

ФРАНЦУЗЬКА ДУМКА, ЄВРОПА ТА СВІТ

Поль РІКЕР

ЯКИМ МАЄ БУТИ НОВИЙ ЕТОС ЄВРОПИ?

Не буде перебільшенням поставити в рамках уяви питання про майбутню Європу. Справді-бо, її політична організація ставить безпрецедентну проблему, а саме: як на інституційному рівні обійти форму держави-нації, не повторивши, однак, на вищому, так званому рівні надгромадянства, добре знані структури. Зауважимо, що при створенні нових інституцій не можна скористатися прикладом жодної існуючої федеральної держави (Швейцарії, Німеччини, США), які посідають такі самі символи суверенності (валюту, армію, дипломатію), як і менш складні держави-нації. У цьому подвійному відношенні підходить визначення держави «постнаціональної» в міру того, як воно залишає відкритим - власне, для уяви - питання: які незнані досі інституції можуть відповідати політичній, присутньо безпрецедентній ситуації.

Тут мені хотілося б зупинитися на тому, наскільки етичні й духовні поведінки як індивідів, інтелектуалів, діячів культури, так і осередків думки, церков та інших релігійних утворень, можуть позначитись на цій політичній уяві.

Було б справді неправильним вважати, що перенесення суверенності на користь якоїсь політичної одиниці, яку повністю необхідно витворити, можуть виявитись успішними на формальному плані політичних та юридичних інституцій, якщо прагнення здійснити ці перенесення не поділиться своїм динамізмом із трансформацією ментальності стосовно *етосу* індивідів, груп чи народів.

Поставлена проблема відома досить добре. У загальних рисах ідеться про поєднання на багатьох рівнях «ідентичності» й «відмінності», які доведеться розрізняти. Нам страшенно бракує саме моделей інтеграції між цими двома полюсами, які я наразі визначаю в дуже абстрактних термінах, на зразок суперкатегорій, з якими нас познайомили «Діалоги» Платона! Власне для того, щоб ліквідувати

ЯКИМ МАЄ БУТИ НОВИЙ ЕТОС ЄВРОПИ?

це відчуття тривожної абстракції, я й пропоную класифікувати моделі інтеграції, пов'язані з ідентичністю й відмінністю, у порядку наростання духовної щільності.

Модель перекладу

Першою моделлю, яка спадає на думку, є модель перекладу з однієї мови на другу. Ця перша модель чудово вписується в ситуацію Європи, яка з точки зору лінгвістики демонструє плюралізм, він не тільки неподоланий, його неодмінно слід зберегти. Нам найбільше загрожує не мрія дати новий шанс есперанто, ні навіть можливий тріумф мови однієї великої культури, як єдиного знаряддя комунікації; а, радше, небезпека некоммунікабельності через ревний відступ кожного до своїх лінгвістичних традицій. Європа є й обов'язково буде багатомовною. Саме тут модель перекладу містить вимоги й обіцянки, які проникають дуже далеко до серця етичного й духовного життя індивідів і народів.

Щоб зрозуміти цю модель, слід повернутися назад до найосновніших умов функціонування мовлення. Факт, від якого слід відштовхуватися, полягає в тому, що мовлення існує виключно в межах мов. Свої універсальні потенційні можливості воно реалізує лише в системах, диференційованих у плані фонології, лексики, синтаксису, стилістики тощо. Проте, мови не є закритими системами, що виключають комунікацію. Якби це було так, то міжмовними групами існувала б така сама різниця, як між живими видами в біологічному плані. А рід людський один, зокрема, тому, що можливі перенесення смислу та однієї мови в іншу, коротше, завдяки можливості перекладати.

Але що означає «можливість перекладати»? Ця можливість чи, радше, здатність верифікується не лише тим, що справді вдається перекладати промови й тексти з однієї мови на іншу без семантичних втрат, які завдавали б непоправної шкоди і які ніяк не можна було б виправити. Можливість перекладу значно посутніше постулюється як *a priori* комунікації. У цьому плані я говоритиму про «принцип універсальної перекладуваності». Переклад, фактично, і перекладуваність - в основі цього принципу. Саме це припущення й озброювало мужністю, й загострювало винахідливість дослідників ієрогліфів та інших систем знаків, а до деяких із них і досі не знайдено ключа. Пригляньмося ближче до операції перекладу. Вона, передусім, передбачає наявність двомовних перекладачів, тобто посередників із духу та плоті; далі вона включає пошуки найвірогіднішої відповідності

між ресурсами, притаманними мові, якою перекладають, і мові, з якої перекладають; із цього приводу гордовита модель «решток етиптян», яка зустрічається у святого Августина, не належить до тих, які слід шанувати, цього варта значно скромніша, запропонована фон Гумбольдтом модель стосовно піднесення генія рідної мови до рівня іноземної, зокрема тоді, коли йдеться про твори оригінальні, які виявляються викликом для мови перекладу. Йдеться про те, щоб пожити в когось іншого для того, аби згодом запросити його в гості до себе.

Одразу видно, чому переклад становить модель, яку можна застосувати до специфічної проблеми, що виникає у процесі будівництва Європи. На інституційному рівні вона, передусім, підводить до вивчення двох живих мов на всьому європейському просторі для того, щоб привернути увагу до кожної з тих мов, що не займають домінуючої позиції в комунікації. А на духовному рівні вона справді запрошує до поширення місії перекладу на зв'язок між самими культурами, тобто на зміст смислів, що їх привносить переклад. Саме тут потрібні перекладачі від культури до культури, освічені білінгвісти, здатні провести операцію перенесення в ментальний всесвіт іншої культури з урахуванням власних звичаїв, основних вірувань, основоположних переконань, одне слово, сукупності смислових знаків. У цьому ракурсі ми можемо говорити про *етос* перекладу, мета якого полягатиме у визначенні на культурному й духовному рівні згаданого вище жесту мовної гостинності.

Модель обміну пам'яттями

Другою я називаю модель обміну пам'яттями. Одразу ж стає зрозуміло, наскільки вона пов'язана з попередньою: переклад чужої культури в категоріях, властивих рідній культурі, передбачає, як зазначалось, попереднє перенесення в культурне середовище, де діють етичні й духовні категорії іншого. Отже, першою відмінністю, яка потребує перенесення й гостинності, є несхожість пам'ятей, навіть на рівні звичаїв, правил, норм, вірувань і переконань, що обумовлюють ідентичність культури. Говорити про пам'ять - це не означає говорити тільки про психофізіологічну здатність, пов'язану зі збереженням та пригадуванням слідів минувшини, це означає - вивести наперед «нарративну» функцію, завдяки якій на публічному рівні мовлення забезпечується первинна здатність зберігати й пригадувати. Навіть на індивідуальному рівні саме завдяки розповідям про інших і про нас самих ми артикулюємо й окреслюємо

нашу власну дочасність. Тож вирізняються два чудові явища для опису, який надалі стане легше перенести на рівень проблеми, що нас тут цікавить.

Перший стосується «нарративної ідентичності» персонажів розповіді; справді-бо, тоді як завдяки розвитку інтриги події, про які розповідається, набувають часової єдності історії (*story*), можна стверджувати, що персонажі розповіді також включаються в інтригу. Про них розповідають водночас із самою історією. Із цього першого зауваження випливає багато наслідків, ось головний із них: нарративна ідентичність не є ідентичністю субстанції непорушної чи якоїсь застиглої структури, це - ідентичність мобільна, що впливає з комбінування між узгодженістю історії як структурованої цілісності, та неузгодженістю, зумовленою перипетіями, що трапились. Інакше кажучи, нарративна ідентичність причетна до мобільності розповіді, до її діалектики порядку й безладу. Тож впливає важливий наслідок: розказану історію можна переглянути, якщо врахувати інші перипетії і навіть інакше організувати викладені пригоди. У крайньому разі, цілком можливо розказати кілька історій про ті самі події (незалежно від значення, яке можна вкладати у вираз «ті самі події»). Власне, саме це трапляється, коли намагаються дотримуватися викладу історій, які відбувалися з кимось іншим.

Останнє зауваження веде до другого явища, яке ми тут хочемо підкреслити. Якщо кожен отримує певну нарративну ідентичність історій, що йому розповіли, або ж які він розповідає про себе, ця ідентичність переміщується з ідентичністю інших, породжуючи історії на другому рівні, які стають історіями перехрещення багатьох історій. Так, історія мого власного життя є сегментом історії вашого життя: історії моїх батьків, друзів, супротивників і незліченних незнайомих. Ми в буквальному розумінні «втягнуті в історії», якщо скористатися гарним заголовком В. Шеппа - *"In Geschichten verstrickt"* (*Emprktres dans des histoires*, Paris, éd. du Cerf. 1992).

Із цих двох узятих разом явищ - явища нарративного формування кожної особистої ідентичності та явища переплетення життів та особистих пригод в історіях, керованих одними й пережитих іншими, зокрема розказаних одними про других, впливає модель, етичне значення якої легко передбачити, і яку я називаю моделлю обміну пам'яттями. Комунікування у площині, куди нас уже привела перекладацька праця з її мистецтвом перенесення та етикою мовної гостинності, потребує додаткового кроку, який полягає у прийнятті уявно та приязно історії іншого через життєві розповіді про нього.

Ці мобільні ідентифікації сприяють новому фігуруванню минулого й нашого власного, та інших завдяки безупинному перемодельюванню історій, що їх ми взаємно переповідаємо. Однак перехід із плану вигадки у план історичної реальності потребує значно глибшої залученості. Звичайно, не йдеться про повторне переживання подій, що справді трапилися з іншими, незамінюваність життєвих досвідів робить цю химеричну інтропатію неможливою; стриманіше, хоча й значно енергійніше йдеться про обмін пам'ятями на наративному рівні, де їх можна зрозуміти. Новий *етос* народжується з розуміння, застосованого при переплетенні нових розповідей, які структурують і визначають таке перехрещення пам'ятей. Ідеться про справжнє завдання і справжню працю, в якій можна розпізнати *Anerkennung* німецького ідеалізму, тобто «визнання», взяте у його наративному вимірі.

Перенестись у площину європейської проблематики просто. Хоча друге знання, одержане від переплетення історій на міжособистісному рівні, досягає своєї мети лише за умови доброго розуміння й повного осягнення першого, тобто наративного формування власної ідентичності. Ідентичність групи, культури, народу чи нації не є ідентичністю непорушної субстанції чи застиглої структури, а ідентичністю історії, яку розповіли. Сучасні наслідки принципу наративної ідентичності далекі від того, щоб бути поміченими, застигла, виклична концепція культурної ідентичності перешкоджає помічати вищезгадані неодмінні наслідки цього принципу, а саме - можливість переглянути всю передану історію та можливість виділити місце багатьом історіям, що стосуються того самого минулого. Бути інакше повіданими культурам перешкоджає роль так званих основоположних подій, чиє регулярне відзначення й святкування веде до фіксування історії кожної культурної групи в ідентичності не лише непорушній, а й добровільно та систематично невисловлюваній. Звичайно, європейський *етос*, який себе шукає, вимагає не забуття важливих історичних віх, а зусиль для їх плюралістичного прочитання, першим прикладом якого стала суперечка французьких істориків про значення Французької революції, а другим - сварка німецьких істориків про значення кримінальних епізодів Другої світової війни. *Розповідати інакше* - не суперечить певному історичному шануванню в міру того, як невичерпне багатство події вшановується розмаїттям оповідей про неї та протиборством, що його це розмаїття викликає.

Здатність інакше розповісти основоположні події нашої національної історії знаходить підтримку в обміні культурними пам'яттями. Пробним каменем здатності обміну є бажання символічно й шанобливо розділити відзначення основоположних подій інших національних культур та їхніх етнічних меншин або нечисленних релігійних конфесій.

У такому обміні пам'яттями йдеться не лише про перехресне прочитання основоположних подій культури і тих, і тих, а про взаємодопомогу у виявленні частки життя й оновлення, яку полонили застигли, забальзамовані, мертві традиції. У цьому зв'язку я досі втримувався від згадки про явище «традиції». По суті, кліше й анафем стосовно нього ми можемо позбутися лише в рамках щойно запропонованого подвійного мовного й наративного маршруту. Слід пройти через етичні вимоги перекладу - те, що я назвав мовною гостинністю, - і через вимогу обміну пам'яттями, що є ще одним різновидом наративної гостинності, аби підійти до явища перекладу в його чисто діалектичному вимірі. Традиція в однині - означає передачу, передачу висловлених речей, сповідуваних вірувань, прийнятих норм тощо. А така передача жива лише тоді, коли традиція залишається партнеркою в парі, яку вона утворює з нововведенням. Традиція представляє сторону боргу стосовно минулого і нагадує, що ніщо нічого з нічого не започатковує; але традиція залишається живою тільки за умови її включення в неперервний процес нового тлумачення. Саме тут втручається перегляд розповідей минулого і плюралістичне прочитання основоположних подій. Залишилося згадати про інший полюс традиції, а саме - нововведення. При цьому важливий аспект нового прочитання й перегляду переданих традицій полягає в вирізненні недотриманих обіцянок минулого. По суті, минуле - це не лише завершене, те, що відбулось і вже не може зазнати змін, воно живе в пам'яті завдяки стрілам футуристичності, що не були випущені або чия траєкторія була перервана. Незвершене в минулому майбутнє становить, можливо, найбагатшу частку традиції. Вивільнення цього незвершеного в минулому майбутнього може принести найбільше користі, якої можна сподіватися від перехрещення пам'ятей та обміну оповідями. Такому критичному прочитанню слід би піддати сновоположні події історичної спільноти, щоб вивільнити заряд сподівання, який вона несла і який було зраджено подальшим перебігом історії. Минуле - це кладовище недотриманих обіцянок, яке слід відродити на

зразок відродження кісток, якими була переповнена долина Йосафа у пророцтві Єзекиїля.

Модель прощення

Те, що було сказано про відродження недотриманих обіцянок минулого, веде до третього порога: порога прощення. Подальші міркування подвійним чином пов'язані з тим, що їм передуює: з одного боку, роль розповіді у формуванні наративної ідентичності позначила місце того, що було назване переглядом минулого, до якого привела манера розповідати інакше: тож прощення - не специфічна форма перегляду минулого, а через нього наративної, притаманної кожному ідентичності; з іншого боку, заплутаність життєвих історій дає нагоду вже не поодинокого інтроспективного перегляду свого власного минулого, а перегляду взаємного, в якому вдалось уздріти найцінніший вислід обміну пам'яттями: тож прощення - це також специфічна форма такого взаємного перегляду, найціннішим вислідом якої є можливість позбутися недотриманих обіцянок минулого.

Новизна третьої моделі пов'язана з явищем, що є доповнюючим до явища основоположних подій, якими пишається історична спільнота, а саме, - «ранами», завданими тим, що Мірча Еліаде називав «жахом історії». Те, що вище було сказано щодо обміну пам'яттями, слід повторити заново в площині страждання, а не в площині подвигів. Адже в нашому розмислі страждання фігурує двічі: уперше як страждання відчуте, яке робить учасників історії жертвами, вдруге - як страждання, завдане іншим. Цей момент настільки важливий, що необхідно перевернути дотримуваний вище порядок, коли від наративної ідентичності переходять до переплутування життєвих історій. Цього разу слід відштовхнутися від страждання інших, уявити страждання інших, перш ніж знову повернутись до свого.

Читач міг би без проблем передбачити наступне: головною рисою історії Європи є неймовірна маса страждань, що їх більшість держав, великих чи малих, безпосередньо одна проти другої або об'єднані в союзи, завдали одна одній у минулому. Історія Європи жорстока: релігійні та завоюницькі війни, війни з винищення, підкорення етнічних меншин, вигнання або поневолення релігійних меншин, скорбний перелік може бути нескінченним. Західна Європа заледве виходить із цього кошмару, Центрально-Східна Європа ризикує в ньому опинитись. Дуже добре відомо, по якій похилій

ЯКИМ МАЄ БУТИ НОВИЙ ЕТОС ЄВРОПИ?

приходять до таких жадіть: спотворене використання наративної ідентичності, позбавленої важливих коректив, про які вже говорилося: перегляд власних розповідей, переплутування з розповідями інших. До цих коректив, якими не слід нехтувати, зробимо тепер оце доповнення: зрозуміти страждання інших у минулому і теперішньому. Тоді обмін пам'яттями, що його погребує наша друга модель, згідно з новою моделлю, вимагає обміну пам'яттю про страждання, завдані й пережиті. А цей обмін вимагає чогось більшого, ніж уява й симпатія, викладені вище. Це «більше» має щось спільне з прощенням, внаслідок того, що прощення полягає в тому, щоб «зітерти борг»*.

Правильно те, що прощення у своєму повнокровному значенні набагато перевищує політичні категорії, воно належить до порядку - порядку милосердя, - який перевершує навіть порядок моральності. Прощення залежить від економіки дару, логіка наддостатку якого перевершує логіку взаємності, про застосування якої йшлося вище, а саме - здійснення визнання, що його передбачає модель перекладу і модель перехрещеної оповіді. З огляду на те, що вона перевершує порядок моральності, економіка дару належить радше до того, що можна було б назвати «поетикою» морального життя, якщо за словом «поетика» зберегти його подвійне значення: креативності у плані динамічності діяння і співу та уславлення у плані словесного вираження. Відтак, саме від цієї духовної економіки, від цієї поетики морального життя в основному й залежить прощення. Його «поетична» сила полягає в тому, щоб розбити закон незворотності часу, змінивши якщо й не минуле - як зібрання всього того, що трапилось, - то бодай його значення для людей сьогодення; прощення робить це, знімаючи тягар вини, що паралізує взаємовідносини людей, які діють і страждають у своїй власній історії. Воно не ліквідує борг внаслідок того, що ми є й надалі залишаємося спадкоємцями минулого, але знімає покарання за борг.

Як ми зазначали, ці міркування у першу чергу належить застосувати не в політичній сфері, вищим правилом якої є справедливість і взаємність, а не милосердя і дар. Та чи не можна, однак, припустити, що порядок справедливості та взаємності може бути заторкнутий порядком милосердя й дару: заторкнутий, тобто діткнутий і, якщо так можна сказати, пом'якшений? Хіба ж у нас

* Якщо скористатись гарним підзаголовком томика, присвяченого темі прощення видавництвом «Autrement».

бракує прикладів у царині карної справедливості (правосуддя) з найвищим помилуванням, строком давності та зменшенням покарання? А в соціальній сфері з деякими милосердними проявами солідарності? Але як це відбувається на рівні народів і націй? Вище я згадував про те «більше», якого потребує обмін пораненими пам'ятями, і висунув думку, що це «більше» певним чином пов'язане з прощенням. По суті, необхідно, аби народи Європи відчули взаємне співчуття, уявили, повторюю, страждання інших у момент, коли самі кричать про помсту за рани, заподіяні їм у минулому. Те, що при цьому вимагається, дуже схоже на прощення.

Однак на цей шлях слід ступати дуже обережно, керуючись тверезою прозорливістю. По суті, слід уникати двох пасток. Перша ховається у сплутуванні прощення та забуття, тоді як простити можна лише там, де немає забуття, там, де слово дають приниженим. «Зітерти борг і забуття» - так зазначає вдалий заголовок згаданої вище книги. Ніщо не може бути огиднішим за те, що Янкелевич назвав забудькуватим прощенням, результатом легковажності й байдужості. Саме тому робота прощення має накладатися на роботу пам'яті у мові розповіді. Друга пастка - сприйняти прощення з його гіршого боку; перший крок до прощення - це не саме прощення, що робиться дуже легко і, знову ж таки, веде до забуття, а важка практика просити вибачення. Стосовно них, жертв злочинів, що не підлягають строку давності і що їх вони вважають непростимими, мудрість може полягати лише в тому, щоб зачекати кращих часів, коли формулювання кривд, завданих ображеному, першим приведе до катарсичного наслідку, а той, хто ображав, остаточно усвідомить звершені ним злочини. Є час для непростимого, є час і для прощення. Прощення потребує великого терпіння.

У цьому зв'язку звернення до моделі прощення не так уже й віддаляє нас від політичної сфери, як можна було б думати. Історія останніх років дає нам кілька гарних прикладів чогось на зразок короткого замикання між поетичним і політикою. Кожен пам'ятає Віллі Брандга, який стояв на колінах у Варшаві; можна також згадати Вацлава Гавела, який написав президенту ФРН, просячи вибачення за страждання судетських німців після Другої світової війни; чи, скажімо, слова вибачення, з якими німецька влада звернулася до єврейського народу, та її старанне намагання різними способами відшкодувати це для тих, хто пережив остаточне рішення. Можна послатись іще на блискавичну поїздку Садата в Єрусалим. Утім,

наскільки милосердя перевершує правосуддя, настільки слід остерігатися підмінити ним правосуддя. Милосердя залишається надлишком, надлишком співчуття й ніжності, що здатний забезпечити обміну пам'яттями глибоку мотивованість, сміливість і порив.

Замість висновку мені хотілося б поєднати сказане мною із двома іншими темами, які були предметом різних внесків. Спершу я зупинюсь на дискусії, до якої привів конфлікт між глобалістською вимогою, що пов'язана власне з ідеєю правової держави і Правами людини, і нагадуванням прихильників комунітаризму про неподоланні відмінності, що розділяють колективні ідентичності. Є можливість розглянути в площині цього конфлікту запропоновані тут три моделі посередництва між ідентичністю та відмінністю. Переклад, як ми сказали, це єдиний засіб показати універсальність мовлення в розмаїтті мов. Перехрещена розповідь, додали ми, це єдиний спосіб відкрити пам'ять одних для пам'яті інших, а прощення, ствердили ми насамкінець, це єдиний спосіб зітерти борг і забуття, а відтак, зняти перепони для здійснення правосуддя та визнання. У наших аналізах ми дотримувалися рівня «посередництва», у цьому плані запропоновані моделі слід ввести в дискусію глобального та історичного: вони підсилюють аргументи тих, для кого єдиною підставою виправдання глобального є лише історичне і для яких єдиний спосіб уникнути звинувачення в етноцентризмі полягає у використанні найкращих аргументів іншого.

Друга дискусія мала б стосуватися внеску християнських конфесій у потрійну працю перекладу, перемежованої розповіді та взаємного співчуття. Християнські конфесії, певна річ, повинні відіграти свою роль з огляду на те, що вони отримали у спадок євангельське слово про прощення та любов до ворогів. У цьому сенсі їхній підхід до заторкнутих тут проблем мав би початися з прощення й розгляду під знаком прощення двох інших тем - переплетення пам'ятей і перекладу з однієї культурної мови на іншу. Але християнським спільнотам доведеться також заплатити за те, щоб бути почутими. І ця ціна подвійна: з одного боку, вони мають до самісінького кінця пройти шлях відмови від влади, влади, яку вони здійснювали або безпосередньо, або опосередковано через світську владу, або - значно тонше - подвоюючи, завдяки своєму авторитетові, вертикальний вимір домінування, характерний для явища суверенності здебільшого у рамках держав-націй, і все це за рахунок горизонтального зв'язку у

бажанні жити разом. Відповідно до того, як християнські спільноти однозначно порвуть із певним «теологічно-політичним» підходом, як теологічне спочатку виправдає вимір домінування в політичних відносинах, і відповідно до того, як вони, за контрастом, зможуть дати шанс іншому «теологічно-політичному» підходові, де церковний зв'язок, утверджу ючись як підстава взаємодопомоги з метою спасіння, воістину стане моделлю братерства для всіх інших інституцій, - саме відповідно до цього Євангельське послання зможе бути почутим політиками на рівні великої Європи. Це підводить до думки - оце і є друга ціна, що її мають заплатити християнські спільноти - що першою цариною, де модель прощення варто випробувати, є царина міжконфесійних обмінів. Насамперед великі християнські спільноти мають здійснити взаємне прощення одні щодо одних, для того щоб «зітерти борг», отриманий у спадок внаслідок тривалої історії переслідувань, інквізиції та репресій, незалежно від того чи ці жорстокості чинились одними стосовно інших, чи усіма стосовно нехристиян і невіруючих. Проект нової евангелізації Європи має таку подвійну ціну.