

БИОГРАФИЯ КАК ТЕКСТ КУЛЬТУРЫ: ОТ ФИЛОСОФИИ ПОСТУПКА К СОЦИАЛЬНОЙ ОНТОЛОГИИ

***Аннотация.** Рассматриваются возможные концептуальные основания биографии как текста культуры. Проводится анализ положений социальной онтологии Э. Левинаса, которая является необходимой методологией исследования биографии как текста культуры. Методология Левинаса позволяет совершать феноменологическую оценку социальности, в основе которой отношение к Другому. Дан анализ понятий «событие», «по поступок», «поступающее/участное мышление», введенных М. М. Бахтиным в их соотношении с проблемой интерсубъективности. Обосновывается возможность рассматривать указанную проблему в связи с категорией «Другой» и философией поступка М. М. Бахтина. Понятие «бытия-события», введенное М. М. Бахтиным, предлагается как условие рассмотрения биографии в единстве ее этического начала. Сделан вывод о правомерности использования философии поступка Бахтина и социальной онтологии Левинаса как методологически значимых оснований анализа биографического текста культуры. Обращение к методологии Бахтина и Левинаса дает основание для определения принципов взаимной дополнительной феноменологии индивидуальной памяти и социологии коллективной памяти.*

Предлагается стратегия для аналитики биографии как текста культуры.

Ключевые слова: биография, поступок, событие, Другой, текст, социальность, феноменология, интерсубъективность, культура, память.

Поток, каким представляется жизнь человека как вершающееся в нерасчлененности волевого, сознательного усилия, так и обусловленного вне этих усилий «жизнями других» и миром, вовлекающим этот поток, схватывается в оформленности (или стремлением к ней) биографией. Жизнь складывается в биографию.

Говоря точнее, каждый из нас складывает не биографию, но автобиографию. Мы пока не будем проводить дальнейшие дефиниции этих понятий.

Говоря о начале биографии, мы обращаемся к моменту, которым заканчивается способ бытия, обозначенный Э. Левинасом через термин акт-существования, начало, онтологически приближенное к чистой наличности. Здесь же закономерно обращение к Хайдеггеру. Обозначая термином присутствие как погруженность в сущее, когда невозможна встреча Другого как Другого, Хайдеггер говорит о заботливости, когда интересно «как», а не «что», когда интересно не существование как таковое, а существование в смысле «как». Не с этого ли начинается первый шаг к нашей возможности создавать свою биографию?

С этим шагом начинается, по мысли Д. У. Орлова, «наш опыт «фациализации» вещей, наша отвага «разворачивать «дом бытия» от таящего в себе темного леса, от «светлой ночи наводящего ужас Ничто» (Хайдеггер), от нависшей «мировой ночи» (Гегель) к собственному лицу»¹. Эта ситуация «лицом к лицу» и является событием, подлинным событием уже свершающейся нашей биографии. С этого момента начинается «разговор» с миром, собой, Другим. Начало «разговора» есть одновременно и факт пробуждения нашего сознания. Как текст становится текстом, так и биография биографией перед лицом Другого. Другой — это тот, чей взгляд направлен на меня, в чьем восприятии я присутствую. Другой это я, воспринимающий себя, и другой, не-я, вписанный в мир социума

Собственно же биография начинается с «именования», придающего ту степень собственной вы-

¹ Орлов Д. У. Лицо и феномен: опыт фациализации вещей // Эммануэль Левинас: путь к Другому. Сборник статей и переводов, посвященный 100-летию со дня рождения Э. Левинаса. СПб: Изд-во С.— Петерб. ун-та, 2006. 239 с. С. 79.

деленности, единственности своей в мире, которое представляется как ситуация Адама: мир начинается мною и с меня: Необходимую предпосылку рассмотрения биографии как текста культуры создает этическая онтология Э. Левинаса.

Онтология как этика возможна в модусе времени. Время являет себя в нашей жизни через встречу и событие (встреча, являясь уже событием, предвещает большее событие). Часто саму жизнь, ее периоды мы и меряем такими событиями-встречами. Эту мысль можно проиллюстрировать обращением к мифу, эпосу. «Этичность времени» обнаруживает себя в пространстве мифа и эпоса. Время эпоса меряется человеческим деянием/подвигами героя: время без событий — это «пустое» время. Так, анализируя хронотоп «Песни о Нибелунгах», А. Я. Гуревич отмечает фрагментарность повествования: может быть долгим и подробным описание двух дней и пропускаются десятилетия в жизни героев. Подробно описываются, например, подвиги Зигфрида, 2 года его жизни, затем 10 лет брака с Кримхильдой умещаются в небольшом повествовании, подробно описана гибель Зигфрида, затем проходят 13 лет после смерти Зигфрида, от которых остается только одно событие — сватовство Этцеля к Кримхильде, так как это важно для свершения мести, которой только и живет Кримхильда, еще 13 лет — брак Кримхильды и Этцеля, т.е. 26 лет — наполнены только жаждой мести. Наконец — время свершения мести — время «подлинного» события. Этичность времени, рожденная встречей/событием/ поступком, обращает нас к «Философии поступка» (1986) Бахтина, где он пишет следующее: «Каждая мысль моя с ее содержанием есть мой индивидуально-ответственный поступок, один из поступков, из которых слагается вся моя единственная жизнь как сплошное поступление, ибо вся жизнь в целом может быть рассмотрена как некоторый сложный поступок: я поступаю всю свою жизнь, каждый отдельный акт и переживание есть момент моей жизни — поступления»¹.

Вполне закономерно в логике становления философской мысли XX века встречаются Бахтин и Левинас.

Левинас ориентирует на создание социальной онтологии, Бытие в которой понимается только как интересубъективное и межличностное. Интересубъективность предшествует всякой субъек-

тивности. Очевидна для них значимость интересубъективной реальности.

Каждый по-своему реагировал на «засилие» субъекта и теоретичность европейской философии, обернувшиеся равнодушием к человеку, равнодушием столь очевидным после трагических катаклизмов Европы и России XX века. И Левинас, и Бахтин выразили реальность давления Тотального как результат их собственного опыта. Здесь исходные точки их биографической топологии близки. Не случайно и то, что Левинас подчеркивал значимость для его становления русской литературы, особенно в лице Достоевского. Русская литература XIX века давала пережить этот опыт встречи с безличием насилия Тотального, но и опыт встречи-события Я и Другого.

Они пережили в непосредственности своего исторического опыта возможность анонимного бытия. Упреки Левинаса в сторону европейской традиции в излишней субъективности — это выражение предельного опыта — концлагеря.

Метод, предложенный Левинасом, многие исследователи расценивают как социальный, что вполне справедливо, если подчеркнуть, что им совершается феноменологическая оценка социальности, в основе которой отношение к Другому. Адекватным мысли Левинаса видится нам размышление Д. У. Орлова, связывающее «два модуса настоящего»: «Время — фундаментальная форма сопричастности, оно протекает через встречу и как встреча совершается. Как встреча с Богом, с любимым существом, с друзьями, с миром. Время — это не то, что суммируется и накапливается, а то, что разделяется и тратится. Оно представляет не свинью-копилку, в которую можно бросать валюту времени, складывать про запас монеты-минуты, а скорее, пирожок, который можно разделить с друзьями. Времени становится больше, когда его делишь с другими, — например, на пиру, в беседе, на поле брани, в любви»².

Левинас говорит о создании социальной онтологии, Бытие в которой понимается только как интересубъективное и межличностное. Интересубъективность предшествует всякой субъективности. В символическом единстве имени и лица мы обретаем подлинное единство жизни проживаемой, жизни, обретающей полноту и завершенность биографического текста. В сферу имени мы входим

¹ Бахтин М. М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984–1985. М.: Наука, 1986. 150 с. С. 83.

² Орлов Д. У. Лицо и феномен: опыт фашизации вещей // Эммануэль Левинас: путь к Другому. Сборник статей и переводов, посвященный 100-летию со дня рождения Э. Левинаса. СПб: Изд-во С.— Петерб. ун-та, 2006. 239 с. С. 87.

поступком, обретаем не-анонимное существование, в смысле действительной сущности для нас самих нашей жизни.

Поступок, по Бахтину, обретает смысл высказывания.

Первоначальное выделение Лица из акта-существования (или в нем) есть условие становления биографического, т. е. первичное осознание если не собственной единичности, то самой наличной собственности себя (стадия зеркала). Обретение имени сопряжено и с процессом именованности (это выражено, например, в речи ребенка: существительные первичны в стадийности развития речи). Обретением имени готовится предпосылка для становления биографии как текста культуры, нашего «авторства» этого текста.

Встреча с Лицом дарует возможность последующего обретения имени. Встреча, совершаемая в определенном месте, осмысливается Бахтиным в категориях поступка. Она предполагается Левинасом как выход из анонимного существования, акта-существования. Мир разворачивается и обретается как истечение «поступающего/участного мышления», как «забота о Другом». Понятие поступка рассматривается в эмпирическом смысле и как поступок-мысль или поступающее мышление, которое одновременно есть и «участное мышление». Участное мышление и предполагает интересубъективность, обеспечивает ее. Поступающее мышление является участным мышлением, так как поступок направлен от меня в сторону Другого. Сам же поступок исходит из сферы долженствования, источником своим имея участное мышление, ответственное за поступок как центр моего исхода в мир других. Поступок как категория изначально предполагает долженствование, именно поэтому тавтологичны поступок и ответственность. Мир героев Достоевского, пережитый как экзистенциальный опыт, наиболее очевидно выражает характер близости идей Бахтина и Левинаса. Этот выход из анонимного существования совершается героем в акте участного мышления, поступка-мысли, местом истечения которого может быть комнатка Мармеладовых или вонючая лестница, на которой происходит встреча Раскольникова с Поленькой, трактир, где сходятся «русские мальчики». Именно тогда мысль обретает свое ответственное поступание в заботе о Другом. «Померяемся теперь!», — бросает Раскольников вызов всем несправедливостям и мерзостям мира¹. Эта онтологически-этическая

насыщенность места у Достоевского неизменна. Решения, поступки совершаются, казалось бы, в местах наиболее мизерабельных, ординарных, «стертых» банальщиной повседневности: душный трактир, лестница, облитая помоями, канал-канавка со стоячей болотной водой, подворотня. Но именно такие места в каждое мгновение могут стать местом поступка-мысли-участия, создавая онтологическую «разверзтость» мира, становящимся миром в/месте-с-другими.

Философия Бахтина, в той же мере как Левинаса, может рассматриваться как ответ-отклик на философскую интуицию Гуссерля мыслителей, вместивших в себя трагический опыт XX века, катаклизмов такого масштаба, что с непреложностью определили опыт и судьбу каждого как опыт и судьбу мира. Была явлена нерасторжимость «меня» и мира, «меня» и «другого», анонимность существования, с окончательностью воплощенная в судьбе и могиле Неизвестного солдата, в анонимности смерти мучеников концлагерей, возможности тотальной взаимозаменяемости друг друга до неразличимости («меня» другим, когда другой становится мной) в воронке мирового водоворота. «Миллионы убитых задешево протоптали тропу в пустоте»², — слово поэта, не успевшего пережить опыт мирового катаклизма второй войны, Манделштама, явилось интуицией, вобравшей опыт еще не бывшего, того, что мы обычно называем «предсказанием поэта». Однако, философская интуиция Гуссерля все-таки есть рефлексия над жизнью, она свободна от опыта непосредственного переживания, отделена от самого жизненного потока. Это была интуиция мыслителя, не успевшего пережить опыт второй половины XX века, а без него не был бы возможен тот поворот в европейской и русской мысли, который для нас более всего связан с именами Левинаса и Бахтина. Их размышления во многом определяют возможность разговора о биографии на определенном культурно-философском уровне. Философия поступка, так же как и социальная онтология, рассматривает связь рефлексии с судьбой, сущностью человека. В этом выражается устремленность философской мысли к преодолению/одолению иерархичности и дуализма, разрывающих тело и душу, эмоцию и мысль. Энергия такой устремленности объяснима чувством ответственности, становящимся все более настой-

литературы, 1959. 543 с. С. 186.

² Манделштам О. Э. Стихи о неизвестном солдате // Манделштам О. Э. Собр. соч.: в 4-х т. Т. 1. М.: Терра, 1991. 684 с. С. 244.

¹ Достоевский Ф. М. Преступление и наказание. Роман в шести частях с эпилогом. М.: Гос. изд-во Художественной

чивым в истории западноевропейской философии, чувством, тревожно нарастающим в XX в. Можно обратиться к признанию Нанси, который подчеркивает, что философия в самом пути своем от XIX к XX в. осознает себя все более «кантовским человеком», «ответственным в своем бытии за себя самого как бесконечную цель <...> можно много говорить о важности всеобщей мысли об ответственности в 20–30-х годах, сразу после окончания «мировой войны» и грядущей неизвестности, о распространении идеи ответственности, направленно требующей ответа и вызывающей глубокий и сложный спор с мотивами судьбы, истории или фатальности. (Рассуждения Валери, например, хорошо свидетельствуют об этом.) Наконец, ответственность интересует нас и с точки зрения развития мыслей Сартра (точная цитата, которая может быть полезна для всех: «Стать ответственным за мир как если бы он был нашим творением»), а также мыслей Бланшо, Адорно, Блоха, Левинаса, Джонаса и Деррида»¹. Как жаль, что здесь нет имени Бахтина.

Нашим «поступающим мышлением», «событием» нашей жизни, вершащимся во всей полноте единичности-неповторимости, мы продолжаем сотворение мира.

«Участному мышлению» у Бахтина свойственна топологичность. И это свойство может быть проявлено опять обращением к феноменологии восприятия Мерло-Понти. Феноменология Мерло-Понти обосновывает изначальное единение человека и мира, существующее в восприятии. Мир всегда дан, но он одновременно дается моему восприятию, вещи приобретают форму и смысл на моих глазах, мое присутствие в этом мире не пассивно.

Феноменология восприятия Мерло-Понти может объяснить характер «встречи» Левинаса и Бахтина. Она проясняет основания акта-восприятия Левинаса, существование до существующих, анонимное существование и одновременно в самом акте восприятия, выраженном Мерло-Понти, схватывает основу событийности мышления, описанную Бахтиным.

Мерло-Понти вводит в философствование проблематику телесного и в этом его значение для топологии биографии, так как жизнь человека укоренена в телесном, в этом являя свою топологию.

Восприятие является основанием нашего присутствия, нашей топологии, в восприятии осуществ-

ляется наша связь с сущим. Восприятие открывает нам наше местопребывания, тем самым совмещая (сов-мещая) нас и мир, обнаруживая наше место, делая нас у-местными. Феноменология восприятия Мерло-Понти обращается к единству тела-души, когда душа обнаруживает свою «телесность», «вмещенность». Это дает возможность пересмотреть давние отношения бытия и сознания, освободив их от стратегии господства-подчинения. Но мы живем и одновременно «видим» себя живущими, совершаем акты рефлексии над нашей жизнью или жизнью «вообще», хотя возможна только «наша жизнь», все рефлексивируется нами, будучи вовлеченным в «нашу жизнь», имеющим к ней отношение. Таким образом, жизнь является для себя своим собственным объектом, в том числе объектом восприятия, переживания и рефлексии в качестве биографии.

Сознательная жизнь возможна в единстве переживания и рефлексии, обращения сознания к самому себе, что Гуссерль и называл рефлексией. С этого момента и начинается в подлинном смысле биография, когда в единстве рефлексивного акта, направленного на собственное сознание и на мир, жизнь схватывается/вершит свою целостность.

Под рефлексией Гуссерль понимает все модулы схватывания имманентного опыта. Поэтому рефлексия включает в себя акты, в которых поток жизни вместе со всеми своими многочисленными обстоятельствами (различными моментами переживания и интенциями) становится с очевидностью различным и доступным анализу.

Феноменология восприятия Мерло-Понти является естественным следствием мысли Гуссерля. Особенно усиливается в рефлексивности биографии роль интуиции, которая и способна схватить свой предмет в его персонификации и полноте конкретности. Здесь предмет (= биография) становится наиболее адекватным мысли о нем, приближаясь к тождественности (как мы мыслим, так и живем/как живем — так и мыслим). В рефлексивности биографии мы встречаемся с имманентной интуицией, направленной на «наш мир», в нем случайным и ошибочным представляется деление на внешнее и внутреннее по отношению к нам: нет ничего внешнего, что не становилось бы, попадая в силовое поле нашей судьбы, внутренним, изнутри присваиваемым и осваиваемым нами. И наоборот.

В философии поступка Бахтина и раскрывается характер этой внутренней/имманентной интуиции в связи с категорией «поступающего мышления». В связи с этим он обращается к категории долженствования, раскрывая ее как установку сознания, «фе-

¹ Нанси Ж.— Л. «В ответе за существование» // Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века. Томск: Водолей, 1998. 320 с. С. 171.

номенологически вскрывая ее»: «Долженствование есть своеобразная категория поступления-поступка (а все, даже мысль и чувство, есть мой поступок), есть некая установка сознания, структура которой и будет нами феноменологически вскрыта. Нет определенных и в себе значимых нравственных норм, но есть нравственный субъект с определенной структурой (конечно, не психологической или физической), на которого и приходится положиться: он будет знать, что и когда окажется нравственно-должным, точнее говоря, вообще должным (ибо нет специально-нравственного долженствования)»¹. Бахтин принимает как ситуацию «разрыва» неслиянность познания и жизни, мысли и единственно проживаемой жизни/биографии.

Сам характер текста «К философии поступка» есть воплощение участного мышления, с его заботой и тревогой: «Страшно все техническое, оторванное от единственного единства и отданное на волю имманентному закону своего развития, оно может время от времени врваться в это единственное единство жизни как безответственно страшная и разрушающая сила»².

«Никакая практическая ориентация моей жизни в теоретическом мире невозможна, в нем нельзя жить, ответственно поступать, в нем я не нужен, в нем меня принципиально нет»³.

Вместе с Левинасом Бахтин отклоняет проект феноменологии (хотя и заявляет о феноменологии в своем подходе), его не интересует «чистое сознание».

Скорее, размышления Бахтина являются реакцией на феноменологию, определенным ее следствием.

Истина может быть приобщена/сообщена только единственности бытия-события/жизни-события, в этом и совершается подлинное познание. При этом Бахтин отвергает как чисто теоретический момент всякого психологизма. Психический процесс невозможно мыслить как акт-поступок живого мышления, он абстрактный продукт теоретического мышления.

Бытие-событие противопоставляется жизни как объекту теоретического познания и как объекту эстетического видения.

Бытие-событие не мыслится, оно «есть». В своей единственности оно может быть только участно пережито.

¹ Бахтин М. М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984–1985. М.: Наука, 1986. 150 с. С. 87.

² Там же. С. 87.

³ Там же. С. 88.

«В категориях теоретического безучастного сознания это бытие неопределимо, но лишь в категориях действительного причащения, т.е. поступка, в категориях участно-действенного переживания конкретной единственности мира»⁴.

«Мир эстетического видения, полученный в отвлечении от действительного субъекта видения, не есть действительный мир, в котором я живу, хотя его содержательная сторона и вложена в живого субъекта. Но между субъектом и его жизнью, предметом эстетического видения и субъектом-носителем акта этого видения такая же принципиальная несообщаемость, как в теоретическом познании»⁵.

Этот разрыв между жизнью как «событием бытия» и жизнью, ставшей объектом «эстетического видения», эстетизации, требует неотлагательности своего преодоления. «Философия поступка» Бахтина может быть рассмотрена как ответ времени/эпохе, современником которой он был. Это был ответ интенциям культуры модерна и той концепции жизнотворчества, которая возобладала в ней. Собственно эта концепция, выраженная по-разному стилистически, определяла и характер жизнеповедения художника/творца. Для этой культуры характерно эстетическое переживание жизни, жизни «как произведения искусства», та эстетизация образа творца, которая находила свое выражение в самых разных биографических формах: письмах, манифестах, записных книжках, воспоминаниях. Пожалуй, лучшим примером этой черты модерна/авангарда (оставляем в стороне теоретизирование по поводу границ между эпохами и понятиями «модерн-авангард») является поведенческий жест Сальвадора Дали: как его «Дневник одного гения», так и последующие «перформенсы», служившие средством эстетизации самой жизни художника и подобного же его восприятию у публики, что в конечном счете обрачивалось саморекламой и свидетельствовало о переориентации искусства/художника в его отношениях с публикой в ситуации «восстания масс». Позиция таких мыслителей, как Бахтин и Левинас, соответствовала «облику и складу» иной эпохи.

Биография может сложиться изнутри бытия-события, возможного благодаря поступающему мышлению, им оно вершится и поддерживается в своем существовании как в сущности/существенности.

В определенном смысле биография отвечает на требование Бахтина преодолеть очевидную расколотость: «Поступок расколот на объективное смысловое содержание и субъективный процесс сверше-

⁴ Там же. С. 91.

⁵ Там же. С. 92.

ния¹. В биографии преодолевается эта расколотость. Поступок есть выход меня в мир, он адресован Другим и в этой адресации и возможен как поступок, в нем я нахожу других и нахожусь другими. И все-таки это «мой» поступок (как мой день, а не Сократа или Спинозы у Розанова).

«Единое и единственное бытие жизни», «единый» и «единственный конкретный контекст, последний контекст» поступка (поступок может быть именно «моим» поступком, так как вершится изнутри участного мышления) есть биография, жизнь, проживаемая и рефлекслируемая «мною».

Список литературы:

1. Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984–1985. М.: Наука, 1986. 150 с.
2. Гуревич А.Я. «Эдда» и сага. М.: Наука, 1979. 192 с.
3. Дали С. Дневник одного гения. М.: Искусство, 1991. 270 с.
4. Достоевский Ф. М. Преступление и наказание. Роман в шести частях с эпилогом. М.: Гос. изд-во Художественной литературы, 1959. 543 с.
5. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб: Высшая религиозная философская школа, 1999. 265 с.
6. Левинас Э. От существования к существующему // Левинас Э. Избранное: Тотальность и бесконечное. М.; СПб: Университетская книга, 2000. 416 с.
7. Мандельштам О. Э. Стихи о неизвестном солдате // Мандельштам О. Э. Собр. соч.: в 4-х т. Т. 1. М.: Терра, 1991. 684 с.
8. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб: Ювента; Наука, 1999.
9. Нанси Ж.— Л. «В ответе за существование» // Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века. Томск: Водолей, 1998. 320 с.
10. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.

References (transliteration):

1. Bakhtin M.M. K filosofii postupka // Filosofiya i sotsiologiya nauki i tekhniki. Ezhegodnik. 1984–1985. M.: Nauka, 1986. 150 s.
2. Gurevich A. Ya. «Edda» i saga. M.: Nauka, 1979. 192 s.
3. Dali S. Dnevnik odnogo geniya. M.: Iskusstvo, 1991. 270 s.
4. Dostoevskii F. M. Prestuplenie i nakazanie. Roman v shesti chastyakh s epilogom. M.: Gos. izd-vo Khudozhestvennoi literatury, 1959. 543 s.
5. Levinas E. Vremya i drugoi. Gumanizm drugogo cheloveka. SPb: Vysshaya religioznaya filosofskaya shkola, 1999. 265 s.
6. Levinas E. Ot sushchestvovaniya k sushchestvuyushchemu // Levinas E. Izbrannoe: Total'nost' i beskonечноe. M.; SPb: Universitetskaya kniga, 2000. 416 s.
7. Mandel'shtam O. E. Stikhi o neizvestnom soldate // Mandel'shtam O. E. Sobr. soch.: v 4-h t. T. 1. M.: Terra, 1991. 684 s.
8. Merlo-Ponti M. Fenomenologiya vospriyatiya. SPb: Yuventa; Nauka, 1999.
9. Nansi Zh.— L. «V otvete za sushchestvovanie» // Intentsional'nost' i tekstual'nost'. Filosofskaya mysl' Frantsii KhKh veka. Tomsk: Vodolei, 1998. 320 s.
10. Khaidegger M. Bytie i vremya. M.: Ad Marginem, 1997. 451 s.

¹ Там же. С. 44.