

УДК 130.2:32

DOI: 10.17072/2078-7898/2016-3-47-54

РОЛЬ ПОНЯТИЙ ТЕОРИИ ДЕЙСТВИЯ Х. АРЕНДТ В КОНЦЕПЦИИ «ЧЕЛОВЕКА МОГУЩЕГО» П. РИКЁРА

Сидорова Мария Алексеевна

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»

Статья посвящена анализу применения понятий теории действия Х. Арендт в герменевтической феноменологии П. Рикёра. В работе рассматривается влияние, оказанное на рикёровскую концепцию «человека могущего», таких категорий философии Арендт, как «плюральность» и «совместное бытие друг-с-другом». Раскрывается преемственность идей политической философии Арендт в этике П. Рикёра. Предлагается историко-философская реконструкция значений одностороннего диалога Рикёра с теорией действия Арендт.

Статья состоит из трех смысловых частей. Она начинается с характеристики основных аспектов концепции «человека могущего» как одной из основных теорий герменевтической феноменологии Рикёра. Затем дается анализ ключевых понятий, с помощью которых Арендт описывает существенные характеристики действия; предлагается нарративный подход к ее теории. В третьей части статьи раскрывается значение категорий политической философии Арендт в рикёровской концепции этико-морального субъекта, реализующего образ «человека могущего».

В работе показано, что Рикёр применяет арендтовские термины плюральности и совместности для описания этики общественных отношений. Задавая вопрос о «субъекте вменения», французский философ спрашивает не только об этико-моральной жизни индивида, но и ставит проблему определения человека как политического существа.

На каком основании Рикёр превращает феномен института в предмет этики и какова роль понятий теории действия Арендт в этом превращении, каким образом Рикёр осуществляет переход от этики к политике и какова функция политической философии Арендт в этом переходе — вот одни из основных вопросов, ответы на которые раскрыты в данной статье.

Ключевые слова: Х. Арендт, П. Рикёр, плюральность, совместное бытие друг-с-другом, этика, политика, действие, «человек могущий».

THE ROLE OF THE H. ARENDT'S ACTION THEORY TERMS IN THE «CAPABLE MAN» CONCEPT BY P. RICOEUR

Maria A. Sidorova

National Research University «Higher school of Economics»

The paper analyzes the application of the concepts of H. Arendt's theory of action in the hermeneutic phenomenology of P. Ricoeur. The study examines the influence exerted on Ricoeur's concept of «capable man» such categories of Arendt's philosophy as «plurality» and «common being with each-other». This article considers the continuity of Arendt's ideas of political philosophy in Ricoeur's ethics. It proposes the historical and philosophical reconstruction of values of Ricoeur's unilateral dialogue with the Arendt's theory of action.

The article consists of three meaning parts. It begins with a description of the main aspects of the concept of «capable man» as one of the main theories of Ricoeur's hermeneutic phenomenology. Then, analysis of the key concepts, which describe the essential characteristics of the action in Arendt's philosophy is given; the narrative approach to her theory is proposed. The third step of article becomes disclosure meaning of the categories of Arendt's political philosophy in Ricoeur's concept of ethical-moral person, who implements the image of the «capable man».

The study shows that Ricoeur applies Arendt's terms of plurality and compatibility to describe the ethics of public relations. By asking the question of «person of responsibility», the French philosopher asks not only about the ethical and moral individual life but also— about the problem of the definition of man as a political being.

What basis does Ricoeur take to turn the phenomenon of institute to the subject of ethics and what roles do play the concepts of Arendt's theory of action in this transformation? How does Ricoeur make a transition from ethics to

politics and what is the function of Arendt's political philosophy in this transition? These are some of the fundamental questions, the answers to which are stated in this article.

Keywords: H. Arendt, P. Ricoeur, plurality, «common being with each other», ethics, politics, action, «capable man».

* * *

Поль Рикёр и Ханна Арентд принадлежат к разным направлениям философской мысли XX столетия. Имя Рикёра является знаковым для герменевтики и феноменологии, имя Арентд — для политической философии. Однако теория действия Х. Арентд заинтересовывает П. Рикёра. Философ становится одним из тех, кто знакомит широкий круг французских читателей с основными аспектами концепции действия Арентд. Первое издание ее работы «Ситуация человека» («Human condition») на французском языке начинается с предисловия, написанного именно Рикёром. В нем философ предлагает нарративный подход к теории действия Арентд.

Дальнейшее изучение таких понятий политической философии Арентд, как власть, насилие, Рикёр осуществляет в эссе «Власть и насилие». В этой работе он восхищается ее бесстрашием идти вразрез с традицией политической теории в вопросе о власти. Рикёр становится одним из известнейших исследователей философии Арентд, однако не останавливается только на комментаторской деятельности в отношении к ее теории. Он применяет концепты Арентд в собственной философии. Понятия ее теории действия оказываются для Рикёра вспомогательными терминами при формулировании концепции «человека могущего».

В большинстве отечественных и зарубежных исследований, посвященных философии Рикёра, вопрос о влиянии Арентд на его идеи не получил всестороннего исследования, что делает актуальным данное исследование.

Основные идеи концепции «человека могущего» П. Рикёра

Поль Рикёр принадлежит к числу классиков современной герменевтики и феноменологии. В его работах осуществлен синтез герменевтических и феноменологических методов осмысления действия, текста, нарратива, памяти, истории. Рикёр характеризует собственную философию тремя чертами: «она продолжает линию рефлексивной философии, остается в зависимости от гуссерлевской феноменологии и разрабатывает герменевтический вариант этой феноменологии» [11, с. 37].

Французский философ проявляет себя как наследник герменевтической традиции, идущей от работ Дильтея. По Дильтею, герменевтика интерпретирует выражения жизни, зафиксированные в письме [7, с. 462–463]. Подобную логику отношения письма, слова к смыслу события Рикёр ставит в

центр герменевтической проблематики собственных произведений. В них мыслитель дополняет герменевтическое исследование феноменологическими аспектами, выделяет нарратив в качестве вида понимания [6, с. 68–72].

Рикёр превращает понимание «в категорию, связанную с исследованием мира человека» [12, с. 247]. «Если герменевтика — это этап в работе по присвоению смысла, этап между абстрактной и конкретной рефлексией, если герменевтика — это выявление с помощью мышления смысла, скрытого в символе, то она должна видеть в работе антропологии исключительно поддержку, а не помеху», — заявляет французский философ [7, с. 61–62].

Главным персонажем феноменологической герменевтики Рикёра становится «человек могущий». Его образ разрабатывается французским философом с учетом представлений о субъекте в экзистенциализме, персонализме, структурализме, а также в аналитической философии.

Концепция «человека могущего» выстраивается Рикёром на основе герменевтики «я есть», она подразумевает синтез картезианского «я мыслю» и вопроса «кто я такой?» [7, с. 252]. Одной из ее задач является определение «личной идентичности».

Рикёр выделяет два вида идентичности: *idem* и *ipse*. Под *idem* он понимает одинаковость «Я», а под *ipse* — изменчивую самость «Я». С точки зрения французского философа, конструированию личности свойственна диалектика самотождественности (*idem*) и инаковости (*ipse*). Именно она лежит в основе формирования «Я» «человека могущего». Его образ описывается Рикёром в четырех вопросах о «кто»: «кто говорит? кто действует? кто рассказывает о себе? кто является моральным субъектом вменения?» [8, с. 33]. Поиск ответов на них составляет основное содержание работы «Я сам как другой».

Отвечая на первый и второй вопросы, Рикёр обращается к аналитической философии языка и действия. С его точки зрения, именно это новое философское течение раскрывает содержание «кто» как говорящего и действующего.

Диалог Рикёра с англосаксонской теорией предшествует самому построению концепции «человека могущего». Он начинается с вопроса о тождестве текста и действия, развивается в работе «Модель текста: осмысленное действие как текст». В ней Рикёр проводит аналогию между текстом и действием, опираясь на теорию речевых актов Дж. Остина [9, с. 27]. Французский философ сопоставляет действие с текстом по следующим пунктам: 1. Действие, как

и текст, обретает «автономию» от собственного автора. 2. Действие, как и текст, открыто миру, т.е. преодолевает ситуацию, в которой оно было создано. 3. Действие, как и текст, адресовано к бесконечному количеству читателей, т.е. обретает полный смысл лишь в акте «прочтения» (практической интерпретации).

Тождество структур действия и текста французский философ учитывает и при определении «кто» как говорящего, действующего субъекта. Обращение к англосаксонской традиции становится для Рикёра «окольным путем» [8, с. 33] в достижении основной цели его феноменологической герменевтики — раскрытие самости «человека могущего». Выведение герменевтического и феноменологического содержания проблемы субъекта с помощью принципов философии, противоречащей континентальной традиции, является уникальной находкой Рикёра, отличительной чертой его теории.

«Окольный путь» осмысления самости через аналитическую философию приводит Рикёра к проблеме идентичности. Вопрос об идентичности постулируется Рикёром при определении «человека могущего» как субъекта, способного рассказывать о себе. Тема повествования (нарратива) является одним из знаковых сюжетов его философии¹, она развивается в работе «Время и рассказ». В ней Рикёр выделяет нарративную организацию поступка, сопоставляя рассказ и действие с помощью аристотелевской категории «mimesis» (подражание). Согласно Рикёру, повествование подражает действию в акте его репрезентации, а восприятие слушателями рассказа подразумевает создание дополнительной мимитической реальности действия [5, с. 208–209].

Рикёр предлагает применять категорию нарратива не только при описании природы действия, но и при определении идентичности субъекта поступка. Данная тема развивается им в процессе построения модели «человека могущего». Идентичность самости Рикёр рассматривает в первую очередь как нарративную идентичность. «Рассказывать означает говорить, кто сделал что, почему и как» [8, с. 179], — определяет философ функцию нарратива в вопросе о конструировании «Я». Под идентичной личностью он понимает идентичность рассказанной истории, о которой повествует не столько сам субъект, сколько другие. «Личность, понимаемая как персонаж повествования, не является отчетливо выделяемой реальностью собственного опыта» [8, с. 180], — заяв-

ляет Рикёр, ставя знак равенства между идентичностью субъекта и рассказанной о нем историей.

Для составления исчерпывающего портрета «человека могущего» он переходит от проблемы нарративной идентичности к вопросу об этических и моральных аспектах жизни личности. Сфера этики рассматривается философом также через призму нарратива. «Как субъект действия мог бы дать собственной жизни, взятой в целом, этическую оценку, если бы эта жизнь не была сосредоточена в единство, и как это может произойти, если не в форме рассказа?» [8, с. 192], — обращается Рикёр к читателям и подразумевает невозможность вменяемости субъекта вне его речевых способностей.

Ставя вопрос об этико-моральной ответственности «кто», Рикёр не забывает и о способности «человека могущего» действовать. В его концепции «вменяемой самости» тема действия получает новый ракурс рассмотрения — теперь уже не как предмет аналитической философии, а как классический объект исследования континентальной этики.

Вопрос о действии предопределяет предмет этики на заре ее возникновения, актуализируясь в работах Аристотеля. Аристотелевские понятия «*praxis*» и «*phronesis*» становятся значимыми для Рикёра в разговоре об этико-моральной самости. Переосмысливая этику Аристотеля, понятие благой жизни, Рикёр выделяет два вида этических отношений «самости»: этику взаимности (отношения «Я» – «Другой») и этику совместной жизни (отношения «Я» – «Другие»). Для раскрытия содержания этоса социальной жизни Рикёр и обращается к категориям теории действия Х. Арндт.

Нарративные аспекты теории действия Х. Арндт

Имя Ханны Арндт получило большую известность в России в последнее десятилетие. Арндт известна как критик тоталитаризма, нацизма, как исследователь еврейского геноцида. Ее термин «банальность зла» стал уже классическим понятием в современном словаре политических категорий. Ее анализ судебного процесса над нацистом Эйхманом является для западной политической теории одним из ключевых источников по вопросам об ответственности за военные преступления. Теория действия Арндт привлекает пристальное внимание отечественных исследователей западной политической философии двадцатого столетия (А.Ф. Филиппов, А.В. Магун).

В основе политической теории действия Арндт лежит разделение деятельной жизни на три вида: «Термином *vita activa* я предполагаю обозначать три основных вида человеческой деятельности: труд, изготовление и действие» [13, р. 7], — начинает

¹ Благодаря разработки концепции нарратива Рикёр получает мировую известность не только как философ, но и как основатель нарративного метода современной социологии.

Арендт книгу «Ситуация человека» (Human condition)². Действие определяется Арендт в качестве той деятельности, которая организует пространство политического бытия.

Однако арендтовское определение действия предполагает не только политическое содержание, но и содержит антропологический, феноменологический, гносеологический контексты. Понятие действия оказывается «зерном» философской мысли Арендт. На наш взгляд, благодаря специфике его «взращивания» Арендт из политического теоретика становится философом³. Арендт рассматривает действие в качестве той способности, которая реализует уникальность самого человека, а именно его способность жить в «совместном бытии друг-с-другом», реализовывать свойство множественности (plurality).

Плюральность понимается Арендт не просто как множество людей, а как множество уникальных личностей. «Плюральность не тождественна многочисленности. Каждый живой вид множится в многообразии индивидуальных организмов, но люди имеют потенциал для принятия на себя самого факта их индивидуализировавшей непохожести и отличительных особенностей. Другими словами, они не только различны, но они могут различать» [19, р. 210].

Заложенная в понятии плюральности уникальность личностного основывает саму возможность действия в теории Арендт. Действие всегда индивидуально, но при этом, что первостепенно для Арендт, оно возможно только среди многих. Кто эти «многие»? Для Арендт они и есть множественность людей или совместное бытие. По Арендт, плюральность, совместность человеческой жизни является пространством свершения действий и сферой формирования их смыслов.

Действие в трехчастной структуре «Vita activa» становится единственной деятельностью, которая в полной мере реализует условие человеческой множественности, тем самым сохраняет общий челове-

ческий мир [19, р. 210]. Этот мир, который создается и поддерживается действием, не совпадает с биологической природой, не является и миром вещей. Он представляет собой пространство, в котором действие раскрывает индивидуальность человека в отношениях с другими личностями.

Всегда говоря о действии, Арендт рассуждает о нем как о политической категории. При этом политическое оказывается у нее не вторичным пространством жизни людей, а той сферой, в которой выражается собственно природа человека как действующего существа. Тем самым понятие плюральности становится для нее одним из основных критериев определения политической жизни. Антропологический и политический аспекты взаимодополняют друг друга в подходе Арендт к понятию действия.

Для обозначения личностного аспекта действия Арендт вводит образ «кто» («who») совершающего поступки. Данное понятие дополняет концепцию действия Арендт новыми феноменологическими смыслами, открывая целый ряд вопросов о влиянии действия на самопонимание актора. Некоторые исследователи рассматривают раскрытие «кто действия» в качестве основной задачи теории Арендт. К их числу принадлежит и П. Рикёр, он считает: «Его (действия) основной критерий — раскрытие кто. Действие, связанное с речью, раскрывает человека как агента, то есть как того, кто начинает и управляет, кто инициирует изменения в мире» [17, р. 65].

Сама же Арендт пишет: «Действуя и говоря, люди всякий раз обнаруживают, кто они есть, активно показывают личную неповторимость своего существа, как бы выступают на сцене мира <...>» [13, р. 234]. Аллегорией «выступления на сцене» она именует явленность «кто» действующего другим людям, организующим с ним «совместное бытие».

Арендт рассматривает пространство совместности в качестве той сферы, где субъект действия только и может обнаружить себя как действующую личность. Авторство поступка устанавливается в публичности совместного бытия. По Арендт, не сам актер, а те другие, которые говорят о его действии и определяют его как автора поступка. Другие, будучи «зрителями» и «рассказчиками», поступка становятся создателями его смысла и тем самым определяют «кто» актора.

Многие исследователи философии Арендт именуют такой ее подход к действию нарративным методом (Ю. Кристева, Р. Пирро, Х. Питкин, С. Бенхабиб, а также и П. Рикёр). Совместность, будучи условием действия, оказывается в ее теории нарративно конституированным пространством, сферой, в которой осуществляются рассказы о действиях. Так, например, Сейла Бенхабиб непосредственно выделяет нарративную модель действия в философии Арендт, указывая, что «действие в повествовательной модели устанавливается в процессе

² После издания данной работы она создаёт её вариант на немецком языке и включает в название непосредственно термин «Vita activa». Так, появляется вторая книга с таким же содержанием, но с иным названием – «Vita activa, или О деятельной жизни». Именно она и получает русский перевод в 2000 г. (См. Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / пер. В.В. Бибихина. М., 2000).

³ Сама Арендт в известном интервью с Гюнтером Гаусом заявила, что не считает себя философом, а может назвать себя только политическим теоретиком (См.: Разговор с Гюнтером Гаусом: телевизионное интервью Ханны Арендт (октябрь 1964 г.). URL: <http://gefter.ru/archive/9844>). Однако подход Арендт к исследованию тех или иных проблем оказывается философским. Несмотря на отрицание себя как философа, Арендт так или иначе им остаётся, о чём свидетельствуют и её тексты.

“рассказа истории” и в “плетении паутины нарративов” [14, р. 141].

Однако и сама речь, сам рассказ рассматривается Арендт в качестве разновидности действия. «Действие как нарратив, а нарратив как действие», — фиксирует логику ее философии Ю. Кристева. По ее словам, всю философию Арендт стоит рассматривать как «реабилитирование практики нарратива» [16, р. 8].

Речь понимается Арендт по аналогии с действием и как разновидность действия: «именно отыскание нужного слова в нужный момент, совершенно независимо от его информирующего и коммуникативного содержания для других людей, есть уже действие» [13, р. 36]. Арендт выделяет у речи те же свойства, что и у действия. Речь, как и действие, реализуется, с ее точки зрения, в условии множественности людей: «Действие и речь движутся в области между людьми» [13, р. 37]. Совместное бытие становится в ее теории не только пространством для действий, но и сферой нарратива.

Обращение П. Рикёра к Х. Арендт: этика и политика

В работе «Я сам как другой» Рикёр делает Арендт соратницей своих мыслей по вопросу об этических установках личности в общественном бытии. «Стремиться к благой жизни с другими и для других в справедливых институтах» [8, с. 216], — определяет Рикёр цель жизни «человека могущего», отсылая к арендтовской модели «жизни-друг-с-другом». Он объясняет феномен института не с точки зрения социологической теории, а с позиции философии действия Арендт. «Под институтом мы будем понимать здесь структуру совместной жизни исторического общества...» [8, с. 232], — определяет Рикёр институт с помощью арендтовского понятия совместности. Институт рассматривается им в этическом контексте проблемы взаимодействия личности с другими людьми.

Совместное бытие понимается Арендт как общественное пространство, образуемое равными друг другу личностями: «выступить как Некто в явленность среди других людей, может пойти только тот, кто готов и впредь существовать в этой совместности, т.е. готов в бытии-друг-с-другом двигаться среди равных себе...» [1, с. 235]. Именно «бытие-друг-с-другом» рассматривается ею в качестве основного условия действия.

Рикёр применяет указанную идею Арендт при создании собственной этики общественных отношений. Политический аспект совместности, плюральности, сформулированный Арендт, используется им при установлении этической роли института в общественной жизни [15, р. 70].

Такие категории теории действия Арендт, как плюральность, совместность, становятся знаковыми

понятиями в концепции Рикёра о «человеке могущем». Они оказываются терминами, дополняющими и уточняющими образ «этико-морального кто».

Рикёр становится сторонником и продолжателем модели совместной жизни, разработанной Арендт. Для него арендтовские понятия совместности, плюральности делают современным аристотелевский концепт «благой жизни». С помощью них французский философ формулирует принципы этики «благой жизни»: выбор между различными образами жизни; повествовательное единство жизни от третьих лиц.

Рикёр соглашается с Арендт в том, что смыслы общественной жизни определяются самим общественным сознанием, однако не делает плюральность последней инстанцией в собственном проекте этики. По Рикёру, одним из этапов формирования самости является ее способность соотносить себя с Другим и «другими». Но фигура «других» не становится последней инстанцией для французского философа в вопросе о личной идентичности. Так, отвечая на вопросы о «кто», философ анализирует самопонимание и способность самости рассказывать о себе в качестве основного критерия ее идентичности. Вводя понятие осмысленного действия, Рикёр рассматривает в первую очередь самого актора в качестве носителя смысла поступков. Для Арендт же источником смысла действия является не сам автор поступка, а «другие», рассказывающие о его деяниях и тем самым образующие его «кто».

Несмотря на подобные разногласия в оценках роли «других», арендтовские понятия совместности и плюральности остаются актуальными для теории Рикёра. Обращение французского философа к представлению Арендт о совместности подразумевает и обращение к ее понятию действия. Непосредственно Рикёр подходит к его определению посредством анализа арендтовской концепции различения власти и насилия.

«Власть соответствует человеческой способности не просто действовать, но действовать согласованно», — заявляет Арендт [2, с. 52]. Она рассматривает власть как разновидность политического действия, которое исключает феномен насилия. По Арендт, власть и насилие не совместимы в политике.

Рикёр считает, что решение различать феномены власти и насилия принимается Арендт с целью разрушения установившейся в обществе смешения их понимания. С его точки зрения, она на протяжении всей работы «О насилии» «старается распутать клубок смешанных понятий, из-за которого можно было принять насилие за первоначальное дело власти» [18, р. 22].

Рикёр анализирует смысловую взаимосвязь понятий власти и действия в философии Арендт, выявляя содержание термина «плюральность». Он показывает, что плюральность человеческого бытия понимает-

ся Арндт как множественность незаменимых, но равных личностей, каждая из которых уникальна в своей единичности. «Это условие множественности сразу же характеризуется как множество равных, что очень точно соответствует устранению политических отношений господства в определении власти», — пишет Рикёр, ссылаясь на рассмотрение плюральности в «Ситуации человека» [18, р. 27]. Он приходит к идее, что применение Арндт условия множественности к власти превращает данный феномен в защитный щит от механизмов господства.

Сопоставляя данные Арндт определения действия и власти, Рикёр применяет результаты анализа ее теории в собственном проекте феноменологии этического субъекта. В рикёровском понимании института отражается идея Арндт о политическом согласованном бытии как жизни вне феноменов политического насилия. Рикёр указывает, что Арндт наделяет понятие действия политическим значением, не сводимым к инструментам господства, насилия, а основанным на идее плюральности и согласованности [8, с. 233]. На наш взгляд, определив основные аспекты концепции Арндт о разделении власти и насилия, о сопоставлении власти с политическим действием, Рикёр применяет ее идеи для подчеркивания примата этики совместной жизни над нормой, принуждением в социальной и политической действительности.

Ведь одной из уникальных особенностей герменевтической феноменологии личности Рикёра является идея разделения сфер этики и морали. Выстраиваемая им дихотомия этики и морали отражает противостояние между двумя теоретическими позициями в современной западной этической науке — между этикой жизни и нормативной этикой, основанной на переосмыслении философии морали Канта. Вслед за представителями этики жизни Рикёр понимает этику как пространство благой жизни, вторя же сторонникам нормативного осмысления кантовской традиции, он определяет мораль как сферу закона и запрета. Однако особенностью подхода Рикёра является задача диалектического примирения этических целей и моральной норм: «1. Примат этики над моралью. 2. Необходимость просеять этическое видение сквозь сито нормы. 3. Легитимность обращения от нормы к цели, когда норма приводит к практическим тупикам» [8, с. 205].

Рикёр указывает, что идея благой жизни не реализуема без нормативного контроля, а мораль нуждается в этичности. При этом изначальная установка Рикёра при разрешении вопроса этики и морали — это позиция этического субъекта. К вопросу о морали и этики он подходит с позиции этики. Рикёр обосновывает смысл различения этики и морали от имени «благой жизни». В этом ему и помогают понятия Арндт.

Вслед за Арндт Рикёр признает «невидимость» в современной политике роли таких аспектов власти, как совместность, плюральность, соглашается с ней в том, что в современной политике господствует отождествление власти с насилием. «Необходимо вместе с самой Х. Арндт признать, что этот слой власти, характеризующийся множественностью и согласованностью, как правило, невидим ... Может быть, разумно наделить эту общую инициативу, это желание жить вместе статусом забытого», — пишет Рикёр [8, с. 235]. Он рассматривает эту «невидимость» как «забытость» общества о возможностях политической сущности человека: способности жить совместно, согласованно. С точки зрения Рикёра, в современном обществе забыт смысл инициативы «жить вместе» не только как источника политического, но и социального благополучия.

Если в философии Арндт принцип совместности рассматривается в качестве критерия политической жизни, то Рикёр предлагает применять концепт «со-бытия друг-с-другом» в качестве основы этики социума в целом.

Политика не анализируется Рикёром непосредственно в качестве одной из сфер проявления диалектики самости и инаковости. Однако опосредованно философ обращается и к пространству политики при разговоре об этике. В его философии интригой поиска этико-морального «кто» становится обнаружение политического субъекта. Самой скрытой целью определения «человека могущего» в «Я сам как другой» оказывается утверждение субъекта политики. О ней явно и открыто Рикёр заявляет уже в небольшой работе «Мораль. Этика. Политика»: «...размышление над проблемой человека могущего, составляет, как мне кажется, то антропологическое введение, в котором нуждается политическая философия» [10, с. 76].

Политическое оказывается у Рикёра своеобразной диалектикой этики и морали. Если рассматривать его представление о политическом как «между» этикой и моралью, то оно будет в каком-то смысле и «между» концепциями политики Арндт и Вебера. Необходимым условием поиска этического субъекта становится для Рикёра обращение к принципам политического действия Арндт. С ее именем он связывает сферу политики и этики, а с именем Вебера — сферу политики и морали принуждения [4, с. 145]. Принципы этики оказываются первичными в его герменевтической феноменологии, тем самым Рикёр склоняется больше к арндтовскому представлению о политике, чем к вебберовскому. Концепция политического Арндт становится ориентиром для представлений Рикёра о политике. Как указывает И.С. Вдовина, Рикёр разделяет идею Арндт о значимости плюральности в сфере политики: «Рикёр убежден, что человек рождается политическим существом, он несет в себе инстинктивное стремле-

ние к совместной с другими жизни. Стремление к благой жизни завершает свой путь в со-бытии (Х. Арендт)» [3, с. 269].

* * *

Таким образом, конструируя модель этической и политической самости, Рикёр переосмысливает арендтовскую модель «со-бытия друг-с-другом». Если Арендт рассматривает категории совместности и плюральности как политические характеристики жизни человека, то Рикёр применяет данные термины для описания этики общественных отношений. Однако и Рикёр не обходит вниманием вопросы о политических аспектах жизни личности в совместном бытии с другими. Применяя понятия политической философии Арендт в значении категорий этики, Рикёр не может не выйти на обсуждение политики как одной из сфер проявления сущности «человека могущего». Вопрос о «субъекте вменения» подразумевает не только вопрошание об этическоморальной жизни индивида, но и включает в себе проблему определения человека как политического существа.

Список литературы

1. Арендт Х. *Vita activa, или О деятельной жизни*. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.
2. Арендт Х. *О насилии*. М.: Новое издательство, 2014. 147 с.
3. Вдовина И.С. Поль Рикёр: практическая мудрость философии // Поль Рикёр в Москве. М.: Канон+, 2013. С. 267–276.
4. Кастийо М. Понятие этики и морали в учении Поля Рикёра // Поль Рикёр в Москве. М.: Канон+, 2013. С. 139–151.
5. Петровская Е.В. Великая нарратология // Поль Рикёр в Москве. М.: Канон+, 2013. С. 207–225.
6. Рикёр П. *Время и рассказ*. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. Т. 1. 313 с.
7. Рикёр П. *Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике*. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2002. 624 с.
8. Рикёр П. *Я сам как другой*. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2008. 416 с.
9. Рикёр П. *Модель текста: осмысленное действие как текст // Социологическое обозрение*. 2008. Т. 7, № 1. С. 25–44.
10. Рикёр П. *Мораль. Этика. Политика // Поль Рикёр в Москве*. М.: Канон+, 2013. С. 75–90.
11. Рикёр П. *Что меня занимает последние 30 лет // Поль Рикёр в Москве*. М.: Канон+, 2013. С. 23–48.
12. Шульга Е.Н. *Герменевтика Поля Рикёра и современные проблемы эпистемологии // Поль Рикёр в Москве*. М.: Канон+, 2013. С. 237–255.
13. Arendt H. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1998. 349 p.
14. Benhabib S. *Hannah Arendt and the Redemptive Power of Narrative // Social Research*. 1990. Vol. 57, no. 1: Philosophy and Politics II. P. 167–196.
15. Comparan C.A.G. *Arendt and Ricoeur on Ideology and Authority // Ricoeur Studies*. 2014. Vol. 5, no. 2. P. 64–80.
16. Kristeva J. *Hannah Arendt: Life is a Narrative*. Toronto: University of Toronto Press, 2001. 100 p.
17. Ricoeur P. *Action, Story and History: On Re-reading The Human Condition // Salmagundi*. 1983. No. 60. P. 60–72.
18. Ricoeur P. *Pouvoir et violence // Ricoeur P. Lectures 1. Autour du politique*. Paris: Editions du Seuil, 1991. P. 20–42.
19. Taminaux J. *Phenomenology and the problem of action // Philosophy Social Criticism*. 1986. Vol. 11. P. 207–219.

Получено 02.04.2016

References

1. Arendt H. *Vita activa. Ili o deyatelnosti zhizni* [Vita activa or on action]. Saint Petersburg, Aleteya Publ., 2000, 437 p. (In Russian).
2. Arendt H. *O nasilii* [On violence]. Moscow, Novoe izdatelstvo Publ., 2014, 147 p. (In Russian).
3. Vdovina I. [Paul Ricoeur: practical wisdom of philosophy]. *Paul Ricoeur v Moskve* [Paul Ricoeur in Moscow]. Moscow Kanon+ Publ., 2013, pp. 267–276. (In Russian).
4. Castillo M. [Concept of ethics and morality in Paul Ricoeur's theory]. *Paul Ricoeur v Moskve* [Paul Ricoeur in Moscow]. Moscow, Kanon+ Publ., 2013, pp. 139–151. (In Russian).
5. Petrovskaya E.V. [Great narrothology] *Paul Ricoeur v Moskve* [Paul Ricoeur in Moscow]. Moscow, Kanon+ Publ., 2013, pp. 207–225. (In Russian).
6. Ricoeur P. *Vremya i rasskaz* [Time and narration]. Moscow, Saint Petersburg, Universitetskaya kniga Publ., 2000, vol. 1, 313 p. (In Russian).
7. Ricoeur P. *Konflikt interpretatsii. Ocherki gemenevtiki* [Conflict of interpretation. Sketches on hermeneutics]. Moscow, CANON-C Press Publ., 2002, 624 p. (In Russian).
8. Ricoeur P. *Ya sam kak drugoi* [I myself as another]. Moscow, Izdatelstvo gumanitarnoi literatury Publ., 2008, 416 p. (In Russian).
9. Ricoeur P. [Text model. Meaning action as text]. *Sociologicheskoe obozrenie* [Sociological Review]. 2008, vol. 7, no. 1, pp. 25–44. (In Russian).
10. Ricoeur P. [Morality, ethics, politics]. *Paul Ricoeur v Moskve* [Paul Ricoeur in Moscow]. Moscow, Kanon+ Publ., 2013, pp. 75–90. (In Russian).
11. Ricoeur P. [What occupies me during last 30 years]. *Paul Ricoeur v Moskve* [Paul Ricoeur in Moscow]. Moscow, Kanon+ Publ., 2013, pp. 23–48. (In Russian).
12. Shulga E.N. [Paul Ricoeur's hermeneutics and modern problems of epistemology]. *Paul Ricoeur v Moskve* [Paul Ricoeur in Moscow]. Moscow, Kanon+ Publ., 2013, pp. 237–255. (In Russian).
13. Arendt H. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1998. 349 p. (In English).

14. Benhabib S. Hannah Arendt and the Redemptive Power of Narrative. *Social Research*. 1990, vol. 57, no. 1: Philosophy and Politics II, pp. 167–196. (In English).
15. Comparan C.A.G. Arendt and Ricoeur on Ideology and Authority. *Ricoeur Studies*. 2014, vol. 5, no. 2, pp. 64–80. (In English).
16. Kristeva J. Hannah Arendt: Life is a Narrative. Toronto: University of Toronto Press, 2001, 100 p. (In English).
17. Ricoeur P. Action, Story and History: On Re-reading The Human Condition. *Salmagundi*. 1983, no. 60, pp. 60–72. (In English).
18. Ricoeur P. Pouvoir et violence. *Ricoeur P. Lectures I. Autour du politique*. Paris: Editions du Seuil, 1991, pp. 20–42. (In English).
19. Taminiaux J. Phenomenology and the problem of action. *Philosophy Social Criticism*. 1986, vol. 11, pp. 207–219. (In English).

The date of the manuscript receipt 02.04.2016

Об авторе

Сидорова Мария Алексеевна

аспирант школы философии, факультет гуманитарных наук

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
105066, Москва, ул. Старая Басманная, 21/4;
e-mail: msi.8883@gmail.com

About the author

Sidorova Maria Alekseevna

Ph.D. Student of the School of Philosophy,
Faculty of Humanities

National Research University «Higher School of Economics»,
21/4, Staraya Basmannaya str., Moscow, 105066,
Russia;
e-mail: msi.8883@gmail.com

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Сидорова М.А. Роль понятий теории действия Х. Арндт в концепции «человека могущего» П. Рикёра // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2016. Вып. 3(27). С. 47–54.
doi: 10.17072/2078-7898/2016-3-47-54

Please cite this article in English as:

Sidorova M.A. The role of the H. Arendt's action theory terms in the «capable man» concept by P. Ricoeur // Perm University Herald. Series «Philosophy. Psychology. Sociology». 2016. Iss. 3(27). P. 47–54.
doi: 10.17072/2078-7898/2016-3-47-54