

УДК 101.1:316:130.2

ФІЛОСОФІЯ ПАМ'ЯТІ ПОЛЯ РІКЕРА

Ореста Лосик

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна,
e-mail: o.losyk@yahoo.com*

На прикладі семіотично-філософського дослідження П. Рікера про явище пам'яті розглянуто психоаналітичні, соціальні, етико-політичні механізми, що супроводжують процеси колективної ідентифікації спільноти. Розкрито особливості впливу “працюючої” пам'яті та пасивного пригадування на способи інтерпретації історичного минулого й успадкованої ідейно-світоглядної спадщини. Проаналізовано впливи конструктивних й деструктивних мнемотехнік на суспільну свідомість, культуру права та сферу етичних цінностей. Доведено, що непримусове та відповідальне розпрацювання контрверсійних успадкованих переживань є більш дієвим для конституювання цілісної тотожності, ніж їхня ідеологічна ритуалізація чи стримування.

Ключові слова: працююча пам'ять, патологічна пам'ять, некритичне пригадування, обмін пам'яттями.

Феномен пам'яті – головна ланка, що поєднує традицію, історичну свідомість, культурну ідентифікацію у процесах поточного й символічного “присвоювання” особою та спільнотою життєвої дійсності. В історії окремих дисциплін (зокрема літературознавстві, соціології, іконології та філософії) постало чимало спеціалізованих розвідок про її різновиди та форми залежно від історичних, антропологічних, ідейно-світоглядних передумов. Серед сучасних базових праць, присвячених пам'яті в її міждисциплінарних зв'язках – дослідження М. Галбваса, Я. і А. Ассманів, А. Варбурга, Ж. ле Гоффа, Ф. Єтс та ін. Однак сучасна гуманітарна парадигма стало потребує більш синкретичного філософсько-семіотичного підходу до конституювання пам'яті про неоднорідне, але й надалі необхідне для колективного чи індивідуального ототожнення минуле. У своєму практичному вимірі ця потреба “зустрічі” (але також і “розрахунку”) з минулим не втрачає новизни й актуальності ані у розвинутих громадянських спільнотах, ані на теренах постколоніальних суспільств [4].

Один із чільних мислителів сучасності, французький філософ Поль Рікер (1913–2005) більше ніж десять років тому опублікував чергову книгу, яку й присвятив таємницям двотисячолітньої історії мнемотехнік європейської цивілізації [5]. Приблизно 700-сторінковий том став не лише ще однією змістовною монографією у його плідному доробку, але й надзвичайно цінним семіотичним вказівником у сучасних пам'ятезнавчих дослідженнях. Книга під назвою “Пам'ять, історія, забуття” отримала досконалі рецензії і в нефранкомовному інтелектуальному світі та посприяла поглибленню міждисциплінарної співпраці гуманітаріїв, передовсім філософів історії, істориків філософії, політологів та мистецтвознавців [3].

Автор зацікавився проблематикою *ars memoriae* у широкому розумінні ще в другій половині 40-х років, вивчаючи праці свого духовного проводиря К. Ясперса й цікавлячись психоаналітичними інтерпретаціями людської емоційності [1, с. 10]. Упродовж наступних десятиліть кожна з його ґрунтовних розвідок (починаючи від “*Histoire et vérité*” (1955) і до тритомника “*Temps et Récit*” (1983–1985, з перевиданням у 1991) послідовно та розширено висвітлювала головні й побічні аспекти герменевтичної дилеми розуміння. Саме вона, як переконаний філософ, лежить в основі методологічних, історичних, мовних, правових, етичних пошуків академічних фахівців, що прагнуть розв’язати діалектичні протиставлення суб’єктивного й об’єктивного, правдивого й фікційного. П. Рікер присвятив свій філософський шлях аналізу неоднозначних взаємозв’язків між історичною оповідальністю (нарративом) та часовим досвідом, які вирішально впливають на індивідуальні чи колективні прагнення пізнати, зрозуміти, виразити минуле та теперішнє у категоріях “правди”, “істини”, “справедливості”. Тим самим він сприяв процесам переосмислення статусу тотожності, особливо у світлі протиставлення ціннісних характеристик моральної відповідальності особи всеохопному структуралістському витісненню проблеми суб’єкта [2]. Його рефлексивна позиція знаходила послідовників й у позаєвропейському, англо-американському філософському середовищі, а також провокувала до полемік амбітних детерміністів (зокрема марксистів Л. Альтюссера та П. Віляра), полемізувала на діалогічних засадах із представниками аналітичного напрямку та опонувала структуралістам.

У “досконало поліфонічно скомпонованій” [3, с. 731] згаданій монографії П. Рікер докладно і послідовно пояснює семантичні й семіотичні, філософські та медичні, історіографічні та етичні, мистецькі та політичні особливості трактування феномену пам’яті в інтелектуальній, публічній та приватній сферах від античності до новітності. Розмірковуючи над двома питаннями: “Про що ми згадуємо?” й “Кому належить пам’ять?”, П. Рікер вибирає методологічним опертям саме феноменологічний “предметний” підхід, акцентуючи на першочерговій важливості запитання “що?” перед “хто?”. Він чинить так “усупереч філософській традиції, яка прагнула віддати першість еґо-логічному аспекту мнемонічного досвіду”, позаяк негативним, фактично тупиковим, наслідком персоналізації акту пригадування стали очевидні труднощі при осмисленні колективної пам’яті [1, с. 21]. Філософ наголошує, що саме з античності розпочинається повчальна до сьогодні етимологія понять, які належать до сфери пам’ятання: “*mneme*” як пасивний чуттєвий спогад та “*anamnesis*”, що розглядає пригадування як об’єкт пошуку. Завдяки їм виокремилися відповідно когнітивний (пізнавальний) та прагматичний (практичний) підходи “в операції здобування” достовірного (істинного) образу минулого та його використання.

Хоч П. Рікер докладно аналізує відмінності й особливості типологічного розрізнення мнемотехнік у “грецьких метрів” Платона та Аристотеля, та все ж наголошує, що обидва підходи взаємно суміщаються і в науково-теоретичній, і в буденній сферах. Цей своєрідний синтез поглиблює філософсько-антропологічні розвідки над тотожністю особи, яка здатна до самостійного ідентифікування. Для Рікера цінність пам’яті насамперед у її активності, дієвості, праці (“здійснення пам’яті – це її використання”), то ж “історик намагається “створювати історію” так само, як кожен із нас прагне здійснювати “зусилля пригадування” [1, с. 88]. Зважаючи на Аристотелеву тезу про залежність пам’яті від часу, треба наголосити, що

“працююча пам'ять” не тотожна “істинній”. Звідси беруть витoki правильні та неправильні її інтерпретації.

“Трищоголова” структура книги, за авторським задумом, ілюструє поетапний шлях пошуку відповідей: “від питання “що? – через питання “як?” – до питання “хто?” [1, с. 87]. Її сконцентрованість головню на феномені пам'яті опирається, крім безсумнівно філософського самостійного внеску самого автора, на блискучу плеяду десятків класиків в історії Західної цивілізації: від давньогрецької спадщини Платона та Аристотеля до сучасників – М. Гайдегера, А. Бергсона, М. Фуко. Кожен розділ можна розглядати і як окрему самостійну розвідку, і як частину взаємопроникної цілості всього опрацьованого автором багатого джерельного матеріалу фактично з усіх ділянок гуманітарного знання.

Розглянемо результати такого підходу на прикладі одного з підрозділів під назвою “Надуживання природною пам'яттю: пам'ять затримана, пам'ять маніпульована, пам'ять накинута” [6].

У першій його частині французький мислитель концентрується на аналізі двох знаних, “класичних” есе З. Фрейда, пропонуючи, на нашу думку, їхнє цілком новаторське порівняльне прочитання. В одному з них австрійський психоаналітик науково рефлектує над перебігом терапевтичної праці лікаря й пацієнта, а в іншому зосереджується над вузькоспеціалізованою фаховою діагностикою проявів трауру та меланхолії. П. Рікер “вихоплює” з клінічної аргументації З. Фрейда саме ті постулати, які виходять за межі приватних емоцій конкретних патологічних ситуацій і можуть існувати в колективній експресії культурної, національної чи політичної спільноти. Звичайно, йдеться про травми свідомості та психіки, спричинені болісними згадками про минуле, що продовжує існувати в пам'яті у вигляді незагоєних переживань і тих, які ятрюють. При цьому зазначимо вже характерну (і для цієї, і для попередніх книг) увагу мислителя до етимологічного розширення значень понять, які мають міждисциплінарне навантаження: “Запитаймо передовсім, наскільки можемо застосовувати до колективної пам'яті категорії, що сформувалися в аналітичному діалозі, або й на міжперсональному рівні, позначеному насамперед медіацією переказу?” [6, с. 41]. У цьому конкретному випадку П. Рікер має на увазі поточні означення опису стану хворої, тобто болючої пам'яті. Філософ наважується проводити паралелі поміж зраними пам'яттями особи та спільноти, хоч виразно закликає (зокрема й самого себе) до лише часткового, обмеженого застосування методів індивідуальної терапії у груповій практиці: з огляду на те, “наскільки патологія пам'яті, тобто трактування її як *pathos*-у, вписується у дослідження над застосуванням пам'яті, над пам'яттєвою *tekhne*” [6, с. 41]. Отже, поєднуючи модерні досягнення психоаналізу з багатостолітніми текстовими (писаними та візуальними) описами станів, що супроводжують ментальні стани пам'ятання, він прагне підкреслити “розлеглість та густину” пам'яті, специфічно закоріненої у культурно-історичне тло кожної з епох.

Що ж об'єднує ці дві наукові розвідки З. Фрейда і як вони стосуються Рікерової феноменології пам'яті? Передовсім спільним вихідним тлом є констатація факту надуживань у природному перебігу процесу пам'ятання, яке конститує людську ідентичність і не може бути заміненим, компенсованим нічим іншим.

Травма індивідуальної пам'яті проявляється у блокуванні особою такої форми пригадування минулого, яка б дала змогу їй самостійно прийняти цінність

скаліченої частини своєї тотожності як рівноправну та гідну. Замкнуте коло невідрефлектованої повторюваності та витіснення символізують безуспішне прагнення приховати та уникнути визнання свого внутрішнього “я” як цілості, а своєї екзистенції – як поєднання всіх досвідів, враховуючи й ті небажані, що приносять зокрема й духовні страждання. Хвора колективна пам’ять має подібні ознаки небажання не тільки визнати, що трагічне минуле насправді здійснилося, але й здійснити його оновлену інтерпретацію без примусового витіснення чи замовчування “незручних” спогадів. На думку П. Рікера, суспільно-громадянська історія мешканців кожної держави неминуче пов’язується з різними формами насильства, а відповідно упокорення та трауру. “В архівах колективної пам’яті нагромаджуються символічні рани, які вимагають загоєння” [6, с. 45], а виразом цього є, зокрема, урочисті ритуали поховальних церемоній, вшанування роковин та інших понадіндивідуальних “втрат”, що “згуртовують цілі нації”. Подібно до праці терапевта з пацієнтом, який повинен подолати психічне звикання до чогось/когось важливого й цінного, але остаточно втраченого, так і колективні “рани” піддаються аналогічним, але значно масштабнішим, патологічним ситуаціям. Їхня наявність, наголошує мислитель, “не стосується лише надзвичайних ситуацій”, а є частиною “фундаментальної структури нашої колективної екзистенції”, що віддзеркалюється і у функціонуванні індивідуальної тотожності. Відтак саме діяльне розпрацьовування болісних досвідів є терпеливим шляхом до успішного подолання спогадів, які травмують. Траур належить до “нормальних, хоч і болісних явищ”, які позитивно стабілізують ідентичність. Властива йому “праця пригадування” (не лише у психотерапевтичних кабінетах) передбачає відкритість до розпрацьовання пережитого, поступову відвагу у подоланні опорів стосовно факту неминучої втрати, критичне “присвоєння” їх під оглядом поваги до самого себе та остаточно – пробачення, що “акцентує цінність минулого, яке зміцнює майбутнє” [6, с. 53]. Але “травмовані” пам’яті можуть не меншою мірою потрапити під владу меланхолії.

На протидію трауру, меланхолійне пам’ятання є прикладом негативного пригадування, яке загрожує зруйнувати цілісну, хай і тимчасово “поранену”, ідентичність. Воно є “егоїстичним” та “опирається критиці”: концентрується лише на повторних відтвореннях пережитого, наповнених щоразу більшими оскарженнями та самозвинуваченнями. Таке пригадування не передбачає згоди, в якій “теперішність примирилася б з минулим”. Примус до подібної інтерпретації колективних спадщин є прикладом “пам’яті, яка стримується” вже згаданою механічно пасивною ритуалізацією минулого або різними способами його витіснення (цензура). Тому й виникає перверсійний парадокс, коли пам’ятей стає “надто багато” або ж “надто мало” — це наслідок надуживань над їх апатично емоційними та прикладними функціями. Тому в розумінні П. Рікера саме розпрацьовання травми, зокрема, через терапію трауром, “займає стратегічну позицію у рефлексії над крихкістю пам’яті” [6, с. 50]. Філософ наголошує також на важливості дієвої співучасті у цьому процесі, оскільки описані мнемонічні стани “не лише досвідчуються, але ми є відповідальними за них” [6, с. 54].

Наступна частина розділу присвячена аналізу зовнішніх цільових маніпуляцій, які змінюють культурні, соціальні й суспільно-громадянські традиції вже не окремої особи, а цілої спільноти. Занедбана й слабка колективна пам’ять піддається щоразу сильнішим політично-ідеологічним надуживанням й

інструменталізується, тобто редукується до присвоювання лише вибіркового, легітимних, канонічних версій пояснення важливих для групової тотожності подій із минулого. Публічний, передовсім освітянський та медіальний, простір позбавляється можливості “живої” солідаризації поколінь та права на самостійну, “немеханічну” рефлексійність у способах переказу й інтерпретації головних історичних подій. Звуження вибору до стану штучної вибіркової монополізує образ минулого й викреслює з колективної свідомості “чорні” та “білі” факти, що не піддаються офіційному визнанню, або їх фальшує. Тобто в таких маніпульованих суспільствах викривлюються не тільки культурні мнемотехніки пригадування, але й запам'ятовування.

П. Рікер розглядає згадані процеси у площині тісних взаємовпливів пам'яті та ідентичності. У його розумінні ці обидві складові частини нашого існування як людських істот є “крихкими” з огляду на три причини: час, іншість, спадковість. У часовій перспективі і пам'ять, й ідентичність неодмінно змінюються, що помножує багатозначність статусу “залишатися самим собою”. При цьому та форма ідентифікації (*ipse, self, Selbst*), що відповідає за оригінальну самість, здатна підпорядковуватися впливу іншої (*idem, same, gleich*), що наголошує на колективному ототожненні. Своєю чергою, іншість та спадковість вказують на важливість символічного запам'ятовування спільнотою свого минулого, особливо якщо у ньому постійно функціонували загрози для її існування. Тому відмінний від стереотипного спосіб “буття собою” подразнює індивідуальну чи колективну ідентичність, упокорює її самим фактом іншості, а це часто “скеровує відносини з іншими від гостинності до відштовхування й відчуження” [6, с. 47]. Успадковані колективні уявлення, на думку П. Рікера, “беззаперечно” пов'язані з військовим виборюванням кожною історичною спільнотою свого існування та незалежності. Тому закономірно ті самі події “для одних означають хвалу, для інших – пригноблення”, позаяк “святу одних відповідає траур інших” [6, с. 52]. Саме ідеологічні механізми за допомогою наративної функції “офіційної” історії скеровують мнемотехнічні процеси у бік маніпуляції. Філософ покликається на ключові висновки К. Гірца й М. Вебера про іманентність ідеології для будь-якої суспільної системи, яка забезпечує вірогідність кожній, а не тільки бюрократичній чи традиційній формі влади. Небезпека виникає тоді, коли ідеологія починає діяти як “дискурс, що санкціонує владу та домінацію”, що особливо характерне для тоталітарних суспільств. Шляхом фізичного примусу (репресії) та/або світоглядного розмивання культурної парадигми розповсюджується “дозволена” версія трактування минулого, якій навчають у школах і регулярно утверджують публічно. Єдина концепція “спільного минулого” підпорядковує собі кожну спробу індивідуальної ідентифікації члена спільноти, тим самим позбавляючи особу також свободи щоденного вибору та можливостей самоздійснення у майбутньому. “Замикання оповіді стає підпорядкованим ідентифікаційному замкненню спільноти”, а це тотожне руйнуванню її національної, етнічної, політичної, релігійної та культурної самотності.

У кінцевій частині розділу П. Рікер розмірковує про ще один важливий для процесів пам'ятання рівень – етично-політичний. Ключовим поняттям у рефлексії мислителя стає “обов'язок пам'яті”. Він пропонує розглядати його не абстраговано, а у площині “герменевтики історичної ситуації”, зокрема у призмі травматичних наслідків тоталітарних досвідів ХХ століття. Обов'язку пам'яті властивий “наказовий

елемент”, що не притаманний *explicite* іншим, вже розглянутим способам інтерпретації минулого: ані терапевтичній праці пригадування, ані меланхолійному трауру. “Ідея справедливості”, яку прагне осягнути цей обов’язок, пов’язується скоріше з моральними, ніж політичними категоріями: чеснотливим альтруїзмом та сумлінням. Філософ згадує про нову концепцію “справедливої пам’яті”, семіотичне (феноменологічне й культурознавче) розуміння якої розвивав і в інших своїх працях. Згідно з його основними тезами, основою для обов’язкового, неманіпульованого й очищувального, пам’ятання має стати почуття боргу. Його не потрібно редукувати до колективного почуття (про)вини, що передається через спогади чи перекази. П. Рікер терпеливо тлумачить: передовсім “ми є боржниками тих, які були нашими попередниками, й ми зобов’язані їм частину нас самих” [6, с. 52]. Не тільки шляхом опіки над збереженням матеріальних слідів культурної спадщини, але передовсім етично розпрацьовуючи її ідейно-духовні значення. Кілька десятиліть так званої “лихоманки комеморації”, широко поширеної на батьківщині філософа та в інших країнах після Другої світової війни, дає змогу критично переглянути супутні їй небезпеки, пов’язані з надзуживанням “схильністю проголошування себе жертвою та невпинного жадання компенсації”. Над цією проблемою розмірковують й інші інтелектуали, особливо історик П. Нора, з думками й висновками якого П. Рікер неодноразово провадив діалог на сторінках своїх статей та монографій. Для французького філософа справедлива пам’ять сучасників повинна долати моральну “заборгованість” перед “своїм” і “чужим” минулим шляхом взаємного визнання помилок і провин одних перед іншими. Борг нащадків “переможців” перед поколінням “жертв” вичерпується, на думку П. Рікера, саме в етичному дискурсі обміну пам’яттями, пробаченням завданих травм та навіть забуттям моральних боргів, однак лише за умови добровільної готовності як особи, так і спільноти.

Отож, з відповідальністю та вимогливістю до всіх пропонованих вихідних і кінцевих тез та висновків П. Рікер ніде не протиставляє пам’ять та історію, минуле чи теперішнє, а лише ерудовано аргументує їхню нероздільність, взаємопроникнення і, як наслідок, відкритість до інтерпретацій. Він доводить, що саме пам’ять та пов’язані з нею процеси визначають мету людської історії, якою є орієнтація на цінність особи й громадянина.

ЛІТЕРАТУРА

1. Рікер П. Память, история, забвение. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2004.
2. Українські переклади окремих монографій (“Сам як інший”, “Право і справедливість”) та есе (“Інтелектуальна автобіографія”, “Любов і справедливість”) П. Рікера з’являються переважно у київському видавництві “Дух і Літера”, головний редактор якого філософ й видавець К. Сігов із 90-х років ХХ ст. підтримував з мислителем інтелектуальну дружбу.
3. Bédarida F. Une invitation à penser l'histoire: Paul Ricoeur, „La mémoire, l'histoire et l'oubli” // *Revue historique*. 2001. № 619. P. 731–739.
4. Losyk O. Przestrzeń “bycia sobą” a “bycie innym” w pamięci postkolonialnej / *Studia nad wielokulturowością. Seria UJ “Societas”*. Kraków: Księgarnia Akademicka. S. 405–417.
5. Ricoeur P. *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*. Paris: Le Seuil, 2000.
6. Ricoeur P. *Nadużycia pamięci naturalnej: pamięć powstrzymana, pamięć*

manipulowana, pamięć narzucona // Konteksty. Nr. 1–2 (260–261). Warszawa: PAN, 2003. S. 41–54.

PHILOSOPHY OF THE MEMORY BY PAUL RICOEUR

Oresta Losyk

*Ivan Franko National University of Lviv,
Universytetska str., 1, Lviv, 79000, Ukraine,
e-mail: o.losyk@yahoo.com*

Based on the semiotic-philosophical concept of P. Ricoeur, the psychoanalytical, social, ethical and political mechanisms that accompany the processes of collective identity were examined. The features of the “working” memory and the passive remembering of how the interpretations of the historical past and inherited ideological heritage were revealed. The influences of the constructive and destructive mnemonics in the public consciousness, the culture of law, and the sphere of ethical values were analysed. The recognition and responsible work on the controversial legacy experiences are more effective for constituting an integrated identity, rather than their ideological ritualization or deterrence.

Key words: working memory, pathological memory, uncritical remembering, exchange of memories.

ФИЛОСОФИЯ ПАМЯТИ ПОЛЯ РИКЁРА

Ореста Лосик

*Львовский национальный университет имени Ивана Франко,
ул. Университетская, 1, г. Львов, 79000, Украина,
e-mail: o.losyk@yahoo.com*

На примере семиотично-философского исследования П. Рикёра рассмотрено психоаналитические, социальные, этико-политические механизмы, которые сопутствуют процессам коллективной идентификации. Раскрыты особенности влияний «работающей» памяти и пассивного припоминания на способы интерпретации исторического прошлого и идейно-мировоззренческого наследия. Проанализировано воздействия конструктивных и деструктивных мнемотехник на общественное сознание, правовую культуру и сферу этических ценностей. Доказано, что непринудительная и ответственная обработка противоречивых унаследованных переживаний более действенна для конституирования целостной идентичности, чем их идеологическая ритуализация или сдерживание.

Ключевые слова: работающая память, патологическая память, некритическое воспоминание, обмен памятьми

Стаття надійшла до редколегії 8.09.2011

Прийнята до друку 22.09.2011