

ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ТЕКСТ НА ПЕРЕСЕЧЕНИИ КУЛЬТУР

УДК 821.124:82-1/9

DOI 10.47388/2072-3490/lunn2026-74-2-216-230

ОБ ЭВОЛЮЦИИ АВТОБИОГРАФИЧЕСКОГО ДИСКУРСА (от Марка Аврелия к Августину Блаженному)

А. Ф. Цирулев

Нижегородский государственный лингвистический университет
им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, Россия

В статье рассматривается проблема эволюции жанра художественной автобиографии. В основу осмысления данной проблемы положен личностный принцип, согласно которому жанр автобиографии возникает в результате как изменений социально-исторического плана, так и становления художественного сознания той или иной эпохи. В ходе анализа произведений автобиографической направленности античных и средневековых авторов делается вывод о том, что сочинения Сенеки, Марка Аврелия, как и творения художников раннего Средневековья (Августина Блаженного, О. Эммерамского, Г. Ножанского и др.), не могут именоваться художественной автобиографией в строгом смысле этого научного термина в силу того, что личностное начало в них только-только вызревает, становится и еще не может претендовать на роль сюжетообразующего фактора. Собрание мыслей «Наедине с собой. Размышления» философа и императора М. Аврелия содержит важные элементы автобиографического дискурса, однако интенции личностного плана в этом произведении в значительной мере редуцированы «публичной» направленностью жизнеописания этого автора. В «Исповеди» Августина личность автора ретуширована и не развернута в художественном смысле, поскольку ее создатель мыслит себя не автономным субъектом воли, а частью Божественного промысла. Последователи Августина Отлох Эммерамский, Гвиберт Ножанский и др. идут по стопам своего учителя в области литературных форм и наследуют от него традицию умаления частной истории в пользу отвлечений теософского порядка. Их жизнеописания не в силах оторваться от канонов религиозного дискурса. Наряду с отходом от интенций психологизма сочинения Августина, О. Эммерамского, Р. Веронского, Г. Ножанского подготавливают собой расцвет гуманистической автобиографии, поскольку отвлечения религиозного плана и осознание в себе божественного и смыслового ведут не к девальвации человеческого, но к «обнажению» человеческой сути. Познавая и осознавая в себе Бога, человек приближается к осознанию собственного «я». Благодаря этому автобиография раннего Средневековья являет собой некое преддверие художественной автобиографии как самостоятельного жанра и выступает связующим звеном между античной автобиографией и автобиографией эпохи Ренессанса.

Ключевые слова: автобиография; Аврелий; Августин; жанр; личность; дискурс; психологизм; интроспекция.

Цитирование: Цирулев А. Ф. Об эволюции автобиографического дискурса (от Марка Аврелия к Августину Блаженному) // Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н. А. Добролюбова. 2026. Вып. 2 (74). С. 216–230. DOI 10.47388/2072-3490/lunn2026-74-2-216-230.

On the Evolution of Autobiographical Discourse: From Marcus Aurelius to St. Augustine

Alexander F. Tsirulev

Linguistics University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod, Russia

The article examines the evolution of the genre of literary autobiography. Its analysis is grounded in the personalist principle, according to which the genre of autobiography emerged as a result of both broader sociohistorical developments and the evolution of the artistic consciousness characteristic of a given historical period. An analysis of autobiographically oriented works by ancient and medieval authors leads to the conclusion that the writings of Seneca and Marcus Aurelius, as well as those of early medieval authors such as St. Augustine, Otloh of St. Emmeram, Guibert of Nogent, and others, cannot be regarded as literary autobiographies in the strict sense of the term. This is because the personal element in these works is only beginning to emerge and has not yet developed into the organizing principle of the narrative. Marcus Aurelius' *Meditations* contains important elements of autobiographical discourse; however, its personal dimension is substantially subordinated to the public orientation of the author's self-representation. In Augustine's *Confessions*, the author's personality remains muted and is not developed in an artistic sense, since Augustine conceives of himself not as an autonomous agent of will but as part of Divine Providence. Augustine's successors, including Otloh of St. Emmeram and Guibert of Nogent, follow their teacher in matters of literary form and inherit from him the tendency to subordinate personal history to broader theosophical reflection. Their autobiographical writings remain firmly within the conventions of religious discourse. At the same time, despite their departure from psychological self-exploration, the works of Augustine, Otloh of St. Emmeram, Rather of Verona, Guibert of Nogent, and others prepare the way for the flourishing of humanist autobiography, since religious reflection and the recognition of the divine and meaningful within oneself lead not to the devaluation of the human person but to the revelation of authentic human nature. Through the knowledge and recognition of God within oneself, the individual comes closer to an awareness of the self. Thus, early medieval autobiography constitutes a kind of threshold to literary autobiography as an independent genre, serving as a link between the autobiographical writings of antiquity and those of the Renaissance.

Key words: autobiography, Aurelius, Augustine, genre, personality, discourse, psychologism, introspection.

Citation: Tsirulev, Alexander F. (2026) On the Evolution of Autobiographical Discourse: From Marcus Aurelius to St. Augustine. *LUNN Bulletin*, 2 (74), 216–230. DOI 10.47388/2072-3490/lunn2026-74-2-216-230.

1. Введение

Специфика автобиографического дискурса непосредственно связана со становлением личности в историческом пространстве. Можно соглашаться или не соглашаться с концепциями непрерывно восходящей линии прогресса ис-

куссства или же, напротив, исходить из понимания того, что никакого прогресса в области художественных форм нет и не было, однако следует признать, что постоянное совершенствование и развитие человеческой личности — это основа и главный предмет литературного творчества. Самоопределение человека в вечно меняющейся реальности — проблема, занимавшая внимание художника во все эпохи. Для сочинения автобиографической направленности тема личности имеет исключительное значение, поскольку нет и не может быть автобиографии там, где нет личности как таковой. В связи с этим возникают два вопроса: когда возникла *личность* как социальный и культурный феномен и можно ли искусство Древней Греции или, скажем, Средних веков, считать искусством личностным.

Цель данного исследования — очертить эволюцию автобиографического дискурса от времен Античности до Средневековья на материале автобиографических текстов, принадлежащих перу М. Аврелия, Августина Блаженного, Отлоха Эммерамского, Гвиберта Ножанского и других мастеров слова. В основе анализа — выявление онтологической зависимости форм автобиографизма от становления личности и личностного мировидения художника. Причем автор стремится уточнить характер генезиса жанра автобиографии и понять, насколько правомерно именовать сочинение Марка Аврелия «Наедине с собой. Размышления», «Исповедь» Августина и литературные опыты Отлоха и Гвиберта автобиографиями в подлинном смысле этого слова.

2. Характеристика материала и методов исследования

Основным материалом для исследования послужили тексты античных авторов — Эпиктета, Сенеки — и в первую очередь «Наедине с собой. Размышления» (перевод и примечания С. М. Роговина). Наряду с этими текстами анализу подверглись произведения средневековых авторов — Августина Блаженного (в переводе М. Е. Сергеевко), Отлоха Эммерамского (пер. И. П. Стрельниковой), Гвиберта Ножанского (пер. Т. И. Кузнецовой) и др. Научную основу изучения заявленной проблематики составили труды А. Н. Веселовского, М. М. Бахтина, А. Б. Есина, И. К. Кузьмичева и других ученых. Сравнительно-исторический метод (Веселовский 1989) обеспечил возможность вскрыть художественные связи автобиографических текстов разных эпох. Структурный метод исследования (Лотман 1992) был использован в данной работе для выявления внутренних закономерностей литературного текста и рассмотрения произведения как определенной художественной модели. При анализе сочинений автобиографической тематики автор опирался на герменевтический подход к анализу жизнеописания (Lejeune 1975), а также на принципы сравнительно-исторического метода, разработанного в штудиях А. А. Потебни (Потебня 1976).

3. Результаты исследования и их обсуждение

На вопрос, связанный с «историческим рождением» личности как таковой исследователи отвечают по-разному. Одни полагают, что античный мир — это мир «безличностный», поскольку человек в ту эпоху ощущал себя не целостным существом, способным противопоставить себя силам необозримой природы и обществу, а частичкой вселенского космоса. Античный мир в понимании, например, А. Ф. Лосева — это мир языческий, воплощающий в себе неотделенность человеческого сознания от игры и бесправия непонятных и необъятных сил Природы. «Личный субъект... еще не отделяет себя от своей общины, которая для него и ближе всего, и понятнее всего. Это неразличение общинно-родового индивидуума и самой родовой общины ведет к общинно-родовому пониманию и всего космоса. Пространственно-временная область выступает здесь поэтому как тождество общей идеи пространства и времени с единичным живым существом» (Лосев 1977: 24). Из этого следует, что «внеличностный» характер античной культуры для А. Ф. Лосева несомненный факт, ибо Смысл — это прерогатива Целого, а для Части вопрос смысла не существует и не актуален. Данное положение вполне согласуется с утверждением другого автора: «Проблема индивидуализации решалась в античной философии главным образом применительно к предметному миру, государству, к Космосу, поэтому человеческий индивид представлял интерес не сам по себе, а как составная часть целого» (Кузьмичев 1995: 161). Примерно в этом же ключе звучит тезис И. К. Кузьмичева: «Античная культура покоилась на родовых основаниях и носила принципиально внеличностный, космологический характер» (Кузьмичев 1995: 217).

В отличие от этой устоявшейся парадигмы целый ряд исследователей исходит из того, что древнегреческая цивилизация явила собой необычайный прорыв в сфере человеческого духа, несомненный взлет интеллектуального порядка, а также яркие достижения личностного плана. «Так греки, — пишет Ж.-П. Вернан, — внесли новое измерение в историю человеческой мысли» (Вернан 1988: 158). В. А. Гура и О. Р. Пазухина подвергают критике положение А. Ф. Лосева и И. С. Кона о том, что «древний грек» не может быть поименован личностью. В ответ на непризнание эллина таковою они заявляют, что «развитие личностного начала заметно во всех сферах греческой культуры» (Гура, Пазухина 2016: 94). В качестве аргумента в пользу личностного характера искусства древних греков они приводят тезис о том, что уже самое возникновение лирической поэмы и драмы есть свидетельство авторского духа и авторской позиции, входящей в противоречие с мнением и позицией большинства. Античный поэт, к примеру, Архилох, «...не только акцентирует внимание на личном, индивидуальном, интимном, он часто противопоставляет интересы личности и коллектива, бросает вызов традиционным вековым нормам» (Гура, Пазухина 2016: 94). Еще одним доказательством *личностного* духа культуры эллинов для

этих авторов является само направление мыслительной деятельности Платона, Аристотеля, Сократа. «Индивидуальное, личностное начало начинает доминировать в содержании основных философских систем этого времени — кинизме, эпикуреизме, стоицизме» (Гура, Пазухина 2016: 94).

В связи с трактовкой «личностного» или «внеличностного» характера античного искусства закономерно встает вопрос о том, а насколько правомерно связывать истоки автобиографизма с фигурой прославленного в веках Августина Блаженного. Может быть, более справедливым будет считать родоначальником жанра автобиографии Сенеку с его «Нравственными письмами Луцилию» или, с еще большим основанием, императора Марка Аврелия с его сочинением «К самому себе. Размышления». Ведь, по утверждению, например, вышеупомянутых В. Гуры и О. Пазухиной, в эллинистический период уже «... складывается жанр автобиографии, эпиграммы, других популярных малых форм, бытового романа» (Гура, Пазухина 2016: 94).

Жанровая природа «К самому себе», знаменитой книги философа-императора, являлась предметом изучения многих исследователей. Это произведение называли исповедью, записками, дневником, философским трактатом, мемуарами. Отдельные критики смело относили «Размышления» к автобиографии. Так, например, С. Котляревский видел в них образец античной автобиографии (Котляревский 1991), а К. В. Чемодуров соглашался с тем, что сочинение Аврелия имеет признаки так называемой «неканонической автобиографии», и добавлял, что «Неканоничность заключается в том, что автобиографичность занимает в них незначительную часть (только первую книгу из двенадцати), а акцент делается на истории внутренней жизни человека, изучении души и духа, которая при этом оказывается невыстроенной у Аврелия в какую-то хронологическую последовательность» (Чемодуров 2014: 45). На наш взгляд, дело заключается даже не в том, что собственно биографические сведения составляют малую часть «Размышлений», а в самом подходе М. Аврелия к осмыслению истории собственного «я».

Основу автобиографического дискурса составляет, как известно, дух интроспекции, т. е. стремление художника *познать себя* через анализ ступеней своего развития, понять смысл и цель своего существования. Особую роль при выявлении жанровой структуры играет, конечно, оценка авторского намерения, о чем неоднократно писали исследователи, обращавшиеся к вопросу о дефиниции автобиографии и автобиографического дискурса как такового (Bruss 1976; Olney 1980; Bruner 1993). И все же художественная автобиография — это в первую очередь исповедальное повествование или предельно правдивый разговор автора с самим собой. О ком? О самом себе. То есть «я» в художественной автобиографии — это и автор, и адресат в одно и то же время. Вместе с тем мы понимаем, что автобиография — это не просто рассказ о себе, но эстетически оформленный рассказ о себе. Как справедливо указывает Л. Я. Гинзбург, «эстетическая деятельность посто-

янно совершается в самой действительности, но порожденные ею образы обычно вовсе не притязают на то, чтобы стать полноценным художественным фактом, перемещая тем самым искусство в жизнь или из жизни перемещаясь в искусство, без изменения своего качества» (Гинзбург 1977: 27). Художественная автобиография не является аморфным образованием, возникшим в результате неких прихотливых ассоциаций и настроений автора. Это произведение с достаточно жестким стержнем, вокруг которого группируются различные изменения жанровых норм. Стержнем для автобиографии является воссоздание жизненного пути автора, понимаемого им как самоосуществление собственного «я». Нет и не может быть вневременной автобиографии.

Автор глядит в глубины своего сознания и доискивается правды о самом себе, при этом нередко апеллируя к некой высшей силе или к Богу как к высшему судье, перед которым невозможно солгать. Но именно этого посыла — раскрыть в себе внутреннего человека и выйти на поиски смысла существования — мы у М. Аврелия и не наблюдаем. Аврелий, как, впрочем, и Эпиктет, и Сенека, исходят из вселенской определенности их бытия Космосом. При такой художественной установке места частному бытию нет. Конечные цели космического мироздания Аврелию неведомы. В соответствии с учением ранней Стои, все предопределено. Все вершится согласно всеобщей природе. Если нет этого всеобщего смысла, если нет божества и промысла, то и жизнь отдельного индивидуума бесполезна, никчемна и неразумна. И М. Аврелий, и, скажем, Сенека, что называется, «убирают», устраняют для себя главнейший вопрос *личностного бытия*: *для чего мы пришли в этот мир и в чем наша миссия?* Природа, космос движутся к неведомой, непостижимой для людей цели. Все происходящее предопределено и необходимо. А человеку остается одно — образовывать свою жизнь согласно природе. И одна из первых заповедей «правильного бытия», т. е. бытия, согласованного с высшей логикой Космоса, — вести добродетельную жизнь. Отсюда центральная задача индивидуума — совершенствование себя, борьба со своими пороками. Как пишет А. Ф. Лосев в своих «Двенадцати тезисах об античной культуре», «античная литература исходит из объективной космологии, в отношении которой и человеческое общество, и отдельный индивидуум являются только более или менее случайными и пассивными придатками» (Лосев 1997: 472).

Выходит, что воспитанный в духе стоической идеологии, в духе платоновского абсолюта Марк Аврелий, воплощающий в себе тип античного идеолога, частному или индивидуальному решающего значения не придавал. Потому истории Марка — как отдельной, неповторимой личности — мы и не видим в «Размышлениях». Есть рефлектирующий император, есть некий субъект власти, призванный отчитаться в своих деяниях перед собой и соплеменниками. Соответствие высшей нравственной парадигме, подчиненной неведомой космической правде, — вот закон такового «личного» бытия. Поэтому собственно

частной жизни Марка Аврелия, подробностей его жизнесуществования мы и не найдем в этом литературном памятнике. По сути дела, «Размышления» — это не самораскрытие, а идейная репрезентация, имеющая целью продемонстрировать «должное», «правильное» поведение истинно праведного правителя, которому вверены судьбы людские. Не случайно, что М. М. Бахтин указывает на «овнешненность» изображения автогероя в античных жизнеописаниях. В «Размышлениях» Аврелия главенствует и торжествует не стихия самопознания, характерная, например, для «Исповеди» Руссо, а стихия публичного самовыражения. Аврелий обосновывает, репрезентует качества идеального правителя, которые были обретены им ценой напряженных усилий и последовательного самоограничения. Это составляет для него не только основу его «истории», но и предмет несомненной гордости. Как художник, он рисует не путь «самопознания» и «самотворения», а разворачивает, дополняет свой характер. «Самые черты характера лишены хронологии, — как тонко подмечает М. Бахтин, — их проявления переместимы во времени. Сам характер не растет и не меняется, — он лишь восполняется: не полный, не раскрывшийся, фрагментарный вначале — он становится полным и округленным в конце. Следовательно, путь раскрытия характера ведет не к изменению и становлению его в связи с исторической действительностью, а только к завершению его, то есть только к восполнению той формы, которая была предначертана с самого начала» (Бахтин 1975: 275).

Исходя из всего этого, должно признать, что и М. Аврелий, и Сенека, и, например, Эпиктет лишь пролагают дорогу формам автобиографизма, создают предпосылки для личностного самоутверждения, но при этом дают не рассказ о себе, а декларируют ряд философских идеологем, *иллюстрируя* их примерами из своего прошлого. Вышеупомянутые авторы выступают в своих сочинениях не как автобиографы, а, скорее, как философы, которые эпизоды своего частного бытия привлекают для иллюстрации тех или иных интеллектуальных построений и выкладок. Таким образом, в сочинениях античных авторов не философия служит самораскрытию, а, напротив, «автодискурс» служит философии и аналитике. Автобиографическое начало в сочинениях Сенеки, Эпиктета, Аврелия сковано, «обужено» публичным характером и философской «подкладкой» их жизнеописаний. «Человек для себя», если воспользоваться термином М. Бахтина, пребывает в них на периферии авторского внимания. «Приватный человек» здесь затушеван и самоумален.

Автобиография есть форма рефлектирующего сознания, направленного на уяснение глубинных ценностей онтологического бытия. Это способ постижения жизненного кредо, дающего право автору осознавать себя достойной личностью. Во многом подобные формы духовного самоосуществления лежали за пределами исканий античных художников, ибо в письменной традиции того времени существовали и довлели каноны *документального* самовыражения. А

именно — предписания «публичного самовыражения». Связь мыслящего субъекта с миром высших моральных сущностей или с тем, что мы называем «идеалы вечности», здесь в какой-то мере намечена, но отнюдь не развернута. Поэтому «Наедине с собой. Размышления» будет правильнее именовать не автобиографией, а философскими записками или стоическим трактатом, в котором представлены элементы автобиографического дискурса.

Слабо выраженные автобиографические мотивы в эпоху Античности не могут претендовать на роль сюжетобразующих. В античном искусстве, как, впрочем, и в русском эпосе, авторское «я» представлено в зачаточных, латентных формах. Оно только-только вызревает в недрах эстетического сознания. Личностное «я» находится на периферии внимания художников и является для них своеобразной «терра инкогнито». Нет, не может быть «полнокровной автобиографии» там, где личность исторически еще не выделилась из общества и где самая ценность личности обусловлена параметрами ее исключительно социальных функций или публичных предназначений.

Второй вопрос связан с выявлением личностного начала в так называемой средневековой автобиографии. Нельзя не отметить, что при всей «овнешненности» записок М. Аврелия, при всей их публичной «настроенности», это произведение являет собой куда более «психологическое» сочинение, нежели «Исповедь» Августина Блаженного, претендующее на звание первой автобиографии в средневековой литературе. Что мы имеем в виду? Если М. Аврелий вводит нас в мир переживаний и духовных забот правителя, если он доказывает свою жизненную нравственную позицию и тем самым демонстрирует стремление личностно состояться, пусть прежде всего в сфере добродетели и в соответствии с запросами Космоса, то в «Исповеди» Августина мы наблюдаем своего рода *девальвацию личностного начала, а, следовательно, и редукцию психологических интенций*.

Августина Блаженного нередко трактуют как некоего психолога средневековой формации, а его сочинение — как источник сведений, раскрывающих отдельные потаенные сферы души. Его называют знатоком человеческой души и при этом указывают на особую «диалогичность» его сочинения, являющуюся неким маркером повышенной психологичности повествования в свете идей М. Бахтина о диалогичной природе сочинений Достоевского. В работе Е. В. Старовойтенко читаем: «Исповедальный текст, или “самоотчет-исповедь”, Августина диалогичен, несмотря на преобладающую обращенность автора к самому себе, погруженному в поиск Бога как высшего Ты. Исповедь Августина — непрерывное пересечение диалогов с Богом, с учителями, близкими людьми, с современными Августину читателями и “незримыми собеседниками” из будущего» (Старовойтенко 2022: 609). На это хочется возразить: ведь диалог, как известно, предполагает некую «равновеликость», «одинаковость» или хотя бы общность... субъектно-социального статуса. А этого в «Исповеди» как

раз нет. Августин на страницах своей «Исповеди» апеллирует исключительно к одному субъекту, который ни в коей мере не может мыслиться ему хоть в какой-то степени «равноположенным». Ибо это существо — великий и непостижимый Господь. И обращение Августина к нему — это отнюдь не приглашение к диалогу. Таковое в принципе невозможно. Это — молитва или «вопрошание», не ожидающее «равноценного» ответа. Как точно отмечено в работе Л. М. Баткина, «... в тексте разговор с Богом (исповедь) явлен и как “беседа наедине с собой”, “soliloquium”. Тем не менее, это беседа не между “двумя Я”, не “Августина с другим Августином”. То есть все же не “наедине с собой”. И даже не со своей “совестью”, пусть понимаемой как ощущение Бога в душе индивида. Нет, это прямая молитва» (Баткин 2000: 64). Таким образом, «Исповедь» Августина не есть «рассказ о себе», не есть «самообъективация», по М. Бахтину, ибо конкретной и неповторимой судьбы автогероя, как и самой истории становления человеческого «я» у Августина мы не наблюдаем. В личности Августина сублимировано скорее общечеловеческое «я», нежели обрисована конкретная человеческая судьба.

Психологизм, как и автобиографизм, предполагает анализ бытия частного человека, воспроизведение некой цепи событий, составивших линию судьбы исповедующегося, наличие канвы исторических фактов, изображение реально пережитых мгновений бытия, вошедших в сознание автогероя и оставивших свой неповторимый след в его памяти. Именно экскурсами в *неповторимую* историю человеческого «я» и интересно нам то или иное художественное самопризнание. Воссоздание истории взаимоотношений юного Августина с матерью и отцом, предопределившей всю его духовную историю в будущем, в «Исповеди», конечно же, присутствует. Так, мы узнаем о том, что в раннем детстве и юности герой «Исповеди» складывался под влиянием двух резко противоположных нравственных сил. Отец Августина, язычник и гедонист, как и мужское большинство вокруг, жил «не по духу», а «по плоти». От него юноша унаследовал и буйный темперамент, и неодолимое влечение к земным удовольствиям. Мать же Августина, Моника, напротив, являла собой образец религиозности и альтруизма. Однако не в меру чувственный и самолюбивый молодой человек ищет самореализации не столько в учебе, сколько в грубых, плотских утехах. Душа героя мечется между буйными увеселениями и высокими думами о Божьем промысле и т. д. При всем при том описание жизни Августина в молодости и в более зрелые годы лежит на периферии авторского внимания. Это скорее повод к размышлению, но не объект художественного внимания автора. Цепь самонаблюдений Августина в произведении — это некая отправная точка к основному содержанию повествования. А таковым является рассказ о саморастворении индивида в Божественной воле.

Пафос автопризнаний Августина заключается *не в самопознании*, не в самооткрытии, что составляет художественную доминанту автобиографии как таковой, а в отказе от себя во имя соединения с волей Всевышнего. То есть в случае с «Исповедью» мы имеем дело с неким автобиографическим парадоксом: рассказ о себе по мере разворачивания превращается в апофеоз Божественной воли. Сюжетной основой «Исповеди» должно признать не «историю души», а историю приобщения человека (причем всякого человека) к вере. Внутреннюю основу текста гиппонского священника образует религиозно-этическое размышление. Это — «исповедальная история», пафос которой составляет призыв к свершению мучительного самоочищения. Начиная с себя, начиная с самосмысления, Августин в какой-то момент сходит с автобиографической колеи и заканчивает панегириком во славу Господа. «Рассказ о себе» от эпизода к эпизоду превращается в «рассказ о жизни человека вообще». Эпизоды из реальной жизненной практики Августина оказываются ценны не как прозрения рефлектирующего авторского сознания, а как некие «довески», как иллюстрации к цепи размышлений человека о Боге. Таким образом, зародыш нового нравственного сознания Августином был очерчен, был великолепно обозначен как некий художественный контрапункт. Однако «автобиографический проект» оказался поглощен религиозно-исповедальным началом. Поэтика богословского трактата восторжествовала и нивелировала художественную энергию исповедального жанра. Поиски себя, самораскрытие себя превратились у Августина в цепь назидательных примеров, призванных показать слабость человеческой природы и величие Божественной воли. «Читать “Исповедь” Августина — значит интересоваться не тем, каков Августин (это только помощь и средство), но тем, каковы мы сами» (Баткин 2000: 83).

Таким образом, выход на автобиографию как таковую и обращение к частной жизни человека произойдет не на протяжении V–X вв., а значительно позже. Ближайшие последователи августиновской традиции письма, такие как Ратхер Веронский, Отлох Эммерамский, Гвиберт Ножанский, следуя по стопам своего учителя и не теряя его высших, божественных ориентиров, создают произведения, в которых содержатся некие ремарки, некие подробности их личной жизни. Однако и в их произведениях «личности» как таковой, увы, нет. Рассказ о частном у этих авторов так же, как и в «Исповеди», после двух-трех эпизодов из прошлого неизбежно переходит в рассуждения о вере в Бога и растворяется в этих отвлечениях. Основное содержание якобы исповедальных заметок — это как раз приобщение к высшей Божественной воле. Не будет преувеличением сказать, что Ратхер, Гвиберт и Отлох идут по колее, проторенной Августином. Их рассказ о себе становится неким иллюстративным материалом к поискам не себя, а *себя в Боге*.

Если эти «автобиографы» и включают в свои сочинения эпизоды своей личной судьбы, то не для того, чтобы разобраться в себе и понять свою глубин-

ную натуру, но лишь для того, чтобы предложить читателю ряд назидательных примеров (*exempla*) «благого» и «неблагого» поведения с точки зрения библейских постулатов. Так, например, Отлох Эммерамский вспоминает о некой конфликтной ситуации, случившейся у него с одним из учеников во время его работы в монастырской школе. Будучи молодым наставником, Отлох слишком сурово обошелся с одним из своих подопечных, отчитав его за шаловливое, озорное поведение во время занятий. Но этот случай в описании Отлоха имеет не автобиографическую подкладку, не нравственно-сознательную направленность, а исключительно назидательную функцию. Для Отлоха-сказителя пресловутый случай с учеником имеет не аналитическую ценность, позволяющую ему понять что-то важное в своем характере, а ценность иного свойства. Он имеет для него смысл только в плане возможности продемонстрировать свою греховность. Перед нами не демонстрация личной судьбы, не вхождение в мир собственного «я», а момент «богооставленности», которую юному служителю церкви предстоит преодолеть.

У Гвиберта Ножанского мы находим более подробные выкладки из его жизни. Так, мы узнаем о некоторых деталях аристократического детства автора, о круге его чтения в юности и даже о сложных отношениях с наставником, который в преподавании наук нередко прибегал к побоям и оплеухам. Особое внимание создателя «О своей жизни» уделено образу матери, женщины исключительно благочестивой, строгой, воспитывавшей Гвиберта отдельно от его сверстников и предопределившей духовную будущность талантливого клирика. Но автобиографический посыл, явленный в начале сочинения Ножанского, не становится руководящим началом повествования и не является основным средством подачи художественного материала. Едва заявившая о себе автобиографическая струя в последующей ткани повествования почти без остатка растворяется в интенциях мемуарного плана (история Ножанской обители), а также в пространстве религиозно-теологических рассуждений о приобщении героя к Божественной благодати. Рассказ о «грешной» жизни по мере повествования приобретает все более заметный «надличностный» характер. Таким образом, и в средневековой автобиографии после Августина — в жизнеописаниях Ратхера, Отлоха, Гвиберта — автобиография оказывается не в силах оторваться от канонов религиозно-теософского дискурса. Если в античной автобиографии личность была не способна выделиться из парадигмы космического промысла, то в средневековой автобиографии она вообще «забывает» о своей автономии, ибо, в понимании Августина, человек без Бога — просто пылинка мироздания и не более того. «Средневековый автобиографический (также как и биографический) рассказ, — как справедливо указывает Ю. П. Зарецкий, — если приложить к нему современные мерки, может показаться во многом безличным — не столько рассказом о себе, сколько о Боге и неисповедимых путях Провидения, вершащего земную жизнь каждого отдельного человека» (Зарецкий 2009: 10).

То есть надо признать, что влияние августиновской «Исповеди» на последующую средневековую традицию автодискурса выразилось в известном торможении персоналистских интенций. Объективно Августин на долгие века утвердил некий запрет на художественное самоизображение, на право автора раскрыть свой внутренний мир. И в вышеупомянутых сочинениях Ратхера, Отлоха, Гвиберта личностное начало лишь «пробивается», лишь «прорывается» в виде отдельных фактов личного бытия, которые тонут в толще теологических рассуждений. Примерно такую же антиличностную доминанту констатировал в литературе Средневековья и такой известный литературовед, как Я. А. Гуревич, утверждавший, что «...в произведениях, вышедших из-под пера интеллектуалов Средневековья, обычно трудно услышать голос человеческой личности. Они редко говорят о себе, а когда говорят, то склонны прибегать к шаблонам, подводить индивидуальное под типичное, принятое в качестве эталона, следовать условностям эпистолярного или житийного жанра» (Гуревич 1989: 5). Таким образом, исповедальным творениям средневековых автобиографов присуща известная нечеткость индивидуального облика повествователя, отсутствие какой-либо мотивировки и общая «редуцированность» автобиографического начала. Как и у Августина, в этих произведениях душевные переживания создателя текста выступают в формах теологической концепции бытия.

Наряду с вышесказанным мы должны констатировать, что, несмотря на определенную девальвацию субъективно-личностного начала, «Исповедь» Августина, как, впрочем, и описания Ратхера, Отлоха, Гвиберта, знаменует собой не исчезновение, не разрушение автобиографизма, а его некое диалектическое углубление. Христианство как форма конституирования человека и его самоопределения во вселенском хаосе, с одной стороны, уводит человека от его насущных жизненных проблем, а с другой — приближает его к более высоким формам духовного самоосуществления. Осознание в себе божественного и смыслового ведет не к девальвации человеческого, а к «обнажению» человеческой сути. Познавая и осознавая в себе Бога, человек приближается к осознанию собственного «я». Настоящая художественная автобиография предполагает не только воспроизведение «произошедшего», «случившегося» с человеком, но и осознание *смысла* случившегося с ним.

В определенный момент исторического развития парадигма античного бытия перестает удовлетворять растущего человека. Грек-дитя начинает взрослеть. Античного человека перестает удовлетворять удел существа, за которого все наиглавнейшие вопросы бытия решает Космос, которому одному ведома высшая цель его существования. Человек хочет сам решать и отвечать за свои поступки. И тут-то является Христос с его правдой. Античный человек выходит из поля всеобщей, космической защищенности, но зато обретает свободу — свободу построения своей личной судьбы. Но это свобода особая: она предполагает опору не в самом себе (ибо человек слаб и ничтожен), а в том, кто владе-

ет тайной Пути, т. е. в Божественном провидении. Таким образом, автобиографическая струя в «Исповеди», по сравнению с «Размышлениями» М. Аврелия, как бы истончается, пресекается, поскольку «рассказ о себе» у Августина подменяется размышлением о Божественной благодати. Но этот уход в глубину, как ни странно, чреват обогащением автобиографичности и выходом ее на поверхность куда с большей силой, чем прежде.

4. Заключение

Предпринятое исследование позволяет сделать вывод о том, что эволюция жанра художественной автобиографии шла не по прямой, восходящей линии, а сложным, извилистым путем. Между М. Аврелием, Сенекой, Эпиктетом, с одной стороны, и Абеяром, Монтенем, Руссо — с другой, стоит Августин Блаженный. Создатель «Наедине с собой. Размышления» дал образец «овнешненной» автобиографии, превратив свои размышления в публичный самоотчет о своих деяниях перед современниками. Августин также не дает слова своему внутреннему «я», ибо (в его понимании) никакого «я» при отсоединенности от Всевышнего нет и не может быть. Рефрен августиновского повествования — это обращение к Богу: «Мое разъединение с вами — это моя Смерть». И тем не менее августиновская автобиография — при всей ее частной безликости, при всей ее а-психологичности — являет собой более глубокую форму самопознания, нежели публичная самопрезентация Аврелия, поскольку призма веры и покаяния открывает перед мыслителем новые горизонты, новые возможности духовного самопознания. Диалектика жанра автобиографии заключается в том, что отход от высот публичной автобиографии М. Аврелия и умаление Августина-человека до Августина-раба Божьего, сопровождающиеся известным понижением значимости человеческого «я», в будущем приведет к расцвету автобиографизма гуманистического толка, явленного Пьером Абеяром в его «Истории моих бедствий». Августин в своей «Исповеди» открыл величие, красоту, могущество не человека, но Всевышнего, а Абеяр, Петрарка, Челлини увидят и превознесут, воспоют эти божественные качества в человеке. Так христианский автобиографизм станет предтечей индивидуализма эпохи Возрождения. Так Августин, Ратхер Веронский, Отлох Эммерамский, Гвиберт Ножанский *подготовят* своими литературно-теософскими опытами расцвет автобиографии эпохи Возрождения, в которой главным предметом станет жизнь и самостояние частного человека, отвечающего за качество и содержание своей жизни не только перед Творцом, но и перед самим собой.

Список литературы / References

- Баткин Л. М. Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. М.: РГГУ, 2000. [Batkin, Leonid M. (2000) *Yevropeyskyy chelovek naedine s soboy. Ocherki o kul'turno-istoricheskikh osnovaniyakh i*

- predelakh lichnogo samosoznaniya* (European Man Alone with Himself. Essays on Cultural and Historical Foundations and the Limits of Personal Identity). Moscow: RGGU. (In Russian)].
- Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Худож. лит., 1975. С. 234–407. [Bakhtin, Mikhail M. (1975) *Formy vremeni i khronotopa v romane. Ocherki po istoricheskoy poetike* (Forms of Time and Chronotope in the Novel. Essays on Historical Poetics). In Bakhtin, Mikhail M. *Voprosy literatury i estetiki* (Issues of Literature and Aesthetics). Moscow: Khudozh. lit., 234–407. (In Russian)].
- Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М.: Прогресс, 1988. [Vernant, Jean-Pierre. (1988) *Proiskhozhdenie drevnegrecheskoy mysli* (Origin of Ancient Greek Thought). Moscow: Progress. (In Russian)].
- Веселовский А. Н. Историческая поэтика. М.: Высшая школа, 1989. [Veselovsky, Aleksandr N. (1989) *Istoricheskaya poetika* (Historical Poetics). Moscow: Vysshaya shkola. (In Russian)].
- Гинзбург Л. Я. О психологической прозе. М.-Л.: Художественная литература. Ленинградское отделение, 1977. [Ginzburg, Lidiya Ya. (1977) *O psikhologicheskoy proze* (About Psychological Prose). Moscow-Leningrad: Hudozhestvennaya literatura. Leningradskoe otdelenie. (In Russian)].
- Гура В. А., Пазухина О. Р. Возникновение феномена личности в античной философии, религии, культуре // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. 2016. № 2 (244). С. 90–96. [Gura, Vladimir A., & Pazukhina, Olga R. (2016) *Vozniknovenie fenomena lichnosti v antichnoy filosofii, religii, kul'ture* (The Emergence of the Phenomenon of Personality in Ancient Philosophy, Religion, Culture). *St. Petersburg State Polytechnical University Journal*, 2 (244), 90–96. (In Russian)].
- Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exempla XIII века). М.: Искусство, 1989. [Gurevich, Aron Ya. (1989) *Kul'tura i onshchestvo srednevekovoy Evropy glazami sovremmenikov* (Exempla XIII veka) (Culture and Society of Medieval Europe through the Eyes of Contemporaries. (Exempla, 13th Century)). Moscow: Iskusstvo. (In Russian)].
- Зарецкий Ю. П. Феномен средневековой автобиографии // История субъективности: Средневековая Европа. М.: Академический проект; Гаудеамус, 2009. С. 9–52. [Zaretsky, Yury P. (2009) *Fenomen srednevekovoy avtobiografii* (The Phenomenon of Medieval Autobiography). In *Istoriya sub'ektivnosti: Srednevekovaya Evropa* (History of Subjectivity: Medieval Europe). Moscow: Akademicheskyy projekt; Gaudeamus, 9–52. (In Russian)].
- Котляревский С. Марк Аврелий // Аврелий Марк. Наедине с собой. Размышления. Ростов на Дону: Ростовское кн. изд-во, 1991. С. 5–34. [Kotlyarevsky, Sergey. (1991) *Mark Avrelii* (Marcus Aurelius). In *Avrelius, Marcus. Naedine s soboy. Razmyshleniya* (Alone with Myself. Reflections). Rostov-on-Don: Rostovskoe kn. izd-vo, 5–34. (In Russian)].
- Кузьмичев И. К. Введение в эстетику художественного сознания. Нижний Новгород: Изд-во Нижегородского университета, 1995. [Kuzmichev, Ivan K. (1995) *Vvedenie v estetiku khudozhestvennogo soznaniya* (Introduction to the Aesthetics of Artistic Consciousness). Nizhny Novgorod: Izd-vo Nizhegorodskogo universiteta. (In Russian)].
- Лосев А. Ф. Двенадцать тезисов об античной культуре // Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. и др. Античная литература. М.: ЧеРо, 1997. [Losev, Aleksey F. (1997) *Dvenadstat' tezisev ob antichnoy kul'ture* (Twelve Abstracts about Ancient Culture). In Losev, Aleksey F., & Takhogodi, Aza A. et al. (eds.) *Antichnaya literatura* (Ancient Literature). Moscow: CheRo. (In Russian)].

- Лотман Ю. М. Каноническое искусство как информационный парадокс // Лотман Ю. М. Избранные статьи: в 3 т. Т. 1. Таллинн: Александра, 1992. С. 243–247. [Lotman, Yury M. (1992) Kanonicheskoe iskusstvo kak informatsionnyy paradoks (Canonical Art as an Information Paradox). In Lotman, Yury M. *Izbrannye stat'i: v 3 t. T. 1.* (Selected Articles: in 3 vols. Vol. 1.). Tallinn: Alexandra, 243–247. (In Russian)].
- Потебня А. А. Эстетика и поэтика. М.: Искусство, 1976. [Potebnya, Aleksandr A. (1976) *Estetika i poetika* (Aesthetics and Poetics). Moscow: Iskusstvo. (In Russian)].
- Старовойтенко Е. Б. Герменевтика я-неизвестного в «Исповеди» Августина // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2022. Т. 19. № 3. С. 606–625. [Starovoitenko, Elena B. (2022) *Germenevtika ya-neizvestnogo v «Ispodevi» Avgustina* (Hermeneutics of the Unknown in Augustine's Confession) // *Psychology. Journal of the Higher School of Economics*, Vol. 19, Iss. 3, 606–625. (In Russian)].
- Чемодуров К. В. Философская исповедь в исторических эпохах // Вестник Курганского государственного университета. 2014. № 3. С. 44–49. [Chemodurov, Konstantin V. (2014) *Filosofskaya ispoved' v istoricheskikh epokhakh* (Philosophical Confession in Historical Eras). *Vestnik Kurganskogo gosuniversiteta*, 3, 44–49. (In Russian)].
- Bruner, Jerome. (1993) The Autobiographical Process. In *The Culture of Autobiography. Construction of SelfRepresentation*. Irvine Studies of Humanities. Stanford, California: Stanford University Press, 38–56.
- Bruss, Elizabeth. (1976) *Autobiographical Acts: The Changing Situation of Literary Genre*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Lejeune, Philippe. (1975) *Le pacte autobiographique*. Paris: Seuil. (In French).
- Olney, James. (1980) Autobiography and the Cultural Moment: A Thematic, Historical, and Bibliographical Introduction. In *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*. New York: Princeton University Press, 3–28.

Источники языкового материала / Language material resources

- Августин Аврелий. Исповедь / пер., коммент. М. Е. Сергеевко. М.: «ГЕНДАЛЬФ», 1992. [Augustine the Blessed. (1992) *Ispoved' (Confession)* / translated and commented by Sergeenkov, Maria E. Moscow: "GENDALF". (In Russian)].
- Аврелий Марк Антонин. Наедине с собой. Размышления / пер., примечания С. М. Роговина. СПб.: «Кристалл», 1999. [Aurelius, Marcus Antoninus. (1999) *Naedine s soboy. Razmyshleniya* (Alone with myself. Reflections) / translated and commented by Rogovin, Semyon M. Saint Petersburg: "Kristall". (In Russian)].
- Гвиберт Ножанский. О своей жизни / пер. Т. И. Кузнецовой // Памятники средневековой латинской литературы X–XII вв. М.: Наука, 1972. С. 367–369. [Guibert de Nogent. (1972) *O svoey zhizni* (About My Life) / translated by Kuznetsova, Tatyana I. In *Pamyatniki srednevekovoy latinskoy literatury X–XII vv.* (Monuments of Medieval Latin Literature of X–XII Centuries). Moscow: Nauka, 367–369. (In Russian)].
- Отлох Санкт-Эммерамский. Книга об искушениях, переменчивой судьбе и сочинениях / пер. И. П. Стрельниковой // Памятники средневековой латинской литературы X–XII вв. М.: Наука, 1972. С. 148–150. [Otloh von St. Emmeram. (1972) *Kniga ob iskusheni-yakh, peremenchivoy sud'be i sochineniyakh* (A Book about Temptations, Changeable Destiny and Writings) / translated by Strelnikova, Inna P. In *Pamyatniki srednevekovoy latinskoy literatury X–XII vv.* (Monuments of Medieval Latin Literature of X–XII Centuries). Moscow: Nauka, 148–150. (In Russian)].