

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Курский государственный университет»

На правах рукописи

Иванова Анна Игоревна

**Сущность человека как методологическая проблема
в творческом наследии П. Рикера**

Специальность – 5.7.2. История философии

Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук, профессор
Арепьев Евгений Иванович

Курск – 2025

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Человек как социокультурный феномен: религиозная и психоаналитическая трактовки.....	13
1.1. Подход П. Рикера к сущности человека: историко- философские предпосылки.....	13
1.2. Религиозный символизм как подход к экспликации сущности человека.....	35
1.3. Бессознательное как выражение места человека в культуре....	58
Глава 2. Герменевтика как путь к самопониманию в философии П. Рикера	85
2.1. Повествование и самоидентификация личности.....	85
2.2. Время, право и мораль как условия формирования личности.....	106
2.3. Вклад феноменологической герменевтики П. Рикера в развитие философской трактовки сущности человека.....	131
Заключение.....	160
Список литературы.....	163

Введение

Актуальность темы исследования. В условиях современности человечество переживает ряд значимых трансформаций, которые касаются личности и общественных отношений. Активная индустриализация меняет привычный уклад жизни, вокруг производств концентрируется большое количество людей, что, в свою очередь, интенсифицирует процесс урбанизации.

В связи с активным развитием цифровых технологий человек ежедневно потребляет большое количество информации, в попытке отгородиться от внешних проблем люди погружаются в виртуальное пространство, становясь заложниками информатизации. Привычные прежде типы коммуникации и смыслового обмена не выдерживают конкуренции с короткими текстовыми сообщениями и видео, зачастую являющимися источниками «быстрого дофамина». Поверхностное знакомство стало способом избавления от информационного перенасыщения. Приспособленность человека к быстрой обработке данных, «клиповое мышление» ослабляют концентрацию и препятствуют углублению в изучение не только окружающей действительности, но и самого себя.

Проблема сущности человека становится все более актуальной в контексте глобальных изменений и вызовов современности. Она напрямую связана с возможностью конструктивного поликультурного диалога и необходимостью достижения компромиссов в решении вопросов гуманитарной направленности. Это обуславливает переосмысление философии и методологии наук о человеке в XX и XXI веках, когда исследователи активно анализируют и внедряют новые подходы в научный дискурс.

Одним из крупнейших философов современности в данном проблемном поле является Поль Рикер. Он стремится к обобщению теорий философов прошлого столетия, формированию собственной концепции сущности человека

и выдвижению новых идей, способных вдохновить философские и методологические исследования нашей эпохи.

Довольно часто возникают новые концепты, стремящиеся соответствовать духовным потребностям современного человека. Основание этих идей составляет совокупность политических, экономических и социальных факторов, предполагающих поликультурный диалог, поиск компромисса в вопросах общего круга гуманитарных проблем. В этой связи подход Поля Рикера, ориентированный на диалектическое сочетание разнонаправленных философских течений, представляет собой ценный инструмент для критического рассмотрения вопросов, связанных с исследованием человека и общества.

Анализ творческого наследия Рикера имеет историко-философскую и общекультурную значимость. Предлагаемый мыслителем синтез герменевтического и феноменологического методов открывает возможность для более глубокого и многостороннего понимания сущности человека, его бытия в мире, осмысления опыта и возможных перспектив. Исследование может внести определенный вклад в историко-философское осмысление учений XX столетия, стать основой для разработки новых подходов к изучению человека, культуры и общества, обогащения философского дискурса.

Объектом исследования является творческое наследие П. Рикера.

Предметом исследования выступает сущность человека в ее методологическом аспекте, представленная в философских трудах П. Рикера.

Степень научной разработанности проблемы. Анализ круга проблем, связанных с вопросом сущности человека, демонстрирует сохранение в XX веке непрерывного интереса к данной теме. Выбор нашей темы связан с необходимостью диалога философии и широкого спектра наук о человеке. Многокомпонентность данной проблемы отражена в трудах П. Рикера, а также ряда мыслителей – его предшественников и современников, как представителей отечественной, так и зарубежной философии.

Тема настоящей диссертации, прежде всего связана с освоением и разработкой творческого наследия П. Рикера в трудах отечественных и зарубежных мыслителей, среди которых можно выделить несколько групп:

1) исследования философии П. Рикера, выявляющие отличительные признаки различных этапов его творчества, целостный характер философского мировоззрения мыслителя в работах А.В. Борисенковой, И.И. Блауберг, И.С. Вдовиной, П.С. Гуревича, М.А. Мони́на, А.В. Петрова, Е.Н. Шульги, а также зарубежных авторов, среди которых ученики и последователи П. Рикера: S. Davidson, C.M. Gschwandtner, R. Kearney, D. Pellauer, D. Wood;

2) труды, отражающие ключевые темы творчества П. Рикера, его герменевтику, социальную философию, религию, этику, таких авторов, как А.Б. Аникина, К.В. Ануфриева, Б.Л. Губман, Е.В. Петровская, Л.Ю. Соколова, Я.С. Чернова, J.-L. Amalric, J. Bernstein, W. Kaftanski, R. Lekshmi, D. Michałowski, K.J. Vanhoozer;

3) работы, связанные с методологическими аспектами философии Рикера: М. Кастийо, А.А. Костиковой, А.А. Кротова, О.И. Мачульской, А.В. Павлова, Ф.А. Станжевского, V. Busacchi, D. Ihde, M. Sohn, Ch. Taliaferro, G. Taylor, M.-A. Vallée, H. White.

4) этические аспекты сущности человека, включающие ее религиозную трактовку, психоаналитическую базу, исследование морали и связанных с ней правовых норм, разрабатываются в трудах В.И. Дружинина, М.Г. Калинина, А.М. Лещенко, С.В. Лезова, Л.Ю. Соколовой, Э.М. Спировой, В.В. Старовойтова, Д.Л. Шукурова, Ю.А. Шичалина, В.К. Шохина, W. Bischler, J. Ree. Эти исследования берут свои истоки в работах классиков: Августина, Аристотеля, Г.В.Ф. Гегеля, И. Канта, Ф. Ницше, Платона, Б. Спинозы, Л. Фейербаха, П.А. Флоренского, З. Фрейда.

5) проблема существования человека во времени и исторических обстоятельствах, формирующая культурный контекст и мировосприятие, а также политические убеждения, неразрывно связана с интерпретацией и самоидентификацией и отражена в работах современных отечественных

исследователей: Н.А. Автономовой, М.В. Барановской, А.А. Грякалова, А.А. Демьяновских, Т.Ю. Денисовой, А.Г. Дугина, Л.М. Дзюбы, В.Г. Косыхина, О.А. Краевской, А.А. Кротова, К.А. Михайлова, И.С. Нарского, А.Л. Никифоровой, Т.И. Ойзермана, В.А. Петровского, Е.А. Пилипенко, Н.Н. Ростовской, Г.И. Рузавина, Н.С. Савкина, Т.В. Смирновой, а также зарубежных авторов: J-F. Vacot, R. Goldthorpe, – опирающихся на наследие таких мыслителей, как Э. Гуссерль, Р. Декарт, К. Маркс, И. Фихте, М. Хайдеггер, Ф. Шлейермахер, А. Шопенгауэр.

Взаимодействие различных аспектов гуманитарных наук и философии рассмотрено нами на основании соотнесения работ П. Рикера с трудами таких мыслителей, как Г. Башляр, А. Бергсон, Ж. Бодрийяр, Г.Х. Гадамер, Э. Гартман, Ж. Деррида, В. Дильтей, Дж. Дьюи, Ж. Ипполит, Ж. Лакан, Э. Левинас, Э. Мунье, Ж. Маритен, П. Фейерабенд.

Таким образом, мы можем видеть устойчивый интерес к проблеме сущности человека в истории философии и современной философской мысли, в нашей стране и за рубежом. Исследование философских трудов П. Рикера, посвященных данной тематике, осуществляется в совокупности аспектов, среди которых особое место занимают феноменологические и герменевтические принципы его философии, связанные с процессами интерпретации и понимания. Человеческий опыт эксплицируется им через исследование времени, памяти, языка, культуры и религии, поэтому на основании его философии мы можем подробно рассмотреть идеи ответственности, справедливости и смысла жизни. Многогранность творческого интереса философа позволяет сегодня использовать его наследие в качестве инструмента для решения широкого спектра проблем наук гуманитарной направленности.

Отметим, что целостного, развернутого исследования сущности человека в творческом наследии Рикера как методологической проблемы до настоящего времени не проводилось. Предлагаемая диссертация призвана в определенной степени восполнить этот пробел.

Целью исследования выступает историко-философская реконструкция концептуальных взглядов П. Рикера на решение проблемы сущности человека.

В соответствии с поставленной целью решаются следующие **задачи** исследования:

- выявить историко-философские предпосылки учения П. Рикера о сущности человека;
- определить роль религиозного символизма в методологии построения принципов экспликации сущности человека в трудах П. Рикера;
- описать механизм формирования мотивов, определяющих сущность человека в психоаналитической трактовке П. Рикера;
- эксплицировать ключевые положения герменевтического подхода П. Рикера к становлению и рефлексии личности;
- раскрыть значимость темпоральности и морально-правовых факторов формирования личности в концепции П. Рикера;
- эксплицировать историко-философское и методологическое значение подхода П. Рикера к трактовке сущности человека: влияние на современников и последователей.

Теоретико-методологическая основа исследования базируется на интегративном подходе, сочетающем:

- метод сравнительного анализа, используемый при сопоставлении подходов П. Рикера и Э. Гуссерля, П. Рикера и З. Фрейда, П. Рикера и М. Хайдеггера, П. Рикера и П. Фейерабендта и др;
- источниковедческий метод, применяемый для анализа философских текстов и комплексного исследования формирования и развития концепций сущности человека в философской мысли, прежде всего, в работах П. Рикера;
- метод историко-философской реконструкции, позволяющий раскрыть формирование, развитие и применение методологического концепта П. Рикера в исследовании сущности человека.

Научная новизна исследования. В работе используется новый подход, состоящий в экспликации позитивных методологических установок и

принципов исследования сущности человека в философском наследии П. Рикера, охватывающий как рационалистические, так и иррационалистические тенденции познания. Реализация данного подхода позволила получить также следующие новые **результаты**:

1. В диссертационной работе выявлены историко-философские предпосылки интерпретации сущности человека П. Рикером, представлены идеи мыслителей, оказавших влияние на формирование проблемы исследования, и раскрыта сущность понятия рефлексивной философии П. Рикера.

2. Эксплицирован способ обоснования сущности человека с религиозных позиций, на примере христианства рассмотрены представления П. Рикера о человеке и затронуты вопросы герменевтики и экзегетики.

3. В работе воссоздана критика П. Рикером теории бессознательного З. Фрейда, а также показано, как первый связывает бессознательное с культурой. Сквозь призму творчества Рикера воссозданы ведущие идеи психоанализа, оказавшие влияние на формирование представлений мыслителя о социальных факторах сущности человека.

4. В работе выявлено своеобразие методологического подхода Рикера в исследовании становления личности и раскрыта суть интерпретации этого процесса через повествовательную идентичность.

5. Раскрыта значимость времени как фундаментальной категории, определяющей динамический характер человеческой сущности, формирующейся в непрерывном историческом процессе. Определено влияние морально-правовых норм на формирование личности в рамках этого темпорально обусловленного контекста.

6. Предложено развернутое описание метода, использованного П. Рикером в процессе исследования проблемы сущности человека, раскрыто значение данного метода для развития философии.

Положения, выносимые на защиту:

1. К историко-философским предпосылкам учения П. Рикера о сущности человека относятся идеи рефлексивной философии. Ссылаясь на Р. Декарта, П. Рикер называет человека «мыслящей вещью» и берет за основу этику, которую понимает, вслед за Б. Спинозой, как целостный путь человеческого существования, начинающийся с сохранения своего существования и ведущий к достижению счастья и блаженства. П. Рикер также опирается на постулат И. Канта об отношении к человеку как к цели, а не средству, развивает его взгляды об универсальности моральных категорий, трактуя их объективистским способом. К указанным предпосылкам также относится диалектическое учение Г. Гегеля, поскольку П. Рикер развивает методологическую установку на полемику и синтез различных трактовок, подходов к проблеме.

2. П. Рикер, интерпретируя сущность человека с этических позиций, рассматривает в качестве формирующих векторов символические категории христианской морали, такие как греховность, вина, спасение, милосердие, искупление, справедливость, представленные в исторической ретроспективе эволюции социальных отношений.

3. Психоаналитическое истолкование личности человека П. Рикером можно определить как диалектическую интерпретацию сочетания личного и коллективного бессознательного, отражающих биосоциальную сущность человека. Кроме того, через призму восприятия П. Рикера психоанализ вписывается в современную культуру как метод ее истолкования, культура, в свою очередь, дает возможность разрешения конфликтов в актах сублимации.

4. Герменевтическая интерпретация П. Рикера предполагает становление личности интерпретатора прежде всего через процесс толкования текста и погружение в темпоральность автора, социокультурный контекст его эпохи. Герменевтика, по мысли П. Рикера является не только методом интерпретации, но и связующим звеном, объединяющей основой многообразия интерпретаций.

Становясь способом бытия человека, она служит для интерпретации самой жизни.

5. Время у П. Рикера является основанием понимания нарративной идентичности, благодаря попытке преодоления апорий через повествование. Фиксация переживаний способствует самоидентификации. Повествовательная идентичность раскрывает подлинную суть личной идентичности. Определяющими факторами формирования личности у П. Рикера выступают также социокультурные условия – исторические обстоятельства, влияние государства, коммуникация с другими индивидами, профессиональная деятельность, нравственно-правовые, и аксиологические установки, среди которых центральной является ответственность.

6. Творческое наследие П. Рикера позволяет эксплицировать и описать методологический концепт детерминированного плюрализма, состоящий в инициации конфликта-диалога различных, в том числе полярных подходов. Этот концепт предполагает диалектическое сочетание двух и более разнонаправленных интерпретаций, соответствующих заданной тематике, выступая в роли частной конкретизации принципа единства и борьбы противоположностей. Детерминированный плюрализм П. Рикера, базируется на тезисе о взаимодополняемости подходов гуманитарных областей знания к изучению человека и может быть экстраполирован на широкий спектр проблем, рассматриваемых в современной философии.

Теоретическая значимость исследования.

Теоретическая значимость работы состоит в осмыслении представлений о сущности человека в истории философии в контексте воззрений П. Рикера, что может войти в разработку проектов исследования современной французской философской мысли, а также рефлексивной философии в целом. Репрезентация методологического концепта Рикера позволяет выявить связь философии и гуманитарного знания, а также экстраполировать выявленный метод на исследования широкого спектра наук о человеке.

Практическая значимость исследования. заключается в возможности использования его результатов при разработке и совершенствовании учебных программ и курсов по ряду философских и междисциплинарных дисциплин. В частности, материалы и выводы исследования могут быть внедрены в учебные курсы «История философии», «История и философии науки» для аспирантов, «История современной зарубежной философии», «Методология гуманитарного знания», «Социальная философия», а также в специализированные курсы для студентов нефилософских специальностей. Это позволит обогатить содержание данных курсов современными философскими концепциями и методологическими подходами к изучению сущности человека, способствуя формированию более глубокого и комплексного понимания данной проблематики у студентов и аспирантов различных направлений.

Личный вклад автора состоит в проведении комплексного анализа обширной базы литературных источников, в том числе англо- и франкоязычных (не переведенных на русский язык) по теме исследования, на основании которой построена развернутая интерпретация методологии П. Рикера, направленной на изучение сущности человека. Подготовлено 17 научных публикаций, отражающих основные элементы научной новизны диссертации, 5 из них в журналах, рекомендованных ВАК при Министерстве науки и высшего образования РФ.

Достоверность научных положений, выводов и рекомендаций, представленных в исследовании, обеспечивается применением апробированных историко-философских методов и научно-методологических подходов к анализу темы, а также опорой на фундаментальные теории, разработанные как отечественными, так и зарубежными исследователями. Кроме того, полученные выводы согласуются с результатами предшествующих критических исследований в области истории философии.

Апробация результатов исследования.

Основные результаты, полученные в ходе диссертационного исследования, отражены автором в его публикациях (в том числе в 5

центральных периодических изданиях, рекомендованных ВАК, а также в 12 статьях, которые содержатся в сборниках РИНЦ). Результаты исследования докладывались автором на международных, всероссийских и региональных научно-практических конференциях: Международном молодежном научном форуме «ЛОМОНОСОВ – 2021», «ЛОМОНОСОВ – 2022» (г. Москва); Региональной научной конференции молодых ученых «Актуальные проблемы современной науки: исторические, философские, методологические аспекты» (2021 г., 2022 г., 2023 г., 2024 г., 2025 г. г. Курск); II Всероссийской научной конференции, приуроченной ко Дню российского студенчества «Актуальные проблемы науки: взгляд студентов» (2022 г., г. Санкт-Петербург); 1-я научно-практической конференции «Наука. Общество. Будущее» (2023 г., г. Тверь); научно-практической конференции с международным участием «Социально-гуманитарные исследования: векторы развития науки и образования» (2023 г., г. Москва), научно-практической международной конференции «Современная онтология – XI: онтология и религия» (2023 г., г. Санкт-Петербург), международном Кантовском конгрессе «Мировое понятие философии» (2024 г., г. Калининград), международной научно-практической конференции «Современная онтология - XII: онтология как системное знание о мире в его единстве» (2025 г., г. Санкт-Петербург).

Материалы исследования использовались в качестве источниковой базы при проведении занятий по дисциплинам «Современная зарубежная философия», «Постклассическая зарубежная философия», «Философская антропология», «Эволюция философии от средневековья до классических форм», «Философия религии», «Онтология и теория познания» и др. у студентов, обучающихся по направлению подготовки 47.03.01 Философия факультета философии и социологии Курского государственного университета.

Структура диссертации.

Диссертация состоит из введения, основной части (двух глав, разделенных на 6 параграфов), заключения и библиографического списка, включающего 224 наименований, из которых 58 на иностранных языках.

Глава 1. Человек как социокультурный феномен: религиозная и психоаналитическая трактовки

1.1. Подход П. Рикера к сущности человека: историко-философские предпосылки

Поль Рикер – выдающийся философ XX столетия. Он стал одним из классиков современной философии. За время своего творчества написал множество работ, посвященных исследованиям сущности человека. На формирование его идей повлияли учения мыслителей античности, Средневековья, Нового времени, а также его современников. Остановимся подробнее на размышлениях некоторых из них. Для выявления предпосылок, из которых складывается представление П. Рикера о сущности человека, нам следует рассмотреть путь формирования личности, в русле его идей о «человеке способном»¹, а также диалогичный характер творчества этого мыслителя.

П. Рикер подчеркивает важность интеграции отдельных трудов в общий культурно-исторический контекст, чтобы не прерывать живую канву проблем. Нельзя представлять историю философии как набор несвязанных гениальных произведений. Новая работа должна вписываться в широкий контекст истории. И само это научное знание живет, как пишет Рикер, «...потому что существуют философы, что история философии постоянно побуждает нас жить с ними бок о бок и погружает нас в их атмосферу; даже оригинальный философ не может обойтись без Сократа, Платона, Декарта, Канта»².

Знакомясь с творческим наследием Рикера, мы обнаруживаем, что основу его философской концепции составляет исследование трудов античных

¹ Рикер П. Человек способный // Новая философская энциклопедия / Электронная библиотека института философии РАН; 2018. [Электронный ресурс]. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHb4683b1b9b4203500488b4> (дата обращения: 22.02.2023)

² Рикер П. История и истина / Пер. с фр. И.С. Вдовиной, О.И. Мачульской. СПб.: Алетейя, 2002. С. 58.

философов, в частности Платона и Аристотеля. В работе «Бытие, сущность и субстанция у Платона и Аристотеля»¹ приводится интерпретация идей названных философов, сравнительный анализ их учений о бытии. В ходе своих размышлений Рикер неоднократно предлагает для рассмотрения одну философскую концепцию через призму другой, сопоставляя их и придавая своему творчеству особый диалогичный характер. История философии представляется ему единой, но: «Вместе с тем мы не знаем никакого иного подступа к Единому, кроме дебатов одной философской позиции с другой»². В процессе прочтения текста Рикер предлагает исследователю принимать точку зрения «философского интерпретатора»³, которая необходимо формируется при анализе работ классиков.

В контексте исследования проблемы сущности человека центральными понятиями, интерпретируемыми через тексты Платона и Аристотеля, являются «бытие», «сущность» и «субстанция». В частности, проблему сущности в философии Платона Рикер считает тождественной проблеме языка, потому что язык служит отражением объективной реальности, его смыслообразующей частью: «Человек находит утешение, когда он с помощью языка дает вещам возможность быть или проявлять себя, поскольку Иов понимает язык как то, что объединяет и видит мир объединенным»⁴. Например, то, как мы пытаемся посредством языка описать какую-либо из добродетелей, и будет являться сущностью этой добродетели. Наиболее значимой при анализе французским мыслителем работ Платона и Аристотеля, на наш взгляд, является формализация моральных принципов добра и зла. Рикер пишет: «Я не знаю, можно ли оставаться в рамках этического формализма; однако этического формализма, несомненно, следует достичь, чтобы затем преодолеть его»⁵.

¹ Рикер П. Бытие, сущность и субстанция у Платона и Аристотеля. Курс, прочитанный в университете Страсбурга в 1953–1954 гг. пер. с франц. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2019. 286 с.

² Рикер П. История и истина / пер. с фр. И.С. Вдовиной, О.И. Мачульской. СПб.: Алетейя, 2002. С. 72.

³ Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 214.

⁴ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл. и примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 199.

⁵ Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 378.

У Аристотеля добро и зло мы находим предельно разграниченными и оформленными: «человеческой добродетелью мы называем добродетель не тела, но души»¹, которая влечет к счастью, а злоба как одна из «страстей»² влечет к страданию. У Платона восприятие добра и зла созвучно: «самому изумительному [в природе] присвоено это имя "добро"»³, это одно из человеческих благ, которое обращает все вещи в движение; понятие зла же сопряжено с несправедливостью, варварством, порочностью, затрудняющей распространение добродетели. Такой порядок восприятия моральных принципов Рикер считает необходимым, только поняв и преодолев его, можно приблизиться к их субъективному восприятию. Таким образом, в контексте учения о сущности человека Рикера этика Платона и Аристотеля выступает опорой, способствует восприятию и формированию этических категорий.

Говоря об идейных истоках концепции Рикера, нельзя обойти учение Декарта о человеке как мыслящей вещи. В частности, центральный тезис Декарта «*Cogito ergo sum*» (далее по тексту принцип *Cogito*). В своих заключениях многие ученые, включая Рикера, опираются на утверждение о том, что человек обладает способностью к мышлению. Идеи Р. Декарта о мышлении выделяются как одна из высших точек, которая находит продолжение в философии И. Канта, И. Фихте, Г. Гегеля, Э. Гуссерля, Х.-Г. Гадамера. Существенное различие в понимании принципа «*Cogito*» у П. Рикера заключается в междисциплинарном подходе, который необходим для формирования личности. В свете философии Рикера происходит трансформация от статуса субъекта к статусу личности через толкование окружающей реальности и взаимодействие с другими индивидами. Рикер считает, что человек не просто мыслящее существо, он выделяет ответственность как ключевую характеристику, проистекающую из способности к действию. Следовательно, происходит изменение от мыслящего

¹ Аристотель. Этика. К Никомаху // Этика: сборник: пер. с древнегреч. М.: АСТ, 2023. С. 18.

² Там же. С. 27.

³ Платон. Кратил // Сочинения в четырех томах. Т. 1 / под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2006. С. 463.

человека к действующему и, как результат, к способному человеку, то есть ответственному за свои действия.

Некоторые исследователи считают, что в воззрениях Рикера относительно «я» как самости, субъективности, отсутствует опора на рассуждения Декарта. Например, для Г. Эйнсона эта проблема, поставленная философом, выражена диалектическим и даже поэтическим сочетанием идентичности и самоидентификации: «Рикер рассматривает «я», а не самость, как подвижный, непрерывный и эволюционирующий диалектический синтез двух компонентов, представляющих различные аспекты индивидуальности»¹. Эйнсон утверждает, что рикеровское «я» есть «непрерывный процесс развития потенциала и действия, а не законченная конструкция с постоянно фиксированными атрибутами»², которые неизменно управляют нашим жизненным путешествием. Но, на наш взгляд, в этом воззрении не содержится противоречий тому, что декартовское *Cogito* служит отправной точкой и основанием личности, характеризующимся у Рикера как «я», имеющим возможность последующей трансформации, в связи с наличием рефлексивности. Сама по себе способность осознать свое «я» и его трансформации это только подтверждает.

Рикер считает Декарта основоположником рефлексивной мысли в истории философии. «Под рефлексивной философией я вообще имею в виду способ мышления, берущий начало от картезианского *Cogito* и продолженный Кантом и малоизвестным за рубежом французским посткантианством, в котором наиболее примечательным мыслителем, на мой взгляд, был Жан Набер»³. Стоит отметить, что влияние Набера на Рикера оказывается решающим в разработке философии воли, поскольку оно подводит философа к его антропологическим идеям, благодаря созвучному представлению мыслителей о зле, препятствующем свободной воле. Но отличительной чертой

¹ Einsohn H. Bernard Shaw, Paul Ricoeur, and the Jesusian Dialectics of Redemptive Living. Middletown, CT, USA, 2024. P. 41.

² Там же. P. 41.

³ Рикер П. Что меня занимает последние 30 лет // Историко-философский ежегодник-'90, М.: Наука, 1991, с. 296–316. [Электронный ресурс]. URL: <https://abuss.narod.ru/Biblio/ricoeur.htm> (дата обращения: 14.04.2022)

является то, что для Рикера человеческая воля существует как «восприимчивая инициатива»¹. Своеобразие феноменологии воли Рикера обуславливает, по существу, тот факт, что она явно находится в горизонте философии поступка, стремясь к рефлексивному переприсвоению наших усилий к существованию.

Идеи посткантианства во Франции также прослеживаются в работах Ж. Лашелье, А. Бергсона, Э. Бутру, Ж. Ланьо, Л. Брюншвика, Ж. Делеза. В поле исследования данного способа философствования находится сам субъект, оценка окружающей действительности, акты действия, направленные от субъекта исследования вовне и к самому себе. «Рефлексия 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 о субъекте»². А сам метод философской рефлексии, по мнению Рикера, задают герменевтика и феноменология, давая возможность для трансформации укоренившихся философских постулатов.

По мнению Рикера, последователи идей Декарта лишь пытаются иначе выразить то, что определяется Картезием как *Cogito*. Например, Кант стремится к подлинному пониманию Я как мыслящего субъекта. Известно, что он провозглашает первоочередной задачей определение поля априорного познания, где «может быть приписано объектам только то, что мыслящий субъект берет из самого себя»³. Процессы изучения окружающей действительности и самого себя и оказываются взаимодополняемыми. Или обратимся к феноменологии Гуссерля, которая также берет начало из «Картезианских размышлений», в коих основой является его, рассуждающее в русле идей Декарта, «ведомое идеей философии как универсальной науки с абсолютно строгим обоснованием»⁴. И так называемая «первая философия», по

¹ Amalric J.-L. Act, Sign and Objectivity. Jean Nabert's Influence on the Ricoeurian Phenomenology of the Will / A Companion to Ricoeur's Freedom and Nature. Published by Lexington Books, 1992. P. 32.

² Рикер П. Что меня занимает последние 30 лет // Историко-философский ежегодник–'90. М.: Наука, 1991, с. 296-316 [Электронный ресурс]. URL: <https://abuss.narod.ru/Biblio/ricoeur.htm> (дата обращения: 14.04.2022)

³ Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения в 6 т. под общ. ред. В. Ф. Асмуса. А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана, М.: «Мысль», 1964. (Философское наследие. Акад. наук СССР. Ин-т философии)

⁴ Гуссерль Э. Картезианские медитации / пер. с нем. В.И. Молчанова. М.: Академический проект, 2010. С. 95.

его мнению, должна возникнуть на основании эйдетической феноменологии. Эти и другие концепции ставят принцип Декарта как изначальный и основополагающий, о чем Рикер говорит следующее: «В этой цепи, в этой традиции каждое из выражений *Cogito* перетолковывает предшествующее ему *Cogito*»¹. Но мысль Картезия он называет высочайшей из вершин.

Стоит отметить, что феноменология Гуссерля воспринимается Рикером как глобальный поиск смыслов. У другого старшего современника Марселя же философ находит озабоченность обоснованием человеческого существования², где между универсальным и единичным оптимальным избирается некий промежуточный уровень. В размышлениях Рикера указанные две философские системы оказываются противоположными и противопоставленными друг другу. Если для первого в вопросе о сущности человека мир предстает некой декорацией, на фоне которой разыгрывается определенный спектакль, то для второго мир существенно важнее в контексте человеческого бытия, что несколько приближает, по мнению Рикера, Марселя к Гуссерлю.

Диалектический синтез феноменологии и герменевтики ярко выражен в философии Рикера. Некоторые исследователи связывают это с ограниченностью феноменологии как метода познания³. Иначе говоря, по своей природе язык богат множеством значений, которые требуют дополнительной интерпретации, прежде чем может возникнуть устойчивое значение. Это усугубляется тем, что человек использует язык символически и метафорически. Символы имеют множество значений. Таким образом, использование языка имеет многоуровневый характер. Иногда читателю приходится искать скрытое или предполагаемое послание, стоящее за явным и очевидным, прежде чем он сможет понять значительность и смысл обращенных к нему слов. Для Рикера это означает, что такие фигуры речи, как, например, символы или метафоры, правдиво описывают реальность, но не в буквальных терминах.

¹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 300.

² См.: Марсель Г. Быть и иметь / Перевод И. Н. Полонской. Новочеркасск: Сагуна, 1994. 159 с.

³ См.: Einsohn H. Bernard Shaw, Paul Ricoeur, and the Jesuitian Dialectics of Redemptive Living. Middletown, CT, USA., 2024. 220 p.

В попытках определения самости Рикер заимствует декартовский уникальный способ рефлексивного мышления, начинающийся с постулата *Cogito*. Субъектом и объектом философского исследования становится собственное Я одновременно. Это проявление рефлексии – обращение к самому себе познаваемого субъекта, собирание разнообразных истин о себе. Рикер видит исходный тезис, на котором основывается фундаментализм Декарта, как важнейший источник рефлексивной философии и эталон субъективности одновременно. «Философ, воспитанный в школе Декарта, знал, что вещи вызывают сомнение, что они не такие, какими кажутся; но он не сомневался в том, что сознание таково, каким оно предстает перед самим собой: в нем смысл и осознание смысла совпадают»¹.

Мы находим следующее рассуждение у Декарта: «Итак, что же я есмь? Мыслящая вещь. А что это такое – вещь мыслящая? Это нечто сомневающееся, понимающее, утверждающее, отрицающее, желающее, не желающее, а также, обладающее воображением и чувствами»². Рикер пишет: «Существует непосредственная уверенность в сознании, и она неодолима: именно это утверждается Декартом в "Первоначалах философии"»³. Наличие сознания мыслящего является главным тезисом рефлексивной философии, а так-же становится инструментом в размышлениях ее представителей. «Декарт победил сомнение относительно вещи при помощи очевидности сознания; а эти трое, – Рикер упоминает Маркса, Ницше и Фрейда, – победили сомнение относительно сознания путем истолкования смысла»⁴.

Предполагая, что философия есть рефлексия, обращение к собственному «Я», мы задаемся вопросом, что именно есть «Я»? Позиция «Я» есть первая истина для философии в русле традиции, которая начинается с Декарта.

¹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 201.

² Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом // Рассуждения о методе / пер. с фр. Г. Слюсарева, С. Шейнман-Топшейн. М.: АСТ, 2002. С. 154.

³ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 145.

⁴ Там же. С. 201.

Проходя через философию его последователей, «...позиция «я» является истиной, которая сама себя полагает; она не может быть ни верифицирована, ни дедуцирована; это – одновременно и позиция бытия, и позиция действия, позиция существования и операция мышления: я есть, я мыслю; существовать для меня значит мыслить; я существую постольку, поскольку мыслю», – пишет Рикер¹.

Человек обладает способностью осознавать себя, анализировать окружающую среду и воспринимать других. Рефлексия как критический метод философии, позволяет субъекту получить опосредованный взгляд на свои мысли и действия, на познаваемое. Это уникальная черта разума, которая характеризует принцип самоидентификации. «Когда я говорю, что как созерцание внешних объектов, так и самосозерцание души в пространстве и времени представляет нам эти объекты так, как они действуют на наши чувства, т.е. так, как они являются, я этим вовсе не хочу сказать, будто эти предметы суть лишь видимость»², – мы находим у Канта.

По Рикеру, рефлексивная философия, начинается с Я как человека могущего, действующего субъекта, изначально это рефлексия именно относительно «Я-сам»³. Содержание рефлексивной философии составляют антропология, социальная философия и прочие⁴. В этом направлении и стремится продемонстрировать развитие картезианского взгляда на положение о принципе Cogito Рикер. Все, что может свидетельствовать о способности обращаться к рефлексии Я, быть личностью, должно утверждаться через самооценку, самоидентичность. Чтобы узнать, что представляет собой Я среди других субъектов, оценить успешность своей мыслительной деятельности, нам предлагается подключить к процессу не только полемику Я-Ты или Я-Другой,

¹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 405.

² Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения в 6 т. под общ. ред. В.Ф. Асмуса. А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана, М.: Мысль, 1964. (Философское наследие. Акад. наук СССР. Ин-т философии).

³ Вдовина И.С. Поль Рикер: на «Елисейских полях» философии. М.: Изд-во Канон+ РООИ «Реабилитация», 2019. С. 74.

⁴ Савкин Н.С. О двух парадигмах в философии, или является ли философия наукой // Вестник МГУ. 1998. №1-2. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-dvuh-paradigmah-v-filosofii-ili-yavlyaetsya-li-filosofiya-naukoy> (дата обращения: 20.02.2023). С. 5.

но и третье лицо, Я-Ты-Третий. «Только в обществе, а точнее, в рамках справедливых социальных институтов субъект, наделенный способностями, становится субъектом действия, реальным субъектом, историческим субъектом»¹. Это попытка самоидентификации Я. «Анализ понятия «человек, наделенный способностями» ведет к концепции общественного пространства – условия плюрализма, понимаемого как результат распространения межличностных связей на тех, кто находится вне отношения «Я» и «Ты» и выступает в роли "Третьего"»².

Как индивид становится человеком? Именно этот вопрос занимает многие гуманитарные науки. По мнению Рикера, суждения об этом рассекаются во множество дисциплин и представляют собой мозаику для исследователя. Отсюда безотлагательность философской антропологии, имеющей древнюю историю, но перспективной и обладающей множеством ресурсов. Рикер считает уместным в рамках данного вопроса ведение активного диалога с психоанализом, историей, социологией, этнологией, науками о языке, применяя открытую рефлексия по отношению к перечисленным³. Нет однозначного ответа на вопрос «Что такое человек?». Философ предлагает множество граней для ответа на него. Через добровольное и непроизвольное, автономию и уязвимость, способность и хрупкость, идентичность и инаковость обнаруживается многовариантность ответа.

Нет руководства или методического пособия за авторством Рикера, представляющего собой развернутое исследование, объектом которого станет человек. Например, издание «Философская антропология»⁴ вбирает в себя лекции по проблеме с 1939 по 2004 годы. Здесь последовательно отражены аспекты автономии человеческой жизни и уникальность его восприятия.

¹ Рикер П. Человек способный [Электронный ресурс] // Новая философская энциклопедия / Электронная библиотека института философии РАН; 2018. [Электронный ресурс]. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHb4683b1b9b4203500488b4> (дата обращения: 22.02.2023)

² Там же.

³ См.: Ricoeur P. *Anthropologie philosophique. Écrits et conférences 3. La couleur des idées. Textes rassemblés, établis, annotés et prés. par Johann Michel et Jérôme Porée.* Paris: Édition du Seuil, 2013. 462 p.

⁴ См.: там же.

Исследование происходит ступенчато. Осознанность – важнейшее определение самого себя. Далее включается философский дискурс воли и желания. Символ и миф выступают как неотъемлемые атрибуты культурной идентификации. Завершается путь исследования открытием важнейшего аспекта творчества Рикера – рассмотрением концепта нарративной идентичности, плавно перетекающим в учение о человеке способном, которое основывается на религиозных постулатах.

Отмечается, что вопрос о том, что представляет из себя человек, «не является первым вопросом, который может задать себе философия»¹, хотя тривиальным оставаться он тоже не может. Таким образом, путь исследования должен выстраиваться относительно решающего признака, а не значения самого личного местоимения². Основной задачей Рикер называет косвенное и прогрессивное построение значения термина Я с использованием ресурсов тех аспектов гуманитарных дисциплин, которые наиболее исчерпывающе раскроют заданную тему.

Философ высказывает замечание, согласно которому этапы исследования проблематики, аккумулированной вокруг человека, стоит рассматривать не последовательно, а комплексно. Например, проблемы этики соприкасаются и с практикой, и с языком. «Мы должны быть в состоянии описать личность как базовую особенность»³. Личность – это субъект дискурса, обозначающий себя, и при этом активно действующий. Соответственно, необходимо понимание того, что подразумевает собой способность к действию, а также рассмотрение аспекта того, что именно понимается под ответственным Я.

Философия как наука должна рассмотреть эту систему предпосылок, так как вбирает в себя опыт многих наук о человеке. Рикер утверждает, что такие понятия, как базовая особенность, самореференция, способность действовать,

¹ Ricoeur P. L'homme comme sujet de philosophie / Ricoeur P. Anthropologie philosophique. Écrits et conférences 3. La couleur des idées. Textes rassemblés, établis, annotés et prés. par Johann Michel et Jérôme Porée. Paris: Édition du Seuil, 2013. P. 306.

² Там же. P. 305-325.

³ Там же. P. 325.

вменение и ответственность, можно считать трансцендентальными условиями того, что мы называем гуманитарными науками¹.

С использованием герменевтики как универсального метода, Рикер пытается изменить рефлексивную философию, стремясь к трансформации. Главным предметом истолкования становится сам субъект, «человек способный»², «могущий», действующий, в конце концов, несущий ответственность за собственные деяния. В дискурсе «я могу» открывается способность к суждению³. Е.В. Петровская отмечает, что преимущество данного метода заключается в объединении различных точек зрения и взглядов на проблему человека в истории философии при прочтении Рикером герменевтического способа философствования⁴. Рикер стремится к целостному восприятию феномена личности и смыслов ее самоидентификации, заимствуя идеи персонализма. Проблема герменевтики личности подробно рассматривается им в работе «Я-сам как другой», где сообщается о некоем «кризисе Cogito»⁵, преодоление которого как раз и лежит в «герменевтике Я-сам». Интерпретация субъекта в текстах Рикера основана на специфическом методе познания, который ориентирован не на проведение эмпирических исследований, а скорее на неявное аналитическое рассмотрение. Способность к действию формирует эту конструкцию. «Введя проблематику «Я-сам» через вопрос кто?, мы одновременно открыли путь для подлинной полисемии, неотъемлемо присущей самому этому вопросу: кто о чем говорит? кто что делает? о ком и о чем ведется рассказ? кто за что несет моральную ответственность?»⁶.

¹ Ricoeur P. L'homme comme sujet de philosophie / Ricoeur P. Anthropologie philosophique. Écrits et conférences 3. La couleur des idées. Textes rassemblés, établis, annotés et prés. par Johann Michel et Jérôme Porée. Paris: Édition du Seuil, 2013. P. 325.

² Рикер П. Человек способный // Новая философская энциклопедия / Электронная библиотека института философии РАН; 2018. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHb4683b1b9b4203500488b4> (дата обращения: 22.02.2023)

³ Рикер П. Я-сам как другой / пер. с франц. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. С. 233.

⁴ См.: Петровская Е.В. Великая нарратология (Размышления о книге П. Рикера «Время и рассказ») // Поль Рикер — философ диалога / Рос. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред. И.И. Блауберг. М.: ИФРАН, 2008. С. 76-93.

⁵ Рикер П. Я-сам как другой / пер. с франц. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. С. 20.

⁶ Там же. С. 35.

Декарт, как и Рикер, не рассматривает тезис «я есть» как завершённый факт, а лишь как отправную точку для дальнейшего исследования. «Я сосредоточился на специфических чертах картезианской философии суждения: именно тех, которые кантовская философия суждения устранил, а также на всем, что относится к рациональной психологии, которую Кант подчинит паралогизмам диалектики трансцендентальной»¹. В отличие от Декарта, который исследует объективный мир, где процесс познания исходит из субъекта, Рикер переключает внимание исследователя на вопрос «кто я есть». С помощью ключевого тезиса «Cogito» он развивает свою философию и достигает процесса самоидентификации через активное использование воли как интеллектуальной интенции, ведущей нас к цели, как к некой силе.

Основания подхода Рикера к исследованию сущности человека мы находим и у Б. Спинозы. Французский мыслитель берет за основу этику, которую понимает, вслед за Спинозой, как целостный путь человеческого существования, начинающийся с сохранения своего существования и ведущий к достижению счастья и блаженства. В своих размышлениях Спиноза предлагает некоторое объединение эмоционального и рационального восприятия этики. Иначе говоря, разум культивирует идеи, которые ему приятны, и отталкивает разрушающие идеи: «Следовательно, чем более кто-нибудь стремится сохранить свое существование, тем более он одарен нравственной силой, и, следовательно, поскольку кто-нибудь не заботится о сохранении своего существования, постольку он бессилён, – что и требовалось доказать»². Нравственная сила тождественна усилиям разума. Человек ставит своей целью освобождение от пороков, а значит – приближение к добродетели. Рикер, в свою очередь подчеркивает потребность субъекта в познании: «Философия – это этика в той мере, в какой она ведет от отчуждения к свободе и блаженству; у Спинозы такое обращение достигается тогда, когда

¹ Ricoeur P. *Parcours de la reconnaissance*. Editions Stock, 2004. С. 50.

² Спиноза Б. *Этика* / Бенедикт Спиноза; пер. с лат. Н. А. Иванцова. СПб.: Азбука, Азбука-Атти-кус, 2019. С. 232.

самопознание уравнивается с познанием единой Субстанции»¹. Кроме того, Рикер понимает этику Спинозы как рефлексию в принципе, целью которой является необходимое стремление к сохранению собственного существования. «Ибо чем более каждый ищет своей пользы и стремится сохранять себя, тем более он одарен нравственной силой или, что то же, одарен тем большей способностью к деятельности по законам своей природы, т.е. к жизни по руководству разума»². Опираясь на труды Спинозы, Рикер приходит к выводу, что одним из этических оснований сущности человека является усилие или желание. Оно же выступает безграничным источником познания: «Усилие и желание – это два аспекта позиции «Я» в первой истине: я есмь»³. А рефлексия как неотъемлемая характеристика мыслящего сознания не только позволяет давать оценку уже существующим моральным суждениям, но и, предвосхищая их появление, как уже отмечалось выше, она взаимозависима с актом существования как таковым.

Иными словами, при помощи этики нам открывается способность к существованию во всей полноте. Поэтому мы находим у Рикера критику кантовского разделения на суждения априори и апостериори в вопросах морали. Он относит это явление к тому же формализму, который необходимо осознать и преодолеть в движении к самопознанию. На наш взгляд, философ не настаивает на изначально присущей индивиду доброте, но, вторя Спинозе, убежден в том, что собственное существование напрямую зависит от усилия в стремлении человека в познании добродетели. У Спинозы мы читаем: «Если радость состоит в переходе к большему совершенству, то блаженство, конечно, должно состоять в том, что душа одарена самим совершенством»⁴. Это свидетельствует о том, что высшее благо – это приближение индивида к получению наибольшего количества полезных знаний. То есть, по мнению

¹ Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: «КАНОН-пресс-Ц»; «Кучково поле», 2002. С. 408.

² Спиноза Б. Этика / Бенедикт Спиноза; пер. с лат. Н.А. Иванцова. СПб.: Азбука, Азбука-Атти-кус, 2019. С. 244.

³ Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 409.

⁴ Спиноза Б. Этика / Бенедикт Спиноза; пер. с лат. Н. А. Иванцова. СПб.: Азбука, Азбука-Атти-кус, 2019. С. 325.

Спинозы, напротив, добродетель свойственна нам по природе и усилием воли мы можем приблизиться к совершенствованию разумной души. Итог такого совершенствования личности – блаженство: «Блаженство не есть награда за добродетель, но сама добродетель, и мы не потому наслаждаемся им, что сдерживаем наши похоти, а напротив, мы можем сдерживать наши похоти потому, что наслаждаемся им»¹.

Главным образом Рикер опирается в этической системе Спинозы не на предполагаемую изначально добродетельную природу человеческой души, а на необходимость к совершенствованию: «И может быть, сегодня именно спинозистские идеи, сохраняющиеся в современной философии, ведут нас к этой мудрости настоящего вопреки сомнению, разочарованию, развенчанию мифов и иллюзий»². Под совершенствованием мы понимаем духовный рост человека, который должен привести его к развитию ума, пониманию и формированию морали путем усилия воли. И если по Спинозе конечным результатом является достижение блаженства, то для Рикера большую значимость имеет сам процесс, то есть усиление желания в акте рефлексии.

П. Рикер в своих философских размышлениях регулярно ссылается на И. Канта. В частности, берет за основу постулат об отношении к человеку как к цели, а не средству. Одна из работ французского философа носит название «Кант и Гуссерль. Интенциональность и текстуальность», где подробно с позиций историко-философского анализа рассматриваются некоторые особенности учений обоих философов, будучи противопоставленными друг другу. В этой работе мы находим позицию Рикера относительно центрального понятия – «личность». Цитируя Канта, он отмечает следующее: «Как объект моих желаний личность принадлежит порядку целей в себе: «Разумные существа называются лицами, так как их природа уже выделяет их как цели

¹ Спиноза Б. Этика / Бенедикт Спиноза; пер. с лат. Н. А. Иванцова. СПб.: Азбука, Азбука-Атти-кус, 2019. С. 333.

² Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 494.

сами по себе...»¹. Итак, Рикер ставит одной из главных задач исследование личности с разных позиций, сравнивая по-своему уникальные концепции. На наш взгляд, вслед за Кантом, личность он считает наивысшей точкой духовного становления и развития индивида, движение к которой подразумевает раскрытия множества философских проблем, в том числе с использованием герменевтики. У Канта мы находим основания этой позиции в раскрытии главного поставленного им вопроса, а именно, «Что такое человек?» Отметим, что Кант подразумевает под понятием личность: «Задатки личности – это способность воспринимать уважение к моральному закону как сам по себе достаточный мотив произвола»², иначе говоря – существо разумное и деятельное, принадлежащее как к чувственному, так и к умопостигаемому мирам, ввиду чего обладающее особой ценностью в русле философских исследований.

Кантовский вопрос «Что я должен делать?» неоднократно возникает в размышлениях Рикера. Через понятия этики и включенной в нее морали философ стремится приблизиться к истинному пониманию совести. «Я буду называть этикой стремление к совершенной жизни, а моралью – соединение этого стремления с нормами, которым одновременно свойственно притязание на универсальность и принудительность»³. Тем не менее, он убежден, что именно в поле принудительности и закона располагаются добро и зло. В дискурсе совести заложено формирование личности: «...человеческая жизнь не является морально нейтральной, но – коль скоро она, согласно наставлению Сократа, должна подвергаться рассмотрению – она подлежит основополагающему различению между тем, что одобряется как лучшее, и тем, что осуждается как худшее»⁴.

В своей философии Рикер развивает идею Канта об универсальности моральных категорий, трактуя их объективистским способом, и выдвигая

¹ Рикер П. Кант и Гуссерль. Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века. Томск: Водолей, 1998. С. 190.

² Кант И. Религия в пределах только разума / Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 98.

³ Рикер П. Я-сам как другой / пер. с фр. Б.М. Скуратова. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. С. 205.

⁴ Рикер П. Справедливое / пер. с фр. Б.М. Скуратова. М: Гнозис, Логос, 2005. С. 172.

аргументы в пользу философского реализма. В частности, собрание его лекций «Путь признания. Три очерка» посвящено в том числе историко-философскому осмыслению морали. Ссылаясь на труды как многих предшественников от Т. Гоббса Р. Декарта, И. Канта, Г. Гегеля, так и представителей современной ему традиции, связанной с именами Э. Гуссерля, Э. Левинаса, Дж. Ролза, М. Энаффа мыслитель приводит доводы о неотъемлемости морали, говоря: «истина неявно толкуется как ценность, превосходство которой носит только моральный характер»¹, естественности морали: «никто не может уже абстрагироваться от истории морального знания»², и необходимости моральных качеств как свойств личности. «П. Рикер подчеркивает значение универсалистских теорий от И. Канта до Дж. Роулса обращающихся при обосновании принципов справедливости к моральным нормам, которые вытекают из разума и принимаются всеми членами общества»³. Таким образом, законы морали по Рикеру существуют вне и независимо от нашего сознания. В его концепции нет развернутой онтологической модели, но этические принципы интерпретируются как ее сущность, составляющая действительности или ее элемент. В работах французского философа прослеживается идея о том, что тенденция к утверждению прозрачности Я, идущая от Декарта, которую Кант продолжает и развивает, необходимо должна быть дополнена исследованием того, что именно представляет из себя процесс понимания⁴.

Анализируя философию Канта, Рикер отмечает в ней отсутствие «феноменологии познания Другого»⁵. Он противопоставляет антропологию Канта феноменологическим изысканиям Гуссерля: «...теория эмпатии не принадлежит тому дескриптивному уровню, на котором Кант оказал влияние на

¹ Рикер П. Путь признания: Три очерка / пер. и примеч.: И.И. Блауберг, И.С. Вдовина; отв. редактор И.И. Блауберг; составление серии С.Я. Левит. Москва: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 27.

² Там же. С. 188.

³ Соколова Л.Ю. Формирование субъекта в философии П. Рикера. Вестник СПбГУ. Сер. 17. 2013. Вып. 2. С. 87.

⁴ См.: Рикер П. Кант и Гуссерль. Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века. Томск: Водолей, 1998. 320 с.

⁵ Там же. С. 187.

феноменологию. Здесь ведущую роль играет Гуссерль, а не Кант»¹. И, если в вопросах определения понятия личности, Рикер соглашается с Кантом, то отсутствие концепции понимания Другого становится предметом критики Рикера кантовской философии. Образовавшийся пробел французский философ предлагает устранить, используя феноменологический метод.

К историко-философским предпосылкам учения П. Рикера о сущности человека необходимо отнести также диалектическое учение Гегеля. Рикер развивает собственную методологическую установку на полемику и синтез различных трактовок, подходов к проблеме, диалектическое сочетание двух и более разнонаправленных интерпретаций². В вопросах исследования сущности человека Рикер настаивает на диалектическом сочетании не только самоанализа, но и окружающей действительности: «В пределе это признание и присвоение будут состоять в обобщении всех означающих содержаний, принадлежащих самопознанию и познанию бытия, которое Гегель попытался осуществить с помощью логики – логики содержаний, а не логики синтаксисов»³, признанием здесь служит акт перехода от абстрактной рефлексии к конкретному познанию. В данном ключе Рикер нередко противопоставляет философское учение Гегеля Фрейдовскому методу, поскольку первый стремится к познанию некоего абсолюта и духа, а второй предлагает человеку обратиться к самому себе, а точнее, к своему бессознательному. Соответственно подлинное познание сущности человека, по мнению Рикера, возможно лишь в соотнесенности двух методологий. Гегелевское учение о духе определяет, что сознание можно истолковывать лишь с опорой на «рефлексивный метод, берущий за отправную точку объективное движение человеческих образов; это объективное движение Гегель называет духом: как раз благодаря рефлексии в бытии может зародиться субъективность, которая конституируется одновременно с зарождением

¹ Рикер П. Кант и Гуссерль. Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века. Томск: Водолей, 1998. С. 187.

² Подробнее об этом см. п. 2.3.

³ Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 89.

объективности»¹. Иначе говоря, французский философ противопоставляет гегелевский синтез фрейдовскому анализу, размышляя об их взаимодополняемости.

Диалектика Гегеля понимается Рикером как необходимость использования антиномичных суждений или философских систем, в синтезе дающего значительно более глубинное знание: «Но обращение к антиномии в данном случае не является напрасным: оно станет первым – собственно диалектическим – уровнем конституирующего мышления»². Иными словами, это особая форма мышления, подразумевающая обязательное соединение противоположных начал и разнонаправленных концепций. У Гегеля мы находим исток данного представления: «Истинное же и положительное значение антиномий заключается вообще в том, что все действительное содержит в себе противоположные определения и что, следовательно, познание и, точнее, постижение предмета в понятиях как раз и означает познание его как конкретного единства противоположных определений»³. Сам Гегель определяет диалектику следующим образом: «Диалектика есть, следовательно, движущая душа всякого научного развертывания мысли и представляет собой единственный принцип, который вносит в содержание науки имманентную связь и необходимость, в котором вообще заключается подлинное, а не внешнее возвышение над конечным»⁴. Из диалектики, по мысли Гегеля, а вслед за ним и Рикера, вытекает подлинное понимание вещей, разума и прочего. Диалектическое сочетание разрозненного у Рикера определяется как метод, предпосылки которого мы находим у Гегеля: «Диалектика же есть, напротив, имманентный переход одного определения в другое, в котором

¹ Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 158.

² Там же. С. 132.

³ Гегель Г.В.Ф. Наука логики: в 3-х томах. Т. 1. М.: Мысль. 1970. С. 167. (АН СССР. Ин-т философии. Философское наследие).

⁴ Там же. С. 206.

обнаруживается, что эти определения рассудка односторонни и ограничены, т. е. содержат отрицание самих себя»¹.

Г.А. Эйнсон прибегает к использованию понятия «пост-гегельянский кантианец»², говоря о Рикере. Это словосочетание предполагает возможность диалектического мышления, при котором возможно не только совместное изучение полярностей, но и их синтез в новой концептуальной формулировке. «От Гегеля он унаследовал понятие диалектики, но отказался от ее неумолимой триадической логики...»³. У Канта же Рикер черпает представление о том, что постигаемы явления, но не трансцендентное, не учитывая, по мнению Эйнсона, императивы, которыми руководствуется немецкий мыслитель. Рикер создает свою уникальную диалектику, продуктивно синтезируя то, что он считает сильными сторонами двух выдающихся мыслителей, одновременно отбрасывая предполагаемые недостатки их концепций.

Иллюстрацией диалектического метода философствования Рикера является приведенное Эйнсоном исследование свободы и необходимости, найденное в контексте рассуждений мыслителя. И писатель отвечает на поставленный вопрос: «Мы свободны по необходимости»⁴. Потому что для Рикера существует неизбежная взаимосвязь между разумом и телом, добровольным и непроизвольным, сознательным и подсознательным. В то же время неосознанные телесные элементы, такие как мотивы, потребности, ценности, эмоции, личность и врожденные психологические побуждения, также формируют волевое мышление. Эйнсон использует этот пример в качестве демонстрации схожести представлений Рикера и драматургов Б. Шоу и Г. Ибсена, а также поэта Дж. Милтона.

Философия Рикера формируется под влиянием множества учений классиков. Проблема исследования сущности человека базируется на

¹ Гегель Г.В.Ф. Наука логики: в 3 т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. С. 206. (АН СССР. Ин-т философии. Философское наследие). С. 206.

² Einsohn H. Bernard Shaw, Paul Ricoeur, and the Jesusian Dialectics of Redemptive Living. Middletown, CT, USA. 2024. P. 37.

³ Там же. P. 37.

⁴ Там же. P. 38.

понимании морали, идущего от античности. В поиске разрешения проблемы самопонимания философ начинает с утверждения «я есть», это становится отправной точкой для вопроса о своей истинной сущности. Философия Декарта служит основанием для этого утверждения, особенно в свете его идеи *Cogito*, которая была переосмыслена в работах Рикера. В результате человек, как мыслящее существо, обретает возможность не только анализировать мир, но и задумываться о самом себе. Также основания подхода Рикера к исследованию сущности человека мы находим в этической системе Спинозы, которую Рикер равным образом понимает как целостный путь человеческого существования, основа которого – сохранение своей жизни, а цель – достижение счастья и блаженства. Кант повлиял на восприятие Рикером личности как цели в себе. Следуя утверждению немецкого философа об универсальности моральных категорий, Рикер развивает эту точку зрения, определяя их как онтологический элемент. Одной из центральных методологических предпосылок философии Рикера также становится диалектическое учение Гегеля, которое французский философ развернуто иллюстрирует на примере соотнесения разнородных философских учений, взаимодополняющих друг друга в вопросах о сущности человека.

Известно, что Рикер был учеником Ролана Дальбьеца. Он повлиял на формирование круга мыслителей, полемика с которыми прослеживается в работах философа. А именно работа Дальбьеца «Психоаналитический метод и учение Фрейда»¹ стала первым исследованием данного направления во Франции. Позднее Рикер в своих трудах буквально ведет полемику с Фрейдом. Кроме того, биографические справки различных источников свидетельствуют о знакомстве Ролана Дальбьеца с Жаком Маритеном и Морисом Мерло-Понти. О неотомисте Маритене Рикер рассуждает как о мыслителе, чьи идеи были

¹ См.: Dalbiez R. *La Méthode Psychanalytique Et La Doctrine Freudienne*. (The Psychoanalytic Method and the Freudian Doctrine.): By Roland Dalbiez. Paris: Desclée de Brouwer & Cie., 1936. 2 vols., 649 and 513 pp. [Электронный ресурс]. URL: <https://pep-web.org/browse/document/paq.007.0556a> (дата обращения: 02.08.2024)

наполнены реализмом и рационализмом¹. Этот факт подтверждает и то, что в своих работах Маритен ведет диалог с Декартом и Кантом. Но наиболее значимой в контексте нашего исследования является полемика Жака Маритена с Анри Бергсоном², чьи религиозные искание определяют и вектор размышлений Рикера, касающихся проблемы соотношения разума и веры. Уникальный взгляд Бергсона на проблему памяти, представленный им во многих его работах³, конституирует представления о времени, раскрытые в трудах Рикера. Непрерывность времени становится одним из главных постулатов в учении последнего. У Бергсона мы находим: «Надобно, стало быть, чтобы психологическое состояние, которое я зову моим настоящим, было одновременно и восприятием непосредственно прошлого и определением непосредственно будущего»⁴. Бергсоновская традиция понимания памяти, непрерывной связи, существующей между прошлым, настоящим и будущим, является фундаментальным основанием трудов Рикера, что красочно иллюстрирует название одной из его работ «Память, история, забвение».

В 1933–1934 гг. П. Рикер состоял в пятничных собраниях Г. Марсея, где познакомился лично с рядом философов, включая Э. Гуссерля. Это послужило почвой для обмена опытом. На встречах в разное время зафиксировано участие М. Мерло-Понти, Э. Левинаса, Л. Парейсона, Н. Бердяева, П.-Л. Ландсберга, Ж.-П. Сартра. Кроме того, Рикер издавался в журнал «Esprit» (Дух). Редактором издания являлся философ Э. Мунье.

Философия Рикера характеризуется смирением, духовностью и неутолимимым стремлением к недостижимой целостности. Одним из аргументов, подтверждающих эти убеждения, является тот факт, что мыслитель был в центре событий 1968 года во французских университетах, в которых реакция на укоренившиеся позиции, чувство несправедливости и дисбаланса между

¹ См.: Ricœur P. La critique et la conviction: entretien avec François Azouvi et Marc de Launay. Paris: Calmann-Lévy. 1995. 288 p.

² См.: Маритен Ж. От Бергсона к Фоме Аквинскому. Очерки метафизики и этики. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 216 с.

³ См.: Bergson H. Matter and memory. London, Swan Sonnenschein. 1911. 339 p. [Электронный ресурс]. URL: <https://archive.org/details/matterandmemory00berguoft/page/n15/mode/2up> (дата обращения: 17.07.2024)

⁴ Бергсон А. Материя и память // Творческая эволюция. Материя и память. Минск: Харвест, 1999. С. 551.

студентами и преподавательским составом привели к беспорядкам, разрушениям, но затем и болезненному постепенному достижению соглашения. Схожие проблемы присутствуют в современных британских университетах, но им удастся избежать протеста. Отметим, что интерес Рикера к университетской жизни и его активное участие в ней проявились задолго до 1968 года. Начиная с 1947 года он стал осмысленно и критически относиться к университетскому сектору и полностью погрузился в академическую жизнь кампуса, выполняя значительную преподавательскую нагрузку в Страсбурге, в Парижской Сорбонне и Парижском Нантере. В своем эссе 1964 года «Faire l'Université» (Создание университета) Рикер предугадал, что студенческие волнения будут иметь более широкие социальные последствия, и предложил несколько решений. Во-первых, переформулировать идею либерального университета для упрочения связей между учебным заведением и обществом. Во-вторых, он настаивал на полноценном участии студентов в принятии политических решений. В-третьих, он надеялся бросить вызов современной культуре потребления, чтобы молодежь увидела контраст между университетом, основанным на идеях, и миром, управляемым рынком.

Рикер предлагает нам философию высшего образования, основанную на его непоколебимой вере в то, что мы можем и даже должны уважать насущную потребность всех нас лучше общаться друг с другом и с самими собой. Об этом свидетельствует его активная борьба с колониализмом во франко-алжирских дебатах и работа в правительстве в качестве советника по таким вопросам, как гражданство и миграция. Рикер совместно со студентами и преподавателями Сорбонны открыто протестовал против пыток в Алжире и настаивал на необходимости его освобождения.

Таким образом, в качестве идейных предпосылок учения П. Рикера отметим наследие философов античности, главным образом Платона и Аристотеля. Представители классического рационализма, в числе которых Р. Декарт и Б. Спиноза, оказали влияние на формирование воззрений о рефлексивной мысли и этической системе. Последняя преобразуется в трудах

П. Рикера в целостное учение о сущности человека, базирующееся на принципах, сложившихся в немецкой классической философии: взгляды И. Канта и Г. Гегеля послужили фундаментом его исследований. Наибольший интерес в своем творчестве П. Рикер проявляет к работам старших современников, концепции М. Хайдеггера и Э. Гуссерля становятся основополагающими в его философской системе. В акте слияния герменевтического и феноменологического методов проявляется рефлексивная философия Рикера, которая способствует раскрытию субъектом самого себя, где последний выступает в роли не только познающего, но и познаваемого путем складывания множества истин о самом себе.

1.2. Религиозный символизм как подход к экспликации сущности человека

Поль Рикер ставит одной из своих задач обоснование сущности человека через религию. Религиозная картина мира составляет основополагающую и наиболее понятную, при обращении к архаичным прообразам, моделям человеческого поведения. На примере христианской религии рассмотрим представления о человеке и выделим некоторые проблемы христианской герменевтики, сформулированные в трудах французского философа.

П. Рикер в своих докладах, а также в работе «Герменевтика и психоанализ. Религия и вера» регулярно обращается к трудам лютеранского теолога Р. Бультмана с целью выявления проблем экзегетики. Знакомство с его идеями оказало значительное влияние на герменевтический анализ христианства, осуществляемый Рикером. Бультман, являясь библеистом, в своих сочинениях проводит различие религиозного восприятия многих аспектов ветхозаветной и новозаветной традиций¹. В соответствии с этим, первый тезис, рассматриваемый Рикером в этом русле – вопрос соотношения двух Заветов в христианстве.

¹ Бультман Р. Теология апостола Павла // Избранное: вера и понимание. пер. с нем. М: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. С. 228.

Самосознание христианства, названное Рикером, представляет собой проблемное поле, которое не возникает внезапно или искусственно. «Но здесь возникает герменевтическая проблема: новое не просто заменяет старое, но находится с ним в двойственном отношении; оно отменяет его и в то же время завершает, оно изменяет письмо, превращая его в духовное явление; так вода превращается в вино»¹. Этот момент назван Рикером самосознанием христианства. Существует неоспоримый факт: Писание – это бесконечный кладезь значений, который может быть толкован по-разному. Из этого следует, что анализ Писания схож с внутренним самопознанием человека и его последовательным изучением собственной жизни. Путь Страстей Христовых до Воскрешения может трактоваться читателем с экзистенциальных позиций. Многие философы придерживаются именно этой традиции, восходящей от А. Августина, Ф. Аквинского. Наиболее яркими примерами христианского экзистенциализма, на наш взгляд, служат труды С. Кьеркегора, Ф. Достоевского. Во Франции представителями этой позиции являются католические философы Г. Марсель, Э. Мунье. Ж. Маритен характеризует христианский экзистенциализм как путь субъекта, рассматривающего себя «в перспективе божественной вечности»², на котором нет переживаний о прошлом, но значимость состоит в осознании настоящего момента. Это путь, на котором субъект «не только познает самого себя и собственную жизнь в экзистенциальном свете, но и постигает также другие существа, которые он наконец познал в Боге как субъекты во всех открывающихся глубинах их бытия»³. Рикер, исповадавший протестантизм, также являлся сторонником христианского экзистенциализма. При этом и герменевтический метод философ активно применяет в своих работах. Таким образом, в предложенной им концепции, смыслы, возникающие на пути прочтения Заветов, раскрывают друг

¹ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл. и примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. Стр. 117.

² Маритен Ж. Краткий трактат о существовании и существующем // Избранное: Величие и нищета метафизики / пер. с фр. Б.Л. Губмана. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. С. 51.

³ Там же. С. 52.

друга — экзистенциальное и герменевтическое уравниваются и взаимодополняются.

Рассмотрение предыдущего вопроса вскрывает следующую проблему, исследуемую Рикером в его работах, а именно, прояснения некой герменевтической ситуации, сложившейся в античности, на почве которой христианство возникает и получает развитие как самостоятельная религия. Этот процесс необходим для осмысления современных обстоятельств, сложившихся вокруг толкования священных книг в христианстве. Исследование французского кардинала, крупного католического богослова Анри-Мари Жозефа Соньера де Любака «Средневековая экзегеза. Четыре смысла Писания»¹, Поль Рикер приводит в качестве аргументации соотнесенности содержательной стороны священного текста и реальности в целом. Открывая для себя Писание, индивид получает «целостную интерпретацию мира»². Философ неоднократно подчеркивает, что для современной герменевтики труд А. де Любака имеет огромную значимость. В нем предлагается четыре прочтения Писания, а именно: аллегорическое, где толкование происходит с позиции современности, историческое, обращающее читателя к прошлому, мистическое, открывающее грани священного и божественного, а также моральное. Последнее имеет наиболее важное значение для герменевтики и самоидентификации интерпретатора. В средние века моральный смысл Писания был особенно ярко выражен, когда люди стремились найти соответствие между событиями христианской истории и человеческой душой. Каждое новое толкование Писания, которое можно расшифровать и передать другим, приобретает множество новых значений, так как оно становится частью культуры, философии, литературы и прочих областей. Рикер предлагает сравнивать этот смысл с образом зеркала, в котором познающий расшифровывает собственное существование, оценивает свой жизненный путь

¹ Lubac H. *Medieval Exegesis Vol 2: The Four Senses Of Scripture*. William B. Eerdmans Publishing Company. Edinburgh. 2000. 438 p.

² Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл. и примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 120.

с точки зрения послания, зашифрованного в самом Писании. «Отношение между текстом и зеркалом – *liber et speculum* – является основным нервом герменевтики»¹. Рикер предлагает использовать герменевтический анализ религиозного текста как инструмент познания себя. Такого рода опыт, по его мнению, уникален, так как читатель в процессе интерпретации преодолевает огромную культурную дистанцию и соприкасается с культурой и, «воспринимая свидетельство, я получаю доступ к тому, что в этом свидетельствовании является обращением, керигмой, «благой вестью»»².

Следующей проблемой, которую мы обнаруживаем в работах Рикера, становится демифологизация. Явление, предложенное Бультманом, буквально означает следующее: «демифологизация – это метод герменевтики, то есть метод интерпретации, экзегезы»³. Этот процесс служит условием прояснения истинного смысла божественной тайны и самого Писания. В трактовке Рикера данный процесс происходит ступенчато, это не стихийный акт. Для того чтобы разобраться в кризисных моментах христианства, необходимо погружаться в чтение Писания, веря в его содержание. Демифологизация не сводится к раскрытию догматов и символов христианской традиции, она указывает на серьезные проблемы. Согласно Рикеру, процесс демифологизации начинается с научного прочтения, затем переходит к философскому анализу и завершается верой. Возникает круг взаимодействия между этими формами, который помогает понять суть веры и разобраться в сути христианства. Последней обозначим проблему интерпретации. У Бульмана мы обнаруживаем тождественность понятий демифологизации и экзистенциалистской интерпретации⁴, так как толкователь, по его мнению, не может полностью избавиться от субъективных психологических установок и собственных представлений. Для герменевтики акт интерпретации имеет особое значение.

¹ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл. и примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 120.

² Там же. С. 123.

³ Бульман Р. Иисус Христос и мифология // Избранное: вера и понимание: пер. с нем. М: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. С. 228.

⁴ Там же. С. 228.

Объяснение и понимание как составляющие интерпретации не есть одно и то же. Объяснение – объективная сторона интерпретации, понимание – экзистенциальная. Задача исследователя состоит в гармоничном объединении этих процессов. «Нет коротких путей для соединения нейтральной экзистенциальной антропологии, как ее понимает философия, с экзистенциальной решимостью перед лицом Бога, о которой говорит Библия»¹, – отмечает Рикер. Процесс толкования Писания подразумевает сложный путь, который может не привести к желаемому результату. Но Рикер настаивает на значимости стремления к идеальному пониманию смысла текста.

Обращаясь вглубь религиозной проблематики вопроса о сущности человека, Поль Рикер рассуждает о значимости многих этических категорий, среди которых свобода и надежда. Он утверждает, что религиозная свобода должна быть осмыслена как «качественное состояние свободы, присущее религиозному феномену как таковому»². Философ пишет: «Таким образом, я понимаю герменевтику религиозной свободы как выявление значений свободы, сопровождающих выявление лежащего в ее основе слова или, как принято говорить, провозглашения керигмы»³. Автор утверждает, что философ и теолог стоят на разных позициях в исследовании вопроса религиозной свободы. Теолог провозглашает керигму, делая это посредством собственного понятийного аппарата. У философа отличный подход: работа разумного мышления и разумности в целом остается ключевой в приближении к логосу. Рикер понимает керигму, следуя определениям Бультмана. Последний трактует ее как исторический сюжет христианства, представленный в Новом Завете, причем «она требует веры в Христа Распятого и Воскресшего»⁴. Иными словами, под керигмой подразумевается эсхатологическая миссия Христа, которая связана с историей его земной жизни. Она может проявляться в христианской проповеди. На наш взгляд, это понимание керигмы не характерно

¹ Бультман Р. Иисус Христос и мифология // Избранное: вера и понимание: пер. с нем. М: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. С. 136.

² Там же. С. 137.

³ Там же. С. 137.

⁴ Там же. С. 184.

для истолкования Ветхого Завета, так как многие новозаветные сюжеты с предшествующих им позиций могут оказаться подвергнутыми демифологизации. Деяние, совершенное актом божественной воли для спасения человечества, кажется с точки зрения Ветхого Завета нереализуемым.

Рикер использует в своих работах словосочетание кериigma свободы. Верующие переживают Воскрешение Христа, видя в нем ключевое событие, которое не только имеет историческое значение, но также наполняет их жизнь надеждой. Герменевтика в данном контексте должна освободиться от всех внешних факторов, таких как политика и этика, чтобы дать возможность истинной свободе, не связанной с этими условиями. Эта свобода имеет метафизическое значение и вдохновляет на веру в будущее, предостерегая верующих. Свобода христианина – это настоящая независимость, которая проявляется в комфортном чувстве внутри религиозных рамок. Свободен лишь тот, кто способен ощутить себя свободным в условиях христианства. Однако основная идея свободы заключается в принятии акта воскресения, в возможности быть свободным вопреки всему. Суть свободы заключается в преодолении смерти и в вере в воскресение как источник надежды. Такое понимание свободы уникально и значимо.

Исследование свободы в философии представляет собой задачу, включающую в себя различные аспекты. Например, рассмотрение религиозной свободы, связанной с актом воскресения, который включает в себя этические, исторические и политические аспекты. Также рассматривается свобода в экзистенциальном плане, отражающая личную свободу и субъективность человека. Философия должна занимать позицию объективного и независимого критика. В своем рассуждении о философском подходе к свободе, Рикер ссылается на Гегеля и Канта. У Гегеля мы находим: «Следовательно, философия тождественна с религией; различие заключается в том, что философия совершает это собственным методом, отличным от метода, который

обычно именуют религиозным как таковым»¹. На первом этапе необходимо использовать критику чистого разума должна идти, затем – критику практического разума, и только после этого мы следующим этапом станем философия религии, которая завершает этапом наш путь к пониманию. Иначе говоря, на первом этапе речь идет о необусловленном интеллектуальном мышление, которое выявляет иллюзии. На втором этапе мы можем применить результаты чистого разума к нашей воле для того, чтобы получить то, что нам дано. Согласно Рикеру, философия религии представляет собой разумное и рациональное завершение процесса, который отвечает на вопрос о надежде. В процессе мыслительной деятельности диалектика практического разума не играет ключевой роли, поскольку ее категории не могут расширить наше понимание. Трансцендентные характеристики, усиленные волевым актом, дополняют знание на этом этапе, способствуя выполнению конечных целей. Этот процесс позволяет объективно понимать религию и анализировать ее в рамках разума.

В работах Рикера часто можно встретить употребление слов виновность, этика и религия. Необходимо исследовать, как эти понятия связаны между собой и почему важно провести их анализ. При анализе текстов виновность обычно раскрывается как акт покаяния. Рикер при истолковании виновности употребляет выражение «феноменология исповедания», подразумевая под этим «описание значений, присутствующих в опыте вообще, идет ли речь об опыте относительно вещей, ценностей, личностей»². В принятии исповеди язык играет ключевую роль, поскольку мы работаем с категориями возвышенного и низменного (например, грех, Царствие Небесное), что подтверждает тесную связь этики и философии религии с символическим языком.

Рикер считает, что зло, свобода и долг тесно связаны между собой и переплетаются. Зло и свобода, объединяясь, приводят к совершению

¹ Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии / соч. в 2 т. Т. 1 отв. ред. А.В. Гулыга. пер. с нем. М.И. Левиной. Соч. в 2-х томах. Т. 1. М.: Мысль, 1975. С. 220.

² Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл. и примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 160.

негативных поступков. Однако осознав этот негатив, мы обращаемся к обязанности, долгу. Постулат о том, что человек мог бы не совершать зла равен постулату о том, что человек должен не совершать зла. Свобода включает в себя как благо, так и зло, и вопрос возможности Царства Божия становится актуальным только при наличии зла. Религиозный человек должен проявлять милосердие и терпимость ко злу в мире, не признавая его существование, а отвергая его рационально, как часть процесса воспитания человечества. Важно понимать, что свобода не поддается угнетению, поэтому мы не имеем возможности лишить зло свободы. Вместо того чтобы слепо отрицать зло, нужно отвергать его разумно и относиться к нему как к неотъемлемой части человеческого развития.

Существует и нерелигиозный взгляд на этику, подразумевающую множество категорий, в том числе виновность, а также саму религию. Его необходимо учитывать для их объективной оценки. В исследовании вопроса о сущности человека Рикер предлагает учесть, что между религией, атеизмом и верой существует тесная взаимосвязь. В результате сочетания этих позиций Рикер указывает на так называемые «болезненные» точки религиозного восприятия: обвинение и утешение. Они не всегда лежат в плоскости атеизма, что позволяет рассмотреть картину в целом. Французский мыслитель говорит об атеизме, который мы встречаем в работах Ницше и Фрейда. Именно такой подход позволяет взглянуть на упомянутое взаимодействие через призму культурных представлений. Философы предлагают такие конструкты как сверхчеловек, сверх-Я, либидо, воля к власти, то есть мотивации, лишённые характеристик Абсолюта, но обладающие максимальной энергией, то есть усиленные внутренней волей индивида. Эти понятия могут гармонично сочетаться, и, по мнению самого Рикера, дополнять друг друга. Обратим внимание на то, что Бог в работах Ницше – карающий и обвиняющий, поэтому он предпочитает отвержение такого Бога и критику религий: «никогда еще никакая религия ни прямо, ни косвенно, ни догматически, ни аллегорически не

содержала истины»¹. И убийцей такого Бога является не каждый атеист, но сверхчеловек, эволюционный культурный процесс. Это важный момент в рамках нашего исследования, и, Рикер отмечает, что философу как представителю науки необходимо, в том числе посредством нигилизма, выявить, что именно в религии является проектом, а что – средством его воплощения. Для понимания текста устного или письменного, философ должен условно вынести за скобки этику и мораль, выработать уникальное понимание слова и языка, не просто как инструмента, которым владеет автор, чтобы донести до читателя или слушателя текст, а овладеть приемом «понимающего вслушивания». Иногда молчание несет больше смысла, чем непрерывное говорение. Рикер предлагает философу, находящемуся в акте интерпретации, понимать религию посредством критикующего атеизма.

В религиозном контексте необходимо рассмотреть понятие утешения, известное как компенсаторная функция религии. Бог, по Рикеру, предстает перед нами не только как карающий, но и как милосердный, что отражается в Ветхом завете. Так, например, в философской мысли Канта в Боге соединяются природа и свобода: «Следовательно, высшая причина природы, поскольку ее необходимо предположить для высшего блага, есть сущность, которая благодаря рассудку и воле есть причина (следовательно, и творец) природы, т.е. бог»². У Гегеля реальное не противостоит идеальному. А философия Ницше становится подготовительным этапом на пути к герменевтике, Рикер пишет: «любая эпистемологическая критика телеологии переносится в герменевтику воли к власти, соотносящую предшествовавшие ей доктрины с тем, насколько слаба или сильна в них воля, с ее негативным или позитивным предрасположением, с ее инертным или активным импульсом»³. Религия играет важную роль в жизни человека, предоставляя ему возможность получить поддержку и защиту от трудностей. Фрейд выделяет утешение в религии как

¹ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое / Сочинения в двух томах. Т. 1. М.: Рипол Классик. С. 302.

² Кант И. Критика практического разума / пер. с нем. Н. Соколова. М.: АСТ, 2022. С. 134.

³ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл. и примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 191.

способ компенсации за страдания, которые сопровождают человека в жизни. Он указывает на то, что религия выполняет функцию так называемого покровительства в культуре и обществе.

Рикер исследует атеистические концепции Ницше и Фрейда, чтобы эксплицировать связь между религией и верой. В процессе интерпретации религиозных текстов необходимо проявлять нейтральность и отрешенность, отказываясь от собственных представлений и целей. Автор называет этот этап смирением, после которого наступает согласие. Здесь речь идет не об искусственном принуждении к единству в существовании очевидных разногласий, а о гармоничном соединении, где человек становится центром вселенной. Человек как субъект воления оказывается способным к анализу, если мы следуем пути философии Ницше. Этот вектор ведет нас к возникновению нигилизма. Если предположить, что воля всего лишь человеческое свойство, анализ со стороны отрицания культурных ценностей становится невозможным, как и полноценный анализ мира с противоположных точек зрения. Философия в данном случае способна максимально приблизить исследователя к логосу, где все объединяется, и именно логос переносит проблему в сферу языка. Рикер считает, что язык следует воспринимать не только как средство выражения мысли, он пишет: «мы используем язык как дар, а мышление — как свидетельство признания этого дара»¹. Для современного понимания христианской религии и человека, существующего в поле религиозного символизма, необходим философский анализ керигмы. Для этого Рикер предлагает нам с помощью атеизма избавиться от образа отца, который будет трансформирован в символ. Только тогда, освобождаясь от идола, символ обретает речь.

Согласно Рикеру, исследование образа отца недостаточно разработано и не имеет четкой характеристики. Однако он считает его в каком-то смысле консервативным и мешающим пониманию керигмы в современной религиозной философии. При таком подходе мы не обретаем ничего

¹ Там же. С. 198.

совершенно нового и современного, а возвращаемся к первоначальному образу, но уже на более высоком уровне понимания.

Феномен падения идола или смерти отца в христианстве, исследуемый Рикером с использованием психоанализа, возникает как часть Эдипова комплекса в концепции Фрейда. Несмотря на то, что в психоанализе она считается неискоренимой, согласно французскому мыслителю, существуют условия, при которых можно прекратить непрерывный процесс выявления и устранения неврозов, уничтожив образ отца в лице Эдипа. Этот образ играет важную роль в структуре психоанализа и общества в целом, однако не позволяет выйти за пределы установленных рамок и по-новому взглянуть на ситуацию. Поэтому в словах Рикера мы обнаруживаем такую критику Фрейда: «он судит обо всем, но исключительно с одной-единственной точки зрения»¹.

Философская рефлексия, по словам Рикера, приобретает значимость при изучении религиозного символизма в контексте человеческой сущности. Он подчеркивает необходимость анализа культуры независимо от временных рамок и психологического восприятия исследователя, а также его окружения. Рикер проводит параллели между христианскими понятиями отец-сын и гегелевскими категориями господин-раб для акта рефлексии, известной как анализ через интерпретатора, читателя. Эти роли, согласно мысли философа, являются противоположными, но тесно взаимосвязанными. Бесконечная череда смертей и перерождений отца в сыне, и бесконечная череда желания и труда в господине и рабе стоят за ними. Отношения обоих типов характеризуются общим аспектом – взаимодействие между субъектами осуществляется посредством воли. Воля одного должна учитывать волю другого. Рикер называет волю категорией философии духа, опираясь на Гегеля: «Воля...непосредственна; поэтому ее понятие абстрактно – личность, и ее наличное бытие — непосредственно внешняя вещь; это – сфера абстрактного или формального права... идея в ее раздвоении или особенном

¹ Там же. С. 207.

существовании»¹. Подчинение тела духу через волю происходит у тех, кто не управляется лишь инстинктами, согласно немецкому мыслителю. Важность тесной связи между отцом и сыном или рабом и господином в контексте исследования заключается в отказе от «фантазма» в пользу символа, а не в свержении авторитетов и идолов. Новый взгляд на эти взаимосвязи, где каждый из них существует неполноценно без другого, необходим для правильного толкования религиозных текстов и определения человека в культурной и религиозной среде. Поэтому необходимо провести более детальный анализ религиозной символики и текста, опираясь на современный взгляд и опыт различных философских течений, но не с целью создания новых истин, а для уточнения существующих стереотипов и их разрушения.

В христианстве проблему отца можно рассмотреть более детально. Представление – одно из проявлений божественного отцовства, по мнению Рикера. «Представление – это иносказательная форма самопроявления абсолюта»². Философическое исследование Рикера касается не только развития мышления, связанного с божественными представлениями, но и умозрительных аспектов. С помощью метода герменевтики автор анализирует религиозное представление исключительно через призму интерпретации, что позволяет рассматривать его с различных точек зрения, вне зависимости от теологических доктрин. Здесь толкование выступает не только как метод, но и как объект исследования, предмет которого – фигура Бога-отца. Вопрос о том, каким образом различные народы называют своего Бога отцом, исследуется философом с целью выяснить, является ли концепция отца архаично невротической. В частности, ветхозаветный христианский Бог еще не назван отцом³: «Яхве – прежде всего «бог наших отцов», и только потом отец»⁴. В тексте Пятикнижия отмечаются союзы бога Яхве и народа Израиля, который

¹ Гегель Г. Философия права / Философское наследие Т. 113. М.: Мысль, 1990. С. 93.

² Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл. и примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 215.

³ См.: Пятикнижие Моисеево / пер. под ред. Кулакова М.П. Институт перевода библии) новый перевод. Тула: Источник жизни, 2011. 512 с.

⁴ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл. и примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 218.

обратился к нему. Яхве обладает именем, в то время как бог, позднее названный отцом, лишен имени. Происходит постепенный эволюционный процесс: сначала бог выступает как отец, затем он становится отцом, и в конце мы видим обращение к отцу, адресованное к Богу. Стремление достигается через молитву Иисуса, обращенную к отцу-богу. В ходе этого процесса Бог обретает свой лик, и, «образ завершает свой путь от фантазма к символу»¹. Идея смерти в христианстве принимает особое значение благодаря родственной связи с образом отца, что выделяет феномен сострадания в этом контексте. Рикер разделяет позицию Фрейда, состоящую в том, что если Иисус принял на себя смерть, то теперь он занимает место Бога-отца: «Как бы в наказание за агрессивное деяние против отца его власть получило Сверх-Я, устанавливающее ограничения, налагающее запреты на повторение деяния»². Сам феномен смерти таким образом меняет свой смысл. И у Фрейда, и у Гегеля в смерти просматривается преобразование, но Гегель понимает таковое диалектически: «смерть есть естественная негация»³, то есть событие, повторяющееся в различных обстоятельствах, но проходящее через одну точку. Такое обращение к связи смерти и символа осуществляется Рикером с трех сторон: экономической, феноменологической и герменевтической.

Посмотрим на христианское толкование истории с учетом философии П. Рикера. В его исследовании о возможность конца истории выявляется противопоставление эсхатологии прогрессу. Рикер утверждает, что прогресс является бесконечным и непрерывным явлением, в то время как христианское понимание мира предполагает определенный результат, окончание. Суть прогресса общественных отношений, по мнению мыслителя, заключается в появлении орудий труда, в чем его взгляд созвучен материалистическим трактовкам. Это приводит к усложнению взаимодействия. Рикер включает в орудия труда знания и накопленный опыт, который передается будущим

¹ Там же. С. 221.

² Фрейд З. Недовольство культурой. [Электронный ресурс]. URL: <https://abolla.narod.ru/freud.pdf> (дата обращения: 07.04.2023)

³ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / пер. с нем. Г.Г. Шпета; Российская академия наук, Институт философии. М.: Наука, 2000. С. 100.

поколениям. С увеличением общественного прогресса важное значение придается письменности, которая является средством передачи опыта.

Французский мыслитель обращает внимание на важность философского анализа исторических кризисов, изменений в мировоззрении и парадигм. В его взгляде события, которые возникают в результате этих кризисов, представляют собой переосмысление накопленных знаний на основе новых гипотез, которые включают в себя все предыдущие достижения. Генетическая память человечества, по его мнению, позволяет сохранять общий опыт. Однако он утверждает, что мы уже не способны повторить путь великих исторических личностей, ученых и философов. Кроме того, он отмечает, что некоторые события теряются из памяти человечества, а произведения и изобретения лишаются своих создателей.

Истолкование истории через призму христианства считается Рикером значительным фактором, оказывающим влияние на ход событий. «Мне кажется, что главным завоеванием на этом уровне является признание того, что человек выполняет свое предназначение, когда идет путем технического, интеллектуального, культурного и духовного развития, что он занимает особое место среди творений, когда, порывая с повторением, свойственным природе, создает свою историю, включая в нее природу и преследуя широкомасштабную цель ее гуманизации»¹. В конечном счете, через христианскую призму история приобретает смысл и значимость для личности, позволяя ей осознать свое предназначение и вклад в общее развитие человечества.

Переосмысление и пересмотр этических категорий, существенных для эволюции социальных отношений, могут быть осуществлены в рамках религиозного анализа истории, несмотря на возможное несогласие философии с христианским концом истории. Человеческое поведение и его вклад в спасение и искупление греховности также включаются в этот подход как одна из возможных конечных точек всемирного прогресса.

¹ Там же. С. 102.

Имея в виду общий прогресс, мы можем говорить о существовании единой цивилизации, тогда как точки зрения индивидуальности и через призму христианства их множество. Рикер утверждает, что основным двигателем развития цивилизации и общества является стремление к жизни. Жизненный цикл тесно связан с прогрессом. Пока продолжается развитие, цивилизация продолжает жить, в то время как стагнация или упадок приводят к ее постепенному исчезновению. Прогресс с философской точки зрения представляет собой усиление определенного свойства за счет ослабления других свойств. Например, технический прогресс сопровождается уменьшением духовности в обществе. Различные области жизни образуют цельное цивилизационное полотно. Хотя прогресс в целом является безличным явлением, ключевые события всегда связаны с определенными личностями.

Великую значимость в истории каждой цивилизации имеют критические периоды, которые оказывают влияние на дальнейшую судьбу цивилизации. Важно отметить, что по мнению Рикера, в христианской концепции истории особое внимание следует уделить переломным моментам и ситуациям кризиса, где проявляются как благородство, так и пороки, акты греха и искупления. Хотя грехи занимают значимое место в вере христианства, они уступают путь идеям Спасения. Для уяснения данных размышлений философ предлагает анализировать понятия смысла и таинства: «Смысл: существует единство смысла; смысл является принципом, дающим мужество жить в истории. Таинство: смысл сокрыт, ничто не может высказать его, на него нельзя рассчитывать, нельзя искать у него защиты и помощи перед лицом опасностей, которыми чревата история; обращаясь к знакам, чтобы выразить его, мы подвергаем себя риску»¹.

Христианин осознает единство смысла и принцип, который дарует силу для проживания в потоке истории. Тайна сокрыта, не поддается выражению, не предлагает защиты от опасностей и не дает своей помощи. Рискуя обращаться к знакам для раскрытия этой тайны, мы сталкиваемся с неизвестностью и

¹ Рикер П. История и истина / пер. с фр. И.С. Вдовина, А.И. Мачульская. СПб.: Алетейя, 2002. С. 111.

неопределенностью. Парадокс заключается в том, что верующий видит смысл, но признает таинственность его сущности. Для него смысл истории в целом проявляется через веру, где мирская история является частью священной, и в конечном итоге все станет единым и святым. Иначе говоря, придет день, когда двойственность истории исчезнет, и будет достигнут полный смысл. Исторический процесс рассматривается как проявление божественной милости, запущенное Высшим Существом: «Христианский смысл истории в таком случае, – это вера в то, что мирская история составляет часть смысла, воплощаемого священной историей, что в конечном итоге существует одна история, и любая история священна»¹.

Эволюция мышления, управляемая историей как уникальной путеводной звездой, ведущей от плюрализма к единству, представляет собой ценный аспект. Оптимистический взгляд христианина по сравнению с пессимизмом экзистенциалиста, обусловлен верой, считает Рикер, что придает религиозному человеку надежду, способствует преодолению абсурдности бытия и сохраняет индивидуальное переживание. Глобальный прогресс в истории направлен на приближение каждого человека к спасению, при условии сохранения экзистенциального характера истории, чтобы не допустить утрату смысла и превращения надежды в бессмысленный прогресс, сохраняя таинственность и смысл этого процесса.

В современном обществе взаимодействия между людьми становятся неотъемлемой частью жизни, и их количество постоянно увеличивается в процессе развития. Рикер предлагает понятие социуса для анализа социальных процессов, которое, по его мнению, более широко, чем христианское понятие ближнего. Он утверждает: «Социус – это тот, с кем я сближаюсь через социальную функцию; отношение к социусу – отношение опосредованное, оно касается человека постольку, поскольку...»². Для современного человека вопрос о ближнем может показаться устаревшим и связанным с религиозными

¹ Там же. С. 112.

² Там же. С. 119.

представлениями, может возникнуть дилемма выбора между ближним и социумом.

Обратим внимание на рикеровское понимание: «Здесь, считает он, нельзя останавливаться на двойственном (межличностном) отношении «я – ты», а следует идти дальше, в направлении тройственного отношения «я» – «ты» – «третий», т.е. каждый. Люди живут не в мире «ближнего», а в мире «социуса» – среди тех, с кем «я» сближается через социальные функции»¹. Здесь пропадает искренность, но несовершенство личных связей между людьми, их греховность, тем не менее, их жестокость и отсутствие искренности по отношению друг к другу превышают пороки и грехи в отношениях между социальными группами.

Возьмем на рассмотрение концепцию «эпической» теологии, представленную в работах Рикера. Он анализирует христианское учение о том, что человек создан по образу и подобию Бога. Согласно этой теологии, человеческий образ подвержен изменениям не только внешне, в контексте развития человечества и прогресса, но и внутренне, в смысле познания добра и зла и перехода к новому уровню мышления. Это непрерывный процесс эволюции. Зло невозможно полностью устранить или пережить, а добро нужно постоянно укреплять на глобальном уровне. Мы сосуществуем с этими двумя понятиями, постигая их смысл и развитие в течение истории.

Обладание обесценивается, охватывая как личные взаимоотношения, так и мировые социальные связи. Миф о разрушении языка в Вавилоне, приводимый Рикером, служит примером. Философ акцентирует внимание на зле, которое сопровождает обладание. Оно само по себе не является греховным, но провоцирует грех. Человек, обладая чем-то, лишается своей уникальности и автономности, превращаясь в пленника объекта своего владения.

При рождении каждый человек приобретает право на принадлежность, которое путем накопления социальных связей увеличивается и укрепляется.

¹ Вдовина И.С. Проблема человеческой взаимности в современной философии Франции // Философские науки. 2017. Вып. 9. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.phisci.info/jour/article/view/29/30> (Дата обращения: 26.12.2021 г.) С. 109.

Здесь мы снова встречаем задействие Рикером философии Маркса в контексте того, как происходит обезличивание в процессе отчуждения частной собственности, перехода к собственности коллективной. Мы помним, что главный труд Маркса носит название «Капитал», а не «Капиталист». Итак, «..."материализм" – это истина мира, лишенного истины»¹. Каждый человек при рождении принимает на себя обладание, которое посредством накапливания социальных связей приумножает и упрочняет. Это подразумевает наличие собственности.

То же самое можно сказать о власти. «Власть – это фундаментальная структура политического: она приводит в действие всю гамму отношений правящих людей к тем, кем они правят; даже в рамках сообщества, которое осуществляло бы самоуправление, не прибегая к помощи посредничества или делегированию власти, все равно сохранялось бы различие между теми, кто правит, и теми, кем правят; пройдя через неограниченную власть, наделенную полномочиями требовать и принуждать с помощью физической силы, историческое сообщество может организовать в Государство и обрести способность принимать решения»² Пройдя через неограниченную власть, основанную на возможности требовать и принуждать силой, историческое сообщество может стать Государством и обрести способность принимать решения.

Рикер делает три замечания относительно понимания искупления в политике. Сначала он отмечает, что светская государственность может служить искуплению через справедливость, если она выполняет свои обязанности перед обществом. Второе замечание касается государства без государственности, как описано в труде Ленина «Государство и Революция». Это государство должно способствовать развитию свободных личностей и является видом искупления. Рикер отмечает, что ни одно существующее государство не соответствует

¹ Рикер П. История и истина / П. Рикер; пер. с фр. И.С. Вдовина, А.И. Мачульская. СПб.: Алетейя, 2002. С. 136.

² Там же. С. 137.

утопическим идеям, но утопия придает смысл государству и определяет его эволюцию¹.

Пропаганда этики ненасилия, например, в контексте Ганди, несомненно, не может полностью искоренить насилие, однако может напомнить о целях государства, которое должно заботиться о благе всех граждан. Подобные примеры, включая искупление в христианском понимании, отражают актуальность вопросов репрессии и установленного порядка. По мнению Рикера, репрессивная функция институтов часто выражает себя как учрежденный порядок, который в то же время является беспорядком. Он подчеркивает, что «...сегодня мы, как никогда, знаем, что репрессивная функция выражает исключительно "учрежденный порядок", то есть одновременно и "учрежденный беспорядок"; тот или иной институт обладает чертами Царства Божия лишь в той мере, в какой он содействует становлению человеческой общности, человеческого общества; наказание лишь сохраняет уже сложившийся порядок; свидетельством его кризиса является борьба против "опасных людей", считающих, что государственным институтам самой судьбой предназначено становиться все более справедливыми и миротворческими»².

Рикер утверждает, что воображение имеет важную роль в самоопределении человека и связано с изменением мировоззрения. В свою очередь, культурные образы несут в себе историю и творческий импульс, который может быть вытесненным и неосознанным. Интересно, что художник, подобно пропагандисту ненасилия, всегда действует не по текущим трендам и может столкнуться с риском неизвестности. В этом контексте искупление можно рассматривать через призму воображения, которое, по мнению Рикера, обладает способностью меняться и влиять на восприятие мира. Культура, хоть и не является формальным институтом, пронизывает все структуры общества и имеет значительное влияние на формирование наших представлений и идеалов.

¹ Там же. С. 145.

² Там же. С. 147.

Вопросы, связанные с общечеловеческими отношениями и взаимностью как таковой, Рикер рассматривает под влиянием трудов Э. Мунье и Э. Левинаса, в частности, взглядов на этическую феноменологию последнего. Согласно Левинасу, субъект всегда одинок в своих переживаниях, но его существование проявляется во взаимоотношении с другими субъектами. «Мы окружены существами и вещами, связи с которыми поддерживаем. Мы – с другими: посредством зрения, соприкосновения, сопереживания, посредством совместной работы»¹. Сближение индивидов как таковое предшествует существованию любого вида субъект-объектных отношений. Оно представляет собой особую форму близости, связанную с состраданием и сопереживанием, из чего вытекает ответственность как форма отделения своего Я от другого, попытка упрочения связи Я-Другой. Посредством распространения таких связей происходит взаимодействие культур вообще. Левинас и Рикер схожи во взглядах на проблемы истории, соотношения Я и Другого. Например, последний склоняется к тому, что именно существование Другого способствует тому, чтобы Я стал(о) субъектом. Я воспринимается как Другой, а Другой как Я. И к этой проблеме он предлагает привлечь ресурсы общения, а стало быть взаимности². Мунье же буквально обозначает взаимность как акт достоверности человеческого существа: «Стало быть, межличностное общение, чтобы быть позитивным, требует постоянной взаимности, обоюдного обогащения»³. Кроме того, по его мнению, любовь к ближнему и способность к эмпатии являются неотъемлемыми характеристиками разумного сознания. Эту мысль Рикер развивает во многих своих сочинениях.

В работах Левинаса мы обнаруживаем позицию, согласно которой социальные связи основываются на разрастании межкультурной коммуникации. Ее исходным пунктом является Я, первостепенное по отношению к Другому: «Однако я не есмь другой. Я – это я сам. Мое бытие, тот

¹ Левинас Э. *Время и другой*. пер. с франц. АВ. Парибка. СПб: Высшая религиозно-философская школа, 1998. С. 27.

² Рикер П. *Я-сам как другой* / П. Рикер; пер. с фр. Б.М. Скуратова. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. С. 395.

³ Мунье Э. *Манифест персонализма* / пер. с фр., вступит. ст. И.С. Вдовиной. М.: Республика, 1999. С. 481.

факт, что я существую, – мой акт-существования – представляет собою нечто совершенно непреходное, безинтенциональное, безотносительное...я есмь монада»¹. Рефлексия Я является изначальной точкой философствования в направлении этики. Дальнейшая коммуникация выстраивается, будучи опосредованной состраданием, сопереживанием, ответственностью субъекта над Другим. Взгляды Левинаса, сформировавшиеся под влиянием Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, М. Бубера и других раскрываются в русле этической феноменологии².

Рикер высказывает обстоятельную, на наш взгляд, критику позиции Левинаса. Акт собственного существования в работах последнего как бы превозносится над существованием Другого, кроме того, так называемый Третий (человек, который не является ближним по отношению к Я) выпадает из дискурса. Взаимоотношения в диалоге между субъектами превалируют над отношениями в обществе. «На самом деле для философии диалога всегда соблазнительно ограничить себя только отношениями с другим, которые, как правило, развиваются под знаком диалога между «я» и «ты»... Казалось бы, только такие отношения заслуживают называться межличностными. Но этой встрече недостает отношения к третьему, которое кажется таким же изначальным и простым, как и отношение к «ты»»³. Тем не менее, сходство идей Левинаса и Рикера мы находим в особом отношении к проблеме человеческой взаимности, которая для последнего является неотъемлемой частью «благой жизни»: «С другими и для другого в справедливых институтах»⁴. Именно существование другого индивида может стать мыслимым гарантом существования Я. Субъект-субъектные отношения дают возможность самоидентификации, диалога, межкультурного обмена.

¹ Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека / Пер. с фр. А.В. Парибка. СПб.: Высшая религиозно-философская школа. 1998. С. 27.

² Вдовина И.С. О человеческой взаимности: Левинас – Рикер // Другой. Ближний и Дальний: Материалы международной заочной этико-политологической конференции, 15 октября 2017 г. / отв. ред. Р.Г. Апресян, Ереван, Издательство Ереванского государственного университета, 2017. С. 37.

³ Рикер П. Справедливое / пер. с фр. Б.М. Скуратова. М: Гнозис, Логос, 2005. С. 35.

⁴ Рикер П. Я-сам как другой / П. Рикер; пер. с фр. Б.М. Скуратова. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. С. 207.

Признание играет ключевую роль в философских размышлениях Рикера, особенно в контексте взаимодействия между личностью и Другим. Через эту призму открывается глубинный вопрос об ответственности. Философская концепция ответственности имеет древние корни, которые Рикер прослеживает до античной литературы и мысли.

Аристотель поднял понятие ответственного выбора на философский уровень, в то время как у Гомера и Софокла мы находим лишь первичное интуитивное понимание этой идеи. Их произведения, хотя и не содержат развернутой философской рефлексии, закладывают основы для дальнейшего осмысления. Добродетельная жизнь, согласно этим древним источникам, требует личных усилий и ведет к счастью. Эта мысль создает этический фундамент, на котором строится понимание ответственности и признания в их взаимосвязи. Декарт, а впоследствии и Кант, придавали ключевое значение изучению феномена самосознания и рефлексии. В трудах Декарта рефлексивный порядок достиг своего пика, а Кант позднее придал ему практическое измерение.

Согласно Рикеру, подлинное признание возникает не из конфликта или конкуренции, а из взаимности, сострадания и особой формы межличностного обмена. Наивысшая степень ответственности в контексте саморефлексии проявляется через признание существования Другого. Для полноценной рефлексии необходимо взаимное признание уникальности каждой личности и ее особых способностей.

Забота представляет собой фундаментальный аспект человеческого существования, который, по мнению Рикера, играет ключевую роль в межличностном общении, хотя этому явлению уделяется не так много внимания в философских исследованиях. В критические моменты, когда возникает угроза, забота особенно проявляется, объединяя отдельных людей и целые социальные группы. Она пронизывает все аспекты социальной деятельности человека. Подлинность человеческих отношений проявляется в бескорыстном обмене или дарении, когда даритель не ожидает ничего взамен.

Именно в этом отсутствии ожидания ответного дара заключается истинная природа социальных связей между людьми.

Философ утверждает, что справедливость является фундаментальным критерием социальности. Подлинное раскрытие человеческой сущности невозможно без взаимодействия с окружающими и коммуникации. Социум предоставляет необходимое пространство для самореализации личности. Путь к благополучному существованию в обществе начинается с удовлетворения базовых нужд, которые мы обычно относим к естественным правам, и постепенно трансформируется в осознанный выбор человеком истинных ценностей и счастья.

Социум формирует этические нормы, через которые человек стремится к благополучию и счастью. В своем труде «Я сам как другой» философ определяет этику как коллективно созданное стремление к идеальной жизни, выраженное через моральные ориентиры. Индивидуум, анализируя и адаптируя общественные нравственные принципы, преобразует их согласно собственному мировосприятию. Происходит взаимный обмен между личностью и обществом: человек не только принимает универсальные моральные установки, но и делится своими модифицированными взглядами с окружающими. Таким образом сохраняется диалог между общественной моралью и индивидуальным восприятием.

По мысли Рикера, этическое понятие охватывает моральное, представляя собой более обширную категорию. Личность и человек служат связующим звеном между этими двумя феноменами, обеспечивая их постоянное взаимодействие. Если мораль можно рассматривать как то, что индивид воспринимает от общества, то этика, напротив, представляет собой то, что он старается предложить социуму, то, к чему он стремится.

История приобретает глубокий смысл, когда мы обсуждаем значимость этики, пересматривая и переоценивая мораль. Открывается новая перспектива на анализ социальных связей в хронологическом контексте, если применить христианскую этику. Эта попытка позволяет переосмыслить понятия

ответственности, свободы и надежды. Свобода характеризуется им как метафизическая, подлинная, подразумевающая обширные возможности для поиска множества смыслов в культурном поле. Она неразрывно связана с долгом, а также с надеждой, понимаемой не как нечто иллюзорное, но как спасение от отчаяния для индивида, обладающего верой в будущее. Состояние виновности, связанное ранее с христианским покаянием, на наш взгляд трактуется Рикером как возможность исповедания и личной моральной переоценки. Обвинение же, не имеющее прямого отношения к религиозному мировоззрению, может быть использовано как инструмент критикующего атеизма, имеющий основание в работах Ницше, и служить для формирования объективной оценки индивида. А утешение как фундаментальное переживание, наиболее удачно проявленное в работах Фрейда, дает возможность духовной поддержки и компенсации, получающей отражение в культуре и религии. Большинство вышеупомянутых этических терминов ранее служили орудием исключительно религиозного мышления, но были подробно изучены Рикером и представлены в качестве аппарата, связывающего мораль, этику и социальные отношения в их становлении и развитии. В следствие их подробного рассмотрения мы приходим к выводу о важности диалога истории и теологии. Мы не можем отрицать нехристианское или атеистическое восприятие понятий «ближний» или «социус» в ходе исторического процесса. Но, как показал Рикер, мы должны осознавать значимость сохранения именно межличностной коммуникации, подлинной, не посредственной, а искренней, именно такой, как «любовь к ближнему», которой учит христианская религия.

1.3. Бессознательное как выражение места человека в культуре

Для раскрытия проблемы сущности человека в понимании П. Рикера обратимся к его психоаналитической трактовке данного вопроса. Философ многократно критикует Фрейда, сопоставляя его спорные представления о человеке со взглядами других мыслителей. Например, в работе «Герменевтика

и психоанализ. Религия и вера»¹ Рикер противопоставляет учения Фрейда, Ницше и Маркса, называя последних «философами подозрения», срывающими маски. Себя Рикер относит по большей части к представителям феноменологии, увлекшись ее идеями он разработал герменевтический вариант данного направления. На этот процесс оказал значительное влияние тот факт, что с 1961 г. французский философ являлся руководителем «Архива Гуссерля», перевел на французский язык его «Идеи». Но проблемы, связанные с рефлексией познающего сознания, оставались значительной частью его философского опыта на протяжении всего периода творчества. Полемика с вышеназванными философами стала актуальной для него, несмотря на то, что сам Рикер задавался вопросом существования ложного, иного уровня сознания. Допустимо ли ложное сознание в принципе? Этот вопрос, на наш взгляд, равен вопросу существования небытия в текстах Рикера. Рассматривая проблему в плоскости психоанализа, мы часто склонны к противопоставлению сознания бессознательному: «Деление психики на сознательное и бессознательное является основной предпосылкой психоанализа, и только оно дает ему возможность понять и подвергнуть научному исследованию часто наблюдающиеся и очень важные патологические процессы в душевной жизни»². Фрейд же, на наш взгляд, не нарушает феноменологического представления о сознании. Бессознательное не противостоит и не противоречит сознанию, оно – его иное, отражение или проекция сознания, выходящая за пределы его регуляции.

Рикер описывает взаимосвязь сознания и бессознательного в двух тезисах. Во-первых: «Существует уверенность относительно непосредственности сознания, но эта уверенность не есть истинное знание «Я» о самом себе»³. Во-вторых: «Любая рефлексия как отказ от собственного «Я» отсылает к иррефлексивному, но и это иррефлексивное также не является

¹ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл. и примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. 270 с.

² Фрейд З. Психология бессознательного // Зигмунд Фрейд. Санкт-Петербург [и др.]: Питер, 2002. С. 378.

³ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл. и примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. 270 с. С. 8.

истинным знанием о бессознательном»¹. Так мы приходим к выводу, что философ склоняется в своих суждениях не столько к феноменологии, сколько к рефлексивному рассуждению о бессознательном.

Мы уже отмечали, что Рикер неоднократно обращается к философии Декарта, являясь его последователем. В «Первоначалах философии» просматривается непреодолимая уверенность в сознании: «Под словом «мышление» я понимаю все то, что совершается в нас осознанно, поскольку мы это понимаем»². Но перенося эту уверенность на анализ философии Рикера, мы можем воспринимать ее только в духе Гегеля, как некий предел, к которому мы стремимся.

Поскольку данный параграф посвящен рассмотрению психоаналитической трактовки Рикером сущности человека, отметим, что философию Гегеля, на которого мыслитель многократно ссылается и Фрейд объединяет мысль о том, что сознание не может стать целостным, его действие всегда направленно, философия сознания как таковая невозможна: «Сознание некоторого «иного» предмета вообще само, правда, необходимо есть самосознание, рефлексированность в себя, сознание себя самого в своем инобытии»³, – пишет Гегель. Всех перечисленных мыслителей объединяет не только стремление к исследованию феномена сознания, но и попытка объяснения рефлексии, обусловленной направленностью сознания на исследуемый объект.

Для прояснения данной проблемы Рикер обращается к Гуссерлю, у которого находит критику рефлексивного сознания. Из этой критики следуют рассуждения о дорефлексивном, понимаемом нами как совокупность изначально заданных возможностей сознания⁴ и иррефлексивном, находящемся за пределами рефлексии, но о бессознательном как таковом речи не идет.

¹ Там же. С. 8.

² Декарт Р. Первоначала философии // Декарт Р. Сочинения в 2 т.: пер. с лат. и франц. Т. I / сост., ред., вступ. ст. В.В. Соколова. М.: Мысль, 1989. 654, [2] с., (Филос. наследие; Т. 106). С. 316.

³ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / пер. с нем. Г. Г. Шпета; Российская академия наук, Институт философии. М.: Наука, 2000. С. 91.

⁴ Петровский, В. А. Логика «Я»: персонологическая перспектива. Моногр. / В. А. Петровский. М.: Издательство САМГУ, 2009. С. 189.

Феноменология Гуссерля не подразумевает развенчание когнитивной философии, но отводит бессознательному второстепенную роль. В то время как Фрейд наоборот «выносит за скобки» само сознание¹. Рассуждая о психоаналитической трактовке феномена Рикер пишет: «Таким образом, объяснение начинается с вынесения за скобки всего того, что имеет отношение к сознанию. Это некая анти-феноменология, требующая не сведения к сознанию, а избавления от сознания»². Раскрывая понятия дорефлексивного и иррефлексивного, французский мыслитель настаивает на том, что они, по сути, и отсылают нас к бессознательному. А «эмпирический реализм»³ Фрейда, в свою очередь, влечет крах рефлексивного мышления.

Рикер подвергает критике философию Фрейда, используя феноменологический метод. Размышляя о познании бессознательного, французский философ пишет: «эмпирический реализм Фрейда есть реализм бессознательного представления, по отношению к которому влечение как таковое остается неким непознаваемым X»⁴. Фрейд стремится к исследованию внутреннего в человеке, следовательно, так называемый эмпирический реализм свидетельствует о познаваемости «внутреннего объекта»⁵. Рикер настаивает на рассмотрении эмпирического реализма в соотнесенности с трансцендентальным идеализмом: «...бессознательное есть реальность, выявленная диагностически»⁶. Мыслитель говорит о бессознательном как о критике Другим моего бессознательного и моего собственного анализа бессознательного посредством сознания. Это не фантастическая реальность, а совокупность уже герменевтических приемов, направленных на расшифровку бессознательного. Таким образом, феномен бессознательного подвергается критике Рикером с использованием герменевтического и феноменологического

¹ Смирнова Т.В. Феноменология Э. Гуссерля и психоанализ З. Фрейда - два противоположных подхода к проблеме сознания // Казанская наука. 2015. № 4. С.111.

² Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 333.

³ Там же. С. 163.

⁴ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл. и примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 10.

⁵ Там же. С. 11.

⁶ Там же. С. 13.

методов. А также путем поочередного соотнесения философской системы Фрейда с концепциями Гегеля и Гуссерля. Рикер отмечает, что критики психоанализа воспринимают бессознательное как проекцию аналитика в ходе терапии, тем не менее сам терапевтический опыт свидетельствует об обратном. На наш взгляд, бессознательное само по себе не способно мыслить, бессознательное «конституировано»¹ совокупностью расшифровывающих его герменевтических процедур. Оно не обращено само на себя, не способно себя анализировать без помощи сознания. Мы можем интерпретировать поэтапно ту информацию, появление которой спровоцировано актами бессознательного, например, продукты творческой деятельности человека, сновидения, неврозы, поведенческие реакции и так далее.

Несмотря на то, что сознание, по мнению Рикера, одинаково сокрыто от нас, как и бессознательное, он не отрицает их познаваемости. И в психоаналитической трактовке сущности человека ставит этот процесс задачей. Процесс исследования, на наш взгляд, происходит диалектически. Мы неизбежно сталкиваемся в этом процессе с рефлексивным движением от сознания к бессознательному и обратно. Именно бессознательное стирает границы в анализе сознания. Рикер считает недопустимым сводить анализ сознания к решению психологических проблем с аналитиком, когда речь идет о проецировании детских травм на сознание взрослого человека. Философ предлагает сопоставить психоанализ с гегелевской «Феноменологией духа»: «Этим я хочу сказать, что человек становится взрослым, только обретая способность к созданию новых ключевых означающих, близких ступеням духа гегелевской феноменологии и управляющих сферами смысла...»². Важен постоянный дискурс с собой, рождение Я, развитие, стремление к раскрытию для самого себя собственного Я. Это не проекция обстоятельств и детских травм на сознательную жизнь, а непрерывное движение и трансформация моего Я.

¹ Там же. С. 14.

² Там же. С. 16.

В обозначенном дискурсе Рикер предлагает три сферы человеческих значений и смыслов: обладать, мочь, иметь значение. Сфера обладания связана с желаниями, чувствами, влечениями как в экономическом смысле, так и в смысле человеческих взаимоотношений. Это либидо Фрейда, достижение экономических благ Маркса, иррациональные потенции, или так называемое ложное мышление. Оно порождает представления и чувства, влекущие отчуждение и проблему жажды власти, вокруг которой эти чувства концентрируются. Но благодаря рефлексии мы способны увидеть обратную сторону этих явлений. Благодаря второй – чувственной сфере, которая связана с глаголом «мочь», человек обретает сознательность и, вслед за ней, политическую или экономическую объективность. Аксиологическая сфера, связанная с понятием «значение», распространяется на культуру. Рикер убежден, что на этом этапе психология способна видеть только тень человеческого сознания в том, насколько он целостно и качественно развит, он – личность. Вся культура состоит из теней и образов человека без него самого, мы видим то, как художник или скульптор изображает свое видение человека, проекцию его сознания, тень. Но есть и обратная сторона, Рикер подчеркивает, что «на этом уровне человек может окончательно подвергнуть себя деградации и отчуждению, превратиться в посмешище, в ничто»¹. На наш взгляд, это происходит потому, что в таком контексте речь не идет об уверенности сознания в самом себе. Ложные заблуждения порождаемы работой неспособного к объективному анализу мышления. Культура как продукт деятельности человека далеко не всегда служит отсылкой к когнитивным способностям автора и прочтение сокрытого в ней смысла может оказаться заблуждением. Кроме того, в произведениях искусства зачастую нет прямой демонстрации ценностной оценки и мировоззренческой позиции. Неготовность восприятия интерпретатором ведет его к пути ложных смыслов и ориентиров.

Отметим, что Рикер считает необходимым противопоставить друг другу аналитическое движение к бессознательному и синтетическое движение к

¹ Там же. С. 18.

сознанию. Путь сознания таков, что на каждом этапе понимания, что есть сознание, мы как бы постепенно преодолеваем прошлую ступень, движемся от начала к концу, скептически отвергая прошлые истины или дополняя их. Это всегда развитие смыслов без оглядки назад. А бессознательное, наоборот, всегда возвращает нас назад. Например, в детство, которое, по сути, не имеет значения ни для одного из существ, кроме человека. Рикер говорит о бессознательном как о некой упорядоченной совокупности ключевых означающих, которые всегда имеются в наличии¹. Таким образом, оно оказывается в начале пути, а сознание этот путь продолжает. То есть мы допускаем переплетение сознания и бессознательного в одном и том же опыте. Приведем в пример анализ политики с двух точек зрения – фрейдовского либидо и гегелевской феноменологии духа, которые не являются взаимоисключающими по отношению друг к другу. В данном случае одно скорее дополняет другое. Объективность политической власти всегда дополняется страстями с ней связанными, или, скажем, процесс обладания чем-либо может быть сопряжен как с трудом, так и с жаждой преумножения и страхом потери обладаемого.

У Рикера мы находим два способа истолкования психоанализа для раскрытия проблемы сущности человека. Первый – сознательный, согласно феноменологии духа, – стремление к порождению новых символов. Второй – формирование новых типов мышления из существующих архаических символов. То есть одни символы соотносятся с нашим взрослением, а другие возникают из детства и повторяются. Символы приводят в движение наше сознание. Человек способен при помощи своего сознания избавиться от замкнутого круга базовых установок. То есть бессознательное стоит у истоков, является началом, а сознание – завершением этой истории. Рикер ассоциирует бессознательное с ночью, а сознание с днем. На наш взгляд, они гармонично взаимодополняемы, но нельзя их смешивать. Говоря языком Рикера, мы получим карикатуру на диалектику. Тем не менее, нельзя их и разделять как

¹ Там же. С. 20.

сферы анализа сознания Фрейда и Гегеля, так как они сосуществуют в одном как два разных прочтения. Лучшим выходом из сложившейся ситуации является объединение подходов Фрейда и Гегеля в анализе сознания и бессознательного. Мы должны стремиться не к эклектике, а к диалектике.

Сущность человека, или «археология субъекта»¹, по мнению Рикера, выявляется благодаря интерпретации Cogito. Герменевтическое истолкование психоаналитического учения выполняет те же функции, поиск смысла осуществляется через феномен желания. «Другая герменевтика, например, феноменология духа, говорит о другом местоположении источника смысла – не за субъектом, а перед ним»². Но гегелевский способ идентификации сущности человека коренным образом отличается от фрейдовского. «Психоанализ предложил нам регрессивное движение к архаике, феноменология же духа предлагает нам движение, согласно которому каждый образ находит свой смысл не в том, что ему предшествует, а в том, что следует за ним»³, – отмечает Рикер. Таким образом, философия становится связующим звеном противоположных мнений.

На основании исследования этой части проблемы, мы можем заключить, что в существовании сознания нет сомнений, но оно не тождественно истине. При анализе сознания и бессознательного следует учесть позицию Гегеля, состоящую в том, что нет как таковой философии сознания, оно имеет направленность. Через призму гегелевской феноменологии духа и идеалистической диалектики необходимо рассматривать учение Фрейда, делающего особый акцент на значимости бессознательного. Кроме того, иррефлексивное и дорефлексивное Гуссерля – не есть само бессознательное, но являются его составными частями. Тогда сознание станет следовать образом гегелевского Духа⁴. Оба герменевтических прочтения, как сознания, так и

¹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 55.

² Там же. С. 55.

³ Там же. С. 55.

⁴ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл. и примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 26.

бессознательного должны сливаться в одном человеке. И, наконец, «Если мы поймем эту идентичность между прогрессивным движением образов духа и регрессией, ведущей к ключевым означающим бессознательного, мы поймем тогда и слова Фрейда, так часто им повторяемые: «Wo es war, soll ich werden», что в переводе означает «Где было «Оно», там должно стать «Я»¹.

Психоаналитическая философия нацелена на углубление взаимодействия с культурным контекстом. Как утверждает П. Рикер: «психоанализ вписывается в современную культуру в качестве ее герменевтики»². Данный процесс реализуется через интерпретационный подход, предлагаемый психоанализом. Психоанализ можно рассматривать как неотъемлемый элемент современной культурной парадигмы, поскольку он ориентирован на постижение человеческой сущности и окружающей реальности. Анализируя труды Фрейда, Рикер отмечает эволюцию сферы применения психоаналитической методологии и указывает на трансформацию объекта интерпретации от индивидуума к культурным феноменам.

Согласно Рикеру, сильная сторона психоанализа состоит в универсальности его интерпретационного метода, который можно применять практически к любому культурному явлению. Однако его слабость проявляется в замкнутости психоаналитических моделей. Рикер иллюстрирует культурную значимость психоанализа на примере фрейдовских трудов. В частности, «Толкование сновидений» демонстрирует процесс «иллюзии» (воспоминание или иллюзия), «которая является одной из движущих сил культуры». Работа «Тотем и табу» представляет собой комплексное этнографическое исследование. Рикер подчеркивает, что в трудах Фрейда можно обнаружить экономические основания культуры.

Они выражаются через подавление спонтанных желаний и запреты. Вся окружающая «эротичность», наблюдаемая в собственном теле и других людях, согласно психоаналитической интерпретации культуры, становится источником

¹ См.: Фрейд З. Введение в психоанализ / пер. с нем. Барышниковой Г.В. М: АСТ. 2022. 544 с.

² Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл., примеч. И. С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 27.

страдания. Одновременно она функционирует как мощная объединяющая сила. По мнению Фрейда, не труд, а именно либидо способно объединить людей в единое социальное целое для освоения природы. Однако человек как индивидуальное существо чаще всего не достигает успеха в реализации своих стремлений.

Социальная среда стремится сдерживать импульсивные проявления, устанавливать границы и запреты. Мы слышим призыв к любви к ближнему, включая врагов, однако это не пробуждает в нас истинных чувств. Человеческая природа, согласно Рикеру, агрессивна и ориентирована на удовлетворение собственных нужд, часто используя других людей как инструмент. Этот мыслитель утверждает, что «влечение, которое возникает в одном человеке по отношению к другому – в первую очередь изначальная враждебность, "влечение к смерти"».

Рикер указывает, что анализ искусства, морали и религии возможен исключительно в контексте культурно-экономического пространства. Эти сферы человеческой активности становятся понятными только через приложение интеллектуальных усилий. Фрейд, в свою очередь, приписывает религии иллюзорную функцию. С одной стороны его позиция является рационализированной, мы не можем единогласно утвердить существование Бога по ряду причин, с другой стороны мы не исключаем его, причем это происходит не из-за чувства страха. Фрейд рассматривает концепцию Бога людей как элемент, вносящий в жизнь определенное равновесие замещений, компенсаций и прочего.

Жизнь безжалостна, и человек нуждается в опоре, в своеобразном равновесии, являясь существом, склонным к нарциссизму. Культура предоставляет человеку иллюзию – богов как компенсацию. Рикер частично разделяет взгляды Фрейда, подчеркивая при этом, что созданная человеком религия не поддается проверке, но именно поэтому дарит такую сильную надежду. Невозможность верификации в определенном смысле можно сравнить с иллюзорностью, однако здесь возникает вопрос о происхождении последней.

В работах Фрейда мы находим воссоздание исторической памяти, которая далее преобразуется и вытесняется. В данном контексте Рикер разграничивает истинное содержание, скрытое в искажении, и содержание, находящееся в вытесненном воспоминании, которое возвращается в наше религиозное сознание, но уже в искаженной форме¹.

Первый аспект связан с концепцией Фрейда, который не отвергает миф, а напротив, утверждает существование определенного исторического ядра, вокруг которого формируется религия. Фрейд анализирует истоки религиозных верований, исследует момент их возникновения и эволюцию. Он стремится найти подтверждение своей теории, выявляя общие элементы в религиозных началах древних цивилизаций.

Фрейд обнаруживает эту общность в том, что каждое первобытное племя обязательно возглавлялось мужчиной-вождем, могущественным лидером. Со временем он превращался не только в защитника племени, но и в того, кто наказывает. Под этим тяготеющим давлением сильнейшие члены племени объединялись для свержения патриарха с доминирующей позиции. Фрейд полагает, что данный сюжет подходит для монотеизма с его единым богом-отцом. Для тотемизма же нужны обоснования, в качестве которых выступают египетский Атон или бог Яхве. В этом контексте центральное место занимает чувство вины за убийство бога-отца, пронизывающее западную культуру.

Суть возвращения пронизана символизмом. Возвращение к первоначалам не является принудительным событием, оно сохраняется в коллективной памяти как травматический опыт, потому вызывает подлинное чувство вины, которое возвращается. Важно принять во внимание фрейдовскую интерпретацию данной ситуации. Подобно взрослому ребенку, проживающему первые неврозы, связанные с родителями, религиозное общество проживает свое становление через невроз, связанный с образом отца. Неврозы порождаются запретами, табу.

¹ Там же. С. 37.

Запрещенное вызывает стремление к его нарушению и спонтанному удовлетворению желаний. Это приводит к неврозу и чувству вины. Таким образом, религия предоставляет основу для понимания невроза. Мы переносим внимание на культурные аспекты, вопросы жизни и смерти, опираясь на собственный опыт виновности. Все это представляет собой возвращение вытесненного материала.

«Психоанализ претендует на то, чтобы преодолеть не только феноменологическую противоположность сновидения и культуры, но и внутреннюю противоречивость, свойственную экономике», – пишет Рикер¹. Но он выдвигает контраргумент относительно сравнения интерпретации сновидений и художественных произведений. Возражение состоит в том, что сны, по-видимому, возвращают нас к исходной ситуации, к конфликту, противоречию. Искусство же, напротив, обнаруживая противоречие, предлагает нам путь разрешения конфликта. Оно является результатом зрелого состояния. Рикер предлагает следующее объяснение: любая сублимация, будь то сновидение или произведение искусства, выполняет более значимую миссию, возможность духовного роста через проживание болезненной ситуации, выплеска энергии посредством переноса.

Возвращая нас к конфликтной ситуации, он представляет ее новое толкование, альтернативную трактовку. Рикер настаивает, что такой подход является единственно верным путём для достижения основной цели психоанализа – объединения с интерпретацией культуры. Для этого требуется сместить акцент с анализа сновидений в контексте отдельного невроза на всеобъемлющий творческий, можно сказать, первобытный импульс. «И еще ему необходимо достичь зрелости, чтобы понять суть этого противопоставления и постичь конкретную динамику, благодаря которой может быть преодолена временная и обманчивая противоположность регрессии и прогрессии»².

¹ Там же. С. 45.

² Там же. С. 47.

Необходимо установить пределы фрейдовской интерпретации. В своем исследовании культурного феномена и человеческого фактора Фрейд выдвигает две модели: топики-экономическую и генетическую. По мнению Рикера попытка интерпретации культуры у Фрейда через чувственную составляющую в человеке – путь к разоблачению ложного сознания, то есть подлинная рефлексия. Соединяя герменевтику смысла с такой рефлексивной философией, мы достигаем своего рода «подлинного анализа». Для приближения к этому анализу требуется выявить ключевые аспекты фрейдовской интерпретации культуры и наиболее важные элементы рефлексии в данной проблемной области. Прежде всего это касается концепции иллюзии.

По мнению Рикера, важной миссией является способность принять страдания, которые неизбежно сопровождают нас. Согласно его взгляду, психоанализ не фокусируется на религиозности в общем или на Боге в абсолютном смысле, а скорее на человеческом восприятии Бога, который постоянно пребывает в нашем подсознании. Неверующий психоаналитик не сторонник какой-либо конкретной веры; его задача – раскрывать древние подсознательные образы, рассматривая религию как детское воззрение, которое человек сохраняет по разным причинам, где вера выступает вспомогательным инструментом.

Однако, как утверждает Рикер, наиболее благоприятным результатом будет разрушение данной концепции под влиянием психоанализа. В его формулировке «если вера должна быть чем-то отличным от религии, то для ее рождения необходимо, чтобы религия умерла»¹. Рикер подчеркивает, что вера не должна выступать в качестве продукта религии, служащего для утешения или компенсации.

Фрейд пытается проанализировать и рационализировать религиозные концепции в человеческом сознании, поскольку реальная жизнь не соответствует создаваемым иллюзиям. В этом контексте его взгляды

¹ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл., примеч. И. С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 50.

расходятся с мнениями Рикера. По мнению Фрейда, миф является иллюзорным и устаревшим, наполнен символами без истинного значения. Рикер же считает, что миф не просто выдумка, передающаяся от поколения к поколению, но и значительный источник глубокого смысла. Фрейдовская интерпретация отражает идею, что по мере развития нашего мышления мы уходим от истинной сущности вещей.

Рикер выражает критику в адрес Фрейда по конкретному вопросу. Он утверждает, что интерпретация всегда происходит в контексте смыслов. Основная миссия философской антропологии – это синтез герменевтики смыслов с фрагментированными выводами Фрейда, которые в изолированном виде кажутся успешными, однако в рамках его теории теряют свою важность, поскольку Фрейд опирается на принципы позитивизма. Рикер осуждает Фрейда за то, что любые убеждения, не связанные с «возвратом вытесненного», Фрейд игнорирует или относит к второстепенным.

Необходимо разграничивать, что служит важной реинтеграцией подавленного и что может заставить нас кружиться в бесконечной петле, отбирая возможности для развития. Рикер предложил взглянуть на культурную интерпретацию Фрейда через призму различных теорий, чтобы избежать двусмысленных представлений о мифах и религии как о чем-то иллюзорном и полном противоречий, в том числе и сексуальных подтекстов.

Рассмотрим мысли Маркса о религии: «Упразднение религии, как иллюзорного счастья народа, есть требование его действительного счастья»¹. Это высказывание акцентирует его радикальные сомнения в необходимости существования такой, условно говоря, иллюзорной категории и выражает его глубокий скептицизм по этому поводу.

В произведении Ницше «Воля к власти» анализируются концепции познания и их связь с волей к власти. Философ описывает истоки разума, логики и сознания, рассматривая их как инструменты, которые служат для адаптации к окружающей среде. По вопросу об истине, которая традиционно

¹ Маркс К. К критике гегелевской философии права, 1844. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. I. Изд. 2. 1955. С. 316.

считается конечной целью познания, Ницше принимает нестандартный подход, отдавая предпочтение жизненным стремлениям. Он утверждает, что в процессе жизни люди встречаются как с истиной, так и с заблуждением, что способствует росту человеческой активности и поддержке желания к продолжению жизни.

Иногда даже истины, которые пока не нашли своего опровержения, могут оказаться ошибочными. Философские термины вроде «субъект», «субстанция» или «вещь в себе» становятся преградой для стремления к власти, служа упрощению реальности¹. В творчестве Ницше часто встречается сомнение, исходящее из иррационалистической точки зрения.

По словам Рикера, наша способность замечать это возможна благодаря их навыку интерпретации. «Все трое, идя различными путями, попытались привести в соответствие свои «сознательные» методы расшифровки с «бессознательной» работой шифровки, которую они приписывали воле к власти, социальному бытию, бессознательному психическому»². В трудах Фрейда присутствует концепция «Я», которое сомневается в себе. Через усилия индивида и психоаналитика возникает уникальная возможность вести диалог с самим собой, как с другим человеком, и принимать чужие истины за свои.

Рикер также замечает, что для адекватного понимания основных идей трёх философов и их применения к себе, не существует единой методологии, которую можно было бы использовать. Эти философские направления различны и только их осмысленное объединение позволяет добраться до их глубинного смысла. Он подчеркивает, что влияние психоанализа на культуру до сих пор не определено полностью.

Рикер подчеркивает, что обыденное сознание оказывает существенное влияние на то, как мы интерпретируем культуру, особенно через свои «непосредственные» реакции. Это сознание ограничивает нас своими

¹ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / пер.с нем. Е.Герцык и др. М: Культурная Революция, 2005. С. 296-297.

² Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл., примеч. И. С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 54.

собственными интерпретациями. Оказываясь в заложниках спонтанных воздействий и мгновенных ответов, мы сталкиваемся с тем, что психоанализ, в отличие от других подходов, не скатился в банальность или пустословие. Фрейд не стремился намеренно привлекать внимание публики. Вместо этого его философия естественным образом нашла отклик в культуре, что представляет собой значимый феномен, заслуживающий детального рассмотрения и анализа.

Психоанализ вышел на арену общественного внимания, прежде всего, как механизм демистификации: те аспекты человеческой психики, которые были скрыты и немые, стали предметом общего изучения. «Психоанализ становится общественным достоянием, прежде всего, как глобальный феномен рассекречивания: скрытая и безмолвствующая часть человека выносятся на всеобщее обозрение, благодаря ему заговорили о сексуальности, сексуальных извращениях, о вытеснении, о «Сверх-Я», цензуре»¹. Однако его интеграция в культурное пространство сопровождалась искажениями и спорными толкованиями. Эта проблематика настолько сложно и многогранно была поставлена, что неизбежно привлекла внимание массовой культуры, которая не стремится к глубокому пониманию этой доктрины.

Рикер полагает, что культура представляет собой переосмысление неосуществленных человеческих стремлений. По его мнению, такое переосмысление не всегда связано с либидо, ведь желания могут быть многообразными. Фрейд утверждает: человек как бы притворяется и перевоплощает желаемое в плоскость искусства, замещает. Искусство служит безопасной средой, где поглощается темная энергия человека. По мнению Рикера, необходимость трагизма в искусстве способствует формированию новой этики. Рикер считает, что именно через страдания, на которые акцентирует внимание психоанализ, мы можем достигнуть «подлинной рефлексии».

¹ Там же. С. 59.

Рикер подчеркивает важность осознания вклада Фрейда в творческое наследие, утверждая, что психоанализ следует рассматривать наравне с работами таких философов, как Платон, Декарт и Кант, и подвергать его глубокому диалектическому исследованию. Психоанализ, по его словам, занимается анализом переплетения желания с культурой, исследуя именно эту диалектику. Такие понятия, как воля, желание и инстинкт, не получают новых толкований, а анализируются в контексте культурного мира, что делает понимание этой концепции критически важным.

Рикер условно разделяет творчество Фрейда на три периода. В первом он фокусируется на анализе неврозов и сновидений, во втором занимается трактовкой культуры, а также диалектикой между желаниями и культурными аспектами. Третий этап строится на основе предыдущих, однако рассматривает их через призму стремления к смерти. «Именно эту однородную среду структурных перестроек фрейдовского учения я и назвал семантикой желания», – пишет Рикер¹. Он задается вопросом: зачем психоанализу подробная философская интерпретация? Рикер считает, что у Фрейда не сформирована целостная система; имеются лишь отдельные суждения, которые объединяются и интерпретируются.

Философия представляет собой комплекс разнообразных мнений, и только тщательный анализ этих мнений может раскрыть значения, скрытые на первый взгляд. Следует также подчеркнуть, что психоанализ занимает промежуточное пространство между желанием и культурой, что объясняет его терминологическое и смысловое разнообразие.

Рикер считает, что Фрейд был прав, выдвигая идею о «предшествующем сознании», об архаичности². Он не согласен с мнением культурологов о том, что наше экологически недопустимое поведение берет начало в прошлом, но подчеркивает архаичность феномена желания.

¹ Там же. С. 70.

² Там же. С. 78.

Стремление действует как катализатор, ведущий нас обратно к нашим корням. Из столкновения с окружающей реальностью или из внутренних раздоров это стремление трансформируется в культурный контекст. Затем оно превращается в чувство вины и находит свое отражение в религии, где ищет утешение. Он пишет: ««Именно это я и называю археологией — археологией, ограниченной влечениями и нарциссизмом, обобщенной археологией «Сверх-Я» и идеалов, гиперболической археологией борьбы титанов, Эроса и Танатоса»¹. Следует подчеркнуть, что это относится к рефлексивной археологии индивидуальности.

Рикер делает ясными для читателя отдельные аспекты. В частности, он указывает, что Фрейд не обсуждает открыто телеологию субъекта. В своих анализах он подходит близко к этому понятию, однако не делает его явным. Мы применяем психоаналитический анализ для более точного разъяснения идей о субъекте и сознании. Для толкования данного явления Жан Ипполит, представитель неогегельянства и старший коллега Рикера, использует выражение «телеологическая диалектика»², которое Рикер заимствует и применяет в своих трудах, утверждая, что для понимания процесса взросления и постепенного развития сознания необходимо рассматривать человека через призму «Феноменологии духа» Гегеля.

Все становится более понятным, когда мы смотрим в сторону будущего и извлекаем оттуда значения. Обсуждая телеологию, важно не предполагать существование какой-то окончательной цели. Связь между бессознательным Фрейда и Духом Гегеля проявляется через рефлексивность. Телеология, археология и диалектика представляют собой три несовместимых подхода к анализу, однако они могут помочь нам приблизиться к истинному пониманию.

В работах Рикера возникает сложный вопрос: может ли субъект обладать археологическим аспектом, генетической памятью, не имея при этом

¹ Там же. С. 78.

² См.: Ипполит Ж. Логика и существование / пер. с фр. В.Ю. Быстрова. СПб: Владимир Даль, 2006. 320 с.

телеологии, predetermined целей или последовательного развития? По нашему мнению, этот вопрос требует дополнительного изучения.

Следовательно, психоанализ в культуре играет роль аналитического инструмента и составляющей этого процесса. Для психоанализа культура выступает как сублимация в искусстве, компенсация в религии. В процессе интерпретации проявляется взаимосвязь между психоанализом и культурой. Психоанализ интегрируется в современную культуру как способ ее трактовки, предоставляя культуре возможность урегулирования различных психоаналитических противоречий через сублимацию.

Отметим, что психоанализ является одной из техник описания окружающей действительности. Навыкам психоанализа с научной точки зрения можно обучиться, это задача аналитика, но философ задается иной целью, он стремится к воссозданию самого механизма психоаналитической теории. Для этого необходим, в том числе, метод феноменологической редукции. Фрейд задает ряд терминов, таких как: метод постижения, техника толкования, выработка теории; он разводит эти термины, демонстрируя их различие, чтобы объяснить и доказать их связь. Именно такой подход необходим для раскрытия сущности психоаналитической теории, которая состоит из искусства интерпретации и умозрительной теории. Также фундаментальными понятиями психоанализа являются труд, работа. Мы говорим не только о работе аналитика, но и о работе пациента и его сознания. Почему так важна эта работа, это противостояние темным сторонам сознания в процессе психоанализа? «Ключевая мысль здесь такова: сопротивление, на которое наталкивается анализ, – того же самого характера, что лежит у истоков невроза»¹. Анализ имеет огромное значение в теории Фрейда, потому что он представляет собой противостояние заболеванию, избавление, очищение. Кроме того, анализ приближает нас к припоминанию, избавлению. Эта борьба является изнурительной для обоих, как для пациента, так и для самого аналитика.

¹ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл., примеч. И. С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 83.

Рикер ставит вопрос о связи психоаналитического метода с герменевтикой. Фрейд в «Толковании сновидений» раскрывает перед читателем психоанализ как один из видов интеллектуальной деятельности¹. Если воспринимать такое искусство интерпретации сновидений как исчерпывающее, сам аналитик может столкнуться с тем, что процесс лечения станет бесконечным. Нужно приложить немало усилий, как со стороны аналитика, так и со стороны пациента для достижения желаемого результата. У Фрейда мы находим мысль о том, что раскрытие перед больным того, чего он не знал о себе или подверг вытеснению, является одним из важнейших условий терапии. Контакт с психоаналитиком необходим, недостаточно прослушать лекцию или прочитать ту или иную книгу. Рикер настаивает на том, что «подобная мера, если речь идет о невротических симптомах, оказывает такое же воздействие, какое оказывают на испытывающих голод описания всяческих яств.... сообщая больным о их бессознательных влечениях, мы постоянно провоцировали бы у них усиление конфликтов и обострение симптомов»². К этой проблеме Фрейд обращается регулярно. На наш взгляд, работа аналитика заключается не только в грамотном применении навыков психоанализа, но и в адекватной интерпретации. Рикер настаивает на том, что психоаналитик должен быть готов «Не хранить на замке границы психоанализа, но найти в нем самом доводы в пользу расширения уже достигнутых пределов – вот единственное, что от него требуется»³. Нужно уметь уйти от глубокой интеллектуализации, не погрузиться в раскручивание проблемы. Пациент в свою очередь должен осознавать и свою ответственность. Предоставить адекватные вводные сведения для решения проблемы, осознавать серьезность предстоящего процесса. Фрейд указывает на то, что движущей силой на пути к выздоровлению является страдание пациента, которое побуждает его к решению проблемы. Рикер пишет: «Используя энергии, которые в любой

¹ Фрейд З. Толкование сновидений. / пер. с нем. Я.М. Когана. М.: Азбука, 2015. С. 395.

² Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл., примеч. И. С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 84-85

³ Там же. С. 112.

момент готовы к перемещению, аналитическая работа приводит в действие эмоционально-аффективные свойства, необходимые для подавления сопротивления, и аналитик, оповещая в нужный момент больного, указывает ему путь, по которому он должен направить свою энергию»¹. Стрдание и движимое им желание излечения впоследствии преобразуются при помощи переноса. Перенос есть одно из доказательств техничности психоаналитического метода. Энергия, взятая из страдания, при помощи психоаналитика и желания самого пациента выздороветь, преобразуется, перенаправляется во что-то иное. Это подтверждает техничность методов психоанализа. Рикер пишет: «Как мне представляется, критическим моментом здесь является следующее: главное для аналитика — это проблема удовлетворения; вся его деятельность состоит в том, чтобы использовать при переносе чувство любви, не давая ему удовлетворения»². Неудовлетворенность есть важное условие психоанализа. Она позволяет уменьшать страдание постепенно без резких скачков, чтобы эффект терапии не оказался временным.

Таким образом, толкование сновидений предлагает сновидение как достижение желаемого косвенным путем. Благодаря искажению, которое мы получаем посредством функционирования психики, во снах пациент проводит определенную работу, приводящую к тому, что «желание становится непонятным самому себе»³. Таким образом, психика человека воздействует сама на себя и желания трансформируются, в конечном итоге ускользая от познания.

В критике психоанализа Рикером мы находим важное уточнение, что таковой не является буквальной техникой исследования человеческого поведения и приспособления его к окружающей действительности. Поэтому нельзя вписывать психоанализ в ряд наук о природе, экспериментальных наук. Он гораздо ближе к историческим наукам. Работа, производимая

¹ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл., примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 85.

² Там же. С. 86.

³ Там же. С. 88.

психоанализом, осуществляется в сферах языка, смысла и текста. Важное методологическое уточнение состоит в том, что «аналитический опыт протекает в сфере языка»¹. Все энергетические процессы внутри психоанализа происходят через игру смыслов, замещение, трансформацию и т.д. Проблема приспособления в психоанализе выносится за скобки. Речь не идет о той подлинной реальности, в которой существует человек, но о его личной истории, личных обстоятельствах и переживаниях. Такая реальность нуждается в интерпретации.

Старший современник Рикера Г. Башляр также работал над исследованием вопроса о том, что представляет собой сущность человека. В качестве основополагающих он выделяет несколько стихий, сочетающихся между собой. А именно, огонь, воду, воздух и землю, образующих диалектическое единство и проявленных в эмоциях человека. Их идентификация возможна посредством исследования проблемы одиночества, ярко выраженной в каждом индивиде. Так называемые «материальные стихии»² становятся фундаментом развития воображения. Рикер не развивает учение Башляра о качественном изменении первоначал в человеке, но их диалектическое единство как отличительная особенность философии последнего – схожий методологический концепт в трактовке сущности человека философами.

Для психоанализа особое значение имеет феномен нарциссизма. Фрейд подчеркивает его методологическую проблематичность в сопротивлении истине у пациента, трудную излечимость такого типа невроза, «...так как оказывается, что такое нарцисстическое поведение больных ограничивает возможность терапевтически влиять на них»³. Нарциссизм не только выступает препятствием для человека в совершении важных научных открытий, но и для

¹ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл., примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 92.

² Башляр Г. Вода и грезы. Опыт о воображении материи: пер. с фр. Б.М. Скуратова. М.: Издательство гуманитарной литературы. 1998. 268 с.

³ Фрейд З. О нарциссизме // Очерки по психологии сексуальности. М.; Пг.: Гос. Изд-во, 1923. Переиздание: Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности. Минск: БелСЭ, 1990. С. 102–127.

психоанализа как учения, в котором человек не считается полноправным хозяином своих проявлений. А испытание реальностью это работа, происходящая внутри самого человека. Рикер, цитируя Фрейда, пишет: «Психоанализ, как вы знаете, воспроизводит вытесненное удовлетворение, деформированное инстинктами, от которого необходимо освободиться всем – и мне, и другим людям. Возможность его существования основана исключительно на деформации, на обмане; но если загадка разгадана и больной принимает решение, болезненные состояния не могут более продолжаться»¹. Эта мысль имеет большое значение, потому что Фрейд фактически предугадывает сложившуюся в наше время ситуацию. Он указывает на то, что люди, заработавшие невроз, в конечном итоге перестанут считаться требующими внимания психоаналитика или медицинского вмешательства. Они будут, если можно так выразиться, «оберегать» свой невроз, наслаждаться его последствиями, обременяя окружающих своим бедственным, но особым положением. Разоблачение невроза для таких людей станет разочарованием, возможно, лишит их жалости и сострадания окружающих. Но только в том случае если лечение будет проведено. А если нет, терпимое общество поддержит таких людей. В конечном итоге ситуация может обрести характер новой формы коллективной иллюзии. Грань между невротиком и здоровым человеком перестанет существовать. В данном аспекте значимую роль для самого человека будет играть разоблачение.

В результате психоаналитической работы важно сделать акцент не на свободе воли как таковой, а на психологическом освобождении человека. Рикер считает, что необходимо избавление от ложного неподлинного влияния разного рода факторов и идеалов в пользу наиболее важных актов: способности говорить и способности любить². Способность говорить раскрывается через проявление тайного, сокрытого смысла. Через интерпретацию сокрытого мы разгадываем некую загадку, тогда как само тайное есть проявление ложного

¹ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл., примеч. И. С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 96.

² Там же. С. 97.

сознания. Это еще раз подчеркивает необходимость избавления от такового. В способности говорить, вести беседу, содержится противоречие со стремлением к господству. Речь идет о господстве Я над сверх-Я и Оно. Но, на наш взгляд, психоанализ дает возможность перенаправить желание господства в правильное русло и удовлетворить его иным образом. Это одна из важных особенностей психоанализа, предполагающая изменения человека в социальном, духовном, политическом восприятии.

Рикер видит несостоятельность психоаналитической теории также в том, что она не дает человеку четких установок, в том числе моральных. В индивиде заложено могущественное страстное архаическое желание, которое мы находим, например, в «Тотем и табу» Фрейда: «В основе запрещения всегда лежит злобное душевное движение – желание смерти – по отношению к любимому лицу»¹. Это желание может быть спокойным, может трансформироваться, искажаться, в итоге стать причиной невроза. Но также оно может успокоиться, получив отражение в культуре.

Вышесказанное подводит нас к тому, что анализ эстетических явлений происходит с позиции, которую Рикер называет систематической точкой зрения². Например, он предлагает рассмотреть феномен удовольствия через психоанализ. Но не на уровне инстанций Я, Оно, Бессознательное, а на уровне определения экономического равновесия удовольствия. То есть философа волнует не сам феномен как таковой, а его значимость в психоаналитическом восприятии. Проясним, как это проявлено в учении Рикера. Искусство для Фрейда послужило инструментом пропаганды его учения. В психоанализе оно является самой простой формой сублимации невроза. Насколько важен принцип удовольствия, настолько же важен и принцип реальности для психоанализа. А Рикер настаивает на том, что нужно найти среднее между ними.

¹ Фрейд З. Тотем и табу. М.: Азбука, 2020. С. 267.

² Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл., примеч. И. С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 97.

Отметим, что стилистика работ Фрейда отличается особой фрагментарностью. Из частей, архаических образов, происходит складывание целого. Эти мысли впоследствии перерастают в системную теорию. Переходя последовательно из работы в работу, структурные аналогии Фрейда обрастают комментариями. Рикер рассматривает некоторые из них и старается отыскать сокрытые смыслы.

Например, в работе Фрейда «Художник и фантазирование» речь идет об иллюзорном мире героя. Его фантазии становятся сном наяву. Здесь прослеживается конструкция Я. Фрейд сопоставляет сновидение и поэзию, считая их продуктами неудовлетворенной фантазии. На наш взгляд, искусство может являться для психоанализа работой: «Чтобы понять замысел, необходимо в первую очередь выявить смысл и содержание того, что изображается в произведении искусства, то есть истолковать его»¹. При сублимации посредством искусства важной особенностью является удовлетворение творца собственным творением. То есть глубинное переживание человек замещает эгоистичным удовольствием – любования собственным творением, в то время как этот эгоизм не наносит вреда окружающим, так как доставляет им в свою очередь эстетическое удовлетворение. «Вместо того, чтобы задаваться общими вопросами о творчестве как таковом, аналитик исследует частную проблему об отношениях между чувством удовольствия и техникой исполнения произведения»². Это и демонстрирует нам дискурс экономики желания.

Рикер предлагает рассматривать феномен удовольствия в психоанализе как двухкомпонентный, содержащий техническое и инстинктивное. Только в их слиянии мы получаем то, что называется фрейдовской эстетикой. Техническое удовольствие поверхностно, оно возникает от ослабления напряжения, выплескивания психической энергии. Инстинктивное удовольствие можно затронуть с помощью некоторой игры слов, особого воздействия ими на

¹ Фрейд З. Художник и фантазирование. М.: Республика, 1995. С. 218.

² Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл., примеч. И. С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. С. 104.

человека. Искусство затрагивает верхний слой удовольствия человека, техническое. Отметим значимость методологии, которую использует Фрейд для толкования некоторых произведений искусства при их психоаналитическом анализе. Например, работы Леонардо да Винчи Фрейд анализирует биографически: «Если именно улыбка Джоконды вызвала в нем воспоминание о матери, то мы понимаем, что это подвигло его прежде всего к прославлению материнства, а улыбка, обнаруженная им у знатной дамы, – к воспроизведению матери»¹. Во главу угла ставится не талант художника, а особенности его сексуального развития и, если не невроз, то некое сексуальное вытеснение. Мы согласны с критикой Фрейда Рикером за то, что при этом анализе ускользает духовный смысл художественного произведения, а за основу берется ряд тезисов, притянутых из разрозненных архаических источников, мифов. Таким образом, мы не только не погружаемся в духовный смысл произведения искусства, но усиливаем его таинственность догадками о сублимированном неврозе автора: нехватки любви матери, первой несчастной любви и т.д.

Подведем итог данной части нашего рассмотрения. Анализ произведений искусства дает нам понимание того, что человек не просто переносит на полотно или текст свой невроз, переживание. Его творение – результат его фантазии. Автор не просто трансформирует свое переживание в искусстве, он превозносится над этим переживанием. В этой связи обозначим несколько принципиальных вопросов-противоречий. Во-первых, можно ли ставить в один ряд, как это делает Фрейд, сновидение и произведение искусства, относя и то, и другое к экономике влечения? Рикер оправдывает позицию Фрейда тем, что скорее в данном контексте речь идет о проблеме, которая нуждается в сублимации, а не о способе ее разрешения. Во-вторых, между сублимацией в сновидение и в произведение искусства есть важное противоречие. Первая – регресс, она возвращает к воспоминаниям, вторая – прогресс, она предлагает новые образы, к тому же, имеет культурную значимость. В-третьих, Рикер настаивает на подвижности границ психоаналитического учения. На наш

¹ Фрейд З. Художник и фантазирование. М.: Республика, 1995. С. 199.

взгляд, для Рикера психоанализ Фрейда более предпочтителен в вопросах анализе человеческой сущности, чем, к примеру, психоанализ Юнга, так как в последнем утрачивается ясная траектория движения, границы становятся более размытыми и есть риск потеряться в архетипах и символике. Главная задача психоанализа, все же не в поиске вытесненных смыслов, а в работе по производству смыслов.

Глава 2. Герменевтика как путь к самопониманию в философии П. Рикера

2.1. Повествование и самоидентификация личности

В центре антропологии Рикера расположилось понятие человека, используемое с условием определенных смысловых ориентиров. Субъект не рассматривается только как биологическое или социальное существо. Он располагается в пространстве текста, диалога, межкультурной коммуникации. В данной части работы мы постараемся прояснить свойства этой особой «способности». Отметим, что человек становится личностью лишь в способности к действию, анализу, самоанализу. Существует необходимость в акте признания собственных действий и действий другого субъекта¹. Каждый из нас погружен в плоскость исторических сюжетов, личных или общественных отношений, вынужден действовать, исполнять социальные роли, анализировать, вести диалог как внутри себя, так и с другими, подобными себе. Это и есть человечность, подразумевающая ряд качеств, дающих ответ на вопрос «кто?» Таким образом, человек получает способность к самоопределению.

Рикер отдаляется от систем мирозидания в вопросах изучения человека и человеческой самости. Он дает особую оценку феномену Я. Через сложные процессы самоидентификации и взаимодействия с культурной средой, через формирование субъективности проясняются многие вопросы антропологического спектра. Философ не погружает человека в заданную онтологическую систему, а представляет его самого как систему, погруженную в спектр философских проблем, касаясь большинства известных в истории философии антропологических сюжетов. На XVIII Всемирном философском конгрессе свое повествование Рикер начинает с проблемы личности. Он

¹ См.: Рикер П. Путь признания. Три очерка / пер. с фр. И.И. Блауберг, И.С. Вдовиной. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. 268 с.

утверждает, что не всякая индивидуальность может являться таковой: «Личность – индивидуальность особого рода»¹. Грань между личностью и индивидуальностью определена размыто, так как не наличие индивидуальности не всегда подразумевает существование свойств личности. Последние подразумевают некую уникальность и самобытность. В докладе философа выделены такие критерии как наличие телесности, соответствие психических и физических свойств субъекта. Психические предикаты имеют то же значение в приложении к себе или другому, но, в свою очередь, относясь к телесности. Понять личность мы можем только в оценке другой личности. Также телесность имеет особое значение, по мнению Рикера не может быть личности без телесности, одного лишь сознания недостаточно.

Рассмотрим проблему самопонимания. В отличие от субъекта, Я есть познающий, начинающий познание с самого себя субъект. А субъект – это наблюдатель. Я и субъект – проблемы онтологического характера, которые всегда погружены в историко-философский контекст. «Собственно, герменевтика, в трактовке Рикера, есть не что иное, как истолкование того или иного феномена или процесса с опорой на разнообразные дискурсы и типы знания, субъектом которого неизменно оказывается отдельная личность»².

Соглашаясь с Кантом, Рикер считает наиболее значимым отличием философии от других наук уникальность ее представления о том, что такое человек. У французского мыслителя возникают сомнения относительно того, насколько полномочно и целесообразно использование местоимения Я в исследуемом поле. Для этого Я раскладывается им в работах с позиций феноменологии и герменевтики. Философ склонен к разделению понятий личности, самости, идентичности, бытия или небытия человека. Для каждой есть место в философии, но они не означают одно и то же. Например, смерть субъекта у структуралистов становится возможной, потому что человек представляет из себя сочетание общественных основ и структур, в которые

¹ См.: Рикер П. Человек как предмет философии // Вопросы философии. М.: Правда, 1989. 176 с.

² Гуревич П.С. Поль Рикер о человеке // Философская антропология. 2021. Т. 7. № 1. С. 12-13.

погружен, без которых его собственное существование ставится под вопрос. Она постепенно перерастает в смерть человека, потому что проблема человека обособленного перестает быть актуальной.

Для многих философов изучение себя представляется возможным только через изучение другого, в отражении. В связи с чем возникает множество противоречий в осмыслении грани своего и чужого. У каждого субъекта есть картина мира, которая включает его представление о таковом. Мы складываем свою картину мира в зависимости от того, как нас сформировало наше детство, юность, зрелость, круг общения, любые обстоятельства. Но есть некая часть самости, несмотря на то что все вышеперечисленное тоже формирует индивидуальность в бытовом ее понимании. «Гораздо чаще человек – существо мнящееся, постоянно меняющее собственные представления о самом себе. Индивид живет в мире напряженных и противоречивых мотивов, стремлений и ожиданий. Ему постоянно нужна опора. Он всё время пытается соотносить своё поведение с персонифицированным образом»¹. Так и идентичность понятие противоречивое. Во-первых, она включает некую самотождественность – то, что неизменно в человеке от рождения до смерти, во-вторых, самость. Это то, что подвержено воздействиям и трансформациям. То есть идентификация представляется как непрерывный процесс поиска себя. «Таким образом, самость – это модель идентичности, основанная на временной структуре, которая предполагает верность обязательствам»². А вовлечение – это процесс обнаружения необходимого для себя, подобного себе. В ходе идентификации вовлечение подразумевает расширение границ картины мира человека.

Как мы отметили выше, основной вопрос, которым задается Рикер в процессе исследования сущности человека – это вопрос «Кто?». В данном контексте речь идет о говорящем субъекте. Это попытка идентификации Я. «При этом только в обществе, а точнее, в рамках справедливых социальных институтов субъект, наделенный способностями, становится субъектом

¹ Гуревич П.С. Поль Рикер о человеке // Философская антропология. 2021. Т. 7. № 1. С. 13.

² Там же. С. 13.

действия, реальным субъектом, историческим субъектом»¹. Нам предлагается оценивать отношения между субъектами не в полемике Я-Ты или Я-Другой, но и подключать третьи лица – Я-Ты-Третий. На наш взгляд, эти связи в обществе помогают не только понять кто есть Я за счет иных, но и получить оценку своих действий, осмыслить успешность своей деятельности. Большие общества таким образом посредством индивидуальных постепенно разрастающихся связей формируют так называемые «порядки признания», такие как демократия. Этический уровень составляет основу человеческих способностей в принципе, потому что вырабатывает ответственность. «Анализ понятия «человек, наделенный способностями» ведет к концепции общественного пространства – условия плюрализма, понимаемого как результат распространения межличностных связей на тех, кто находится вне отношения «Я» и «Ты» и выступает в роли «Третьего»². Этот аспект является условием построения обществ, политических институтов. А политическая власть, по мнению Рикера, выступает необходимым условием реализации способного человека, гражданина, вменяемого субъекта.

Спирова Э.М. отмечает, что П. Рикер в вопросах исследования сущности человека выделяет три компонента: французскую рефлексивную философию, феноменологию Гуссерля и герменевтическое направление феноменологии³. Понимание что есть человек могущий или «я сам» в мысли Рикера объединяет видение этой проблемы классической философией и современных ему направлений, идей. «Коммуникация в философии Рикера предстает как единый акт понимания и взаимопонимания»⁴. В этом ключе важна вышеупомянутая неоднократно проблема Я-Другой. Вся герменевтика Рикера пронизана социальным контекстом. Социальная повестка, в свою очередь, строится на этике и морали, которые замыкаются в человеке способном и вменяемом.

¹ Рикер П. Человек способный // Новая философская энциклопедия / Электронная библиотека института философии РАН; 2018. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHb4683b1b9b4203500488b4> (дата обращения: 22.02.2023)

² Там же.

³ Спирова Э.М. Философско-антропологические дискурсы (Новые книги Института философии РАН // Философия и культура. 2015. № 4(88). URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=14656 С. 620.

⁴ Там же. С. 621.

Проблема самоидентификации – это вопрос о том, что есть человек. Она объединяет все направления философской мысли. Рикер в своих исследованиях пытается показать путь от личности к Я. Это «последовательное конструирование» предполагает раскрытие кантовского вопроса о том, что есть человек. Личность в его понимании есть существо отличное от вещи и животного. Постепенно обрстая качественными характеристиками Личность превращается в Я. Рикер – философ с широким кругом интересов, но главной его заботой является именно герменевтика¹, – утверждают современные исследователи. Она саморефлексивна. Вопросы, относящиеся к самоидентификации, проблеме другого и интерсубъективности оставляют сферу интерпретаций широко открытой. Обсуждая вопрос самоидентификации, он движется к интерсубъективности, которая сосредоточена на самооценке.

Этот процесс мы попытаемся осмыслить через пространство текста. Язык как инструмент способен объяснить разного рода индивидуальности. Личность есть индивидуальность особого порядка. Французский философ употребляет термин «своеобычность» как одно из качеств личности. На наш взгляд, это понятие тождественно самобытности. Итак, «Идентифицировать личность как индивида означает сделать первый, элементарный и самый абстрактный шаг в философском дискурсе о человеке»². Ранее мы отметили, что отличительными свойствами личности являются обладание телесностью и сопоставимость психических и телесных предикатов. Психические предикаты, в свою очередь, должны быть приписываемы другому субъекту.

На наш взгляд, данный аспект продвижения на пути от личности к Я инициирован идеями аналитической философии. А именно, у Л. Витгенштейна мы находим: «Человек обладает способностью строить язык, в котором можно выразить любой смысл, не имея представления о том, как и что означает каждое слово, – так же как люди говорят, не зная, как образовывались

¹ См.: Kaftanski, W. Imagination, Mental Representation, and Moral Agency: Moral Pointers in Kierkegaard and Ricoeur. *Phenom Cogn Sci* 23, 179–198 (2024).

² Рикер П. Человек способный // Новая философская энциклопедия / Электронная библиотека института философии РАН; 2018. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHb4683b1b9b4203500488b4> (дата обращения: 22.02.2023)

отдельные звуки»¹. Как мы видим, попытка оформить мысль посредством языка — отличительная особенность человека как вида. Что подкрепляется способностью выразить некую уникальность. Например, уникальность понятия личность.

На этом этапе личность еще не обозначает себя и не становится Я, но уже имеет атрибут «мое», указывающий на телесность. Она не только вещественна сама по себе, но и обладает вещью, являясь субъектом на этом основании. И полемика Я-Ты усиливается наличием третьего лица, заставляя нас добавить Он, Она, Оно в эту плоскость в процессе высказывания. Затем Рикер добавляет еще одно качество человека «речесобразность». Кроме того, для того чтобы связать между собой понятия личность и Я необходимо определить, о каком времени идет речь, то есть добавить «хронологизацию» говорящему субъекту, на наш взгляд, очертив таким образом то, чем он не является. Благодаря речи Я могу зафиксировать себя в пространстве бытия. Артикуляция — значимый аспект самоидентификации.

Отметим, что конструкция «я могу» является фундаментальной для самоопределения человека. Вышесказанное подкрепляется Рикером понятием «морального вменения», содержащим в себе ответственность человека, автора действия или говорения. Любое занятие человека именуется практикой, которая, в свою очередь, включена в жизненные планы, определяющие какую-либо из отраслей деятельности: политическую, профессиональную, семейную и прочие. Большое значение имеет интенция, само намерение действовать. Жизненные планы окрашиваются историзмом, временным континуумом, который разворачивается в пространстве жизни одного человека от рождения до смерти. Процесс рассмотрения сущности человека в пространстве текста подкрепляется актом повествования, то есть становится запечатленным в форме любого жанра, от художественной литературы до исторической документации.

Одной из значимых характеристик человека Рикер называет праксис. Это явление связано с деятельностью и способностью ее качественной оценки.

¹ Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Пер. и прим. Л.Н. Добросельского. М.: АСТ. 2022. С. 34.

Когда индивид занят чем-либо, и его практическая деятельность может быть охарактеризована с точки зрения оценочного суждения, например, фраза «хороший врач» подразумевает качественную оценку профессиональной деятельности. «Я полагаю, что, оценивая наши действия, мы осуществляем своеобразную интерпретацию собственного «я» в этических терминах»¹, такой способ самоидентификации называется самооценкой. И любой праксис с его оценкой неизбежно встречает критику или конфликт со стороны другого праксиса, противодействующего или находящегося в подчинении. Мы подразумеваем под этим попытку использовать одного человека другим как инструмент своей деятельности, влекущую негативные последствия. «Если самооценка выступает как субъективный коррелятив этической оценки действия, то субъективным коррелятивом морального долга является уважение»². Уважение как феномен напрямую зависит от самооценки. Самоуважение зависит от уважения других. Таким образом, уважение к себе – это процесс уважения себя как другого. Представление о том, что есть человек, складывается из практического и лингвистического уровней, включенных друг в друга и взаимозависимых: «...такая система посылок могла возникнуть только в рамках философии, а не в рамках науки, ибо в ней рассматриваются условия, определяющие возможность существования изучающих человека эмпирических наук, но не принадлежащие этим наукам факты»³. Иначе говоря, в исследовании сущности человека с философской точки зрения, просматривается значительное преимущество, состоящее не только в возможности диалектического сочетания различных подходов, но и включении их друг в друга.

Как отмечалось ранее, в центре герменевтической философии Рикера мы видим человека способного, созидателя истории. Несмотря на это, термин *антропология* в его трудах почти не звучит. Французский философ всегда

¹ Рикер П. Человек способный // Новая философская энциклопедия / Электронная библиотека института философии РАН; 2018. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHb4683b1b9b4203500488b4> (дата обращения: 22.02.2023)

² Там же.

³ Там же.

размышляет о человеке, погружаемом в разные философские дискурсы. Являясь сторонником марксистской концепции в вопросах о пользе труда для человечества, Рикер настаивает, что таковая способствует объединению людей в общества, буквально становится движущей силой. Кроме того, труд, по мнению философа, неразрывно связан со словом. Речь и труд выступают основополагающими началами цивилизации, но речь способствует обесцениванию труда, чем в конечном итоге превозносит его на новый уровень. Издревле слово имеет разную эмоциональную окраску: сомнение, повеление, вопрошание, молитва. Также оно неразрывно связано с трудом, выступая как вспомогательный инструмент. А труд способствует творческому поэтическому порыву. И именно повествование превращает хаотичную деятельность в историю, которую способны узнать следующие поколения. Необходимо отметить, что и культура в ее совокупности достижений носит повествовательный характер, безусловно, в первую очередь за счет литературы и истории. Ту позицию, которую представляет Гадамер, Рикер считает замкнутой в порочном круге герменевтики, связывая это с «насильственным» характером толкования текста. С одной стороны, каждое толкование, изъятое из контекста, привносит хаос в протяженную историческую нить. С другой стороны, многогранная интерпретация становится утопичной, и чаще всего, не принимает во внимание современность. На наш взгляд, в герменевтике Рикера, в отличие от критикуемых им, отсутствует замкнутость. Аргументом для данного суждения служит обращение к понятию «герменевтической дуги», пришедшему на смену закрепившемуся в герменевтике понятия круга.

Герменевтика Рикера – это саморефлексия, экзистенциальное присвоение, которое в конечном итоге приводит к самопониманию. Знакомство с текстом – это усвоение текста и системы ценностей, которую он содержит. Усвоение является посредником между текстом и самим собой, что в конечном итоге приводит к самопониманию. Для Рикера понимание, объяснение и присвоение составляют триаду герменевтики. «Дильтей относил объяснение к естественным наукам, а понимание – к гуманитарным, в то время как Рикер

пытался установить диалектическую взаимосвязь между ними»¹. Любая интерпретация для французского философа тесно связана с самопониманием.

Необходимо прояснить специфику трактовки П. Рикером так называемого «герменевтического круга». В привычном понимании термина, восходящем к Ф. Шлейермахеру, круг образован соединением интерпретаций его частей². Развитие данный концепт получает в работах В. Дильтея, Г. Шпета, М. Хайдеггера, Х.-Г. Гадамера, где каждый из упомянутых философов дает уникальную трактовку термина, находя в нем онтологическую глубину или представляя субъект как вершину, производящую смыслы и преобразующую круг в спираль. Е.Н. Шульга в работе «Когнитивная герменевтика» отмечает, что процесс понимания герменевтического круга нельзя интерпретировать с позиций формальной логики³. Так, П. Рикер предлагает в своих работах термин «герменевтическая дуга»⁴. Он представляет собой сочетание двух форм герменевтики, где с одной стороны располагается экзистенциальное понимание, а с другой объяснение. Первая форма подразумевает объективную оценку совокупности раздробленных метафор, гипотез, субъективных фрагментов текста. Вторая же в свою очередь подразделяется на субъективное мировоззрение интерпретатора, которое обуславливает понимание в целом, а также изначально заложенное автором и переданное посредством текста смысловое содержание текста. «Рикеровская герменевтическая дуга истолковывается как раскручивающийся процесс»⁵, – отмечает Е.Н. Шульга. Наиболее важным в данном процессе, на наш взгляд, является построение предположений о значениях и смыслах текста, и, вместе с тем, подтверждение этих значений аргументацией. Субъект-интерпретатор для П. Рикера, как и для его современника Х.-Г. Гадамера, по сути является производителем смыслов.

¹ Lekshmi R. Is There a Gap Between the Hermeneutical and the Ethical? A Discussion on Paul Ricoeur's Moral Attestation of Here I am. *Journal of Indian Council of Philosophical Research* (2023) 40:65–79. P. 66.

² См.: Шлейермахер Ф. Академические речи 1829 года. М.: Науч. изд., 1987. 218 с.

³ См.: Шульга Е.Н. Когнитивная герменевтика. М.: РАН. Институт философии, 2002. 235 с.

⁴ Рикер П. Модель текста: осмысленное действие как текст / пер. А. Борисенковой, С. Филиппова // Социологическое обозрение. 2008. Т. 7. № 1. С. 40.

⁵ Шульга Е.Н. Когнитивная герменевтика. М.: РАН. Институт философии, 2002. С. 162.

Значимый аспект метода интерпретации Рикера – его восприятие культуры как повествования. В работе Рикера «Время и рассказ» мы встречаем три стадии мимесиса, по которым последовательно читатель приближается к подлинному прочтению сути произведения. На наш взгляд, античный термин философ использует в значении техники, погружающей читателя в культурный контекст творческого продукта, что способствует максимальному сближению с его истинной сутью. То есть мимесис в данном случае имеет смысл, не связанный с подражанием природе, а скорее с подражанием истине. Первая его стадия – префигурация, предвосхищение. Она представляет собой тот сюжет, на основании которого рождается произведение. Это опыт, который переносится в плоскость языка. На данном этапе интерпретатор погружен в мир произведения и постепенно осваивает его устройство. Вторая – конфигурация, формообразование. Это сам текст, форма переданного читателю временного опыта. Он, преодолевая эту стадию, проживает максимальное слияние с культурно-историческим контекстом исследуемого продукта. Этот момент имеет большое значение и для самоидентификации, так как и автор произведения транслирует мировоззрение эпохи, характеризующейся определенными историческими обстоятельствами. Повествование и время неразрывно связаны, и последнее является одним из решающих факторов на пути познания человеческой сущности, подробнее мы раскроем данный тезис в следующем параграфе. Третья стадия – рефигурация, преобразование. Это прочтение и понимание текста. Интерпретатор на данном этапе способен осмыслить произведение сквозь призму своего жизненного опыта. Катарсис является вершиной преобразования.

Проведем параллель с герменевтикой Гадамера, на наш взгляд мимесис у него есть не что иное как доигрывание. Аристотелевский мимесис – это подражание действительности искусству. На наш взгляд это и есть тот самый момент зарождения произведения в условном историческом пространстве. Но Рикер описывает мимесис как метод, совокупность последовательных процедур, как мы отметили ранее. Гадамеровское доигрывание со смыслом не

есть конечная цель толкования, это некий изначально сокрытый от читателя сюжет, узнавание которого только усиливает эффект от прочтения, так как, авторская интерпретация чаще бывает значительнее базового сюжета. То есть по Гадамеру мы читаем произведение и работаем с ним непосредственно. У Рикера же цель состоит в реконструкции зарождения идеи, мы постепенно движемся по этой причинно-следственной цепочке, приближаясь к ядру. Эмоции, вызванные произведением, и есть подлинный контакт автора с читателем, зрителем. Несмотря на современные тенденции незавершенности произведения, Рикер настаивает на последовательности и строгости в этом отношении. Мы убеждены в необходимости единства и завершенности произведения. Имея открытый финал с литературной точки зрения, произведение должно быть последовательно интерпретировано. Открытость финала лишь является характеристикой самого текста, не влияющей на необходимость завершения мимесиса – выстраивания диалога с читателем.

Та конструкция, которая перед нами выстраивается в виде диалога автора и читателя демонстрирует связь герменевтики и феноменологии. «Мир текста – это мир, проецируемый автором за пределы текста, мир, складывающийся во взаимодействии внутренней динамики повествования и его проективных интенций»¹. Таким образом, мысль автора дополняется множеством смыслов, воспринятых читателем. Последний дополняет текст собственной человечностью, переживаниями, эмоциями. Текст не может быть завершен вне связи автор-читатель: «...вместе с читателями этот смысл возрастает, а через интерпретацию и переинтерпретацию текста произведению сообщается новая жизнь и посмертное существование»². Надо сказать, осмысленное прочтение любого текста служит предметом рефлексии и эффективным способом воздействия на наше восприятие окружающей действительности. Путем анализа другого, человек может понять самого себя, что отличается от рефлексии авторской точки зрения. Читатель переходит к самоидентификации,

¹ Вдовина И.С. Поль Рикер: на «Елисейских полях» философии. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2019. С. 191.

² Там же. С. 193.

отвергая рефлекссию автора. Через текст автор интерпретирует окружающую реальность и выражает свои чувства словами, что помогает ему познать самого себя и передать опыт другому лицу. Этот опыт передается не конкретному, а абстрактному индивиду, открывая диалог с будущим и строя временную связь. Более того, каждое повествование отражает эмоциональный или оценочный оттенок индивидуальности автора.

Язык и человеческий опыт – важные аспекты для Рикера, он не ставит противопоставление аналитической философии и ее герменевтике или феноменологии. Все жизненное бытие связано с повествованием, которое постепенно трансформируется из бытового уровня в литературное наследие и последующий исторический опыт. Таким образом, можно сделать вывод о том, что сущность человека определяется рядом факторов, такими как способность к общению, способность к деятельности, участию в ходе событий, способность к повествованию, вспоминанию накопленного пережитого опыта, воспроизведению этого опыта. Наиболее значимой является способность к осмыслению своих поступков и осознанию ответственности, что присуще только сформированной личности. Тему творчества Рикера в дальнейшем развивает ирландский философ Ричард Керни, защитивший докторскую диссертацию под руководством Рикера, в работе «Между традицией и утопией»¹. Между заявленными в названии феноменами он предлагает выстроить связь, основанную на творчестве. В то время как Рикер выступает против романтической герменевтики, указывая на прерывание ею исторической канвы и образующийся раскол между прошлым и будущим, Керни отмечает, что творчество, наоборот, может послужить фундаментом их взаимосвязи. Вдохновившись философией Рикера, он развивает тему критической герменевтики, рассматривая трактовку мифа старшим наставником с точки зрения «Символики интерпретации зла»². Миф воплощает в себе часть

¹ Kearney R. Between Tradition and Utopia: The hermeneutical problem of myth. In David Wood (ed.), *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*. Routledge. 1991. P. 55-73.

² Рикер П. Символика интерпретации зла / Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике. М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле. 2002. С. 336-461.

традиции – оформление «социального воображения» общества и утопическое предвкушение будущего. Однако он может быть искажен идеологически. Критическая герменевтика позволила бы высвободить творческие функции мифа из мистификации. И Керни, и Рикер настаивают на объединении Логоса и Мифа, предлагая рассматривать их во взаимосвязи.

Последователь Рикера Джонатан Ри в своих трудах настаивает на связи повествовательного и философского опыта, предлагая сделать таковой еще более рефлексивным. Он утверждает: если бы философия могла быть не только предметом дедуктивного доказательства, но и включала в себя представление о движении опыта от заблуждения к просветлению, соображения повествования стали бы центральными для философской формы мышления. Аргументирует это исследователь, излагая искаженные, по его мнению, оценки статуса повествования в философии, среди которых позиции Гегеля и изложенного им Декарта¹.

Если Джонатан Ри настаивает на литературном прочтении философского текста, еще один западный феноменолог Рианнон Голдторп отмечает значимой в творчестве Рикера идею повествовательной идентичности². Американский философ Джей Бернштейн подчеркивает нарративизирующую интерпретацию Рикером идеи Хайдеггера об историческом повторении³. Неоднократно цитируя Рикера, Бернштейн утверждает, что судьба выражается в повествовании. Бернштейн дает критическую оценку творчества Рикера, заключая, что при всех своих достоинствах его нарративная теория является ответом на чтение Гегеля, который в свою очередь недооценивает диалектику самосознания.

Современные исследователи предлагают противопоставление понятия действия в герменевтике Рикера, с проблемой действия в политической

¹ См.: Ree J. *Philosophy and its Past*. New Jersey. Humanities Press. 1978. 110 p.

² См.: Goldthorpe R. *Sartre: Literature and Theory*. Cambridge University Press (October 31, 1986). 260 p.

³ См.: Bernstein J. *The fate of art aesthetic alienation from Kant to Derrida and Adorno*. Pennsylvania State University Press, Penn State University Press, 1992. 292 p.

философии Х. Арендт¹. Анализ творчества последней мы встречаем в лекциях Рикера о политике², а именно труда «Состояние человека»³. Оба мыслителя интересовались герменевтикой, хотя их подходы были разными. Если Рикер разработал собственную концепцию на основе философии языка и истории, то Арендт использовала этот метод для анализа политических и исторических событий.

Арендт в своей работе размышляет о состоянии человека, в частности, о том, как оно меняется в условиях современного мира. Человек по ее мнению – не просто биологический организм, но существо политическое, способное к действию, речи, мысли и участию в общественной жизни. Она считает, что политическая деятельность реализуется не только как средство достижения определенных целей, но и является важной частью человеческого бытия, которая позволяет нам раскрыть свой потенциал и реализовать себя. Иными словами, политика для нее – это пространство для публичного диалога, свободной мысли и совместного решения проблем. Несмотря на пессимистический взгляд на современное состояние человека, Арендт не теряла надежду на то, что возможно преодолеть кризис и найти новые формы политического устройства, которые позволят вернуть себе свободу и достоинство. Это, по ее мнению, только путем возобновления публичного диалога, свободной мысли и способности к действию. Эта идея близка к концепту Рикера о «Человеке способном», полностью отражающему суть его антропологии. Это понятие включает такие характеристики субъекта как способность к активному действию, выбору, ответственность. Человек представляет собой существо, которое постоянно интерпретирует мир вокруг себя. В представлении философа мы не просто воспринимаем реальность, но и делаем ее своей интерпретацией.

¹ Сидорова М.А. Понятие действия в философии Х. Арендт и П. Рикера: сопоставительный анализ: дис. кандидата филос. н.аук 09.00.03 - История философии / А.М. Сидорова. М.: НИУ ВШЭ, 2019. 253 с.

² Ricoeur P. *Parcours de la reconnaissance*. Editions Stock, 2004. 390 p.

³ Arendt H. *The human condition* / by Hannah Arendt; introduction by Margaret. Canovan. Originally published: Chicago: University of Chicago Press, 1958. 349 p.

Американский философ Дон Иде¹ сообщает, что герменевтика «Времени и повествования» продолжает связывать тексты с человеческим жизненным миром как через время, так и через знаки. Работа американского историка Хейдена Уайта «Метафизика повествования: время и символ в философии истории Рикера»² была написана до появления последнего тома «Времени и повествования». Он делает акцент на важности заявленного Рикером отношения между повествованием и реальным миром. Для Рикера, как он отмечает, символическое содержание нарративной истории – это трагическое видение поиска смысла, опустошенного временем³. На наш взгляд, мысль Рикера о том, что без искусства жизнь была бы бессвязной, полностью отражает вышеупомянутое. Таким образом, для множества западных исследователей творчества Рикера его размышления о необходимости герменевтического прочтения истории, выражающемся в связи прошлого и будущего посредством культурного инструмента – текста, а также исследование сущности личности человека через пространство текста становятся весьма значительными и даже ключевыми. Подтверждение этого, а также полемика Рикера с его современниками встречаются в книге Дэвида Вуда «Поль Рикер: повествование и интерпретация»⁴.

Герменевтика в широком смысле служит для интерпретации самой жизни в ее фрагментарном фиксировании. «Для Рикера герменевтика – это теория операций понимания в их соотношении с интерпретацией текста...»⁵. Понимание подразумевает ряд шагов в приближении к смыслу для расшифровки культурного кода и сокращения временной и культурной дистанции между читателем и автором. «Первым постулатом феноменологической герменевтики является утверждение: человек живет в мире, в истории и все значения реального мира – это только значения в

¹ Ihde D. Expanding hermeneutics: visualism in science. Evanston, Ill.: Northwestern University Press. 1998. 216 p.

² White H. The metaphysics of narrativity: Time and symbol in Ricoeur's philosophy of history. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1987. P. 169-184.

³ White H. Guilty of history? The longue durée of Paul Ricoeur. History and Theory 2007, 46 (2). P. 233-251.

⁴ Wood D. On Paul Ricoeur narrative and interpretation. Abingdon, UK: Taylor & Francis e-Library; 2003. 209 c.

⁵ Шульга Е.Н. Герменевтика Поля Рикера и современные проблемы эпистемологии // Поль Рикер в Москве. М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2013. С. 114.

отношении к его частному, конкретному, историческому существованию»¹. Каждый из нас невольно погружен в исторический и культурный контекст. Текст в данном случае является одним из способов коммуникации, фиксирования настоящего состояния, настоящего момента, переживания, самой современности. Как справедливо отмечает А.А. Грякалов: «Современность как произведение предстает завершенной – прошлое как бы помещается в рамку, но на переходе от тысячелетия к тысячелетию продолжают активно действовать чувства, память и воображение современности»². Существует многовековая необходимость в самовыражении, самораскрытии при помощи текста. Безусловно, наши познания о мире формируются в сознании посредством языка как инструмента, фиксирующего множества значений. Взаимодействие субъектов посредством общения работает как передача опыта «здесь и сейчас», как оформление мысли, текст же способен связывать различные и по времени, и по наполнению культуры.

Межкультурное взаимодействие сталкивается с неизбежными преградами, несмотря на современные технологии. Хотя интернет открыл доступ к прямой коммуникации с людьми по всему миру, языковые барьеры остаются актуальной проблемой. Текстовая работа включает не только сложности понимания, но и вызовы перевода. Подтверждением этому служат повсеместные переводческие инструменты – от субтитров в кинематографе до автоматических переводчиков. Однако даже самые продвинутые технологии часто бессильны перед культурными кодами, интонационными нюансами и языковыми особенностями. Автоматические системы успешно распознают иностранный текст, но упускают тонкости характера и культурного контекста, которые делают коммуникацию по-настоящему полноценной.

Рикер также не настаивает на необходимости и даже возможности абсолютно эквивалентного перевода не только в силу языкового барьера, но и в

¹ Шульга Е.Н. Герменевтика Поля Рикера и современные проблемы эпистемологии // Поля Рикер в Москве. М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2013. С. 118.

² Грякалов А.А. Философия современности и антропология события // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. 2005. №10. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofiya-sovremennosti-i-antropologiya-sobytiya> (дата обращения: 24.02.2024). С. 47.

силу культурной разницы, погруженности в среду и темпоральность. Существует так называемая языковая полисемия. Согласимся с философом в силу следующих обстоятельств: точность перевода может целостно отразить смысл текста, передать основную мысль или даже настроение, но чувственное эмоциональное наполнение, заложенное автором передать сложно. Не будучи вовлеченным в ту культурную плоскость, в которой существует рассказчик, сложно интерпретировать сокрытые смыслы, пронизывающие текст, завуалированные множеством лингвистических приемов, искаженные синонимами или речевыми оборотами, являющимися простыми и понятными в другой культурной среде. Нужно быть специалистом или, по крайней мере, иметь навык работы с определенными типами текста для раскрытия их подлинных смыслов, например, экзистенциальных, преобразованных в россыпь простых сюжетных линий, не являющихся центральной авторской мыслью. Существует огромное количество психолингвистических барьеров, возникающих в диалоге с другой культурой, отличной от той, в которую погружен исследователь. Даже отсутствие готовности к восприятию текста значительно отражается на интерпретации. Переводчик должен обладать особым радушием и толерантностью к воспринимаемому тексту. Это условие позволяет оценить подлинную гениальность интерпретируемого произведения и осознать собственные достижения. В этом состоит одно из проявлений самоидентификации в тексте.

Процесс пересказа в философии Рикера близок к сути переживания, он отражает работу постоянного созидания. Люди обладают способностью творить и воссоздавать, не теряя при этом смысловой нити в сочетании деятельности и речи. Кроме того, способность осознавать свои успехи и неудачи является составной частью ответственного субъекта. В этом стремлении развить способность субъекта к пробуждению практической мудрости современный исследователь Ф. Пруто, например, видит искусство совмещать поиск хорошей жизни с соблюдением норм и закона в сложных ситуациях неопределенности, конфликта или риска. Однако человек в то же

время имеет слабости, присущие самим средствам правовой защиты, которые Рикер определяет как необратимость (способность прощать) и непредсказуемость (способность обещать).

Стоит отметить и значимость феноменологии в ее применении к акту интерпретации. В подлинном понимании мы не можем воспользоваться терминами ноззис и нозма, известными нам как мышление и мысленное представление¹. Поскольку мы все-таки говорим о связи феноменологии и герменевтики, прорабатывая таким образом теорию о самоидентификации, необходимо понимать, что весь окружающий мир может быть воспринят как текст, наполненное смыслами пространство. На наш взгляд, это суждение представляет важнейший постулат феноменологической герменевтики. В ряду феноменологических процедур, применимых как акту интерпретации необходимо отметить интенциональность, которая присутствует в отношении человек-культура. Это центр, если угодно, сердцевина обозначенного взаимодействия. Мы стремимся осмыслить культуру, являясь в этом процессе частным случаем восприятия, но наше отношение в ходе познания остается к культуре личным и субъективным. «Рикер трактует самопонимание как культурный акт (а культуру как акт персональный), объясняя этот вывод тем, что самопонимание идет окольным путем через понимание культурных знаков, в которых личность документирует и формирует себя»². Важно, что понимание текста или мира как текста не ограничивается расшифровкой культурного смысла, а уж тем более смысла литературного, мы ни раз подчеркивали, что работа состоит в самоидентификации и проектировании себя, наращивании опыта межкультурной коммуникации. То есть интенциональность проявляется в том числе в продуктах человеческого опыта и культуры. Феноменологическая герменевтика не фиксируется как метод расшифровки языка в бытовом его

¹ См.: Шичалин Ю.А. Ноззис и нозма / Новая философская энциклопедия // Электронная библиотека ИФ РАН. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH754ab06045962b5f080a75> (дата обращения: 28.09.2023)

² Шульга Е.Н. Герменевтика Поля Рикёра и современные проблемы эпистемологии // Поль Рикер в Москве. М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2013. С. 119.

восприятию нами. Это работа не только с литературным текстом, но и с историей, культурой, лингвистикой, масштабная коммуникация.

Текст всегда заключен в рамки подразумеваемого опыта. Значение, заключенное в текст, ограничивается его пространством. Это усложняет глобальный процесс интерпретации. Мы собираем эти смыслы постепенно наращивая способность к интерпретации. «Интерпретацию как методологический прием в гуманитарной сфере можно рассматривать: (1) как когнитивную процедуру, практиковавшуюся уже в античной культуре (например, использовавшуюся неоплатониками при истолковании аллегоризма литературных памятников классического наследия); (2) как сознательно культивируемый прием, ставший базовым для христианской герменевтики и христианской культуры (методы и приемы экзегезиса); (3) как метод и эксплицитно поставленную проблему, ставшую ключевой для философской герменевтики»¹. Если обратиться к Дильтею, мы вспомним, что интерпретация текста подразумевает под собой постижение его смысла². Тогда контекст ее остается объективно заданным и не требующим личного опыта интерпретатора или автора. Текст предстает перед нами отдельным организмом и живым пространством для толкования. Но Рикер не останавливается на таком способе интерпретации, воспринимая ее как шаг. Кроме того, он совмещает все значения метода интерпретации. Морфологическая наполненность текста должна быть осмыслена в процессе толкования и средства выразительности должны быть учтены, причем, не избегая культурного барьера, это, во-первых. Без лексического разбора невозможно понять смысл в его первичном восприятии. Что касается второго значения термина, на наш взгляд, Рикер не является представителем экзегетики буквально, но активно прибегает к использованию христианского понимания множества терминов этической направленности в исследовании вопроса сущности человека, что мы отмечали

¹ Шульга Е.Н. Герменевтика Поля Рикёра и современные проблемы эпистемологии // Поля Рикер в Москве. М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2013. С. 120.

² См.: Дильтей В. Герменевтика и теория литературы // Собрание сочинений. Том IV / Пер. с нем. В.В. Библихина, Н.С. Плотникова. М.: Дом интеллектуальной книги. 2001. 530 с.

ранее. Он разбирает некоторые термины, такие как виновность, справедливость, спасение, буквально перенося их религиозное значение на расшифровку социального контекста современной культуры. Можно сказать, вопрос о построении коммуникации выступает своего рода текстовым пространством и нуждается в интерпретации, а первичное религиозное значение терминов – вспомогательный инструмент толкования социальных связей.

В отношении к субъекту познания в философии Рикера уникальная позиция. Осознавая возможный плюрализм, он говорит не об особой способности каждого к обладанию искусством толкования, а об универсальном способе, методе познания. Речь идет скорее об устранении разрыва связей, образующихся в процессе познания мира, а, в нашем случае, сущностной природы человека. «Так, развивая теорию интерпретации в рамках феноменологии религии, психоанализа и феноменологии духа, Рикер приходит к убеждению в полной правомерности различных методологий, которые вполне совместимы и даже могут дополнять друг друга»¹, – отмечают современные исследователи. Онтологический характер герменевтики проявляется в том, что мироустройство функционирует по автономным законам, не зависящим от человеческого восприятия, а историческое прошлое представляет собой неизменную реальность. Однако множественность толкований позволяет постичь и осмыслить культурное наследие в его целостности. «Я есть» – так Рикер сам определяет свою герменевтическую концепцию, которая включает картезианское «я мыслю» и одновременно удерживает мучительный вопрос «кто я такой?». Социальная реальность, в которой существует каждый применяющий герменевтический метод, фундаментально обуславливает соответствие выявленных значений и предоставляет неочевидную, но исключительную возможность для самоидентификации. Таким образом, в данном ключе большую значимость обретает понимание в сравнении с

¹ Шульга Е.Н. Герменевтика Поля Рикёра и современные проблемы эпистемологии // Поля Рикер в Москве. М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2013. С. 125.

истолкованием. В своем произведении «История и истина» Рикер ссылается на некий мифологичный образ Елисейских полей, помещая туда известных философов в обстановку вне времени и истории, их общение «сквозь века» становится не только возможным, но и, в некотором смысле инструментальным. Такой диалог – его уникальный метод изучения истории философии. Она есть непрерывная нить событий, течений, направлений, которые сливаясь и полемизируя, образуют связанный текст, единую мысль, приближающую нас к истине. «*Philosophia perennis*» (философия вечная) – образ истории философии по мысли Рикера. Именно такой диалог и столкновение, на первый взгляд, полярных течений, мы и наблюдаем в творчестве мыслителя. Его философия построена на диалоге противоположного. Как отмечалось ранее, такой метод отличен от эклектики, потому как существенно важной характеристикой философии является приращение смысла. Целью такого смешения выступает накопление смыслов, выстраивание нового взгляда на существующее проблемное поле.

Герменевтика сохраняет позицию актуального и востребованного метода исследования. Часто ее задачей является не только постижение, но и присвоение смысла. Феномен автора, его жизненный мир, завершающий интерпретацию, превращает обретенный смысл в глубинное, целостное знание. И, на наш взгляд, такой подход хорошо характеризует всю суть метода философствования Рикера, сопровождающегося столкновением разнородных философских течений, позиций, имен, разнопланово оттеняющих смысл той или иной поставленной задачи и условленной проблематики. Все многообразие значений символов накладывается друг на друга и раскрывается, преобразуясь в некий единый смысл. Таким образом герменевтика выступает здесь как связующее звено, объединяющая основа многообразия интерпретаций. Философское творчество Рикера можно представить как непрерывное дополнение мозаичной картины недостающими элементами. На создаваемом им едином полотне высвечиваются различные проблемные области, а вопрос о сущности человека раскрывается с неожиданных сторон через объединение

противоположных взглядов на спорные абстракции или изучаемые феномены. Концепция человека остается в центре внимания философа, тогда как прочие феномены детально анализируются как компоненты человеческой сущности. История, текст, философия выступают частями целостного полотна. В движении к истине, сконцентрированной вокруг личности, читателя, познающего субъекта, «конфликт интерпретаций» трансформируется в процесс накопления смыслов.

2.2. Время, право и мораль как условия формирования личности

На пути познания человеческой сущности, для Рикера время – один из решающих факторов. Человек всегда остается погруженным в историческое обстоятельства. Повествование и время неразрывно связаны. «Время и рассказ»¹ Рикера представляет собой впечатляющую попытку разрешения временного парадокса. От Анаксимандра до современности время считалось не просто важной темой, но всеобъемлющей головоломкой, вызывающей интеллектуальное напряжение. Французский мыслитель выдвигает гипотезу: нарративные возможности способны преодолеть ограниченность чисто феноменологических подходов к темпоральности. В своем труде он предлагает свежий взгляд на ключевые аспекты временной философии, анализируя путь от аристотелевских концепций до хайдеггеровских построений.

Интуитивно мы ощущаем всепроникающую природу времени в нашем повседневном бытии. Оно не только дарует, но и отнимает, одновременно являясь созидательной и разрушительной силой. Без структурированной темпоральной протяженности существование было бы невозможно. Время представляет собой потенциал для фундаментального распада. Многие философские концепции оказываются под угрозой из-за воздействия времени,

¹ Рикер П. Время и рассказ. Конфигурация в вымышленном рассказе / пер. с фр. Т.В. Славко. Т. 2. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. 224 с.

которое способно уничтожить не только предметы нашей гордости, но и само чувство гордости.

Время как всепроникающий феномен пронизывает философскую мысль на протяжении веков. Истина, смысл, существование, самость, идентификация, язык, разум и свобода – все эти концепции находятся под значительным влиянием одной из фундаментальных проблем философии. В истории философских размышлений мы неоднократно сталкиваемся с темой временности. Погруженность всех вещей и переживаний во временной поток не ограничивается интуитивным пониманием, а становится всеобъемлющим принципом. Современному читателю уже не кажется удивительным гераклитово наблюдение, обсуждаемое в платоновском «Теэтете», о том, что «все течет, словно река»¹. Эта временная всепроникаемость формирует основу для многих ключевых философских концепций.

Онтология изучает время как отдельную философскую проблему. В интерпретации некоторых концепций временной аспект играет критическую роль: он может быть явным, например, в контексте самости, или же мы пытаемся намеренно придать временное измерение там, где его изначально нет. Время, следовательно, представляет собой самостоятельный предмет философского исследования.

В Древней индийской философии мы интерпретируем время через понятия мокши, нирваны, кармы, Атмана и многие другие. В античной и средневековой философии время произрастает из бытия, вечности. У Аристотеля мы находим, что время – это «число движения по отношению к предыдущему и последующему»². Он, как и многие, ассоциирует понятие времени с цикличностью жизни, с человеческой душой. Источником недоумения Августина в исследовании проблемы времени был акт рефлексии³. Можно предположить из его размышлений, что в рефлексия есть нечто

¹ Платон. Теэтет / пер. с греч., и примечания В. Сережникова. М.-Л.: СОЦЭГГИЗ, 1936. С. 53.

² Аристотель. Физика // Сочинения в четырех томах. Том 3 / вступ. статья и примеч. И.Д. Рожанский, пер. Я.В. Брагинской, Т.А. Миллер, А.В. Лебедева, В.Я. Карпова. М.: Мысль, 1981. С. 149.

³ См.: Августин А. Исповедь / пер. с лат. М. К. Сергеевко. Вступит, статья А.А. Столярова. М.: Ренессанс. 1991. 488 с.

обрекающее наше мышление о времени на первоначальную путаницу и окончательную неудачу. В работе «Время и рассказ» Рикер выделяет в качестве постоянной трудности в истории философии проблему примирения феноменологического и космологического времени. В повествовании автора аристотелевское понимание времени как «порядка движения»¹, не дает нам возможности думать о времени как переживаемом, даже если воспринимающий субъект действительно необходим в модели Аристотеля. Рассказ Августина препятствует размышлениям об объективном времени, потому что, по его мнению, время началось в точке, в которой был сотворен мир: «...будущего и прошлого нет, а потому неправильно говорить о существовании трех времен: прошедшего, настоящего и будущего. Правильнее было бы сказать, что есть настоящее прошедшего, просто настоящее и настоящее будущего. Эти три времени существуют в нашей душе, и нигде более: настоящее прошедшего – это память; просто настоящее – созерцание; настоящее будущего – ожидание»².

Человеческая субъективность проявляется особым образом через призму феномена времени в эпоху господства эмпиризма и рационализма. Будь то трактовка длительности времени через божественный замысел или любой из субъективных способов деятельности, актуальности проблематика не теряет в работах Декарта, Лейбница, позднее Канта или Фихте. Позднее исследование феномена наполняется атрибутом его необратимости, в связи с чем возникает психологически-натурфилософская концепция, которую развивают В. Дильтей, А. Бергсон и другие. «В тех философских направлениях, где ведущим становится понятие жизни, – в неогегельянстве, витализме, в философии жизни, в различных вариантах эволюционизма – элиминируется надвременная основа жизни, и принцип «временности» получает полную автономию»³, – отмечают современные исследователи. Рикер строит свои рассуждения о понимании времени с опорой на труды Канта и с использованием феноменолого-

¹ Денисова Т.Ю. Онтология времени у Аристотеля // Идеи и идеалы. 2017. №3 (33). С. 100–110.

² Августин А. Исповедь / пер. с лат. М. К. Сергеев. Вступит. статья А.А. Столярова. М.: Ренессанс. 1991. С. 290.

³ Лысенко Г.В. Время / Новая философская энциклопедия // Электронная библиотека ИФ РАН. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH5940a150b1ca4a7297d259> (дата обращения: 10.02.2022)

герменевтической методологии. Кант, в свою очередь, отводит уму роль условия мирского времени, но не дает нам феноменологии опыта. Из чего следует необходимость созерцательности времени, так как оно служит вспомогательным инструментом в процессе познания человеком мира¹. Рикер представляет нам собственное видение времени и повествования. Кантовская демаркация границ повествования признается им лишь отчасти.

Так, постепенно мы подходим к наиболее актуальным в нашем исследовании трактовкам времени. А именно, Э. Гуссерль уже не разделяет психического и онтологического понимания времени: «То, что конституируется здесь как объективно значимое бытие, есть, в конечном счете, одно бесконечное объективное время, в котором все вещи и события, тела и их физические свойства, души и их душевные состояния имеют свое определенное временное положение, которое может быть измерено хронометром»². Отметим, что в таком контексте Гуссерлю сложно воссоздать объективное время вне *ἐποχή*. М. Хайдеггер, как и Э. Гуссерль отождествляет время с бытием, однако, подчеркивает, что его конечность – «не свойство, просто приданное нам, но фундаментальный способ нашего бытия»³ в аспекте человеческого существования. Он представляет мировое время как уравненное и подлинное, его мировое время по его утверждению специфично для индивидуального «дазайн». Время и нарратив структурированы вокруг гипотезы, которую в шутливо-хайдеггеровской идиоме Рикер суммирует в одном пункте как утверждение, что нарратив является хранителем времени⁴. У Г. Гадамера же время исследуется в историческом контексте, служащем в качестве смыслообразующей платформы, что логично для герменевтики.

¹ См.: Михайлов К.А. Кантовская концепция времени и ее актуальность в современной науке / По материалам Международного конгресса, посвященного 280-летию со дня рождения и 200-летию со дня смерти Иммануила Канта // Институт философии Российской Академии Наук; 2022. С.59-72.

² Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени // Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. I / сост., вступ. статья, перевод. В. И. Молчанова. М.: Логос, Гнозис, Издательство «московского клуба». 1994, С. 9.

³ Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 331.

⁴ См.: Wood D. On Paul Ricoeur narrative and interpretation. [О повествовании и интерпретации Поля Рикера] Abingdon, UK: Taylor & Francis e-Library, 2003. 209 с.

Феноменология времени, по мнению Рикера, не может быть полноценно выражена без обращения к нарративу. Конфигурирование последовательных событий в повествовании способствует обобщению рассказа, тем самым устраняя противоречия¹. Следуя за кантовской идеей о том, что в повествовании можно отыскать как бы лежащие на поверхности неочевидные истины, Рикер настаивает на необходимости включения концептуальных языковых ресурсов в феноменологический анализ². Представление переживаемого опыта времени через феноменологический подход приводит к умножению апорий, разрешение которых возможно исключительно через нарративный процесс.

Рикер подвергает критическому анализу предполагаемую связь между существованием и нарративом в концепции истории реальности, а также традиционное разграничение между фактической жизнью и художественным вымыслом в разделе «В поисках утраченного времени»³. Переосмысливая классический сократовский постулат о бессмысленности непроанализированной жизни, философ предлагает новую интерпретацию. «Таким образом, решение стать писателем обладает тем свойством, что переносит вневременное из первоначального видения в темпоральность воскрешения утраченного времени»⁴. Это философское размышление раскрывает трансформационную природу литературного творчества⁵.

Повествование служит соединяющим мостом между космическим и феноменологическим временем, разрыв между которыми, как выявил Рикер, порождает первую апорию времени. Множественность и единство времени одновременно существуют в нашем восприятии, поскольку время объединяет как разрозненные временные отрезки, так и целостный исторический пласт с

¹ См.: Рикер П. Память, история, забвение / П. Рикер; пер. с фр. И.И. Блауберг, И. С. Вдовина, О. И. Мачульская, Г.М. Тавризян. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. 728 с.

² См.: Wood D. On Paul Ricoeur narrative and interpretation. [О повествовании и интерпретации Поля Рикера] Abingdon, UK: Taylor & Francis e-Library, 2003. 209 с.

³ См.: Рикер П. Время и рассказ. Конфигурация в вымышленном рассказе / пер. с фр. Т.В. Славко. Т. 2. М.; СПб: Университетская книга, 2000. 224 с.

⁴ Там же. С. 150-151.

⁵ См.: Ricœur P. Soi-même comme un autre. L'ordre philosophique. Collection dirigée par François Walh aux Éditions du Seuil, Paris. 1990. 424 p.

предполагаемым будущим – это представляет собой еще одну временную апорию. Философ определяет третьей апорией непостижимость времени, которая объединяет все наши попытки конституировать его, прояснить его значение и раскрыть его глубинную древнюю загадку. «...в конечном счете все мы пребываем во Времени»¹, – отмечает философ.

Повествование и временная артикуляция стремятся к соединению, однако действие разрывает эту связь через различные способы осмысления времени. Непостижимая природа времени создаёт обширное поле взаимодействия между языковыми конструкциями и временными концепциями. Выбирая одну из временных апорий, нарративная структура стремится к смысловому завершению, при этом, не ограничивая лингвистический потенциал².

Именно априорность времени, как упоминалось выше, ведет к множественности апорий, возможно, мы должны подвергать все более настойчивому сомнению априорные предположения о единстве, которые являются общими как для феноменологического, так и для космологического времени.

В своей работе Рикер пытается осветить временную сущность через призму повествования, однако эта задача осложняется фундаментальной непостижимостью временных категорий. Рикеровские тексты демонстрируют неминуемое возвращение к апории, что связано с дуализмом между феноменологическим и космическим временными измерениями. Эти две автономные сферы реальности формируют отдельные системы, которым подчиняется все существующее. Возникает фундаментальная проблема: как согласовать два различных описания одного явления? Любое существо, особенно человек, страдает от этого «разложения» на части, и данный разрыв невозможно полностью устранить. Человек в своих попытках примирения этих измерений, следуя кантианской логике, стремится подчинить космологическое

¹ Рикер П. Время и рассказ. Конфигурация в вымышленном рассказе / пер. с фр. Т.В. Славко. Т. 2. М.; СПб: Университетская книга, 2000. С. 157.

² См.: Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. 624 с.

время (с его причинностью) автономии феноменологического времени (самозаконотворчеству), или хотя бы обеспечить независимость последнего от первого¹.

Размышляя о времени, мы можем рассматривать его как множественное явление или структурированный концепт. Любые наши повествования о времени неизбежно сталкиваются с его познаваемыми аспектами, мыслимыми свойствами, конститутивной природой и невидимым, но мощным влиянием. Для своего собственного подхода к повествованию Рикер обращается в том числе к аристотелевской Поэтике. Как было отмечено ранее, заключительная апория Рикера фокусировалась на фундаментальной непостижимости временного измерения. Важно признать, что сколько бы мы ни пытались постичь время, оно всегда сохраняет за собой апокалиптический потенциал уничтожить любой смысл, который мы стремимся ему придать².

Для устранения очевидного несоответствия между жизнью и повествованием необходимо четко определить значение каждого понятия. Повествование охватывает не только внешние структуры, но и процесс чтения, который их завершает. Жизнь же представляет собой символически опосредованное явление. По мнению Рикера, истории настолько глубоко пронизывают человеческий опыт, что сам опыт внутренне требует повествования. Анализируя критику Рикером психоаналитической теории, можно заметить, что она предполагает существование наших представлений о жизни в виртуальных терминах, иногда в форме историй, не оформленных в устную или письменную речь.

В своем втором томе «Времени и рассказа» философ затрагивает тему повествовательной идентичности. Он предлагает концепцию, где жизнь человека рассматривается через призму рассказа, в котором происходит постоянное противостояние между гармонией и диссонансом. Такой подход к исследованию жизни не привносит чуждые элементы, а лишь выражает уже

¹ См.: Ойзерман Т.И. Кантовская концепция пространства и времени // Кантовский сборник. 2009. № 1(29). С. 7–19.

² См.: Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл., примеч. И. С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. 270 с.

существующие. «Обученного культурными символами» человека этот процесс повествования ведет к формированию себя как субъекта, как «я»¹. Конечной целью данного нарративного пути является обнаружение собственной идентичности.

Многие из учеников и младших современников Рикера проявили интерес к его видению проблемы времени. Английский философ Дэвид Вуд в своей книге «О Поле Рикера: повествование и интерпретация» дает возможность более глубокого прочтения проблемы времени в творчестве мыслителя. Утверждение первого о всепроникающем времени как жизненно важном измерении всех наших философских размышлений о мире столь же последовательно, как и признание всепроникающего языка. Вопрос о том, можно ли вообще провести такую линию, является спорным. Дэвид Вуд, вторя французскому мыслителю, считает это возможным при определенных условиях. То, что мы обычно называем языком, уже охвачено определенными временными оценками.

Американский богослов Кевин Дж. Ванхузер в своей работе «Искусство понимания текста» представляет двойной подход к нарративной концепции Рикера. С одной стороны, он стремится объединить концепции времени и воображения, с другой – рассматривает теорию Рикера через призму его ранней философской антропологии². «Философия воли» Рикера с ее трехчастной структурой перекликается с тремя критиками Канта. Можно утверждать, что Рикер развивает кантианскую мысль, показывая, как повествование позволяет времени обрести форму через языковые структуры.

Для Рикера, нарратив выступает как дополнение, уточняющее хайдеггеровское понимание человеческой темпоральности. Хотя Хайдеггер представил базовую структуру бытия *Dasein*, Рикер считает необходимым расширить это понятие через повествование. Такой подход, согласно его взглядам, позволяет переместить фокус с концепции бытия-к-смерти на более

¹ См.: Wood D. On Paul Ricoeur narrative and interpretation. Abingdon, UK: Taylor & Francis e-Library, 2003. 209 с.

² См.: Ванхузер Кевин Дж. Искусство понимания текста. Литературоведческая этика и толкование Писания. Пер. с англ. Черкасы: Коллоквиум, 2007. 736 с.

комплексное, социально ориентированное восприятие нашей временности. Воображение стимулируется фиктивными нарративами, которые открывают перед нами текстуально разработанные альтернативы существования.

В качестве одного из аргументов, используемых при деконструкции феноменологии, Ж. Деррида, например, приводит именно восприятие темпоральности. Для Гуссерля оно связано напрямую с субъективным сознанием, которое заключено в непрерывный процесс протекания связанных событий, воспроизводимых в памяти¹. Деррида во введении к «Началу геометрии»² Гуссерля дает подробную интерпретацию этого понятия через феноменологию. На наш взгляд, он дифференцирует темпоральность, тем самым частично отдаляя ее от сознания субъекта. По его мнению, учение немецкого философа не может исчерпывающе отразить многообразие смыслов, сокрытых в трактовке указанного понятия. В связи с чем предлагается прибегнуть к «совокупной субъективности»³, или «коммунальной субъективности»⁴. Исходя из этого, мы можем сделать вывод, о том, что, хотя Деррида активно использует термин темпоральность, он вкладывает в него иное значение, нежели Рикер, явно выводя понятие за рамки культурно-временного континуума. Пример интерпретации темпоральности отражает стремление Деррида к смысловому плюрализму в духе Рикера. Кроме того, оба мыслителя испытали масштабное влияние феноменологии.

В заключительном эссе «От обретенного времени к утраченному», философ предлагает решение фундаментального вопроса о личной идентичности через призму его концепции времени и нарратива. Современные дискуссии об идентичности личности отражаются в предложенном Рикером разделении на два типа: идентичность схожести и самость. По мнению мыслителя, повествовательная идентичность становится точкой пересечения исторического и вымышленного повествований, которые традиционно

¹ См.: Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени. М.: Гнозис. 1994. 102 с.

² Деррида Ж. Введение // Гуссерль Э. Начало геометрии / пер. с франц. и нем. М. Маяцкого. М.: Ad Marginem. 1996. 268 с.

³ Там же. С. 66.

⁴ Там же. С. 64.

анализируются отдельно¹. Таким образом, нарративный подход Рикера предлагает новый взгляд на проблему самоидентификации человека.

Путаница в интерпретациях временного постоянства порождает определенные последствия. Решение через редукционистский подход предлагает концепция повествовательной идентичности. Алгоритм действий выглядит следующим образом. Первоначально, рассматривая исключительно безличные факты, личная идентичность определяется лишь как «дополнительный факт». Предположение Рикера заключается в том, что деперсонализация производит безличные факты, превращая дополнение к личной идентичности всего лишь в теоретический артефакт².

Исследуя взаимосвязь научной фантастики с нашей реальностью, мы обнаруживаем, что ее восприятие неразрывно связано с нарративными структурами повседневности, где формируются совершенно иные основания идентичности. В заключительной части анализа мы задаёмся критическим вопросом: «Для кого это (не) имеет значения?» – когда рассматриваем утверждение о незначительности идентичности. Этот вопрос наглядно демонстрирует, что проблема идентичности одновременно и подразумевается, и остается нерешённой в рамках данного подхода. Таким образом, наше исследование подтверждает необходимость углубленного изучения нарративных структур. Подлинная сущность личной идентичности становится очевидной и явной благодаря повествовательной идентичности, которая, по сути, служит инструментом ее раскрытия.

Историк Х. Уайт в статье «Метафизика нарратива: время и символ в философии истории Рикера»³ описывает свое видение философии повествования. Он считает, что процесс запечатления некоего проживаемого опыта складывается в результате его социализации. На наш взгляд, есть некоторая разница ученых во взгляде на повествование как форму фиксации

¹ Рикер П. Время и рассказ. Конфигурация в вымышленном рассказе / пер. с фр. Т.В. Славко. Т. 2. М.; СПб: Университетская книга, 2000. С. 150-151.

² См.: Рикер П. Я-сам как другой / пер. с фр. Б.М. Скуратова. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. 416 с.

³ White H. The metaphysics of narrativity: Time and symbol in Ricoeur's philosophy of history. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1987. 169-184.

переживаний. Если у Рикера текст привязан к личности и ее темпоральности, то у Уайта взгляд автора необходимо обусловлен в первую очередь социальными факторами. Тем не менее, они приходят к единому мнению в том, что с повествованием неразрывно связан процесс самоидентификации.

Объединяющим основанием идей Рикера и Уайта мы находим воображение. У французского философа воображение представляет собой нечто обладающее интерпретационной функцией. В изобилии смыслов, которые человек постигает посредством своего сознания, воображение генерирует метафоры. Культурный контекст, в который погружен индивид, и литературная традиция, которую он осваивает, создают образы. Они откладываются в памяти человека и влияют на работу воображения. Открытость к генерации смыслов также характеризует эту способность. Так о статусе феномена Рикер размышляет в «Философии воли»¹. На основании анализа его творчества мы приходим к выводу, что воображение постулируется не только творческими способностями, но и психическими особенностями субъекта.

Уайт же отмечает: «Философы нуждались в теории человеческого сознания, в которой разум как основа истины не противопоставлялся бы воображению как основе ошибок, но в которой бы признавалась непрерывность между разумом и фантазией, допускался тип их отношений как составляющих более общего процесса человеческого постижения не полностью известного мира, процесса, в котором фантазия либо воображение могли столь же служить открытию истины, сколь и сам разум»². Это высказывание свидетельствует о том, что воображение с позиции историка выглядит как иррациональная часть сознания, которая не противоречит рациональному познанию. В процессе постижения окружающей действительности должны быть задействованы и фантазия, и разум, сменяя друг друга. Им необходимо стать соразмерно открытыми процессу овладения истиной.

¹ Ricœur P. Philosophie de la volonté. 2 Volume. Paris. Aubier-Montaigne. 1967, 464 p.

² Уайт Х. Метаистория: историческое воображение в Европе XIX века / пер. с англ. под ред. Е.Г. Трубиной, В.В. Харитоновой. Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2002. 528 с.

Общим полем исследования для Уайта и Рикера становится историческое повествование как процесс фиксации событий, в которых пребывает автор. Общим итогом данного действия является самоидентификация посредством изложения на письме проживаемого субъектом опыта. Разница в видении этого действия Рикером и Уайтом состоит в том, что для философа большее значение имеет запечатление темпоральности и рефлексии с использованием инструментов художественной выразительности и вдохновения как волевого посыла, усиливающего желание заниматься творчеством. Для историка основную роль играет то, как индивид ощущает себя в эпицентре события, описываемого им. Следовательно, не столько самой темпоральности как характеристике времени и культуры, сколько описанию настроений в обществе отдается первостепенная роль. А средства художественной выразительности и вдохновение – субъективные условия, инструменты оформления смысла.

Время является основой философии истории Рикера, который высказывает свое мнение также относительно права, опираясь на исторический фундамент. Он говорит о том, что право остается в тени, в отличие от морально-политического сегмента социальных отношений, хотя и является текстуально оформленным. Право было и остается в истории философии одной из значимых тем, является предметом размышлений многих фигур таких как Платон, Аристотель, Макиавелли, Гоббс, Кант, Гегель и пр. Тем не менее, сегодня философии права отведена роль второстепенная. Рикер является автором работы «Справедливое»¹, освещающей затрагиваемый аспект. Мы уже касались в первой главе вопросов морали и отношения Я-Другой как первого звена на пути исследования феномена справедливости. Справедливость как феномен, на наш взгляд, возникает в пространстве более обширной коммуникации, чем отношения двух индивидов. Постепенное наращивание социальных связей приводит человека к взаимодействию с людьми не близкими в отношении я-ты, а третьими лицами, принципы взаимодействия с которыми не регулируются степенью близости. В правовом регулировании на

¹ Рикер П. Справедливое / пер. с фр. Б.М. Скуратова. М: Гнозис: Логос, 2005. 298 с.

первый план выходит отношение я-каждый. Справедливость является одним из основополагающих моральных принципов, в соответствии с которым хочет жить абсолютно каждый, это универсальная сила регулирования человеческих отношений. Другое дело – вопрос о субъективности этого принципа, требующий, как правило вмешательства третьих лиц в процесс. Основопологающим в разработке этики справедливости является понятие ответственности. Ответственность предполагает вменяемость. На наш взгляд, она является одной из главных характеристик в определении понятий «человек могущий» или «человек способный», в данном контексте это подразумевает обладание ответственностью. Могущественность и правообладание дают человеку возможность власти над другим субъектом и требуется регуляция посредством справедливости. Если в судебной практике правовых отношений их регуляция осуществляется скорее с использованием логической аргументации, то здесь речь идет о пространстве деонтологии. «Возникающая здесь несправедливость требует, чтобы к предикату благого добавлялся предикат обязательного»¹. Теория о справедливости ставит своей первоочередной задачей высвечивание проблемы самости, от которой она полностью зависит.

Философская антропология Рикера помогает нам думать о времени человеческой ответственности и, соответственно, делает необходимым политическое образование. В современном обществе оно является одним из главных инструментов воспитания личности. Рикер, по мнению исследователя Ф. Пруто, как политически настроенный педагог, не прибегает к «иллюзии» отстраненной, концепции интеллектуала², при которой мы можем видеть тысячи молодых людей в центре внимания средств массовой информации, таких как юная шведская старшеклассница Грета Тунберг, ставшая символом борьбы после своего выступления. «Они призывают к быстрым действиям и

¹ Павлов А.В. «Справедливое»: философский анализ права / Поль Рикер – философ диалога // Рос. акад. наук, Ин-т философии. М.: ИФРАН, 2008. С. 131.

² Prouteau F. Education for Responsibility in the Anthropocene in the Light of Paul Ricoeur // Wallenhorst, N. Hétier, R. Pierron, JP., Wulf, C. (eds) Political Education in the Anthropocene. Anthropocene – Humanities and Social Sciences. Springer, Cham. 2023. P. 74.

радикальным мерам, размахивая такими лозунгами, как «Спасите нашу землю» или «Примите участие в решении проблемы», демонстрируя тем самым новую форму гражданского отношения к планете»¹. Одной из главных задач политически ориентированного педагога является необходимость подготовки людей к ответственности за принятие коллективных решений. Эта тема многократно просматривается в текстах Рикера и приобретает все большее значение перед вызовами современного человека.

Рикер предвидит возникновение долгосрочных и далеко идущих неприятностей в пространстве и времени, а также возрастающей деструктивности, которая имеет разнообразные последствия. Ответственность человека за сохранение пригодности для жизни на нашей планете распространяется и на создание новых институтов на международном уровне. Взаимосвязь между ответственностью и временностью разворачивается в трех направлениях: в направлении прошлого, которое мы принимаем как свое, с идеей долга или наследования, затем оно обращено к будущему, к принятию последствий своих действий в юридическом и моральном смысле, и так масштабы действия простираются до бесконечности².

Французский мыслитель не видит устаревшей философию прошлого, которая остается открытой для неожиданного возрождения, благодаря новым объектам, которые науке еще предстоит исследовать, и явлениям, ставящим исследователя в тупик. Феноменология способного субъекта начинается с вопросов о том, что значит жить в этом мире, действовать, страдать, говорить?

Временные особенности активной жизни, которые для людей являются различными способами борьбы с эфемерностью их существования: работа для удовлетворения своих биологических потребностей до тех пор, пока длится их жизнь; труд и получение удовольствия от создания произведений искусства, изобретения артефактов, которые будут сохраняться во времени; действия в

¹ Proureau F. Education for Responsibility in the Anthropocene in the Light of Paul Ricoeur // Wallenhorst, N. Hétier, R. Pierron, JP., Wulf, C. (eds) Political Education in the Anthropocene. Anthropocene – Humanities and Social Sciences. Springer, Cham. 2023. P. 75.

² Там же. P. 75.

социуме, самоопределение через повествование о действии. Все эти понятия составляют сеть человеческих отношений, взятые вместе, они являют собой политическую жизнь. «Взаимное признание большого разнообразия действующих лиц и их личных способностей является ключом к созданию пространства для совместной жизни, к которому нас готовит политическое образование»¹. И лишь неизбежность смерти определяет границы деятельности человека.

Стремление к совместному существованию, по мнению Рикера, является самой значимой характеристикой бытия человека. Обоснование справедливого – одна из первостепенных задач пребывания в социуме. У Канта мы находим: «Способность существа поступать сообразно своим представлениям называется жизнью»². Кантовский вопрос «Что я должен делать?» неоднократно возникает в размышлениях Рикера. Через понятия этики и включенной в нее морали философ стремится приблизиться к истинному пониманию совести. «Я буду называть этикой стремление к совершенной жизни, а моралью – соединение этого стремления с нормами, которым одновременно свойственно притязание на универсальность и принудительность»³. Тем не менее, он убежден, что именно в поле принудительности и закона располагаются добро и зло. В проблеме совести заложено формирование личности: «...человеческая жизнь не является морально нейтральной, но – коль скоро она, согласно наставлению Сократа, должна подвергаться рассмотрению – она подлежит основополагающему различению между тем, что одобряется как лучшее, и тем, что осуждается как худшее»⁴.

Рикер полагает, что мораль постепенно складывается в условиях сочетания закона и совести на разных уровнях⁵. Отправной точкой

¹ Prouteau F. Education for Responsibility in the Anthropocene in the Light of Paul Ricoeur // Wallenhorst, N. Hétier, R. Pierron, JP., Wulf, C. (eds) Political Education in the Anthropocene. Anthropocene – Humanities and Social Sciences. Springer, Cham. 2023. P. 78.

² Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Кант И. Соч. в 6 т. М.: Мысль, 196. 5Т. 4. Ч. 2. С. 117. (Философ. наследие).

³ Рикер П. Я-сам как другой / П. Рикер; пер. с фр. Б.М. Скуратова. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. С. 205.

⁴ Рикер П. Справедливое / П. Рикер; пер. с фр. Б.М. Скуратова. М.: Гнозис, Логос, 2005. С. 172.

⁵ Там же.

формирования закона будет служить некий срединный срез моральной рефлексии, иными словами, совокупность оценок, взятых в исторической ретроспективе, усиленная целью благой жизни¹. Отправной же точкой в формировании совести будет идея самости, усиленная идеей блага. Оба тезиса Рикер формулирует со ссылкой на работы Чарльза Тейлора.

В своих работах Рикер провозглашает человека моральным существом, и совесть в этом суждении онтологична, мы пребываем в ней². «Анализ, который я здесь предлагаю – находящийся в русле того, что можно назвать неоаристотелизмом – свидетельствует о том, до какой степени вопрос «что я должен делать?» вторичен по сравнению с более элементарным вопросом о том, как я стремлюсь прожить жизнь»³. Одновременно совесть выступает и как личное субъективное переживание и как голос человечества, диктующий границы поведения. Иногда регулятором совести становится вера. Религиозные убеждения, определяющие смысложизненные ориентиры, являются серьезным нормативным условием. Так или иначе, совесть сопровождается возможностью эволюционировать, сопряженной с личностным ростом человека.

По мнению философа закон обретает статус нормативного регулятора и действует в роли не только предписаний, но и запретов. Запрет является одним из ключевых свойств законности. Законность направляет к моральности, а моральность к совести. Здесь Рикер указывает на выявленную многими философами, в том числе Ницше и Леви-Строссом, функцию запрета, которая воздействует на человека. В случае с Ницше запрет порождает желание противоречия, а с Леви-Строссом функция запрета становится структурирующей и демонстрируется на примере одного из первых табу – запрета на кровосмешение. Это влечет биологическое разделение в социуме.

Вторым ключевым свойством законности является претензия на универсальность. Это объединяет закон и мораль. Для закона нет исключений, смягчающие обстоятельства возникают в процессе анализа совершенного

¹ Рикер П. Справедливое / П. Рикер; пер. с фр. Б.М. Скуратова. М: Гнозис, Логос, 2005.

² Там же.

³ Там же. С. 173.

деяния в виде мотивов или необходимости. «И то, что задним числом мы пытаемся обосновать исключения, когда речь идет о помощи человеку, находящемуся в опасности, о войне при спорной гипотезе справедливой войны, или же – на протяжении тысячелетий – о смертной казни, свидетельствует о том, что попытки обосновать исключения воздают должное универсальности правила; чтобы обосновать исключение из правила, необходимо правило, своего рода отсрочивающее правило, наделенное такой же легитимностью и действительностью, что и основное»¹. Универсальность необходима для поддержания целостности обществ. Чувство нравственной ответственности перед другими позволяет сохранять и частично регламентировать социальные связи. Но, в отличие от закона, совесть, например, способна балансировать между личной выгодой и общественным благом.

Третье свойство законности характеризуется следующим образом: в основании запрета лежит мысль о том, что любое его нарушение есть причинение вреда другому. «Таким образом, этико-юридическим нормам обязаны подчиняться «Я» и другие по отношению к этому «Я»»². В учении о праве Канта мы находим мотив этого свойства в разделении на «мое» и «твое»³, это прослеживается в самом оглавлении «Метафизики нравов». Стоит отметить, что чувство совести является предшествующим по отношению к чувству стыда. Закон же возвышается над человеческими переживаниями, но его нарушение побуждает к возникновению моральных регуляторов. Интуитивное представление человека о понятии нормы его собственного поведения фиксирует границы взаимодействия с другими индивидами. Зачастую закон, проникая через культуру, в которой индивид пребывает в течение длительного времени, способен откладываться в его сознании в качестве такого же интуитивного регулятора неприкосновенности границ другого.

¹ Рикер П. Справедливое / П. Рикер; пер. с фр. Б.М. Скуратова. М: Гнозис, Логос, 2005. С. 175.

² Там же. С. 175.

³ См.: Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Кант И. соч. в 6 т. М.: Мысль, 1965. 4. Ч. 2. С.107–438. (Философ. наследие).

«Итак, ради подкрепления нижеследующей аргументации будем придерживаться трех перечисленных свойств – структурирующей роли запрета, притязания на универсальную действенность, упорядочения множества людей – и начнем продвигаться от законности назад к моральности...»¹. Те же ключевые свойства законности Рикер обращает к морали. Относительно первого свойства – запрета, он высказывает очевидную позицию, что мораль, в отличие от закона, требует не только внешнего повиновения. Необходимо переустройство внутренних регуляторов человека, ставящее в основу нечто схожее с кантовским долгом. Мотивом должен быть не страх быть наказанным. Относительно второго свойства – универсальности, Рикер также высказывается со ссылкой на Канта. «Идее внешнего законодателя противопоставляется идея личной автономии в сильном смысле термина «автономия», интерпретируемого Кантом как законодательство, которое свобода дает себе самой»². По словам Рикера разумная воля должна отделиться от произвола, тогда как свобода и закон синтезируются. Перекладывая третье, приведенное Рикером свойство законности на мораль, мы снова встречаем отсылку на Канта и его постулат об отношении к другому человеку как к цели, но не средству.

Перенос свойств законности на мораль, по мнению Рикера, влечет «...процесс интериоризации, посредством которого простая социальная законность возвышается до моральности, завершает свой путь в моральном сознании, в совести»³. Определяющим фактором этого процесса Рикер провозглашает уважение. Аргументами здесь служит превосходство человека над животным в его обладании совестью. А «Голос совести – это прежде всего голос запрета, разумеется, структурирующего, но и неукоснительного...»⁴. И в заключение Рикер приводит постулат о том, что «Эти размышления определяются тремя словами: неукоснительность, непримиримость,

¹ Рикер П. Справедливое / П. Рикер; пер. с фр. Б.М. Скуратова. М: Гнозис, Логос, 2005. 298 с. С. 175.

² Там же. С. 176.

³ Там же. С. 176.

⁴ Там же. С. 177.

беспристрастность»¹. В данном случае мы разделяем позицию философа и можем сделать вывод о том, что мораль и закон не только взаимообусловлены, но и являются индикаторами самости человека, его индивидуальных проявлений. Кроме того, выражение внутреннего запрета формируется под действием культурных и геополитических факторов и служит основанием сосуществования людей в определенном обществе. Претензия на всеобщность моральных категорий кратно демонстрируется в работах Рикера, в своих рассуждениях он развивает идею Канта об универсальности справедливости, а, как следствие, совести. Закон и свобода могут быть синтезируемы, закон защищает права всех, а не самых сильных. Защита от закона – это тоже свобода.

Приведем пример экстраполяции универсальной морали на частные случаи. Рикер предлагает рассмотреть судебный процесс, настаивая на том, что возникновение трудностей при вынесении приговора обусловлено двумя основами процесса: аргументацией относительно вменяемого в вину субъекту деяния, и интерпретацией, которая всегда носит ситуативный характер. Они неотделимы друг от друга, составляя логическую и творческую основы принятия решения². При вынесении судебного решения относительно какого-либо юридического кейса осуществляется исследование двух заявленных составляющих. Судья должен выносить постановление соразмерно не только законодательному акту, но и руководствуясь моральными убеждениями, совестью в частности. Таким образом совесть как универсальное мерило может быть применена в границах установленных законом рамок. Аргументация, определяющая логическую сторону принятия решения, иллюстрирует закон. Ситуативность как творческая составляющая принятого решения основывается на моральных нормах, установленных в обществе, а судья представляется носителем этих норм.

¹ Рикер П. Справедливое / П. Рикер; пер. с фр. Б.М. Скуратова. М: Гнозис, Логос, 2005. 298 с. С. 178.

² Там же. С. 175.

Исследуем взаимодействие между законом и совестью в указанном примере. Рикер настаивает на преобладающем значении совести, ссылаясь на аристотелевское определение. В «Никомаховой этике» мы находим: «Так называемая совесть, которая позволяет называть людей совестью и имеющими совесть, – это правильный суд доброго человека»¹. Но закон – основополагающее основание любого судебного процесса. Справедливость приговора выступает в качестве его объективной грани, а убежденность есть субъективный гарант объективности приговора². Справедливость является так называемым мерилем при наложении законов друг на друга или возникновении иных конфликтных ситуаций. Но, дабы совесть, таким образом не соприкоснулась с понятием произвола, Рикер предлагает всеобщую универсальную договоренность – убеждение³. Убеждение в данном контексте служит в качестве наилучшего исхода, приближенность к мудрости и стоит выше трагического переживания и любой субъективности.

Отметим, что в «Конфликте интерпретаций» Рикер указывает на субъективность понятия виновность, его интериорность. В переводе с французского термин «*intériorité*» буквально означает «внутреннее пространство». В данном исследовании мы понимаем под интериорностью совокупность психологических установок, основанную на впечатлениях и имеющую продолжение в памяти, тем самым отражающую внутренний мир индивида. А фундаментальное понятие совести выступает основой проявления виновности. Понятие долга служит в роли своеобразного детектора, способности человека идентифицировать положение собственного поступка относительно совести.

Рикер возлагает на феномен совести метафизическую нагрузку, перенося понятие в онтологическую плоскость. Совесть становится универсальным мерилем, кроме того «...от морального сознания и совести требуется выносить сингулярные решения, принимаемые в условиях неопределенности и тяжелого

¹ Аристотель. Этика. К Никомаху // Этика: [Сборник: перевод с древнегреческого]. Аристотель. М.: АСТ, 2023. 416 с.

² Рикер П. Справедливое / пер. с фр. Б.М. Скуратова. М: Гнозис, Логос, 2005. 298 с.

³ См.: там же.

конфликта»¹. Речь не идет о совести конкретного индивида, но о совести, как о фундаментальном основании. Мы рассматриваем взаимодействие между моралью и законом на пути к совести, так как вышеперечисленные понятия формируют то, что мы называем справедливостью.

В своей философии Рикер развивает идею Канта об универсальности моральных категорий, выдвигая аргументы в пользу философского реализма. Законы морали существуют вне и независимо от нашего сознания. В истории философии нет онтологической модели, которая могла бы отвечать запросу всего человечества, но этические принципы, в частности совесть, интерпретируются как ее сущность, элемент.

Если мы обратимся к работе Рикера «Время и рассказ», перед нами возникнет вопрос, о каком именно времени философ ведет свои размышления? Мы способны понимать время и как феномен, условие соразмерное пространству текста, к которому оно принадлежит. На наш взгляд, вопрос времени в исторической перспективе может быть рассмотрен в том числе с феноменологической точки зрения. Тогда важной стороной его исследования служит онтологическая значимость, как мы упомянули выше. Такое представление о времени раскрывается в пространстве смысла. Возникает темпоральность, как смыслообразующее поле в акте присутствия в заданных пространственно-временных параметрах конкретного бытия. Она характеризуется погруженностью автора в некоторую культурно-историческую среду, что подразумевает и моральные установки субъекта. Тогда адекватная интерпретация смысла текста должна строиться в соотнесенности с темпоральностью автора. Современные исследователи считают вопрос о необходимости выделения онтологического феномена темпоральности спорным, исключая таким рода экзистенциальное восприятие бытия из общей метафизической картины². Но, на наш взгляд, отрицание смыслообразующей значимости темпоральности в рамках исследования

¹ Рикер П. Справедливое / пер. с фр. Б.М. Скуратова. М: Гнозис, Логос, 2005. С. 26.

² Косыхин В.Г. Время собственное: онтология и темпоральность у М. Хайдеггера и М. Бланшо / Вестн. Волгогр. гос. ун-та. Сер. 7, Филос. 2008, №2(8) С. 25.

проблемы сущности человека на основании творческого наследия Рикера, не является допустимым.

Воспитание ответственности в эпоху современного человека в свете идей Рикера в своей основе опирается на новый гуманизм, который он неустанно пропагандировал. Гуманистическая линия философа определяет исключительность современного человека в обозначении его прав не только в пределах человеческой сферы, но и в природе. Экологический вопрос стал одним из значимых вопросов политики как инструмент совместной жизни в гармонии с природой.

Рикер любит говорить о современном человеке как о наследнике прошлого, которого необходимо учить созиданию. Обучение не должно ограничивать знание, открывая свободу деятельности и творчества. Это важное понимание для образования сегодня, когда проблемы, стоящие перед людьми, требуют от них чего-то совершенно нового в нашей совместной жизни с природой. «Находясь на стыке общества и государства, школы должны готовить учащихся к участию в более широких дискуссиях, обучая их воспринимать и обрабатывать информацию и иницируя дискуссии»¹. Плюрализм западных демократий основан на переплетении нескольких разнородных традиций. «Изучение этики ответственности также требует хорошего понимания противоречий между моралью убеждения (конструированием и обоснованием смысла) и моралью ответственности (эффективностью и обоснованием средств)»². Искусство компромисса требует практики и образования, являясь фундаментальным. Оно не дает обществу развалиться под ударами конкуренции.

По Рикеру задачу политического педагога можно определить как созвучную не только власти, но общественности в большей степени. Все виды экспертных знаний, включая, конечно, те, которые доступны преподавателю,

¹ Prouteau F. Education for Responsibility in the Anthropocene in the Light of Paul Ricoeur // Wallenhorst, N. Hétier, R. Pierron, JP., Wulf, C. (eds) Political Education in the Anthropocene. Anthropocene – Humanities and Social Sciences. Springer, Cham. 2023, P. 83.

² Там же. P. 83

должны стать достижимыми и в ходе открытой дискуссии, чтобы помочь людям мыслить самостоятельно и научить их этому. «Неспособность мыслить – это не прерогатива неразумных, а нечто такое, что угрожает всем: ученым, академическим кругам и тем, кто специализируется на психике»¹, – отмечают последователи творчества Рикера. Это свидетельствует о необходимости воспитания человеческой ответственности и создания нового образовательного проекта. Ф. Пруто, например, предлагает расширить вклад Рикера в направлении философии образования, учитывающей этические и политические аспекты в мире, открытом для множества форм жизни, которые по-разному уважают человека и природу, но всегда взаимосвязаны. Мышление философа всегда развивается в действии, особенно в работе учителя со своими учениками, а слова занимают центральное место. Они понимаются в трех практиках – риторике, герменевтике, поэтике.

В нашем исследовании время ценно как атрибут исторического контекста. История раскрывает человека через призму событийности, которую предоставляет та или иная темпоральность. К тому же, через темпоральные стратегии интерпретации в обращении к герменевтике мы раскрываем самый значимый аспект исследования – человеческую личность. Понимая глубину и значимость указанной проблематики, мы обращаемся лишь к одной из ее граней. В центре нашего исследования идея человеческой сущности, а вопрос времени выступает как вспомогательный инструмент. К указанной теме обращались многие философы, чьи имена и труды не могут не звучать в заявленном контексте. Одним из основоположников темы времени в философии заслуженно считается М. Хайдеггер. Его работы «Бытие и время», «Кант и проблемы метафизики», «Основные проблемы феноменологии», «К истории понятия времени» и другие дают развернутое понимание времени с позиций онтологии и феноменологии. Через хайдеггеровский *Dasein* философу открывается поле пространственно-временной погруженности индивида.

¹ Prouteau F. Education for Responsibility in the Anthropocene in the Light of Paul Ricoeur // Wallenhorst, N. Hétier, R. Pierron, JP., Wulf, C. (eds) Political Education in the Anthropocene. Anthropocene – Humanities and Social Sciences. Springer, Cham. 2023, P. 84.

«Темпоральность – термин, который Хайдеггер резервирует для раскрытия смысловой определенности бытия и предполагаемого построения смысловой онтологии. Хайдеггер определяет понятие «темпоральный» посредством его противопоставления понятию «временный»: выражение «временный» используется прежде всего в естественном, до-философском языке и имеет определенное, закрепленное значение «случающегося, протекающего, пребывающего во времени», коррелирующего с происхождением, движением, осуществлением во времени»¹. Мы являемся интерпретаторами, толкователями не только идеи, смысла, но и временного контекста, мы не можем отрываться от него, не быть к нему привязанными. «Фундаментальность времени делает его предельным основанием любой онтологии, а темпоральные объяснения – универсальной матрицей онтологического мышления»².

Время и рассказ неразрывно связаны в повествовании Рикера. Рассказ служит для описания, фиксации времени. Повествование помогает в дешифровке временного контекста и служит средством коммуникации условленного времени с самим интерпретатором. Рассказ содержит в себе описательную составляющую той или иной темпоральности, он наполнен упорядоченными фактами. Таким образом посредством рассказа мы погружаемся в заданный временной контекст. Повествование помогает в интерпретации времени. «Опыт, удостоенный рассказа, – это, с одной стороны, литература, а с другой – история»³. Мы не имеем возможности взаимодействовать напрямую с уже произошедшим в прошлом. Поэтому такого рода погружение в иной временной контекст есть референция. «Понятно, что книга Рикера в высшей степени методологична и что примеры применения метода в ней достаточно случайны»⁴. Согласимся с высказыванием Петровской Е.В., в части интерпретации темпорального опыта другого субъекта существует трудность, разрешимая с использованием герменевтики. Истолкование текста

¹ Краевская О.А. Время и онтология: онтологический статус времени // Вестник ТГПУ. 2002. №4 (32). С. 4

² Там же. С. 6.

³ Петровская Е.В. Великая нарратология (Размышления о книге П. Рикера «Время и рассказ») / Поль Рикер – философ диалога // Рос. акад. наук, Ин-т философии. М.: ИФРАН, 2008. С. 79.

⁴ Там же. С. 81.

можно использовать как инструмент понимания культуры, которой он принадлежит.

Подводя итог вышесказанного, подчеркнем, что понимание времени Рикером сводится к трем последовательным теориям. Первая связана с предложенными им апориями. Вторая с феноменологическим пониманием времени, склоняющаяся к философии Хайдеггера. Третья теория основана на связи текста и истории. Историческое повествование последовательно разрезается текстом. В работе Рикера «Время и рассказ» интерпретатору открывается исследование, посвященное философии истории, связывающей все три времени воедино. Труд завершается оформлением определения исторической интенциональности. Этот феномен крайне значим в контексте повествования, которое и складывает историю. История и рассказ – неразделимые единицы. Сплетаясь, они составляют единую нарратологию. Мы не можем исключать из общей канвы повествования художественный вымысел. Любая вымышленная реальность тоже задана рамками определенной темпоральности и условно может быть пригодна для существования. Во всяком случае, интерпретатору становится доступным временной опыт заданного персонажа, его мысли, чувства, поток его сознания. А читатель оказывается погруженным в эту реальность.

Право, являясь сегментом социальных отношений также является вспомогательным инструментом в рассмотрении вопроса о сущности человека. В аспекте справедливости право имеет тесную взаимосвязь с моралью. Проблема справедливости открывает перспективу для экспликации рикеровского понятия «человек способный», характеризующего зрелую личность, наделенную чувством долга и ответственности, а также существующую в морально-правовом сегменте взаимоотношений с другими. Одним из наиболее значимых регуляторов социальных отношений является совесть. На наш взгляд, Рикер представляет ее как элемент единой онтологической модели морали, о чем свидетельствует представление об универсальности и всеобщности совести. Закон и мораль неразрывно связаны.

Закон выступает как объективная мотивация, а мораль – субъективное основание поведения человека.

Таким образом, для наилучшего понимания сущности человека необходимо учитывать множество условий, одним из определяющих является именно время. Во времени фиксируется правовой контекст, а закон постулирует мораль, заданную в обществе. Эти условия порождают смыслы, которые мы, в свою очередь, способны интерпретировать через текст. Онтологическая значимость некоторых концептов морали открывает возможность наиболее полного понимания человеческой сущности.

2.3. Вклад феноменологической герменевтики П. Рикера в развитие философской трактовки сущности человека

Вопрос о сущности человека в философии Рикера представлен в совокупности различных аспектов. В его работах прослеживается исследование субъекта в движении «от личности к Я», представляющее собой процесс опосредованного самопонимания, которое проявляется в нарративной идентичности, этике и герменевтике. Критикуя Я в значении непосредственно данного, Рикер настаивает на необходимости исследования сущности человека через объективизацию в действии, взаимодействии, истории. Если понятие «личность» имеет значение устойчивой единицы, то Я характеризуется динамичностью, конституируется через рассказ, интерпретацию, отношения с Другими¹. Я – это процесс, сопряженный с языком, историей, моралью, не находящийся в изолированном самосозерцании.

Влияние религиозно-этической системы на природу человека является одним из основополагающих, так как Я формируется в результате ответственного взаимодействия с Другими в культурно-историческом поле. Инструментом исследования взаимовлияния некоторых проявлений личности и

¹ См.: Ricoeur P. Oneself as Another / translated by Kathleen Blarney. The University of Chicago Press Chicago and London. 1992, 363 p.

культуры для Рикера служит психоанализ. В попытке ответить на вопрос об истоке человеческой сущности, мы исследуем феномен времени и его воздействие на институты жизнедеятельности. Философ многократно прибегает к сочетанию концепций, оформившихся в разных культурах и даже эпохах в процессе поиска смысла. Через все творчество Рикера демонстрируется многокомпонентность проблемы исследования человеческой сущности.

В этой связи возникает вопрос, на чем основывается такой способ философствования, который характеризуется сочетанием разнонаправленных течений. Метод феноменологической герменевтики сегодня ассоциируется с именем Рикера. Доминирующая роль в нем отводится акту интерпретации. Через подробное рассмотрение множества классических и современных концепций, так или иначе трактующих аспекты сущности человека, он находит общие компоненты, которые составляют основу исследуемого предметного поля. В изобилии смыслов, через их напряженный конфликт, проясняется диалектическое единство. Герменевтика Рикера есть онтологическая основа его методологического концепта. «Целью данного анализа является изучение путей, открывшихся перед современной философией в результате того, что можно было бы назвать прививкой герменевтической проблематики к феноменологическому методу»¹. Этот переход от методологии к онтологии означает, что герменевтика перестает быть просто инструментом познания и становится способом бытия, способом раскрытия сущности человеческого существования².

На наш взгляд, стоит разделить заявку на создание новой системы представлений о бытии и само стремление к онтологической принадлежности. В этом сближении с общезначимым и вездесущим многие аспекты сущности человека обогащаются, словами Рикера «одушевляются». Интенциональность, в свою очередь, становится основанием рефлексии. Данное разграничение позволит нам лучше понять, как люди формируют свою идентичность,

¹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 33.

² Там же. С. 38.

взаимодействуют с обществом, а также справляются с вызовами экзистенциальной неопределенности.

Отдельного внимания заслуживает проблема самоидентификации. И если герменевтика по большей части нацелена на поиск смысла, его обретение истолкователем, то феноменология дает возможность для формирования дополнительного смысла читателем с его уникальным субъективным восприятием. Связь герменевтики и феноменологии можно проиллюстрировать в объединении процессов объяснения и понимания. На наш взгляд, возможность их диалога открывает перспективы для синтеза наук о человеке. Это позволит приблизиться к целостному пониманию самих себя и окружающего мира, что может не только обогатить отдельные дисциплины, но и способствовать формированию нового, более интегративного научного знания.

Избрав для себя одним из важнейших объектов философствования понимание, Рикер эксплицирует его через феномен времени. Все необходимо заключено в протяженность времени и не может существовать иначе, поэтому время – наиболее важный конструкт философствования на пути приближения к пониманию. По сути, это и есть философская деятельность, своего рода работа, непрерывное усилие. Время есть одновременно фундаментальное условие существования и ключ к пониманию. В работах Рикера процесс исследования феноменологии внутреннего сознания времени является одним из компонентов формирования личности, повествующей историю своей жизни.

Тем не менее, феноменология в ее классическом, гуссерлианском представлении подвержена критике со стороны Рикера. По его мнению, нельзя отрицать феноменологию вообще, как значимую часть философии, но необходимо, признать, что для осмысления человеческой сущности недостаточно познания только сути феномена. С герменевтикой ситуация обстоит подобным образом, одного только символа оказывается недостаточно: «По Рикеру, такая задача состоит в том, чтобы, с одной стороны, отыскать в самом тексте, с одной стороны, ту внутреннюю динамику, которая направляет

структурацию произведения, а с другой стороны – той силы, благодаря которой произведение проецируется на себя и порождает мир – «предмет» текста»¹. Иными словами, интерпретация как метод оказывается заключенным в понимание, как нечто более обширное с философской точки зрения.

Так оформляется метод, объединяющий герменевтику и феноменологию в философии Рикера. «Давая определение герменевтики, Рикер подчеркнул, что под герменевтикой он подразумевает теорию понимания операций понимания в их соотношении с интерпретацией текстов»². Сквозь протяженность времени для определения самости человеку необходимо применять этот метод снова и снова, взаимодействуя с постоянством и изменениями. Все трансформации личности на пути ее становления во времени тоже должны учитываться, а опыт понимания накапливаться и передаваться. Так Рикер, ссылаясь на Аристотеля, предлагает читателю осваивать произведения, например, посредством изменения обстоятельств, в которые погружен персонаж. Проследив нить этой изменчивости, нужно переложить усвоенный опыт на самого персонажа, как бы проследовать его путем, а лишь затем идентифицировать и наполнить характеристиками. Отметим, что изначально существует телесность личности, наделенная психофизическими характеристиками, а затем мысль, переданная от лица автора, вложенная в уста героя. С этими герменевтическими рассуждениями Рикера связана и его идея о значимости этических категорий в ходе истории. В первую очередь через политику. Существование любой этической системы человека вписано в политический сюжет и опосредовано историей. Любая деятельность личности, а деятельность, как упоминалось ранее, формирует личность, обусловлена ее социализацией. Без взаимодействия с другими и выстраивания многоступенчатых связей не может происходить накопление социального опыта, который связан с речью, письмом, передачей опыта вообще, и так по кругу. Чтобы предпринимать попытку понимать и усваивать некий опыт, необходима социализация. Из этого сюжета постепенно

¹ Гуревич П.С. В потоке книг – Достойная дань классическому (Рец. на кн.: Поль Рикер в Москве / научн. ред. И.С. Вдовина. М., 2013)) // Философия и культура. 2013. № 11(71). С. 1632.

² Там же. С. 1632.

вытекают морально-нравственные установки и принципы, обранные в политические связи. Историческая личность есть нечто иное, нежели личность повествовательная. Историю философии формирует диалог, посредством которого рождается историческая творческая личность.

В контексте нашего исследования необходимо отметить, что П. Рикер настаивает на научности философского знания, он пишет: «...философия должна включить в себя результаты методологических поисков и предположений всех наук, которые стремятся расшифровать и интерпретировать человеческие знаки»¹, что значимо в исследовании методологического аспекта его трудов. Существует необходимость взаимодействия философии и науки в привычном ее понимании, в том числе преимущества научных методов для утверждения философских истин. Мыслитель работает преимущественно с абстракцией, воображением, часто требуется поиск опытного подкрепления исследуемого материала. В том числе, насколько это возможно, философия должна сохранять объективность в исследовании морального измерения человеческой жизни. Из этого следует, что философия Рикера может оказать значительное влияние на развитие многих гуманитарных дисциплин, коль скоро центральным предметом исследований философа остается личность, человек могущий, существующий в обществе и его истории. В разъяснениях критиков, что есть личность в рикеровском понимании, мы находим: «личность обозначает себя как Я по мере говорения о себе»². Но разводя понятия личности и самости, скажем, что самость так или иначе заключена в темпоральность, как в некоторые обстоятельства, вне которых не может проявляться.

Популярность идей Рикера среди современных исследователей с течением времени растет и обретает практическую значимость. Существует

¹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 407.

² Гуревич П.С. В потоке книг – Достойная дань классике (Рец. на кн.: Поль Рикер в Москве / научн. ред. И.С. Вдовина. М., 2013)) // Философия и культура. 2013. № 11(71). С. 1636.

несколько сайтов на французском языке, таких как «Фонд Рикера»¹, посвященных его творчеству, где можно прослушать лекции или приобрести электронные издания. Кроме того, известно, что действующий президент Франции Э. Макрон является учеником Рикера. Они познакомились в университете Нантера, где преподавал философ. Политик участвовал в работе над книгой «Память. История. Забвение». Возможно, методология Рикера, основанная на диалоге, привлекла политика Макрона. Существует мнение, что последний реализует на практике политические идеи Рикера², предлагая в программе "Révolution" идею о сплочении общества ради общего блага.

Один из известных учеников-соотечественников П. Рикера – политолог Л. Жауме. Основным направлением его творческой деятельности является исследование естественного права. Акцент в его работах делается на преимуществе прав и свобод отдельного человека перед интересами государства в целом. Революционные методы смены власти он считает нецелесообразными и требующими пересмотра. На примере французской истории он рассматривает и сопоставляет многие значимые события, а также дает им оценку с точки зрения гуманизма.

На основании некоторых высказываний Жауме мы можем сделать вывод о том, что идеи Рикера о значимости религии оказали большое влияние на политолога. В его речи встречаются такие обороты как «Бог стал хранителем французского государства»³ благодаря акту коронации некоторых правителей, таким образом, укрепив и соединив особый «франкский» народ под единым религиозным началом. Эта мысль звучит в контексте аналогии с американским государством, где скрепы общества иные. Народ в таком историческом контексте понимает себя как «обожествленный актер». Следовательно, появляется возможность укрепления «политической религии» институционально. Данный фокус восприятия дает возможность большому

¹ Le Fonds Ricœur | IPT. [Электронный ресурс]. URL: <https://fondsriceur.ipt-edu.fr/> (дата обращения: 01.03.2025)

² Педдер С. Макрон и Рикер / Центр политического анализа. 18.10.2022 г. [Электронный ресурс]. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/makron-i-riker> (дата обращения: 02.03.2025)

³ Bacot J-F. Entretien avec Lucien Jaume // La République et la question religieuse, no 46, automne 2016, p. 167–198. URL: <https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2016-2-page-167.htm> (дата обращения: 10.07.2024)

количеству людей одновременно чувствовать причастность к универсальным философским истинам, таким как равенство, свобода. Объединяясь в общем метафизическом стремлении, общество обретает цельность.

Очевидное продолжение в размышлениях Жауме получает исследование символического понятия надежды. Феномен религиозной надежды мы раскрыли ранее. Политолог считает, что одной из функций, которую необходимо выполнять лидеру демократического государства является поддержание всенародного ожидания чего-то лучшего. И религиозная надежда, понимаемая им, вслед за Рикером, как встреча с чем-то ныне недоступным, является необходимым атрибутом целостного государства.

Обратим внимание на работу Элисон Скотт-Бауман «Поль Рикер Расширяет возможности образования, политики и общества»¹, где изложены основные тезисы двадцатилетнего опыта изучения творчества мыслителя в русле гуманитарного знания. Труд посвящен вопросам социальной несправедливости, целью здесь является демонстрация механизмов, которые управляют обществом. Автор стремится на примере рикеровской философии продемонстрировать издержки злоупотребления властью, возникающие в результате борьбы с расовой, классовой и гендерной несправедливостью. Автор отмечает актуальность работ философа для улучшения состояния высшего образования в Великобритании в 2020-х годах². Она сравнивает и противопоставляет борьбу Рикера в двух разных университетских системах – во Франции середины двадцатого века и в США конца двадцатого века с текущими проблемами, связанными с популизмом в кампусах Великобритании.

Рикер был противником быстрого принятия решений, предпочитая всестороннее обсуждение одного аргумента против другого. Он предлагал, что все решения должны быть предварительными, поскольку обстоятельства и контексты меняются. Его диалектическая позиция предполагает исследование взаимодействия как негативного, так и позитивного в конфликте. Эти

¹ Scott-Baumann A. Paul Ricoeur Empowering Education, Politics and Society. SOAS University of London London, UK. 202, 122 p.

² Там же. Р. 12.

противоречия, по мнению Скотт-Бауман являются основой нашего бытия, но Рикер стремится к их устранению. «Мы должны принять дихотомии, но также и дать отпор тем, кто преувеличивает эти противоречия подстрекательским образом»¹. В связи с этим автор предлагает использовать метод соотнесения противоречий, продемонстрированный на основании философии Рикера, и с его помощью повышать политическую грамотность студентов и сотрудников университетов, внедряя в учебную среду педагогическую политику.

Скотт-Бауман отмечает: «Чтобы помочь нам жить в условиях неопределенности и неразберихи, присущих нашей жизни, Рикер также разработал герменевтические подходы: он интерпретировал реальность с помощью лингвистических приемов, таких как повествование»². Автор настаивает на глубинном значении философии Рикера как метода определения границ и сильных сторон диалога, а также устранения противоречивых суждений. Практическая эффективность его философии демонстрируется на примере его педагогики в 1960-х годах, когда он, будучи преподавателем, стремился к уменьшению разницы во власти между студентом и преподавателем. Философ считал, что личное общение имеет решающее значение, в связи с чем избегал многолюдных лекций в Сорбонне. Его более захватывала возможность обсуждения идей с отдельными людьми и небольшими группами студентов. Он реализовал это, используя неформальные методы интервью для сбора мнений.

П. Рикер не был активным участником протестов 1968 года в том смысле, в каком это были Ж.-П. Сартр или М. Фуко. Однако события оказали значительное влияние на его философское развитие, подтолкнув к более глубокому изучению политической философии и проблемам социальной справедливости. Он видел в протестах сигнал о необходимости реформ, но при этом оставался верен своим принципам умеренности, диалога и уважения к институтам. Его позиция отличалась критическим отношением как к

¹ Scott-Baumann A. Paul Ricoeur Empowering Education, Politics and Society. SOAS University of London London, UK. 202, 15 p.

² Там же. P. 58.

существующему порядку, так и к радикальным революционным идеям. Кроме того, философ выступал за демократические процессы, которые позволили бы студентам иметь право голоса в управлении своим образованием. Его ученики начинали формировать мир праведным протестом и решимостью говорить правду властям, чего, по их мнению, явно не смогли сделать их старшие товарищи, позволив фашизму господствовать в континентальной Европе.

Одним из современников и соотечественников Рикера, испытавшим влияние его идей можно считать Ж. Деррида. Известно, что с 1960 г. по 1964 г. он был ассистентом Рикера в Сорбонне. В его работах представлена критика многих учений классиков, называемая им «деконструкцией» – латинский перевод греческого слова «анализ»¹. Деконструкции подвергаются в том числе учения Гуссерля, Хайдеггера, Гадамера и Фрейда, критика которых представлена и в работах Рикера. В статье «Деррида и грамматология»² Н.С. Автономовой, предложенной в качестве предисловия к переводу на русский язык труда «О грамматологии»³ Деррида отмечается: «вслед за Хайдеггером Сартр применил феноменологические процедуры к свободе, Мерло-Понти – к телу, Рикер – к значению, а Деррида обобщил их, поставив под вопрос сам феноменологический ход мысли»⁴. Феноменологическое наследие становится предметом исследования многих французских мыслителей XX столетия, и, несмотря на существенную разницу восприятия, общим основанием для творчества Рикера и Деррида. Также у обоих мыслителей существует убеждение в том, что невозможно единое понимание смысла текста. Но Деррида прибегает в качестве решения проблемы к деконструкции, а Рикер использует текст как инструмент понимания себя и другого, так как личность для является для него центральным понятием и главным проблемным вопросом.

¹ Деррида Ж. О грамматологии / пер. с фр. и вступ. статья Н. Автономовой. М.: Ad Marginem, 2000. С. 13.

² Автономова Н.А. Деррида и грамматология // Жеррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem. 2000. С. 7–110.

³ Деррида Ж. О грамматологии / пер. с фр. и вступ. статья Н. Автономовой. М.: Ad Marginem. 2000. 512 с.

⁴ Автономова Н.А. Деррида и грамматология // Жеррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem. 2000. С. 83.

Интересный взгляд соотнесения идей П. Рикера и Ж. Деррида мы находим в работе современного американского философа Ч. Талиаферро «Доказательство и вера. Философия и религия с XVII века до наших дней»¹. В качестве предмета исследования он предлагает корреляцию понимания человеческой идентичности во взаимосвязи с религией на основании трудов Х.-Г. Гадамера, П. Рикера, Ж. Деррида и М. Фуко. Талиаферро рассматривает философию религии Рикера в сопоставлении с творчеством Деррида. Последний понимает религию как разновидность мессианской философии, конституируемую в термине «дар»: «дар – это парадоксальное состояние и для дарителя, и для получателя; оно исключает благодарность, признательность, необходимость возврата и отдаривания – осознанные или неосознаваемые»². Это понятие содержится за пределами объективной реальности. «Как только дар понимается как историческая личность или событие, вы сводите мессианскую структуру к мессианизму, затем вы уменьшаете универсальность, и это приводит к важным политическим последствиям»³. Особенностью такого восприятия, на наш взгляд, является желание получить нечто недостижимое. Рикер воспринимает религию как значимую часть культуры и к чтению религиозного текста относится как к процессу, осуществляться который должен в равной степени теологами и философами. «На мой взгляд, рикеровское понимание смысла вполне может стать смелой альтернативой мессианизму Деррида для тех, кто в наше время развивает континентальную философию религии»⁴, - отмечает Талиаферро, при этом обращая внимание на то, что «Рикер и Деррида удивительно противоположны друг другу»⁵. Их отношение к вопросам философии религии не может быть альтернативным или

¹ Талиаферро Ч. Доказательство и вера: философия и религия с XVII века до наших дней / пер. с англ. С.С. Пименова, Т.В. Малевич; науч. ред. А.Р. Фокин / Ин-т философии РАН. М.: Языки славянской культуры: Знак. 2014. 584 с.

² Деррида Ж. О грамматиологии / пер. с фр. и вступ. статья Н. Автономовой. М.: Издательство «Ad Marginem». 2000. С. 80.

³ Талиаферро Ч. Доказательство и вера: философия и религия с XVII века до наших дней / пер. с англ. С.С. Пименова, Т.В. Малевич; науч. ред. А.Р. Фокин / Ин-т философии РАН. М.: Языки славянской культуры: Знак. 2014. С. 429.

⁴ Там же. С. 433.

⁵ Там же. С. 433.

тождественным, во-первых, в связи с их личными религиозными убеждениями. Деррида считал себя атеистом. Рикер же воспитывался в протестантских традициях и был их приверженцем. Во-вторых, на наш взгляд, идея божественного начала занимает в рикеровской философии особое детерминирующее положение, и несводима к определению «дара» как взаимного безвозмездного обмена. Талиаферро вслед за Рикером прибегает к методу сопоставления противоречивых на первый взгляд концепций, дополняя учение о человеческой идентичности Деррида исследованиями в этой области его современников, включая самого Рикера.

К тому, что Деррида понимает под «даром», относится и понятие справедливости. Дать его определение непросто, как отмечает философ: «суждение о справедливости не может быть теоретическим: оно требует от нас каждый раз заново изобретать условия справедливости»¹. Она не может быть подвергнута качественной оценке или соизмерима с чем-либо. Тем не менее, на наш взгляд, такое определение названного принципа, способно привести к массе противоречий, так как субъективное его понимание неизбежно будет находиться в несоответствии с позицией другого человека. Тема справедливости является одной из значимых и для Рикера. На основании анализа его работ мы определили статус справедливости в его творчестве. Философ стремится к универсализации феномена, тем самым обозначая тесно связанную с ним проблему совести как онтологическую. А вот понятие «дара» Деррида, предшествующее справедливости в его аксиологии, не сводимо ни к онтологии, ни к универсализации.

Объединяя все эти аргументы, сложно представить себе, как именно возможно понимание мысли Деррида через философию Рикера, которое предлагает Талиаферро даже в рамках заданного философско-религиозного

¹ Деррида Ж. О грамματοлогии / Пер. с фр. и вступ. статья Н. Автономовой. М.: Издательство «Ad Marginem». 2000. С. 81.

поля¹. Тем не менее, многие вопросы, которые пытаются осмыслить современники, перекликаются между собой, что является почвой для научных исканий американского исследователя, испытавшего влияние методологии Рикера. Хотя Деррида и не ставил своей задачей осмысление проблемы сущности человека, многие ее аспекты раскрываются в его трудах. В завершение анализа взаимовлияния Рикера и Деррида отметим, что последний крайне редко прибегает в своих работах к определению понятия личность. Он использует понятие «presence»², буквально означающее «присутствие», в переводах определяемое как «наличие», что означает «наиболее общая форма всего того, что дается нам через звук, дается непосредственно и полно»³. На наш взгляд, «presence» Деррида близко к тому процессу, который Рикер описывает как лингвистический уровень⁴ становления Я. Присутствие или наличие тождественно совокупности признаков, раскрывающих сущность человека как Я (телесность, психические предикаты, применимые к самому себе и другому).

Проследим влияние Поля Рикера на отечественную философию, оно было неоднозначным и, в определенном смысле, отложенным. Рикер был популярным философом в Европе XX века, но его идеи начали активно изучаться в России только в 1990-х годах, после распада СССР. По итогам Всемирного философского конгресса в Москве в сентябре 1993 года, в котором П. Рикер принял участие, была опубликована работа «Герменевтика. Этика. Политика»⁵. В нее вошли лекции, прочитанные французским философом. В 2008 году Институт философии РАН публикует работу «Поль Рикер – философ диалога»⁶ по материалам конференции, состоявшейся двумя годами ранее.

¹ Талиаферро Ч. Доказательство и вера: философия и религия с XVII века до наших дней / пер. с англ. С.С. Пименова, Т.В. Малевич; науч. ред. А.Р. Фокин / Ин-т философии РАН. М.: Языки славянской культуры: Знак. 2014. С. 421.

² Derrida J. L'écriture et la différence. (French Edition). Publisher: Points. 2014, 436 p.

³ Деррида Ж. О грамматологии / пер. с фр. и вступ. статья Н. Автономовой. М.: Ad Marginem. 2000. С. 33.

⁴ Рикер П. Человек как предмет философии // Вопросы философии. 1989. № 2. С. 41-50.

⁵ Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика: Московские лекции и интервью / П. Рикер; редакционная коллегия: В.С. Степин (главный редактор), Н.С. Автономова, Н.В. Мотрошилова, А.М. Руткевич; отв. редактор и автор послесловия И.С. Вдовина. М.: АО «КАМІ», 1995. 161 с.

⁶ Поль Рикер – философ диалога / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. И.И. Блауберг. М.: ИФРАН, 2008. 143 с.

Само название издания отражает вектор творчества этого мыслителя, указывает на междисциплинарность и синтетичность его подхода.

Так, различные грани человеческой сущности в концепциях Рикера исследует современный отечественный ученый И.И. Блауберг¹. Ее научная деятельность преимущественно посвящена анализу философских идей А. Бергсона². В числе общих взглядов Бергсона и Рикера Блауберг отмечает способность и необходимость субъекта к действию, разграниченную с возможностью понимания. Этот аспект человеческой сущности она определяет как завершающий этап бергсоновской философии³. Также общим для обоих философов ей представляется отношение к проблеме сохранения воспоминания, или, проблеме забвения.

Справочник «Философы Франции»⁴ составлен современными авторами-исследователями французской философской мысли, в числе которых цитируемые в нашем исследовании А.А. Костикова, Н.С. Автономова, Н.В. Мотрошилова. В творчестве Рикера Мотрошиловой была раскрыта проблема апорий времени, в результате анализа которой отмечено сходство идей Рикера и Августина. Также интерес к творчеству Рикера мы встречаем у таких отечественных исследователей как П.И. Гуревич⁵, О.И. Мачульская⁶ и другие, чьи труды мы используем в нашей работе. Современный отечественный исследователь Е.Н. Шульга отмечает, что «Философия Рикера интересна с точки зрения поиска методологических основ интерпретации»⁷. В нашей стране защищено несколько диссертаций, посвященных разным аспектам творчества Рикера, герменевтике в частности.

¹ Рикер П. Человек – общество – цивилизация // Современная философия. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2015. 392 с.

² Философы Франции: словарь / под общ. ред. И.И. Блауберг. М.: Гардарики, 2008. С. 60-75.

³ Блауберг И.И. О памяти и забвении: П. Рикер и А. Бергсон // Поль Рикер – философ диалога / Росс. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред И.И. Блауберг. М.: ИФРАН, 2008. С. 60-75.

⁴ Мотрошилова Н.В. Поль Рикер об апориях временного опыта // Поль Рикер – философ диалога / Росс. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред И.И. Блауберг. М.: ИФРАН, 2008. С. 93-102.

⁵ Философы Франции: словарь / под общ. ред. И.И. Блауберг. М.: Гардарики, 2008. С. 93-102.

⁶ Гуревич П. С. Феномен идентичности в трактовке Поля Рикера // Психология и психотехника. 2013. № 5(56). С. 421-423.

⁷ Мачульская О.И. Проблема адекватности перевода в концепции Поля Рикера // Философские науки. 2011. № 9. С. 116–126.

⁸ Шульга Е.Н. Герменевтика Поля Рикера и современные проблемы эпистемологии // Поль Рикер в Москве. М.: «Канон +» РООИ «Реабилитация», 2013. С. 121.

Научная работа «Некоторые проблемы критики герменевтики как метода философско-эстетических интерпретаций культуры (критический анализ идеалистических герменевтических концепций Г. Шпета и П. Рикера)»¹ представляет собой исследование влияния мировоззренческих установок и скрытых механизмов, приводящих, по мнению автора, к идеалистической трактовке герменевтических моделей культуры, в особенности, их эстетических аспектов. Основной задачей диссертации названа проблема искажения реального понимания процесса познания культуры в связи с односторонним взглядом на герменевтический метод. Через философскую мысль Шпета и Рикера автор приходит к выводу о том, что чрезмерный акцент на одном конкретном аспекте герменевтики приводит к искажению понимания реального процесса познания культуры. Также в научном исследовании «Философская герменевтика Поля Рикера»² раскрывается уникальность и возможности применения методологии мыслителя для решения проблем герменевтики в философии. Автор предлагает реконструировать теорию интерпретации П. Рикера, оценить его вклад в герменевтическое наследие и проследить эволюцию его философских взглядов.

Социально-политический аспект философии Рикера представлен в таких диссертационных исследованиях как «Концепция истории в трудах П. Рикера»³, где подчеркнута значимость идей мыслителя, обусловленная его способностью рассматривать историю в широком интеллектуальном контексте, черпая вдохновение из разнообразных источников и синтезируя их в масштабную теоретическую систему. В работе «Понятие действия в философии Х. Арендт и П. Рикера: сопоставительный анализ»⁴ предпринята попытка целостной реконструкции влияния теории действия Арендт на герменевтическую

¹ Юшманова Т.Н. Некоторые проблемы критики герменевтики как метода философско-эстетических интерпретаций культуры (критический анализ идеалистических герменевтических концепций Г. Шпета и П. Рикера). Дис. канд. филос. наук: 09.00.04 / Т.Н. Юшманова. М., 1984.

² Чернова Я.С. Философская герменевтика П. Рикера. Дис. канд. филос. наук: 09.00.03 / Я.С. Чернова. Саратов, 2012.

³ Аникина А.Б. Концепция истории в трудах Поля Рикера. Дис. канд. филос. наук: 09.00.03 / А.Б. Аникина. Томск, 2017.

⁴ Сидорова М.А. Понятие действия в философии Х. Арендт и П. Рикера: сопоставительный анализ: Дис. канд. филос. наук: 09.00.03 / А.М. Сидорова. М., 2019. 253 с.

философию Рикера, где последний выступает как интерпретатор теории действия Арендт, ее взглядов на политическую власть, прощение и повествование. Также в исследовании «Методология социального познания в трактовке Поля Рикёра: критический анализ оснований теории нарративов»¹ проведена систематизация и анализ как ключевых трудов Рикера, актуальных для социологии, так и российских и зарубежных вторичных источников, демонстрирующих значимость его идей для социологической теории и методологии; выполнен критический разбор программы мыслителя, выявлены ее достоинства и ограничения с позиции возможности интеграции в социальную науку.

Одним из исследователей творчества Рикера в нашей стране является И.С. Вдовина. Она перевела множество трудов философа на русский язык. Издала монографию «Поль Рикер: на Елисейских полях философии»². Публикации Вдовиной, освещающие вехи творчества и жизненного пути мыслителя использованы в нашей работе. Ее труды посвящены современной французской философии. В частности, персонализму, анализу наследия Ж. Лакруа, Э. Левинаса, Ж. Деррида, М. Мерло-Понти, А. Бергсона и других. «В своих философских исследованиях Рикер руководствуется регрессивно-прогрессивным методом, опираясь на который, предполагает диалектически осмысливать явления в единстве их трех временных измерений: прошлого, настоящего и будущего»³, – так описывает методологический концепт мыслителя Вдовина. Представление о непрерывности времени, на наш взгляд, играет большую роль в оформлении проблемы человеческой сущности у Рикера. Опыт наследования духовных и культурных ценностей, трансляция смыслов между поколениями, а также возможность их накопления,

¹ Борисенкова А.В. Методология социального познания в трактовке Поля Рикёра: критический анализ оснований теории нарративов. Диссертации на соискание ученой степени кандидата социологических наук: 22.00.01 / А.В. Борисенкова. М. 2011.

² Вдовина И.С. Поль Рикер: на «Елисейских полях» философии. М.: Изд-во Канон+ РООИ «Реабилитация», 2019. 288 с.

³ Вдовина И.С. Рикер П. Новая философская энциклопедия / Электронная библиотека института философии РАН; 2018. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH593ca14cb1cc4a7497d259> (дата обращения: 12.12.2022)

противопоставления, диалога, все это иллюстрирует метод Рикера, описанный Вдовиной.

Обратимся к работам американских исследователей, которые также проявляют большой интерес к наследию Рикера. В их числе историк Х. Уайт (1928–2018). Часть его трудов принадлежит области философии истории. Одной из тем, ставших предметом исследования ученого, является анализ исторического повествования¹. Уайт считал, что для специалиста, который трудится в этой области одним из необходимых является навык письменного изложения мыслей². Исторический нарратив – не только форма запечатления политической, экономической, социокультурной ситуации, но и передача смыслов и субъективного опыта автора. На наш взгляд, Уайт также демонстрирует приверженность плюрализму, он предлагает сопоставлять множество мнений ученых-историков при реконструкции любого исторического периода. Каждый исследователь – прежде всего субъект, обладающий этической системой взглядов и оперирующий средствами художественной выразительности, фиксирующий так или иначе собственное отношение к описываемому процессу или событию. На наш взгляд, эта процедура олицетворяет герменевтический метод Рикера. Автор текста, по мысли философа, трудится не только активируя свое воображение, но и фиксируя темпоральность, в которой пребывает. Интерпретация, таким образом, становится и процессом поиска смысла, и рефлексией одновременно. Тогда использования в процессе повествования средств художественной выразительности, метафор, склонность автора к иронии – все является допустимым как индикатор индивидуальности философа или историка.

Д. Пелауэр в одном из своих трудов проводит сравнительный анализ общих элементов творчества Рикера и Уайта³, где обращается к идее исторического воображения. Он отмечает, что для ученых именно эта проблема

¹ White H. The metaphysics of narrativity: Time and symbol in Ricoeur's philosophy of history. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1987. P. 169-184.

² White H. The Burden of History // History and Theory. Vol 5. No. 2. 1966. P. 111-134.

³ Pellauer D. Ricœur and White on the historical imagination. Attraverso la crisi e il conflitto. Pensare altrimenti con Paul Ricœur. Vol. 81, No. 1/2. Published By: Accademia Editoriale. 2013. P. 261-270.

является связующей. Известно, что современники проявляли интерес к творчеству друг друга. Такой способ коммуникации ученых из разных сфер деятельности служит иллюстрацией предложенного Рикером междисциплинарного поиска смыслов. Взгляд на историю с позиции специалиста, осуществляющего профессиональную работу в этой сфере, и со стороны философа, определяющего роль субъекта и рефлексии, объединяясь, образуют расширенную картину представлений об исследуемых событиях. Среди прочих, общих для Рикера и Уайта идей, Пелауэр отмечает интерес к вопросу о достоверности исторического знания, а также к проблеме исторического нарратива, которую философ описывает в работе «Память. История. Забвение»¹.

Широкий интерес к работам Рикера мы встречаем у исследователей по всему миру. В 2009 г. в University of Kent (Кентербери, Великобритания) состоялась Междисциплинарная конференция Общества исследований трудов Поля Рикера². Участники приехали из двадцати стран. Ученые из различных областей, таких как теология, социология, литература, история, психология, и, конечно же философия обсудили вклад Рикера в герменевтику, философию языка, историю и этику. Событие объединило людей, которые разделяют определенные ценности, подходы и интересы, что сделало их диалог более плодотворным и глубоким. Членом общества исследований трудов Рикера является отмеченный выше Д. Пеллауэр.

В качестве спикера на Междисциплинарной конференции выступил ученик П. Рикера Дж. Тейлор, известный работами, посвященными философии воображения³, языка, герменевтики. Но основное отражение философская мысль учителя получила в профессиональной деятельности Тейлора, имеющей юридическую направленность. Рассуждения о праве, морали, совести продолжены в его многочисленных трудах. Герменевтика права является

¹ Рикер П. Память, история, забвение / пер. с фр. И.И. Блауберг, И.С. Вдовина, О.И. Мачульская, Г.М. Тавризян. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. 728 с.

² Борисенкова А. От Рикера к действию // Социологическое обозрение Том 8. № 2. 2009. С. 67-71.

³ Taylor G. Ricoeur's Philosophy of Imagination (March 3, 2009). Journal of French Philosophy, Vol. 16, p. 93, 2006, U. of Pittsburgh Legal Studies Research. URL: <https://ssrn.com/abstract=1352664> (дата обращения: 18.07.2024)

основой его творчества. Он автор нескольких статей, посвященных заявленной тематике: «Когнитивная теория, совесть и право»¹, «Критическая герменевтика: переплетение объяснения и понимания на примере юридического анализа»² и других.

В работе «Своеобразие юридической герменевтики»³ Тейлор утверждает, что герменевтика Рикера дает возможность для уточнения ее юридических аспектов, отмечая при этом, что дискретность области юридической интерпретации требует уточнения собственной теории Рикера. В исследовании Тейлор рассматривает основные темы герменевтики своего учителя, в частности его акцент на семантической автономии текста, опираясь на примеры из американского правового контекста. В труде Тейлора демонстрируется, как закон может действовать в качестве образцовой формы герменевтики в своем внимании к применению смысла к конкретным обстоятельствам. С отсылкой на Рикера Тейлор подчеркивает, что юридическая герменевтика становится более общей в ее образной корреляции между смыслом и применением.

Ярким примером интерпретации наследия Рикера служит коллективная монография под редакцией С. Дэвидсона «Спутник свободы и природы Рикера»⁴. Последователь идей философа развивает идею о каузальности свободы. Раскрывая тему в русле исследования этого феномена, Дэвидсон утверждает, что герменевтическая цель исследования состоит в преодолении дистанции, разделяющей читателя и автора. А свобода и природа стоят в основе рикеровского учения о человеке.

Труд издан на английском языке в Соединенных Штатах Америки. Монография отражает видение философии Рикера многими его западными

¹ Taylor G. Cognitive Theory, Conscience, and Law (February 2009). U. of Pittsburgh Legal Studies Research Paper No. 2009-05. [Электронный ресурс]. URL: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1344595> (дата обращения: 18.07.2024)

² Taylor G. Critical Hermeneutics: The Intertwining of Explanation and Understanding as Exemplified in Legal Analysis. Chicago-Kent Law Review, vol. 76, p. 1101, 2000, U. of Pittsburgh Legal Studies Research Paper. [Электронный ресурс]. URL: <https://ssrn.com/abstract=1360917> (дата обращения: 18.07.2024)

³ Taylor G., The Distinctiveness of Legal Hermeneutics (April 1, 2009). RICOEUR ACROSS THE DISCIPLINES, Scott Davidson ed., The Continuum International Publishing Group, December 2009, U. of Pittsburgh Legal Studies Research Paper No. 2009-12. [Электронный ресурс]. URL: <https://ssrn.com/abstract=1383782> (дата обращения: 18.07.2024)

⁴ Davidson S. A Companion to Ricoeur's Freedom and Nature. Published by Lexington Books. 1992. 234 p.

учениками. В работе представлены исследования таких авторов как М. Антуан-Валле, Ж.-Л. Альмарик, Я. Чапек, М. Зон. Как и отечественные последователи творчества Рикера, предпосылки его идей авторы находят в трудах М. Мерло-Понти и Ж. Набера. В работе отмечается, что «Рикер разделяет цель Мерло-Понти – преодолеть апории картезианского дуализма, начиная с воплощенного *Cogito*, описанного с феноменологической и экзистенциальной точек зрения»¹. Мы находим, что современники схожим образом понимают *Cogito*: как одну из отличительных характеристик человека.

Также в книге поднимается вопрос понимания свободы Рикером. Отмечено, что таковая лежит в основе способности к действию. В нашей работе многократно приводилось разностороннее понимание данного феномена. Но, согласимся с авторами исследования в том, что видение свободы философом можно продемонстрировать на контрасте с представлением о ней Сартра. Она не бремя для индивида, обреченного на принятие решения. Она есть «восприимчивая инициатива»², не способная на производство чего бы то ни было сама по себе, но являющаяся инструментом, будучи проявленной в человеке. Тезис Рикера состоит в том, что согласие на произвольное, как неизбежный аналог добровольного, достигает непреодолимого предела перед лицом неоправданного зла и трагических страданий. В этом есть надежда на совершенное примирение между произвольным и непроизвольным, а именно, между свободой и природой.

Множество рассуждений, представленных авторами данного труда, посвящено различным граням сущности человека через призму гуманитарных дисциплин. Наиболее интересными, на наш взгляд, являются следующие. При рассмотрении привычки как индивидуальной особенности человеческого существования в философии Рикера отмечается, что таковая с точки зрения деятельности субъекта служит средством его самовыражения или

¹ Vallée M.-A. Ricoeur and Merleau-Ponty. From Perception to Action / A Companion to Ricoeur's Freedom and Nature. Published by Lexington Books. 1992. P. 4.

² Там же. P. 14.

самоотчуждения¹, что может отражать роль *Cogito* в объединении масс. Таким образом мысль Рикера находит продолжение в трудах исследователей социальной философии на стыке с психологией. Еще одним из значительных выводов в области психологии, спровоцированных мыслью Рикера, является указание философа на необходимость действия. «Человек способный» к действию – это стремление к преодолению собственных, на первый взгляд, ограниченных возможностей, образующее систему контроля над психоэмоциональной усталостью. Иными словами, то, что может служить субъективным мотивом, направляющим внимание индивида к цели.

Новую траекторию понимания философии Рикера Дэвидсон и другие авторы работы видят именно в возможности исследования самого себя, используя методологию философа в данном направлении. Собственный уникальный опыт человеческого существования, оформленный в повествование, является связующим в непрерывности от прошлого к будущему. Посредством текста возможен контакт с любым временем, личностью, другой субъективностью. И здесь отсутствие строгого метода открывает возможность для проявления индивидуальности. Труд представляется как попытка представить концепцию Рикера в рамках дискуссий, не делая акцент на многих теоретических предпосылках, которые могли бы послужить основой противоречий.

Коротко остановимся еще на одном исследовании, посвященном творчеству Рикера «Чтение религиозного ритуала с Рикером»² К.М. Гшвандтнер. Оно затрагивает темы мифа и символа, категории религиозной этики, а также особенности герменевтического прочтения религиозного текста через призму рикеровской философии. Автор акцентирует внимание на том, что в русле восприятия идей Рикера основное внимание уделяется герменевтике как таковой, не ухватывая значимой и особенной ее части –

¹ Sohn M. The Influence of Aquinas's. Psychology and Cosmology on Ricoeur's Freedom and Nature / A Companion to Ricoeur's Freedom and Nature. Published by Lexington Books. 1992. P. 74.

² Gschwandtner C.M. Reading Religious Ritual with Ricoeur. Between Fragility and Hope. Published by Lexington Books. 280 p.

экзегетики, которая в свою очередь формирует религиозную идентичность и сообщества. Относительно части работы, посвященной рассмотрению религиозного мифа, мы согласимся с автором и предположением о стремлении уйти от буквального понимания мифа в сторону его сакральной значимости. Так как толкование религиозного текста стоит у основания герменевтики, важно отметить и позицию автора, указывающую на недостаточность внимания к фундаментальным религиозным переживаниям, фигурирующим во множестве художественных произведений. Известно, что Рикер среди прочих отмечает виновность, утешение, справедливость и прочие, по его мнению, формирующие человеческую личность аспекты.

К.М. Гшвандтнер считает, что труды Рикера являются ценным руководством для предметного размышления о ритуальных практиках, что еще раз подчеркивает междисциплинарный характер распространения его идей. С методологической точки зрения эта книга, таким образом, действует так, как это часто делал сам Рикер: сталкивая две стороны или позиции, которые явно противоречат друг другу или конфликтуют, показывая пробелы или недостатки в обеих сторонах или дискурсах, а затем помещая их в продуктивный диалог¹. В работах философа исследователь отмечает его честность в серьезном отношении к современным вызовам религиозной жизни, что свидетельствует о влиянии идей Рикера на современную философию религии.

Еще один исследователь творчества французского философа В. Бусакки пишет труд «Действие, интерсубъективность и нарративная идентичность: очерки критической герменевтики»². Он предлагает для рассмотрения феномен критической герменевтики, основанной на междисциплинарной методологии Рикера. Метаморфозы антропологического учения Бусакки исследует через призму синтеза философского, социологического и психологического аспектов творчества французского мыслителя. Именуя метод исследования Рикера

¹ Gschwandtner C.M. Reading Religious Ritual with Ricoeur. Between Fragility and Hope. Published by Lexington Books. 280 p.

² Busacchi V. Action, Intersubjectivity and Narrative Identity: Essays on Critical Hermeneutics. Cambridge Scholars Publish in. 2019. 193 p.

критической герменевтикой, автор настаивает на том, что таковая полностью отражает характеристики обширной и напряженной философской работы ученого. Это не школа, а традиция или идеологическое движение, по сути, одна из разновидностей герменевтики как таковой.

Бусакки высказывает утверждение о междисциплинарном характере учения Рикера: методологическую и эпистемологическую модель можно извлечь из самой философии мыслителя и, «будучи способным работать интерпретативно и аналитически-описательно, она может быть использована для гуманитарных и социальных наук»¹. Но, все же, такой комплексный и гибкий подход был, по его мнению, задуман Рикером для другой, более обширной цели, которая заключается в том, чтобы предоставить всесторонние знания о человеке: внедрить связь и диалог всех (научных и ненаучных) дискурсов вокруг человека. Бусакки называет данную цель «философской задачей» Рикера. Периферийной задачей в данном случае будет являться попытка найти способ подкрепить сотрудничество и связь между науками и знаниями в принципе. Относительно перспективы диалектической связи между философией, гуманитарными и социальными науками, автор приводит следующий аргумент. Необходимо признание того, что объективность такого рода сотрудничества не зависит ни от существенных различий в объекте исследования, ни от фактических различий между методами, а скорее от процедур объективации, происходящих в рамках конкретных дисциплин или видов знания. Поэтому речь идет не о сравнении гуманитарных наук с естественными как двумя парадигматическими типами научности.

Идея критической герменевтики, развиваемая в этой книге, относится к проекту раннего творчества Ю. Хабермаса и дебатам 1960-х годов между Хабермасом и Х.-Г. Гадамером, между критикой идеологии и герменевтикой традиции. «В эту дискуссию вступает даже Рикер, предлагающий первую идею

¹ Busacchi V. *Action, Intersubjectivity and Narrative Identity: Essays on Critical Hermeneutics*. Cambridge Scholars Publish in 2019. P. 2.

философской герменевтики с критическими функциями»¹, - отмечает автор. В своих исследованиях он предлагает тезис, согласно которому герменевтика представляет собой объединяющее методологическое начало в основании которого лежат рикеровские междисциплинарные исследования. Основной причиной необходимости выделения такого метода Бусакки называет потребность современной философии не замыкаться на самой себе, а выступать в качестве связующей дисциплины, способствующей активному продвижению знаний, диалогу между традициями и культурой.

Отметим, что, говоря о философии последних десятилетий, Рикер указывает на ее основную цель, как на вопрошание о себе самой. Это является причиной разрыва ее связи с другими науками о человеке². Рикер убежден в том, что необходим диалог между областями гуманитарного знания. Он пишет: «Мое сообщение преднамеренно носит междисциплинарный характер... Я охотно признаю за философией роль арбитра»³. Несмотря на то, что в трудах мыслителя эта наука предстает как смыслообразующее поле, где существует возможность для синтеза других знаний о человеке, нельзя утверждать, что так называемые дисциплины о природе и о душе могут рассматриваться в едином дискурсе. Его учение не подразумевает эклектики. Напротив, наследие Рикера позволяет дать описание методологического концепта междисциплинарного взаимодействия в гуманитарной сфере, который мы можем назвать методологическим плюрализмом.

Плюрализм Рикера созвучен, но не тождественен методологическому анархизму его современника П. Фейерабенда, в основе которого лежит принцип «допустимо все»⁴. Автор «анархистской теории познания» предлагает нам отказаться от существующих критериев истинности знания, а также методов

¹ Busacchi V. Action, Intersubjectivity and Narrative Identity: Essays on Critical Hermeneutics. Cambridge Scholars Publish in 2019. P. 3.

² Вдовина И.С. Поль Рикер: на «Елисейских полях» философии. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2019. С. 163.

³ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 92.

⁴ Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / пер. с англ. А.Л. Никифорова. М.: АСТ: Хранитель, 2007. С. 47.

познания, которые, по его мнению, затормаживают развитие науки. Стоит отметить, что в своих рассуждениях он подразумевает, прежде всего, естествознание, где присутствует эмпирический уровень, в отличие от гуманитарных наук. «Ученый, желающий максимально увеличить эмпирическое содержание своих концепций и как можно более глубоко уяснить их, должен вводить другие концепции, т.е., применять плюралистическую методологию»¹. В основе теории познания Фейерабенда содержатся два методологических принципа: пролиферации и несоизмеримости. Это означает, что исследователь свободен в выборе собственных концептов, но так как нет основания для их сопоставления, оправдана любая из возможных точек зрения². Примером отсутствия границ и принципов познания может служить и сама философия. Разве есть универсальная философская методология? А если поставить вопрос о сущности человека? В процессе репрезентации методологических исканий Рикера мы рассматриваем множество взглядов на исследуемую проблему: религиозный, психоаналитический, герменевтический, онтологический, феноменологический.

Фейерабенд настаивает на том, что «в своем исследовании ученый руководствуется правилами скорее интуитивно, чем сознательно»³. Так называемая «интеллектуальная безопасность» не сопряжена с прогрессивными научными открытиями, так как подразумевает защитную оболочку ученого, который выбирает путь догматического исследователя, строго следующего установленным правилам в своей сфере деятельности. Из этого следует замечание, что единство мнений является необходимым лишь для церкви, мифологии, или любого рода тирании, но объективное познание без разнообразия ставится под вопрос⁴. Иначе говоря, плюрализм становится единственным гуманным способом расширения научного знания. Из параграфа

¹ Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / пер. с англ. А.Л. Никифорова. М.: АСТ: Хранитель, 2007. С. 49.

² Нарский И.С. Пол Фейерабенд и кризис «постпозитивистской» методологии (Вступительная статья) // Избранные труды по методологии науки / Фейерабенд П. М.: Прогресс, 1986. с. С. 9.

³ Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / пер. с англ. А.Л. Никифорова. М.: АСТ: Хранитель, 2007. С. 18.

⁴ Там же. С. 63.

2.1 следует, что для Рикера в гуманитарной сфере формирование единого общего смысла возможно лишь с помощью наращивания множества смыслов. Герменевтика в таком случае является инструментом. К вопросу исследования проблемы человеческой сущности французский философ подходит не только с позиции герменевтики, но и используя как инструмент метод рефлексии, на наш взгляд, более строгий. Этот процесс может осуществляться как с психоаналитических позиций, так и с феноменологических. Ученый, коль скоро стремится к увеличению теоретического потенциала, при рассмотрении любого вопроса должен охватывать разные позиции относительно предмета своего исследования и собирать полученные фрагменты в едином знании об объекте. В таком видении вопроса Рикером, на наш взгляд, проявлена контриндуктивная, то есть несовместимая с принятыми точками зрения процедура, предложенная Фейерабендом.

Другое дело анархия, как стремление каждого человека к разработке собственной, даже абсурдной концепции, которое Фейерабендом поощряется. Она является иллюстрацией принципа пролиферации¹. Здесь заключен пафос его творчества, идущего по пути дальнейшей субъективизации науки, не принимающей во внимание фальсифицирующий фактор². Стоит отметить, что размышления о сущности человека не попадают в фокус внимания исследователя, он не ставит такой задачи. Его цель состоит в обосновании принципа пролиферации в научном знании вообще: «Пролиферация теорий благотворна для науки, в то время как их единообразие ослабляет ее критическую силу»³, – отмечает философ. Рикер же накладывает на эвристические процедуры определенные ограничения, предлагая соотносить «...разнообразие герменевтических методов со структурой соответствующих теорий», чтобы философская герменевтика могла «...стать подлинным

¹ Никифорова А.Л. Предисловие переводчика // Против метода. Очерк анархистской теории познания / Фейерабенд П. М.: АСТ, Хранитель, 2007. С. 8.

² Нарский С. Вступительная статья / Избранные труды по методологии науки: Переводы с англ. и нем; общ. ред. и авт. вступ. ст. И.С. Нарский, М.: Прогресс, 1986. С. 13.

³ Фейерабенд П. Против методологического принуждения // Избранные труды по методологии науки / Фейерабенд П. Переводы с англ. и нем; общ. ред. и авт. вступ. ст. И.С. Нарский. М.: Прогресс, 1986. С. 166.

арбитром в споре интерпретаций...»¹. Таким образом, теория познания Рикера не является анархистской.

Соотнося методологические принципы обоих мыслителей, нельзя не отметить их схожесть, проявленную в стремлении к плюрализму. По Рикеру, наш взгляд вполне «допустимо все» лишь в перспективе множественности смыслов. Она задается им как необходимое условие исследования повествования. Но, в то же время, его приверженность феноменологии не позволяет развиваться анархии субъективных восприятий, все несоответствия довольно строго и быстро оказываются «заключенными в скобки».

Оба мыслителя ссылаются в своих трудах на процедуру демифологизации Бульмана, описанную нами в параграфе 1.2. В интерпретации Фейерабенда мы находим, что отсутствие способности передачи житейской мудрости, осуществляющейся посредством мифа, стало большой утратой для современного общества. А сам процесс демифологизации представляет собой процесс вытеснения мифа наукой². Рикер же описывает это явление как один из инструментов разоблачения кризисных аспектов религии, ограничивающих религиозный текст от наслоения смыслов. Мы видим, что фокус внимания современников в данном вопросе принципиально различен. Безусловно, видение цитируемого обоими философами методологического концепта не отображает противоречий их взглядов в полной мере. Скорее этот пример сам по себе является иллюстрацией плюрализма в философии.

Таким образом, и Фейерабенд, и Рикер стоят на позиции плюрализма, но существует принципиальное различие в их подходах. И, если американский исследователь видит в этом единственную возможность для эволюции научного знания в целом, развивая принцип пролиферации, то французский мыслитель предлагает принимать во внимание множественность смыслов с

¹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 41.

² Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / пер. с англ. А.Л. Никифорова. М.: АСТ: Хранитель, 2007. С. 314.

целью детального рассмотрения проблемы. Плюрализм Рикера детерминирован и не стремится к анархизму.

Конструктивная идея, закладываемая методологическими изысканиями П. Рикера, состоит в инициации некоего конфликта, столкновения различных, порой полярных философских позиций и течений. Каждая из них обособленно может быть недостаточна для решения заданной проблемы. Даже их совмещение может не быть исчерпывающим, но их взаимодействие порождает расширение перспектив самого исследования. В философии Рикера прослеживается дуализм или, принцип, который мы предлагаем называть «детерминированным плюрализмом», предполагающим диалектическое сочетание двух и более разнонаправленных, но вполне ясно описанных интерпретаций, соответствующих конкретно заданной тематике: изучению человека в конфликте существующих парадигм. «Вне этой диалектики данные интерпретации либо противостоят друг другу, либо объединяются с помощью бесплодной эклектики, а это есть не что иное, как карикатура на мышление»¹. Детерминированный плюрализм не подразумевает произвола. Вместе с тем, это множественный подход, в результате применения которого обозначаются новые проблемы и неординарные пути их решения.

Методология Рикера может быть в определенном смысле интерпретирована как развитие, конкретизация гегелевского принципа единства и борьбы противоположностей. Он предлагает «...по-новому осмыслить задачу, унаследованную Гегелем от предшествующей эпохи, то есть задачу диалектической философии, которая была бы в состоянии взять на себя постижение разнообразия, существующего в плане опыта и реальности и обладающего систематическим единством»². При этом Рикер допускает критику каждой из привлекаемых позиций: «...суть этого метода не принадлежит ни рассматриваемым областям, ни их объектам... я останавливаюсь на пороге, за которым разыгрывается борьба интерпретаций, и,

¹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 197.

² Там же. С. 551.

останавливаясь, предупреждаю: за пределами диалектики археологии и телеологии эти интерпретации будут безуспешно вести тяжбу друг с другом – или, противостоя друг другу, объединяться в бесплодной эклектике, которая является карикатурой на мышление»¹.

П. Рикер, настаивая на взаимосвязи философского знания и науки, пишет: «...философия должна включить в себя результаты методологических поисков и предположений всех наук, которые стремятся расшифровать и интерпретировать человеческие знаки»². Мы убедились в том, что методология, эксплицированная из наследия П. Рикера, может оказать значительное влияние на развитие гуманитарных дисциплин. В частности, экстраполяции методологического концепта, названного нами детерминированным плюрализмом, на широкий спектр гуманитарных проблем, на наш, взгляд представляется весьма перспективной.

Идеи Рикера о сущности человека оказали большое влияние на феноменологию, философию языка, христианскую теологию, этику, герменевтику. Последняя в его трудах выступает не только как теория интерпретации текстов, но и как широкий процесс понимания. Он считал, что понимание всегда отражено в диалоге между текстом и читателем, и что интерпретация всегда является результатом взаимодействия исторического и культурного контекста.

Рикер использовал феноменологический метод, чтобы исследовать человеческий опыт в свете таких аспектов как время, память, язык, культура и религия. Он разрабатывал идеи ответственности, справедливости и смысла жизни. Многогранность творческого наследия философа позволяет сегодня использовать его в качестве инструмента для решения широкого спектра проблем наук гуманитарной направленности, а предложенный им подход открывает перспективы плодотворного сотрудничества философии и других наук о человеке.

¹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. С. 213.

² Там же. С. 407.

Историко-философское значение творчества П. Рикера состоит, прежде всего, в синтезе различных традиций. Он предлагает оригинальный подход, названный нами детерминированным плюрализмом. Данный концепт ориентирован как на метод интерпретации, так и на проблему человеческой идентичности, сопряженную с вопросами этики и герменевтики.

В ходе многоаспектного рассмотрения мы выявили влияние ученых-классиков на становление взглядов Рикера, проявившееся в балансе между автономией субъекта и заботой о другом. Мыслитель работал в условиях кризиса классической метафизики и роста влияния аналитической философии, феноменологии, структурализма. Непринятие им редукционизма в исследовании проблемы сущности человека послужило базой для развития более сложных моделей понимания человека его учениками и последователями, такими как В. Бусакки, К.М. Гшвандтнер, С. Девидсон, Дж. Тейлор, Д. Пеллауэр, Д. Вуд и др. Провозглашение Рикером субъективности как процессуальной, опосредованной языком и культурой, стало ответом на кризис субъекта, проявляющийся в учении о деконструкции Ж. Деррида. Идеи французского философа повлияли на нарративную историографию, оформившуюся в трудах Х. Уайта. А его подход к идентичности используется в психологии, социологии и литературоведении. Несмотря на то, что Рикер в своем учении не создает «системы», выработанный им метод требует детального рассмотрения, являясь перспективным для исследования историко-философских проблем, сопряженных с этикой, антропологией и герменевтикой, что делает его одним из ключевых мыслителей XX века.

Заключение

Подводя итоги исследования отметим, что философская система Поля Рикера представляет собой синтетическое учение, интегрирующее основные традиции европейской мысли. Его идейными истоками выступили философия Платона и Аристотеля, классический рационализм Декарта и Спинозы, трансцендентальная философия Канта и диалектика Гегеля, а также феноменология Гуссерля и герменевтика Хайдеггера. Особую значимость приобретает творческий синтез феноменологического и герменевтического методов, позволивший Рикеру разработать оригинальную концепцию рефлексивной философии, в рамках которой субъект одновременно выступает как познающий и познаваемый, раскрывая свою сущность через нарративную практику постоянного самопостижения. Философское наследие Рикера демонстрирует исключительную продуктивность диалога между различными философскими традициями и сохраняет актуальность для современных исследований в области истории философии, философской антропологии, этики и теории познания.

Особого внимания заслуживает попытка Рикера рассмотреть социальные связи в исторической ретроспективе через христианскую мораль. В ходе работы нами рассмотрена интерпретация рикеровской этики ответственности во взаимосвязи с фундаментальными экзистенциальными состояниями человека, такими как свобода, надежда, виновность, утешение и др. Свобода, по мысли философа, характеризуется как метафизическая, подлинная, подразумевающая обширные возможности для поиска множества смыслов в культурном поле. Она неразрывно связана с долгом, а также с надеждой, понимаемой не как нечто иллюзорное, а как спасение от отчаяния для индивида, обладающего верой в будущее. Состояние виновности, связанное с христианским покаянием, на наш взгляд, трактуется Рикером как возможность исповедания и личной моральной переоценки. Обвинение может быть использовано как инструмент критикующего атеизма и служить для

формирования объективной оценки индивида. Утешение дает возможность духовной поддержки и компенсации, получающей отражение в культуре и религии. Упомянутые экзистенциальные модусы рассмотрены нами в качестве аппарата, связывающего мораль, этику и социальные отношения в трудах Рикера, что служит инструментом для сохранения межличностной коммуникации, такой, например, как «любовь к ближнему», которой учит христианская религия.

Также в ходе работы нами выявлено значительное влияние психоанализа на представления Рикера о сущности человека. Мы раскрыли наиболее значимые аспекты учения Фрейда в опосредованном восприятии Рикера и пришли к выводу, что последний акцентирует сублимацию как прогрессивный процесс, порождающий культурно значимые образы, а не регресс к архаичным воспоминаниям. Ключевым вкладом философа становится переориентация задачи психоанализа с поиска вытесненных содержаний на производство смыслов. Таким образом, искусство и психоанализ совместно раскрывают способность человека к преобразованию внутренних конфликтов в акты культурного творчества, где смыслообразование становится центральным механизмом преодоления ограниченности индивидуального опыта.

Особое внимание мы обратили на философскую герменевтику Рикера, которая, на наш взгляд, представляет собой универсальную методологию, синтезирующую разнородные интерпретационные практики в целостное понимание человеческого бытия. Центральным звеном этого синтеза выступает концепция человека, раскрывающаяся через диалектическое взаимодействие текста истории и философии. Рикеровский «конфликт интерпретаций» трансформируется в продуктивный диалог, обогащающий смысловое поле исследования и направленный к экзистенциальной истине, центрированной вокруг познающего субъекта. Особую глубину этому подходу придает разработанная Рикером трехуровневая теория времени, интегрирующая апории временности и традицию Хайдеггера в нарративную природу исторического сознания. Синтез этих перспектив находит выражение в концепции

исторической интенциональности, где история и рассказ образуют нераздельное единство нарратологии.

Отдельно отметим право как неотъемлемый сегмент социальных отношений, ставший важным инструментом в раскрытии Рикером проблемы сущности человека. Взаимосвязь права и морали в аспекте справедливости позволяет эксплицировать рикеровское понятие «человека способного» — зрелой личности, наделенной чувством ответственности, существующей в пространстве морально-правовых отношений. Обнаруженная нами онтологическая значимость моральных концептов, исследуемых мыслителем, открывает возможность для наиболее полного понимания человека как субъекта, природа которого раскрывается в диалектическом единстве права, морали и временного измерения его существования.

Историко-философское значение творчества Поля Рикера заключается в разработке синтетического подхода, объединяющего различные философские традиции в рамках оригинальной концепции детерминированного плюрализма. Выявленный нами методологический концепт направлен на решение проблем интерпретации, человеческой идентичности, этики и герменевтики. Стремление к диалогу, на наш взгляд, позволило Рикеру преодолеть ограничения редукционизма и предложить комплексное понимание человека как существа, чья субъективность опосредована языком, культурой и нарративными практиками.

Наследие Рикера стало мостом между антагонистичными философскими традициями, оказав значительное влияние на различные области знания — от нарративной историографии до современной психологии, социологии и литературоведения. Несмотря на отсутствие в его учении жесткой системности, предложенный им метод остается перспективным инструментом для исследования историко-философских проблем, связанных с этикой, антропологией и герменевтикой, что подтверждает статус Рикера как одного из ключевых мыслителей XX века, чьи идеи продолжают развиваться его последователями и сохраняют свою актуальность в философском дискурсе.

Список литературы

1. Августин А. Исповедь / пер. с лат. М.К. Сергеенко. Вступит, статья А.А. Столярова. М.: Ренессанс, 1991. 488 с.
2. Автономова Н.А. Деррида и грамматология // О грамматологии. М.: Ad Marginem. 2000. С. 7–110.
3. Аникина А.Б. Концепция истории в трудах Поля Рикера: диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.03 / А.Б. Аникина. Томск, 2017.
4. Аникина А.Б. Миметический круг П. Рикера как механизм репрезентации прошлого // Сибирский философский журнал. 18(4). 2020. С. 130–144.
5. Арепьев Е.И. Аналитическая философия математики. 2 изд-е, доп. Курск: Изд-во Курск. гос. пед. ун-та, 2003. 191 с.
6. Арепьев Е.И. О востребованности функций философии в современном обществе // Проблемы онто-гносеологического обоснования математических и естественных наук. 2024. № 15. С. 64–65.
7. Аристотель. Физика // Сочинения в четырех томах / вступ. статья и примеч. И.Д. Рожанский, пер.: Я.В. Брагинской, Т.А. Миллер, А.В. Лебедева, В.Я. Карпова. Том 3. М.: Мысль, 1981. С. 59–262.
8. Аристотель. Этика. К Никомаху // Этика: [Сборник: перевод с древнегреческого]. Аристотель. М.: АСТ, 2023. 416 с.
9. Барановская М.В., Малкин В.М. «Капитализм и шизофрения» и киберпространство // Перспективы Науки и Образования. 2015. №6 (18). С. 67–71.
10. Башляр Г. Вода и грезы. Опыт о воображении материи / пер. с фр. Б.М. Скуратова. М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998. 268 с.
11. Бергсон А. Материя и память // Творческая эволюция. Материя и память. Минск: Харвест. 1999. 1408 с. С. 551.

12. Блауберг И.И. О памяти и забвении: П. Рикер и А. Бергсон // Поль Рикер – философ диалога / Росс. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред. И.И. Блауберг. М.: ИФРАН, 2008. С. 60–75.
13. Бодрийяр Ж. Общество потребления / пер. с фр. Е.А. Самарской. М.: Республика, Культ. революция, 2006. 269 с.
14. Борисенкова А. От Рикера к действию // Социологическое обозрение Том 8. № 2. 2009. С.67–71.
15. Борисенкова А.В. Методология социального познания в трактовке Поля Рикера: критический анализ оснований теории нарративов: диссертация на соискание ученой степени кандидата социологических наук: 22.00.01. М. 2011.
16. Бультман Р. Иисус Христос и мифология // Избранное: вера и понимание / Пер. с нем. О.В. Боровой. М: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. С. 211–268.
17. Бультман Р. Теология апостола Павла // Избранное: вера и понимание / пер. с нем. К.С. Неклюдова. М: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. С. 58–187.
18. Ванхузер К. Дж. Искусство понимания текста. Литературоведческая этика и толкование Писания / пер. с англ. Черкасы: Коллоквиум, 2007. 736 с.
19. Вдовина И.С. О человеческой взаимности: Левинас – Рикер // Другой. Ближний и Дальний: материалы международной заочной этико-политологической конференции, 15 октября 2017 г. / отв. ред. Р.Г. Апресян, Ереван, Издательство Ереванского государственного университета, 2017, 200 с. С. 37–43.
20. Вдовина И.С. Поль Рикер: герменевтический подход к истории философии // Поль Рикер – философ диалога / Росс. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред. И.И. Блауберг. М.: ИФРАН, 2008. С. 24–59.
21. Вдовина И.С. Поль Рикер: на «Елисейских полях» философии. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2019. 288 с.
22. Вдовина И.С. Проблема человеческой взаимности в современной философии Франции // Философские науки. 2017. Вып. 9. С. 98–117.

23. Вдовина И.С. Рикер П. // Новая философская энциклопедия / Электронная библиотека института философии РАН; 2018. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH593ca14cb1cc4a7497d259> (дата обращения: 12.12.2022)
24. Вдовина И.С. Словарь Поля Рикера. Ч. 1 // Философские науки. 2012. № 1. С. 91–105.
25. Вдовина И.С. Французский персонализм (1932-1982). М.: Высшая Школа, 1990. 151 с.
26. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Пер. и примечания Л.Н. Добросельского. М.: АСТ. 2022. 160 с.
27. Власова О.А. Карл Ясперс и Поль Рикёр: работа памяти как работа самосознания // Вопросы философии. 2023. Т. № 5. С. 108–118.
28. Войцехович В.Э. Нужен ли философии прогресс? К необходимости создания философского базиса следующей цивилизации // Вестник РФО. 2021. Вып. 3–4 (97–98). С. 32–42.
29. Гадамер Х.Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики / пер. с нем. общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988. 704 с. С. 160.
30. Гартман Э. Сущность мирового процесса, или Философия бессознательного: Метафизика бессознательного / пер. с нем. предисл. и введ. А.А. Козлова. Изд. 2-е, испр. М.: КРАСАИД, 2010. 436 с.
31. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии: соч. в 2 т. Т. 1. / отв. ред. А.В. Гулыга. пер. с нем. М. И. Левиной. Т. 1. М.: Мысль, 1975. С. 205–530.
32. Гегель Г.В.Ф. Наука логики: в 3 т. Т. 1. М.: Мысль. (АН СССР. Ин-т философии. Философское наследие), 1970. 501 с.
33. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / пер. с нем. Г. Г. Шпета; Российская академия наук, Институт философии. М.: Наука, 2000. 496 с.
34. Гегель Г.В.Ф. Философия права // Философское наследие Т. 113. М.: Мысль, 1990. 524 с.
35. Грякалов А.А. Философия современности и антропология события // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. 2005. №10. С. 46–58.

36. Губман Б.Л., Ануфриева К.В. Поль Рикер: горизонты критической философии истории // Философские науки. 2019. Т. 62. № 9. С. 19–34.
37. Гуревич П. С. Феномен идентичности в трактовке Поля Рикера // Психология и психотехника. 2013. № 5(56). С. 421–423.
38. Гуревич П.С. В потоке книг – Достойная дань классикам (Рец. на кн.: Поль Рикер в Москве / научн. ред. И.С. Вдовина. М., 2013)) // Философия и культура. 2013. № 11(71). С. 1631–1639.
39. Гуревич П.С. Поль Рикер о человеке // Философская антропология. 2021. Т. 7. № 1. С. 6–23.
40. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии // Избранные работы. М.: Территория будущего, 2005. 464 с.
41. Гуссерль Э. Картезианские медитации / пер. с нем. В.И. Молчанова. М.: Академический проект, 2010. 229 с.
42. Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени // Собрание сочинений. Том I / сост., вступ. статья, перевод. В.И. Молчанова. М.: Логос: Гнозис: Издательство «московского клуба, 1994. 102 с.
43. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени // Собрание сочинений. Т. 1. М.: Гнозис, 1994. 162 с.
44. Декарт Р. Первоначала философии // Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и франц. / сост., ред., вступ. ст. В.В. Соколова. М.: Мысль, 1989. 654, [2] с. (Филос. наследие; Т. 106).
45. Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом // Рассуждения о методе / пер. с фр. Г. Слюсарева, С. Шейнман-Топшейн. М.: АСТ, 2002. С. 123–228.
46. Декарт Р. Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и франц. Т. I / Сост., ред., вступ. ст. В.В. Соколова. М.: Мысль, 1989. 654, [2] с., 1 л. портр. (Филос. наследие; Т. 106).
47. Демьяновских А.А. Машина экзистенции (хайдеггерианский чёт-нечёт) / А.А. Демьяновских // Сумма философии. Вып. к 40-летию философского фак. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2005. С. 5–14.

48. Денисова Т.Ю. Онтология времени у Аристотеля // Идеи и идеалы. 2017. №3 (33). С. 100–110.
49. Деррида Ж. Введение // Гуссерль Э. Начало геометрии / пер. с франц. и нем. М. Маяцкого. М.: Ad Marginem. 1996. 268 с.
50. Деррида Ж. О грамматологии / Пер. с фр. и вступ. статья Н. Автономовой. М.: Ad Marginem, 2000. 512 с.
51. Дзюба Л.М. Темпоральность в контексте интерпретации трансформирующегося социума: дисс. канд. филос. наук. 09.00.11. Ростовский государственный экономический ун-т. Ростов-на-Дону, 2019. 196 с.
52. Дильтей В. Герменевтика и теория литературы // Собрание сочинений. Том IV / пер. с нем. В.В. Биbihина, Н.С. Плотникова. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. 530 с.
53. Дружинин В.И. Учение о совести в отечественной философии с точки зрения конечных целей бытия // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. 2008. [Электронный ресурс]. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/uchenie-o-sovesti-v-otechestvennoy-filosofii-s-tochki-zreniya-konechnyh-tseley-bytiya> (дата обращения: 05.04.2023).
54. Дугин А.Г. Социология воображения. Введение в структурную социологию. М.: Академический Проект: Трикста, 2010. 564 с.
55. Дьюи Дж. Общество и его проблемы / пер. с англ. И.И. Мюрберг, А.Б. Толстова, Е.Н. Косиловой. М.: Идея-пресс. 2002. 160 с.
56. Ипполит Ж. Логика и существование / пер. с фр. В.Ю. Быстрова. СПб: Владимир Даль. 2006. 320 с.
57. Калинин М.Г., Лезов С.В. Керигма // Православная Энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/text/1684229.html> (Дата обращения: 14.12.22)
58. Кант И. Критика практического разума / пер. с нем. Н. Соколова. М.: АСТ, 2022. 256 с.

59. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения: в 6 т. / под общ. ред. В.Ф. Асмуса. А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана, М.: Мысль, 1964. Т. 3. С. 69–756. (Философское наследие. Акад. наук СССР. Ин-т философии)
60. Кант И. Метафизика нравов в двух частях. Т. 4. Ч. 2. 1797. // Кант И. Сочинения: в 6 т. М.: Мысль, 1965. С.107–438. (Философ. наследие).
61. Кант И. Основы метафизики нравственности / Прологомены. Основы метафизики нравственности. пер. с нем. В.С. Соловьева. СПб.: Азбука. 320 с.
62. Кастийо М. Понятие этики и морали в учении П. Рикера // Поль Рикер – философ диалога / Росс. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред. И.И. Блауберг. М.: ИФРАН, 2008. С. 12–23.
63. Керигма. Большая российская энциклопедия 2004-2017 / Министерство культуры Российской Федерации [Электронный ресурс] URL: https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/2061493 (дата обращения: 09.01.23)
64. Керни Р. Диалоги о Европе / пер. с англ. В.Л. Алешина // States of Mind. Dialogues with contemporary thinkers on the European mind Richard Kearney. М.: Весь Мир, 2002. 320 с.
65. Костикова А.А. Воображающее сознание в философии субъектности XX века // Философия сознания: классика и современность. Вторые Грязновские чтения: сборник, Москва, 17–18 ноября 2006. М.: Издатель Савин С.А., 2007. С. 435–439.
66. Костикова А.А. История философии во Франции как самоидентификация французской философии. Рецензия на книгу А.А. Кротова «Философия истории философии во Франции» // Финиковый компот. 2018. № 13. С. 134–136.
67. Костикова А.А. Философия метафоры П. Рикера // Вестник Московского университета. Серия 22. Теория перевода. 2009. №4. С. 41–45.
68. Костикова А.А. Французская философия: специфика самоидентификации // Российское философское сообщество: история, современное состояние, перспективы развития: материалы научной

- конференции, Москва, 02–04 октября 2015 года / под общей редакцией В.В. Миронова. М.: Изд-во МГУ им. М.В. Ломоносова, 2015. С. 170–172.
69. Косыхин В.Г. Время собственное: онтология и темпоральность у М. Хайдеггера и М. Бланшо / Вестн. Волгогр. гос. ун-та. Сер. 7, Филос. 2008. №2(8) С. 24–28.
70. Краевская О.А. Время и онтология: онтологический статус времени // Вестник ТГПУ. 2002. №4 (32). С. 3–6.
71. Кротов А.А. Метод эклектизма в истории философии (французский спиритуализм) // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2017. №1. С. 31–39.
72. Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55) / пер. А. Черноглазова. М.: Гнозис: Логос. 1999. 520 с.
73. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека / Пер. с фр. А.В. Парибка. СПб.: Высшая религиозно-философская школа. 1998. 265 с.
74. Лещенко А.М. Феномен христианского религиозного символа // EESJ. 2016. №4. С. 90–93.
75. Лысенко Г.В. Время / Новая философская энциклопедия // Электронная библиотека ИФ РАН. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH5940a150b1ca4a7297d259> (Дата обращения: 10.02.2022)
76. Маритен Ж. Краткий трактат о существовании и существующем // Избранное: Величие и нищета метафизики / пер. с фр. Б.Л. Губмана. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. С. 7–106.
77. Маритен Ж. От Бергсона к Фоме Аквинскому. Очерки метафизики и этики. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы. 2006. 216 с.
78. Маркс К. К критике гегелевской философии права, 1844 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. I. Изд. М: Государственное издательство политической литературы, 1955. С. 219–368.
79. Маркс К. Энгельс Ф. Капитал // Соч. Т. 23. М.: Государственное издательство политической литературы; 1960. 907 с.

80. Марсель Г. Быть и иметь / пер. И.Н. Полонской. Новочеркасск: Сагуна, 1994. 159 с.
81. Мачульская О. И. Морально-этические проблемы в концепции памяти Поля Рикера // Философские науки. 2019. Т. 62. № 9. С. 35–50.
82. Мачульская О.И. Поль Рикер о проблемах перевода в контексте теории интерпретации // Поль Рикер – философ диалога / Росс. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред. И.И. Блауберг. М.: ИФРАН, 2008. С. 103–111.
83. Мачульская О.И. Проблема адекватности перевода в концепции Поля Рикера // Философские науки. 2011. № 9. С. 116–126.
84. Михайлов К. А. Кантовская концепция времени и ее актуальность в современной науке / По материалам Международного конгресса, посвященного 280-летию со дня рождения и 200-летию со дня смерти Иммануила Канта // Институт философии Российской Академии Наук; 2022. С. 59–72.
85. Монин М. «Время и рассказ» Поля Рикера и Российская гуманитарная традиция // Философская антропология. 2018. №1. С. 55–80.
86. Монин М.А. Апология культуры. Три прочтения «Времени и рассказа» Поля Рикера. М.: Прогресс-Традиция, 2019. 648 с.
87. Мотрошилова Н.В. Интенциональность / Новая философская энциклопедия // Электронная библиотека ИФ РАН. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01e2030a87591ef0c4bae3e1> (дата обращения: 14.04.2022)
88. Мотрошилова Н.В. Поль Рикер об апориях временного опыта // Поль Рикер – философ диалога / Росс. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред И.И. Блауберг. М.: ИФРАН, 2008. С. 93–102.
89. Мотрошилова Н.В. Эпохе / Новая философская энциклопедия // Электронная библиотека ИФ РАН, 2018. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0132a756ab6b29f949fd8532> (дата обращения: 14.04.2022)
90. Мунье Э. Манифест персонализма / пер. с фр. вступит. ст. И.С. Вдовиной. М.: Республика, 1999. 559 с.

91. Нарский И.С. Пол Фейерабенд и кризис «постпозитивистской» методологии (Вступительная статья) // Избранные труды по методологии науки. М.: Прогресс, 1986. С. 5–28.
92. Никифорова А.Л. Предисловие переводчика // Против метода. Очерк анархистской теории познания. М.: АСТ: Хранитель, 2007. С. 5–14.
93. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / пер. с нем. Е. Герцык и др. М.: Культурная Революция, 2005. 880 с.
94. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Сочинения в двух томах. Т. 1. М.: Рипол Классик. С. 223–488.
95. Ойзерман Т.И. Кантовская концепция пространства и времени // Кантовский сборник. 2009. № 1(29). С. 7–19.
96. Павлов А.В. «Справедливое»: философский анализ права / Поль Рикер – философ диалога // Рос. акад. наук, Ин-т философии. М.: ИФРАН, 2008. С. 129–134.
97. Педдер С. Макрон и Рикер / Центр политического анализа. 18.10.2022 г. [Электронный ресурс]. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/makron-i-riker> (дата обращения: 02.03.2025)
98. Петров А.В. Эволюция философского творчества Поля Рикера // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. 2013. №3. С. 29–38.
99. Петровская Е.В. Великая нарратология (Размышления о книге П. Рикера «Время и рассказ») // Поль Рикер – философ диалога / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. И.И. Блауберг. М.: ИФРАН, 2008. С. 76–93.
100. Петровский В.А. Логика «Я»: персонологическая перспектива. М.: Издательство САМГУ, 2009. 304 с.
101. Пилипенко Е.А. Время в философии М. Хайдеггера: субъективация объективного // Logos et Praxis. 2015. №2. С. 19–25.
102. Платон. Кратил // Платон: Сочинения в 4 т. Т. 1 / под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса; пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2006. С. 421–502.

103. Платон. Протагор // Платон: сочинения в 4 т. Т. 1 / под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса; пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2006. С. 193–261.
104. Платон. Теэтет / пер. с греч., и примечания В. Сережникова. М.-Л.: СОЦЭКГИЗ, 1936. 192 с.
105. Поль Рикер – философ диалога / Рос. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред. И.И. Блауберг. М.: ИФРАН, 2008. 143 с.
106. Пятикнижие Моисеево / пер. под ред. М.П Кулакова. Институт перевода библии, новый перевод. Тула: Источник жизни, 2011. 512 с.
107. Рикер П. Модель текста: осмысленное действие как текст / пер. А. Борисенкова, С. Филиппов // Социологическое обозрение, 2008. Т. 7. № 1. С. 25–43.
108. Рикер П. Бытие, сущность и субстанция у Платона и Аристотеля. Курс, прочитанный в университете Страсбурга в 1953-1954 гг. / пер. с франц. И.С. Вдовиной М.: Издательство гуманитарной литературы, 2019. 286 с.
109. Рикер П. Время и рассказ. Конфигурация в вымышленном рассказе / пер. с фр. Т.В. Славко. Т. 2. М.; СПб: Университетская книга, 2000. 224 с.
110. Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр., послесл. и примеч. И.С. Вдовина. М.: Искусство, 1996. 270 с.
111. Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика: Московские лекции и интервью / П. Рикер; редакционная коллегия: В.С. Степин, Н.С. Автономова, Н.В. Мотрошилова, А.М. Руткевич; отв. редактор и автор послесловия И.С. Вдовина. (Российская Академия наук, Институт философии). М.: АО «КАМІ», 1995. 161 с.
112. Рикер П. История и истина / пер. с фр. И.С. Вдовиной, О.И. Мачульской. СПб.: Алетейя, 2002. 400 с.
113. Рикер П. Кант и Гуссерль. Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века. Томск: Водолей, 1998. 320 с.
114. Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступ. статья И.С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц: Кучково поле, 2002. 624 с.

115. Рикер П. Модель текста: осмысленное действие как текст / пер. А. Борисенкова, С. Филиппов // Социологическое обозрение. 2008. Т. 7. № 1. С. 25–43.
116. Рикер П. Память, история, забвение / пер. с фр. И.И. Блауберг, И.С. Вдовина, О.И. Мачульская, Г.М. Тавризян. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. 728 с.
117. Рикер П. Путь признания: Три очерка / П. Рикер; пер. и примеч.: И.И. Блауберг, И.С. Вдовина; отв. редактор И.И. Блауберг; составление серии С.Я. Левит. Москва: Российская политическая энциклопедия, 2010. 268 с.
118. Рикер П. Символика интерпретации зла / Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике. М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле: 2002. С. 336–461.
119. Рикер П. Сопровождать жизнь до конца // Поль Рикер – философ диалога / пер. И.С. Вдовиной, О.И. Мачульской. Росс. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред. И.И. Блауберг. М.: ИФРАН, 2008. С. 134–139.
120. Рикер П. Справедливое / пер. с фр. Б.М. Скуратова. М: Гнозис, Логос, 2005. 298 с.
121. Рикер П. Человек – общество – цивилизация // Современная философия. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015. 392 с.
122. Рикер П. Человек как предмет философии // Вопросы философии. М.: Правда, 1989. С. 41–50.
123. Рикер П. Человек способный // Новая философская энциклопедия / Электронная библиотека института философии РАН; 2018. [URL: https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHb4683b1b9b4203500488b4](https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHb4683b1b9b4203500488b4) (Дата обращения: 22.02.2023)
124. Рикер П. Что меня занимает последние 30 лет // Историко-философский ежегодник–'90, М.: Наука, 1991, С. 296-316. [Электронный ресурс]. URL: <https://abuss.narod.ru/Biblio/ricoeur.htm> (дата обращения: 14.04.2022)
125. Рикер П. Я-сам как другой / пер. с франц. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. 416 с.
126. Рузавин Г.И. Пробабилизм / Новая философская энциклопедия // Электронная библиотека института философии РАН; 2018. URL:

<https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH9f5fb4de7eb2bca9b05e9f> (дата обращения: 09.03.2023)

127. Савкин Н. С. О двух парадигмах в философии, или является ли философия наукой // Вестник МГУ. 1998. №1–2. С. 3–6.
128. Сидорова М.А. Понятие действия в философии Х. Арендт и П. Рикера: сопоставительный анализ: дис. кандидат наук: 09.00.03 – История философии / А.М. Сидорова. М.: НИУ ВШЭ, 2019. 253 с.
129. Смирнова Т.В. Феноменология Э. Гуссерля и психоанализ З. Фрейда – два противоположных подхода к проблеме сознания // Казанская наука. 2015. № 4. С. 110–113.
130. Соколова Л.Ю. Формирование субъекта в философии П. Рикера / Вестник СПбГУ. Сер. 17. 2013. Вып. 2. С. 83–89.
131. Спиноза Б. Этика / Бенедикт Спиноза; пер. с лат. Н. А. Иванцова. СПб.: Азбука: Азбука-Атти-кус, 2019. 336 с.
132. Спирова Э.М. Философско-антропологические дискурсы (Новые книги Института философии РАН // Философия и культура. 2015. № 4(88). С. 618–628.
133. Станжевский Ф.А. Феноменологическая герменевтика Поля Рикера / Ф.А. Станжевский // Мысль: Журнал Петербургского философского общества. 2012. Т. 13. С. 103–120.
134. Старовойтов В.В. Проблема Я, личности, самости в творчестве Поля Рикера. М.: Ин-т практической психологии и психоанализа. 2009. № 2. С. 45–55.
135. Талиаферро Ч. Доказательство и вера: философия и религия с XVII века до наших дней / пер. с англ. С.С. Пименова, Т.В. Малевич; науч. ред. А.Р. Фокин; Ин-т философии РАН. М.: Языки славянской культуры: Знак. 2014. 584 с.
136. Торубарова Т.В. Мышление как феномен человеческого бытия // Человек в современном мире: Человек в глобальном информационном пространстве: сборник научных трудов. Рагуза: Энциклопедист-Максимум, 2025. С. 98–115.
137. Торубарова Т.В. Самоидентификация человека как философский феномен // Высшее образование в современном мире: история и перспективы:

Международная междисциплинарная коллективная монография, Ницца-Сицилия–Москва, 06–27 декабря 2020 года. М.: Энциклопедист-Максимум, 2020. С. 102–111.

138. Торубарова Т.В. Феномен мысли Р. Декарта // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2014. № 3–2(41). С. 184–190.

139. Уайт Х. Метаистория: историческое воображение в Европе XIX века / пер. с англ. под ред. Е.Г. Трубиной, В.В. Харитонов. Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2002. 528 с.

140. Фейерабенд П. Наука в свободном обществе // Избранные труды по методологии науки / переводы с англ. и нем; общ. ред. и авт. вступ. ст. И.С. Нарский. М.: Прогресс, 1986. С. 467–523.

141. Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / пер. с англ. А.Л. Никифорова. М.: АСТ: АСТ М.: Хранитель, 2007. 413 с.

142. Фейерабенд П. Против методологического принуждения // Избранные труды по методологии науки / П. Фейерабенд: пер. с англ. и нем; общ. ред. и авт. вступ. ст. И.С. Нарский. М.: Прогресс, 1986. С. 109–124.

143. Фейерабенд П. Утешение для специалиста // Избранные труды по методологии науки / Фейерабенд П. Переводы с англ. и нем; Общ. ред. и авт. вступ. ст. И.С. Нарский. М.: Прогресс, 1986. С. 109–124.

144. Фейербах Л. Сущность христианства // Фейербах Л. Сочинения: в 2 т. Ин-т философии. М.: Наука, 1995. Т. 2. 425 с.

145. Философы Франции: словарь / под общ. ред. И.И. Блауберг. М.: Гардарики, 2008. 320 с.

146. Фихте И. Основа общего наукоучения / Фихте И. Сочинения 2 т. Т. 1. СПб.: Мифрил, 1993. С.65–337.

147. Флоренский П. Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. М.: Академический Проект, 2012. 912 с.

148. Фрейд З. Введение в психоанализ / пер. с нем. Барышниковой Г.В. М.: АСТ. 2022. 544 с.

149. Фрейд З. Недовольство культурой. [Электронный ресурс]. URL: <https://abolla.narod.ru/freud.pdf> (дата обращения: 07.04.2023)
150. Фрейд З. О нарциссизме // Очерки по психологии сексуальности. М.; Пг.: Гос. изд-во, 1923. Переиздание: Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности, Минск. БелСЭ, 1990, С. 102–127.
151. Фрейд З. Психологические сочинения Том 4. М.: Когито-Центр, 2022. 320 с.
152. Фрейд З. Психология бессознательного // Зигмунд Фрейд. Санкт-Петербург [и др.]: Питер, 2002. 390 с.
153. Фрейд З. Толкование сновидений / пер. с нем. Я.М. Когана. М.: Азбука, 2015. 512 с.
154. Фрейд З. Тотем и табу. М.: Азбука, 2020. 320 с.
155. Фрейд З. Художник и фантазирование. М.: Республика, 1995. 400 с.
156. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. 447 с.
157. Чернова Я.С. Герменевтика «Я» Поля Рикера // Вестник ТГУ. 2011. №4. С. 228–233.
158. Чернова Я.С. Философская герменевтика П. Рикера. Дис. канд. филос. наук: 09.00.03 / Я.С. Чернова. Саратов, 2012.
159. Шичалин Ю.А. Ноэзис и нозма / Новая философская энциклопедия // Электронная библиотека ИФ РАН. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH754ab06045962b5f080a75> (дата обращения: 28.09.2023)
160. Шлейермахер Ф. Академические речи 1829 года. М.: Науч. изд., 1987. 218 с.
161. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Афоризмы и максимы. Новые афоризмы / пер. с нем. Ю. Айхенвадъд, Ф. Черниговец, Р. М.: АСТ, 2011. 1280 с.

162. Шохин В.К. Философская теология и библейская герменевтика: дискурс о постструктуралистском вызове // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2014. №56 (6). С. 41–51.
163. Шукуров Д.Л. Формирование психоаналитического подхода к изучению культуры на Западе и в России // Соловьевские исследования. 2013. №2 (38). С.175–188.
164. Шульга Е.Н. Герменевтика Поля Рикера и современные проблемы эпистемологии // Поль Рикер в Москве. М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2013. С.237–255.
165. Шульга Е.Н. Когнитивная герменевтика. М.: РАН. Институт философии, 2002. 235 с.
166. Юшманова Т.Н. Некоторые проблемы критики герменевтики как метода философско-эстетических интерпретаций культуры (критический анализ идеалистических герменевтических концепций Г. Шпета и П. Рикера). Дис. канд. филос. наук: 09.00.04 / Т.Н. Юшманова. М., 1984.
167. Amalric J.-L. Act, Sign and Objectivity. Jean Nabert's Influence on the Ricoeurian Phenomenology of the Will / A Companion to Ricoeur's Freedom and Nature. Published by Lexington Books. 1992. P. 17–35.
168. Arendt H. The human condition / by Hannah Arendt; introduction by Margaret Canovan. Originally published: Chicago: University of Chicago Press, 1958. 349 p.
169. Bacot J-F. Entretien avec Lucien Jaume // La République et la question religieuse, no 46, automne 2016, p. 167–198. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2016-2-page-167.htm> (дата обращения: 10.07.2024)
170. Bergson H. Matter and memory. London, Swan Sonnenschein. 1911. 339 p. [Электронный ресурс] URL: <https://archive.org/details/matterandmemory00berguoft/page/n15/mode/2up> (дата обращения: 17.07.2024)

171. Bernstein J. The fate of art aesthetic alienation from Kant to Derrida and Adorno. Pennsylvania State University Press, Penn State University Press. 1992. 292 p.
172. Bischler W. La Méthode Psychanalytique Et La Doctrine Freudienne. (The Psychoanalytic Method and the Freudian Doctrine.): By Roland Dalbiez. Paris: Desclée de Brouwer & Cie., 1936. 2 vols., Psychoanalytic Quarterly. 1938. P. 556–560.
173. Busacchi V. Action, Intersubjectivity and Narrative Identity: Essays on Critical Hermeneutics. Cambridge Scholars Publish in. 2019. 193 p.
174. Dalbiez R. La Méthode Psychanalytique Et La Doctrine Freudienne. (The Psychoanalytic Method and the Freudian Doctrine.): By Roland Dalbiez. Paris: Desclée de Brouwer& Cie., 1936. 2 vols., 649 and 513 pp. [Электронный ресурс]. URL: <https://pep-web.org/browse/document/paq.007.0556a> (дата обращения: 02.08.2024)
175. Davidson S. A Companion to Ricoeur's Freedom and Nature. Published by Lexington Books, 1992. 234 p.
176. Derrida J. L'écriture et la difference. (French Edition). Publisher: Points. 2014. 436 p.
177. Einsohn H. Bernard Shaw, Paul Ricoeur, and the Jesusian Dialectics of Redemptive Living. Middletown, CT, USA, 2024. 220 p.
178. Goldthorpe R. Sartre: Literature and Theory. Cambridge University Press. October 31, 1986. 260 p.
179. Gschwandtner C.M. Reading Religious Ritual with Ricoeur. Between Fragility and Hope. Published by Lexington Books. 280 p.
180. Ihde D. Expanding hermeneutics: visualism in science. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1998. 216 p.
181. Kaftanski, W. Imagination, Mental Representation, and Moral Agency: Moral Pointers in Kierkegaard and Ricoeur. Phenom Cogn Sci 23, 179–198 (2024).

182. Kearney R. Between Tradition and Utopia: The hermeneutical problem of myth. In David Wood (ed.), *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*. Routledge, 1991. pp. 55–73.
183. Kostikova A. The new concepts of political philosophy in France // 5th International Multidisciplinary Scientific Conference on social sciences and arts SGEM 2018: Conference proceedings, Florence, Italy, 23–26 октября 2018 года. Vol. 5. Issue 2.3. Florence, Italy: Общество с ограниченной ответственностью СТЕФ92 Технолоджи, 2018. P. 73–78.
184. Kostikova A. 1968: the turn to new philosophy in France // 5th International Multidisciplinary Scientific Conference on social sciences and arts SGEM 2018: Conference proceedings, Albena, Bulgaria, 26 августа 2018 года. Vol. 5. Issue 2.2. Albena, Bulgaria: Общество с ограниченной ответственностью СТЕФ92 Технолоджи, 2018. P. 425–432.
185. Kostikova, A. «French theory» and language criticisms // 5th international multidisciplinary scientific conference on social sciences and arts SGEM 2018: Conference proceedings, Albena, Bulgaria, 26 августа 2018 года. Vol. 5. Issue 4.1. Albena, Bulgaria: Общество с ограниченной ответственностью СТЕФ92 Технолоджи, 2018. P. 373–378.
186. Le Fonds Ricœur | IPT. [Электронный ресурс]. URL: <https://fondsriceur.ipt-edu.fr/>
(Дата обращения: 01.03.2025)
187. Lekshmi R. Is There a Gap Between the Hermeneutical and the Ethical? A Discussion on Paul Ricoeur's Moral Attestation of Here I am. *Journal of Indian Council of Philosophical Research* (2023) 40:65–79.
188. Lubac H. *Medieval Exegesis Vol 2: The Four Senses Of Scripture*. William B. Eerdmans Publishing Company. Edinburgh. 2000. 438 p.
189. Michałowski D. Ciało jako to, co inne, w filozofii Paula Ricoeura, w: *Terytorium i peryferia cielesności*, red. A. Kiepas, E. Struzik, Katowice, 2010. S. 91–115.

190. Michałowski D. Paula Ricoeura hermeneutyka symboli. Próba prezentacji / Kwartalnik Filozoficzny, tom XL, 2012, zeszyt 3. Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków, 2012. S. 91–114.
191. Pellauer D. Ricœur and White on the historical imagination. Attraverso la crisi e il conflitto. Pensare altrimenti con Paul Ricœur. Vol. 81, No. 1/2. Published By: Accademia Editoriale, 2013. Pp. 261–270.
192. Prouteau F. Education for Responsibility in the Anthropocene in the Light of Paul Ricoeur. In: Wallenhorst, N., Hétier, R., Pierron, JP., Wulf, C. (eds) Political Education in the Anthropocene. Anthropocene – Humanities and Social Sciences. Springer, Cham, 2023. 274 p.
193. Ree J. Philosophy and its Past. New Jersey. Humanities Press. 1978. 110 p.
194. Ricoeur P. Aesthetic experience. Philosophy & Social Criticism, 24 (2-3), 1998. P. 25–39.
195. Ricoeur P. Anthropologie philosophique. Écrits et conférences 3. La couleur des idées. Textes rassemblés, établis, annotés et prés. par Johann Michel et Jérôme Porée. Paris: Édition du Seuil, 2013. 462 p.
196. Ricoeur P. Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie. Wybór, oprac. i wprowadz. S. Cichowicz, Przekł. zbior. Warszawa. 1975. 320 p.
197. Ricoeur P. Fragility and responsibility. Philosophy & Social Criticism, 21 (5-6), 1995. P. 15–22. [Электронный ресурс]. URL: <https://doi.org/10.1177/0191453795021005-603>
198. Ricoeur P. Histoire et Vérité. Éditions du Seuil. Cet ouvrage a été numérisé en partenariat avec le Centre National du Livre, 2014. 472 p.
199. Ricœur P. Konflikt hermeneutyk: epistemologia interpretacji, przeł. J. Skoczylas, w: tegoż Egzystencja i Hermeneutyka, Pax, Warszawa 1985, P. 133–134.
200. Ricœur P. La critique et la conviction: entretien avec François Azouvi et Marc de Launay. Paris: Calmann-Lévy. 1995. 288 p.
201. Ricoeur P. Lectures 1. Autour du politique. Paris. Editions du Seuil. 410 p.
202. Ricoeur P. L'homme comme sujet de philosophie / Ricoeur P. Anthropologie philosophique. Écrits et conférences 3. La couleur des idées. Textes rassemblés,

- établis, annotés et prés. par Johann Michel et Jérôme Porée. Paris: Édition du Seuil, 2013. 462 p.
203. Ricoeur P. Love and justice. *Philosophy & Social Criticism*, 21 (5-6), 1995. P. 23–39.
204. Ricoeur P. Mudge L.S. *Essays on Biblical Interpretation*. *Religious Studies* 18 (2). 1982. pp. 270–273.
205. Ricoeur P. *Oneself as Another* / Translated by Kathleen Blarney. The University of Chicago Press Chicago and London, 1992. 363 p.
206. Ricoeur P. *Parcours de la reconnaissance*. Editions Stock. 2004. 390 p.
207. Ricoeur P. Philosophical hermeneutics and theological hermeneutics. *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 5 (1), 1975. P. 14–33.
208. Ricoeur P. *Philosophie de la volonté*. 2 Volume. Paris. Aubier-Montaigne. 1967. 464 p.
209. Ricoeur P. Reflections on a new ethos for Europe. *Philosophy & Social Criticism*, 21 (5-6), 1995. P. 3–13.
210. Ricoeur P. *Soi-même comme un autre*. L'ordre philosophique. Collection dirigée par François Walh aux Éditions du Seuil, Paris, 1990. 424 p.
211. Ricoeur P. The Question Of Proof In Freud's Psychoanalytic Writings. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 25 (4), 1977. P. 835–872.
212. Ricoeur P. The human being as the subject matter of philosophy. *Philosophy & Social Criticism*, 14 (2), 1988. P. 203–215.
213. Scott-Baumann A. *Paul Ricoeur Empowering Education, Politics and Society*. SOAS University of London London, UK, 2023. 122 p.
214. Sohn M. *The Influence of Aquinas's. Psychology and Cosmology on Ricoeur's Freedom and Nature / A Companion to Ricoeur's Freedom and Nature*. Published by Lexington Books. 1992. P. 59–75.
215. Taylor G. *Cognitive Theory, Conscience, and Law* (February 2009). U. of Pittsburgh Legal Studies Research Paper No. 2009-05. [Электронный ресурс]. URL: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1344595> (дата обращения: 18.07.2024)

216. Taylor G. Critical Hermeneutics: The Intertwining of Explanation and Understanding as Exemplified in Legal Analysis. Chicago-Kent Law Review, Vol. 76, p. 1101, 2000, U. of Pittsburgh Legal Studies Research Paper. [Электронный ресурс]. URL: <https://ssrn.com/abstract=1360917> (дата обращения: 18.07.2024)
217. Taylor G. Ricoeur's Philosophy of Imagination (March 3, 2009). Journal of French Philosophy, Vol. 16, p. 93, 2006, U. of Pittsburgh Legal Studies Research. [Электронный ресурс]. URL: <https://ssrn.com/abstract=1352664> (дата обращения: 18.07.2024)
218. Taylor G. The Distinctiveness of Legal Hermeneutics (April 1, 2009). RICOEUR ACROSS THE DISCIPLINES, Scott Davidson ed., The Continuum International Publishing Group, December 2009, U. of Pittsburgh Legal Studies Research Paper No. 2009-12. [Электронный ресурс]. URL: <https://ssrn.com/abstract=1383782> (дата обращения: 18.07.2024)
219. Vallée M.-A. Ricoeur and Merleau-Ponty. From Perception to Action / A Companion to Ricoeur's Freedom and Nature. Published by Lexington Books, 1992. P. 3–15.
220. White H. Guilty of history? The longue durée of Paul Ricoeur. History and Theory 46 (2): 2007. P. 233–251.
221. White H. The Burden of History // History and Theory. Vol 5. No. 2. 1966. P. 111–134.
222. White H. The metaphysics of narrativity: Time and symbol in Ricoeur's philosophy of history. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1987. P. 169–184.
223. White H. The metaphysics of narrativity: Time and symbol in Ricoeur's philosophy of history. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1987. P. 169–184.
224. Wood D. On Paul Ricoeur narrative and interpretation. Abingdon, UK: Taylor & Francis e-Library; 2003. 209 p.