

УДК 140

## "Могущий" субъект (*un sujet capable*) и государственность в философской концепции П. Рикёра

Г.А. Иванов

*Гуманитарный факультет МГТУ, кафедра делового иностранного языка*

**Аннотация.** В статье рассматривается выведенное Полем Рикёром понятие "могущего" субъекта в его тесной связи с антропологическим аспектом государственности. В работе анализируются проблемы принуждения и различных форм насилия, рационального и иррационального аспектов государственности, а также морального выбора, стоящего перед гражданином.

**Abstract.** The paper considers the notion of "capable" subject concluded by Paul Ricoeur in its close connection with the anthropological aspect of stateness. The problem of compulsion and different forms of violence, rational and irrational aspects of the stateness and that of moral choice that every citizen makes has been analyzed.

### 1. Введение

Глобальный человеческий опыт XX и XXI века снова и снова возвращал мысли философов к проблеме государства и государственности, их антропологическим предпосылкам и императивам. Мыслители прошлого в той или иной степени были способны лишь интеллектуально, умозрительно предвосхитить возможные опасности для человечества, не наблюдая воочию всемирные войны с десятками стран-участниц и десятками же миллионов жертв, зарождение, развитие и крах тоталитарных систем и новейшие вызовы человечеству в виде стратегического вооружения в объёме, способном несколько раз уничтожить всё живое на планете, и зарождения информационного общества, с новой информационной формой свободы и с более изощрёнными методами и формами контроля.

Человек, личность, субъект во многом остаются неизменными по своей сути и в наше время, но перемены неизбежны: перемены в самом субъекте, в субъектно-субъектных отношениях, в отношениях в поле личность-государство.

Мыслители современности, принимая во внимание весь предшествующий философский опыт и опираясь на него, предлагают посмотреть на личность и государство с несколько иных позиций.

Одной из таких позиций является феноменологическая герменевтика. Развитие философской герменевтики связано с именами Ф. Шлейермахера, В. Дильтея, Х. Гадамера и М. Хайдеггера. Однако в данном контексте нас интересует социально-философский и антропологический аспекты универсальной и феноменологической герменевтики, в частности, фундаментальный вопрос о личности. Разумеется, герменевтика по-прежнему изучает вопросы понимания и объяснения, но последние, в синтезе с проблемой личности, порождают вопрос о понимании субъектом самого себя, что может произойти только опосредованно – через знаки, символы и тексты, пространство которых можно преодолеть через речь другого – это самый короткий путь самопознания.

### 2. Формирование "могущего субъекта"

Познание самого себя в свою очередь является непременным условием включения человека в систему социальных отношений. Именно с антропологии следует начинать изучение государства и общества. По мнению одного из представителей феноменологической герменевтики Поля Рикёра, для вступления человека в полноценные отношения с социальными и политическими институтами ему прежде необходимо стать "могущим" субъектом (*un sujet capable*). Данное становление является по своей сути языковым и проходит стадийно. Каждая из стадий формирования самости характеризуется вопросами. Первый этап – лингвистический ("Кто говорит?") – субъект указывает на себя как на автора высказываний. Второй этап – практический ("Кто является автором этого действия?"). Высказывание само по себе уже является определённым действием, и субъект признаёт, что его *действие* может быть вменено ему в *ответственность*. Третий этап связан с формированием "повествовательного аспекта идентичности". В понимании Рикёра этот аспект способен установить связь между собственно говорящим субъектом и "могущим" субъектом. Таким образом, "могущий" субъект – это автор своих высказываний, агент собственных действий и действующее лицо повествования о нём.

Двойственное отношение "Я" – "ты", или "Я" – "другой" в процессе беседы при рассмотрении социально-философского аспекта расширяется и углубляется, превращаясь в тройственное отношение "Я" – "ты" – "третий", или "любой". Именно в этих отношениях лежит, согласно феноменологической

герменевтике, ключ к пониманию социальных отношений. "Я", самоидентифицируясь, вступает в акт коммуникации с "ты", с "другим", который, в свою очередь, тоже способен идентифицировать себя как "Я", т.е. субъект вступает в отношения с таким же субъектом, равным ему в правах. Само отношение, акт коммуникации основан на языке и определённых языковых правилах, совокупность которых – непереносимое условие акта коммуникации. Поскольку правила языка являются общими для достаточно большого количества людей, то "другой" в двойственном отношении превращается в "любого". "Я", выступая "могущим" субъектом, исполнителем собственных действий, признаёт в "другом" этого "могущего" субъекта, что происходит на фоне определённых *правил действий*.

Неизбежно возникает вопрос о высшей ценности подобного отношения, и это, по мнению Рикёра, *справедливость*. Общество, движимое желанием жить вместе, принимает справедливость, прежде всего как справедливое распределение социальных ролей, задач стоящих перед каждым из его членов, преимуществ, которыми они обладают, и потерь, которые они готовы понести. Отношение "Я" – "другой" – "любой" выстраивается именно в соответствии с принципами справедливости, при условии определённого уровня независимости "Я" и уважения "другого", а значит и "любого". Закон справедливости является главенствующим для государства. Оговоримся, что речь в данном случае не идёт о конкретном государственном строе или определённом национальном государстве, но о "государстве в собственном смысле слова, о том, что делает государство государством" (Рикёр, 2002).

### 3. Рациональный и иррациональный аспекты государства

Парадокс заключается в том, что государству приходится выступать в двух инстанциях. "Государство как источник права находится в сложном положении: оно призвано одновременно выступать и в качестве целого, и в качестве части; и в качестве всеобъемлющей инстанции, и в качестве частной инстанции". Распределение (и, в частности, распределение благ) охватывает и сферу государства, поскольку государственная власть также является благом. Таким образом, государство выступает и как общее, и как частное. С одной стороны, оно призвано обеспечить справедливое распределение и регулировать отношения между всеми сферами вообще (экономической, культурной, собственно политической), с другой – само выступает в качестве одной из этих сфер. Государство предстает одновременно и в качестве одной из сфер общественной жизни, и в качестве того, что охватывает эти сферы, претендуя на выражение всеобщего интереса и регулирование отношений между этими сферами. "Только Государство, выступающее ... одновременно в роли и части, и целого, способно регулировать установление взаимных компромиссов, прийти к которым возможно на границе этих областей". Подобное противоречие помогает раскрыть некоторые трудности, связанные с современным пониманием государства, государства правового и демократического, "которое с устранением теолого-политического основания лишилось своего священного предназначения, недвусмысленно ставившего его выше сферы справедливости и всех принципов оправдания" (Рикёр, 1995).

В статье "Диалогизм и двусмысленность" Б. Степанов отмечает, что концепцию государства Поля Рикёра можно представить, как некий синтез теологической, философской и социологической перспектив, воплощенных в учениях апостола Павла (прежде всего его слова "начальник есть Божий слуга, тебе на добро"), Аристотеля и Гегеля (тема обоснования рациональности политики) и Вебера с его интерпретацией государства как обладающего монопольным правом на физическое насилие (Степанов, 2004). По всей видимости, такое сочетание могло бы позволить создать современную претендующую на универсальность социально-философскую концепцию. Именно этим она и ценна для данного исследования. У современного исследователя есть определённое преимущество – возможность переосмысливать предшествующий философский опыт и опираться на него. Такое преимущество есть и у Рикёра.

Среди прочих характеристик и аспектов государства существует возможность выделить аспекты рациональные и, напротив, иррациональные. По мнению Рикёра, эти аспекты присущи способности принимать решения, которая обеспечивается государством как организацией. Рациональный аспект делает государство правовым и должен включать такие характеристики, как "организация общественной власти на основе конституционных текстов; контроль за конституционностью законов; правовой формализм, обеспечивающий равенство всех перед законом; неподкупный государственно-административный аппарат; независимость судей; контролирование правительства со стороны парламента, а также всеобщее воспитание в духе свободы с помощью публичных дебатов" (Рикёр, 1995). Эти характеристики выражают "рациональный элемент жизни" государства. Наряду с ним существует и "иррациональный элемент силы" (здесь мыслитель ссылается на Макса Вебера и одну из характеристик государства в его интерпретации – "монополию легитимного физического насилия") (Вебер, 1990). Б. Степанов (2004) отмечает эту двойственность позиции Рикёра: "С одной стороны, утверждение о подверженности государства злу выражает критическую интенцию Рикёра, возводимую им самим к библейской критике сильных мира сего. Однако наряду с этой критикой ... присутствует и готовность принять государство как таковое".

#### 4. "Могущий" субъект, принуждение и насилие

Принципиально важным в данном случае является то, что именно *правовое* государство является наиболее рациональной формой государственного устройства. Но любое правовое государство "хранит следы насилия, совершаемого теми, кого Гегель называл великими людьми всемирной истории". Стереть эти следы невозможно, они то и дело проявляют себя в жизни государства и "могущего" субъекта (*un sujet capable*). "Остаточное насилие присутствует в том произволе, который неотвратимо продолжает влиять на принимаемое решение, которое ... является, в конечном счете, чьим-либо решением: индивида или нескольких индивидов, представляющих высшую власть народа". Несмотря на то, что это насилие "остаточное", опасность его сложно переоценить – оно в ряде аспектов становится угрозой жизни, смертельной опасностью, в частности, "ужасающей иллюстрацией подобного произвола можно считать власть некоторых государственных деятелей, разжигающих атомный пожар; в таком случае власть Государства оказывается властью, ведущей к смерти" (Рикёр, 1995).

*Государственность* есть всегда *власть*, а это в свою очередь означает, "что государство обладает властью *принуждать*" (Рикёр, 2002). Эта мысль неоднократно подчёркивается и соотечественником Рикёра, философом-постмодернистом Мишелем Фуко. Сам Фуко отходит от классического понимания власти и принуждения, атрибутами которых являются наличие властвующего и подчинённого, подчинения и запрещения, исходящих от государственной власти. В своей концепции "генеалогии власти" он вводит атрибут "всеподнадзорности" (Фуко, 1996). Каждый из граждан государства находится под незримым контролем власти, частично скрытой и расплывчатой, наблюдающей за индивидом через социальную "оптику". Фуко несколько смещает акцент рассмотрения с государственности как таковой, власть выходит за её пределы. Но несмотря на то, что эта модель позиционируется автором как неклассическая или антиклассическая, суть самой власти в поле государственности она не меняет, а скорее подчёркивает цель государственной власти, как принуждение, поскольку надзор предполагает наказание, а наказание совершенно теряет смысл без принуждения.

Принуждение является непременным атрибутом государства, однако в свете глобальных проблем современности, вопрос о принуждении ставится гораздо острее. Современная антропология и социальная философия занимается проблемой *насилия*, в данном контексте, насилия, исходящего со стороны как государственной системы, так и самой личности, а также насилия легитимного и нелегитимного. В целом вопрос о данном феномене формулируется так: "что означает как для нашей повседневной жизни, так и для наших моральных, философских и религиозных размышлений тот необычный факт, что государство поддерживает бытие человека в качестве существа политического и руководит им с помощью насилия государственного уровня?" Вместе с возникновением государства рождаются и определённые формы насилия, имеющие, в частности, легитимный характер. "Государство наказывает; в конечном счете, государство обладает монополией физического принуждения; оно лишило индивидов права судить самих себя; оно взяло на себя все те разнообразные формы насилия, которые явились наследием первобытной борьбы всех против всех; столкнувшись с какими бы то ни было прецедентами насилия, индивид может апеллировать к государству, а государство – последняя инстанция, исключающая возможность обжалования своих решений" (Рикёр, 2002). Одна из возможных трактовок такой позиции Рикёра может быть представлена, как "оправдание насилия", связанное с "выявлением исторического значения государства как средства искупления" (Степанов, 2004). Позволим себе не согласиться с тезисом, что в своей концепции Рикёр делает попытку каким-то образом оправдать насилие. В сущности, оправдания насилию философ не ищет, поскольку найти его считает невозможным. Его анализ связи насилия, государственности и субъекта предстаёт скорее как констатация факта, с которым приходится считаться. Проблема "искупления" неизбежного зла, таящегося в сути государственности, действительно существует. Рикёром она скорее рассматривается как желание, как императив ограничения этого неизбежного зла, то есть насилия и принуждения.

Конечно, такая постановка вопроса неизбежно приводит к открытию огромного проблемного поля, действовать в котором приходится современной личности, которая в рамках современного правового государства вынуждена стоять перед моральным выбором насилия или ненасилия, противления насилию или непротивления. Современное государство, в отношении его функций принуждения, можно рассматривать как основу, объединяющую людей, изначально враждебных друг другу по принципу "человек человеку волк". В таком случае, роль государства ясна: обезопасить людей друг от друга. Данное видение проблемы полно и чётко отображено в гражданской философии Томаса Гоббса. Такая точка зрения вполне правомерна и имеет своих сторонников. Но противоположная позиция утверждает, что современное правовое государство должно опираться на идеалы любви и взаимного уважения ("человек человеку друг"). В данном случае совсем необязательно, чтобы государственность основывалась на религиозной морали, но вопрос о насилии здесь становится, безусловно, весьма острым и непростым. Важнейшим и непременным атрибутом функции принуждения,

насилия в государстве должен являться *принцип справедливости*. Для того чтобы отделить насилие в целом от насилия, исходящего из принципа справедливости, можно ввести понятие *ограниченное насилие*, т.е. насилие ни в коем случае не допускающее убийства, не оправдывающее и не санкционирующее войны между отдельными национальными государствами и находящееся под полным контролем органов государственной власти и закона (Рикёр, 2002). Ограниченное насилие – это также насилие, в любом случае исходящее из приоритета уважения к личности, к ее жизни и достоинству.

Не стоит питать иллюзий и строить предположений о возможности государственного устройства, о государственности вообще, основанной только лишь на братской любви и отсутствии какого бы то ни было насилия, каким бы уровнем демократии не овладело общество и каким бы ни был уровень свободы гражданина в рамках этого государства. Отношений взаимной братской любви между государством и человеком не может быть по определению, взаимоотношения в поле государство-личность всегда асимметричны, это отношения вертикального иерархического неравенства. "Здесь нет взаимности, это отношения власти и подчинения; но даже если существующая власть устанавливается в результате свободных выборов, даже если она совершенно демократична и легитимна, чего, впрочем, почти никогда не бывает, то для меня эта власть, сложившаяся когда-то, выступает в роли инстанции, обладающей монопольным правом налагать санкции; этого достаточно для того, чтобы я воспринимал государство не как своего брата, а как орган, требующий подчинения" (Рикёр, 2002).

В поле государство-личность или государство-гражданин сам человек может сделать моральный выбор, по крайней мере, в одном – в том, какую позицию он сам готов занимать в рамках государства, какую роль он будет играть в поле государственности. Позиция в данном случае может быть активной или пассивной. Такой выбор, как и всякая моральная дилемма, является непростым, но какую бы позицию не занял гражданин, он всегда примет *сторону насилия*. Пассивный гражданин выбирает простое подчинение государству и "если мы подчиняемся государству добровольно и по совести, то это уже означает, что мы принимаем насилие и символически участвуем в его осуществлении, идентифицируя его в нашей памяти как повелевающую и принуждающую силу" (Рикёр, 2002). Активный же гражданин не просто подчиняется государству, а является его олицетворением и действует в его интересах, в круг которых входит среди прочих и насилие над гражданами. В вопросе насилия, точнее в его современной постановке, есть, однако, и проблема более сложная, не связанная с моральным выбором индивида. В развитии государств, особенно на современном этапе, насилие превращается не просто в один из важных атрибутов государственности, но в некий универсальный принцип деятельности. Пассивный гражданин принимает узаконенное насилие, гражданин активный готов в случае необходимости защищать государство с оружием в руках, и в определённый момент происходит некий надлом, нечто, что, Рикёр называет "деградацией" – переход от "насилия в целях защиты и сохранения государства до утверждающего насилия". Это утверждающее насилие и становится универсальным принципом деятельности государства: "насилие предстает в качестве движущей силы истории; именно благодаря насилию на историческую сцену вступают новые силы и государства, лидирующие цивилизации, правящие классы" (Рикёр, 2002). При подобной расстановке сил уже не государственные институты порождают узаконенное ограниченное насилие, а *утверждающее* насилие порождает государственные институты и социальные отношения.

Разумеется, проблема утверждающего насилия требует своего решения. Рикёром в работе "История и истина" даётся одно из возможных решений, основанное частью на религиозной этике и устанавливающее строгий, определенный, непреложный, безусловный предел насилию. Заповедь "Не убий!" задает предел, который насилие со стороны государства не имеет права преступать, в противном случае оно окажется за пределами сферы "добра, где насилие является разумным". Запрет на убийство действительно мог бы являться условием устранения принципа утверждающего насилия, однако насколько это выполнимо на современном этапе развития мирового сообщества? Абсолютно невыполнимо. "Государство – это такая реальность, которая до настоящего времени постоянно рассматривало убийство в качестве условия своего существования, выживания и, прежде всего, – своего утверждения" (Рикёр, 2002). Именно этой жестокой истиной руководствовался Никколо Макиавелли, создавая трактат "Государь".

##### **5. "Могущий" субъект и моральный выбор**

Полноценное существование государства – это всегда война, война, которая ведётся против других национальных государств. Оставим за скобками этику международных отношений, поскольку это не относится к проблематике данного исследования. Важно, каковы цели и средства войны. Цель войны – это почти всегда вопрос о выживаемости государства, а средства любой войны – граждане государств. Что государство вправе требовать от своего гражданина? В чём гражданин вправе отказать государству? "Могущий" человек (субъект) никогда не сможет найти морального оправдания войне, она состоит в

убийстве ему подобных индивидов, а морального оправдания убийства не существует. "Участвовать в войне означает для индивида убивать других людей, граждан другого государства, и одновременно жертвовать своей собственной жизнью ради того, чтобы его государство продолжало существовать". "Сохранение государства, а соответственно, и «правлящей власти» является единственным мотивом подчинения государству в условиях войны и вооруженной борьбы; мое повиновение преследует простую и ясную цель, лежащую за пределами сферы этики – сохранение моего государства". И далее: "пускай существует мое государство" – таков подлинный и единственный мотив действий вооруженного гражданина, готового убивать" (Рикёр, 2002). Руководство принципом "пускай существует мое государство" является одновременно вердиктом виновности как государства, так и личности. Государство виновно в поддержании своего существования с помощью убийства, а личность виновна в пособничестве злу, в его подтверждении, в позволении использовать себя в качестве средства для убийства в условиях войны. Но личность, в отличие от государства, имеет право выбора. Личность может не подчиниться государству, отвергнуть пособничество преумножению зла, принимая всю тяжесть возможных последствий. Первое из последствий – высокая вероятность карающего насилия со стороны государства, риск расстаться с собственной жизнью за неподчинение, за *предательство*.

Однако есть и другие последствия, не менее тяжёлые для "могущего" субъекта, способного сделать моральный выбор, руководствуясь категорическим императивом Канта: "я должен поступать так, как если бы максима моего действия могла бы стать всеобщим законом; смысл моего отказа подчиниться, распространяемого на всех, заключается в том, что он угрожает безопасности государства, значит, я, таким образом, уменьшаю его шансы на выживание; вот тот «смысл», с которым, в случае моего отказа подчиниться, я должен согласиться, и ответственность за который я должен взять на себя: это значит, что в экстремальных условиях войны я изъявляю абсолютное требование, запрещающее убивать, что ставит в опасное положение мое государство и, соответственно, моих сограждан. Я имею право на подобное волеизъявление лишь в том случае, если я принимаю на себя все его последствия и его смысл, а именно, – угрозу безопасности моего государства вплоть до риска пожертвовать им" (Рикёр, 2002). Делая такой индивидуальный выбор "могущий" субъект ставит себя вне государства. Это, безусловно, возможно, но будет ли он в таком случае являться *un sujet capable* – "могущим" субъектом? Таким вопросом сам Рикёр не задаётся, но если следовать его логике, то, выпадая из поля государственности, человек перестаёт быть "могущим" человеком. Здесь, по нашему мнению, кроется глубокое противоречие.

Разрешимо такое противоречие может быть в рамках заведомо порочного государства, например, тоталитарного режима. Человек может продекларировать "гражданское неповиновение", отказ подчиниться государству, не уважающему достоинство личности и рассматривающему самого человека только как средство. В таком случае он, конечно, объявит войну определённому количеству граждан (неповиновение – случай единичный), готовых подчиниться, более того, он будет в их глазах *предателем, изменником Родины*, однако мотив его будет ясен, абсолютно оправдан и морален – он будет бороться с неправовым государством с целью установления правового. "Возможно, однажды я пожелаю поражения своему государству, если окажется, что оно абсолютно не заслуживает права на существование, что оно не защищает интересы правосудия, следовательно, не является больше государством в собственном смысле слова; это было бы чрезвычайным решением, которое можно было бы назвать долгом предательства" (Рикёр, 2002). Следует оговориться, что моральным, а стало быть, ненасильственным, такой выбор будет лишь в сам момент принятия решения, последствия же такого решения рано или поздно снова вернут личность на путь насилия, ибо личность здесь, так или иначе, руководствуется желанием разрушения (например, существующего государственного строя).

## 6. Заключение

Таким образом, современная государственность, её антропологические предпосылки и императивы с позиции феноменологической герменевтики предстают сопряжёнными с рядом проблем, которые решаются в её рамках. Во-первых, это проблема самой личности, субъекта государственности. Стать субъектом государственности может лишь "могущий" человек (*un homme capable*). Становление "могущего" человека (субъекта) проходит через самопознание языковым путём и стадийно. Первый этап – лингвистический ("Кто говорит?"). Второй этап – практический ("Кто является автором этого действия?"). Третий этап – формирование "повествовательного аспекта идентичности". "Могущий" субъект – это автор своих высказываний, агент собственных действий и действующее лицо повествования о нём. "Могущий" субъект вступает в отношения с другими субъектами, равными ему в правах. Включение в подобные отношения есть условие включения в отношения социальные, лишь "могущий" субъект может являться субъектом современной государственности.

"Могущий" субъект есть гражданин современного правового государства. Это государство обладает, по крайней мере, двумя неперенными характеристиками (аспектами): рациональной и иррациональной. Рациональная характеристика делает государство правовым, иррациональная даёт государству "монополию легитимного физического насилия". Таким образом, правовое государство является наиболее рациональным и разумным, но оно, тем не менее, хранит на себе следы насилия, которые невозможно стереть.

Государство, руководствуясь принципом *карающего легитимного ограниченного насилия*, в определённый момент переступает его пределы и входит в поле *утверждающего насилия*. "Могущий" субъект, какую бы роль, активную или пассивную, в поле государственности он не играл, всегда вынужден либо оправдывать, либо олицетворять утверждающее насилие, которое становится универсальным принципом современной государственности.

Самым острым проявлением принципа утверждающего насилия является *война*, убийство людей людьми же. "Могущий" субъект вправе не подчиниться государству, отказаться быть средством для сохранения физического существования государства, после чего быть готовым расстаться с собственной жизнью как изменник и расстаться с жизнью своих близких и сограждан, отказавшись их защищать. Пределом, за которым насилие ограниченное и легитимное превращается в неограниченное и утверждающее, может являться собственно право государства на лишение человека жизни или наделение граждан таким правом.

### Литература

- Вебер М.** Избранные произведения. М., *Прогресс*, 645 с., 1990.  
**Рикёр П.** История и истина. СПб., *"Алетейя"*, с.272-285, 2002.  
**Рикёр П.** Мораль, этика, политика. В кн.: *Герменевтика. Этика. Политика. М., Academia*, с.49-50, 1995.  
**Степанов Б.** Диалогизм и двусмысленность. *Новое литературное обозрение*, № 65, с.334, 338, 336, 2004.  
**Фуко М.** Воля к знанию ("История сексуальности", часть I). В кн.: *Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М., Магистериум*, с.99-268, 1996.