

УДК 159.923.2

## **КОЛЛЕКТИВНАЯ ПАМЯТЬ И ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ В ФИЛОСОФИИ П. РИКЁРА**

**А.В. Ташкин**

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Анализируется неразрывная взаимосвязь коллективной памяти и исторического опыта в философии П. Рикера. Показано, что коллективная память рассматривается им как важнейшая предпосылка и грань исторического опыта, являющегося онтологической характеристикой человеческого бытия. Анализируется видение Рикёром процесса освоения архива коллективной памяти в познавательной, практической и этической перспективах.

***Ключевые слова:** коллективная память, исторический опыт, время, долг памяти, раненая память, повествование, пространство памяти, нарративная фиксация, mimesis, mythos, подражательная деятельность, языковой фактор, феноменология.*

### **Грани коллективной памяти**

Раскрыв особенности феноменологии индивидуальной памяти, П. Рикёр логично переходит к исследованию коллективного уровня данного явления. Тем самым философ стремится представить на суд читателя максимально полную и подробную картину памяти, выявить предметные основания, которые позволяют указанному феномену стать основой для исторического познания и действия. Подобно индивидуальной памяти, коллективная память является важной предпосылкой и гранью исторического опыта как характеристики, определяющей существование человека во времени.

При рассмотрении коллективной памяти ещё более значимым становятся её психоаналитическое и этическое измерения. Здесь также проявляется себя «раненая память».

Действительно, как на индивидуальном, так и на коллективном уровне существуют воспоминания, отягощённые тяжёлой эмоциональной нагрузкой для их носителей. Для коллективных общностей это могут быть воспоминания, свидетельствующие о потере какой-то важной части совместной идентичности, например, в рамках отдельной страны. Здесь понятие утраченного объекта касается власти, территории, населения, образующих, по словам Рикёра, субстанцию государства.

Для решения проблемы «раненой памяти» исследователь пользуется понятийным аппаратом психоанализа. Например, такими понятиями, как «сублимация» и «идентификация». Рикёр считает оправданным рассматривать «работу скорби», свойственную травмирующим воспоминаниям, не только на индивидуальном уровне, но и на уровне коллек-

тивного субъекта, так как раненая память заметно затрудняет идентификацию коллективных общностей в рамках локальных территорий или целых стран и народов. Болезненный опыт прошлого способен отвлечь внимание сообщества от текущего момента жизни, помешать чёткому осмыслению задач будущего устройства своего существования. Мыслитель обращает внимание на важную роль психоанализа в рефлексивном выявлении причин, приведших к раненой памяти, того, как травмирующие воспоминания чрезмерно усиливают связь субъекта, индивидуального и коллективного, с собственным прошлым. Однако такой регрессивный подход, по мнению Рикёра, не решает другой проблемы – интеграции подобной памяти в опыт текущей социальной жизни. Философ указывает на необходимость дополнить регрессивный анализ, свойственный психоанализу, подходом, позволяющим преодолевать избыточную болезненную нагрузку памяти и использовать назидательную составляющую трагических воспоминаний. Именно так рождается известный рикёровский регрессивно-прогрессивный метод, в данном случае применённый для исследования феномена раненой коллективной памяти.

Тема нелёгкого труда по преодолению трагических воспоминаний оказывается тесно связанной в исследовании Рикёра с другим аспектом работающей памяти – манипулируемой памятью. Чтобы выявить причинные основания, которые делают память столь уязвимой для искажений, философ рассматривает данный феномен в контексте его связи с проблематикой идентичности, как коллективной, так и индивидуальной. Помимо материальных факторов, наличия хозяйственно развитой территории и ресурсов для развития, самоидентификация сообщества играет большую роль в укреплении его сплочённости перед лицом реальной или потенциальной опасности, а также в отношениях с другими сообществами.

П. Рикёр справедливо указывает на несколько важных причин непрочности идентичности, которые служат побудительными мотивами для её укрепления. Первой причиной, по мнению автора, является непростое отношение идентичности со временем, способным ослабить прочность связей внутри социальной группы, в связи с чем коллективный субъект вынужден обращаться к архиву коллективной памяти. В свою очередь, данный опыт лежит в основе исторической памяти о событиях, оказавших заметное влияние на развитие сообщества. В истории Франции, например, к таковым можно отнести Верденский раздел империи Карла Великого 843 г., крещение Хлодвига 496 г., снятие осады Орлеана во главе с Жанной Д'Арк 1429 г., важный для государственной и национальной идентичности французов День взятия Бастилии 14 июля 1789 г. и т. д.

Второй причиной, угрожающей идентичности, является воспринимаемое как реальная опасность столкновение с «другим» коллективом, отличным от изначального этнически, культурно, по языку и т. п.

Здесь память служит символическим щитом для социума или мечом, если речь идёт о борьбе за сохранение своей инаковости.

В качестве третьей причины исследователь указывает – «наследование основополагающего насилия». К таковому относятся спорные моменты истории, означающие для одной социальной группы славу, для другой – унижение. Например, оккупация Франции немецкими войсками в годы Второй мировой войны. По словам философа, именно так в архивах коллективной памяти накапливаются символические раны, требующие исцеления.

Необходимость, реальная или мнимая, взять реванш за нанесённые обиды порождается связь раненой памяти с феноменом идеологии. Действительно, идеология служит своеобразной формой публичной репрезентации памяти, её превращением в инструмент, с помощью которого сообщество выказывает своё притязание на идентичность. На взгляд Рикёра, «именно в таком понимании – как фактор интеграции – идеология может предстать в качестве хранительницы идентичности, поскольку она предлагает символический ответ на вопрос о причинах непрочности этой идентичности» [9, с. 121]. Связь памяти и идеологии обусловлена необходимостью последней обращаться к прошлому различных социальных групп или властных сообществ, чтобы обосновать легитимность их существования.

После рассуждений, с помощью понятий психоанализа, о психологической природе «раненой коллективной памяти» и её связи с идеологией Рикёр переходит к рассмотрению этико-политического уровня данного феномена. Действительно, если преодоление травмирующих воспоминаний обусловлено стремлением к будущей жизни, лишённой болезненной нагрузки, то сама память должна иметь некую высшую моральную цель, которая воплощается, по мысли французского мыслителя, в проекте «память-долг». Именно должная память ориентирует припоминание на выполнение конкретных этических задач.

На появление такого подхода оказали влияния драматичные исторические условия, в которых развивалась мировая история на протяжении всего XX столетия. Самому Рикёру, побывавшему в немецком плену и на личном опыте ощутившему всю тяжесть Второй мировой войны, такое видение было, безусловно, близко. Именно такой взгляд наглядно показывает то, что исследователь называет герменевтикой исторического состояния, вбирающего в себя весь опыт феноменологии памяти и эпистемологии истории.

По мнению философа, долг памяти представляет собой «высшую точку и правильного использования памяти, и злоупотребления ею». Вначале на первый план выступает этический компонент, так как рассмотренные ранее работа памяти и работа скорби венчаются неким моральным императивом. У Рикёра он воплощается в идее справедливости, справедливой памяти. Именно справедливость, в произведении

мыслителя, выявляет поучительное значение наших воспоминаний, превращая память в проект. Таким образом, проект справедливости придаёт долгу памяти устремлённость в будущее, служит соответствующим ориентиром работающей памяти, представленной припоминанием и надеждой на счастливое завершение работы скорби. Должная память соединяет в себе и работу скорби, и работу памяти.

Точка соединения этих двух направлений является одновременно и точкой схождения двух других линий в размышлениях философа – притязания памяти на правдивость, т. е. истинностного аспекта наших воспоминаний, и практического использования памяти как инструмента познания прошлого, практики верного использования припоминания.

П. Рикёр также подчёркивает связь долга памяти с историческим наследием, представленным в виде знаний о прошлом: «Идея долга неотделима от идеи наследия. Мы обязаны тем, кто предшествовал нам, за то, какие мы есть, кто мы есть. Долг памяти не ограничивается сохранением материального – письменного или какого-либо иного – следа свершившихся фактов; он включает в себя чувство обязанности по отношению к другим, которых, как мы скажем дальше, уже нет, но они были. Нужно оплатить долг, скажем мы, но и составить подробную опись полученного наследия» [там же].

В итоге можно выделить ряд системообразующих особенностей памяти, важных для понимания связи данного феномена с историческим опытом как основой разных вариантов представления знаний о прошедших событиях и герменевтикой исторического состояния, как характеристикой бытия человека.

Первой такой особенностью выступает тесная связь понятий коллективной памяти и коллективной самоидентификации сообществ. Вторым компонентом является понимание коллективной памяти как возможной основы разных идеологий, что раскрывает историко-политическое измерение рассматриваемого феномена. Третьей особенностью (общей с индивидуальным уровнем) служит *praxis* коллективной памяти, в деталях рассмотренный Рикёром как «работающая память», варианты её верного и неверного использования, служащие предпосылками для манипуляций памятью. Четвёртой узловой точкой служит проект долга памяти, соединяющий все предыдущие особенности и вводящий этическое измерение феномена памяти.

Пятой системообразующей особенностью является вопрос о субъекте памяти, индивидуальном и коллективном, занимающий достойное место в феноменологической герменевтике Рикёра.

Французскому исследователю важно знать: кому же на самом деле принадлежит память? Кто он – подлинный субъект памяти? Ответы на эти вопросы, по мысли философа, позволят приблизиться к пониманию того, с чем имеет дело историк в своей научной работе: «с памятью главных действующих лиц, рассматриваемых по отдельности, или с па-

мятью целых коллективов». Постановка проблемы субъекта способствует прояснению соотношения между индивидуальной и коллективной памятью.

Рассматривать данный вопрос философ начинает на персональном уровне, опираясь при этом на исторически более давнюю традицию атрибуции памяти индивидуальному сознанию. Ключевым в его размышлениях становится понятие «интериорности» (*intériorité*), у которого нет однозначного перевода на русский язык. Можно встретить такие варианты, как «внутренний опыт», «внутренний мир». Попытка расширенного перевода – традиция внутреннего усмотрения. В дальнейшем остановимся на последнем варианте.

Одним из крупных представителей указанной традиции выступает Августин, также рассматриваемый французским исследователем в вопросе соотношения памяти и времени. Подступая в своих рассуждениях к Августину, П. Рикёр выделяет три момента, связанных с практикой обыденного языка, которые позволяют подчеркнуть частный характер памяти.

Первое обстоятельство – это модель «мойности», так как невозможно переместить воспоминания из памяти одного человека в память другого.

Второй пункт – это изначальная укоренённость в памяти связи сознания с прошлым, чем обусловлена временная непрерывность и идентичность личности.

Последний, третий пункт – это двойная ориентация в прохождении времени в процессе припоминания: от прошлого к будущему и от будущего к прошлому – «от ожидания к воспоминанию через живое настоящее».

Благодаря вышеперечисленным моментам можно определённо говорить об индивидуальном характере субъекта памяти. В пользу этого свидетельствует проделанный Рикёром анализ «Исповеди» Августина. Здесь важен опыт христианского обращения Гиппонита, которому чужда проблема «я» и проблема субъекта, так основательно разработанная трансцендентальной философией Канта. Но Августин открывает нам внутреннего человека и тем самым идею интериорности. Именно в памяти такого человека ищется Бог, в ней нам наглядно предстают высота и глубина, которые несёт традиция внутреннего усмотрения.

«Исповедь» Августина – одна из важнейших книг в западной философской мысли, в том числе благодаря одному важному качеству памяти, образно представленному на её страницах. П. Рикёр пишет об этом так: «Эта книга стала знаменитой благодаря удивительной метафоре: “огромные палаты памяти”. Она придаёт интериорности вид специфической пространственности – пространственности внутреннего места» [там же, с. 139]. Отец христианской патристики использует и другие родственные образы: «вместилище», «кладовая», откуда припо-

минанием извлекаются различные виды воспоминаний. Такое богатство лексики языка призвано подчеркнуть идею удивительной вместительности памяти, выраженной идеей внутреннего пространства.

Размышления о «палатах памяти» ведут к теме возможного варианта устройства архива индивидуальной или коллективной памяти. Возникает вопрос: какова пространственная архитектура такого архива? Как организованы в нём связи между образами чувственных впечатлений, понятиями, отношениями и другими видами воспоминаний? Как влияют исторический, социокультурный контексты определённой эпохи на устройство пространства памяти? Поиск ответов на эти вопросы добавляет интереса идее «пространственности внутреннего места». Французский исследователь отмечает удивительную способность памяти объединять в своём архиве столь разные виды воспоминаний. Этот момент также достоин внимания.

Пространство памяти не похоже на физическое пространство. Несмотря на это попытка их соотнесения уже была однажды предпринята в коллективной монографии под руководством П. Нора «Франция-память» [7]. Общими ставками для обоих видов пространства, для воспоминаний и обитаемых мест выступают локализация образов памяти в конкретной точке на карте и в определённом моменте времени, когда происходило то или иное событие в данной местности. Эта же временная и географическая соотнесённость проявляют себя и в коллективных воспоминаниях.

Очертив главные контуры традиции внутреннего усмотрения, Поль Рикёр обращает свой взгляд на коллективную память. Такое продолжение не только отражает главный замысел философа (показать, как соотносятся индивидуальный и коллективный уровни памяти), который он стремится воплотить в завершении своего феноменологического экскурса, но и служит логическим вступлением к следующему разделу, посвящённому эпистемологии исторического знания. По мнению французского мыслителя, феномен коллективной памяти является, с одной стороны, фундаментом исторического исследования, вбирающим в себя опыт отдельных индивидов, а с другой – соперником истории, стремящейся к его поглощению.

Как было сказано выше, традиция коллективной атрибуции памяти более молода и связана с успехами социологии в XX в., когда стало возможным признавать за памятью структуры, доступные научному познанию. Смелый шаг в этом направлении предпринял М. Хальбвакс. Суть его концепции состоит в том, что, совершая интеллектуальные усилия припоминания, личность получает опору и конкретные ориентиры со стороны сообществ, в которых протекает её жизнь в данный момент. «Свои воспоминания человек, как правило, приобретает, воссоздаёт в памяти, узнаёт и локализует именно в обществе. В таком случае получается, что существует коллективная память и социальные рамки памяти, и наше индивидуальное мышление способно к воспоминанию

(«припоминанию» в рассуждениях Рикёра. – *А.Т.*) постольку, поскольку оно заключено в этих рамках и участвует в этой памяти» [11, с. 28–29], – пишет Хальбвакс. Участие в совместной памяти, на взгляд учёного, означает, что «память группы осуществляется и проявляется через память индивидов».

В качестве «социальных рамок памяти» Хальбвакс рассматривает семью, религиозную группу, социальный класс. Получается, что индивидуальное «я» владеет коллективными воспоминаниями, интересубъективная группа владеет коллективными воспоминаниями – это их общее бытие, совместный временной опыт и основа опыта исторического. Именно этот опыт изучается историей как научной и учебной дисциплиной – понимается, объясняется, репрезентируется.

Но не преувеличивает ли Хальбвакс роль социальных групп в припоминании отдельным индивидом как своих собственных, так и являющихся усвоенными им в процессе познания коллективных воспоминаний? Повод к припоминанию ещё не означает полноценное припоминание, для которого нужны интеллектуальные усилия, время и результат, упорядоченный нарративной традицией. Не лишает ли отнесение памяти к коллективному уровню возможности атрибутировать её мышлению отдельной личности?

На взгляд Рикёра, сильная сторона позиции Хальбвакса состоит в выделении роли общества, в котором происходит формирование и становление индивидуальной памяти. Именно благодаря жизни в группе, опыту совместного существования и на основе воспитания память становится такой, какой мы её наблюдаем. Второй продуктивный момент относится к локализации воспоминаний. С. Зенкин в предисловии к исследованию французского социолога отмечает: «Поскольку память есть социальный факт, то не только содержание воспоминаний “локализуется” во времени (привязывается к хронологическим ориентирам), но и сам факт их запоминания/припоминания имеет пространственно-временную и социально-классовую датировку, а значит, историчен» [5, с. 18].

Благодаря своей историчности память выступает надёжным основанием для истории как научного исследования, и в этом очевидная заслуга М. Хальбвакса. Осталось только определить вклад индивидуальных и коллективных воспоминаний в познании прошлого. Необходимо также выяснить соотношение коллективной памяти и исторического опыта, поскольку каждое из этих явлений обладает собственной идентичностью. Это, в свою очередь, влияет на их отношения.

Среди положительных сторон теории «социальных рамок» – её внимание к географической локализации памяти, которая уже отмечалась ранее. Понятие «места» служит неотъемлемым спутником жизни любой социальной группы, чья деятельность проходит в чётких пространственных границах.

Недостатком концепции Хальбвакса служит смещённый акцент в сторону коллективного измерения памяти, что заметно затрудняет определение памяти как феномена индивидуального мышления. Память личности почти полностью растворяется в памяти сообществ. Несмотря на это П. Рикёр допускает перенос черт индивидуальной памяти на уровень «мы», таких, как «мойность», обеспечение временной непрерывности и идентичности интересубъективной группы, двойной ориентации во времени в процессе припоминания. Он обращает также наше внимание и на то, что делает возможным такой перенос: «Выдвигая эту гипотезу, переносящую на интересубъективность всю тяжесть конституирования коллективных сущностей, важно только никогда не забывать, что лишь по аналогии с индивидуальным сознанием и памятью и по отношению к ним можно видеть в коллективной памяти средоточие следов, оставленных событиями, сказавшимися на ходе истории соответствующих групп, и что за этой памятью следует признать способность обращения к общим воспоминаниям в случае празднеств, ритуалов, публичных торжеств» [9, с. 167–168].

Данное высказывание наводит на мысль о важности в процессе припоминания индивидуальным или коллективным субъектом той исторической ситуации, в которой происходит поиск образов прошлого. Само припоминание почти всегда оказывается мотивированным современным ему моментом проходящей жизни, политическим и социокультурным контекстом. Таким образом, в историческом опыте соединяются опыт прошлого, носителем которого выступает коллективная память, и текущий опыт, иницирующий припоминание и влияющий на рефлексию воспоминаний о прошлом. Рассмотрением индивидуального и коллективного субъектов памяти Поль Рикёр завершает феноменологическое исследование памяти.

Философ стремится показать своему читателю память как уникальный феномен истории и культуры, лежащий в основе личной и коллективной идентичностей, служащий также основанием для исторического исследования. Мыслитель высказывает многие перспективные идеи. Среди них особенно выделяется преодоление «раненой памяти» и связанный с ней проект «память-долг», «пространство памяти». Рикёр логично и последовательно раскрывает перед нами технологии того, как это пространство может быть организовано, какие виды воспоминаний хранят в себе архивы индивидуальной и коллективной памяти, неразрывную связь памяти отдельной личности и тех сообществ, в которых проходит человеческое существование.

Этическое измерение коллективной памяти, его влияние на проблематику исторических исследований также занимает французского автора. Здесь, как и при рассмотрении индивидуальной памяти, он исходит из синтетического междисциплинарного видения этой проблемы в перспективе единства феноменологии, психоанализа и герменевтики.



Большое значение приобретает коллективное припоминание в ходе мемориальных церемоний как осознанная практика, посредством которой люди, в процессе их совместного пребывания в культуре, создают идентичность своей социальной группы и формируют исторический опыт своего поколения. Здесь вновь проявляют себя такие понятия как «должная память» и «справедливость». Французский исследователь М. Кастийо так характеризует этот момент: «Долг памяти можно определить следующим образом: “воздавать по справедливости другому, отличному от меня”. Речь идёт не о пассивной или спонтанной памяти, а о работе памяти, которая заключается в том, чтобы воздавать по справедливости тем, кто больше не может отстаивать своё право на признание. Иными словами: когда чтят память тех, с кем поступили несправедливо в период трагических исторических событий (геноцид или тотальные войны), память сама по себе становится актом справедливости, неосуществимой в юридическом смысле» [6, с. 150]. Здесь коллективное припоминание смыкается с правом как способом осуществления социальной жизни. Высказывание Кастийо ориентирует на понимание извлечения трагических уроков прошлого как важной части формирующегося исторического опыта современного поколения.

При рассмотрении особенностей индивидуального припоминания одно и то же событие может выглядеть совершенно по-разному в воспоминаниях его участников. Что-то запомнит один, что-то, ускользнувшее от внимания первого и не менее важное, другой. В процессе мемориальной деятельности коллективная память призвана проводить согласование индивидуальных воспоминаний и вырабатывать общий взгляд на совместное прошлое, что составляет основу традиции. Без такой единой картины затрудняется признание достоверности архива коллективной памяти и организация на его основе интересубъективных связей. В итоге коллективная память полнее и точнее отражает прошлое в воспоминаниях, что дополняется конвенциональным соглашением об их истинности и ценности.

### **Исторический опыт и архив коллективной памяти**

Наличие согласованных индивидуальных воспоминаний важное условие формирования архива коллективной памяти как основы исторического опыта. Последний понимается Рикёром в контексте непрерывного смыслового развития. Принципиальная незавершённость и открытость исторического опыта прошлого текущему жизненному опыту и возникающим на его основе интерпретациям определяют содержательное развитие рассматриваемого явления.

Одной из важных идей в философии французского мыслителя, унаследованная им от Х.-Г. Гадамера, выступает идея онтологической укоренённости исторического опыта в существовании самого человека. Рикёр не просто заимствует концепцию немецкого философа, но и преобразует её. Системообразующей частью исторического опыта выступает его

повествовательная фиксация, которая является проявлением его развития и смыслового обновления. Выстраивается определённая логическая последовательность. Она позволяет проследить первоначальную рефлексию временного опыта при формировании архива коллективной памяти, которая затем составляет ядро исторического опыта, всё последующее развитие которого будет связано с процессом его нарративной фиксации. Б. Губман так определяет эту особенность: «Специфика рикёровской трактовки исторического опыта состоит в том, чтобы показать его различные грани через последовательное движение от феноменологической фиксации его проявления в индивидуальной и коллективной памяти к воплощению в контексте структуры процесса повествования, а уж затем к собственно герменевтическому высвечиванию его онтологического статуса и постановке вопроса об укоренённости в нём феномена забвения» [4, с. 202]. Используя ресурс коллективной памяти, исторический опыт, по Рикёру, отливается в различных формах наррации о взаимосвязи прошлого и настоящего, имеющих выход в общественные практики, чьи цели должны обладать определёнными моральными и этическими перспективами, могут рассматриваться в горизонте религиозного мировидения.

Для того чтобы показать то преобразование, которое сообщает историческому опыту его фиксация в рассказе, представитель философской герменевтики вводит понятие тройственного мимесиса. Рассмотрение Мимесиса-I, Мимесиса-II, и Мимесиса-III решает сразу две исследовательские задачи, показывает содержательные особенности исторического опыта как наследника коллективной памяти и в то же время как смысловой основы нарратива – одной из ступеней исторического познания. При этом мимесис понимается Рикёром не просто как подражание действительности, а творческое подражание живому опыту времени. Творческий компонент воплощается в повествовательной фиксации, в следующих за ней понимании, объяснении и репрезентации.

Мимесис-I выражает понятия жизненного опыта и предпонимания, хорошо известных современной герменевтике. Он связан с миром человеческих чувств, неосознанных ощущений и предрассудков, во многом формируемым социальным окружением. Применительно к историческому опыту Мимесис-I свидетельствует об отношении сообщества к прошлому, о роли, которую коллективная память и заключённый в ней опыт прошлого играют в жизни социальной группы. Как точно заметила И.С. Вдовина: «Мимесис-I выступает в роли посредника между стадией практического опыта и произведением, и какой бы новаторской ни была поэтическая композиция, она укоренена в предпонимании мира действия» [2, с. 342].

Идею Мимесиса-I Рикёр заимствует у Аристотеля, который в «Поэтике» первым всесторонне рассмотрел значение миметической деятельности для человека. В частности, античный философ рассмотрел подражание как врождённую способность человека на примере искусст-

ва поэзии: «Как кажется, поэтическое искусство породили вообще две и притом естественные причины. Во-первых, подражание присуще людям с детства, и они тем отличаются от прочих животных, что наиболее способны к подражанию, благодаря которому приобретают и первые знания; а во-вторых, продукты подражания всем доставляют удовольствие» [1, с. 151]. В данном высказывании обращают на себя два момента. Мимесис-I нужен человеку, чтобы воспринять накопленный до него опыт, приобрести свои первые знания о прошлом ещё до знакомства с повествованием, осознать их ценность для себя. Удовольствие от усвоения исторического опыта объясняется интересом приобщения к прошлому, эстетическим и интеллектуальным наслаждением. Аристотель вводит понятие *mythos* (интрига), призванное объяснить то, как возможно сочетание событий в рассказе. Именно рассказ, сначала проговорённый, а затем обращённый в форму нарратива, посредничеством интриги способен привлечь внимание к себе. Интрига (*mythos*) способствует усвоению сообществом опыта прошлого, одновременно, при помощи интереса, повышая мотивацию к его развитию. В учении П. Рикёра оба понятия, *mimesis* и *mythos* оказываются взаимосвязанными и рассматриваемыми одно через другое, поскольку миметическая деятельность через интригу воспроизводит некий временной опыт, определённым порядком связывая между собой прошедшие события.

Мимесис-II у французского философа – это мир композиции, само повествовательное произведение, художественное или историческое. Здесь набор событий исторического опыта упорядочивается нарративной конфигурацией. Прошлое становится выраженным в определённой логической и временной последовательности. Основная задача данной стадии мимесиса – зафиксировать исторический опыт и представить его читателю в наиболее удобной для восприятия форме.

Мимесис-III означает восприятие нарративного произведения читателем, его трансформацию в контексте интерсубъективных связей и включение заложенного в нём смысла в процесс текущей жизни. На этой стадии исторический опыт, вышедший из бытия человека и несущий в себе наследие коллективной памяти, затем обогащённый повествованием, вновь возвращается к своим онтологическим истокам.

На всех стадиях мимесиса мы сталкиваемся с соотношением исторического опыта и языка. Для П. Рикёра язык выступает средством фиксации опыта в нарративе: «Поскольку мы пребываем в мире и реагируем на определённые ситуации, мы пытаемся ориентироваться в них путём понимания, и нам есть что сказать, у нас есть собственный опыт, который нужно выразить в языке и разделить с другими» [8, с. 96]. Таким образом, в учении философа языковая фиксация исторического опыта не только служит введению его в мир человека и культуры, но и осуществляется с целью разделить опыт с другими, тем самым участвуя в организации интерсубъективных связей.

Верно указав на техническую роль языка в отношении опыта, Рикер не предлагает более развёрнутого анализа языковой проблемы. Такая недоговорённость делает исследование мыслителя уязвимым и порождает ряд вопросов. Комментируя этот момент, Б.Л. Губман замечает: «Констатируя вторичность языкового фактора по отношению к событийному опыту в конституировании мира культуры, Рикёр не предлагает подробного обоснования этого тезиса. Язык для Рикёра – своеобразное средство введения событийно окрашенного опыта в мир, но при этом возникает вопрос возможности выражения такового в уже существующем словаре, а также создания иных вокабуляров, перспектив перевода и т. д., активно дебатующиеся в трудах теоретиков не только герменевтики, но и аналитической философии» [3, с. 45–46].

Дело в том, что акт чтения Мимесиса-III способствует созданию образно-символического ряда в сознании воспринимающего субъекта, который помогает усвоить опыт и провести его первоначальную рефлексю. Семантика лексического состава языка способна наполнить данный ряд конкретным содержанием, зависящим от социокультурного контекста рассматриваемой исторической эпохи. Грамматическая структура языка влияет на упорядочивание символических образов в определённом логическом порядке. Таким образом, вопрос о соотношении исторического опыта и языка нуждается в дальнейшем исследовании.

Особенностью философии П. Рикёра является его повышенное внимание к исследованию тех человеческих практик, которыми индивид и общество пользуются осознанно, созидая самих себя и свою культуру. В свете вышеизложенного, стоит несколько слов сказать о причинах, побуждающих людей предавать свой опыт повествовательной фиксации.

Первой среди них служит желание человека и тех сообществ, в которых протекает его жизнь сохранить временной опыт с целью его осмысления и передачи последующим поколениям, стремление разделить свой опыт с другими. Вторым мотивом является создание интерсубъективных связей, конституирующих идентичность конкретного общества и укрепляющих её целостность. Этот момент особо рассматривается философом в его сочинениях. Третья причина заключается в необходимости признания любого исторического опыта в контексте интерсубъективных связей. Теория признания также подробно исследована Рикёром [10]. Четвёртой причиной является задача обеспечения доступа к индивидуальному и коллективному историческому опыту как можно большего числа читателей, в том числе профессиональных историков, в любом обществе возглавляющих познание прошлого.

Среди последствий нарративного оформления исторического опыта можно выделить ряд моментов. Первым служит включение опыта в процесс исторического познания, создание для этого необходимой содержательной основы, с возможностью последующего понимания, объяснения и репрезентации. Данный момент означает постоянное переос-

мысление исторического знания. Вторым следствием можно считать качественный переход памяти в исторический опыт, предполагающий ее действенное освоение, связь с практическим действием. Третьим, и одним из важнейших, на взгляд П. Рикёра, является обеспечение непрерывного смыслового развития исторического опыта, его постоянная незавершенность и открытость опыту текущей жизни. Четвёртое следствие содержится в возможности постижения содержания опыта прошлого в этической, политической и религиозной перспективах, что согласуется с постоянным вниманием французского мыслителя в своей философии к таким сферам культуры, как этика, политика и религия. Нарративная фиксация создаёт возможность осмысления исторического опыта в категориях морали и нравственности, возвращая к темам забвения, прощения и долга, которые являются общими ставками для коллективной памяти и опыта прошедших событий.

В итоге каждое из рассмотренных понятий – коллективная память и исторический опыт – выступают в учении П. Рикёра одновременно и как автономные явления, проявляющие себя в культуре, и как взаимосвязанные феномены на пути исторического познания и действия. Питая исторический опыт, рисуемый Рикёром как важнейшая онтологическая характеристика бытия человека в потоке времени, коллективная память служит не только основным ресурсом создания повествования о минувшем, но и находит выход в многообразии социальных практик. Архив коллективной памяти мотивирует акты сохранения «травм» былого в настоящем или мотивирует их забвение. В его горизонте вырабатываются нравственные и этические ориентиры человеческого существования сегодня, обсуждаются религиозные проблемы. В контексте рассмотрения П. Рикёром взаимосвязи коллективной памяти и исторического опыта обсуждается предметность, требующая сегодня дальнейшей пристальной философской рефлексии.

### **Список литературы**

1. Аристотель. Риторика. Поэтика. М.: Лабиринт, 2000. 224 с.
2. Вдовина И.С. Феноменология во Франции. М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2009. 400 с.
3. Губман Б.Л. Исторический опыт и нарратив в философии П. Рикёра // Философские науки. М.: Гуманитарий. 2014. № 9. С. 42–55.
4. Губман Б.Л. Х.-Г. Гадамер и П. Рикёр: исторический опыт и нарратив // Поль Рикёр: Человек – общество – цивилизация. М.: Канон + РООИ "Реабилитация", 2015. 392 с.
5. Зенкин С.Н. Морис Хальбвакс и современные гуманитарные науки // Хальбвакс М.: Социальные рамки памяти, 2007. С. 7–26.

6. Кастийо М. Понятие этики и морали в учении П. Рикёра // Поль Рикёр в Москве. М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2013. 488 с.
7. Нора П. (ред.) Франция-память. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 1999. 328 с.
8. Рикёр П. Время и рассказ: в 2 т. М.; СПб.: ЦГНИИ ИНИОН РАН: Культурная инициатива: Университетская книга, 2000. Т. 1. 313 с.
9. Рикёр П. Память, история, забвение. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2004. 728 с.
10. Рикёр П. Путь признания. Три очерка. М.: РОССПЭН, 2010. 268 с.
11. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М.: Новое изд-во, 2007. 348 с.

## **COLLECTIVE MEMORY AND HISTORICAL EXPERIENCE IN P. RICOEUR'S PHILOSOPHY**

**A.V. Tashkin**

Tver State University, Tver

The article is aimed at the study of the mutual relations between collective memory and historical experience in P. Ricoeur's philosophy. It reveals that collective memory is understood by this author as the most important premise and facet of historical experience that should be considered as one of the basic ontological characteristics of human existence. Ricoeur's vision of the collective memory archive appropriation in the perspectives of knowledge, praxis, and ethics is analyzed within the article's format.

**Keywords:** *collective memory, historical experience, time, memory duty, wounded memory, narration, memory space, narrative description, mimesis, mythos, mimetic activity, language factor, phenomenology.*

*Об авторе*

ТАШКИН Андрей Васильевич – аспирант кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: ntrickster@mail.ru

*Author information*

TASHKIN Andrey Vasilyevich – Ph.D. Student of the Dept. of Philosophy and Cultural Theory, Tver State University, Tver. E-mail: ntrickster@mail.ru