

П. С. Гуревич

DOI: 10.7256/1999-2793.2013.11.10123

ДОСТОЙНАЯ ДАНЬ КЛАССИКУ

Аннотация. Книга посвящена столетию со дня рождения классика современной философии Поля Рикёра (1913–2005). В ней представлены доклад мыслителя «Кризис cogito» на Международной конференции, посвященной 400-летию со дня рождения Рене Декарта (Институт философии РАН, 1993 г.), лекции «Герменевтика, этика, политика (Институт философии РАН, 1996 г.), а также материалы теоретических конференций, посвященных его творчеству: «Поль Рикёр — философ диалога» (Институт философии РАН, 2006) и «Новые перспективы герменевтики в социальных науках и практической философии» (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», 2001).

Поль Рикёр — один из выдающихся философов XX — начала XXI вв. Наряду с М. Хайдеггером, Э. Гуссерлем, Л. Витгенштейном, Г. Г. Гадамером, он принадлежит к числу классиков современной философии. В своих работах П. Рикёр сумел обобщить теоретические искания мыслителей целого столетия, создать собственное оригинальное учение о человеке и его возможностях и, вместе с тем, высказать целый ряд идей, которые в состоянии дать толчок философским исследованиям в веке наступившем.

В рецензии отмечается особый вклад И. С. Вдовиной в распространение и анализ идей П. Рикёра в России, огромные усилия других исследователей и переводчиков А. В. Густыря, О. И. Мачульской, И. И. Блауберг, Е. В. Петровской, Н. В. Мотрошиловой, Е. Н. Шульги, А. В. Павлова, А. В. Борисенковой, А. Ф. Филиппова, С. Н. Зенкина, В. П. Визгина, связанные с философским постижением наследия П. Рикёра.

Ключевые слова: философия, герменевтика, личность, феноменология, философская антропология, воображение, идентичность, событие, этика, дискурс.

*Поль Рикёр в Москве /
Научный редактор И. С. Вдовина. М.,
2013. 488 с. (тираж 1000 экз.)*

Книга «Поль Рикёр в Москве» дает целостное впечатление философии этого мыслителя. Она представлена разными жанрами — аналитическими статьями, ответами на дискуссионные вопросы, дискуссиями, беседами с отечественными философами, докладами самого Рикёра. Французский философ неоднократно бывал в нашей стране. В 1970-х годах по поручению Министерства образования Франции он посетил СССР с целью изучения опыта работы советских университетов. В МГУ, где он выступал, на него удручающе подействовал крайне догматический характер преподавания. В августе 1993 г. Рикёр прибыл в Москву, для участия во Всемирном философском конгрессе и чтения лекций в Институте философии РАН. Он, по его словам, был потрясен произошедшими переменами, особенно в области свободы слова; вместе с тем его обескуражили высокие цены и крайне низкий уровень жизни россиян. В дальнейшем Рикёр посещал нашу страну

в 1995, 1996, в 2003 гг., участвуя в конгрессах, симпозиумах и читая лекции в Институте философии РАН, Французских коллежах в Москве и Петербурге. На одной из встреч он сказал: «Мне кажется, что между нами установилось подлинное взаимопонимание. И я надеюсь на продолжение наших свободных и доброжелательных дискуссий...».

Сборник открывается статьей И. С. Вдовиной «Вехи творческой биографии», которая дает представление о жизни философа-классика и о его творческих и плодотворных связях. Ирена Сергеевна рассказывает о влиянии Э. Мунье на молодого исследователя. Их соединяло редко встречающееся согласие двух тональностей мышления и жизни — силы и щедрости. Французский философ через персонализм обнаружил интерес к знакомству с русской философией. В статье прослежена также близость с другими мыслителями — Г. Марселем, в частности. Рикёр активно сотрудничал с Парижским центром по изучению гуссерлевской феноменологии. В начале творческого пути Рикёр был близок не только с Э. Мунье, но также и с К. Ясперсом, Э. Гуссерлем, М. Хайдеггером.

DOI: 10.7256/1999-2793.2013.11.10123

1631

При цитировании этой статьи сноска на doi обязательна

Статью П. Рикёра «Что меня занимает последние 30 лет» можно рассматривать как своеобразную интеллектуальную исповедь. Французский мыслитель начинает со своей работы последнего времени о повествовательной функции, потом показывает родство этой работы с его предшествующими работами о метафоре, символе, психоанализе. Затем от этих частных исследований он обращается к предпосылкам, в равной степени теоретическим и методологическим, на которых строятся все его философские искания. Это продвижение вспять вдоль собственного творчества позволило Рикёру изложить предпосылки той феноменологической и герменевтической традиции, с которой он связан. Рикёр пишет: «Моя основная гипотеза состоит в следующем: общая характеристика человеческого опыта, который размечается, артикулируется, проясняется во всех формах повествования, это его временной характер. Все, что рассказывается, происходит и разворачивается во времени, занимает какое-то время и то, что разворачивается во времени, может быть рассказано» (с.24). Рикёр также останавливается на проблеме понимания. «Понимать» означает, следовательно, проделывать или проделывать заново лежащую в основе семантической инновации дискурсивную операцию» (с. 34).

Рикёр показывает суть усилий Гуссерля. Тот придерживается мнения, что всякое постижение трансцендентного сомнительно, тогда как имманентное для Я несомненно. Это утверждение и оставляет феноменологию в пределах рефлексивной философии. Рикёр отмечает, что феноменологическая укорененность герменевтики не ограничивается общим родством понимания текста и интенционального отношения сознания к представленному ему смыслу. Хайдеггерианская и постхайдеггерианская герменевтика наследует гуссерлевскую феноменологию, но в равной степени реализует и переворачивает ее. Философские последствия этого переворота значительны. Рикёр считает, что герменевтика уже не может быть определена просто через истолкование символов. Причем наиболее важное следствие состоит в том, что окончательное отбрасываются картезианский, фихтеанский и отчасти гуссерлианский идеалы прозрачности субъекта для самого себя.

Какова первоочередная задача может быть поставлена перед герменевтикой, которая освободилась от примата субъективности? По Рикёру, такая задача состоит в том, чтобы, с одной стороны, отыскать в самом тексте, с одной стороны, ту внутреннюю динамику, которая направляет структуризацию произведения, а с другой стороны — той силы, бла-

годаря которой произведение проецируется на себя и порождает мир — «предмет» текста.

В сентябре 1993 г. Поль Рикёр прочитал в Институте философии РАН три лекции, а также провел ряд встреч с российскими философами, во время которых принял участие в дискуссиях и ответил на многочисленные вопросы присутствующих. Первая лекция Рикёра была посвящена тексту. Давая определение герменевтики, Рикёр подчеркнул, что под герменевтикой он подразумевает теорию понимания операций понимания в их соотношении с интерпретацией текстов. Слово «герменевтика» означает не что иное, как последовательное осуществление интерпретации. Конфликт методов порождается расхождением между пониманием и интерпретацией. Последняя остается некоей периферией понимания. Такая односторонняя зависимость интерпретации от понимания как раз, согласно Рикёру, великим соблазном герменевтики.

Все изменилось в XX в., когда произошла семиологическая революция, и началось интенсивное развитие структурализма. Рикёр проследил путь понимания к объяснению в социальных науках. Девиз герменевтики таков: больше объяснять, чтобы лучше понимать.

Лекция вторая была посвящена повествовательной идентичностью. Под этим словосочетанием Рикёр понимал такую форму идентичности, к которой человек способен придти посредством повествовательной идентичности. Он предлагает, прежде всего, устранить значительную семантическую двусмысленность, которая угрожает понятию идентичности. Латинским словам «idem» и «ipse» здесь накладываются друг на друга два разных значения. Согласно первому из них, «idem», «идентичный» это синоним «в высшей степени сходного, «аналогичного». «Тот же самый», или «один и тот же», заключает в себе некую форму неизменности во времени. Их противоположностью являются слова «различный», «изменяющийся».

Во втором значении, в смысле «ipse», термин «идентичный» связан с понятием «самости», «себя самого». Индивид тождествен самому себе. Противоположностью здесь могут служить слова «другой», «иной». Это второе значение заключает в себе лишь определение непрерывности, устойчивости, постоянства во времени, как говорил Кант. Задача, подчеркивает Рикёр, состоит в том, чтобы исследовать многочисленные возможности установления связей между постоянством и изменением, которые соответствуют идентичности в смысле «самости».

Чтобы конкретно приблизиться к осознанию диалектики «того же» и «самости», Рикёру необходимо обратиться к феномену «жизненной истории». Подлинная трудность заключается в модальности связей этой истории, именно эту трудность имел в виду В. Дильтей, когда говорил о жизненной связи. Парадокс заключается в том, что мышление имеет дело с понятием идентичности, в котором смешиваются два значения: идентичности с самим собой (самости) и идентичности как того же самого. Напомним, что во втором смысле слово «идентичный» означает то, что может расшифровываться как сходный, аналогичный.

Но как «само» могло бы оставаться максимально возможно подобным, если бы оно не содержало в себе незыблемую основу, неподверженную временным изменениям? Однако весь человеческий опыт опровергает незыблемость этого элемента, образующего личность. Во внутреннем опыте все подвержено изменению. Антиномия одновременно представляется неизбежной и неразрешимой. Неизбежной, потому что употребление одного и того же слова для обозначения личности от рождения личности от рождения до смерти и предполагает существование такой неизменной основы. И все-таки опыт физического и духовного изменения не согласуется с идеей подобной самости.

Данная антиномия оказывается не только неизбежной, но в равной степени и неразрешимой из-за способа ее формирования, а именно по той причине, что при этом используются категории, несовместимые с понятием жизненной связи. Эти категории ввел Кант, назвав их «категориями отношения». Логика лекции П. Рикёра такова: начав с идентичности повествования, как она проявляется в процессе завязывания интриги, он перешел к идентичности персонажей рассказанной истории, а затем — к идентичности самости, вырисовывающейся в акте чтения.

Рикёр отмечает, что идея согласованности рассказанной истории с интригой и с персонажем была впервые сформулирована Аристотелем в «Поэтике». Оценивая практику современного романа, не позволяющего раскрыть суть проблемы, Рикёр предлагает сначала искать опосредование между постоянством и изменчивостью в завязывании интриги и лишь затем переносить его на персонаж.

П. Рикёр здесь обращается к проблеме личности. Он соотносится с работой английского философа П. Строссона «Индивиды»¹. В результате

традиционных для представителей аналитической философии поисков исходных оснований анализа, Строссон пришел к выводу, что существуют два типа базисных партикулярий (основных особенностей): материальные тела и личности. Он утверждал, что отождествление партикулярий всех других типов основано на предшествующей идентификации материальных тел и личностей. Более того, Строссон так описывает отождествление материальных тел, что в конечном счете оказывается, что и оно требует предшествующего опознания отождествляющего — отождествление личности другого и отождествления самого себя. Теоретическое решение этой задачи осложнено тем, что личность представляется соединением двух разных сущностей — сознания и тела. Дуализм сознания и тела — исходная точка почти всякой концепции личности².

Говоря о личности, подчеркивает Рикёр, мы всегда можем говорить о теле, поскольку оно вмешивается в ход вещей и вызывает изменения. Кроме того, именно опора на физические и психические предикаты позволяют описывать способы поведения и делать выводы относительно намерений и движущих сил, к ним побуждающих, исходя из действий. Благодаря прививке «само-изображения» к идентифицирующей личности, становится возможным вложить в уста героев, описанных от третьего лица, заявления, сделанные от первого лица.

Третья лекция Рикёра посвящена морали, этике и политике. Французский философ разделяет понятия «мораль» и «этика». Это различие оправдано не только в личностном, но и в институциональном плане, а точнее — в плане политики. Слово «мораль» пришло из греческого языка, а слово «этика» из латинского. Оба они относятся к сфере нравов. Само их различие не должно вызывать возражений. Кстати, в отечественной этике эти понятия на самом деле разводятся. Нужно найти какое-либо слово, чтобы вслед за Спинозой, назвавшим свое произведение «Этикой», обозначить целостный путь человеческого существования, начиная с элементарного стремления к сохранению своей жизни и кончая исполнением того, что можно назвать удовольствием, счастьем, блаженством.

Рикёр пишет: «Связь политики с этикой благой жизни подтвердилась бы, если бы удалось доказать, что человек определяется главным образом своими способностями, которые достигают полной реализации только в условиях политического существ-

¹ Strawson P. Individuals. London, 1959.

² См.: Рациональное и иррациональное в современном буржуазном сознании / Отв. ред. П. С. Гуревич. М., 1978. С. 55.

ования, иначе говоря, в условиях общественного состояния» (с.56). Идеалом человека у Рикёра оказывается человек действия, то есть «человек могущий». Политическая философия, по мнению Рикёра, нуждается в антропологическом введении. Рикёр приходит к выводу, что только субъект, способный оценивать собственные действия, формулировать свои предпочтения по шкале «плохой» или «хороший», а, значит, способный опираться на иерархию ценностей в процессе выбора возможных действий,— только такой субъект может определять сам себя.

В рамках справедливых социальных институтов, субъект могущий становится субъектом действия, существующим субъектом, историческим субъектом. В действительности критический момент для политической философии наступает тогда, когда она затрагивает такое состояние, при котором отношение с другим, раздваиваясь, уступает место опосредованию институтами. Не следует поэтому останавливаться на двойном соотношении: «я» «ты», нужно идти дальше в направлении тройного соотношения — «я» «ты» «третий», или «любой». «Мы подошли, отмечает Рикёр, в нашем анализе к тому пункту, в котором политика предстает в качестве сферы осуществления стремления к благой жизни. Вот почему в начале «Никомаховой этики» Аристотель вводит политическую связь как реализацию преимущественно этических целей» (с.81).

Далее Рикёр вполне логично переходит к теме справедливости. Именно в договорных теориях принципы справедливости связаны со стремлением формализовать идею справедливости вплоть до её чисто процедурного истолкования, как это имеет место в Ролза. «Равенство естественных свойств индивидов Ролз рассматривает как минимальный уровень рациональности и свободы. Игнорирование естественных различий у Ролза при построении теории справедливости автор называет «вуалью неведения», которая играет важную роль в регуляции прирожденного неравенства. «Вуаль неведения» связана с «оригинальной позицией» как базовым термином в теории Ролза: «Принципы справедливости таковы, что рациональные личности должны прийти к согласию о них, если понуждены к выбору под давлением определяющей позиции, которую Ролз называет оригинальной позицией»¹.

Итак, политическая власть предстает в качестве условия реализации способностей человека могущего. Назовем гражданином этого человека

могущего, рожденного сферой политических отношений. Политическая власть, о непрочности которой свидетельствуют парадоксы власти, должны быть, по Рикёру, «спасена» исключительно благодаря бдительности самих граждан, созданных в определенном смысле общественным состоянием.

Дискуссия Поля Рикёра с российскими исследователями носила острый характер. Кроме вполне оправданной научной любознательности, сотрудниками Института была продемонстрирована потребность соотнести идеальные размышления о политике и этике с российской реальностью. Но и французская действительность не осталась без внимания. В частности, Т. А. Кузьмина сослалась на точку зрения М. Фуко, который считал, что приближается эпоха без морали.

Значительную ценность представляет доклад Поля Рикёра на Международной конференции, посвященной 400-летию со дня рождения Рене Декарта. «Принято считать, говорил П. Рикёр, что картезианское *cogito* открывает эпоху современной субъективности, потому что именно *cogito* «я» впервые была отведена роль основания, то есть решающего условия возможности философствования. В связи с этим встает вопрос о том, не рождается ли кризис *cogito*, о котором, опираясь на различные философские принципы, будут говорить Юм, Ницше и Хайдеггер, одновременно с самой постановкой проблемы *cogito*» (с.121).

Рикёр критикует чрезмерные амбиции философии, основывающейся на *cogito*. По мере того, как «я» приобретает метафизический и гиперболический характер, оно сразу превращается в а ценности. Таким образом, это «я» становится не-личностью, то есть неидентифицируемым, необозначаемым. Субъект сомнения не нуждается в «другом». Он теряет всякую опору и открывается от условий диалога и совместной беседы. Так возникает вопрос об идентичности субъекта, однако совершенно в ином смысле, нежели повествовательная идентичность конкретной личности. Речь может идти лишь о своего рода моментальной, внеисторичной идентичности «я» в его рациональном разнообразии. Эта идентичность является идентичностью «того же», которая лежит за пределами альтернативы постоянства и изменения во времени, потому что *cogito* мгновенно. Так понять собственную природу невозможно, поскольку невозможно разделить способы познания самого себя. Тождественность «я» способствует очевидности *cogito*.

В послекартезианской философии, подчеркивает Рикёр, данная альтернатива (либо *cogito* явля-

¹ Гуревич П. С. Этика. М., 2013.

ется бесплодной истиной, либо как ограниченное бытие проистекает из идеи совершенства) была преобразована в дилемму следующего содержания: в cogito видели истину лишь абстрактную, усеченную, лишенную какого бы то ни было значения. «Сущность человека, писал Декарт, не заключает в себе необходимого существования, т.е. в порядке природы является возможным как то, чтобы тот или другой человек существовал, так и то, чтобы он не существовал»¹. Так проблематика «я» уходит из поля зрения философии.

В 2006 году в Институте философии РАН проводилась теоретическая конференция «Поль Рикёр — философ диалога», посвященная памяти Поля Рикёра. В статье «Поль Рикёр: герменевтический подход к философии» И. В. Вдовина отмечает вслед за французским мыслителем, что именно диалог составляет историю философии. Собственно, и сама философия, сколь индивидуальны, не были бы ее творцы, есть диалог. Ирена Сергеевна по праву называет Рикёра глубоким знатоком истории философии. Она показывает, что из древних постоянными собеседниками мыслителя являются, прежде всего, Платон и Аристотель. Далее идут Августин, Декарт, Спиноза, Кант, Гегель, Ницше Фрейд, Бергсон, Гуссерль. Хайдеггер.

И. С. Вдовина, обосновывая ценность диалога, затрагивает самые разные сюжеты, свидетельствующие, в частности, о ее серьезной осведомленности в тех вопросах, которые она толкует: проблема человека, идентичность как феномен, универсальность понятия «кризис», вовлеченность, характер, деятельность, аспекты этики и политики. Она отмечает, что во «Времени и рассказе» целостность, автономность, творческая сущность человека рассматривались как «личная идентичность», обрести которую он может посредством повествовательной идентичности. Автор статьи полагает, что рассмотрены лишь некоторые, но существенные примеры понимания Рикёром герменевтических задач, но эта работа будет продолжена, поскольку огромное философское наследие Поля Рикёра даёт для этого богатый материал.

Статья И. И. Блауберг позволяет рассмотреть философские связи между П. Рикёром и А. Бергсоном. Отмечается, что Рикёр не относил Бергсона к числу своих учителей. Однако И. И. Блауберг показывает, что Рикёру все же пришлось обратиться к Бергсону в связи с трактовкой проблемы памяти. По мнению автора статьи, Рикёр безусловно принимает и разделяет бергсоновскую идею о сохранении памяти.

¹ Спиноза Б. Этика. М.—Л., 1933. С. 38.

Именно на ее основе он формулирует свой тезис о существовании двух типов забвения — забвения из-за стирания следов и забвения резерва, то есть той виртуальной сферы, ресурса, из которого черпает и на надёжность которого рассчитывает в своей деятельности «человек могущий».

О сближении опыта с действием говорится, в частности, в статье Е. В. Петровской «Великая нарратология» (Размышления о книге П. Рикёра «Время и рассказ»). По доказательному мнению автора статьи, Поль Рикёр сумел ввести в проблематику повествования в прежде недоступные ей области, не только объединив историографию и литературную критику в деле воссоздания великой нарратологии, но и спровоцировав неожиданную постановку вопроса. Повествовательность охватила ныне и медицинскую этику, к которой была до сих пор непричастна.

В статье Н. В. Мотрошиловой «Поль Рикёр об апориях временного опыта» показано, что Рикёр сосредоточился на проблеме времени и его апорий. Французский философ, по мнению Н. В. Мотрошиловой, прекрасно показывает: контрастное сопоставление времени и вечности выполняет функцию обогащения предшествующего «умозрительного рассмотрения апорий времени живым опытом человека и человечества, в частности, всем спектром переживаний конечности, связанных с трагическими образами разрушения, увядания, смерти, болезни, слабости, незавершенности, уязвимости, неисполненных желаний, нереализованных благих порывов.

«Теорию понимания в ее эпистемологическом контексте, пишет Е. Н. Шульга в статье «Герменевтика Поля Рикёра и современные проблемы эпистемологии», мы можем трактовать как сферу знания, которая не противостоит феноменологии понимания и не служит для нее основой, но следует за ней. Теория понимания — это учение о постижении смысла и обработке объективного содержания ценностных суждений, которые раскрывает понимание. Наиболее перспективной в плане развития когнитивной герменевтики Е. Н. Шульге представляется разработка проблематики предпонимания, анализируемой в контексте структуры и динамики социальных взаимодействий, выявляемой в интеракции как форме такого взаимодействия.

«Справедливое»: философский анализ права», так называется статья А. В. Павлова. Он показывает, что рассмотрение «справедливого» как объекта желания и стремления вводит мысль Рикёра в сферу философской антропологии. Вместе с тем артикули-

руется мысль о том, что в современной философии слишком мало внимания уделяется вопросам правового плана — по сравнению с вопросами морали и политики.

Содержательны материалы, которые связаны с Международной конференцией по исследованию трудов Поля Рикёра: «Новые перспективы герменевтики в социальных науках и практической философии». Тема, как отмечается в предваряющей статье А. В. Борисенковой, была выбрана неслучайно. Основными проблемами (темами) творчества Рикёра, имеющими значение для социальных наук и привлекающими к себе внимание исследователей во многих странах мира, являются текстуальная природа социального действия.

И. С. Вдовина в статье «Поль Рикёр: практическая мудрость философии» отмечает, что в современной философии приоритетными направлениями оказываются те, что изучают условия человеческой жизни в глобальном масштабе. В этом смысле Поль Рикёр является ярким представителем новой «философии жизни» второй половины XX — начала XXI вв., в центре внимания которой различные сферы деятельности человека, главенствующими для нее становятся этические и политические проблемы — проблемы конкретных отношений между живыми существами. Рикёр считает, что философия несет ответственность за сохранение и дальнейшее развитие того огромного интеллектуального наследия, которым мы располагаем сегодня. Французский философ настаивает также на научности философии. Она должна оставаться открытой науке и критериям научного знания. Философы не проводят экспериментальную работу. Но они обязаны, по мнению Рикёра, находить опытное подтверждение для тех положений, которые сопряжены с чистым воображением. А главное выносит свои положения на открытое обсуждение, как это было в случае с Галилеем, Ньютоном, Эйнштейном. И, наконец, философия раскрывает себя как «теоретическая практика», связанная с публичными дискуссиями в рамках университетского образования и в более широком масштабе — издательского дела. В этом своем аспекте, подчеркивает И. С. Вдовина, философия выступает ответственной за беспристрастную рефлексию о моральном измерении человеческих действий.

А. Ф. Филиппов в статье «Действие как событие и текст: к социологическому осмыслению Поля Рикёра» показал, что его философия является важным ресурсом для социологии событий и для социологического осмысления проблематики пра-

ктической философии. Задача другой статьи, принадлежащей перу С. Н. Зенкина, — проанализировать теоретическую гипотезу, предложенную Полём Рикёром, и выяснить следствия, вытекающие из нее для гуманитарных наук. Данная гипотеза о гомологии между текстом и социальным действием. Она была выдвинута Рикёром в 1970-х годах.

Главной задачей творчества французского философа Поля Рикёра стала разработка концепции человека могущего, укорененного в современном мире. Так начинается статья В. В. Старовойтова «Проблема Я, личности, самости в творчестве Поля Рикёра и в современных психологических и психоаналитических исследованиях». Для характеристики особого отношения человека к миру Рикёр вводит понятие «личность» как некоей единичности, особой точки зрения на мир, а также определяет личность как очаг позиций, субъекта вовлечения. В прагматическом плане личность обозначает себя как Я по мере говорения о себе.

Рикёр считал основным свойством Я его темпоральность. Исследуя вопрос о том, каков способ бытия Я, каким типом сущего или сущности оно является, Рикёр выделяет три основных черты герменевтики Я: косвенный подход рефлексии, идущей в анализе окольным путем; диалектика самости и тождественности; диалектика самости и инаковости. Что же такое самость в трактовке П. Рикёра? Он называет так идентичность, которую человек строит сам, благодаря верности делу, или тем или иным нормам, идеалам, моделям, связанную с обязательствами перед другими людьми и перед самим собой. Таким образом, самость — это модель идентичности, основанная на временной структуре, которая предполагает верность обязательствам.

«Проблема адекватности перевода в концепции Поля Рикёра» так называется статья О. И. Мачульской. Она отмечает, что практика перевода существует с древнейших времен, начиная с того периода, когда сформировавшиеся этнические группы, говорящие на разных языках, начинают взаимодействовать между собой. П. Рикёр критически оценивает утверждение о полной открытости смысла текстов и возможности абсолютно эквивалентного перевода. Он призывает отказаться от идеала совершенного перевода. При этом он всесторонне анализирует причины трудностей перевода, как в плане языкознания, так и в философском плане. Рикёр показывает, как проявляется эта лингвистическая разнородность. Существуют фонетические и артикуляционные различия, препятствующие пониманию. Гетерогенны морфологические и син-

тактические системы. Специфичен грамматический строй каждого языка. Своеобразен и концептуальный строй каждого языка. Не тождественны системы понятий, составляющих лексический запас того или иного языка, поскольку не совпадают их семантические поля, отличаются синонимические группы, не соответствуют контексты. В результате возникает языковая полисемия.

В статье отмечены и другие выводы Рикёра. Переводческая деятельность имеет глубокий этический смысл. Переводчик должен обладать особым, который Рикёр называет «языковым радушием». Перевод является необходимым условием взаимного признания различных культур. Процедура понимания позволяет субъектам, участвующим в коммуникации, оценить достоинства другой культуры, осознать собственные способности и достижения.

Несомненную ценность имеют работы П. Рикёра, помещенные в последнем разделе книги. Так, статья «Габриэль Марсель и феноменология» раскрывает историко-философский фон, на котором разворачивалась философская активность Поля Рикёра. Он что между Марселем и Гуссерлем имеется чрезвычайно трудная для дешифровки игра сближений и расхождений. По первому впечатлению, они кажутся близкими друг другу. Но затем между ними разверзается пропасть. Но это еще не окончательное суждение Рикёра, поскольку потом снова открывается их близость, причем в самом эпицентре их расхождений. На первый взгляд кажется, что родство между этими мыслителями устанавливается не на уровне темы или метода, а на более трудно определяемом уровне тональности, темперамента мысли и ее атмосферы.

Именно отказ от системы, скорректированной заботой о тонкости мыслительных различий, и является там, что позволяет Рикёру отнести Гуссерля и Марселя к одной философской формации. Феноменология прежде всего является искусством переноса описания опыта в плоскость эйдетических различий, то феноменология обладания ускользает от этого. Расхождение между этими двумя философами еще больше увеличивается, если к теме нехарактеризуемости присоединить введенное в это же самое время различие между проблемой и тайной.

По словам Рикёра, там, где имеется проблема, я имею дело с данными, находящимися вне меня, предстоящими мне, причем в то же самое время все позволяет мне действовать так, как если бы я не был в эти действия вовлечен. Но там, где вопрошание направлено на бытие, там рефлексия, действующая на определенной дистанции от принятых к рассмотрению данных, вдруг обнаруживает себя «внутри

утверждения, которое скорее я есть и сам в своем бытии, чем которое я высказываю, то есть она обнаруживает себя внутри утверждения, местопребыванием которого я являюсь скорее, чем его субъектом».

Рикёр считает, что гуссерлевскую феноменологию лучше всего охарактеризовать как философию смысла, по крайней мере, если не иметь в виду последнего периода ее глубокой метаморфозы, начиная с «Кризиса». Первым философским жестом Гуссерля выступает редукция. Для Марселя тематизирования интенциональности, таким образом, недостаточно для того, чтобы подорвать господство объективности. По мнению Рикёра, марселевская мысль, будучи озобоченной не столько проблемой обоснования научного знания, сколько оправданием человеческого существования, стремится избежать альтернативы универсального и единичного, выбирая для этого «промежуточный уровень».

Различие в подходах между Марселем и Гуссерлем столь сильно бросается в глаза, что подходит итог всем другим расхождениям. Марселем отвергается сама идея преодоления солипсизма. Полагание такой задачи на самом деле зависит от общей ориентации философии поисками обеспечения легитимности своих суждений. Невозможность обосновать существование другого через «я мыслю» имеет значение предупредительного сигнала, если и не доказательства от противного несостоятельности эго как принципа.

Рикёр показывает, что феноменология, озобоченная эпистемологическим обеспечением достоверности, основывается на выведении драмы за пределы философского поля. Но для Марселя философия не может не быть драматичной, поскольку вовлеченное бытие, из которого оно исходит, несет с собой явленность такого мира, в котором возможно отчаяние, а предательство и самоубийство выступают в нем искушениями, соответствующими с самым изначальным обнаружением экзистенции. Будучи верен одному из самых ранних своих открытий, Марсель посвящает вторую гиффордскую лекцию теме «расколотого мира». Противоположность между Марселем и Гуссерлем обнаруживается в самом соотношении человека и мира. Для Гуссерля это соотношение может выступать своего рода спектаклем для лишенного жизненного интереса взгляда размышляющего эго. Для Марселя же отношение человека к миру носит сущностным образом характер заботы благодаря важности, которая им придается вопросу о самоубийстве и смерти. Поэтому, по мнению Рикёра, Марсель неоспоримо ближе к Хайдеггеру, чем к Гуссерлю.

Суммируя свои рассуждения, П. Рикёр пишет: «Итак, экзистенциальная философия не должна

ограничиваться лишь критикой объективности, характеристики и сферы проблематического. Ей необходимо опираться на мышлением устанавливаемые определения, на работу понятия, ресурсы которого не исчерпываются наукой и техникой. И вот в этом творчество Гуссерля находит свое оправдание. Его озабоченность обоснованностью заставила его искать основание науке не в аксиоматике, что является пределом самих наук, но в преднаучных, допредикативных структурах интенциональности» (с.451).

В своей работе «Воображение в дискурсе и в действии» П. Рикёр отмечает, что философское осмысление проблемы воображения уже на начальной стадии не может не столкнуться с серией трудностей, парадоксов, поражений, которые, вероятно, объяснят относительную неясность проблемы воображения в современной философии. Прежде всего, по словам Рикёра, совокупная проблематика воображения страдает от плохой репутации термина «образ» в его неправомерном употреблении в эмпиристской теории познания.

Рикёр задается вопросом: обозначает ли термин воображение целостный феномен или слабо различимую серию опытов? Французский философ рассматривает четыре основных употребления этого слова. Вскрывая суть проблем, вытекающих из этого различения смысла термина, он пишет: «Таков узел апорий, обнаруживаемый при полёте над полем руин, образующий сегодня теорию воображения» (с.455). Рикёр раскрывает переходы от теоретического знания к практическому. Первый способ, каким человек пытается «многое» понять в практическом поле и господствовать над ним, состоит в том, чтобы составить о нем вымышленное представление. Идет ли речь об античной трагедии, о современной драме, романе, басне или предании, повествовательная структура позволяет вымыслу технику ограничения, артикуляции и уплотнения, с помощью которых достигается действие иконического возвышения, описываемого в живописи и в других пластических искусствах.

Весьма интересны здесь соображения Рикёра, связанные с всеобъемлющим потоком, который мы называем историей. Она подчинена не только категориям общего действия (которое Макс Вебер анализирует в труде «Хозяйство и общество»), но и к трансцендентному принципу высшего уровня, играющему ту же роль, что и «я мыслю», о котором Кант говорил, что оно может сопровождать все мои представления. Рикёр считал, что идеологический феномен не может быть сведен к функции искажения или утаивания, как это имеет место в упрощенной

интерпретации марксизма. Мы не поймем того, что идеология может сообщить искаженному образу реальности эффективность, если сначала не признали конституирующего характера социального воображаемого. «Как позитивное понимание идеологии содержит в зародыше свою негативную противоположность, точно так же специфическая патология утопии даёт возможность прочесть ее с точки зрения более позитивного функционирования» (с.471).

Дисфункцию утопии столь же трудно понять из патологии воображения. Утопия стремится к шизофрении так же, как идеология к утаиванию и искажению. Эта патология укоренена в эксцентрической функции утопии. Она карикатурным образом развивает двойственность феномена, колеблющегося между фантазмом и изобретательностью, бегством и возрастом.

В статье «Сопроводять жизнь до конца» Рикёр высказывает собственное мнение по проблемам медицинской науки. Французский философ обращается к древнееврейским заповедям, чтобы показать безусловность общечеловеческих максим. Вот, скажем, «Не убий!». Всегда существовали крайние обстоятельства и исключения из правил: война, карательные санкции. И все же с незапамятных времён существуют исключения из исключений: забота, медицинская помощь и ее этика, содержащаяся в клятве Гиппократова. Или евангельская заповедь: «Возлюби ближнего своего как самого себя». «Как самого себя» то есть себя во плоти и крови, себя как своеобразную и незаменимую личность в единстве тела, души и духа. Что это означает на языке здоровья? Рикёр касается проблемы эвтаназии, противником которой он в данном случае выступает. Остаются вопросы, которые требуют философской рефлексии: Будем ли мы воздавать хвалу качеству жизни, ее достоинству и автономии, если возможность утраты обесценивают ее? Не совершают ли в некоторых экстремальных случаях акт добра, помогая умереть? Почему праву на эвтаназию не придать силу закона?

Рикёр считает, что границы блага неопределены, тогда как основополагающие заповеди вполне ясны.

Книга «Рикёр в Москве», прежде всего, свидетельствует о многообразии и глубине философских идей самого Рикёра. Она позволяет войти в лабораторию его неиссякаемой мысли. Данное издание свидетельствует о том, что из всех западных философов Рикёр, может быть, успешный в налаживании продуктивных отношений с российскими коллегами. Он нередко бывал в Москве и мог судить о том, как меняется общая интеллектуальная атмосфера

в нашей стране. Книга показывает, что эти результаты в немалой степени стали возможны благодаря подвижнической деятельности Ирены Сергеевны Вдовиной, крупного специалиста в изучении европейской философии и прекрасного организатора. Наконец, отрадно, что в России сформировался слой специалистов, которые могут вступить в диалог с крупнейшим мыслителем нашей эпохи. В нашей стране есть исследователи, которые профессионально изучают творчество Поля Рикёра, добываясь плодотворной переклички философских идей.

В книге приняли участие и зарубежные исследователи творчества французского мыслителя. М. Кастийо (Университет Париж-Кретей, Франция), ученица П. Рикёра и его последовательница, сосредоточила внимание на проводимом Рикёром различии между этикой и моралью, телеологией и деонтологией, самооценкой и самоуважением человека. Цель Рикёра заключается в том, чтобы в философском плане выйти за пределы морали для осмысления этики, которой он отдаёт первенство по отношению к морали, называя, вслед за Аристотелем, этику стремлением к совершенной жизни, а моралью — соединением этого стремления с нормами, которым одновременно свойственно притязание на универсальность и принудительность. О. Абель (Институт протестантской теологии, Фонд Рикёра, Франция) ставит задачей проследить, каким образом в творчестве Рикёра сталкиваются социология вовлечения с моральной и политической философией. Автор статьи предлагает обратиться к тексту Рикёра «Социус и ближний» (1954), где тот противопоставляет понятия «ближнего» и «социуса» и с помощью первого стремится «мыслить философски» — сделал его темой философского поиска. Ж. Мишель (Университет Пуатье, Франция), анализируя тему «институт» в работах Рикёра, отмечает, что хотя его соотечественник фактически не написал ни одной крупной работы, полностью посвящённой названной теме, тем не менее, является одним из великих современных мыслителей, обдумывающих её. В трактовке понятия «институт» Рикёр стремится отдать приоритет структуре совместной жизни исторического сообщества — народа, нации, региона, при этом он приписывает политическим институтам

«архитектоническую функцию», благодаря которой осуществляется «человеческое становление индивидов». Д. Пеллауэр (Университет де Поль, США) исследует философию человеческого действия П. Рикёра. Он обращается к трёхтомному труду мыслителя «Время и рассказ» (1983–1985), в котором не только выявляется тесная связь повествования с действием и действия с повествованием, но и готовится почва для понимания связи философии действия с вопросами, касающимися социальных наук и их специфики. Статья А. Ромеле (Высшая школа социальных наук, Франция) «Экономика и признание: позиция Рикёра» посвящена, можно сказать, неожиданной теме в творчестве философа — с одной стороны, Рикёр никогда не испытывал интереса к экономической науке, с другой — экономика может рассматриваться в качестве антипода признания. Однако в работах последнего периода Рикёр обращается к проблемам экономики, чтобы проанализировать такое явление, как «экономика дара», провести линию раздела между «экономизированным даром» с его обязательствами и даром, разбивающим все обязательства, совершающим неожиданный разрыв по отношению к типичным эквивалентам продажи и рынка. Философ намеревается отыскать новые антропологические возможности рынка, открытые духу умеренности и мастерства, которым учили греческие и римские моралисты, отдать преимущество непосредственному отношению между людьми и продвигать идею реализации каждого индивида в соответствии с его подлинными способностями. Некоторые методологические аспекты теоретической деятельности Рикёра нашли освещение в статье Г. Марсело (Университет Коимбры, Португалия). В частности автора заинтересовала диалектичность мышления французского философа, получившая отражение в его излюбленном слове «конфликт»: столкновение противостоящих теоретических позиций было характерной чертой образа мысли Рикёра. «Примирение конфликтов» никогда не вело к устранению напряжённости мышления; одна из сторон конфликта может покорить другую, они обе могут быть недостаточными для решения проблемы, но всегда выявление их способствует расширению перспективы исследования.

Список литературы:

1. Поль Рикёр в Москве / Научный редактор И. С. Вдовина. М., 2013. 488 с.

References (transliteration):

1. Pol» Riker v Moskve / Nauchnyi redaktor I. S. Vdovina. M., 2013. 488 s.