

Герменевтика действия Поля Рикёра: от интерпретатора к актору

Мария Сидорова

Кандидат философских наук, старший преподаватель Московской высшей школы
социальных и экономических наук (МВШСЭН)

Адрес: Газетный переулок 3-5, Москва, 125009 Российская Федерация

E-mail: msi.8883@gmail.com

У Поля Рикёра нет текста, в котором герменевтика действия была бы представлена в виде целостной концепции. Однако, разрабатывая собственный проект герменевтической философии, Рикёр постоянно обращается к проблематике действия. В статье проанализирована герменевтика действия французского философа как теория, сформированная в два этапа: герменевтики социального действия и герменевтики действия в концепции «человека способного». В исследовании выявлено, что: (а) герменевтика социального действия состоит из семантики и поэтики действия, а ее фундаментом является герменевтика текста; (б) герменевтика действия в концепции «человека способного» есть результат ответов Рикёра на четыре вопроса о «кто» *самости*: «Кто говорит?», «Кто действует?», «Кто рассказывает о себе?», «Кто является моральным субъектом вменения?»; (в) указанные теории дают разные ответы на вопрос о субъекте, осмысляющем действие. Кто придает действию смысл? В статье показано, что в герменевтике социального действия им является интерпретатор, а в концепции «человека способного» — актер. Интерпретатор — это читатель и создатель социального смысла действия. Его роль Рикёр отдает представителям общественных наук (историкам или социологам). Актор — это *самость* или *способный что-либо делать* субъект, приписывающий смысл своим поступкам и несущий за них ответственность. В итоге герменевтика действия представлена у Рикёра в виде концепции, объединяющей различные темы его творчества (в частности, герменевтику текста и теорию нарратива, феноменологию *самости* и этику), а также — различные философские подходы к действию: англосаксонский и континентальный. Результаты исследования могут использоваться для изучения, анализа как герменевтики Рикёра, так и истории философии действия в целом.

Ключевые слова: действие, герменевтика, текст, нарратив, символ, «человек способный», ответственность, этика

Поль Рикёр занимает важное место среди представителей философской герменевтики. Его вклад в эту дисциплину связан с идеей «прививки герменевтики к феноменологии» (Рикёр, 2002: 36). Философ видит следующую взаимосвязь между ними: герменевтика является предпосылкой феноменологии, но и сама не может существовать без феноменологических посылок. Критически переосмыслив предложенную В. Дильтейем и Фр. Шлейермахером методiku понимания, Рикёр дополняет ее положениями из концепции Э. Гуссерля о жизненном мире и создает «феноменологическую герменевтику» — философию, направленную на изучение культуры, событий, человеческого опыта, нарративов как явлений, поддающихся интерпретации. Ее уникальным методом становится диалектика понимания и объяснения. Как указывает И. Вдовина, для Рикёра «объяснение и понимание являются не исклю-

чающими друг друга полюсами, а «моментами» сложного процесса, который, собственно, и носит название интерпретации» (Вдовина, 2019: 165-166).

Одна из основных тем «феноменологической герменевтики» — проблематика действия. Она исследуется Рикёром в работах, опубликованных в сборнике «От текста к действию», присутствует в известной книге «Время и рассказ» (1983–1985), получает новое звучание в произведении «Я-сам как другой» (1990). Французский мыслитель не объединяет свои разработки по этой тематике в единую теорию. Однако за него это делают рикёроведы.

В зарубежной исследовательской мысли сложилась тенденция называть герменевтикой действия те идеи философа, которые были предложены им в статьях «Модель текста: осмысленное действие как текст» (1971), «Воображение в дискурсе и в действии» (1976), «Семантика действия» (1977), а также в книге «Время и рассказ» (1983–1985). Например, Д. Каплан пишет о ранней и поздней герменевтике действия Рикёра. К первой он относит герменевтику текста и действия, а ко второй — герменевтику нарратива и действия (Kaplan, 2003: 82). Кроме того, среди исследователей встречаются попытки связать герменевтику действия с феноменологией *самости*, осмыслить практическую философию Рикёра (в частности — этику) как теорию герменевтическую. Так, под названием «Поль Рикёр: герменевтика действия» (1996) был издан сборник, состоящий из работ, затрагивающих проблематику книги «Я-сам как другой», а также из статей французского философа об ответственности, справедливости — об этических феноменах, описанных в указанном произведении. В предисловии к этому сборнику Ричард Керни называет герменевтику действия Рикёра онтологией действия, в которой «герменевтический субъект возвращается от текста к действию» (Keagney, 1996: 2).

Несмотря на обращения исследователей к проблематике действия (например, Joy, 2018), вопрос о стадиях герменевтики действия как отдельной области философского наследия Рикёра не получил широкого обсуждения в последние десятилетия. Он остается открытым. В данной статье осуществлена попытка реконструкции герменевтики действия как теории, сформированной в два этапа. Первый этап — это герменевтика социального действия, объединяющая в себе концепции текста и нарратива. Ее особенностям посвящена первая часть статьи. Второй этап — это герменевтика действия в концепции «человека способного», основы которой разработаны в произведении «Я-сам как другой». Ее положения раскрыты во второй части данной работы. В третьей части статьи предложен ответ на вопрос о соотношении этапов герменевтики действия в философии Рикёра.

Герменевтика социального действия

Рикёр начинает работать над герменевтикой действия как над отдельной концепцией в семидесятые годы двадцатого века, когда аналитическая философия¹ опре-

1. Аналитическая философия сформировалась на основе положений позитивизма, прагматизма и стала результатом «лингвистического поворота», затронувшего многие философские течения. Ее

делила направления исследований проблемы действия. Ее представители, опираясь на поствитгенштейновскую философию языка, анализировали возможности высказываний о действиях и рассматривали сами высказывания как определенного рода действия. Их концепции оказали существенное влияние на формирование герменевтики действия Рикёра, в особенности — теория речевых актов Дж.Л. Остина и Дж. Сёрля. Именно к ней французский философ отсылает, когда сравнивает процесс действия с языковыми структурами, с дискурсом, в работе «Модель текста: осмысленное действие как текст» (1971), с которой начинается первый этап герменевтики действия — герменевтика социального действия.

В этой статье Рикёр сопоставляет протекание действия с речевым актом. Для философа, конечно, не каждое действие — высказывание, но оно может быть понято и прочитано как высказывание, поскольку всякому действию соответствует то или иное говорение о нем. Таким образом, герменевтика социального действия начинается с идеи, что смысл действий нужно исследовать, исходя из осмысленных высказываний о них. Однако не все так просто. Возникает вопрос о том, кому отдать предпочтение в авторстве смысла: актору, говорящему о своем действии, или интерпретатору?

Проблематику осмысленности действия Рикёр во многом заимствует из понимающей социологии М. Вебера. Обращение к ней — частый случай на первом этапе формирования герменевтики действия. Ведь этот этап связан с вопросами понимания и объяснения действия как явления *социального*. Рикёр задается ими, руководствуясь сформулированным М. Вебером определением социального действия: «Социальным же действием называется такое, которое по своему подразумеваемому действующим или действующими смыслу соотносено с поведением других людей и ориентируется на него в своем протекании» (Вебер, 2021: 68). Вслед за классиком понимающей социологии Рикёр приписывает действию свойство социальности не только по причине *множественности* бытия людей (действие совершается среди *других*, поэтому оно социально), но и по причине его *осмысленности*. Однако их представления об *осмысленном* характере действий разнятся. В теории Вебера *осмысленность* — это феномен *субъективный*: актер имеет мотив для действий и отдает себе отчет в том, чего он хочет, поэтому любое деяние будет субъективно осмысленным. В отличие от Вебера, Рикёр делает акцент не на субъективном смысле действий, а на его вменении со стороны общественной действительности. *Социальное* предстает в его философии как «нечто внешнее,

основные идеалы — это здравый смысл, точность и логическая строгость мышления. Аналитическая традиция находит выражение в философии сознания, в философии языка, а также в философии действия. Что касается последней, то она получила свое название в связи с текстом А. Данто «Аналитическая философия действия» (1973). Однако ее становление как отдельной области знания связывают в первую очередь с книгой Г.Э.М. Энском «Намерение» (1957) и со статьей Д. Дэвидсона «Действия, основания и причины» (1963), несмотря на различие в подходах указанных авторов к действию. Например, об этом пишет А.С. Мишура, отмечая, что Дэвидсон использовал положения «Намерения» для обоснования собственной каузальной теории действия, противоположной «базовым интуициям» Энском (Мишура, 2018: 88).

на котором действие “запечатлевается”, аналогично новой отметке на календаре» (Борисенкова, 2007б: 47). *Запечатление* есть не что иное, как превращение действия-события в *сделанное*, смысл которого подлежит *прочтению*, толкованию. Следовательно, под осмысленным действием Рикёр имеет в виду то *сделанное*, которое получило интерпретацию. К такому выводу он приходит при установлении аналогии между *сделанным* и *записанным* в работе «Модель текста: осмысленное действие как текст». Рассмотрим те особенности текста, которые философ обнаруживает у *сделанного*.

Первая особенность — «фиксация»: действие объективируется по подобию «фиксации дискурса посредством письма» (Рикёр, 2008а: 29). Фиксирование в значении объективации оказывается отделением смысла *сказанного* или *сделанного* от самого процесса говорения или действия. Объективация действия означает его *запечатление* в истории. Последняя понимается Рикёром в значении социального времени², которое не тождественно темпоральности: «Социальное время тем не менее является не только тем, что протекает. Оно также представляет собой источник постоянного воздействия и устойчивых образцов» (Рикёр, 2008а: 32). На мой взгляд, синонимом социального времени, истории является общественное бытие как такое пространство-время, на котором фиксируются действия людей. Что в итоге дает герменевтике социального действия принцип фиксации или *запечатления*? Он устанавливает определенную последовательность преобразования действия в предмет для интерпретации: прежде чем интерпретатор будет приписывать действию-событию (деланию) смысл, оно должно стать объектом для изучения, а значит — зафиксироваться в истории как *сделанное*. Другими словами, фиксация как объективация действия является не следствием, а предпосылкой его интерпретации.

Вторая особенность состоит в том, что действие, как и текст, автономно от своего автора. С точки зрения Рикёра, *запечатленное* действие по аналогии с письменно зафиксированным дискурсом отделяется от своего агента. В его теории такая автономизация становится условием социального измерения действия: «Действие представляет собой социальный феномен <...> потому что наши действия “убегают” от нас и приводят к последствиям, которые мы не намеревались произвести» (Рикёр, 2008а: 32). По сути, аргумент автономизации предполагает, что у действия, как и у текста, — был автор, «но он более не контролирует его обращение и толкование в обществе» (Зенкин, 2013: 332). За толкование смысла действия отвечают его интерпретаторы.

Третья особенность текста, которую Рикёр обнаруживает у социального действия, — «освобождение от ситуационного контекста», или «релевантность и значимость». Философ указывает, «что осмысленное действие — это действие,

2. Однако в работах Рикёра определение истории не исчерпывается сравнением с социальным временем. Так, в книге «Время и рассказ» история предстает как разновидность нарратива, в произведении «Память, история, забвение» — получает историографическое измерение, а именно — анализируется как наука, цель которой создавать, интерпретировать архивы.

значимость которого распространяется за пределами его *релевантности* для изначальной ситуации» (Рикёр, 2008а: 33). Социальное действие, как и текст, преодолевает условия своего порождения и может быть воспроизведено в другое время, при иных обстоятельствах. Тем самым оно не только отражает ситуационный контекст своего возникновения (*Umwelt*), но и открывает мир (*Welt*)³.

Указанный вывод позволяет Рикёру сформулировать четвертый критерий, общий для текста и действия: социальное действие, как и текст, *открыто* для возможных интерпретаций. Такая *открытость* означает следующее: «смысл человеческого действия — это то, что адресовано неопределенному кругу потенциальных “читателей”» (Рикёр, 2008а: 34). Французский философ имеет в виду под «читателями» интерпретаторов смысла действия, тем самым сравнивая их с читателями, интерпретаторами текста. Кроме того, для Рикёра интерпретаторы — это ещё и авторы смыслов: «человеческие деяния ждут свежих толкований, определяющих их смысл» (Рикёр, 2008а: 34). Кто их может дать? Кого Рикёр в первую очередь считает *читателями — интерпретаторами — создателями* социальных смыслов действий? В герменевтике социального действия ими оказываются не столько люди, разделяющие общий с актором жизненный мир, сколько представители социальных наук, а именно — историки и социологи.

Таким образом, в герменевтике социального действия Рикёра интерпретация *сделанного* — это процесс социальный, исторический и «внешний» по отношению к самому процессу действия. Интерпретатор — это читатель *метки* действия на ткани истории, социального бытия, а тем самым — и автор возможного смысла этой *метки*, открытой для толкований. Рикёр отличает «действие-событие», главным признаком которого является темпоральность, от *сделанного* как законченного, зафиксированного в истории людей, а потому и доступного для интерпретации. Именно последнее он и называет социальным действием.

Рикёр обращается к его изучению с позиции философа-герменевта в период критики позитивистского подхода к знанию об обществе, когда получила известность идея Ю. Хабермаса о том, что социальные науки должны избавиться от эмпирико-аналитической методологии и обратить внимание на герменевтику. Немецкий философ сводит ее к критике языковых высказываний, рассматривая язык в качестве «медиума социальной власти» (Habermas, 1988: 172). В свою очередь, Рикёр подразумевает под герменевтикой не инструмент критического осмысления, а методологию понимания и объяснения. Он предлагает добавить к методам научного познания социальных феноменов диалектику понимания и объяснения. Тем

3. Известные в философской антропологии и экзистенциальной философии понятия *Umwelt* (окружающий или ближайший к человеку мир) и *Welt* (универсум всего) обретают у Рикёра новые значения. Он связывает их с терминами из словаря аналитической философии языка. *Umwelt* понимается им как область оstenсивных референций диалога, а также как социальный ситуационный контекст возникновения действия. *Welt* определяется в значении области неostenсивных референций, а также — в значении социального мира вообще. Роль и значение указанных понятий в герменевтике социального действия Рикёра подробно описал А. Ф. Филиппов в статье «Действие как событие и текст: к социологическому осмыслению Поля Рикёра» (Филиппов, 2013).

самым Рикёр заново поднимает известную со времен Дильтея проблему методологии наук о человеке и наук о природе.

Анализ действия по аналогии с текстом помогает ему преодолеть установленное герменевтикой Дильтея противоречие между объяснением и пониманием. Отделяя смысл действия от интенции актора, Рикёр определяет процедуру понимания не как попытку проникновения в субъективный мир действующего, а как интерпретацию, связанную с объяснением. В итоге он формулирует герменевтическую установку «больше объяснять, чтобы лучше понимать» (Рикёр, 2013а: 61) и настаивает на ее использовании в социальных науках. По сути, Рикёр развивает в герменевтическом ключе данное Вебером определение социологии как науки, «которая стремится, истолковывая, понимать социальное действие и тем самым причинно объяснять его протекание и результаты» (Вебер, 2021: 67-68), а также расширяет его на всю область социального научного знания.

Созданную французским философом эпистемологическую модель действия исследователи называют «герменевтической аркой» (Busacchi, 2017: 23), объединяющей объяснение и понимание. При ее применении нужно учитывать, что социальное действие опосредовано языковыми символами. Философ придает им герменевтическое значение задолго до работы над проблемой познания социального действия. Так, введенное в книге «Символика зла» (1960) утверждение «символ побуждает мыслить» задает тон всей его последующей герменевтике: «символ побуждает — я не говорю о смысле, не говорю, что именно символ побуждает к нему; я говорю, что то, к чему побуждает символ, есть мышление, есть то, о чем надо думать, исходя из данного, из позиции. Следовательно, приведенное изречение одновременно наводит на мысль, что все загадочным образом уже сказано и, однако, всякий раз все нужно начинать и начинать сначала, следуя мышлению» (Рикёр, 2017а: 118). Что же следует каждый раз «начинать сначала»? Понимание, объяснение, интерпретацию символов — знаков, аллегорий, мифов человеческого опыта. Эти способы работы с символами Рикёр и объединил в своей герменевтике социального действия, тем самым обогатив ее семантическим содержанием.

В ней действие предстает «символическим действием»: «о действии можно говорить, что оно символическое, не потому, что оно реально, а потому, что оно структурировано символами» (Рикёр, 2017б: 186). Под ними Рикёр имеет в виду элементы символических систем, которыми являются дискурс, текст, культура в целом. В рамках семантического подхода к действию философ продолжает акцентировать внимание на герменевтическую значимость текста, определяя символическую совокупность как систему *записи*, которая «предписывает, как это делает музыкальная запись, продолжение или усиление действия в зависимости от его реального исполнения» (Рикёр, 2017б: 195).

Термин «символическое действие» Рикёр заимствует у К. Бёрка, а различные частности символического структурирования — у К. Гирца. К идеям последнего Рикёр обращается неоднократно при описании семантики действия в статье «Структура символического действия» (1977). В ней поступки людей предстают

символически опосредованными феноменами. Философ выделяет два способа такого опосредования: конститутивный и репрезентативный. Под конститутивным опосредованием Рикёр имеет в виду то, что символы имманентны действию. С его точки зрения, действие изначально обладает символической структурой, которая может ускользать от самих акторов. Она установлена на социальном уровне и является контекстом описания отдельных действий. Конститутивный символизм дает возможность описывать действия. В свою очередь, репрезентативный символизм — возможность их *прочитывать*.

Обращение Рикёра к метафоре *чтения* еще раз подтверждает, что его семантический подход к действию включен в общую логику герменевтики социального действия. Ведь выделяя репрезентативную функцию символических систем, философ возвращается к установленной им аналогии между *записанным* и *сделанным*, а именно — к аргументу об адресованности действия к его читателям — интерпретаторам. В рамках семантики Рикёр дополняет этот аргумент идеей о том, что чтение порождает «разрыв» (*écart*) в представлении. Этот «разрыв» философ связывает с самой социальной сущностью действия, а именно — с *запечатлением* в социальном пространстве. Читаемость действий, как и текстов, может быть отложена «на потом», так как «отделенные от своих авторов, эти действия оставляют после себя некую трассу, отпечатки на вещах, которые выступают как их запись в истории» (Рикёр, 2017б: 199). Именно эту возможность прочтения, интерпретации действия Рикёр связывает с репрезентативной функцией его символической структуры.

По мнению Рикёра, первым, кто обратил внимание на указанную функцию, был Аристотель. Французский философ обращается к его «Поэтике» и рассматривает категории *mythos* и *mimesis* в качестве повествовательных моделей, которым свойственно переописывать человеческое действие с помощью вымысла, а тем самым — быть способами его репрезентации. «Поэзия движется прямо к сущности действия именно потому, что связывает воедино *mythos* и *mimesis*, то есть, если пользоваться нашим словарем, вымысел и переписание» (Ricoeur, 2008: 172), — пишет Рикёр. Он исходит от того, что Аристотель описывает *mimesis* и *mythos* через их отношение к действию: «трагедия есть подражание [*mimesis*] не [пассивным] людям, но действию, жизни и счастью, [а счастье и] несчастье состоят в действии» (Аристотель, 1983б: 652), а *mythos* как интрига трагедии — это собственно “*mimesis praxeos*” («подражание действию») (Аристотель, 1983б: 652).

Аристотелевы категории *mythos* и *mimesis* оказали большое влияние на герменевтику действия Рикёра. Включив их в семантику действия, французский философ заново обращается к ним при построении теории нарратива. Так, в работе «Время и рассказ» нарратив одновременно определяется в значении *mythos* — соединения действий, фактов, событий в систему (их упорядочивания в единую смысловую конфигурацию, сюжет) и *mimesis* — «подражание действию (репрезентация действия)» (Рикёр, 1998: 45). Рикёр осмысляет нарратив в качестве способа конструирования и репрезентации человеческого опыта, элементом

которого является действие. Тем самым, по сути, философ возвращается к проблеме чтения — *интерпретации* действия, ставшей столь значимой в его работах, посвященных сравнению *сделанного с записанным* и семантическому подходу к действию. В концепции нарратива Рикёр решает ее заново. Попробуем реконструировать это решение.

Начнем с прояснения понятий. В книге «Время и рассказ» Рикёр использует термин “*récit*”, означающий текст-рассказ или текст-описание. Под этим понятием философ подразумевает повествование в широком смысле, а именно — как устное, так и письменное составление сюжета. Первичным признаком “*récit*” является сюжетность, форма (устная или письменная) вторична. Сложилась традиция переводить данный термин на английский словом “*narrative*”. В русскоязычном издании книги «Время и рассказ» Т. В. Славко переводит “*récit*” как «рассказ». Несмотря на то что переводчик не стремился отождествить это понятие с устной речью⁴, у читателей может возникнуть такая аналогия. В связи с этим я далее буду использовать слова «нарратив» или «повествование», чтобы подчеркнуть ту широту, которой Рикёр наделил термин “*récit*”.

В герменевтике французского философа парадигма нарратива продолжает логику парадигмы текста: место текста как источника смысла занимает повествование, соединяющее действия в единый сюжет. При этом в книге «Время и рассказ» Рикёр предлагает уже не идею сравнения действия с текстуальным феноменом, а *идею трансформации действия в повествование*. Он выделяет три стадии трансформации человеческого опыта (а следовательно, и действия как его составной части) в нарратив: префигуративную (мимесис-I), конфигуративную (мимесис-II) и рефигуративную (мимесис-III).

На этапе мимесис-I действия разрозненны, не связаны друг с другом, но уже маркированы повествованием. Данная стадия устанавливает саму пригодность действия для рассказа. Действие обладает потенциальной нарративной организацией, которая является следствием таких его особенностей, как семантика и синтактика, культурно-символическое опосредование контекстом. По сути, описывая мимесис-I, Рикёр обращается к разработанному им ранее семантическому проекту действия, а именно — к идее о конститутивной функции символических систем. Философ указывает, что о действии можно рассказать по причине его символической опосредованности: «оно уже артикулировано в знаках, правилах, нормах» (Рикёр, 1998: 71). Семантика и синтактика действия образуют его структуру, или «концептуальную сетку», включающую в себя, например, понятия «мотив», «что», «почему», «кто». Овладение «концептуальной сеткой» действия является предпо-

4. В Примечаниях переводчик пишет: «В переводе термина “*récit*”, широко применяемого французской семиотикой и литературоведением, в частности нарратологией, в нашей литературе нет единообразия. В зависимости от контекста он переводится как «рассказ», «рассказывание», «повествование», «повествовательный текст». В «Словаре терминов французского структурализма» (см.: Структурализм: «за» и «против». М., 1975. С. 458-459) сделано разъяснение, что термин “*récit*” в узком смысле понимается как тождественный «повествованию» (*narration*), а в широком смысле — как повествование + описание» (Рикёр, 1998: 264).

сылкой его нарративного описания: «всякий рассказ предполагает, что рассказчик и его аудитория усвоили такие термины, как “агент”, “цель”, “средство”, “обстоятельство”, “помощь”, “враждебность”, “сотрудничество”, “конфликт”, “успех”, “поражение” и т. д.» (Рикёр, 1998: 69).

На стадии мимесис-II смыслы действий организуются в сюжет, который являет себя в виде нарратива — артикулированной конфигурации человеческого опыта. «Конфигурация представляет собой логическое единство <...> Она может быть представлена как одна “мысль”» (Рикёр, 1998: 50), — пишет Рикёр. Под нарративной конфигурацией он понимает образование сюжета (mythos), собирающего смыслы действий и подчиняющего их единому замыслу повествования. Нарративная конфигурация соединяет отдельные элементы человеческого опыта в сюжет со своим началом и завершением: «идеи начала, середины и конца берутся не из опыта: это не черты реального действия, но следствия самого построения поэмы» (Рикёр, 1998: 51). Иными словами, нарратив создает единство смыслов действий. Идея о мимесис-II позволяет Рикёру утвердить важный постулат герменевтики социального действия: смысловая причинно-следственная связь действия возникает не в момент его осуществления, а в его нарративной фиксации.

Последняя стадия трансформации действия в нарратив (мимесис-III) — это этап воспроизведения повествования читателями. Согласно Рикёру, чтение завершает построение нарратива, предполагает его интерпретацию. Оно «является основным средством рефигурации мира действия, осуществляемой под знаком интриги» (Рикёр, 1998: 94), а именно — возвращает нарратив в мир социального опыта не самих акторов и даже не авторов повествования, а читателей, слушателей. При этом под воспроизведением повествования читателями Рикёр имеет в виду новый нарративный процесс.

Рикёр вводит понятие «мимесис-III», отвечая на один из основных вопросов герменевтики социального действия — вопрос об *открытости* поступка для интерпретации. На итоговом этапе трансформации опыта в повествование возникает новый интерпретатор действия — читатель нарратива. Рикёр заново поднимает проблему о «разрыве» в представлении. На стадии «мимесис-III» существует «разрыв» не только между действием и повествованием о действии, но и между повествованием и его прочтением. На данном этапе варианты интерпретации действия, о котором изначально велось повествование, множатся. К смыслам, приносимым интерпретаторами, добавляются смыслы, приносимые читателями версий интерпретаторов. В итоге в герменевтике Рикёра осмысление нарративно зафиксированного действия предстаёт бесконечным процессом: каждая новая интерпретация читателями предполагает новое нарративное оформление смысла как изначального интерпретируемого поступка, так и повествований о нём. Итак, что нужно сделать, чтобы понять, объяснить, а следовательно, и проинтерпретировать социальное действие? Теория нарратива Рикёра дает следующий ответ: нужно составить о нем повествования, открытые для интерпретаций — новых повествований.

Во «Времени и рассказе» философ отводит особую роль историкам как интерпретаторам событий, действий. Рикёр задается вопросом об историографической интерпретации как диалектике объяснения и понимания. С его точки зрения, объяснение служит фундаментом для нарративного понимания как метода историографии. В частности, историки должны пользоваться методом объяснения тогда, когда анализируют «единичные причинно-следственные связи, объяснительная сила которых не зависит от закона» (Борисенкова, 2007а: 61). Однако, по Рикёру, «собственно историческое качество истории сохраняется только благодаря связям — сколь бы скрытыми и тонкими они ни были, — которые по-прежнему соединяют историческое объяснение с нарративным пониманием» (Рикёр, 1998: 261). В теории нарратива философ, по сути, возвращается к ранее разработанному им для социальных наук принципу «больше объяснять, чтобы лучше понимать» и конкретизирует его для историографии.

В целом первый этап философии действия Рикёра — герменевтика социального действия — представляет собой основанный на сопоставлении *сделанного* с *записанным* синтез поэтики и семантики. В ней установлены следующие характеристики действия. Во-первых, действие опосредовано повествовательными символами, которые как репрезентируют, так и конструируют его. Во-вторых, действие, как и текст, зафиксировано и может быть проинтерпретировано, а именно — понято и объяснено. В-третьих, социальность действия заключается в его осмыслении не самим актором, а интерпретаторами — теми, кто его понимает и объясняет как метку, запечатленную в общественном бытии. В-четвертых, понимание и объяснение социального действия осуществляется через интерпретацию нарративов о нем. Итогом герменевтики социального действия становится идея о том, что последнее обретает смысл в тот момент, когда интерпретаторы создают о нем нарративы, открытые для бесконечных прочтений. Среди них особую роль Рикёр отводит не участникам совместной жизни с актором, не политикам, а представителям социальных наук (в частности, историкам). Именно они в герменевтике социального действия предстают *читателями* — *интерпретаторами* — *создателями* социальных смыслов действий.

Герменевтика действия в концепции «человека способного»

Работа Рикёра над герменевтикой действия не ограничена статьями семидесятых годов, произведением «Время и рассказ». К ней французский философ обращается заново в книге «Я-сам как другой» (1990), в которой формулирует концепцию «человека способного» (“*l’homme capable*”). Он раскрывает смысл понятия “*l’homme capable*” с помощью глагола “*pouvoir*” (мочь): *способный что-либо мочь* (Рикёр, 2004: 11)⁵. В итоге задачей его концепции является не только обозначение,

5. Понятие “*l’homme capable*” часто переводят на русский язык словосочетанием «человек могущий». Например, так делает О. И. Мачульская в переводе «Интервью с профессором Полем Рикёром. К изданию в России книги «Память, история, забвение»»: «Я употребляю понятие “человек могущий”

но и самообозначение субъекта как *способного или неспособного что-либо мочь*⁶. Эта самоидентификация обладает герменевтическим содержанием, так как приравнивается к самопониманию: «На деле, обозначать себя как того, кто может, — значит идентифицировать вид сущего, каковым я являюсь. А это как раз и означает говорить, что именно человеческому существу свойственно познавать самого себя в терминах способности и неспособности» (Рикёр, 2017г: 283). В связи с этим концепция «человека способного» «разворачивает» герменевтику действия к действующему субъекту. В рамках этой концепции широкое значение действия как *способности что-либо мочь* конкретизируется в виде ответов на четыре вопроса о «кто» *самости*: «Кто говорит?», «Кто действует?», «Кто рассказывает?», «Кто является субъектом вменения?».

Анализ указанных вопросов начну с «Кто действует?», так как именно этот вопрос определяет включенность герменевтики действия в концепцию «человека способного». Задавая его, французский философ стремится раскрыть несостоятельность онтологии события, разработанной в англосаксонских, каузалистских теориях действия, а именно — в работах Дэвидсона. Дэвидсон также задается вопросом о субъекте действия⁸. Однако Рикёр считает его ответ неудачным. «Индивидуация событий в принципе не ставит более серьезной проблемы, нежели те, что ставятся индивидуацией материальных объектов» (Рикёр, 2008б: 110), — это утверждение Дэвидсона позволяет Рикёру сделать вывод, что тот не различает индивидуацию вещи и действия как разновидности события. Он анализирует пример Дэвидсона «Питер нанес удар». С точки зрения Рикёра, в этом предложении Дэвидсону важно то, «что глагол “наносить” произнесен о Питере и об ударе», то есть высказывание индивидуализирует событие действия, и этого вполне до-

во многих своих работах. Я обосновал идею “человека могущего” в книге “Я-сам как другой” <...> Я пытался найти такое слово, которое позволяло бы охватить всю совокупность данных видов деятельности. Этим словом оказался существующий во французском языке модальный глагол “мочь”. <...> Утверждение “я могу” означает, что я могу говорить, я могу действовать, я могу рассказывать, я могу признавать себя ответственным за свои поступки» (Рикёр, 2004: 11).

6. В работе «Я-сам как другой» вопрос о *неспособности что-либо мочь* не получает раскрытия. Однако Рикёр во многих статьях, в которых затрагивает проблематику «человека способного», указывает, что помимо «я могу» при определении действия нужно учитывать еще и «я не могу» (см., например: Рикёр, 2017г: 283).

7. Основу феноменологии *самости* образует идея о «личной идентичности» человека. Рикёр выделяет два вида идентичности: *idem* и *ipse*. Под *idem* он понимает одинаковость, самождественность «Я», а под *ipse* — изменчивую самость «Я». С его точки зрения, личность человека — это изменчивая *самость*, которая находится в диалектическом отношении с *idem*. «Я» формируется благодаря диалектике самождественности и инаковости и предстает в виде *самости* (*ipse*).

8. В статьях сборника «Эссе о действиях и событиях» (*Essays on Actions and Events*) Дэвидсон включает действие в совокупность событий мира, но анализирует его как особую разновидность события. В его теории признаком действия является вопрос «почему»: «почему кто-то действовал так, как он действовал?» (Davidson, 1980: 10). С точки зрения Дэвидсона, для понимания действия нужно выявить его основания (*reasons*), которые предполагаются самим агентом. Основания действия определяют его интенцию. Согласно Дэвидсону, «познать главное основание, на котором некто действовал так, как он действовал, означает познать интенцию, с которой было совершено действие» (Davidson, 1980: 7).

статочно. В интерпретации французского философа Питер предстает у Дэвидсона не личностью, отличной от материальных вещей, а субстанцией события, наделяется таким же субстанциальным признаком, что и его удар (Рикёр, 2008б: 108).

По мнению Рикёра, такая онтология события, действия основана на абсолютизации принципа «что-почему». Иначе говоря, для Дэвидсона важнее всего, какое событие действия произошло и что было его причиной. В свою очередь, Рикёр создает собственный метод анализа действия, а именно — «окольный путь» определения действия с помощью перехода от вопросов о «что-почему» к вопросу о «кто». Предпосылки для обращения к действующему «кто» он находит в континентальной философии, в частности — в антигетике Канта. Переосмысляя антиномию конечной и свободной причинности, Рикёр определяет актора и в значении конечной причины, и в значении свободной причины действия потому, что тот обладает инициативой. «Инициатива — скажем мы — есть вмешательство агента действия в ход вещей, вмешательство, действительно вызывающее изменения в мире» (Рикёр, 2008б: 137), — заявляет философ. С его точки зрения, личная инициатива актора — это условие свободного действия. Таким образом, кантовская антиномия свободы и необходимости помогает Рикёру в рамках феноменологии *самости* прийти к следующему выводу: действие — это не событие, у которого есть причина, а деяние, у которого есть конкретный автор.

В книге «Я-сам как другой» первым вопросом стоит «Кто говорит?». Именно с него, с точки зрения Рикёра, начинается самопонимание *самости* как субъекта *способного*. Лишь тот, кто способен указать на себя в качестве автора собственных высказываний, может ответить на остальные вопросы о собственном «кто». На данном этапе самопонимания «Я» действие раскрывается как способность субъекта называть себя «Я», говорить. К идее о первостепенности говорения на пути раскрытия *самости* Рикёр приходит в результате очередного переосмысления теории речевых актов. Напомню, что к этой концепции он обращался и в герменевтике социального действия. Теория речевых актов, по мнению философа, «приучила рассматривать мир языка под прагматическим углом зрения дискурса» (Рикёр, 2013б: 76), но не поставила вопрос об авторе высказывания, способном обозначать самого себя. Им и задается Рикёр.

Однако французский мыслитель никогда не ограничивался анализом говорения в своих философских изысканиях. Как показывает его теория нарратива, действия могут быть поняты только тогда, когда о них составлено повествование. В связи с этим в книге «Я-сам как другой» закономерен вопрос «Кто рассказывает?». Отвечая на него, Рикёр наделяет герменевтику действия смыслами, не раскрытыми им ранее в концепции нарратива. В отличие от работы «Время и рассказ», в книге «Я-сам как другой» он определяет повествование не только в роли отражения смыслов действия, но и как феномен личностный. В ней философ использует термин «нарративная идентичность» для указания на единство *самости* (Рикёр, 2008б: 143). С его точки зрения, нарративная идентичность утверждает диалектическое постоянство изменчивой *самости*, является источником ее лич-

ной идентичности. Рикёр рассматривает нарратив субъекта в качестве предпосылки его самоопределения в роли автора действий. Конечно, Рикёр учитывает то, что самопонимание личности зависит не только от нее самой, но и от *других* (Dunne, 1996: 151), но акцентирует внимание именно на понимании субъектом своих деяний. В итоге в рамках ответа на вопрос «Кто рассказывает?» действие определяется как индивидуальное нарративное деяние, а именно — как способность субъекта составлять повествования о своей жизни и, следовательно, формировать собственную идентичность посредством повествования.

Заключительным вопросом о «кто» в работе «Я-сам как другой» становится вопрос «Кто является моральным субъектом вменения?»⁹. Это вопрошание завершает путь самопонимания *самости*: «Я» приходит к пониманию себя как ответственного за собственные поступки. Другими словами, в философии Рикёра итоговым условием определения действующего субъекта является ответственность — феномен этический. Тем самым герменевтика действия раскрывается через этику, основы которой Рикёр наследует от Аристотеля. В частности, он обращается к Аристотелеву понятию «благая жизнь». «Благую жизнь» следует называть в первую очередь, потому что она является самым объектом этической цели» (Рикёр, 2008б: 207), — пишет французский философ. В его герменевтике действия данный термин означает осуществление выбора между разными образами жизни. То деяние оказывается «благим», с помощью которого *самость* реализует себя. Такое понимание «благой жизни» позволяет Рикёру интерпретировать еще одну категорию этики Аристотеля — “*phronesis*” (рассудительность). Этот термин у французского мыслителя наделяется значением «ситуативного морального суждения» *самости*. В его концепции этики субъект действия — это “*phronimos*”: он действует согласно благоразумию и рассудительности в каждой конкретной ситуации, осознает ответственность за свои поступки. Как указывают исследователи практической философии Рикёра, в ней действие в итоге предстает упражнением в добродетели (Savage, 2015: 3).

Созданный Рикёром в рамках феноменологии *самости* проект этики, включает в себя и политическую проблематику. В этом проекте действие обретает значение поступка, понимается как *praxis* (данное понятие Рикёр также заимствует из философии Аристотеля), тем самым предстает явлением социально-политического бытия, а именно — сферы взаимодействия «Я» и *других* как *каждых*. Наличие *других* определяет этическую и социально-политическую цель действия: «стремиться к благой жизни с другими и для другого в справедливых институтах» (Рикёр, 2008б: 216).

9. Интерес к проблематике ответственности Рикёр проявил еще на раннем этапе своего философского пути. Как указывает М. Джой, он, переосмысливая идеи работы «Волевое и Неволеное» (1950) в эссе «Философия воли и действия» (1967), задался вопросом об ответственности как о способе самопонимания действующего субъекта — вопросом, получившим развернутый ответ в его поздней феноменологии *самости* и концепции этики в работе «Я-сам как другой» (Joy, 2018: 109).

В этике Рикёра понятие справедливого института обретает политический смысл. Ведь под институтом он понимает «структуру совместной жизни исторического сообщества» (Рикёр, 2008б: 232) — той жизни, которую Х. Арендт называет *политической*. Называя институт *точкой применения справедливости* (Рикёр, 2008б: 232), Рикёр в итоге соединяет представление о справедливости как равенстве с идеей Арендт о *политическом* как *плюральном и совместном* (Рикёр, 2008б: 235). Ссылаясь на её теорию действия, он определяет множественность общественного бытия в качестве условия для равных, а значит, и справедливых отношений между многими «Я» (Рикёр, 2008б: 233–234). В его практической философии такая множественность означает, что действие в социальной, политической жизни людей не теряет своего автора. Более того, цель этики Рикёра — показать действующего субъекта в роли *самости*, способной осознавать себя не только автором действия, но и участником социально-политического взаимодействия. Именно такое взаимодействие, *желание-жить-вместе* и характеризуют актора в этике Рикёра.

Однако этико-политическое измерение герменевтики действия не ограничивается телеологией, переосмыслением практической философии Аристотеля и теории политического действия Арендт. Рикёр обращается также к деонтологической этике Канта, а именно — к принципу нормативности морали. Этот принцип нужен французскому философу для описания этического противоречия *ргахis*. С точки зрения Рикёра, социальное действие всегда является взаимодействием особого рода: если есть действующий, то появляется и тот, кто испытывает воздействие. В такой диалогической структуре деяния Рикёр видит этическую асимметрию: «некто, действуя, осуществляет власть по отношению к некоему другому. <...> вместе с властью открывается возможность к насилию» (Рикёр, 2017в: 217). Именно идея насилия побуждает Рикёра, как он сам пишет, «добавить к телеологическому измерению этики измерение деонтологическое» (Рикёр, 2017в: 217). В его интерпретации нормативность морали нацелена отвечать «нет» механизмам насилия (политическим, социальным, экономическим и т. д.) — общественным формам «зла» (Фёдорова, 2015: 262). При этом философ отмечает, что применение норм морали без учёта телеологических оснований совместной жизни людей лишает их возможности совершать свободные поступки. При таких условиях моральными предикатами действия становятся термины «запрещенное», «обязательное», «принудительное». По словам М. Кастийо, Рикёр понял суть нормативной морали: «Мораль долженствования по необходимости есть и мораль принуждения» (Кастийо, 2013: 143). Кроме того, он указал на ее политическое содержание: мораль долженствования используется государством как механизм подчинения¹⁰.

Рикёр сталкивает моральные и этические основания поступка. В итоге этическое измерение его герменевтики действия — это дихотомия этики и морали. Если

10. В практической философии Рикёра *политическое* в итоге предстает как *парадоксальное*: с одной стороны, есть горизонтальная власть, основанная на *желании-жить-вместе* (эту идею Рикёр заимствует у Арендт), с другой стороны, существует вертикальная власть государства как отношение господства и подчинения (это положение Рикёр заимствует у Вебера) (Рикёр, 2008б: 302).

этика обогащает действие целью «стремиться к благой жизни», то мораль устанавливает ограничения для действия. «Напряжение» между установками этики и морали перерастает в конфликт между моральной нормативностью и этической целью поступка. Он преодолим, по мнению Рикёра, с помощью «ситуативного морального суждения» — «меры» между этической целью и моральным обязательством. При таком суждении учитывается как этическая установка субъекта, так и принятая в обществе мораль: «абстрактные этические цели, прошедшие проверку на соответствие моральным нормам, наполняются конкретным содержанием и реализуются в жизни» (Мачульская, 2015: 255). Следовательно, в этике Рикёра утверждается не только различие телеологических и нормативных подходов к действию, но и необходимость их соединения на практике.

Отвечая на рассмотренные четыре вопроса о «кто» *самости*, Рикёр составляет «портрет» “l’homme capable”. Быть «человеком способным» означает реализовывать способности говорить, действовать (в узком значении действия как события в мире), рассказывать о себе и нести ответственность за поступки. Выделив эти способности в работе «Я-сам как другой», Рикёр дополняет их в книге «Путь признания» этическими и социально-политическими способностями обещать, прощать и быть прощенным, признавать и быть признанным. В ней философ включает взаимное признание в процесс самопризнания как самопонимания *самости*: «Во взаимном признании завершается путь самопризнания» (Рикёр, 2010: 177). В «Пути признания» способность индивида что-либо мочь «разворачивается в режиме взаимодействия, где непременно присутствует другой, который может служить препятствием, играть роль помощника или соучастника» (Вдовина, 2019: 217-218). В итоге идея взаимного признания перерастает в принцип взаимности: «Человеческая взаимность проходит сложный путь от непризнания, «асимметрии» «Я» — «другой» до взаимности, от солипсизма до признания другого, от признания другого до «жизни вместе», заботливости, бескорыстного дарения, чувства любви, от борьбы людей за взаимное признание до «состояния мира»» (Вдовина, 2015: 42).

И в работе «Я-сам как другой», и в книге «Путь признания» *способность что-либо мочь* предстает широким определением действия, которое становится одним из основных понятий антропологического проекта Рикёра — его герменевтической феноменологии «человека способного». Как указывает Д. Пеллауэр, на вопрос «что значит быть человеком?» Рикёр всегда отвечает: «значит быть самостью, человеком способным, тем, кто может действовать» (Pellauer, 2012: 133). В его теории «человека способного» понятие действия превращается в метакатегорию — в самую широкую и фундаментальную категорию.

При этом метазадание действия не ограничивается объединением ответов на вопросы о «кто» *самости*. Оно также связано с онтологическим контекстом идеи о «человеке способном». Такой контекст проявляется в осуществленном Рикёром переосмыслении Аристотелевых категорий *energeia* (ἐνέργεια) — действительности и *dynamis* (δύναμις) — возможности (Рикёр, 2008б: 354). Древнегреческий философ

определяет человеческую жизнь как проявление *energeia*, а ее возможность называет проявлением *dynamis*. Он ставит знак равенства между бытием людей и деятельным бытием: «По Аристотелю, жизнь есть деятельность (*energeia*), а деятельность, активность есть жизнь» (Кессиди, 1983: 31). В интерпретации Рикёра *energeia* и *dynamis* — это онтологический фундамент *самости*, действующей и способной действовать. Некоторые исследователи, например Г. Бриан (Brian, 2018: 92), Дикинсон (Dickinson, 2012: 133-134), считают, что в этой паре понятий именно *dynamis* оказывается перво-степенным для французского мыслителя. С этим сложно не согласиться, ведь в его философии «человек способный» предстает как тот, кто реализует свою *возможность* действовать. Кроме того, в книге «Я-сам как другой» значимость потенциальности проявляется в объединении Аристотелевых *energeia* и *dynamis* с важнейшей категорией философии Спинозы — с понятием “*conatus*”, означающим стремление всякой вещи пребывать в существовании. В интерпретации Рикёра *conatus* — это активное усилие человеческого «Я», его упорствование в бытии. Как указывает П. С. Андерсон, *conatus* становится тем понятийным основанием, на котором французский философ мог бы построить онтологию действующего субъекта (Anderson, 2012: 21-22). Однако Рикёр не идет дальше общих рассуждений о *conatus* как об онтологическом фундаменте человеческого действия. Мы не найдем в его работах, написанных после «Я-сам как другой», превращения герменевтики действия в целостную онтологию. Онтология остается лишь одним из измерений герменевтики действия Рикёра.

Таким образом, в концепции «человека способного» герменевтика действия получает новые измерения. Во-первых, измерение философии субъекта. Рикёр учитывает герменевтическую установку *самости* — ее стремление к самопони-манию, самоопределению. Тем самым он связывает осмысленность действия с личностью актора. Теперь главным вопросом его теории действия становится вопрошание «Кто действует?». Ответы на него «ведут к обозначению «Я» как того, кто что-то может» (Рикёр, 2017г: 279): может говорить, может начинать события в мире, может объединять историю собственной жизни в связном и понятном рассказе, может нести ответственность за собственные поступки. Во-вторых, герменевтика действия получает онтологическое измерение. В ней появляется онтологическое основание для превращения действия как *способности что-либо мочь* в метакатегорию «человека способного». Им становится объединение Аристотелевых понятий “*energeia*” и “*dynamis*” с термином Спинозы “*conatus*”. В-третьих, герменевтика действия обретает этическое и политическое измерение. В ней постулируется взаимосвязь *praxis* с *phronesis*. В итоге Рикёр определяет этический ориентир индивидуального поступка в социальном бытии: «стремиться к благой жизни с другими и для другого в справедливых институтах» (Рикёр, 2008б: 216).

О соотношении двух частей герменевтики действия

Существует ли взаимосвязь между рассмотренными этапами герменевтики действия? Возникает ощущение, что Рикёр развивает герменевтику действия

в концепции «человека способного» в отрыве от проблем, интересовавших его в семидесятые годы. Частично это так. Ведь разработав парадигму сравнения социального действия с текстом, он не возвращается к ней в концепции «человека способного»¹¹. Философия субъекта в работе «Я-сам как другой» — проект, не связанный с указанной парадигмой. Однако Рикёр не забывает о ней. В пользу этого свидетельствует прочитанная им в институте философии РАН лекция «Герменевтика и метод социальных наук». Она состоялась в 1993 году, когда книга «Я-сам как другой» была написана и опубликована, а следовательно, герменевтика действия уже была разработана в концепции «человека способного». В указанной лекции Рикёр дополняет свои разработки по теме социального действия идеями из феноменологии *самости*. В частности, он задает вопрос, который обходил стороной в семидесятые годы, — вопрос об агенте действия. Философ определяет его в терминах рефлексивной философии, а именно — как субъекта, обладающего *инициативой* (Рикёр, 2013а: 59). Напомню, что *инициатива* — это та способность, которую Рикёр в работе «Я-сам как другой» сделал ключевой в определении действия через его агента — через его «кто». Кроме того, в лекции философ отсылает к своему этико-политическому проекту, а именно — полагает актора ответственным за собственные действия (Рикёр, 2013а: 57). Личная ответственность существует несмотря на то, что действие обладает свойством отделяться от своего агента (Рикёр, 2013а: 60). Таким образом, мы можем говорить о некотором влиянии феноменологии *самости* на герменевтику социального действия: философия *самости*, концепция «человека способного» обогащают теорию социального действия представлением об акторе как о субъекте, инициирующем собственное действие и ответственном, осознающем его смысл. Это не означает, что на первом этапе Рикёр отрицал возможность актора осмыслять свои действия. В тот момент он не сделал эту возможность предметом своего изучения. Однако после создания феноменологии *самости* этот вопрос оказался в поле его исследовательского интереса¹².

Указанное влияние философии субъекта на концепцию социального действия в поздних работах Рикёра доказывает, что этапы герменевтики действия не явля-

11. О невозвращении Рикёра к идее сравнения действия с текстом пишет, например С. Зенкин: «Почему Рикёр оставил эту идею? Возможно, он не был уверен в том, что она верна; но еще вероятнее, потому, что она выходила за рамки его метода, поскольку не могла быть верифицирована в пределах чисто философской рефлексии и требовала “позитивных” научных исследований. В качестве философа Рикёр мог только наметить эту возможность, а затем передать ее для дальнейшего развития специалистам по общественным наукам» (Зенкин, 2013: 328).

12. При этом нужно понимать, что Рикёр интересовался проблемой действующего субъекта и в ранних работах, написанных задолго до разработки герменевтики социального действия, а именно — в работах «Волевое и Неволеное» (1950), «Человек Погрешимый» (1960). Однако я не стала рассматривать поднятые в этих произведениях вопросы о действующем субъекте в качестве полноценного этапа становления герменевтики действия, так как они были озвучены опосредованно и не получили в ранний период творчества Рикёра развернутых ответов в рамках его феноменологической герменевтики. Философ задал их заново при написании книги «Я-сам как другой» и сформулировал целостную герменевтическую концепцию о «человеке способном» как о субъекте, направленном на самопознание себя в роли способном что-либо мочь.

ются замкнутыми на себе теориями. Они открыты друг для друга. Тем не менее обнаруженное взаимодополнение не снимает вопроса о взаимосвязи между ними на уровне проблематики. На первый взгляд концепция социального действия далека от вопросов о *самости* как о «Я», способном что-либо делать или не делать. Однако между двумя этапами герменевтики действия существует «мост», им является теория нарратива. Ее Рикёр сформулировал в книге «Время и рассказ», в которой наделил Аристотелево понятие “*mythos*” (интрига) значением связки, объединяющей разрозненные во времени события и тем самым предающей рассказанной истории темпоральное единство. Являясь моделью *согласия*, интрига делает нарратив протяженным, завершенным и целостным (Рикёр, 1998: 50). Что дает эта модель герменевтике социального действия? Она, по сути, предстает методом интерпретации, в частности, в сфере историко-научного знания. Ведь выделяя исторический нарратив в отдельный вид, Рикёр в работе «Время и рассказ» задается вопросом о его истолковании (диалектике понимания и объяснения) историографами как представителями социальных наук (Рикёр, 1998: 261). Будучи авторами исторического нарратива, историографы с помощью *mythos* объединяют различные события в единый сюжет, который затем прочитывается, интерпретируется другими историками, создающими новые повествования.

Философ возвращается к значению *mythos* в работе «Я-сам как другой» и показывает, «как понятие завязывания интриги, перенесенное с действия на персонажей повествования, порождает диалектику персонажа, которая весьма явным образом представляет собой диалектику тождественности и самости» (Рикёр, 2008б: 173). Место персонажа занимает человеческое «Я». В итоге в феноменологии *самости* модель поэтической интриги становится схемой, объясняющей сосуществование тождественности и инаковости «Я» в ситуации повествования субъекта о себе. А как уже было показано в предыдущей части статьи, Рикёр рассматривает способность *самости* составлять рассказы о себе в качестве одного из сущностных проявлений человеческой способности действия. Тем самым интрига нарратива, составленного актором о собственных деяниях, является моделью его самопонимания как автора пусть и различных действий, но всегда единого и целостного «Я».

Следовательно, если на первом этапе герменевтики действия *mythos*, объединяя действия, события в единый исторический нарратив, оказывается методом их интерпретации, то на втором этапе — методом самопонимания агента действия как субъекта хоть и изменяющегося, но повествующего о себе как о целостном «Я». В герменевтике социального действия автором повествования является интерпретатор — представитель социального научного знания, а в концепции «человека способного» его место занимает актор. В итоге на каждом этапе герменевтики действия интрига нарратива предстает способом объединения различных действий в единый сюжет, который подлежит интерпретации — диалектике объяснения и понимания. Если на первом этапе это диалектическое единство выражается формулой «больше объяснять, чтобы лучше понимать», то на втором этапе определяющим оказывается понимание актором самого себя.

Однако «крен» в сторону субъекта не исключает из поздней герменевтики действия вопрос об изучении действий социальными науками. Конечно, Рикёр в работе «Я-сам как другой» не обращается к проблеме интерпретации в историографии, но он, критикуя аналитическую теорию действия, по сути, предлагает социальным философам и социологам-теоретикам как представителям научного знания отказаться от причинно-следственного подхода, представленного, в частности, в работах Дэвидсона. Взамен он разрабатывает определение действия через актора, а именно через «кто» действия. Если опираться на такое определение в научных исследованиях, то тогда, на мой взгляд, и *mythos* составленного актором рассказа о себе подлежит интерпретации со стороны социологов, историков и других представителей общественных наук. Так, интрига нарратива рассказчика является предметом изучения в современной социологии. Например, она выявляется с помощью «сторителлинга» как метода, позволяющего анализировать то или иное событие с точек зрения его участников.

Заключение

У Рикёра герменевтика действия проходит определенный путь в своем становлении и развитии: герменевтику социального действия и герменевтику действия в концепции «человека способного». Первый этап представляет собой синтез герменевтики текста, поэтики и семантики действия. Одна из его задач — предложить общественным наукам диалектику понимания и объяснения в качестве методологии интерпретации человеческих действий. Для ее решения Рикёр определяет социальное действие по аналогии с текстом — классическим предметом герменевтики: действие, как и текст, *запечатлено* и подлежит интерпретации. Критерий осмысленности, столь значимый для социологии действия, предстает в работах Рикёра в качестве внешнего признака действия, не связанного с личностью его агента. Социальность действия заключается в его осмыслении интерпретаторами — теми, кто его понимает и объясняет как *метку* на ткани общественной жизни, истории. Одними из них являются историки как представители социальных наук. Проблема историографической интерпретации становится у Рикёра одной из основных тем концепции нарратива. В ней герменевтика социального действия получает дополнительное измерение — поэтику, в которой логику парадигмы текста дополняет парадигма нарратива, а такие структурные элементы повествования, как подражание (*mimesis*) и упорядочивание (*mythos*), предстают в виде способов фиксации смысла поступков. Они могли бы дополнить методологию современных социальных наук.

На втором этапе герменевтики действия Рикёр анализирует действие как акт личностный. В рамках проблемы о персональной идентичности он заново ставит вопрос об осмысленности действия. Теперь в сфере его философского интереса не *читатели* нарративов — интерпретаторы действий, событий, а сами акторы как авторы смысла своих действий, поступков. Место интерпретации (диалектики

понимания и объяснения) занимает самопонимание «Я». Цель второго этапа герменевтики действия Рикёра — определить действующего субъекта. Им оказывается «человек способный» как единство «кто» говорящего, «кто» иницирующего события в мире, «кто» рассказывающего о себе и «кто» ответственного.

Герменевтика действия Рикёра — концепция не статичная, но изменчивая. Она возникает во многом как решение проблемы метода научного познания социального действия, а завершается в феноменологическом проекте «человека способного» как философско-антропологическая теория поступка. Ее итог — превращение действия в метакатегорию, объединяющую различные «кто» действующей *самости*. В процессе анализа «человека способного» как субъекта этики и морали социальное действие получает новое для философии Рикёра определение: социальное действие — это *praxis*. Тем самым герменевтика действия обретает этико-политическое измерение. В ней устанавливается диалогическая структура поступка (любое действие предполагает взаимодействие) и его социальная, политическая асимметрия: действующий субъект осуществляет власть по отношению к другому. Для того чтобы власть не переходила в насильственные формы, Рикёр предлагает использовать на практике разработанную им диалектику телеологических и деонтологических установок — концепцию, предающую уникальность его этическим изысканиям.

Два этапа герменевтики действия Рикёра — это самостоятельные концепции. Однако между ними существует взаимосвязь, установленная на уровне теории нарратива. На каждом из этапов *mythos* повествования предстает условием единства различного, темпорального. Если в герменевтике социального действия этим различным и темпоральным являются сами действия, то в герменевтике в рамках концепции «человека способного» — личность актора. Интрига объединяет различные действия в единый сюжет повествования, подлежащий интерпретации — диалектике понимания и объяснения.

В итоге вопрос об интерпретации включен в проблемное поле не только герменевтики социального действия, но и герменевтики «человека способного». Последняя дает нам возможность дополнить методологию интерпретации, разработанную в герменевтике социального действия. В частности, Рикёр предлагает представителям социальной философии, социологам-теоретикам, изучающим понятие действия, использовать субъективный подход: при определении действия необходимо учитывать его «кто». В противовес причинно-следственному подходу аналитических теорий Рикёр «разворачивает» собственную герменевтику действия к актору как к субъекту, обладающему *инициативой* для того или иного действия.

В целом столь изменчивая герменевтика Рикёра является примером необходимости применения различных философских подходов к действию для его целостного описания. Ее становление приходится на те годы, когда аналитическая философия, основанная на положениях позитивизма и прагматизма, доминировала в исследованиях проблемы действия. Рикёр не может не учитывать эту тенден-

цию. Историко-философским фундаментом его герменевтики действия становится синтез идей англосаксонской и континентальной философии. Так, определяя социальное действие по аналогии с текстом, Рикёр обращается к теории речевых актов Остина и Сёрля. Однако формулируя диалектику объяснения и понимания, он помнит про философскую герменевтику Шлейермахера и Дильтея. Его поздняя герменевтика поступка выстраивается как преодоление «препятствия», установленного аналитической теорией действия. Рикёр предлагает особый метод исследования — «окольный путь» через анализ проблематики «что-почему» в теории Дэвидсона. Цель этого метода — прийти к необходимости решить вопрос о субъекте действия. В этом Рикёру помогает уже континентальная философия, в частности — теории Канта и Аристотеля.

Литература

- Аристотель* (1983а). Никомахова этика // *Аристотель*. Собрание сочинений в 4-х томах. Том 4 / Пер. с древнегреч. Н. В. Брагинской. М.: Мысль. С. 53-294.
- Аристотель* (1983б). Поэтика // *Аристотель*. Собрание сочинений в 4-х томах. Том 4 / Пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова. М.: Мысль. С. 645-680.
- Борисенкова А. В.* (2007а). Теория повествования Поля Рикёра: от нарративной организации опыта к нарративным основаниям научного знания // *Социологическое обозрение*. Т. 6. № 1. С. 55-63.
- Борисенкова А. В.* (2007б). Герменевтические проекты в социологии (на примере работ Ю. Хабермаса и П. Рикёра) // *Социологическое обозрение*. Т. 6. № 2. С. 39-49.
- Вдовина И. С.* (2015). Поль Рикёр: Что может человек // *Блауберг И. И., Вдовина И. С.* (ред.). *Поль Рикёр: Человек — общество — цивилизация*. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация». С. 32-47.
- Вдовина И. С.* (2019). Поль Рикёр: на «Елисейских полях» философии. М.: Канон+.
- Вебер М.* (2021). Основные социологические понятия // *Вебер М.* *Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии* в 4 т. Т. I. Социология / Пер. с нем. Л. Г. Ионина. М.: Изд. дом Высшей школы экономики. С. 67-112.
- Зенкин С. Н.* (2013). Социальное действие и его смысл: историческая герменевтика после Рикёра // *Поль Рикёр в Москве* / И. И. Блауберг, А. В. Борисенкова, И. С. Вдовина, О. И. Мачульская (ред.). М.: Канон+, РООИ «Реабилитация». С. 327-345.
- Кастийо М.* (2013). Понятие этики и морали в учении Поля Рикёра // *Поль Рикёр в Москве* / И. И. Блауберг, А. В. Борисенкова, И. С. Вдовина, О. И. Мачульская (ред.). М.: Канон+, РООИ «Реабилитация». С. 139-151.
- Кессиди Ф. Х.* (1983). Этические сочинения Аристотеля // *Аристотель*. Собрание сочинений в 4-х томах. Том 4. М.: Мысль. С. 8-37.
- Мачульская О. И.* (2015). Этическая концепция Поля Рикёра: ответ антинормативной философии // *Поль Рикёр: Человек — общество — цивилизация* / И. И. Блауберг, И. С. Вдовина (ред.). М.: Канон+, РООИ «Реабилитация». С. 249-257.

- Мишура А. С.* (2018). Понятие намерения в философии действия Элизабет Энском // Социологическое обозрение. Т. 17. № 2. С. 87-114.
- Рикёр П.* (1998). Время и рассказ. Т. 1. Интрига и исторический рассказ / Пер. с фр. Т. В. Славко. М.; СПб.: Университетская книга.
- Рикёр П.* (2002). Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Пер. с фр. И. С. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле.
- Рикёр П.* (2004). Интервью с профессором Полем Рикёром. К изданию в России книги «Память, история, забвение» // *Рикёр П.* Память, история, забвение. М.: Издательство гуманитарной литературы. С. 7-12.
- Рикёр П.* (2008а). Модель текста: осмысленное действие как текст / Пер. с англ. А. В. Борисенковой // Социологическое обозрение. Т. 7. № 1. С. 25-43.
- Рикёр П.* (2008б). Я-сам как другой / Пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Издательство гуманитарной литературы.
- Рикёр П.* (2010). Путь признания. Три очерка / Пер. с фр. И. И. Блауберг, И. С. Вдовиной. М.: РОССПЭН.
- Рикёр П.* (2013а). Герменевтика и метод социальных наук // Поль Рикёр в Москве / И. И. Блауберг, А. В. Борисенкова, И. С. Вдовина, О. И. Мачульская (ред.). М.: Канон+, РООИ «Реабилитация». С. 49-61.
- Рикёр П.* (2013б). Мораль, этика и политика // Поль Рикёр в Москве / И. И. Блауберг, А. В. Борисенкова, И. С. Вдовина, О. И. Мачульская (ред.). М.: Канон+, РООИ «Реабилитация». С. 75-90.
- Рикёр П.* (2017а). Символ побуждает мыслить // *Рикёр П.* Философская антропология. Рукописи и выступления 3 / Пер. с фр. И. С. Вдовиной. М.: Издательство гуманитарной литературы. С. 117-133.
- Рикёр П.* (2017б). Структура символического действия // *Рикёр П.* Философская антропология. Рукописи и выступления 3 / Пер. с фр. И. С. Вдовиной. М.: Издательство гуманитарной литературы. С. 186-204.
- Рикёр П.* (2017в). Человек как предмет философии // *Рикёр П.* Философская антропология. Рукописи и выступления 3 / Пер. с фр. И. С. Вдовиной. М.: Издательство гуманитарной литературы. С. 205-218.
- Рикёр П.* (2017г). К кому обращается религия: человек способный // *Рикёр П.* Философская антропология. Рукописи и выступления 3 / Пер. с фр. И. С. Вдовиной. М.: Издательство гуманитарной литературы. С. 278-297.
- Фёдорова М. М.* (2015). Политическая феноменология П. Рикёра // Поль Рикёр: Человек — общество — цивилизация / И. И. Блауберг, И. С. Вдовина (ред.). М.: Канон+, РООИ «Реабилитация». С. 258-275.
- Филиппов А. Ф.* (2013). Действие как событие и текст: к социологическому осмыслению Поля Рикёра // Поль Рикёр в Москве / И. И. Блауберг, А. В. Борисенкова, И. С. Вдовина, О. И. Мачульская (ред.). М.: Канон+, РООИ «Реабилитация». С. 277-294.
- Anderson P. S.* (2012). From Ricoeur to Life: 'Living Up to Death' with Spinoza, but also with Deleuze // From Ricoeur to Action: The Socio-Political Significance of Ricoeur's Thinking / T. Mei, D. Lewin (eds.). London, New York: Continuum. P. 19-33.

- Brian G.* (2018). *Ricoeur's Hermeneutics of Religion: Rebirth of the Capable Self*. Lanham, Maryland: Lexington Books.
- Busacchi V.* (2017). Why the Reality is Not Totalisable: An Introduction to Paul Ricoeur's Philosophy of Action // *International Journal of Humanities and Social Science*. Vol. 7. № 11. P. 20-25.
- Davidson D.* (1980). *Essays on Actions and Events*, Oxford: Clarendon Press.
- Dickinson C.* (2012). The Guises of Violence: Paul Ricoeur and Giorgio Agamben on The Transition from Metaphor to Politics // *Paul Ricoeur and the Task of Political Philosophy* / G. Johnson, D. Silver (eds.). Lanham, Maryland: Lexington Books. P. 125-144.
- Dunne J.* (1996). Beyond sovereignty and deconstruction: the storied self // *Paul Ricoeur: The Hermeneutics of Action* / R. Kearney (ed.). London: SAGE Publications. P. 137-158.
- Habermas J.* (1988). *On the Logic of the Social Sciences*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Joy M.* (2018). Ricoeur's Affirmation of Life in this World and his Journey to Ethics // *Ricoeur Studies*. Vol 9. № 2. P. 104-123.
- Kaplan D.* (2003). *Ricoeur's Critical Theory*. New York: SUNY Press.
- Kearney R.* (1996). Introduction // *Paul Ricoeur: The Hermeneutics of Action* / R. Kearney (ed.). London: SAGE Publications. P. 1-2.
- Pellauer D.* (2012). Looking for the Just // *Ricoeur Studies* Vol. 3. № 1. P. 132-143.
- Ricoeur p.* (2008). Imagination in Discourse and in Action // *Ricoeur p. From text to action Essays in Hermeneutics*, II. London: Northwestern University Press. P. 164-183.
- Savage R.* (2015). Introduction: Paul Ricoeur and the Age of Hermeneutical Reason // *Paul Ricoeur and the Age of Hermeneutical Reason: Poetics, Praxis and Critique* / R. Savage (ed). London: Lexington Books. P. 1-20.
- Simms K.* (2003). *Paul Ricoeur*. London, UK and New York: Routledge.

Paul Ricoeur's Hermeneutics of Action: From Interpreter to Actor

Maria A. Sidorova

PhD (Philosophical Sciences), Senior Lecturer, Moscow School of Social and Economic Sciences (MSSES)

Address: Gazetnyy Per., 3-5, Moscow, 125009 Russian Federation

E-mail: msi.8883@gmail.com

It is difficult to find a text by Paul Ricoeur in which the hermeneutics of action is presented as a whole concept. However, the philosopher constantly returns to the problem of action, developing his own project of hermeneutical philosophy. This article analyzes Ricoeur's hermeneutics of action as a theory formed in two stages: the social action hermeneutics and the action hermeneutics within the concept of the "capable man". The study shows that the social action hermeneutics consists of semantics and poetics of action and its basis is the hermeneutics of text. The action hermeneutics in the concept of "capable man" is presented as a result of Ricoeur's answers to four questions about the "who" of the *self*: "Who is speaking?", "Who is acting?", "Who is recounting about himself or herself?", "Who is the moral subject of imputation?" The stages of

action hermeneutics are analyzed as concepts with different responses to the question of who comprehends the action. In the hermeneutics of social action, he who gives meaning to the action is an interpreter. In the concept of “capable man”, he is an actor. The interpreter is the reader and creator of the social meaning of the action. Ricoeur assigns this role to representatives of the social sciences (historians or sociologists). An actor is a *self* or a subject *capable of doing things*, giving meaning to their actions and taking responsibility. As a result, Ricoeur’s hermeneutics of action can be understood as a concept that integrates various themes from his philosophical work (such as textual hermeneutics, narrative theory, phenomenology of *self* and ethics) as well as different philosophical approaches to understanding action: Anglo-Saxon and Continental. The findings of this paper can be used to examine and analyze Ricoeur’s hermeneutics and the history of the philosophy of action more broadly.

Keywords: action, hermeneutics, text, narrative, symbol, “capable man,” responsibility, ethics

References

- Anderson P. S. (2012) From Ricoeur to Life: ‘Living Up to Death’ with Spinoza, but also with Deleuze. *From Ricoeur to Action: The Socio-Political Significance of Ricoeur’s Thinking* (eds. T. Mei, D. Lewin), London, New York: Continuum, pp. 19-33.
- Aristotel (1983a) Nikomahova etika [Nicomachean Ethics]. *Aristotel. Sobranie sochineni v 4 tomah. Tom 4* (ed. A. Dovatur), Moscow: Mysl, pp. 53-294.
- Aristotel (1983b) Poetika [Poetics]. *Aristotel. Sobranie sochineni v 4 tomah. Tom 4* (ed. A. Dovatur), Moscow: Musl, pp. 645-680.
- Borisenkova A. V. (2007a). Teoria povestvovaniya Polya Rikoyra: ot narrativnoy organizatsii opyta k narrativnym osnovaniyam nauchnogo znaniya [Paul Ricoeur’s theory of narrative: from the narrative organization of experience to the narrative foundations of scientific knowledge]. *Russian Sociological Review*, vol. 6, no 1, pp. 55-63.
- Borisenkova A. V. (2007b) Germenevticheskie proekty v sotsiologii (na primere rabot Yu. Habermasa i p. Rikyora) [Hermeneutic projects in sociology (based on the example of the works of J. Habermas and p. Ricoeur)]. *Russian Sociological Review*, vol. 6, no 2, pp. 39-49.
- Brian G. (2018) *Ricoeur’s Hermeneutics of Religion: Rebirth of the Capable Self*. Lanham, Maryland: Lexington Books.
- Busacchi V. (2017) Why the Reality is Not Totalisable: An Introduction to Paul Ricoeur’s Philosophy of Action. *International Journal of Humanities and Social Science*, vol. 7, no 11, pp. 20-25.
- Davidson D. (1980) *Essays on Actions and Events*, Oxford: Clarendon Press.
- Dickinson C. (2012) The Guises of Violence: Paul Ricoeur and Giorgio Agamben on The Transition from Metaphor to Politics. *Paul Ricoeur and the Task of Political Philosophy* (eds. G. Johnson, D. Silver), Lanham, Maryland: Lexington Books, pp. 125-144.
- Dunne J. (1996) Beyond sovereignty and deconstruction: the storied self. *Paul Ricoeur: The Hermeneutics of Action* (ed. R. Kearney), London: SAGE Publications, pp. 137-158.
- Filippov A. F. (2013) Deystvie kak sobytie i tekst: k sotsyologicheskomu osmysleniyu Polya Rikyora [Action as an event and text: towards a sociological understanding of Paul Ricoeur]. *Pol Rikyera v Moskve* [Paul Ricoeur in Moscow] (eds. I. I. Blauberg, A. V. Borisenkova, I. S. Vdovina, O. I. Machulskaya), Moscow: «Kanon+», ROOI «Rehabilitation», pp. 277-294.
- Habermas J. (1988) *On the Logic of the Social Sciences*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Joy M. (2018) Ricoeur’s Affirmation of Life in this World and his Journey to Ethics. *Ricoeur Studies*, vol. 9, no 2, pp. 104-123.
- Kaplan D. (2003) *Ricoeur’s Critical Theory*, New York: SUNY Press.
- Kastiyo M. (2013) Ponyatie etiki i morali v uchenii Polya Rikyera [The concept of ethics and morality in the teaching of Paul Ricoeur]. *Pol Rikyera v Moskve* [Paul Ricoeur in Moscow] (eds. I. I. Blauberg, A. V. Borisenkova, I. S. Vdovina, O. I. Machulskaya), Moscow: «Kanon+», ROOI «Rehabilitation», pp. 139-151.
- Kearney R. (1996) Introduction. *Paul Ricoeur: The Hermeneutics of Action* (ed. R. Kearney), London: SAGE Publications, pp. 1-2.

- Kessidi F. H. (1983) Eticheskie sochineniya Aristotelya [Ethical writings of Aristotle]. *Aristotel. Sobranie sochineni v 4 tomah. Tom 4* (ed. A. Dovatur), Moscow: Mysl, pp. 8-37.
- Machulskaya O. I. (2015) Eticheskaya kontseptsiya Polya Rikyera: otvet antinormativnoy filosofii [The ethical concept of Paul Ricoeur: a response to anti-normative philosophy]. *Paul Ricoeur: Chelovek — obshchestvo — tsyvilizatsia* [Human — society — civilization] (eds. I. I. Blauberg, I. S. Vdovina), Moscow: «Kanon+», ROOI «Rehabilitation», pp. 249-257.
- Mishura A. S. (2018) Ponyatie namereyiy v filosofii deystviya Elizabet Enskom [The Concept of Intention in Anscombe's Philosophy of Action]. *Russian Sociological Review*, vol. 17, no 2, pp. 87-114.
- Pellauer D. (2012) Looking for the Just. *Ricoeur Studies*, vol. 3, no 1, pp. 132-143.
- Ricoeur p. (1998) *Vremya i rasskaz. T. 1. Intriga i istoricheskiy rasskaz* [Time and Narrative. T 1. Intrigue and historical narrative], Moscow, Saint Petersburg: Universitetskaya kniga.
- Ricoeur p. (2002) *Konflikt interpretatsiy. Ocherki o germeneytike* [The Conflict of Interpretations. Essays in Hermeneutics], Moscow: «KANON+», «Kuchkovo pole».
- Ricoeur p. (2004) Intervyu s professorom Polem Rikyrom. K izdaniyu v Rossii knigi "Pamyat, istoriya, zabvenie" [Interview with Professor Paul Ricoeur. For the publication in Russia of the book "Memory, History, Oblivion"]. *Pamyat, istoriya, zabvenie* [Memory, History, Oblivion] (P. Ricoeur), Moscow: Izdatelstvo gumanitarnoy literatury, pp. 7-12.
- Ricoeur p. (2008) Imagination in Discourse and in Action. *From text to action Essays in Hermeneutics, II*, London: Northwestern University Press, pp. 164-183.
- Ricoeur p. (2008a) Model teksta: osmyslennoe deystvie kak tekst [The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text]. *Russian Sociological Review*, vol. 7, no 1, pp. 25-43.
- Ricoeur p. (2008b) *Ya — sam kak drugoy* [Oneself as Another], Moscow: Izdatelstvo gumanitarnoy literatury.
- Ricoeur p. (2010) *Put priznaniya. Tri ocherka* [The Course of Recognition], Moscow: ROSSPEN.
- Ricoeur p. (2013a) Germeneytika i metod sotsialnykh nauk [Hermeneutics and the method of social sciences]. *Pol Rikyera v Moskve* [Paul Ricoeur in Moscow] (eds. I. I. Blauberg, A. V. Borisenkova, I. S. Vdovina, O. I. Machulskaya), Moscow: «Kanon+», ROOI «Rehabilitation», pp. 49-61.
- Ricoeur p. (2013b) Moral, etika i politika [Moral, ethics and politics]. *Pol Rikyera v Moskve* [Paul Ricoeur in Moscow] (eds. I. I. Blauberg, A. V. Borisenkova, I. S. Vdovina, O. I. Machulskaya), Moscow: «Kanon+», ROOI «Rehabilitation», pp. 75-90.
- Ricoeur p. (2017a) Simvol pobuzhdaet myslit [The symbol encourages thinking]. *Filosofskaya antropologiya. Rukopisi i vystupleniya 3* [Philosophical anthropology], Moscow: Izdatelstvo gumanitarnoy literatury, pp. 117-133.
- Ricoeur p. (2017b) Struktura simvolicheskogo deystviya [The structure of symbolic action]. *Filosofskaya antropologiya. Rukopisi i vystupleniya 3* [Philosophical anthropology], Moscow: Izdatelstvo gumanitarnoy literatury, pp. 186-204.
- Ricoeur p. (2017c) Chelovek kak predmet filosofii [Man as a subject of philosophy]. *Filosofskaya antropologiya. Rukopisi i vystupleniya 3* [Philosophical anthropology], Moscow: Izdatelstvo gumanitarnoy literatury, pp. 205-218.
- Ricoeur p. (2017d) K komu obrachaetsya religiya: chelovek sposobny [Who does religion appeal to: a capable man]. *Filosofskaya antropologiya. Rukopisi i vystupleniya 3* [Philosophical anthropology], Moscow: Izdatelstvo gumanitarnoy literatury, pp. 278-297.
- Fyedorova M. M. (2015) Politicheskaya fenomenologiya p. Ricyera [Political phenomenology by p. Ricoeur]. *Paul Ricoeur: Chelovek — obshchestvo — tsyvilizatsia* [Human — society — civilization] (eds. I. I. Blauberg, I. S. Vdovina), Moscow: «Kanon+», ROOI «Rehabilitation», pp. 258-275.
- Savage R. (2015) Introduction: Paul Ricoeur and the Age of Hermeneutical Reason. *Paul Ricoeur and the Age of Hermeneutical Reason: Poetics, Praxis and Critique* (ed. R. Savage), London: Lexington Books, pp. 1-20.
- Simms K. (2003) *Paul Ricoeur*, London, UK and New York: Routledge.
- Vdovina I. S. (2015) Pol Rikyera: Shto mozhet chelovek? [Paul Ricoeur: What can a person do?]. *Paul Ricoeur: Chelovek — obshchestvo — tsyvilizatsia* [Human — society — civilization] (eds. I. I. Blauberg, I. S. Vdovina), Moscow: «Kanon+», ROOI «Rehabilitation», pp. 32-47.

- Vdovina I. S. (2019) *Pol Rikyer: na «Eliseyskih polyah» filosofii* [Paul Ricoeur: on Champs Elysees of philosophy], Moscow: «Kanon+».
- Weber M. (2021) *Osnovnye sotsiologicheskie ponyatiya* [Basic sociological concepts]. *Veber M. Khozyaystvo i obshchestvo: ocherki ponimayushchey sotsiologii v 4 t. T. I. Sotsiologia* [Economy and Society: Essays on Understanding Sociology] (ed. L. G. Ionin), Moscow: Izd. Dom Vyshey shkoly ekonomiki, pp. 67-112.
- Zenkin S. N. (2013) *Sotsyalnoe deystvie i ego smysl: istoricheskaya germenevtika posle Ricyera* [Social action and its meaning: historical hermeneutics after Ricoeur]. *Pol Rikyer v Moskve* [Paul Ricoeur in Moscow] (eds. I. I. Blauberg, A. V. Borisenkova, I. S. Vdovina, O. I. Machulskaya), Moscow: «Kanon+», ROOI «Rehabilitation», pp. 327-345.