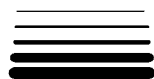




## ПАНОРАМА МИРОВОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ



### Философская мысль: рецепция и интерпретация



## СЛОВАРЬ ПОЛЯ РИКЁРА

*И.С. ВЛОВИНА*

### Часть первая

Французское издательство «Эллипс» в своей серии «Словарь...» представляет главные термины («ключевые слова»), используя которые тот или иной именитый мыслитель формулирует основные положения своей философской позиции. Как отмечают руководители серии, она предназначена для разных уровней читателей, способных на самостоятельную интерпретацию места и значения конкретного термина в философии мыслителя в целом. Уже опубликовано около семидесяти изданий «Словаря», посвященных как отдельным мыслителям (от Античности до наших дней: Аристотель и Арндт, Бэкон и Бурдьё, Плотин и Паскаль, Сен-Симон и Сартр, Токвиль, Шеллинг, Шопенгауэр и др.), а также философским школам и направлениям (Досократики, Скептики, Стоики, Франкфуртская школа).

В 2007 году вышел в свет «Словарь Поля Рикёра», составленный профессорами философии Оливье Абелем (его перу принадлежит большое число статей, посвященных творчеству Рикёра, книга «Полю Рикёру. Обещание и правило», 1996; совместно с С. Лорига им написана также работа «Справедливая память. Чтение Рикёра», 2006) и Жеромом Поре (автор книг о творчестве Рикёра, а также трудов по феноменологии, герменевтике, проблемам зла, вины, страдания, справедливости: «Зло: человек виновный, человек страдающий», 2000; «Символ зла и справедливость. Вокруг Поля Рикёра», 2000 и др.).

В кратком предисловии авторы «Словаря» отмечают, что Рикёр не изобретал собственного языка, он редко придумывал новые слова. Работая с языком и тщательно исследуя концептуальную сферу того или иного термина, Рикёр стремился отыскать в ней внутренние соотношения, ограничения и тупиковые моменты. Для него обыденный язык был кладезем, из которого он черпал нефилософские термины, составляющие сферу предпонимания собственно философских проблем. «Каким образом этика занимает место морали?» «Как история и

память взаимодействуют друг с другом?» — такого рода прозаические вопросы, адресованные употребляемым нами словам и их значениям, составляют главное в философии Рикёра и свидетельствуют о его способе перестраивать понятийное пространство. Философ брал язык в «состоянии рождения» и приходил к формулировкам, которые «заставляют думать». Анализ основных понятий и терминов, которыми пользуется Рикёр, предпринятый О. Абелем и Ж. Поре, может оказаться полезным для корректировки читателем собственных представлений о проблемах, разрабатываемых мыслителем, а также для ориентации в его богатом наследии.

Абель и Поре выделяют 38 слов-понятий, ключевых для философии Рикёра, располагая их в алфавитном порядке: *Affirmation* (Утверждение), *Altérité* (Иное, Инаковость), *Amour* (Любовь), *Aporétique* (Апоретический), *Attestation* (Аттестация), *Cogito brisé* (Расколотое cogito), *Conviction* (Убежденность), *Condition historique* (Историческое состояние), *Conflit* (Конфликт), *Ecritures bibliques* (Библейские писания), *Espérance* (Надежда), *Ethique* (Этика), *Herméneutique critique* (Критическая герменевтика), *Homme capable* (Человек могущий), *Homme faillible* (Человек погрешимый), *Identité narrative* (Нарративная идентичность), *Imagination sociale, utopie* (Социальное воображаемое, утопия), *Initiative* (Инициатива), *Innocence* (Невиновность), *Juste* (Справедливое), *Mal* (Зло), *Métaphore vive* (Живая метафора), *Mimèsis* (Мимесис), *Naissance et mort* (Рождение и смерть), *Noyaux éthico-mythique* (Этико-мифическое ядро), *Paradoxe politique* (Политический парадокс), *Pein et pardonne* (Кара и прощение), *Phénoménologie* (Феноменология), *Poétique* (Поэтическое), *Reconnaissance* (Признание), *Représentance, représentation historique* (Репрезентация, историческая репрезентация), *Socius* (Социус), *Symbole et Mythe* (Символ и миф), *Temps raconté* (Рассказанное время), *Traduction* (Перевод), *Travail de mémoire* (Работа памяти), *Tristesse du fini* (Уныние по причине конечного), *Volonté* (Воля).

Мы попробуем проанализировать некоторые основные термины рикёровской философии, опираясь на «Словарь» указанных авторов и вместе с тем расширяя источниковедческую базу преимущественно за счет обращения к трудам философа, опубликованным на русском языке, а также к его автобиографическим работам. При этом, как представляется, будет не бесполезно исследовать ключевые слова философии Рикёра не в алфавитном порядке, а в тематическом плане. По ходу анализа обратим также внимание на некоторые понятия, не вошедшие в «Словарь», но играющие важную роль в творчестве французского философа.

Прежде всего, рассмотрим две темы: истоки и главная задача творчества Рикёра и в связи с ними коснемся таких терминов из

«Словаря», как «Расколотое *cogito*», «Феноменология» и «Критическая герменевтика». Сразу заметим, что к ним можно было бы присоединить термины «Рефлексивная философия», «Психоанализ» и «Персонализм». Изучение концепции того или иного мыслителя в историко-философском срезе принято начинать с влияний, испытанных им в начале творческого пути, и определения его принадлежности к той или иной философской традиции. Сам Рикёр неоднократно высказывался о своей философской «родословной». В статье 1986 года (Esprit. № 8/9) он писал, что философская традиция, которую он представляет, характеризуется тремя чертами: «...она продолжает линию *рефлексивной* философии, остается в зависимости от гуссерлевской *феноменологии* и разрабатывает *герменевтический* вариант этой феноменологии»<sup>1</sup>. Вместе с тем Рикёр отмечал, что его исследования «сразу и продолжают, и корректируют, а иногда и ставят под вопрос эту традицию»<sup>2</sup>. В 1995 году в своей «Интеллектуальной автобиографии» мыслитель отметил, касаясь произведения «Я-сам как другой»: «...я говорю о завершении полемического периода в моей герменевтике и все место отвожу ее упорядочиванию, собиранию в единое целое»<sup>3</sup>. Теперь он с полным основанием называет собственное учение феноменологической герменевтикой, или герменевтической феноменологией, будучи уверенным, что «прививка» герменевтики к феноменологии состоялась. При этом Рикёр признает, что и подвои, и привои претерпели существенные изменения.

Что касается мыслителей, повлиявших на формирование Рикёра-философа, он также сам их называет. Первым в своей «Интеллектуальной автобиографии» Рикёр упоминает Ролана Дальбьеца (Dalbiez), преподавателя философии в лицее Ренна. Неотомист, сторонник реализма, Дальбьец в ходе занятий подвергал критике идеализм Декарта, Беркли, Канта, Брюншвика. Своему первому учителю философии Рикёр обязан тем, что занял критическую позицию по отношению к непосредственности, адекватности, аподиктичности картезианского *cogito* и кантовского «Я мыслю»; это позволит ему внести существенные коррективы в рефлексивную традицию, идеи которой он будет разделять и развивать. Кроме того, Дальбьец первым во Франции обратился к исследованию психоанализа Фрейда, защитил диссертацию «Психоаналитический метод и фрейдовское учение» (1936) и опубликовал книгу на ту же тему. Именно благодаря Дальбьецу Рикёр открыл для себя психоанализ. Впоследствии бессознательное Фрейда будет использовано им для осмысления рефлексивной философии и создания собственного метода исследования.

В 1930-е годы, будучи студентом Сорбонны, Рикёр знакомится с идеями философа-персоналиста Э. Мунье, а через них — с русской

философией, с учениями Н. Бердяева, С. Булгакова и Ф. Достоевского. Свое творчество Рикёр посвятил исследованию проблем человека, и его учение во многом будет продолжением, развитием и обновлением персоналистской концепции личности Мунье. Понятие личности Рикёр считал более перспективным для философского осмысления человека, нежели понятия «сознание», «субъект», «человеческое “я”». Отталкиваясь от персоналистских разработок, Рикёр намеревался сформулировать, как сам он пишет, «более богатую идею личности, опираясь на современные исследования в сфере языка, деятельности, повествования»<sup>4</sup>.

В 1934 – 1935 годы Рикёр – участник знаменитых «пятниц» Габриэля Марселя, о которых Н. Бердяев писал: «... это было, вероятно, единственное место во Франции, где обсуждались проблемы феноменологии и экзистенциальной философии. Постоянно произносились имена Гуссерля, Шелера, Хайдеггера, Ясперса»<sup>5</sup>. Как отмечал Рикёр, Марселю он обязан проблематикой субъекта, одновременно и воплощенного, и способного соблюдать дистанцию по отношению к своим желаниям и потребностям; вместе с тем, как представляется, Марсель своим учением о первичной рефлексии и рефлексии второй ступени подтолкнул Рикёра к формулированию того, что он впоследствии назовет регрессивно-прогрессивным методом исследования, и к герменевтике.

В 1945 году выходит в свет труд М. Мерло-Понти «Феноменология восприятия», что стало для Рикёра, по его признанию, важным событием. Знакомство с этим произведением убедило философа в том, что его исследования, предпринятые в ходе подготовки тезисов по проблемам волевого и не-волевого в конце 40-х годов, уже осуществлялись в феноменологическом ключе. Преодоление дихотомии субъект – объект, понимание субъективности как «соприродности миру», опирающееся на телесность преобразование картезианского *cogito* – «я мыслю» – в «я могу», опыт «другого» и коммуникация, лингвистические идеи, диалог с науками о человеке – темы, разрабатываемые Мерло-Понти в послевоенные годы, привлекли внимание Рикёра.

В это же время Рикёр начинает скрупулезно изучать феноменологию Гуссерля. В 1949 году он публикует объемную статью «Гуссерль и смысл истории»<sup>6</sup>. Рикёра привлекает попытка связать феноменологию и историчность, предпринятая немецким мыслителем, признавшим историческое не внешним измерением, а внутренним свойством сознания, а также проецирование рефлексивной философии в коллективный план. В 1950 году Рикёр завершает перевод на французский язык первого тома «Идей» Гуссерля, работу над которым он начал в немецком плену (1940 – 1945), и издает его, снабдив обстоятельным

Введением и Комментариями. В 1951 – 1954 годах Рикёр продолжает свое изучение гуссерлевской феноменологии, результаты которого обобщены в книге «В школе феноменологии» (1986). В итоге феноменология стала для Рикёра одной из основ создания собственной философии человека, личности, существования, конкретного субъекта.

В 1960 году выходит в свет книга Г.-Г. Гадамера «Истина и метод» с подзаголовком «Основы философской герменевтики». Рикёр с большим интересом встретил появление этого труда, но говорить о его изначальном влиянии на французского мыслителя, как это порой делают, было бы неверно. До опубликования отмеченной работы Гадамера Рикёр в своих исследованиях рефлексивности, феноменологии, символизма, психоанализа уже практиковал герменевтический метод, определяя сферы применимости различных способов интерпретации. Сам философ рассматривал свою «Символику зла», опубликованную в том же году, что и «Истина и метод», как место рождения герменевтической проблематики в самом широком ее понимании<sup>7</sup>. Если вести речь о «герменевтических влияниях», то здесь следовало бы прежде всего говорить об Августине и его работе «О христианском учении», об Аристотеле с его трудом «Об истолковании», о герменевтических разработках Шлейермахера и Дильтея, Гуссерля и Хайдеггера. Что же касается идей Гадамера, они укрепили стремление Рикёра «привить герменевтику к феноменологическому методу».

Тема «расколотого *cogito*» впервые появляется у Рикёра в «Волевом и не-волевом», затем исследуется в трудах «Об интерпретации», «Конфликт интерпретаций» и «Я-сам как другой». И везде, как справедливо утверждают авторы «Словаря», эта тема обсуждается в полемическом контексте, где главной проблемой являются права рефлексии, от которых зависит статус философии субъекта.

Характеризуя рефлексивную философию, Рикёр пишет, что для нее «позиция “я”» является истиной, которая сама себя полагает; эта истина не может быть ни верифицирована, ни дедуцирована; это одновременно позиция и сущего, и акта, позиция существования и операции мышления: «*Я есть, я мыслю; существовать, для меня, значит мыслить; я существую постольку, поскольку мыслю*»<sup>8</sup>.

*Cogito* Декарта для Рикёра – это лишь одна из версий (пусть даже самая значительная) в цепи *cogito*, образующей рефлексивную традицию. Сократ, Августин, Декарт, Кант, Фихте, Гуссерль – каждый из названных мыслителей предлагает свое понимание *Cogito*. Рикёр перетолковывает *Cogito* Декарта, выводя его, как и некоторые другие современные интерпретаторы, на «великую сцену истории субъективности». Он не видит в *Cogito* простой эпистемологический принцип. Для Рикёра, в «*Cogito ergo sum*» из первого «Размышления о первой философии» Декарта рефлектирующее и сомневающееся «я» есть ни-

кто; во «Втором размышлении», где происходит переворачивание сомнения в достоверность, последняя, в соответствии с онтологическим пониманием сомнения, становится достоверностью существования «я»: «...она содержится в самом осуществлении мысли, в котором и заключается гипотеза о великом обманщике»: «А раз он меня обманывает, значит я существую»... Это — экзистенциальное суждение: глагол «быть» взят здесь в абсолютном смысле, а не как связка: «я есмь, я существую»<sup>9</sup>. Если следовать такой трактовке, то, как считает Рикёр, главной проблемой Декарта было не «я мыслю», а «я есть», или «я существую, мысля».

*Cogito* Декарта, считает Рикёр, явилось важнейшим «событием мысли», благодаря которому философы стали мыслить иначе, а рефлексии относительно «я» было придано беспрецедентное тематическое значение. Вслед за Декартом трансцендентальная философия Канта и Фихте превратила «я» и присущую ему рефлексивность в краеугольный камень теоретической философии, а благодаря Канту рефлексивная проблематика была распространена на практическую область. Коренной проблемой рефлексивной философии для Рикёра является понимание собственного «я» как субъекта познания, действия, воления, оценки и т.п. «Рефлексия, — пишет французский философ, — представляет собой акт возвращения к себе, посредством которого субъект заново постигает с интеллектуальной ясностью и моральной ответственностью объединяющий принцип тех операций, в которых он рассредоточивается и забывает о себе как субъекте»<sup>10</sup>.

«Расколотое *cogito*» являет собой противоположность *Cogito* Декарта, обладающего претензиями на самополагание, самообоснование, интуитивную достоверность. Эти претензии, отмечают авторы «Словаря», по сути, принадлежат ««взбалмошному субъекту», которого собственная рефлексия делает слепым по отношению к связям, неразрывно соединяющим его с собственным телом, с другими людьми, а также с миром языка и культуры»<sup>11</sup>. Однако в концепции «расколотого *cogito*» речь идет не просто о том, чтобы самоуверенному картезианскому субъекту противопоставить субъекта ущемленного (униженного, раненного и т.п.), не способного на самопознание и подлинное бытие самим собой, о котором говорит анти-картезианская традиция во главе с Ницше.

Расколотое *cogito* — это не анти-*cogito*. Герменевтика «я», о которой размышляет Рикёр, «может притязать на равноудаленность от *cogito*, возвышенного Декартом, и от *cogito*, крушение которого провозгласил Ницше»<sup>12</sup>. Расколотое *cogito* — это позиция и акт субъекта, который обнаруживает себя отделенным от «я-сам», но несмотря ни на что упорно продолжает свое существование и стремится к целостности. *Ego* должно пониматься через его акты, т.е. в зеркале его объектов,

произведений; бытие, мышление и действие здесь неразрывны. «Лишенному интуиции, которая обеспечивала бы ему непосредственный доступ к собственному бытию, ему не остается ничего иного, как интерпретировать выражения, в которых он объективирует себя, идти опосредованным путем «герменевтики «я»»<sup>13</sup>. Теперь Рикёр будет опираться на феноменологию и герменевтику, которые предлагают «и реализацию, и трансформацию рефлексивной философии»<sup>14</sup>.

Гуссерлевскую идею интенциональности Рикёр считает «замечательным свойством» сознания, «взрывающегося» по направлению к миру — интенциональность изначально содержит в себе движение трансцендирования. Вместе с тем интенциональность, по Рикёру, есть рефлексия, открытие сознания самому себе. Посредством редукции естественной установки Гуссерль сумел представить сознание как феномен, вносящий в мир значения и смыслы. Вселенная смысла как раз и образует преимущественное поле феноменологического опыта. Феноменология, несмотря на утверждение Гуссерля о том, что всякое познание трансцендентального сомнительно, а имманентное для Я несомненно, — что, по существу отсылает ее к рефлексивной философии картезианского толка, — намечает программу удаления от идеала радикального самообоснования и самопрозрачности субъекта.

В хайдеггерианской и постхайдеггерианской герменевтике, наследующей гуссерлевскую феноменологию, первостепенное значение приобретает тема жизненного мира, а понимание получает онтологическое значение. Интерпретация становится прояснением и развитием онтологического понимания, присущего человеку — брошенному в мир существу. Субъект-объектное отношение, от которого зависит философия Гуссерля, подчиняется онтологической связи — более первичной, чем любое отношение сознания. Редукция предстает действием установления дистанции, предполагающей причастность человека к миру до того, как он становится субъектом, противопоставляющим себе объекты. Отсюда следует, что «не существует понимания самого себя, не опосредованного знаками, символами и текстами: самопонимание в конечном счете совпадает с интерпретацией этих опосредующих терминов»<sup>15</sup>; «*Cogito* может быть схвачено только окольным путем — путем расшифровки свидетельств собственной жизни»<sup>16</sup>. Герменевтика рассеивает иллюзию об интуитивном познании «я», предлагая окольный путь — через богатство смыслов, передаваемых культурой, которую «я» создает и в которой существует. Благодаря герменевтическому методу *cogito* углубляется и обогащается.

Герменевтика, в свою очередь, сама предстает «расколотой» — не существует некоего общего канона интерпретации; мы имеем дело с различными правилами истолкования, и нет такого средства, ко-

торое позволило бы составить полный перечень герменевтических стилей. Сутью герменевтики является определение сфер применимости различных методов интерпретации (психоанализа, структурно-семиотического анализа, феноменологии религии, феноменологии духа и др.); за разнообразием интерпретаций стоит различие способов человеческого бытия.

Таким образом, Рикёр в исследовании сознания и культуры шел путем соединения рефлексивной философии с феноменологией и герменевтикой. Следует отметить, что в годы преподавания философии на Американском континенте (1970 – 1990) Рикёр убедился в необходимости сотрудничества между герменевтической феноменологией и аналитической философией. В 1986 году в журнале «Esprit» (№ 8/9) он говорил о желании ради продвижения вперед герменевтической философии пробуждать интерес к аналитической философии, а уже в начале 1990-х годов исследователь творчества Рикёра Ж. Грейш говорил о его намерении привить к аналитической философии герменевтику. Наиболее обещающим и результативным считает Рикёр обращение к аналитической философии там, где речь идет об исследовании человеческого «я», проблематика которого вводится в философию через вопрос «кто?».

Вторая тема, к которой мы приступаем и к которой можно отнести термины рикёровской философии, выделенные Абелем и Поре: Человек могущий, Воля, Утверждение, Аттестация, Инициатива, Надежда, – представляет собой главный предмет исследований французского мыслителя, его «философский проект» (Б. Клеман). Таковым для Рикёра является человек в его основных способностях: это, во-первых, способность говорить, вступать в общение с другими посредством языка («Я могу говорить»); во-вторых, это способность вмешиваться в ход вещей посредством действий, усилий, прокладывая свой путь в окружающем мире (*dunamis-energeia* Аристотеля, *sonatus* Спинозы, *appetition* Лейбница, *désir d'être* Набера) («Я могу действовать»); в-третьих, способность рассказывать о своей жизни и, следовательно, формировать собственную идентичность посредством повествования («Я могу рассказать о себе»); в-четвертых, способность быть субъектом действия, рассматривать самого себя в качестве автора собственных поступков, т.е. быть вменяемым<sup>17</sup>. К этим основным способностям авторы «Словаря» добавляют способности обещать и вспоминать. Другие исследователи творчества Рикёра обращают внимание и на способности человека, которые особенно интересовали мыслителя в последние годы жизни: воображать, забывать, прощать, признавать, истолковывать, творить историю и описывать ее, судить и быть судимым, понимать свое состояние и др.<sup>18</sup> В 2004 году Рикёр сообщил своему ирландскому ученику и другу Ричарду Керни о на-



мерении написать книгу под названием «Человек могущий», осуществить которое он, к сожалению, не успел.

Авторы «Словаря» считают, что именно в «Пути признания» (2004; русский перевод: 2009) Рикёр «довольно полно освещает герменевтику человека могущего», что в нем «собраны вместе разбросанные по разным его произведениям заметки, касающиеся человеческих способностей»<sup>19</sup>. Думается, что в данном случае «собранные вместе» отнюдь не означает «довольно полно проанализированные». Не могу согласиться и с высказыванием авторов «Словаря» о том, что тематика человека могущего появилась в трудах Рикёра с большим опозданием<sup>20</sup>. Последние слова, принадлежащие самому Рикёру, относятся отнюдь не к тематике «человека могущего», о чем мы тотчас скажем.

Творческий путь Рикёра весьма своеобразен. Опираясь на исследование и высказывания самого философа, можно утверждать, что уже в первых работах («Карл Ясперс и философия существования», 1947, в соавторстве с М. Дюфреном), «Философия воли» I, 1950) он определил темы и проблемы, которые изучал на протяжении всей своей жизни и которые одновременно становились (или уже стали) центральными для философии XX века в целом. В Предисловии к книге итальянского исследователя Д. Жерволино «Cogito и герменевтика. Проблема субъекта у Рикёра» (1984) французский философ отмечал: «Оглядываясь назад, я поражался тому, что каждое из моих произведений носит законченный характер, что оно посвящено вполне определенной проблеме, но вместе с тем оказывается связанным с предыдущим благодаря изобилию вопросов, которые оно оставило после себя»<sup>21</sup>. О труде «Память, история, забвение» (2000) философ говорит следующее: «Данная работа является в каком-то смысле запоздавшим трудом, поскольку эти вопросы я уже ставил перед собой начиная с 1947 г. под влиянием учения К. Ясперса»<sup>22</sup>. Жерволино в книге «Поль Рикёр. Герменевтика человеческого состояния» (2002) предлагает при изучении творчества французского мыслителя двигаться по спирали, коль скоро «первая философская антропология, представленная в “Философии воли”, разрабатывалась, обогащаясь, и в трудах 1990 – 2000 годов»<sup>23</sup>. Так что наиболее полное освещение Рикёром той или иной интересующей его проблемы следует «составлять», отталкиваясь от ранних работ и опираясь на исследования первых лет XXI в. Изучение «человека могущего», начатое, я уверена, в первых работах мыслителя, завершилось в книге «Путь признания» вовсе не потому, что эта тема здесь представлена исчерпывающе, – завершился жизненный и творческий путь философа Поля Рикёра.

Учение о «человеке могущем» формировалось на протяжении всей теоретической деятельности философа и было неразрывно связано с осмыслением им как богатого историко-философского наследия, так

и актуальных проблем современности, которые получали отражение в различных концепциях от феноменологии до аналитической философии. Сам Рикёр писал, что понятие «человек могущий» является руководящей нитью — «тонкой, но никогда не рвущейся» — всего его творчества<sup>24</sup>. Основой предпринятого Рикёром анализа «человека могущего», является поиск человеческой самости. «Человек могущий — это иное название самости», — утверждает философ в книге «Память, история, забвение»<sup>25</sup>. Способность человека формировать и обозначать свою самость, быть «я» со всеми вытекающими отсюда проблемами: самоидентичности, самости, самопризнания, самооценки, самоуважения, с проблемой «“я” и другой», проблемами вести, обязательства, ответственности и др. — довольно широко проанализирована Рикёром в книге «Я-сам как другой», где, отмечает философ, он обобщает свои представления о человеке.

В центр проблематики самости Рикёр ставит высказывание как акт говорения, рефлексивно обозначающий говорящего: самость характеризует субъекта, способного обозначать себя как автора своих слов и действий. Следует заметить, что одновременно французский философ не исключает и другого хода анализа: «Состоит ли первый смысл человеческого действования в самообозначении говорящего субъекта? Или в способности становиться агентом действия? Или в моральном вменении действия? Каждый ответ здесь имеет полное право на существование» и «никакой подход не является первым во всех отношениях»<sup>26</sup>. Обратимся к четырем основным составляющим «человека могущего», которые, как мы отметили, акцентирует сам мыслитель, но изменим последовательность их обсуждения. Будем исходить из того, что «человек могущий» у Рикёра прежде всего означает способность человека действовать, выраженную словами «я хочу» и «я могу». В «Волевом и не-волевом» он определял действие через волю, а волю трактовал как проект, нацеленный на осуществление субъекта, на его включение в ход вещей. «Я могу» — это практическая перспектива «я хочу», — повторит Рикёр в 1956 г.<sup>27</sup>. Итальянский исследователь Л. Альтиери считает, и не без основания, что «я могу» является нервом всей философской антропологии Рикёра и специальным предметом рассуждений в последние годы жизни мыслителя<sup>28</sup>. Отсюда, собственно, и сам термин: «человек могущий».

В проблеме действия Рикёр выделял две стороны: одну — говорящую о разнообразии форм действия, другую — свидетельствующую об объектном характере опытов, рассмотренных с точки зрения реализуемых в них способностей. Однако поначалу воля рассматривалась философом как «единичное явление», мыслитель не принимал в расчет ее взаимодействия с другими волевыми и включенность в институциональные образования; деятельность вместе с тем не со-

относилась с другой не менее существенной способностью — умением говорить, называть и описывать вещи, рассказывать о своих действиях. В январе 1953 года в журнале «Esprit» Рикёр опубликовал статью «Труд и слово» (она была включена в книгу «История и истина»), где соединял вместе дело, слово и вопрос о цивилизации. Он положительно оценивал марксистское понимание культуры, где труд признается движущей силой, объединяющей человечество. Однако, по мнению Рикёра, марксизм упускает из виду, что рядом с трудом в мире действует слово. Слово все более и более «овладевает всем человеческим: не существует мира труда и вселенной слова, которые извне ограничивали бы друг друга, а есть сила слова, пронизывающего все человеческое, проникающего в него, в том числе в технику, инструменты, руку»<sup>29</sup>. Рикёр стремился отыскать соразмерный труду и вместе с тем противоположный ему полюс, который постоянно ставит под вопрос его самодостаточность и поднимает на новую ступень его значение. Таким полюсом Рикёр признавал именно слово.

История труда пронизана словом, находится под его постоянным воздействием. Слово, подчеркивает Рикёр, с самого начала раздвигает границы действия, опережая его. В ходе истории язык, слово способны радикально изменить форму используемых человеком инструментов и образ действия, переделать телесные операции, изменить жесты. «Язык предвосхищает, означает, и, опираясь на воображение, стремится к коренным преобразованиям»<sup>30</sup>; благодаря слову, труд нацеливает на творчество, на поэзию. Так что именно язык, слово Рикёр признает первичным условием человеческого бытия. Перед словом даже деятельность (действие) отступает на второй план: чтобы обрести значение и стать показателем собственно человеческого, действие должно быть проговорено.

Всякий раз, как Рикёр поясняет свое понимание «человека могущего» (в «Интеллектуальной автобиографии», «Пути признания», «Памяти, истории, забвению», в различных интервью и т.п.), он начинает со способности говорить, считая ее и основополагающей, и высшей способностью «человека могущего». Для французского философа любая человеческая деятельность изначально носит языковый характер. В «Пути признания» он пишет, что вводя идею способности как таковой через способность говорить, «мы сразу же придаем понятию человеческого действия объем, который оправдывает характеристику “я” как человека могущего, признающего себя в своих способностях»<sup>31</sup>. Во «Времени и рассказе» целостность, автономность, творческая сущность человека исследуется как «личная идентичность», обрести которую он может посредством повествовательной идентичности, умения рассказывать о своих действиях, о прожитом, пережитом, о своих тревогах и надеждах. Следовательно, повествовательная иден-

тичность есть способность охватить нашу жизнь в рассказе. Кроме того, повествовательность компенсирует определенную односторонность понятия действия — повествование описывает не только субъекта действия, но и того, кто испытывает воздействие, не только «возвышенные факты» героев, но и (может быть, преимущественно) страдания жертв, стремясь спасти их от забвения.

Эмблематическим образом личной идентичности «я» Рикёр считает обещание и сдержанное слово. В основе обещания лежит способность человека к инициативному действию. Рикёр выделяет четыре «фазы» инициативы: 1) «я могу» — потенциальность, возможность, способность; 2) «я делаю» — мое бытие есть мое действие; 3) «я включаюсь» — я вписываю свое действие в ход мира; 4) «я держу свое обещание» — я не прерываю свою деятельность, я упорствую, я *продолжаю жить*<sup>32</sup>. Обещание и его выполнение содействуют поддержанию человеком своей самости. Инициативное действие, как вслед за Рикёром отмечают авторы «Словаря», вклинивается туда, где перекрещиваются физический режим причинностей и субъективный режим намерений и мотиваций, ресурсы системы и возможности человека действующего; оно нацелено на соединение онтологии событий-*idem* и онтологии интенций-*ipse*<sup>33</sup>. Способность обещать предполагает не только способности говорить, воздействовать на мир (действовать), рассказывать и создавать идею повествовательного единства жизни, но и вменять себе собственные действия. Феноменология обещания сосредоточивается на действии, посредством которого «я» реально берет на себя обязательство. Обещание позволяет человеческому действию продолжаться и тем самым оно «ручается за будущее», открывает дорогу будущему; обещание есть «*будущее — становящееся — настоящим*», оно нацелено на то, чего еще нет<sup>34</sup>.

Обещание двойственно: в нем заключено отношение обещающего к собственной личности и к личности другого. Обещание не ограничивается единственной заботой о личной целостности и входит в пространство, где действует правило взаимности. При обязательстве личная целостность приводится в действие по отношению к другому; обязанности человеку сохранить самого себя грозит застывание в стоической негибкости простого постоянства, если она не воодушевляется обетом ответить на ожидание и даже на требование другого. Кроме того, обещание как будто ставит другого в положение держателя акций, который рассчитывает на «я» и в ответ на это ожидание содействует сохранению «я». Обещание противостоит непредсказуемости, способствуя надежности человеческих отношений. Словом, пишет Рикёр в «Пути признания», акт обещания определяет наиболее человеческое в человеке<sup>35</sup>. Вместе с тем, Рикёр подчеркивает

и «теневую сторону» обещания: способность обещать соседствует со способностью («способностью не») нарушать слово.

Способность быть субъектом собственных действий, считать себя автором своих поступков, нацеленных на выполнение обещания, делает человека существом ответственным. Человеческая самость — это способ действия, когда другой может рассчитывать на нее, когда личность становится ответственной перед другим за свои действия. Уклонение от ответственности грозит самости полным исчезновением.

Понятие субъекта могущего достигает своего наивысшего значения благодаря вменяемости. Вопросы: «кто говорит?», «кто действует?», «кто рассказывает о себе?» — находят продолжение в вопросе «кто способен вменить себе собственные действия?»<sup>36</sup>.

Понятие вменения, отмечает Рикёр, могло сложиться только в культуре, где каузальное объяснение естественных явлений продвинуто максимально далеко и создано моральное и юридическое учение, в котором ответственность вписывается в разработанные своды законов. Однако философская идея ответственности не сводится к идее вменяемости в чисто юридическом плане. В то время как в юридическом плане субъект объявляется ответственным за результат своих действий, в моральном плане — ответственным за другого человека<sup>37</sup>.

В разработке герменевтики «я», считает Рикёр, более существенную роль, чем обещание, играет аттестация. В книге «Я-сам как другой» философ утверждает, что здесь слово «аттестация» впервые выдвигается им в качестве руководящего понятия и является посылом всего его исследования. Аттестация вторгается в каждую из четырех способностей: я могу рассказывать о себе; я могу действовать; я могу признавать себя персонажем рассказа; я могу брать на себя ответственность. Аттестация не только имеет отношение к различным способностям, составляющим идею «человека могущего», — она определяет само его бытие. Аттестация есть способ специфического бытия «я» как самости. «Сопряженная с каждой из способностей: говорить, действовать, рассказывать, обещать и т.п., — аттестация есть “гарантия” способности “я” оставаться собой, существовать как тот же самый в смысле самости при любых условиях»<sup>38</sup>. Субъект аттестации понимается исключительно как «я-сам», для которого отношение к другому является конституирующим его самость. Аттестация — это одновременно и самоаттестация, моральное сознание, совесть.

Поль Рикёр, как уже отмечалось, не завершил своего исследования способностей «человека могущего». В последних работах, опубликованных при жизни мыслителя, мы сталкиваемся со способностями, которые ранее просто упоминались им и не выступали предметом

специального изучения. Так, в «Памяти, истории и забвении» французский философ, продолжая анализ человеческой самости, рассматривает ее под углом зрения памяти и забвения, позволяющих устанавливать связь с опытом времени, с историей. «Я могу помнить» включается в перечень способностей к действию, отличающих «человека могущего»<sup>39</sup>. Здесь Рикёр анализируют также человеческие способности осознания вины, прощения, покаяния. В работе «О переводе» (2004) философ анализирует переводческую деятельность как средство духовного общения людей, служащее делу объединения человечества. В книге «Путь признания» Рикёр раскрывает один из важнейших аспектов субъективности – способность признавать другого и быть признанным им.

Мы рассмотрели основные способности человека, которые Рикёр исследовал по мере того, как продвигался по пути обсуждения актуальнейших проблем философии и, прежде всего, проблемы человека. Очевидно, что работа по изучению «человека могущего» осуществлялась им на каждом витке его исследовательской «спирали», не составил иерархии способностей, не выделил «наивысшую» из них, хотя нередко и употреблял это слово. Можно сказать, все способности «человека могущего» для Рикёра – «наивысшие», поскольку определяют меру человеческого в человеке.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Цит по: Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика. – М., 1995. – С. 78.

<sup>2</sup> Там же. – С. 59.

<sup>3</sup> Ricœur P. Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle. – Paris, 1995. – P. 80.

<sup>4</sup> Ricœur P. Approches de la personne // Ricœur P. Lecture 2. La contrée des philosophes. – Paris, 1992. – P. 208.

<sup>5</sup> Бердяев Н.А. Самопознание. – М., 1991. – С. 262.

<sup>6</sup> См.: Ricœur P. Husserl et le sens de l'histoire // Revue de métaphysique et de morale. 1949. № 54.

<sup>7</sup> См.: Ricœur P. De l'interprétation. Essai sur Freud. – Paris, 1965. – P. 48.

<sup>8</sup> Ibid. – P. 50.

<sup>9</sup> Рикёр П. Я-сам как другой. – М., 2008. – С. 21.

<sup>10</sup> Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика. – С. 78 – 79.

<sup>11</sup> Abel O., Porée J. Le vocabulaire de Paul Ricœur. – Paris, 2007. – P. 17.

<sup>12</sup> Рикёр П. Я-сам как другой. – С. 40.

<sup>13</sup> Abel O., Porée J. Le vocabulaire de Paul Ricœur. – P. 18.

<sup>14</sup> Ricœur P. Narrativité, phénoménologie et herméneutique // L'Univers philosophique. – Paris, 1989. – P. 68.

<sup>15</sup> Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика. – С. 80.

<sup>16</sup> Рикёр П. Конфликт интерпретаций. – М., 2008. – С. 58.

<sup>17</sup> См.: Рикёр П. Интерпретируя историю // Рикёр П. История и истина. – С. 15 – 16. См. также: Abel O., Porée J. Le vocabulaire de Paul Ricœur. – P. 34.

- <sup>18</sup> См.: L'Homme capable. Autour de Paul Ricœur – Paris, 2006.; Greisch J. Paul Ricœur. L'itinérance du sens. – Grenoble, 2001.
- <sup>19</sup> Abel O., Porée J. Le vocabulaire de Paul Ricœur. – P. 34.
- <sup>20</sup> Ibid.
- <sup>21</sup> Цит. по: L'Homme capable. Autour de Paul Ricœur. – Paris, 2006. – P. 166.
- <sup>22</sup> Рикёр П. Память, история, забвение. – С. 8.
- <sup>23</sup> Jervolino D. L'homme capable et la traduction // L'Homme capable. Autour de Paul Ricœur. – P. 168.
- <sup>24</sup> Ibid. – P. 167.
- <sup>25</sup> Рикёр П. Память, история, забвение. – С. 546.
- <sup>26</sup> Рикёр П. Я-сам как другой. – С. 37.
- <sup>27</sup> Рикёр П. История и истина. – С. 376.
- <sup>28</sup> См.: Altieri L. Soi-même avec un autre. Au fil de «Parcours de la reconnaissance» de Paul Ricœur // L'homme capable. Autour de Paul Ricœur. – P. 148 .
- <sup>29</sup> Рикёр П. Труд и слово // Рикёр П. История и истина. – С. 236.
- <sup>30</sup> Там же. – С. 239.
- <sup>31</sup> Рикёр П. Путь признания. – М., 2009. – С. 93.
- <sup>32</sup> См.: Ricœur P. Du texte à l'action. – Paris, 1986. – P. 272.
- <sup>33</sup> Abel O., Porée J. Le vocabulaire de Paul Ricœur. – P. 43.
- <sup>34</sup> См.: Ricœur P. Du texte à l'action. – P. 273.
- <sup>35</sup> См.: Рикёр П. Путь признания. – С. 125, 126.
- <sup>36</sup> Там же. – С. 102.
- <sup>37</sup> См. там же. – С. 102 и след.
- <sup>38</sup> Abel O., Porée J. Le vocabulaire de Paul Ricœur. – P. 15.
- <sup>39</sup> См.: Рикёр П. Память, история, забвение. – С. 546.

### Аннотация

В статье (Часть первая) анализируются некоторые основные понятия, включенные в «Словарь Поля Рикёра», составленный французскими исследователями О. Абелем и Ж. Поре. Рассматриваются термины, используемые Рикёром в этико-политическом учении, исходящем из определения этоса как «стремления человека к благой жизни в условиях справедливого общественного устройства».

**Ключевые слова:** другой, признание, любовь, ближний, социус, справедливость, политическое, политика, политический парадокс, идеология, социальное воображаемое, утопия, этика, мораль, практическая мудрость, рождение, жизнь, смерть.

### Summary

The article (Part I) examines some basic concepts from «The Dictionary of Paul Ricœur», compiled by French scholars O. Abel and J. Porée. The terms used in Ricœur's ethical-political doctrine, based on the definition of ethos as «the goal of a good life with and for others within just institutions» («visée de la vie bonne avec et pour autrui dans des institutions justes»), are analyzed.

**Keywords:** another, recognition, neighbour, socius, justice, political, politics, political paradox, ideology, social imaginary, utopia, ethics, morality, practical wisdom (sagesse pratique), birth, life, death.

*Окончание следует*