

«КОГДА УМИРАЮТ ЛЮДИ – ПОЮТ ПЕСНИ»: ПАМЯТЬ, НАРРАТИВ, ИДЕНТИЧНОСТЬ

Виктория Кукушкина

УДК: 1.13.130.2.

Ключевые слова:
«человек могущий»,
нарративная идентичность,
Поль Рикёр, индивидуальная
память, повествовательная
конфигурация,
интерсубъективность.

Аннотация

В статье рассматриваются взаимоотношения между памятью, нарративом и идентичностью в философии Поля Рикёра. Используя генерализирующий концепт «человека могущего», автор раскрывает их в контексте формирования «нарративной идентичности», обеспечивающей жизни телеологическую законченность и понимание собственного прошлого. Нарративная идентичность оказывается не только способом рефлексивного толкования себя, но и гарантом здоровых, ответственных отношений с Другим, в том числе в исторической перспективе. Тем самым можно проследить три уровня работы с памятью в процессе формирования нарративной идентичности: (а) уровень внутренней конфигурации памяти, (б) уровень самоинтерпретации, (в) уровень коллективных воспоминаний.

“When people die, songs are sung”: Memory, Narrative, Identity

Victoria Kukushkina

Keywords:
“capable human being”,
narrative identity, Paul Ricoeur,
individual memory, narrative
configuration, intersubjectivity.

Abstract

The article examines a mutual relationship between memory, narrative and identity in the philosophy of Paul Ricoeur. The author reveals them in the context of the formation of *narrative identity* that provides the life with a teleological finitude and understanding of the past using the generalizing concept of *capable human being*. Narrative identity is understood not only as a way of reflective self-interpretation, but also as a guarantor of healthy, responsible relationships with the Other (in the historical perspective as well). Thus, the need to consider memory within the framework of narrative identity can be traced at three levels: (a) the level of the internal configuration of memory, (b) the level of self-interpretation, (c) the level of collective memories.

Теории идентичности: «человек могущий»

Проблема конструирования идентичности, возможно, является центральной для философии вообще. Неслучайно три основных вопроса философии «что я могу знать?», «что я должен делать?», «на что я могу надеяться?» были объединены Кантом в одном-единственном: «что такое человек?». Само указание на разнообразие и противоречивость теорий субъективности может проиллюстрировать критическую сложность этой темы. Едва ли возможно однозначно говорить о безапелляционности имеющихся ответов, однако отметим, что есть одна черта, объединяющая множество антропологических проектов последнего столетия. Сформулировать ее можно следующим образом: вопрос «что такое человек?» все больше трансформируется в вопрос «кто я такой?». Чем ближе мы ко второй половине XX века, тем чаще звучат сомнения в достижимости объективного знания об абстрактной структуре идентичности, исключая чувственное и конкретное, индивидуальное и переменчивое. Кроме того, в процессе в дискурс включаются новые перспективы (например, *queer studies*, феминистическое движение, антипсихиатрия, инклюзивный подход, национальные и этнические особенности), выходящие за рамки сконструированной обществом нормативности, долгое время изолированные и стигматизированные, что существенно расширяет горизонт философской рефлексии. Отвечая на вопрос «кто я такой?», мы не стремимся в феноменологический «рай» интеллектуальной аскезы, а опираемся на собственное прошлое, вспоминаем факты и истории о себе. В художественном мире Роулинг Гарри Поттер был «мальчиком, который выжил»¹ — ответ рождается из того, что уже произошло с героем. И как он до конца следовал тому пути, который был уготован ему после первой встречи с Волан-де-Мортом, так же и мы, исходя из собственного опыта, стараемся по возможности согласовывать уже случившееся с тем, что мы ожидаем, руководствуясь нашими внутренними установками. Спросите Эрена Йегера, кто он такой, и он ответит: «Я тот, кто уничтожит всех титанов»². Такая теологическая направленность в будущее — также часть нашей персональной идентичности, обретающая свои контуры и обогащающаяся деталями, благодаря уже случившемуся. Два этих полюса соединяет настоящее, в котором прошлое может быть переосмыслено, а будущее переопределено. Тем не менее само наличие памяти и целеполагания (гр. *telos*) еще

1. См.: Дж. К. Роулинг. Серия романов о Гарри Поттере.

2. См.: Хадзимэ Исаёма. Атака титанов.

не гарантирует гармонию между темпоральными измерениями. Для этого необходим особый оформляющий принцип, позволяющий встроить разрозненные части в единую жизненную историю — нарратив. Для того, чтобы объединить память, нарратив и идентичность в одной, связанной цепочке, мы бы хотели обратиться к тому ответу, который дает французский философ Поль Рикёр на вечный вопрос философии «что такое человек?».

«Человек могущий» или «l'homme capable» — главный персонаж рикёровского проекта. Философ предлагает построить «герменевтику себя» (herméneutique du soi), основанную на четырех человеческих способностях. Приведем обобщающую цитату самого Рикёра:

«Я ввел понятие “человека могущего” в книге “Я сам как другой”, являющейся обобщением моих философских идей. Данное понятие я также, как и Мерло Понти, считаю основополагающим, символизирующим принцип способности человека на что-либо. Я попытался очертить четыре значительные сферы человеческих способностей. Во-первых, способность говорить, вступить в общение с другими посредством языка: **“Я могу говорить”**. Во-вторых, способность вмешиваться в ход вещей посредством действий, усилий, если можно так выразиться, прокладывая свой путь в физическом мире: **“Я могу действовать”**. В-третьих, способность рассказывать о своей жизни и, следовательно, формировать свою собственную идентичность посредством повествования, основываясь на своих воспоминаниях: **“Я могу рассказать о себе”**. В этом смысле я многим обязан Д. Локку, продемонстрировавшему в своей работе “Опыт о человеческом разумении” роль памяти в построении личностной идентичности. В-четвертых, способность быть субъектом действия, рассматривать самого себя в качестве автора собственных поступков, то есть **быть вменяемым**» [Рикёр 2002: 15–16].

Размышления Рикёра о способностях, которые составляют феноменологию «человека могущего», выстроены вокруг четырех полюсов:

1. «я могу говорить»,
2. «я могу действовать»,
3. «я могу рассказывать о себе»,
4. «я несу ответственность».

Первая и третья способности обусловлены наличием у рикёровского субъекта сознания, вторая и четвертая — воли. Под первой способностью «я могу говорить» подразумевается не только и не столько повседневная речевая практика, сколько необходимость лингвистической основы. Сознание, мыслительный процесс, речь невозможны без языковой структуры, которая их обуславливает. Третья способность связана с особой повествовательной формой, позволяющей

субъекту упорядочивать собственный опыт, отталкиваясь от представления о самом себе. Вторая способность раскрывает деятельную сущность человека и связана с его телесностью, а четвертая подчеркивает укорененность субъекта в жизненном мире (нем. *Lebenswelt*), в его социально-политическом измерении. Отметим одновременную связь между описанными способностями и отсутствие иерархии между ними. «Все способности “человека могущего” для Рикёра “наивысшие”, поскольку определяют меру человеческого в человеке» [Вдовина 2015: 47]. Для того чтобы полноценно пройти путь становления и актуализации способностей, необходим комплексный подход, сохраняющий четыре характеристики. Однако Жан-Марк Тета обращает внимание на то, что третья способность выделяется среди остальных наличием возвратного местоимения «себя»: кто себя рассказывает? (*qui se raconte?*). «То есть только в этом вопросе явно присутствует вопрос о себе, поскольку рассказывать себя может только кто-то сам» [Тета 2012: 102]. Нечто похожее мы можем заметить и в рикёровской формулировке четвертой способности: «рассматривать самого себя в качестве автора собственных поступков». В этом смысле способность «быть вменяемым» — это итог первых трех «мочь». Рикёр указывает на такое прочтение: «Именно на такой тройственной основе — лингвистической, практической, повествовательной — конструируется этический субъект» [Рикёр 1995: 41].

Третья способность «я могу рассказывать о себе» конституируется направленностью на сам субъект, которой занимается рефлексивная философия в рикёровской трактовке «расколотого *cogito*»³ (*cogito brisé*). Речь идет об особом понимании рефлексивности, исключающей возможность самопрозрачности. Другими словами, субъект не полностью известен сам себе и этим обусловлена его внутренняя динамика, которая проявляется в противоречивости, конфликтах желаний, страхе перед самим собой и, главное, в способности меняться. Это обстоятельство подчеркивает особую сложность и авантюдность вопроса «кто я?», так как наш внутренний мир не дан нам непосредственно, в полном объеме. Рикёровский субъект не изолирован, на всех четырех уровнях он вписан в интересующие отношения: «...речь адресована тому, кто способен ответить, задать вопрос, вступить в разговор, в диалог; действие совершается вместе с другим, который может либо помочь, либо помешать; рассказ объединяет множество протагонистов в единой интриге; вменяемость делает “я” ответственным перед другими» [Вдовина 2015: 41]. Что сви-

3. Перевод Б.М. Скуратова по изданию [Рикёр 2008]. Также существует вариант «ущемленное *cogito*».

детельствует о постоянной направленности на Другого даже в рамках конструирования персональной идентичности и о значимости взаимного признания людей. Лучше всего это иллюстрируется названием работы Рикёра — «Я-сам как Другой»: «*Soi-même comme un autre* с самого начала имеет в виду, что самость самого себя подразумевает инаковость в столь глубинной степени, что одну невозможно помыслить без другой, что одна, скорее, переходит в другую, если говорить на языке Гегеля» [Рикёр 2008: 18]. Кроме того, Другой здесь — фигура композитная, для Рикёра критически важна не только включенность человека в сообщество, но и в культуру, требующую от субъекта ее осмысления. Основная идея рикёровского проекта в том, чтобы сделать феноменологии «герменевтическую прививку». Герменевтика — обязательный путь, который рефлексия должна проделать для повторного присвоения своего бытия:

«...не существует понимания самого себя, не опосредованного знаками, символами и текстами: самопонимание в конечном счете совпадает с интерпретацией этих опосредующих терминов» [Рикёр 1995: 83].

В центре нашего внимания — вопрос о самопонимании субъекта, которое конструируется посредством интерпретации себя, а также окружающих его событий и культурных артефактов. «Человек могущий» обретает возможность сосуществовать с другими и полноценно воплощать свой потенциал только благодаря процессу самотолкования, который происходит не единожды, а постоянно возобновляется. В системе Рикёра он реализуется в плоскости «нарративной идентичности», то есть осуществляется через рассказывание историй и «чтение» собственной биографии.

Нарративная идентичность

Обратимся непосредственно к третьей способности: «я могу рассказывать о себе» и понятию «нарративная идентичность», введенному Рикёром в книге «Время и рассказ». В основе произведения — попытка осмыслить, каким образом темпоральность связана с устройством повествования. Таким образом, здесь соединяются две константы, возникающие при ответе на вопрос «кто я?», которые мы выделили с самого начала — время и нарратив:

«...время становится человеческим временем в той мере, в какой оно артикулируется нарративным способом, и, наоборот, повествование значимо в той мере, в какой оно очерчивает особенности временного опыта» [Рикёр 1998: 13].

Рикёр начинает с артикуляции феноменологии (или пред-феноменологии) времени, изложенной Августином в XI книге «Исповеди», и теории нарратива, представленной Аристотелем в «Поэтике». Августин, и вслед за ним и Рикёр, приходит к единственной инстанции, способной избежать апорий времени и обеспечить непротиворечивость теории темпоральности, — к душе, то есть к субъектности. Именно в ней хранятся впечатление от минувшего и чаяния, обращенные в будущее, а потому Августин заключает: время — это протяженность души (*distentio animi*). Августиновская концепция времени в полной мере раскрывается при продвижении между моментами множественного настоящего: пассивное *distentio* тройственного настоящего (настоящее прошедшего, настоящее настоящего, настоящее будущего) обязательно должно сочетаться с активным *intentio* человеческой души (память, внимание, ожидание). Так темпоральность раскрывается с субъективной, а не объективной стороны, что позволяет провести параллель с хайдеггеровским «Бытием и временем». Хайдеггер рассматривает индивидуальное время как экзистенциальное, другими словами, оно напрямую связано с проживаемыми событиями, оно человекомерно. Кроме того, только во временном измерении человек может обнаружить свою конечность, которая и придает смысл его существованию. Время для Хайдеггера — основа структуры бытия, а основное действующее лицо его философии — *Dasein*, воплощенный человек, живущий во времени, имеющий свою историю. У писателя Джулиана Барнса можно найти красивую метафору для описания этого явления: часы, повернутые циферблатом на внутреннюю сторону запястья. «Я твердо знаю одно: есть время объективное, а есть субъективное, которое ты носишь на внутренней стороне запястья — там, где пульс. И твое собственное, то есть истинное время, измеряется твоими отношениями с памятью» [Барнс 2017: 225]. Иными словами, субъективное время — это не последовательность монадических секунд, отсчитываемых стрелкой часов, это внутренний поток, который может менять скорость, «насыщенность», сплетаться в цепочку событий.

Перейдем к теории повествования Аристотеля, которую Рикёр расширяет до размышления о структуре любой нарративной конфигурации. Текст становится повествованием, когда в нем присутствует *mythos* — соединение (*synthesis*) свершившихся действий. *Mythos* Аристотеля переводят как «фабула» или «интрига», однако Рикёр подчеркивает, что речь идет не о результате соединения действий, а о самом интригообразовании. Только после завершения этого процесса складывается статическая структура фабулы, законченная и цельная. Интрига — особое интеллигибельное един-

ство, «совокупность сочетаний, посредством которых события преобразуются в историю или, соответственно, история извлекается из событий» [Рикёр 1995: 63]. Больше всего Рикёра интересует построение фабулы трагедии (*mythos tragique*), ее он определяет как «требование согласия и допущение несогласия, которые, вплоть до завершения рассказа, ставят идентичность в опасное положение» [Рикёр 2008: 173]. Завязывание интриги предполагает упорядочивание событий в соответствии с правилами, позволяющими оформить фабулу трагического текста. Эта модель была названа Рикёром «несогласным согласием», и, по его мнению, это модель любого нарратива. Согласие — обобщающий термин, содержащий в себе три характеристики такой фабулы: полноту, целостность, освоенный объем. Эти три компонента, согласно «Поэтике», обеспечивают повествованию композиционное, содержательное и смысловое единство, структуру с началом, серединой и концом. Но в трагическое произведение на содержательном уровне обязательно встраивается несогласие — трагическая случайность, которая парадоксальным образом столь же необходима на структурном уровне, как и все остальные части композиции. Встраивание несогласия обеспечивает сложную внутреннюю диалектику, которая постоянно требует реактуализации понимания.

Не любая теория нарратива требует наличия субъекта, однако для Рикёра это необходимое условие именно из-за способности помнить.

«Актуальность этой темы обусловлена тем, что повествование, рассказ позволяют установить связь с опытом времени, поскольку рассказ разворачивается во времени и повествует о событиях, происходящих во времени, о персонажах, живущих во времени. В соотношении времени и повествования присутствует опосредующее звено — память. С одной стороны, память — это хранительница времени: мы уверены в том, что нечто произошло до того, как мы об этом рассказываем, именно потому, что мы об этом вспоминаем. С другой стороны, память нуждается в языке как средстве выражения, в повествовании. Следовательно, память выполняет функцию свидетельства о событиях, произошедших во времени, а повествование позволяет структурировать память» [Рикёр 2004: 8].

Время трансцендентально по своей сути, оно не является содержательным компонентом воспоминаний, но всегда — условием их возможности, специальной шкалой. Темпоральность неотделима от самого содержания опыта, а опыт поддается осмыслению и структурируется с помощью нарратива. Рассказ — это истинная форма временного опыта, то есть «способ», каким время представлено

для субъекта. Таким образом, опыт, который может обрести форму нарратива, — как литература, так и история, поэтому во «Времени и рассказе» Рикёр анализирует и «фикционализацию истории», и «историзацию фикции». Если историография, работая с разными видами памяти, восстанавливает в тексте события как реально имеющие место, то литературное произведение строится на вымысле, хотя обладает своей особой достоверностью настолько, что мы готовы воспринимать сюжетные события так, словно они происходили в нашем мире, но не в его историческом измерении (здесь можно упомянуть семантику возможных миров). «Разница здесь заключается в том, что художественный вымысел сообщает о том, чего еще нет, история — о том, чего уже нет» [Вдовина 2009: 367].

В своем большом труде «Память, история, забвение» Рикёр отдельно останавливается на различиях между историей и фикцией. Один из аспектов истории, который отличает ее от любого вымышленного дискурса, состоит в том, что она основана на реальных свидетельствах, достоверность которых мы можем подтвердить и опровергнуть при помощи инструментов исторической критики, в том числе документальных свидетельств, эго-документов и архивных материалов.

«В этом и заключается основная связь между памятью и историей: поскольку свидетельство мыслится как форма “декларативной памяти”, поскольку свидетельствовать — значит и переводить на язык воспоминание о том, что с нами произошло, и свидетельствовать, что описываемое событие действительно имело место, таким образом, память, видимо, является одним из драгоценных источников, из которых исходит достоверность исторических свидетельств»⁴ [Boutet 2019: 74].

Однако именно с ней связаны самые большие трудности: призрачная граница между воспоминаниями и воображением, намеренная фальсификация, непреднамеренный самообман, когнитивные искажения и многое другое.

Память есть опыт «поймки» прошлого, удержанного в сетях прерывистого потока, представленного временным сознанием, и, несмотря на изначальную данность, требует осознанного подхода и частого пересмотра. Эта особенность характерна для всего рикёров-

4. «Voilà où se situe d'ailleurs la principale connexion entre la mémoire et l'histoire: parce que le témoignage est conçu comme une guise de la “mémoire déclarative”, dans la mesure où témoigner, c'est à la fois traduire en langage le souvenir de ce qui nous est arrivé et attester que l'événement relaté s'est véritablement déroulé ainsi, la mémoire apparaît comme une des sources précieuses d'où est issue la véracité des récits historiques» [Перевод мой. — В.К.].

ского проекта: четыре способности «человека могущего» не данность, а путь. Рикёр отказывается давать человеку статичное определение, и само наличие способности еще не гарантирует ее полноценную реализацию. При рождении мы находимся только в самом начале пути воплощения человеческого в нашей жизни через эти четыре сферы. Заиклившись на одной интерпретации случившихся событий, отказавшись от переосмысления воспоминаний, человек рискует «застрять» в прошлом и причинить вред не только себе, но и окружающим. Для того чтобы лучше понять прошлое и превратить его в ресурс для новых переживаний и будущих ожиданий, необходимо учитывать диалогическую природу памяти. В первую очередь — это необходимый диалог с самим собой, раскрытие инаковости внутри себя. Во вторую — с полифонией Другого извне: с ближайшими родственниками и друзьями, с обществом, с культурой в целом. Это напоминает нам, что истина не едина, раскрываема во множественности перспектив и, следовательно, хрупка.

Структура трех мимесисов: конфигурация памяти

Из-за указанных трудностей Рикёр очень осторожно подходит к тематике воспоминаний. «Память, история, забвение» изобилует оговорками, связанными с когнитивными и идеологическими особенностями этого дискурса. Однако, как указывает Рудольф Буте, «его работа содержит достаточно указаний, позволяющих нам понять взаимоотношения, объединяющие память и нарратив»⁵ [Boutet 2019: 83]. В первую очередь, это возможность внутренней конфигурации памяти, которая реализуется повествовательным образом. Фабула, которая, по Аристотелю, является мимесисом действия, понимается Рикёром в трех смыслах и характеризует субъективный опыт восприятия нарратива.

«Далее я буду различать по крайней мере три смысла термина мимесис: это отсылка к обыденному предпониманию, которое мы имеем о сфере действия, вхождение в царство поэтического вымысла и, наконец, новая конфигурация предпонятой сферы действия при помощи вымысла. Именно в последнем смысле миметическая функция интриги сближается с метафорической референцией» [Рикёр 1998: 9].

Рикёр подробно разбирает цепочку из этих трех смыслов мимесиса.

5. «Son œuvre contient suffisamment d'indications pour nous permettre de concevoir la relation de réciprocité qui unit mémoire et récit» [Перевод мой. — В.К.].

Мимесис-I характеризуется накоплением моментов прошлого, сбором рабочего материала, который будет обработан в дальнейшем. Поэтому Мимесис-I лучше всего соотносится с изначальным аристотелевским смыслом этого слова: собранный материал уже обладает потенциалом для выстраивания интриги, то есть является пред-фигурацией. Уровень Мимесиса-I сложно определить, ведь это перспектива безучастного наблюдения, протоколирования, цепочка актов восприятия. Воспринятые и прожитые фрагменты прошлого — это, скорее, машинный сбор информации, однако на практике мы едва ли можем обратиться с Мимесису-I изолированно.

Мимесис-II является конфигурацией, точкой сборки «несогласного согласия», где мы имеем дело не только с накопленными разрозненными действиями, расположенными последовательно, словно перечисленными через запятую, но и с новым, зарождающимся смыслом прочтения частей как единого целого, мира поэтического произведения. Так устанавливаются логические связи между разрозненными событиями, возникает структура.

«Предметом анализа здесь является конкретный процесс, с помощью которого конфигурация текста осуществляет опосредование между префигурацией практического поля и его рефигурацией в восприятии произведения» [Рикёр 1998: 66–67].

Именно на этом этапе и начинается обработка материала, проясняется интрига и расстановка сил.

Мимесис-III уже имеет дело с фигурами автора и читателя и представляет собой рефигурацию реальности нарратива в его жизни. Истоки Мимесиса-III имплицитно содержатся в аристотелевском катарсисе. Такая трансценденция поэтического мира является конечной точкой и целью как самого нарратива, который должен быть прочитан, так и чтения, преобразующего идентичность: «Именно посредством чтения мир, обозначаемый текстом, видится иначе и обретает ту интеллигибельность, которой ему до этого не хватало» [Тета 2012: 106]. Рикёр обращается к понятию Франсуа Дагонье «иконическое приращение», где целое не равно сумме частей, а обретает свой особенный смысл, свое измерение, не сводимое к обобщению составных элементов. В результате рефигурации нарратив обретает собственное, качественно новое значение.

Воспоминания, таким образом, не состоят из мысленного воспроизведения неподвижных образов и фактических данных, а, скорее, находят свое воплощение в припоминании набора движущихся элементов, которые необходимо упорядочить. Когда мы прокручиваем

их в голове, то чаще всего восстанавливаем их уже в форме рассказа. Процесс вспоминания события, как подтверждает опыт, равнозначен его пересказу. И, напротив, история так часто сопровождает наши воспоминания именно потому, что без соответствующей нарративизации они лишились бы связности и смысла, необходимых для их воспроизведения. Только нарративная конфигурация и рефигурация способны объединить в связную ткань такие разнообразные элементы, как субъективные намерения, социальные обстоятельства, эмоциональные состояния, причинно-следственные связи и т.д., чтобы обеспечить «конгруэнтность глубоко разнородных аспектов прошлого» [Boutet 2019: 79]. Нарративная рефигурация играет столь существенную роль, поскольку именно она определяет смысл воспоминаний для их носителя, придавая им цельность и внутреннее единство, хотя и возникает постфактум.

***Ipse* и *idem*: динамика самоинтерпретации**

В книге «Я-сам как другой» нарративная идентичность рассматривается в контексте дискурса о системах идентификации вообще. Именно здесь Рикёр приводит два латинских определительных местоимения — *idem* и *ipse*, указывая на то, что оба этих слова являются аналогами слова «идентичный», но обозначают разные вещи. Разницу значений можно проиллюстрировать возникающей антиномией и семантической двусмысленностью понятия «идентичность», ведь оно одновременно указывает на незыблемость основы личности и на постоянные физические и духовные изменения, которые человек претерпевает в разные периоды своей жизни.

Idem (mêmeté), определяет идентичность как тождественность или самождественность, одинаковость, и ее главным свойством будет неизменность, постоянство. «*Idem*» — «это синоним в “высшей степени сходного”, “аналогичного”. “Тот же самый” (“*même*”), или “один и тот же”, включает в себе некую форму неизменности во времени. Противоположностью являются слова “различный”, “изменяющийся»»

Ipse (ipsété) — иная модель идентичности, которая, наоборот, имеет временной характер, однако она тоже гарантирует некоторое парадоксальное постоянство, благодаря тому, что является обещанием себе и окружающим. «Индивид тождественен самому себе. Противоположностью здесь могут служить слова “другой”, “иной”. Это второе значение включает в себе лишь определение непрерывности, устойчи-

[Рикёр 1995: 19]. Рикёр связывает эту самождественность с характером личности, с биологической основой, с «генетической формулой индивида, неизменной от зачатия до смерти» [Рикёр 2004: 229], то есть с некоторой перманентной субстанцией.

Постоянство во времени, характерное для *idem*, — дескриптивное. Оно совпадает с человеческим характером, понимаемым как «совокупность отличительных признаков, позволяющих повторно идентифицировать человеческого индивида как самождественного» [Рикёр 2008: 148]. Иначе говоря, характер — совокупность длительных предрасположенностей, по которым мы идентифицируем индивида как того же самого. Человек на протяжении жизни меняется, обретая новые характеристики, но как только новое, изначально иное крепко вписывается в субъектность, оно по прошествии времени становится естественно ассоциируемым с индивидом. Именно так устроено появление новых привычек. На этом уровне, когда характер, не заложенный изначально биологически, превращается в тождественность *idem*, происходит то, что Рикёр называет «покрытие *ipse* посредством *idem*» [Рикёр 2008: 151].

Постоянство во времени, характерное для *ipse*, — символическое, эмблематическое. Здесь появляется образ обещания. Оно соответствует «верности своему слову», это сам акт сохранения Я. Идентичность *ipse*, возникающая благодаря этой верности, — истинная форма субъективности, которая, как пишет Рикёр, находится в одном поле с экзистенциалами и экзистенциальным у Хайдеггера, то есть оказывается порожденной бытием-к-смерти. Если *idem* базируется в первую очередь на прошлом, то *ipse* — это взгляд в будущее, хайдеггеровский проект бытия, обещание сохранить свою идентичность в пространстве неопределенного будущего. Самость — это «вызов, брошенный времени», это «отрицание изменений» [Рикёр 2008: 154].

Значения напрямую связаны: *idem* постоянно подготавливает почву для дальнейшего хода *ipse*, а нарративная идентичность, которая находится между *ipse* и *idem*, обеспечивает возможность «покрытия». Пока субъект не признает собственную субъектность, то есть не присвоит себе свое же прошлое, движение вперед невозможно. Поэтому важна согласованность целого (связной жизненной истории) и частей (воспоминаний), обеспечивающая подчинение воспоминаний человека той истории, которую он сочиняет на протяжении своей жизни.

«Но что есть воспоминание? Это не только способность воскрешать в памяти определенные изолированные события, но и способность образовывать осмысленные последовательности, упорядоченные связи. Короче говоря, это способность придавать собственному существованию форму истории, фрагментом которой является изолированное воспоминание. Именно нарративная структура этих “жизненных историй” превращает “случившееся” в “историю о случившемся”»⁶ [Riccœur 2008: 85].

Во «Времени и рассказе» и «Я-сам как другой» Рикёр обращается к «Человеку без свойств» Роберта Музиля, чтобы продемонстрировать, что даже в темном сумраке «ночи личной идентичности», когда речь идет об утрате субъектности, небытие не есть ничто, о котором нечего сказать (на это недвусмысленно намекает объем романа), а скорее тотальная нагота вопроса «кто я?» [Рикёр 2008: 201]. Кроме того, опыт Музиля позволяет перейти к следующему шагу, который совершает субъект, погруженный в мир смыслов и значений культуры. «Человек без свойств» — это попытка автора справиться с вопросом «кто я?» с помощью своего произведения, провоцирующая читателя на аналогичное размышление. Так, чтение как практика оказывается важнейшим инструментом пробуждения динамики между идентичностями *idem* и *ipse*, способным вывести нас в сферу действия. Читатель применяет свой опыт чтения к той реальности, в которой он существует, что ведет к изменению, трансгрессии повседневного, то есть к рефигурации. А прочтение собственных действий всегда неразрывно связано с видением себя как персонажа, с чтением Я.

«Литература помогает ему осознать свое прошлое как тот способ, которым он пытался осуществить свой проект и который он сегодня понимает как смысловой горизонт, ориентирующий его будущие действия. Процесс чтения научает его “артикулировать повествование ретроспективно и проспективно” (SA: 193)⁷, обнаружить, что забота, т.е. стремление бытия-человеком к своему как можно более собственному будущему, выражается в поиске повествовательного единства жизни. Ибо “в каком-то смысле [повествование] рассказывает лишь заботу” (там же). Единство жизни может быть только предвосхищено (см.: SA: 206)» [Тера 2012: 116].

6. «*Mais qu'est-ce que se souvenir? Ce n'est pas seulement pouvoir évoquer certains événements isolés, mais devenir capable de former des séquences significatives, des connexions ordonnées. En bref, c'est pouvoir donner à sa propre existence la forme d'une histoire dont un souvenir isolé n'est qu'un fragment. C'est la structure narrative de ces 'histoires de vie' qui, d'un 'cas,' fait une 'histoire de cas'» [Перевод мой. — В.К.]*

7. Сокращение от «*Soi-même comme un autre*».

Понять себя — значит понять себя перед текстом и через текст, получить от него условия нового «я» по отношению к тому «я», которое к чтению привело. Нарративная идентичность вмещает в себя одновременно и обращение к прошлому, и взгляд в будущее. Обращение интеллигентной интриги на самого себя, нарратизация своей субъектности, позволяющая ретроспективно интерпретировать свой опыт, структурировать свою память и сформировать или даже сформулировать предполагаемый план на будущее, продуцирует нарративную идентичность, благодаря чему жизнь становится более «читаемой».

Забвение, молчание, конечность: КОЛЛЕКТИВНАЯ ПАМЯТЬ

«Человек могущий» — это проект человека, который имеет возможность рассказывать о себе и действовать от собственного лица. Подчеркнем особенности рикёровского отношения к памяти. Во-первых, субъективные воспоминания о событии принадлежат исключительно самому субъекту. Исследователь Дэвид Дж. Лейхтер описывает индивидуальную память через метафору коробки с сувенирами — «то, в чем хранятся очень личные артефакты и связанные с ними чувства» [Leichter 2012: 115]. Эта метафора подчеркивает, что воспоминания не могут передаваться от одного человека к другому, не теряя при этом часть своего первоначального значения.

Во-вторых, память помогает сохранять личность с течением времени. Рикёровский «человек могущий» существует в темпоральном измерении через постоянную самоинтерпретацию, балансируя между постоянством характера и личностными изменениями. Кроме того, можно выделить экзистенциальный характер этой динамики, а именно антропологию желания быть, которая составляет экзистенциальную основу его мышления: человек становится «способным», если чувствует, проживает собственную жизнь и реализует себя через действия, речь, он рассказывает истории и несет ответственность [Revault d'Allonnes 2011]. Возникает проблематика свободы и заботы, сближающаяся с хайдеггеровским Dasein. Такой способ рассмотрения субъекта предоставляет ему возможность быть вписанным в пространство реального, «воплощенного существования», где учитывается и личная перспектива человеческого бытия, и уровень телесного бытия, и эволюция индивида на протяжении его жизненного пути, и социально-политические особенности, и морально-этическое измерение — с выходом на интересующий

ный уровень. «Не стоит останавливаться на двойном соотношении: “я” — “ты”, нужно идти дальше в направлении тройного соотношения: “я” — “ты” — “третий”, или “любой”» [Рикёр 1995: 42].

В-третьих, память помогает ориентироваться во времени. Именно посредством памяти и только через память мы можем проживать прошлое. Как на уровне персональной идентичности в диалектике *ipse* и *idem*, так и на интересубъективном уровне возможна динамика и взаимоопределение — речь о соотношении индивидуальной и коллективной памяти. В книге «Память, история, забвение» Рикёр комментирует позицию, которую занимает Морис Хальбвакс в своем знаменитом эссе о коллективной памяти. Рикёр соглашается с главным тезисом Хальбвакса: рассмотрение памяти как солипсической, одиночной способности никак не объясняет социальные опосредования и оставляет их за скобками. Наша память видоизменяется, корректируется, иногда даже опровергается. Воспоминания детства, вероятно, больше всего подвержены модификациям, но не только они склонны к такой лабильности. Память, как и повествование, в высшей степени избирательна, и в то же время легко поддается манипуляции. Комментируя Хальбвакса, Рикёр пишет:

«Основная идея в том, что человек вспоминает не один, а с помощью воспоминаний других. Кроме того, наши воспоминания очень часто заимствованы из рассказов, полученных от других. Наконец, и это, пожалуй, ключевой момент, наши воспоминания оформлены как коллективные нарративы, которые подкрепляются памятливыми датами, публичными празднованиями, связанными со значительными событиями, от которых зависел ход истории групп, к которым мы принадлежим»⁸ [Boutet 2019: 82].

Пока человек жив, у него всегда есть возможность изменить историю своей жизни, ведь он является ее автором. Однако утрата индивидуального нарратива свидетельствует о неспособности присвоить собственное прошлое, а значит — видеть возможности для собственного существования в будущем. В словарном запасе узников концлагерей существовал такой термин, как «мусульманин» (Muselmann):

8. «Le fait majeur est que l'on ne se souvient pas seul mais avec l'aide des souvenirs d'autrui. En outre nos prétendus souvenirs sont bien souvent empruntés à des récits reçus d'autrui. Enfin, et c'est peut-être le plus décisif, nos souvenirs sont encadrés dans des récits collectifs, eux-mêmes renforcés par des commémorations, célébrations publiques, portant sur des événements marquants dont a dépendu le cours de l'histoire des groupes auxquels nous appartenons» [Перевод мой. — В.К.].

«Им называли ослабевшего, обреченного на смерть заключенного, испытывающего полное безразличие к окружающему миру и самому себе при абсолютной утрате норм культурного существования и опустошения внутренней жизни» [Попова 2015: 373].

Такое состояние нельзя назвать человеческим, это выживание на физическом уровне при деградации всего остального. Такое «голое существование» воплощается в забвении, потере собственной истории, в молчании и невозможности свидетельствовать. Молчание — категория, противопоставленная нарративной идентичности, способности рассказывать о себе. Так выстраивается цепочка: идентичность, нарратив, память. Выпадение любого элемента способно разрушить связь: «Проблема, таким образом, переносится с уровня непрочности памяти на уровень непрочности идентичности» [Рикёр 2004: 119]. Тем не менее невозможность артикулировать собственный опыт, структурировать его как нарратив познается в разной степени каждым живущим индивидом. Эта тема, отраженная в тютчевском «Silentium!», актуальна для любого человека, пытающегося выразить собственное переживание, используя чуждую ему структуру — язык. Поэтому можно сказать, что именно борьбе с молчанием и с забвением посвящена любая человеческая жизнь, а слово — всегда начало всего.

Взаимодействие идентичностей *idem* и *ipse* и структура тройного мимесиса распространяется и на коллективную память, где нарратизация прошлого выступает необходимым фундаментом для проекта будущего. Мы подчеркиваем, что интересубъективное существование реализуется как бытие, опосредованное культурой, чужими рассказами и историями. Рикёр предлагает проект диалогического коллектива, в котором каждый отдельный индивид не исчезает, а наоборот, занимает активную позицию. **Способность рассказывать истории, сохранять, передавать память о других и о себе формирует горизонт нашего совместного существования. Потеря и забвение всегда отражается на ощущении субъектности как одного индивида, так и сообщества. Мы не раз подчеркивали связь рикёровского проекта с экзистенциальным, который выстраивается через осознание собственной конечности. Борьба со временем в конечном итоге — это всегда борьба со смертью. У Велимира Хлебникова есть очень точное стихотворение [Хлебников 1986: 75; курсив мой — В.К.]:**

Когда умирают кони — дышат,
Когда умирают травы — сохнут,
Когда умирают солнца — они гаснут,
Когда умирают люди — поют песни.

Как Жан-Марк Тета отметил наличие возвратного местоимения «себя» в третьей способности Поля Рикёра в качестве ее специфики, так же и мы задержим взгляд на местоимении в третьей строке этого стихотворения, представляющего собой загадку. Подробный филологический разбор был сделан Олегом Лекмановым [Лекманов 2016], и предложенный им финальный вариант мы бы хотели привести в качестве заключения нашего рассуждения:

Когда умирают кони — они дышат,
Когда умирают травы — они сохнут,
Когда умирают солнца — они гаснут,
Когда умирают люди — то другие люди поют об умерших песни.
Когда поют песни — люди не умирают.

Список источников

1. [Барнс 2017] — *Барнс Дж.* Предчувствие конца. М.: Иностранка, Азбука-Аттикус, 2017. 224 с.
2. [Рикёр 1995] — *Рикёр П.* Герменевтика. Этика. Политика. М.: Academia, 1995. 159 с.
3. [Рикёр 1998] — *Рикёр П.* Время и рассказ. Т. 1. Интрига и исторический рассказ. М.; СПб.: Университетская книга, 1998. 313 с.
4. [Рикёр 2002] — *Рикёр П.* История и истина / Пер. с фр. СПб.: Алетейя, 2002. 400 с.
5. [Рикёр 2004] — *Рикёр П.* Память, история, забвение / Пер. с франц. И.И. Блауберг, И.С. Вдовина, О.И. Мачульская, Г.М. Тавризян. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. 728 с.
6. [Рикёр 2008] — *Рикёр П.* Я-сам как другой / Пер. с франц. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. 416 с.
7. [Хлебников 1986] — *Хлебников В.* Творения. М.: Советский писатель, 1986. 736 с.
8. [Ricoeur 2008] — *Ricoeur P.* Psychanalyse et herméneutique // *Écrits et conférences 1. Autour de la psychanalyse.* / Textes rassemblés et préparés par Catherine Goldenstein et Jean-Louis Schlegel avec le concours de Mireille Delbraccio. Paris: Éditions du Seuil, 2008. P. 73–104.

Список литературы

1. [Вдовина 2009] — *Вдовина И.С.* Феноменология во Франции (историко-философские очерки). М.: Канон+, 2009. 400 с.
2. [Вдовина 2015] — *Вдовина И.С.* Поль Рикёр: что может человек // Поль Рикёр: Человек — общество — цивилизация / Под ред. Блауберг И.И., Вдовина И.С. М.: Канон+, 2015. С. 32–47.
3. [Лекманов 2016] — *Лекманов О.* Как читать Хлебникова // *Arzamas*. 28.09.2016. URL: [link](#) (дата обращения 10.01.2022).
4. [Попова 2015] — *Попова О.В.* Долг памяти и кризис свидетельства: Поль Рикёр и Примо Леви // Поль Рикёр: Человек — общество — цивилизация / ред. Блауберг И.И., Вдовина И.С. М.: Канон+, 2015. С. 364–375.
5. [Тета 2012] — *Тета Ж.-М.* Нарративная идентичность как теория практической субъективности. К реконструкции концепции Поля Рикёра // *Социологическое обозрение*. 2012. № 11 (2). С. 100–121.
6. [Boutet 2019] — *Boutet R.* Les guises de la mémoire personnelle: Du souvenir-image à la mémoire-récit // *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*. 2019. Vol. 10. № 1. P. 73–87.
7. [Leichter 2012] — *Leichter D.J.* Collective Identity and Collective Memory in the Philosophy of Paul Ricœur // *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*. 2012. Vol. 3. № 1. P. 114–131.
8. [Revault d'Allonnes 2011] — *Revault d'Allonnes M.* Paul Ricœur ou l'approbation d'exister // *Le Portique [En ligne]*. 2011. № 26.

Виктория Александровна
Кукушкина
Национальный исследовательский
университет «Высшая школа
экономики» (Москва),
Факультет гуманитарных наук,
образовательная программа
«Философия»
curstance@gmail.com

Victoria Kukushkina
HSE University (Moscow),
Faculty of Humanities,
BA programme in Philosophy
curstance@gmail.com