

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

*Поль Рикёр:*  
**Человек – общество –  
цивилизация**

МОСКВА  
КАН +  
  
2015

УДК 1/14  
ББК 87.3  
П53

Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ).  
проект № 14-03-00648а



Руководитель проекта  
д.ф.н. И.С. Вдовина

Редколлегия  
д.ф.н. И.И. Блауберг, д.ф.н. И.С. Вдовина

Ученый секретарь  
Д.А. Кибальчич

Рецензенты  
д.ф.н. В.Д. Губин  
д.ф.н. Н.М. Смирнова

**Поль Рикёр: Человек — общество — цивилизация.** Современная  
П53 философия. — М.: «Канон<sup>+</sup>» РООИ «Реабилитация», 2015. — 392 с.

ISBN 978-5-88373-450-1

В коллективном труде анализируются взгляды классика современной философии, мыслителя всемирного значения П. Рикёра (1913–2005) на проблемы человека, общества, цивилизации. Рикёр создал оригинальное философское учение, в котором нашли отражение актуальные вопросы современности: человек и его способности; принципы совместного бытия людей; человеческая память и история; человеческая цивилизация и пути ее гуманизации и др. Вместе с тем мыслитель сосредоточил внимание на проблемах, которые стали предметом острых философских дискуссий в конце XX – начале XXI в.: соотношение этики и морали, политики и морали, идеологии и утопии; проблемы рождения, жизни и смерти, справедливости, заботы, признания, взаимности, дара, гостеприимства и др.

*Охраняется законом об авторском праве. Воспроизведение всей книги или любой ее части запрещается без письменного разрешения издателя. Любые попытки нарушения закона будут преследоваться в судебном порядке.*

УДК 1/14  
ББК 87.3

ISBN 978-5-88373-450-1

© Коллектив авторов, 2015  
© Издательство «Канон<sup>+</sup>»  
РООИ «Реабилитация», 2015

# **Содержание**

## **I. ЧЕЛОВЕК И ЦИВИЛИЗАЦИЯ**

<i>H.B. Мотрошилова</i>	
Поль Рикёр: истина истории и цивилизация . . . . .	6
<i>И.С. Вдовина</i>	
Поль Рикёр: что может человек . . . . .	32
<i>M. Кастильо</i>	
Автономия, идентичность, способность: размышляем вместе с Полем Рикёром об актуальных проблемах современности . . . . .	48
<i>П.С. Гуревич</i>	
Философско-антропологические темы в творчестве Поля Рикёра . . . . .	57

## **II. ИСТОКИ И ВЛИЯНИЯ**

<i>И.И. Блауберг</i>	
П. Рикёр и рефлексивная философия: некоторые аспекты . . . . .	76
<i>Ж. Грейши</i>	
Наследие рефлексивной философии: следы видимые и невидимые . . . . .	95
<i>Д. Корши</i>	
Сокрытый Бог. Неявная предпосылка философии Поля Рикёра	119

## **III. ФИЛОСОФСКИЕ ДИАЛОГИ**

<i>А.А. Мёдова</i>	
Интрига времени: вслед за Рикёром и Августином . . . . .	134
<i>М.Ф. Быкова</i>	
О постгегельянском кантианстве Поля Рикёра . . . . .	156
<i>В.П. Визгин</i>	
Рикёр о философии Марселя: опыт интерпретации . . . . .	172
<i>Б.Л. Губман</i>	
Х.-Г. Гадамер и П. Рикёр: исторический опыт и нарратив . . . . .	193

## **IV. ГЕРМЕНЕВТИКА. МОРАЛЬ И ЭТИКА. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ**

<i>О.Б. Соловьёв</i>	
Философский синтез феноменологической герменевтики . . . . .	212
<i>Е.Н. Шульга</i>	
Нarrативная герменевтика Поля Рикёра . . . . .	219
<i>М.А. Пилогина</i>	
Социальный контекст понимания в герменевтике Поля Рикёра	235

<i>O.I. Мачульская</i>	
Этическая концепция Поля Рикёра:	
ответ антнормативной философии . . . . .	249
<i>M.M. Фёдорова</i>	
Политическая феноменология Поля Рикёра . . . . .	258
<b>V. ПРОБЛЕМЫ ПРИЗНАНИЯ, ДАРА, ПРОЩЕНИЯ</b>	
<i>C.D. Домников</i>	
«Люди первого жеста»: к феноменологии дара Поля Рикёра . . . . .	276
<i>A.V. Ямпольская</i>	
За пределами событий: Поль Рикёр о даре и прощении . . . . .	302
<b>VI. ОПЫТ ЧТЕНИЯ И ПОНИМАНИЯ ПОЛЯ РИКЁРА</b>	
<i>P.G. Апресян</i>	
Реконцептуализация Золотого правила: два опыта Поля Рикёра	316
<i>I.A. Кацапова</i>	
Межкультурный смысл этико-юридического принципа	
П. Рикёра «Я-сам как другой» . . . . .	338
<i>O.B. Попова</i>	
Долг памяти и кризис свидетельства:	
Поль Рикёр и Примо Леви . . . . .	364
Фонд Поля Рикёра ( <i>O.I. Мачульская</i> ) . . . . .	376
<b>Библиография</b> . . . . .	378
<b>Указатель имен</b> . . . . .	386
<b>Сведения об авторах</b> . . . . .	389

*О.В. Попова*

## **Долг памяти и кризис свидетельства: Поль Рикёр и Примо Леви**

Способность помнить, так же как и способность любить или ненавидеть, свидетельствует о личностном измерении человеческого бытия.

Вспоминая, мы придаём значимость пережитому опыту и, выделяя из него смысловые компоненты, зачастую принимающие вид трудноразрешимых апорий, приписываем значимость самим себе и другим людям или же, глядя на этот опыт с точки зрения моральной перспективы, лишаем себя такой значимости либо стараемся стереть воспоминания, вытеснив травмирующее событие из акта памяти, принять себя, отказавшись от другого себя, представленного в непривлекательных эмоционально острых воспоминаниях.

П. Рикёр отмечает, что телесная память «населена чувственными воспоминаниями, по-разному удаленными во времени»<sup>1</sup>. Прошлое, представленное в виде травмирующих событий, становится объектом припоминания; более того, оно наделено императивной силой, призывающей человека рассказывать о пережитой боли, делиться ею, стремясь как бы избавиться от нее, очиститься.

Сам акт воскрешения в памяти не может быть нейтральным для воспринимающего субъекта: воспоминания всегда связаны с неким претерпеванием; процесс воскрешения в памяти может быть очень болезненным для человека. Это акт, уподобляющийся насилию субъекта над самим собой и поэтому зачастую сознательно избегаемый им.

П. Рикёр приводит прекрасный пример из истории Греции, когда изгнанному Фемистоклу предлагается освоить удивительное искусство «помнить обо всем», на что он отвечает, что предпочитает искусство забывать, ограждающее его от страдания, причиняемого памятью. И в этом смысле такой вид забвения очень удачно назван философом значительным моментом личного права. Я хочу забыть свой опыт и не увидеть себя в границах этого опыта, – вот, пожалуй, самая простая и в определенном смысле универсальная

---

<sup>1</sup> Рикёр П. Память, история, забвение. М., 2004. С. 68.

просьба индивида к своей нагруженной моральными угрызениями памяти, проецирующей настояще существование индивида назад в прошлое. Травмирующее в этическом отношении прошлое препятствует свободному движению духа и заставляет отказаться от рассмотрения себя в ракурсе статичной и неизменной тождественности морального эго.

Личное право на забывание всегда антагонистично праву на воспоминание, на воскрешение в акте памяти. Действительно, и личное, и общественное право всегда подразумевает способность помнить, поскольку наличие памяти – одно из конститутивных оснований для именования себя субъектом.

Субъект связывает свою субъективность с временным опытом, прошедшим через фильтры памяти. Забвение как избавление от боли в этом случае замещается моральным актом, сопровождающимся принуждением к страданию. Субъект, конституируя себя как моральное существо, принуждает себя помнить, использовать резервы памяти для дальнейших моральных актов: прощения, раскаяния, осмысления с целью осуществления каких-либо действий.

Боль памяти вызывает к жизни действие долга памяти. В этом случае память отсылает не к прошлому, но отражает «проспективное движение духа» (удачное выражение П. Рикёра). Память, наполненная скорбью, подвергается акту принуждения: воспоминания должны быть воспроизведены, и в этом состоит смысл морального долженствования. Именно справедливость, выявляя назидательное значение травмирующих воспоминаний, превращает память в проект, и именно сама проективная способность справедливости придает долгу памяти форму повелевающего будущего, особенно если речь идет о долгे памяти по отношению к жертвам. Долг памяти может выражаться в сохранении материального наследия, но также может обрести форму непридуманного рассказа или свидетельствования о пережитом. Мне хотелось бы остановиться более подробно на характеристике акта свидетельства, его структуре и на том, что можно было бы обозначить как классический и неклассический тип свидетельства.

Специфика свидетельства заключается в утверждении фактической реальности изложенного события. Акт свидетельства осуществляется в публичном пространстве, где сталкиваются множество показаний и других свидетелей. Свидетель всегда предстает перед лицом критики. Он утверждает свою идентичность свидетеля в нескольких формулировках. Он утверждает: «Я там был», добавляя: «Поверьте мне» и дополняя это словами: «Если вы мне не

верите, спросите кого-нибудь другого»<sup>2</sup>. Свидетель – «это тот, кто согласен быть призванным и отвечать на обращенный к нему вопрос, в известных случаях не лишенный противоречивости»<sup>3</sup>. Кроме того, свидетель должен воспроизводить свое показание во времени, в этом проявляется достоверность свидетельства и одновременно подлинность идентичности свидетеля: «...свидетельство примыкает к обещанию среди тех актов дискурса, которые определяют самость (*ipséité*) в ее отличии от простой самотождественности (*mémenté*), присущей характеру или, точнее, генетической формуле индивида, неизменной от зачатия до смерти в качестве биологической основы его идентичности»<sup>4</sup>.

Все описанные характеристики применимы лишь к своего рода «чистому» свидетельству, являющемуся архетипом свидетельства вообще. Именно такое «чистое» свидетельство позволяет архивировать данные и оставлять исторические артефакты. В «чистом» свидетельстве заложена презумция истины и презумция объективного взгляда, взгляда незаинтересованного лица, взгляда со стороны.

Однако что же происходит со свидетельством, когда мы говорим об опыте на пределе? П. Рикёр связывает с показаниями людей, переживших такой опыт (речь прежде всего идет о Холокосте), кризис свидетельства, проявляющийся в невозможности его архивирования. Как пишет Рикёр, «речь идет о предельном, собственно из ряда вон выходящем опыте, прокладывающем себе трудный путь к ограниченным, заурядным возможностям восприятия со стороны слушателей, воспитанных во взаимном понимании. Это понимание строилось на основе представления о сходстве людей в плане ситуаций, чувств, мыслей, поступков. Однако опыт, который теперь предстоит передать, – это опыт, ничего общего не имеющий с опытом обычного человека. В этом смысле мы говорим об опыте на пределе»<sup>5</sup>.

Опыт на пределе невозможно выразить таким образом, чтобы обеспечить адекватность понимания. Как справедливо отмечает П. Рикёр, свидетельство должно быть приспособлено к обычному уровню восприятия, оно должно быть очищено от того, что способно породить чувство ужаса. Эта характеристика не применима

---

<sup>2</sup> Рикёр П. Память, история, забвение. С. 229.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 246–247.

по отношению к свидетельствам узников концлагерей. Свидетель, который является вместе с тем и жертвой, оказался непосредственно втянут в события, он не был дистанцирован от них, не был действующим лицом. Более того, даже будучи жертвой, свидетель испытывает стыд, задавая себе вопрос, которым задался переживший весь ужас Освенцима итальянский писатель Примо Леви<sup>6</sup>, упомянутый П. Рикёром: как «рассказать собственную смерть»? Многие свидетели, пережившие опыт заключения в концлагерях, и не пытались свидетельствовать, изначально признавшись в невозможности выразить то, что они увидели и осознали. Фактически первая часть формулировки классического свидетельства – «Я там был» предстала у них в вопросительной форме: «Я там был?».

Мне хотелось бы, отталкиваясь от идей П. Рикера, перейти к свидетельству самого П. Леви. Как он рассказывал собственную смерть?

### **Свидетельство и немота**

Тема голоса и свидетельства как проецирования голоса в историю субъективных переживаний скрывает в себе очень важный аспект, на который необходимо обратить особое внимание, – проблему немоты, невозможности или нежелания говорить. Человек пишет себя всей своей жизнью и дает прочитать в актах речи и письма, в голосах свидетелей собственного бытования (к которым относится и он сам). Однако оказывается, что в экзистенциальных ситуациях он вынужден свидетельствовать из немоты бытия, когда сказать следует намного больше, чем этодается в актах выражения. Речь с такой точки зрения может быть не только инструментом самоозвучивания, но и определенным препятствием для проникновения в глубину невыразимых, подчас трагичных вещей. Речь способна остановить поток смысла и, наоборот, дать возможность ему проявиться, заявить о себе в подчас страшных невообразимых обстоятельствах.

В автобиографическом романе «Передышка» П. Леви обращается к проблеме немоты и свидетельства.

Выживание в концлагере для многих узников было сопряжено с высшими побуждающими причинами. Одной из них было свиде-

---

<sup>6</sup> Примо Леви (1919–1987) – итальянский писатель и переводчик, автор книг «Человек ли это», «Передышка», «Периодическая система», «Канувшие и спасенные» и др. Во время Второй мировой войны 11 месяцев провел в лагере Освенцим (1944 г.). В своих книгах описал пережитый опыт.

тельствование. Выжить, чтобы рассказать, описать пережитое, сократить в коллективной памяти, не дать стереться во времени. Выжить, чтобы исполнить долг в акте свидетельства. Свидетельство – и устное, и зафиксированное себя в акте письма – становилось той целью, которая придавала выживанию смысл, приподнимала его над исключительно биологическим планом существования.

Заключенный, как отмечалось выше, не мог дистанцироваться от событий, в которые он оказался вплетен, но его участие в событиях в корне могло изменить его восприятие жизни: многие узники заставляли себя жить, чтобы говорить, и долг самосохранения сопрягался с долгом обнародования памяти.

Такого рода свидетель очень хочет быть услышанным; в приводимых ниже словах одного из узников лагеря настойчиво звучит императив, выраженный в негативной форме следующим образом: «нельзя в себе устраниТЬ свидетеля» – или в позитивной: «выжить, чтобы рассказать». Долг памяти, о котором размышляет П. Рикёр, обретает сложную темпоральную структуру; внутреннее веление помнить возникает еще до того, как событие свершилось. Поэтому долг памяти сопрягается с интенцией выживания: «Я твердо решил для себя, что, что бы со мной ни случилось, я никогда не покончу с собой. Я хотел увидеть все, пережить все, испробовать все, удержать все внутри себя. Зачем, если у меня никогда не появится возможности крикнуть миру о том, что я знал? Просто потому, что я не хотел убрать себя с дороги, не хотел устраниТЬ свидетеля, которым я мог стать»<sup>7</sup>.

Кроме того, очень важным аспектом свидетельствования выживших является наличие моральной коллизии, ощущения стыда в процессе рассказа. Рикёр лишь упоминает о том, что свидетельствующие об опыте на пределе испытывают стыд. Действительно, многие узники концлагерей не могли говорить в полной мере, опускали детали, терялись, испытывали смущение и даже стыд.

Однако какого рода этот стыд?

Узник лагеря в определенном смысле воплощает в себе микроДиоНИСУМ умерших, он неизбежно свидетельствует от лица тех, кого уже нет в живых, кто не способен говорить. Осознание неловкости от собственной речи возникает оттого, что свидетель пони-

<sup>7</sup> Adler H.G.; Langbein H.; Lindens-Reiner E., ed. Auschwitz. Zeugnisse und Berichte. Hamburg, 1994. P. 186. Цит. по: Агамбен Дж. Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. М., 2012 // <http://www.fedy-diary.ru/html/102012/18102012-02a.html>

мает: по какой-то причине ему оказана привилегия выражения, привилегия быть услышанным, хотя внутренняя моральная оценка собственного опыта не позволяет ему предоставить самому себе право голоса. Свидетельствуя, он дает показания, в том числе и против себя, и в этом смысле нарушает целостность своей идентичности, не связывая рассказом различные проекции я в нечто единое, но обостряя чувствительность к наличию зазоров в моральной идентичности субъекта.

Поль Рикёр указывает, что специфическая черта свидетельства состоит в том, что утверждение о реальности предполагает самообозначение свидетельствующего субъекта<sup>8</sup>. При этом самообозначение «копируется на указание троякого рода; называются: первое лицо в единственном числе, прошедшее время глагола и упоминание того или иного места по отношению к “здесь”. Этот самореференциальный характер бывает подчеркнут рядом вводных высказываний, служащих как бы “предисловием”. Утверждения такого рода связывают отдельное свидетельство со всей историей жизни»<sup>9</sup>.

С какого рода самообозначением имеет дело Примо Леви как свидетель и как автор? В том случае если свидетель выступает еще и в качестве автора, возникает некоторое замешательство в процессе самообозначения. Автор литературного произведения, писатель, не обязан проводить отчетливую границу между реальностью и вымыслом, постоянно осознавать существующую дистанцию между пространствами памяти и воображения, он заставляет поверить в вымысел, как если бы последний был реальностью или мог ею стать. П. Леви принципиально отгораживается от такой роли автора-писателя; давая различные интервью, он подчеркивает, что не считает себя писателем. Быть автором означало бы в какой-то мере дистанцироваться от произошедших событий, навязывать свою авторскую волю, которая подчиняет читателя захватывающему сюжету, эстетическому наслаждению или глубокомыслию идейного содержания. И всё это – на фоне устраниния себя как свидетеля, представляющего в идеале объективный взгляд, который чем-то напоминает быстрый взгляд фотоаппарата, фиксирующего различные аспекты мира, но в отличие от человека абсолютно безразличного к его судьбе.

Важнейший элемент формулировки «Поверьте мне» имеет различные коннотации в отношении автора и свидетеля. Вера ав-

---

<sup>8</sup> См.: Рикёр П. Память, история, забвение. С. 228.

<sup>9</sup> Там же.

тору – особого рода, она как бы утверждает, что сказанное достоверно не в том смысле, что оно имело место, а в том, что оно является фактом выстроенной автором онтологии, созданного его воображением мира и проекцией его ценностей, в то время как свидетель должен «очистить» пространство своего рассказа от малейшей примеси вымысла, а если это возможно, – и от привнесенных ценностей и оценок.

Свидетель всегда сталкивается с проблемой выразимости смысла и, теряясь перед лицом тех проблем, о которых он собирается свидетельствовать, может отойти в сторону, лишив себя голоса, перейдя в состояние анонимности. Многие из выживших в концлагерях действительно были немногословными, молчаливыми, как бы онемевшими от ужаса.

В ситуации свидетельствования бывших узников концлагерей выкристаллизовывается понимание того, что молчание способного, но не желающего говорить, и молчание того, кто обречен молчать, – это два неравноценных вида молчания. Первый вид определенным образом утверждает триумф нацистской власти, целью которой и было создание такого искусственного существования, которое производило бы операцию по расчленению субъектности, отбрасывало бы человека в досубъектное состояние, отделяя в нем живущего от говорящего (по мысли Дж. Агамбена<sup>10</sup>). Такой вид немоты неестествен для человека. Это своего рода артефакт, возникший как результат интенциональных усилий Другого, создающего две различные онтологические ниши в соответствии со своими pragmatischen замыслами. Этот вид молчания в условиях возможности говорить свободно означает капитуляцию перед самим собой как тем, кто видел и поэтому должен свидетельствовать.

Другой вид немоты обусловлен физической невозможностью артикулировать свое мышление. Однако в контексте произведений П. Леви он также характеризуется артефактичностью. В одном из своих произведений П. Леви упоминает о маленьком, не умеющем говорить мальчике Хурбинеке – узнике Освенцима. «Хурбинек был никто, дитя смерти, сын Освенцима. На вид лет трех, без имени, рассказать о себе ничего не мог, потому что не умел говорить... Атрофированные ножки Хурбинека, парализованного ниже пояса, были тонкие, как палочки, но глаза на худом треугольном лице казались на удивление живыми и пытливыми, в них читалось

---

<sup>10</sup> См.: Агамбен Дж. *Homo sacer*. Что остается после Освенцима: архив и свидетель.

упорство, нетерпеливое желание разбить стену немоты<sup>11</sup>. Хурбинек вынужденно становится свидетелем-в-немоте: он свидетельствует через язык Другого. Его неспособность говорить – противовесственна, она возникает в ходе осознанного процесса производства непривычного в человеке, Хурбинек – это отражение эксперимента над человеческой природой, взращенной в лагерных условиях, где человек уподобляется природному артефакту – лабораторному животному, выращенному исключительно в целях эксперимента или же являющемуся побочным результатом такого эксперимента. Немой, а впоследствии и умерший Хурбинек, свидетельствуя беззвучно, тем не менее оказывается подлинным свидетелем, представая в памяти других движениями своего неуклюжего парализованного истощенного тела, которое более выразительно, чем любые хорошо подобранные слова, и намного более семантически нагружено, чем богатый смысловыми оттенками текст.

Страшный парадокс лагерной жизни состоит в том, что умерший свидетель с этической точки зрения вызывает большее уважение, чем свидетельствующий от лица умерших живой человек. Выжившие уже тем простым фактом, что они живы, вызывают подозрение у самих свидетелей. Свидетели вызывают подозрение у свидетелей. Их оценивают как своего рода аристократию, которой сопутствовало везение в деле выживания и которая не может говорить от лица всех, кому смерть закрыла доступ к свидетельству. Свидетельствуя, они оказываются в парадоксальной ситуации свидетельствования против себя, даже если они лишь пытаются обнаружить характер власти – власти, целью которой было парализовать волю и обеспечить тотальность молчания. П. Леви как выживший свидетель также относит себя к тем, кто становится свидетелем в силу сложившихся обстоятельств, кто заставляет себя быть свидетелем поневоле, поскольку подлинным свидетелем является лишь тот, кто может свидетельствовать своей смертью.

Он с горечью пишет: «...не мы, оставшиеся в живых, настоящие свидетели. К этому неудобному выводу я пришел постепенно, читая воспоминания других и перечитывая свои собственные, от которых меня отделяют годы. Мы, выжившие, составляем меньшинство, совсем ничтожную часть. Мы – это те, кто благодаря привилегированному положению, умению приспособливаться или везению не достиг дна. Потому что те, кто достиг, кто увидел Медузу Горгону, уже не вернулись, чтобы рассказать, или вернулись

---

<sup>11</sup> Леви П. Передышка // <http://lib.af/reader/275781/peredyishka>

немыми; но это они, *Muselmänner*, доходяги, канувшие – подлинные свидетели, чьи показания должны были стать главными»<sup>12</sup>. Живые свидетели у Леви оказываются помещенными в «серую зону» этики – «области, уклоняющейся от любого установления ответственности... Это зона, в которой разворачивается “длинная цепочка соединений между жертвой и палачами”, где угнетенный становится угнетателем, а палач становится, в свою очередь, жертвой. Серая непрерывная алхимия, в которой добро и зло, а с ними и все металлы традиционной этики достигают своей зоны плавления»<sup>13</sup>.

Свидетель в пространстве этических координат этой зоны принуждает себя к свидетельству, пытаясь освободиться от опыта пережитого и вернуться к прежнему пониманию себя самого. Само повествование оказывается развернутой историей собственной жизни. Оно представляет инобытие жизни, выражаясь в тексте в форме документальной хроники.

Свидетельствующий своими книгами П. Леви никогда не считал себя автором в полном смысле слова. Жизнь сама предложила сюжет и действующих лиц повествования. И так оказалось, что сами выжившие и свидетельствующие не почувствовали себя его героями. Результатом повествований П. Леви стала классификация отклонений от человеческого в особой серой зоне этики, в сложной химии жизни, куда попадают и члены зондеркоманды, и «мусульмане», и добропорядочные немцы, и он сам (одно из своих произведений он так и называет: «Периодическая система»).

### Что такое человек?

Очевидцы, которые по классическим канонам свидетельства, обозначенным П. Рикёром, должны были восстанавливать правду и дать ход торжеству справедливости, поневоле свидетельствовали против самих себя как тех, кому улыбнулась жизненная удача, кто сумел подстроиться под лагерные порядки, перестроить свою человечность в угоду требованиям среды, в которой они оказались.

Кто же истинные герои их свидетельств? Это те, кого никто не смог услышать. Кто не выжил, не смог по каким-то причинам подстроиться. Кто не мог говорить и в определенном смысле не мог

---

<sup>12</sup> Агамбен Дж. *Homo sacer*. Что остается после Освенцима: архив и свидетель.

<sup>13</sup> Леви П. Канувшие и спасенные // <http://read24.ru/fb2/primo-levi-kanuvshie-i-spasennyyie/>

переживать. Речь идет о «мусульманах». Сам термин «мусульманин» (Muselmann), которым оперирует П. Леви, да и многие другие узники концлагерей (например, В. Франкл), был общим для всех немецких лагерей. Им называли ослабевшего, обреченного на смерть заключенного, испытывающего полное безразличие к окружающему миру и самому себе при абсолютной утрате норм культурного существования и опустошении внутренней жизни. Такое человеческое существо оказывалось в особом маргинальном положении, не укладывалось в среднестатистическую антропологическую норму. Одну из своих книг, где описывается процесс перехода заключенных Освенцима к нечеловеческому состоянию – к состоянию «мусульман», П. Леви так и называет: «Человек ли это?».

«Мусульмане» были для лагеря своего рода «каноном» деградации человека, который не вызывал сочувствия даже у узников лагеря. Однако в широком смысле – это обобщающее понятие для характеристики той нечеловеческой жизни, которая искусственным путем создавалась нацистами: «мусульмане» отличались от «немусульман» только степенью падения, и каждый заключенный чувствовал себя потенциальным «мусульманином». В. Франкл задаст вопрос, аналогичный вопросу П. Леви: «Чем еще был каждый из нас? Частичкой большой массы жалкой человеческой плоти... плоти, определенный процент которой ежедневно начинал гнить, потому что становился уже безжизненным<sup>14</sup>. И он же подчеркнет, что такому человеку остается лишь «голое существование».

Метафора «голого существования» олицетворяет искусственный поворот вспять процесса культурогенеза, проявляющийся на индивидуальном уровне в том, что над индивидом совершают целенаправленный акт стирания нанесенных в течение жизни знаков культуры, присваивают ему новые имена. Так, П. Леви видит себя «ненормальным», «вором», «собакой» и «червяком» – «голым, беззащитным, презренным, которого можно взять и в любой момент раздавить»<sup>15</sup>. Новый набор имен, описывающих человека, который прежде считал себя Примо Леви, определяет и новое отношение к самому себе, выражющееся сквозь призму обретенных негативных имен. Сама жизнь рассматривается уже в контексте наложения различных с моральной точки зрения планов существования, разнородной этической семантики, которая подвергается разрушению в вынужденных обстоятельствах жизни. Перелистывая страницы

---

<sup>14</sup> Франкл В. Сказать жизни «да». М., 2004. С. 26.

<sup>15</sup> Леви П. Канувшие и спасенные.

памяти и перечитывая собственное прошлое, П. Леви свидетельствует об абсолютной невозможности однозначного прочтения и самого себя, и вообще любого человека.

Произведения П. Леви раскрывают структуру длящегося и незавершающегося страдания, от которого пытается освободиться автор, но которое тем не менее пробуждается вновь и вновь. «Эту рану не залечить, – пишет Примо Леви в “Канувших и спасенных”, – время ее не врачует, и фурии, в существование которых мы вынуждены верить … делают работу мучителей бессрочной, отказывая мученикам в покое»<sup>16</sup>. Синтия Озик отмечает, что «“Канувшие и спасенные” написаны человеком, который отвечает на удары со всей яростной мощью, отлично понимая, что перо могущественнее кулака. Конвульсии гнева меняют природу прозы и, если судить об этом по самоубийству Леви, – самого человека»<sup>17</sup>. Облечение страдания в нарративную форму способно привести к его обострению. Об этом рассуждает П. Рикёр, отмечая, что воспоминание – это претерпевание. Для жизни Леви данный аспект оказывается решающим: воспоминания об аде Освенцима, мучившие его на протяжении всей жизни и выраженные в форме текста, лишь усиливают степень страдания и в итоге лишают самого автора воли к жизни. Его свидетельствование завершается, как и у «мусульман», – в немоте.

Однако эта немота представляет собой итог исполненного обязательства перед самим собой, обязательства сказать и перенести сказанное, возведя себя в ранг себя-как-Другого, человека могущего, чьи поступки превращают обыкновенное физическое тело, каким и является человек, в морально ответственную самость. Самость, которая должна аттестовать себя как человека, произнося своего рода магические заклинания: «я могу говорить, я могу действовать, я могу рассказывать, я могу признавать себя ответственным за свои поступки…»<sup>18</sup>.

Разнообразие критерииев значимости, порядков значимости, в соответствии с которыми подвергается оценке существование человека, характеризует его собственный уникальный способ участия в бытии-в признании<sup>19</sup>. Выдвижение на первый план в конституировании идеи человека сознательной деятельности, или способности быть инициатором собственных действий, а потому вменяемым су-

---

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Озик С. Предсмертная записка Примо Леви // <http://www.lechaim.ru/ARHIV/223/ozik.htm>

<sup>18</sup> Рикёр П. Я-сам как другой. М., 2008.

<sup>19</sup> См.: Рикёр П. Путь признания: Три очерка. М., 2010.

ществом, равно как и возможности помнить себя и отражать синтез воспоминаний в личностной биографии – это все критерии значимости, которые формируют картину человеческого бытия. Вместе с тем есть еще один порядок признания человеческого (порядок значимости), который будет уместно упомянуть в связи с воспоминаниями о существовании в лагере и о его обитателях. Это – дар.

Дар отсылает к субъективности, которая его осуществила. В даре даже не признанный обществом субъект обретает свою субъективность. Но в даре имени «человек» рождается то существо, которое обладает неотчуждаемыми правами и свободами, требует уважения и признания, заставляет считаться с собой как с лицом, а не с вещью.

Кризис свидетельства бывших узников концлагерей возникает в связи с тем, что заключенный концлагеря оказывается на границе понимания того, что же такое «человек», и каждую секунду своего существования вынужден ждать, не будет ли отнято у него имя (не лишится ли он дарованного имени «человек») и не станет ли он сам причиной утраты такого дара.

Концепт «человек» не является семантически устойчивым, это не некая очевидная данность. Человека скрывает от него самого язык, который порождает и хранит различные репрезентации человека, его многочисленные имена и разные оценочные маркеры (как недочеловеческого, сверхчеловеческого, постчеловеческого). Его всегда рассматривают как некую абстракцию, то есть как результат чьих-либо притязаний, выстраивающих, достраивающих человека в соответствии с идеалом общественно-политического, экономического, культурного и т. д. развития и заставляющих человека взглянуть на себя другими глазами. И он сам находится в состоянии поиска и потери собственных границ.

История с эксплуатацией имен человека (неотъемлемой частью которой стала история узников концлагерей – «мусульман») выявляет чрезвычайно опустошительный для человеческой природы опыт страданий и оскорбительных манипуляций с человеческим существом. Само лишение человека человеческого достоинства происходит на фоне предпонимания того, что за коннотации связаны с именем «человек» и кого мы одарим этим именем. То есть этика отношения к человеку зависит от семантических ассоциаций, возникающих в связи с именем «человек». А они, в свою очередь, появляются в сознании индивида только как следствие осознания им своего онтологического положения. Человек мыслим как некий текст, и как текст он наделен тем или иным форматом содержания, который исключает все, что видится неприемлемым (неприятным) и ненормальным.