитие индивидуализма лишь итальянцев, мужчин, и людей обеспеченных, то теперь необходимо говорить и о женщинах, о нищих, о людях всего мира, и не только о социально принятой и морально одобренной стороне жизни людей, но и о скрытой, интимной и запрещенной стороне биографий. Если европейская мысль была всегда логофаллоцентрична, то теперь она должна преодолеть всякий центризм и тоталитаризм мысли.

²⁸ См. тему «смерти» автора у Фуко и Барта.

²⁹ Поздние переключки с идеями Бахтина здесь очевидны. Также очевидна переключка с уже давним подходом, который описал Э. Ю. Соловьёв, применив понятие ситуации к описанию биографического подхода, выделив четыре типа биографии как четыре типа ситуации автора и четыре типа биографического анализа. Первый тип – описание биографии как лаборатории мысли того, чья биография пишется. Здесь примером ему служит биография И. Канта, сделанная Арс. Гулыгой. Главное внимание уделяется здесь проблемному содержательному единству. Второй тип – описание жизни героя, его борьбы и судьбы (биография Галилея, написанная А. Штекли). Третий тип предполагает рассмотрение жизни мыслителя с точки зрения социальной значимости его идей. Здесь примером служит биография Бакунина, написанная Н. Пирумовой. Четвертый тип выделяет описание сложного личностного синтеза разных форм духовной деятельности героя. Примером здесь выступает биография П. Я. Чаадаева, написанная Б. Тарасовым [Соловьёв 1991: 19-52]

Полагаю, что ясности и понятной ориентированности при такой позиции (точнее, её отсутствии) не прибавляет. Либерализм, точнее, размягчение мысли, и вседозволенность проникли во все контексты и поры наук и искусств. Поэтому весьма интересные заметки западных авторов и наших отечественных, ориентированных на западные образцы, не прибавляют нам понимания в целом феномена автобиографии и, главное, – её стержня, её антропологии, её связности со всей духовной традицией и ориентированием на осмысление в целом духовной ситуации времени и положения человека в мире (его онтологического топоса).

На этом фоне приятно отметить отрадные примеры, показывающие попытки современных авторов увязать времена в единстве и продумать встраивание биографического подхода в антропологический и в гуманитарный контекст.

Например, исследования философа И. В. Голубович относятся к таким немногим работам (а, пожалуй, и единственным), в которых автор пытается сопрягать, с одной стороны, проблематику антропологии и построения образа человека в разных концептах, с другой стороны, практику и проблематику автобиографии и биографии, выстраивая не просто тесную связь этих проблемных сфер, но и их взаимозависимость [Голубович 2008; Голубович 2013; Golubovich 2015].

И. В. Голубович, как и многие другие авторы, также отмечает своеобразный «биографический поворот» в сфере гуманитарного знания, влияющий радикально и на само состояние в гуманитарных науках. Пристальное внимание к биографической проблематике не просто усиливает исследование индивидуально-личностного аспекта культуры, преодолевая, так называемый, позитивистский и объективистский подход, претендующий на выстраивание объективистских моделей человека, но и в целом способствует выработке иной гуманитарной парадигмы в антропологии и гуманитарном познании, что позволяет говорить об антропологическом повороте [Голубович 2013: 63-64]³⁰.

Долгое время биография, замечает Голубович, как жанр и метод потому и была на периферии научного гуманитарного знания, что в классической парадигме человек рассматривался как объект, и в самом познании процессов исследователи интересовались всеобщим, а не единичным, закономерным, а не случайным, уникальным. Биография же, как раз, схватывает то уникально-личное, которое не схватить ни в каком исследовании процессов развития всеобщего. Поэтому биография как средоточие уникального и индивидуального, приватного, долгое время выносилась за скобки.

Заметим, кстати, что переход к автобиографии и биографии означает не смену акцента, не переход от всеобщего – в пользу единичного, от законо-

³⁰ К слову сказать, И. В. Голубович ссылается на работы современного украинского философа А. Л. Велевского. Он выстраивает близкое нам понимание роли и метода биографии, которая выступает для него основанием иного понятийного горизонта исследования мира человека, задающего возможность постнеклассического конструирования «онтологии человека» (цит. по [Голубович 2013: 64]). Такое почти текстуальное совпадение этих авторов с нашим понятийным аппаратом говорит лишь о том, что антропологический поворот происходит, это реальность, в которой мы уже находимся. Хотя никаких гарантий и окончательных успешных конструкторов в мышлении это нам не даёт. Это нам даёт ту интеллектуальную атмосферу, в которой необходимо дальше выстраивать новую оптику человека, его новую онтологию событийности.

мерного – в пользу случайного и уникального. Такая смена аспекта обсуждалась весьма активно во времена В. Дильтея и неокантианцев Баденской школы, противопоставивших номотетику и идиографию, науки о природе и науки о духе. Биография не сводится к описанию уникальной жизни отдельного человека, равно как и литературоведение не может строиться как сугубо номотетическая наука. Если мы говорим действительно об антропологическом тренде и повороте, то речь идёт не об отказе от всеобщего в пользу единичного и уникального. Мы говорим о смене парадигм в принципе в антропологии – мы говорим о попытке онтологически укоренить антропологию, с одной стороны, и очеловечить онтологию, с другой стороны, найти ей лицо, дабы у бытия было лицо человека, а в жизни человека была онтологическая событийность и ответственность за своё бытие-событие (см. подр. [Смирнов 2016б] и лит. к ней).

Мы не имеем в виду сознательное акцентирование авторов на таком разведении. Мы говорим о некотором сдвиге в оптике мышления некоторых исследователей. Но Голубович права в том, что, вслед за другим автором Валевским, утверждает о необходимости встраивания уникальной жизни человека в горизонт «жизненного мира» во всём его многообразии. Голубович замечает в этой связи, что не стоит абсолютизировать установку на индивидуализацию, которая может стать (и уже стала) интеллектуальной модой, о чём и свидетельствует сам автобиографический бум [Голубович 2013: 65].

Стереотипы и шаблоны такой моды приходится преодолевать самим исследователям через саморефлексию. Во многом такое преодоление происходит, в силу чего складывается и, так называемый, «новый биографизм» на базе идей феноменологии, экзистенциализма. Новый биографизм строится на истории духовной жизни автора, на «внутренней плоти смысла», примером чего являются романы М. Пруста³¹.

«Новый биографизм» И. В. Голубович рассматривает в оптимистичных тонах, в противовес пессимизму западных коллег, полагающих смерть автора и героя как окончательный диагноз. Голубович предлагает относиться к новому биографизму как к такой биографической практике, которая в духе заветов В. Дильтея пытается выстроить содержательную связь жизни и дискурса/текста, не ввергаясь в крайности эмпиризма и гипертекстуальности.

Истоки нового биографизма И. В. Голубович видит в работах русского философа и историка П. М. Бицилли, чьи идеи она разбирает отдельно [Голубович 2013]³².

³¹ Мы бы добавили – и на примерах реконструкции опыта М. Пруста в лице М. К. Мамардашвили, чья «Топология пути» до сих пор ещё не стала предметом пристального рефлексивного анализа [Мамардашвили 2014]. Она ещё ждёт своего часа. Видимо, она пока не по зубам нашему брату антропологу и теоретику биографии.

³² Заметим, кстати, что работа в сфере проблематики автобиографии и биографии предполагает не только исследовательский жанр, написание книг и статей, проведение конференций. Эта работа очень живая, сами исследователи подключают к ней студентов и аспирантов, создают исследовательские группы, собирают архивы биографий и автобиографий, создают сайты, формируя научное сообщество. Тезис о том, что автобиография сочетает в себе удержание всеобщего (истории как процесса) и единичного (истории как личной биографии человека) буквально воплощается в жизнедеятельности этих исследовательских групп (см. работы Ю. П. Зарецкого и его коллег, И. В. Голубович и др.; см. также сайты: <https://phil.hse.ru/autobio>; <http://www.philosoph.onu.edu.ua/centre/index.htm>).

Голубович подчеркивает, что, несмотря на автобиографический бум, как раз философия до сих пор в должной мере не осмыслила этот биографический тренд, «стратегия и методология философского анализа биографии находятся в стадии становления» [Голубович 2008]. Ситуация пока не изменилась, хотя сами работы И. В. Голубович как раз выступают тем вкладом, который отчасти призван заполнить указанный методологический вакуум.

Налицо странная ситуация. Уже в рамках биографического бума мы имеем множество, в том числе и философских биографий и автобиографий³³. Но сам по себе бум и число биографий не помогает нам ликвидировать концептуальный и методологический дефицит.

Именно наличие такого методологического дефицита выделила И. В. Голубович для характеристики интеллектуальной ситуации, связанной с развитием биографики, в силу чего она пытается его заполнить. Работа И. В. Голубович была сама написана в жанре личного автописьма про автописьмо. Она сделала замечательный и глубокий обзор антропологических концептов тех авторов, которые положили основы неклассической гуманитарной парадигмы – таких, как Ф. Шлейермахер, В. Дильтей, М. М. Бахтин и Ю. М. Лотман [Голубович 2008]. На фоне концептов этих авторов Голубович рассмотрела специфику биографии, прежде всего с точки зрения метода, пытаясь встроить его в широкий контекст гуманитарного познания. Этого типа работ как раз не хватает в философско-антропологической литературе.

Какие важные выводы делает И. В. Голубович при такой констатации концептуально-методологического дефицита в биографике?

Ссылаясь на давнюю теперь уже работу Э. Ю. Соловьева, выбирая её в качестве методологического ориентира, она совершенно справедливо утверждает, что при построении биографического анализа как метода весьма плодотворной становится модель ситуационного анализа (реконструкции разных типов ситуации, личность-ситуация автора), сочетающего в себе моменты личностного и исторического анализа (см. [Соловьев 1991]).

Данный подход позволяет избежать ложный автобиографизм и псевдоиндивидуализм разного рода биографий, созданных по принципу «скверного анекдота». Важнейшим при этом является фиксация Голубович того, что в погоне за автобиографизмом исследователь рискует попасть в ловушку, полагая, что практика биографического письма сама из себя может вывести желаемую новую методологию гуманитарного познания: «...пришлось признать методологическую несостоятельность биографического подхода. Он принципиально не может обосновать себя изнутри, нуждается в метаобосновании – в той или иной концепции культуры, социального бытия» [Голубович 2008]. И потому концепты Бахтина и Дильтея она выбрала в качестве таковых методологических рамок, объемлющих и ставящих это метаобоснование биографического метода.

³³ В том числе и биографию самого (боже!) М.М. Бахтина, и (о, ужас!) самого М. Хайдеггера, сопротивлявшихся появлению разного рода воспоминаний о них, об их идеях и т.д. [Сафрански 2002; Коровашко 2017]. М. Хайдеггер в одном из интервью признавался, что как только начнут читать лекции об идеях Хайдеггера, то он тут же и умрет второй раз. Тем не менее, например, американские авторы написали давно интеллектуальную биографию М. М. Бахтина, глубокую и сопричастную его идеям [Clark, Holquist 1984; Кларк, Холквист 1995]

Голубович на основе анализа концептов Ф. Шлейермахера, В. Дильтея, М.М. Бахтина, Ю.М. Лотмана и многих других допустила мысль, что на их основе можно попытаться выработать концептуальную модель (стратегию) анализа биографии в социокультурном бытии и биографического подхода в гуманитаристике на междисциплинарном уровне, «для разных областей Humanities».

Голубович поставила задачу и изложила её богатый контекст. Но главное, Голубович выступила конгениальным собеседником своих авторов, в духе Бахтина, который, не написав воспоминаний, через своих собеседников в лице И. Гёте и Ф.М. Достоевского фактически творил свою интеллектуальную биографию. То же самое мы имеем и в этом случае. И. В. Голубович представила почти энциклопедический обзор разных концептов, посвящённых не только биографическому методу и жанру, но и (главное) встраиванию её в общую рамку постнеклассической гуманитарной парадигмы. Это дорогого стоит. Важнейшим вкладом И. В. Голубович в общую гуманитаристику является то, что на широком поле работ и исследований, в общемировой рамке гуманитаристики она показала сам стиль и способ видения, оптику, унаследованную ею от В. Дильтея и М. М. Бахтина, характеризующуюся тем, что человек не может быть описан как объект анализа, по его поводу необходимо выстраивать практики вопрошания и воплощать результаты этих практик в адекватные им жанры и методы, такие как практики автобиографий, в которых новая онтология человека начинает вживую высвечиваться.

На примере анализа концепта философии поступка Бахтина Голубович выводит принципы «нового биографизма», имеющие методологический характер для дальнейших биографических исследований.

Первое. Автобиография, замечает вслед за М. М. Бахтиным И. В. Голубович, выступает таким феноменом, который преодолевает крайности жизни и письма, выступает «синтетическим жанром и формой социокультурного бытия», где жизнь и повествование соединены неразрывно. На практике этот разрыв возникает повсеместно.

Второе. Автор выступает не лицом-индивидом, а «принципом видения». Хотя всегда есть соблазн свести автора к лицу, имярек, и представить его, буквально показать пальцем на него, стремясь вывести специфику произведения из подробностей его эмпирической биографии³⁴. Принцип видения следует отличать от предмета видения.

Третье. Автобиография предметно высвечивает такую принципиальную проблему для философии поступка, как проблему двух пределов – я и другого (см. у Бахтина). Человек всегда испытывает соблазн одержимости другим. Создавая свою биографию, он создаёт её глазами другого, выступая для себя собой-другим. И это онтологически укоренённое и неизбежное для всякой ав-

³⁴ Здесь необходимо уточнение. В личном богообщении верующий стремится увидеть Бога как личность и встретиться с ним лицом к лицу. В истории культуры именно личность Христа задаёт начало новой эпохи. Античные боги не были личностями, проявляясь как природные стихии. Поэтому речь идёт о лице личности, а не о лице индивида. Строго говоря, лица у индивида нет. У индивида есть разные индивидуальные качества, унаследованные и приобретённые им в индивидуальной жизни, полученные им от кого-то – родителей, окружения (вредный характер, задатки музыканта или родинку на правом плече). Индивидуальность ты получаешь. А личность, а стало быть, и лицо своё, ты лепишь сам.

тобиографии качество. Его не избежать. Но его можно учитывать и ценностно помнить.

Четвертое. Автобиография выступает не перечислением эпизодов из прошлой жизни, а смысловой историей, в которой главным критерием отсеивания содержания становятся такие камертоны, как ритм, смысл, интонация. «Эмоционально-волевой тон» (по Бахтину) выступает регистром при выделении событийного ряда биографии.

Пятое. Поэтому событие, как мы также пытаемся показать здесь и в других наших работах, выступает смысловым каркасом всей автобиографии как формы.

Те выводы, которые сделала И. В. Голубович в своём исследовании, созвучны нам, в них мы видим того участного собеседника, который нам даёт «избыток видения» и тем самым шанс уберечься от одержимости собой-другим.

Отметим ещё одну особенность современного интеллектуального исследовательского биографического фона. Прерывистость концептуальных границ, рыхлость и метафоричность неустоявшегося понятийного каркаса, размытость и скачущий характер позиций исследователей, неясность (или вообще отсутствие) мировоззренческих ориентиров у разных авторов, многочисленные переборы имен и произведений, выяснение вопроса: являются ли те или иные тексты автобиографическими или вообще любой текст есть автобиография, – всё это лишь показывает кризис не жанра, а кризис концепта, кризис видения, точнее, мышления самих исследователей, то есть методологическую и мировоззренческую дезориентацию.

Некоторые авторы полагают, что автобиографический жанр вовсе не переживает никакого бума, он просто подходит к концу, исчезает [Коновалов 2015]. Г.Коновалов, например, уточняет, что, говоря об автобиографии, исследователи всегда имели в виду определённый канон – набор текстов, имён и требований к жанру. Что касается текстов, то они все известны, они присутствуют во всех исследованиях, посвящённых биографии и автобиографии как жанру и методу. Это тексты Августина, Абеяра, Руссо и др. Первая волна исследований автобиографий, полагает Г. Коновалов, как раз была посвящена изучению этого жанра и установлению канона – автобиография как последовательное описание от первого лица своей прошлой жизни (см. выше определение Лежёна).

Вторая волна автобиографий была занята уже другим – не описанием прошлого, а описанием производства себя и своего прошлого посредством текста. Фактически этому повороту были посвящены работы Олни, Гюсдорфа, Барта, Фуко. Эта волна исследований закрепила представление об авторе как о конструкторе и автобиографии в целом как конструкциях разного рода – семиотической, текстовой, знаковой, событийной и проч.

Тем самым, этот корпус исследований привёл к тому, что сам канон стал рассыпаться и исчезать, поскольку исчезли и классический субъект, и классический автор, и классический текст. Точнее, любой текст может считаться автобиографическим, поскольку сотворен неким автором, и этот текст – кусок его автобиографии как события.

В результате исчезает и само понятие жанра, поскольку границы его плывут, и не только границы собственно автобиографии, но и в целом границы

любого жанра, в том числе жанра романа, драмы, лирики, философского сочинения и др. А в век виртуализации исчезают и физические, и концептуальные границы жанра, мир переселяется в «виртуал», в котором нет центра и периферии, нет автора и читателя, в нём все – авторы и читатели одновременно.

Мы можем относиться к этим выводам Г.Коновалова серьёзно и предметно только в одном случае: если за этим суждением стоит не эпатаж и не очередной крик о смерти ещё одного чего-то, после смерти всего, а попытка разобраться в специфике культурной ситуации.

А специфика культурной ситуации применительно к антропологии заключается как раз в том, что антрополог вынужден от попыток, посвящённых очередному строительству очередных концептов и поиску сущности человека, переходить к постоянной практике ориентирования и навигации в разнообразном мире, в котором привычная классическая вертикаль в человеческом хронотопе ушла в качестве готового и обязательного канона (см. подр. в нашей работе [Смирнов 2016б]).

Обсуждение автобиографии вообще не имеет никакого смысла ни как жанра, ни как отдельно взятого метода. Со временем всегда старые правила уходят, каноны рушатся, появляются новые культурные формы. Поэтому утверждать, что автобиография как канон исчезает – значит, ничего не сказать. Да, конечно. Это всё равно, что сказать, что летом трава зелёная, осенью она желтеет. И что Древний Рим будет захвачен варварами, а Карфаген был разрушен.

Да. По этой логике можно дойти и до предела: Христа распяли, а Сократа отравили. И Гамлет погиб. Но после всех смертей у человека всегда остаётся проблема самоопределения в жизни, в своей судьбе, в истории, по той простой причине, что однажды он родился и однажды он умрёт. У него нет в этом смысле никакого «алиби в бытии», он не имеет права оправдывать себя задним числом. Он вынужден осуществлять некую исторически определённую, встроенную в контекст культуры практику ориентирования и навигации как субъект, как событийная точка этой культуры, шире – как событие жизни (см. о событии бытия у Хайдеггера). А потому он вынужден собственную событийность выстраивать и искать адекватные ей формы. Таковыми и являются собственно не такие уж и многочисленные практики заботы о себе, большинство из которых фактически являются практиками по производству себя, конструированию себя, преобразению себя, которые могут быть названы автобиографическими, поскольку из этих практик и складывается жизнь этого человека, формирующего себя, собственную субъектность (см. [Адо 2005; Смирнов 2016б и др.]). Фактически весь пафос нашего исследования и заключается в том, чтобы увидеть, нащупать всю прелесть и живой нерв автобиографической практики как практики антропологической навигации.

Что касается автобиографий философов, то в истории философии основной точкой зрения остаётся утверждение: история философии должна сосредоточиться на идеях философов, тогда, как их биографиями должны заниматься биографы и беллетристы. В таком духе высказывались, например, Гегель, Хайдеггер и многие другие. Автобиография философов до сих пор рассматривается в качестве некоего дополнительного материала для исследователей, этаким десертом к столу философских идей и концептов [Менжулин 2013]. Биография и автобиография философа не рассматривается в качестве самостоятельного

жанра философского сочинения. Во многом, в этом суждении «виноваты» сами философы, авторы этих биографий, скатывающиеся в разные редукции, о которых мы скажем ниже. По факту, их биографиями занимались как раз сами философы: Р. Сафрански писал о М. Хайдеггере [Сафрански 2002], В. П. Руднев о Л. Витгенштейне [Руднев 2014], С. С. Хоружий о Л. П. Карсавине [Хоружий 2012] и проч.

В. Менжулин полагает, что подобный философский антибиографизм нуждается в коррекции [Менжулин 2013]. В аналитической философии, например, наблюдался биографический поворот уже в 90-е годы прошлого века. То же происходит и в России. Говорят даже об «эскалации биографизма».

Антибиографизм Менжулин объясняет доминированием двух крайностей в сознании исследователей и авторов: либо учение философа живёт отдельно от её личности, автономно, либо ключ к учению философа спрятан в его биографии.

Вторая крайность привела к формированию биографического метода, идущего от Сент-Бева: биографические редукционисты выводят учение автора из эпизодов и деталей биографии. Этакая «философия подозрения», объясняющая все тайны учения личной историей человека, его детством, проблемами взросления, обидами, перенесёнными им в детстве и отрочестве и проч. И тогда мы имеем разного рода версии психоанализа биографии, биографические редукции, выводящие психоанализ и марксизм из личных биографий Фрейда и Маркса.

Но Менжулин рассматривает философию как учение о всеобщем. Он не увязывает философию и её автора в целостном антропологическом образе, не пытается описать автобиографию философа как антропопрактику.

Мы полагаем, что феномен антибиографизма связан с разного рода недоразумениями, которые вытекают из вполне определённого понимания того, что такое философия как опыт и антропопрактика, что такое автобиография, кто такой автор и что означает создание автобиографии как практика. Это понимание воплощается в разного рода редукциях и упрощениях феномена автобиографии как метода и жанра. Каковы они?

РЕДУКЦИИ АВТОБИОГРАФИЗМА

До сих пор построение концептов в философии живёт своей жизнью, а написание автобиографий философов живёт своей, относя это занятие к заботе биографов. Несмотря на то, что исследование автобиографии как жанра и метода в последнее время выливается в отдельное весьма перспективное междисциплинарное направление (см. работы Ю. П. Зарецкого, И. В. Голубович и др.), но оно пока качественно не влияет на ситуацию в философии, поскольку её маститые представители до сих пор считают этот жанр низким и не относящимся к предмету и методу в философии. Налицо – методологический концептуальный разрыв: между концептуальным дискурсом и собственно автобиографией как жанром, повествующим о жизни автора дискурса. Последняя до сих пор не стала одним из ключевых жанров собственно философской литературы.

Причины этого разрыва вообще-то известны и даже отчасти описаны. Они связаны с целым рядом редукций, доминирующих в философии и литературе. Проведём методологическую инвентаризацию этих редукций.

1. Редукция автора.

Многие философы полагают, что автор, к примеру, «Бытия и времени» и физическое лицо Мартин Хайдеггер – не одно и то же. Выводить тайну творения философского произведения из эпизодов жизни этого лица, искать генезис идей и концептов из повседневной жизни конкретного человека, который жил и умер, – это крайне неадекватный метод, полагают они. В. В. Библихин, например, писал, что попытка выводить происхождение «основопонятий мыслителя из его непосредственного жизненного опыта не относится к удачным биографическим приёмам <...>, от повседневности к творчеству плавного перехода нет [Библихин 2002: 8-9]. Они правы, но лишь отчасти. При такой позиции эти философы вольно или невольно редуцируют автора к физическому индивиду, что, очевидно, не так. Автор ещё должен родиться, появиться на свет. Его появление автоматически не связано с рождением младенца, которого родители нарекли именем Мартин. Автору в индивиду ещё предстоит состояться, сформироваться. В противном случае он будет писать не свою биографию, видеть себя не своими глазами, говорить не своим голосом (см. феномен «человека у зеркала», проблему чужого голоса у Бахтина). Ситуация усложняется, если пишется биография философа. Какими глазами смотрит биограф на своего героя? Когда биограф пишет биографию поэта или философа, рассказывая о том, что он где-то учился, где-то работал и писал какие-то сочинения, он при этом пишет о чём? Что значит – писать биографию философа? Может, и прав М. Хайдеггер, когда своим слушателям сказал кратко об Аристотеле: «Он родился, работал и умер»? Ведь главное в мыслителе его мысль. А она осталась в текстах. Также и с Хайдеггером: Р.Сафрански утверждает, что Хайдеггер хотел раствориться в своей философии и не думать о так называемой биографии, которая воплощается в двух датах и строчке между ними [Сафрански 2002: 23].

Это соблазн и лукавство. Мы же понимаем, что биография философа и поэта не заключается в перечислении эпизодов из обыденной жизни, равно как не сводится к строчке между датами. Биография философа начинается с фиксации, улавливания феномена рождения философа в смертном человеке. Если так, то эту событийность рождения философа и надо бы как-то улавливать и фиксировать. Но как? Показал ли, например, этот феномен в своей философской автобиографии Н. А. Бердяев? Представил ли это К. Ясперс?

2. Редукция жанра.

Редукция жанра связана, прежде всего, с попыткой представить автобиографию как жанр, сравнимый с другими жанрами, и стремящийся стать самостоятельным, чего этот жанр и добивался в течение XIX-XX веков, о чём много писал Ф. Лежён. При этом автобиография не рассматривается как составная часть рефлексии по поводу антропопрактики преобразования, в силу чего переживает изменение, метаморфоз и сам автор автобиографии. Сведение автобиографии к некоему нейтральному сочинительству в рамках отдельного жанра эстетизирует и «олитературирует» форму автобиографии, снимая всяческий смысл с ней самой, поскольку элиминирует и самого автора. В ней автор исчезает как человек и превращается в лирического героя (в лучшем случае). Это тоже возможно (как это сознательно делал Пушкин в «Евгении Онегине», поставив лирического героя-рассказчика в романе, но, не отождествляясь с ним).

Но такой метод сугубо литературной работы вовсе не обязателен в целом при создании автобиографии.

Если продолжать экспериментировать над автобиографией как жанром, то можно привести в пример «Философию одного переулка» А. М. Пятигорского, его философский роман, написанный в жанре литературно-философской мистификации. Через него автор фактически осмысливал свой жизненный путь. Его мальчики-философы становились не просто персонажами, но носителями голосов сознания автора, самого Пятигорского.

Да, конечно, автобиография может стать жанром литературы, к которому могут быть применены и соответствующие законы жанра. Но в таком случае мы применяем и требования к автору. Он создает галерею образов, использует художественный вымысел и т.д. Но где тогда сам автор? Он начинает прятаться за сонмом литературных персонажей. Мы говорим в таком случае о разного рода автобиографизме разных жанров (автобиографический роман, лирика, драма). Или обсуждаем эпистолярное наследие автора, его дневники.

Равно как автобиография может выступать и в качестве исторического документа, исторического источника, показывающего повседневную жизнь людей конкретной исторической эпохи. Но степень достоверности и историчности в автобиографии всегда подвергалась сомнению. Чем более автор стремится к так называемой правде и объективности, тем более он исчезает как автор. Чем более он становится субъективным и в его словах всё более и более выступает момент личного и интимного, тем более его текст перестаёт быть историческим источником.

Можно рассматривать автобиографию и как психологический документ, в котором описаны тайны психической жизни. Такую автобиографию сам автор рассматривает фактически как упражнение в самонаблюдении, как опыт описания своего бессознательного, как это получилось в случае с «Воспоминаниями» К.-Г. Юнга [Юнг 1994]. Последний свои автобиографические записи вёл фактически как психотерапевт, наблюдающий и анализирующий феномены своего бессознательного. И этот момент тоже может быть в автобиографии. Но им полнота феномена автобиографии не исчерпывается.

Автобиография периодически редуцируется к философскому концепту, если философ, стремясь продолжить свои словопрения с оппонентами, продолжает писать и доказывать свою правоту, только уже в жанре воспоминаний. Только воспоминания у него превращаются в философские диспуты, перемежающиеся эпизодами из эмпирической жизни философа. Таковые автобиографии писались во времена философской классики. Строго говоря, метафизика и спекулятивная философия не терпит автобиографизма. Поэтому автобиография у классиков превращалась периодически в продолжение философских сочинений разных авторов, точнее, в их краткое изложение.

Впрочем, практика философствования была разной. Во времена Шеллинга Киркегор проделывал совсем иной философский опыт. Философская автобиография рождается в рамках вполне определённой парадигмы философствования – энергичной (событийной) парадигмы антропопрактики заботы. Парадигма спекулятивных метафизических концептов о бытии не могла породить потребность в автобиографии. Последняя рождается тогда, когда философия понимается как духовная практика заботы, наиболее адекватным жан-

ром, которой и становится дневник, автобиография. Автобиография становится актуальной лишь в рамках вполне определённого горизонта философии, в пределах которого человек строит философию как концепт Пути, как антропологическую навигацию [Смирнов 2016б].

Итак, мы показали редукции жанра автобиографии. Представим с точки зрения жанра место философской автобиографии в рамках тех пределов-разрывов, в которых и пребывает сей феномен (рис. 1). Эти пределы задают рамку жанра, в границах которой философская автобиография и пребывает как живая культурная форма. Заметим, что ни одна из сторон рамки не ухватывает тайны и прелести феномена. Ни одна из рамок не объясняет главного – события рождения философа в человеке. Это происходит внутри этого сплава как событие-феномен, чему автор (или биограф) и становится свидетелем.

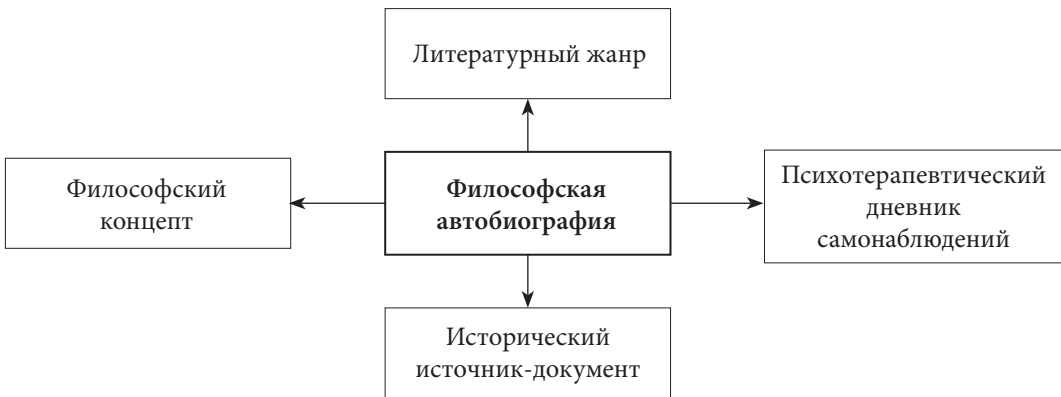


Рис. 1 Философская автобиография: рамки жанра

3. Редукция жизни.

Это главная редукция. Согласно ей жизнь философа или поэта сводится к эмпирическим эпизодам его обыденной жизни. Вот он родился, вот его родители, вот он женился, вот он поступил в университет. Поехал учиться туда-то, отучился. Вот его знакомые, вот его учителя, университетские профессора. Вот его первые сочинения и т.д. Такая автобиография, которая может быть написана весьма талантливо и стать отдельным произведением (как у Лосского или Степуна), превращается в мемуары, воспоминания, перемежающиеся высказыванием основных философских идей автора. В ней автор продолжает вести тяжбу с оппонентами, высказывать свои идеи и мысли, превращая свою автобиографию в продолжение собственных трактатов, которые он писал в разное время до этого. Автобиография превращается в смесь эпизодов из эмпирической жизни индивида имярек и его представлений о жизни, смерти, смысле, природе, законах физики или математики (в зависимости от того, чем автор занимался по жизни). Воспоминания далее раскладываются на хронику смертной жизни по годам, которая развёртывается с разной степенью подробности и интенсивности описания. Кто-то описывает подробно свои идеи, изредка перемежая эпизодами, как Бердяев [Бердяев 1991], кто-то наоборот подробно описывает свою жизнь, как Лосский или Степун [Лосский 1991; Степун 1994].

Но проблема заключается в том, что при такой редукции мы действительно не понимаем – что есть философствование как акт жизни, что есть тайна

творчества, что есть акт мысли этого автора, что происходит с ним, когда он создаёт своё творение. При таком описании мы не понимаем главного – событийности этой жизни, той самой тайны автопоэзиса, которая и делает этого автора интересным (и бессмертным) для потомков и будущих читателей.

Названные редукции, список которых можно продолжить, показывают не просто сложность автобиографии как метода и культурной формы, но и стремление разных авторов свести её к одному жанру, способу, к одному и единственному видению. В то же время имеет смысл посмотреть то, как автобиография как культурная форма разворачивалась в своей внутренней логике, в своей живой форме.

ЛОГИКА ВНУТРЕННЕЙ ФОРМЫ

Мы полагаем, что автобиография как культурная форма, всё же имеет в своём генезисе онтологические корни. Через автобиографию человек пытался не просто познать мир или себя. Через неё человек пытался найти своё место в мире, незаменимое и ответственное положение в бытии. Поэтому толчком для автобиографии выступает не индивидуализм автора, а наоборот – стремление стать сопричастным миру, природе, бытию. Но далее начинаются и все сложности.

Автобиография как онто-графия.

Итак, рождается автобиография всё же не со стремления увековечить себя, не с тщеславия автора. Точнее, тщеславие его, если и рождается, то от стремления автора рассказать городу и миру правду жизни, истину, которая не достижима, но к ней ведёт тяжкий путь познания. Автор же позиционирует себя как свидетель, повествующий об истине, о том, что есть бытие сущего. Автор рассказывает не столько о себе, сколько о мире, показывает то, что он, автор, нужен лишь постольку, поскольку он свидетель того неотменимого сущего, которое не зависит от субъективных воспоминаний и свидетельств. В пределе такое жизнеописание и сводится к концептуальному строительству, в котором автор элиминирован. Таким образом, мы имеем дело с автобиографией как с Я-концепцией. Мы имеем перед собой текст, написанный кем-то, мы даже знаем, кем, например, Аристотелем. Но он сам, как физический носитель, породивший «Поэтику», в ней, то есть, в тексте, исчез, растворился, причём в силу собственных, сознательных усилий. Тогда автор описывает не свою жизнь, а процессы, происходящие в сущем, будь то в природе, в обществе, в истории, в искусстве. И тогда жизнеописание сводится к мемуарам (я расскажу вам то, как это было на самом деле), к летописи, в которых автор фактически не существует как автор, но через него начинает говорить сама история, в пределе – сама истина.

Итак, автобиография рождается, как и всякая философия, от удивления. Например, от удивления, связанного с открытием, что бытие есть. И этим удивлением он хочет поделиться. Но удивление связано не с его персонализмом и индивидуализмом, не с его тщеславием и желанием прославиться (впрочем, таковые тоже встречаются, но как превращённые формы), а с попаданием в ситуацию открытия мира и своего места в нём. Человек однажды открыл для себя то, что мир прекрасен и он, этот дивный, прекрасный мир,

познаваем. И сам акт открытия мира ему, человеку, доступен. И он становится автором этого акта открытия.

Автобиография как гносео-графия.

Стремясь быть ближе к истине, автор постепенно, со всё большим желанием пытается описать не само по себе сущее, но своё познание его, этапы движения к нему, описать собственно не сущее само по себе, а Путь к нему. Тогда автобиография становится историей описания разных этапов и форм постижения сущего. Здесь мы ещё имеем дело не с автором, но уже и не с самим сущим. В этом варианте автор различает собственно слово о сущем и само сущее, признавая различие между сущим и своим знанием о нём, полагая, что знания о сущем у него изменялись и тогда необходимо описывать не готовое сущее в себе, присваивая себе истину сущего, но изменяющееся слово о нём. В таком случае автобиография выступает как историография вопроса, то есть описание того, как менялись, наращивались мои знания о предмете познания. Этакая гносеология вопроса, посаженная на мою эмпирическую биографию. Точнее, собственно, это и есть интеллектуальная автобиография (напр., у Поппера [Поппер 2014]).

Автобиография как авто-графия.

В стремлении быть всё более точным и правдивым при описании своего пути познания автор всё больше углубляется в собственное авторство, что в итоге порождает появление концепта-автографа, в котором уже значимо не столько стремление к объективности знания о сущем, сколько собственные подписи и свидетельства, показывающие самого автора. Здесь возможны варианты – от «Исповеди» Ж.-Ж. Руссо до «Самопознания» Н. А. Бердяева³⁵. Возможны самые разные миксы исповедальности и биографичности, точности и вымысла. Но акцент ставится иной – здесь нет поиска правды мира и Бога. Здесь ищется правда авторства, правда рождения в себе того автора, который начинает жить своей жизнью, отличной от физического носителя, смертного и брэнного индивида. А тексты автора становятся его автографами. Пытаясь найти самого себя, автор фактически начинает отказываться от какого бы то ни было стремления к объективности. Поэтому мемуар постепенно превращается в автограф, в автопортрет, в котором нужна не правда мира, а правда взгляда, точность автографа. В пределе он может превратиться в весьма эгоцентрический текст, в котором уже нет ничего объективного, но есть живое дыхание автора, становящегося литературным героем, персонажем. И тогда критерием становится не объективность и правдоподобие, а точность переживания и предельность высказывания. И тогда интервью И. А. Бродского ста-

³⁵ Например, современная исследовательница К. Г. Райх пишет, что философская автобиография выступает в качестве лаборатории мысли автора. В ней философ через собственную биографию показывает то, как в его жизни реализуется модель миропонимания и мировосприятия [Райх 2016: 95]. При этом в разных философских автобиографиях автор, разумеется, выступает в разной ипостаси. Заметим, со своей стороны, что, например, Н. А. Бердяев больше сосредоточен на пересказе своих персоналистических идей, а Ф. А. Степун больше рассказывает о своей личной жизни, развертывающейся на фоне эпохи, создавая при этом богатое художественное полотно. Текст Ф. А. Степуна более похож на художественный текст, нежели философский. С. В. Кавыршина полагает также, что философская автобиография отличается как жанр философствования от других жанров тем, что в ней ярко выражено повествование от первого лица и оправдание своей мировоззренческой позиции с опорой на ценности и нормы своей эпохи [Ковыршина 2004: 86].

новится гораздо более биографичным для понимания его тайны творчества, нежели поиск документов о том, где и как он жил, что и где написал, сколько лет был в ссылке, когда уехал за границу и т.д. Именно потому, что при самохарактеристике важны уже не объективность внешней жизни, а правда и искренность слова о внутреннем чувстве. В этой предельности значимыми становятся автохарактеристики, весьма субъективные (как, например, оценка И. А. Бродским поэзии М. И. Цветаевой как формы кальвинизма), но носящие характер описания уже самого Бродского как поэта-автора, а не И. А. Бродского, жившего когда-то и где-то и что-то написавшего. Таким же автографом становится и стих самой М. И. Цветаевой, её автопоэзисом, не принимавшим этот мир («на твой безумный мир ответ один – отказ»). Таким же автографом становятся и «Колымские рассказы» В. Т. Шаламова, написанные так, как будто они нацарапаны гвоздём на стене барака (см. [Смирнов 2011]).

*Автобиография как метод антропологической навигации
(антропо-топография).*

Если автобиографию как автограф личности продлевать по времени, строить как постоянный метод жизнеописания, то он становится тем самым методом по реконструкции Пути, но не как познания мира и истины, а как личностного жизненного маршрута, как навигацию личности. Автобиография становится жанром автопоэзиса, в котором переплетены собственно эпизоды биографии и феномены явления культурных форм-тестов – романов, стихов, философских произведений. Здесь текст становится органом-произведением, помогающим увидеть и понять тайну преобразования героя. Текст становится органом личности, частью его новой культурной органики, которая выстраивается в рамках антропопрактик преобразования. И коль скоро этот процесс не заканчивается в принципе, даже после смерти физического лица (поэт/философ в своих творениях бессмертен), то создание, воссоздание, пересоздание его личности в автобиографии при физической жизни героя или пересоздание его личности после смерти индивида есть постоянное ведение бортового журнала наблюдений и самонаблюдений.

Ведение бортового журнала-автобиографии становится постоянной рефлексивной практикой выстраивания и рефлексивного анализа антропологической навигации, движения к... Но не к себе, поскольку себя там в неизвестном мире нет. Есть лишь горизонт жизненного мира, на фоне которого личность выделяет себя в антропопрактиках заботы и душепопечения, пестует человеческое существо. В таком случае автобиография становится наиболее адекватным методом и практикой построения предмета философии человека.

Видя такое многообразие описания и осмысления феномена автобиографии и её версий (в том числе, философской автобиографии), нам необходимо выработать определённые правила складывания автобиографии, представить последнюю как метод, лежащий в основании практик реконструкции жизни как Пути и всё же попытаться понять тайну события рождения Автора.

Но этим мы займемся во второй части нашей работы.

Литература

- Аверинцев 1973 – *Аверинцев С. С.* Плутарх и античная биография. К вопросу о месте классика жанра в истории жанра. М.: Наука, 1973. 290 с.
- Адо 2005 – *Адо П.* Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб. Изд-во «Степной ветер»; ИД «Коло», 2005. – 448с.
- Алташина 2014 – *Алташина В. Д.* Autofiction в современной французской литературе: лего из эго // Известия Южного федерального университета. Филологические науки. 2014. № 3. С. 12-22.
- Барт 1989 – *Барт Р.* Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 616 с.
- Бахтин 1986 – *Бахтин М. М.* Литературно-критические статьи. М.: Художественная литература, 1986. 543 с.
- Бахтин 1996 – *Бахтин М. М.* Собрание сочинений. Т. 5. Работы 1940-х-начала 1960-х годов. М.: Русские словари. 1996. 732 с.
- Бахтин 2003 – *Бахтин М. М.* Собрание сочинений. Т. 1. Философская эстетика. 1920-х годов. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. 957 с.
- Безрогов 2004 – *Безрогов В. Г.* В тисках автобиографии. Новые зарубежные справочные издания по истории рассказов о себе и своей жизни // Человек. 2004. № 4. С. 156-166.
- Безрогов, Пичугина 2017 – *Безрогов В. Г., Пичугина В. К.* Эволюция идеи «заботы о себе» в западной культурной традиции // Человек.RU. Гуманитарный альманах. 2017. № 12. С. 34-47.
- Бердяев 1991 – *Бердяев Н. А.* Самопознание (опыт философской автобиографии). М.: Книга, 1991. 446 с.
- Беседы 1996 – *Беседы В. Д. Дувакина с М. М. Бахтиным.* М.: Изд. группа «Прогресс», 1996. 342с.
- Бибихин 2002 – *Бибихин В. В.* Сила мысли // Сафрански Р. Хайдеггер. Германский мастер и его время. М.: Мол. гвардия, 2002. 614 с.
- Витгенштейн 2004 – *Витгенштейн Л.* Тайные дневники 1914 – 1916 г.г. Пер. И.А. Эннс, В.А. Суровцева // Логос. 2004. № 3-4. С. 279-322.
- Витгенштейн 2015 – *Витгенштейн Л.* Дневники 1914-1916 г.г. Под общей ред. В.А.Суровцева. М.: «Канон+»; РООИ «Реабилитация», 2015. 400 с.
- Голубович 2013 – *Голубович И. В.* П. М. Бицилли о феномене автобиографии и «биографический поворот» в современной гуманитаристике // Автобиография, письмо и чтение. Сб. докладов. Ред. Ю.П.Зарецкий. М.: ИД ВШЭ, 2013. С. 62-80.
- Голубович 2008 – *Голубович И. В.* Биография: силуэт на фоне Humanities (методология анализа биографии в социогуманитарном знании). Одесса: Одесский национальный университет им. И. И. Мечникова, 2008.
- Деккер 2016 – *Деккер Р.* Долгосрочные тенденции автобиографического творчества в Нидерландах // Человек. 20016. № 5. С. 71-83.
- Дильтей 2004 – *Дильтей В.* Построение исторического мира в науках о духе // Дильтей В. Собрание сочинений. Т. 3. Пер. В. А. Куренного, А. П. Огурцова, А.В.Михайловского. М.: Три квадрата, 2004.
- Дубин 2007 – *Дубин Б.* О невозможности личного в советской литературе (проблемы автобиографирования). // Персональность. Язык философии в русско-немецком диалоге. Под ред. Н. С. Плотникова и А. Хаардта при участии В. И. Молчанова. М.: Модест Колеров, 2007. С. 443-454.
- Зарецкий 2005 – *Зарецкий Ю. П.* Индивид в европейских автобиографиях: от Средних веков к Новому времени (Источниковедческий аспект проблемы). Дисс... д-ра ист. наук. Специальность 07.00.09. М., 2005.

- Зарецкий 2012 – *Зарецкий Ю. П.* История субъективности и история автобиографии: важные обновления. // *Неприкосновенный запас*. 2012. № 3. (83).
- Зарецкий 2013 – *Зарецкий Ю. П.* Новые подходы к изучению свидетельств о себе в европейских исследованиях // *Автобиография, письмо и чтение*. Сб. докладов. Ред. Ю. П. Зарецкий. М.: ИД ВШЭ, 2013. С. 24-41.
- Зарецкий 2015 – *Зарецкий Ю. П.* Автобиография. // *РИЭ*. 2015. Т. 1. С. 108-114.
- Иванченко 2009 – *Иванченко Г. В.* Забота о себе: история и современность. М.: Смысл, 2009.
- Кларк, Холквист 1995 – *Кларк К., Холквист М.* Архитектоника ответственности. Пер. Н. Бонецкой // *Философские науки*. 1995. № 1. С. 9-35.
- Кнэخت 2005 – *Кнэخت Н. П.* Осмысление прошлого как опыт самопознания (к философии автобиографии). *Известия Томского политехнического университета*. 2005. Т. 308. № 4. С. 196-200.
- Ковыршина 2004 – *Ковыршина С. В.* Философская автобиография как форма духовного творчества, жанр дискурса и нарратив эпохи. Дисс. ... к. филос. наук. Специальность 09.00.01. Екатеринбург, 2004.
- Кон 1978 – *Кон И.* Открытие «Я», М.: Политиздат, 1978.
- Коновалов 2015 – *Коновалов Г.* Исчезновение автобиографического канона, теория и закон жанра // *Неприкосновенный запас*. 2015. № 101 (3/2015).
- Коровашко 2017 – *Коровашко А. В.* Михаил Бахтин. М.: Мол. Гвардия, 2017. 464 с.
- Лежён 2012 – *Лежён Ф.* От автобиографии к рассказу о себе, от университета к ассоциации любителей: история одного гуманитария [Электронный ресурс] // *Неприкосновенный запас*. 2012. №3(83). – Режим доступа: URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2012/3/117.html> (дата обращения 29.03.2017)
- Лежён 2000 – *Лежён Ф.* В защиту автобиографии. Эссе разных лет. Перевод и вступление Бориса Дубина // *Иностранная литература*. 2000. № 4. С. 108-122.
- Лежён 2001 – *Лежён Ф.* Я в некотором смысле создатель религиозной секты. С Филиппом Лежёном беседует Елена Гальцова // *Иностранная литература*. 2001. № 4. С. 257-264.
- Лежён 2000 – *Лежён Ф.* Можно я буду говорить себе «ты» [Электронный ресурс] // *Независимая газета*. 2000. 2 марта. – режим доступа: URL: http://www.ng.ru/ng_exlibris/2000-03-02/3_selfcall.html (дата обращения 29.03.2017).
- Лосский 1991 – *Лосский Н. О.* Жизнь и философский путь // *Вопросы философии*. 1991. № 10. С. 139-192; № 11. С. 116-190; № 12. С. 92-152.
- Лотман 1997 – *Лотман Ю. М.* Литературная биография в историко-культурном контексте (К типологическому соотношению текста и личности автора) // *Лотман Ю. М. О русской литературе*. Статьи и исследования. СПб.: Искусство, 1997. С. 804-816.
- Лотман 1996 – *Лотман Ю. М.* Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). СПб.: Искусство-СПБ, 1996.
- Лотман 1987 – *Лотман Ю. М.* Сотворение Карамзина. М.: Книга, 1987. 336 с.
- Мамардашвили 2014 – *Мамардашвили М. К.* Психологическая топология пути. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2014. 1232 с.
- Медведев 1993 – *Медведев П. Н.* (Бахтин М.М.) Формальный метод в литературоведении. М.: Лабиринт, 1993. (Бахтин под маской).
- Менжулин 2013 – *Менжулин В.* Биография философа: изучать нельзя не изучать // *Автобиография, письмо и чтение*. Сб. докладов. Ред. Ю. П. Зарецкий. М.: ИД ВШЭ, 2013. С. 42-61.
- Павлова 2003 – *Павлова С. Ю.* Французская автобиография романтической эпохи (Констан, Шатобриан, Ламартин). Дис... канд. филол. наук. Специальность: 10.01.13. М., 2003.

- Погоняйло 2017 – *Погоняйло А. Г.* Мышление и созерцание. Материалы к лекциям по истории философии. СПб.: Наука, 2017. 581 с.
- Поппер 2014 – *Поппер К.* Неоконченный поиск. Интеллектуальная автобиография. М.: Праксис, 2014. 290 с.
- Пятигорский 2011 – *Пятигорский А. М.* Философская проза. Т. 1. Философия одного переулочка. Роман. М.: Новое литературное обозрение, 2011. 240с.
- Райх 2016 – *Райх К. Г.* Автобиография как феномен социокультурной реальности (социально-философский анализ). Дисс... к. филос. наук. Специальность 09.00.11. Владивосток, 2016.
- Ролан Барт 2002 – *Ролан Барт о Ролане Барте.* М.: Ad Marginem/Сталкер, 2002. 288с.
- Руссо 2004 – *Руссо Ж.-Ж.* Исповедь. Прогулки одинокого мечтателя. Рассуждение о науках и искусствах. Рассуждение о неравенстве. М.: НФ «Пушкинская библиотека»; ООО «Изд-во АСТ», 2004. 884с.
- Руднев 2014 – *Руднев В. П.* Божественный Людвиг. Витгенштейн: формы жизни. М.: ЛИБРОКОМ, 232 с.
- Сапожникова 2012 – *Сапожникова Ю. Л.* Жанр автобиографии: понятие и особенности // Ученые записки Забайкальского государственного университета. Серия: Филология, история, востоковедение. 2012. № 2. С. 54-56.
- Сафрански 2002 – *Сафрански Р.* Хайдеггер. Германский мастер и его время. М.: Мол. Гвардия, 614 с.
- Селиверстов 2016 – *Селиверстов В.* Философская автобиография XIX в.: смысл и значение самоизложений представителей школы Франца Brentano // Автобиографические свидетельства. Перспективы междисциплинарных исследований. СПб.: Алетейя, 2016. С. 122-130.
- Смирнов 1990 – *Смирнов С. А.* Философия. Образование. Культура. Новосибирск. 1990.
- Смирнов 2011 – *Смирнов С. А.* Автопоэзис человека. Философские очерки по антропологии стиха. Новосибирск: Офсет, 2011. 389 с.
- Смирнов 2015а – *Смирнов С. А.* Форсайт человека: Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск: ЗАО ИПП «Офсет». 660 с.
- Смирнов 2015б – *Смирнов С. А.* Онтология человека: рамки и топика // Вопросы философии. 2015. № 11. С. 38-49.
- Смирнов 2016а – *Смирнов С. А.* Событийность мысли. К вопросу об онтологии событийности // Вопросы философии. 2016. № 8. С. 103-114.
- Смирнов 2016б – *Смирнов С. А.* Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. Новосибирск: ООО «Офсет-ГМ», 2016. 438 с.
- Соловьев 1991 – *Соловьев Э. Ю.* Прошлое толкует нас. Очерки по истории философии и культуры. М.: Политиздат, 1991. 432 с.
- Степун 1994 – *Степун Ф. А.* Бывшее и несбывшееся. В 2-х тт. СПб.: Изд-во «Алетейя»; Изд. группа «Прогресс»-«Литера», 1994.
- Томэ и др. 2017 – *Томэ Д., Шмид У, Кауфман В.* Вторжение жизни. Теория как тайная автобиография. М.: Изд. дом ВШЭ, 2017. 336 с.
- Фуко 1996 – *Фуко М.* Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. М.: Касталь, 1996. 448 с.
- Фуко 2007 – *Фуко М.* Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981-1982 уч. году. Пер. с фр. А. Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2007. 677с.
- Хоружий 2012 – *Хоружий С. С.* Жизнь и учение Льва Карсавина // Лев Платнович Карсавин под ред. С.С.Хоружего. М.: РОССПЭН, 2012. С. 30-96.
- Шолохова 2017 – *Шолохова Я. П.* Современные тенденции в понимании автобиографического жанра [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: <http://studydoc.ru/>

- doc/711754/sholohova-yana-pavlovna--aspirant-fiyar-mgu-1-g-o-po-special (дата обращения 29.03.2017)
- Шуринова 2015 – Шуринова Н. С. Типология подходов к изучению автобиографизма в литературоведении // Известия Южного федерального университета. Филологические науки. 2015. № 4. С. 51-57.
- Щербицкая 2014 – Щербицкая В. В. Влияние гендерного фактора как жанровое своеобразие современной английской автобиографии // «Young Scientist/Молодой ученый». 2014. № 1(03). С. 91-94.
- Юнг 1994 – Юнг К.-Г. Воспоминания. Сновидения. Размышления. Киев: Air Land, 1994.
- Якобсон 2017 – Якобсон Р. О. О поколении, растратившем своих поэтов. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: http://avantgarde.narod.ru/beitraege/ff/rja_o_pokolenii.htm (дата обращения 24.07.2017)
- Golubovich 2015 – Golubovich I. M. Bakhtin's Biography Theory and Modern Biographical Strategies in Humanities // Δόξα / Doxa. Collected Scientific Articles on the Philosophy and Philology. № (1) 23. 2015. pp. 116-123.
- Gusdorf 1956 – Gusdorf G. Conditions et limites de l'autobiographie // Formen der Selbstdarstellung: Festgabe für Fritz Neubert. Berlin, 1956.
- Clark, Holquist 1984 – Clark K., Holquist M. Mikhail Bakhtin. The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts and London, England. 1984.
- Lejeune 1998 – Lejeune Ph. L'Autobiographie en France. Paris, 1998.
- Lejeune 1975 – Lejeune Ph. Le pacte autobiographique. Paris, 1975.
- Olney 1972 – Olney J. Metaphors of Self. Princeton. 1972.