

ЕКАТЕРИНА ХАН*

НАСТРОЕНИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ВРЕМЕНИ**

«НОВЫЙ РЕНЕССАНС» В. БИБИХИНА
И «ИСТОРИЧЕСКАЯ ТРЕВОГА» П. РИКЁРА

Получено: 01.01.2021. Рецензировано: 22.02.2021. Принято: 27.02.2021.

Аннотация: В статье предлагается сравнительное исследование концепции «исторического настроения» в работах В. В. Бибихина и П. Рикёра. Автор обосновывает целесообразность подобного сравнения общностью интеллектуального контекста, общим влиянием на П. Рикёра и В. В. Бибихина таких авторов, как Аристотель, Августин, М. Хайдеггер, а также тем, что оба философа совмещают перспективы феноменологического метода, исторической герменевтики и обращаются к онтологии понимания. В статье показано, каким образом парадоксальная природа времени приводит к трудностям в истолковании исторического времени и какие концептуальные находки были предложены Бибихиным и Рикёром для преодоления этого парадокса. Если Бибихин отдает приоритет пониманию времени как времени события настоящего, т. е. времени-поры, то Рикёр следует логике ретроспективного анализа времени-рассказа. Оба они указывают на неизбежно возникающий парадокс исторического времени, который предлагают преодолеть, обращаясь к априористическому перфекту (Бибихин) или ко времени памяти (Рикёр). Далее показано, каким образом авторы обосновывают феномен окрашенности исторического времени некоторым фундаментальным настроением: для Бибихина речь идет в первую очередь о радости и негодовании, а для Рикёра — о тревоге и надежде. Предложенный анализ понятий «порá», «кайрос», «патина времени», «новый ренессанс», «цвет времени» (Бибихин) и «интрига», «историческое настроение», «историческая тревога», «истина», «надежда» (Рикёр) наводит на мысль о том, что задачей всякой философии — коль скоро она озабочена поиском истины — является осмысление исторического времени настоящего.

Ключевые слова: Бибихин, Рикёр, историческое время, историческое настроение, истина, тревога, цвет, патина времени.

DOI: 10.17323/2587-8719-2021-1-136-158.

*Хан Екатерина Иннокентьевна, аспирант Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Москва); ассистент факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов (Москва), katerina.inno@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2606-1050.

**© Хан, Е. И. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

ВВЕДЕНИЕ

Подобно тому как архитектор не должен начинать проектировать дом «с каркаса»¹, а историк не должен начинать исследовать документы прошлого «со схемы», философу не следует подводить всякий встречающийся феномен под понятие без того, чтобы сперва охватить взглядом и осмыслить пресловутое «как» — способ данности, качественность, фактуру. Последнее требует изрядной собранности, своего рода «поворота взгляда»². В. В. Биbihин неоднократно обращал внимание на то, как именно человеку явлен мир, явлены вещи — в их окрашенности, в их цвете, тоне, ритме и настроении. Разнообразие мира является человеку под цветным покровом; цветовые переходы — один из способов опознать границы вещей, установить различия, маркировать правила игры — всё это предполагает и разнообразные мыслительные ходы. В этом контексте возникает интригующий вопрос: каким образом можно попытаться прояснить и опознать окрашенность, цвет и темп определенной эпохи, или исторического времени? Каков эвристический и этический смысл подобного предприятия?

В рамках данной статьи я предлагаю рассмотреть два подхода к истолкованию исторического времени, которые были представлены во второй половине XX века П. Рикёром и В. Биbihиным. Основными источниками для сопоставления в данном случае стали работы Рикёра «Время и рассказ» (преимущественно том I), «История и истина», «Память, история, забвение» и лекционные курсы В. Биbihина «Пора» и «Новый Ренессанс» (а также некоторые статьи). Несмотря на то что эти тексты были написаны философами в разное время, всё же представляется, что их сопоставление может оказаться не просто любопытным экспериментом, но весьма продуктивным исследованием, в результате которого можно прийти к более глубокому пониманию самого феномена исторического времени. Это предположение можно обосновать следующими соображениями.

¹ «Допустим, архитектор выполняет заказ на постройку теплого уютного дома. Тепло и уют создают ковры... Но дом из ковров не построишь. И напольный, и настенные ковры требуют конструктивного каркаса... Изобрести этот каркас — лишь вторая задача архитектора» (Лоос, Венгерова, 2018: 13).

²Рефлексивный «поворот взгляда» — один из важных принципов феноменологического исследования, позволяющих осознать сам модус явленности феномена, сделать содержание сознания предметом рефлексивного оценивания; описан Э. Гуссерлем в «Идеях I» в §38 (Гуссерль, Михайлов, 2009: 115ff).

Во-первых, оба указанных автора выступают сторонниками феноменологического подхода ко времени и говорят о *настроении* времени. При этом оба они в той или иной мере опираются на предложенное Хайдеггером различие историографии и истории. В случае с Бибихиным мы, по сути, можем наблюдать принятие и продолжение предложенного М. Хайдеггером различия *Historie* (историографии происшествий) и *Geschichte* (развертывания историчности присутствия). В случае же с Рикёром мы наблюдаем радикальное переопределение этих понятий, которые рассматриваются им в общей логике нарративности: либо речь идет об историографическом нарративе событий, либо — об истории человеческих действий, всегда рассказываемой от первого лица. Говоря об общих истоках, немаловажную роль здесь играет и большое внимание обоих философов к трудам Аристотеля и — что более специфично — к философии диалога М. Бахтина. И Рикёр во «Времени и рассказе», и Бибахин в «Слове и событии» не только внимательно прочитывают Бахтина и продолжают развивать его рассуждения о связи события и поступка, но и критикуют его за концепции полифоничности и вневходимости, возвращая автору произведения принадлежность историческому контексту (Рикёр) и миру в целом (Бибахин).

Во-вторых, оба автора рассуждают об историческом времени прошлого, чтобы прояснить *настоящее*. В своих описаниях настроения времени (прошлого или настоящего) они не столько обращаются к стилистическим, нравственным или культурным различиям, сколько исходят из экзистенциальной и онтологической постановки вопроса о настоящем времени. Их общая позиция заключается в том, чтобы не сравнивать свое время с неким прошлым, которого уже нет, но обнаружить в этом настоящем времени отзвуки, следы этого прошлого. И Бибахин, и Рикёр ставят под сомнение возможность обоснования философии истории на манер Гегеля или Маркса, где истории заранее бы уже был предпослан некий замысел, а событийный ряд вычленялся бы сообразно некоторой схеме; впрочем, они также избегают и какого-либо иного метафизического истолкования истории, вроде цивилизационного подхода Тойнби или концепции Ясперса. Оба автора раскрывают логику историографического мышления и уделяют немалое внимание его ловушкам; при этом их рассуждения продиктованы даже не столько желанием предложить свою методологию исторического исследования или изложить собственную философию истории, сколько желанием осветить и понять историческую ситуацию настоящего. Примечательно, что в своем научном обзоре «Ревизия философской историографии на

Западе» Биbihин указывает на радикальное преобразование историзма, уступающего место деисторизации (Биbihин, 2020):

Неожиданная актуализация мысли прошлого, непосредственнодвигающейся в современность, стала почти обычной для философской публицистики на Западе, но в менее броских формах снятие исторических дистанций дает о себе знать и в академической философии.

Наконец, оба автора указывают на парадоксальность исторического времени как того, что «и есть, и нет», и известно, и неизвестно; событие является всегда уже «сделанным», «рассказанным» и, главное, обусловившим наше актуальное существование здесь и сейчас. У Рикёра историческое время предстает важным конститутивным элементом «герменевтики себя», а у Биbihина оно связано с «узнаванием себя» и с достижением *собственного* времени. Однако если исторической герменевтике Рикёра посвящено множество работ как зарубежных, так и отечественных авторов³, то философское наследие В. В. Биbihина лишь недавно стало предметом академических исследований⁴. Срав-

³Концепциями времени, истории и исторического события в философии П. Рикёра посвящены исследования Аникиной А. Б., Блауберг И. И., Вдовиной И. С., Мачульской О. И., Мониной М. А., Петровской Е. В., Станжевского Ф. А. и др. Стоит отметить, что на самого Рикёра и его нарративный подход большое влияние оказала как раз отечественная гуманитарная традиция: он прямо ссылается на В. Проппа, В. Шкловского, Ю. Лотмана, Б. Успенского, М. Бахтина. Что же касается зарубежных исследователей, то представить сколько-то полный обзор едва ли представляется возможным — достаточно будет упомянуть два крупнейших научных сообщества исследователей Рикёра, объединяющих франкофонных и англоязычных авторов со всего мира, — «Fonds Ricoeur» и «The Society for Ricoeur Studies», которые совместно издают журнал «Études Ricoeuriennes/ Ricoeur Studies», например, П. Маринеску, Д. Жерволино, Б. Вальденфельс, Ж.-Л. Амальрик, Ж. Гронден и др. Многие исследователи отмечают большую роль психоанализа и лаканианской трактовки символического, а также собственных наработок Рикёра в области трактовки метафоры и метафорического мышления, позволивших ему рассуждать о том, как в рассказе, в нарративах историографов аффективное выражается посредством символического. О «живой метафоре» см. подробнее (Ricoeur, 1975).

⁴В случае с В. В. Биbihиным ситуация сложилась следующим образом: как отмечает Я. Мановас, «невозможно относиться как к материалу к философии, которую я видела своими глазами в виде живого человека, которую я слышала говорящей человеческим голосом» (Мановас, 2020). С кончины В. В. Биbihина (12 декабря 2004 года) прошло немногим более шестнадцати лет, и посвященные ему работы — по большей части тексты его коллег и друзей, интеллектуальных оппонентов и учеников in memoria, а не классические академические исследования. Кроме того, как отмечает А. В. Михайловский: «Работа мысли Биbihина подчеркнута неметодична и неаналитична» — весьма сложный, неакадемический стиль философствования Биbihина скорее провоцирует читателя на поиск собственных ответов и «сопротивляется» скрупулезной и методичной историко-философской работе по разбору «лесов» его философии (Михайловский, 2015: 307).

нение этих авторов, которые хоть и были современниками, однако при жизни не пересекались и не высказывали какую-либо развернутую критику в адрес друг друга, представляется предприятием пусть и рискованным — но весьма интересным, особенно в перспективе обнаружения и исследования единого интеллектуального пространства западной и русской мысли. Компаративный метод в данном случае представляется едва ли не единственным способом показать общность интеллектуальных «корней» и мотивов и обосновать перспективность диалога в отношении такой трудной темы, как историческое время. Тем более что свободное мысленное «сталкивание» позиций различных философов, когда историко-философской скрупулезностью уместно пожертвовать ради дела мышления, ради того, чтобы очертить перспективы взаимопонимания, прояснить перевод и таким образом «узнать себя», было стратегией, отнюдь не чуждой этим авторам.

Несмотря на схожесть целей и совпадение некоторых тезисов, проблема понимания исторического времени все-таки разрешается указанными авторами весьма различными способами, которые я попытаюсь кратко изложить далее. В этой статье предлагается рассмотреть их трактовку исторического времени в целом, а также уделить внимание более детальному анализу их основных концептов и методов истолкования настроения времени. В заключении я постараюсь перейти к вопросу о настроении *настоящего времени*.

ФИЛОСОФСКАЯ АПОРИЯ ВРЕМЕНИ. АПРИОРИСТИЧЕСКИЙ ПЕРФЕКТ И ПАМЯТЬ

Исследование настроения времени — предприятие рискованное: легко подвергнуться упрекам в субъективизме, визионерстве или попросту в учреждении некой дополнительной метафизической сущности *Zeitgeist*. Полагаю, именно по этой причине и Библихин, и Рикёр сперва ставят фундаментальную философскую проблему понятия времени как такового, а затем уже предлагают разрешить обнаруженную апорию времени с помощью концепта настроения исторического времени. Это решение в обоих случаях амбивалентно: в случае с Библихиным речь идет о радости и негодовании ренессансного настроения, в случае же с Рикёром — о тревоге и надежде. Но прежде чем приступить к рассмотрению указанных «решений», стоит кратко пояснить, в чем состоит сама апория. Иначе говоря, какое философское понимание времени как такового лежит в основании истолкования истории.

В лекционном курсе «Пора» В. Биbihин указывает на два полярных аспекта времени: механическое время и время-событие. Антитеза, конечно, не нова: сам Биbihин говорит о том, что она восходит к аристотелевским попыткам разрешения апории времени (понимаемого как мера движения), поставленной еще элеатами. Ключевые вопросы можно обозначить следующим способом: каким образом мы можем полагать предел делимости времени и мыслимо ли изменение в свете вечности?

Обратимся к истории философии: обе упомянутые концепции времени обнаруживаются в «Физике» Аристотеля⁵. Решающее значение именно событийный аспект времени приобретает, как известно, уже в «Исповеди» Августина (Августин, Сергеев, 1991). Отчетливо же сформулирована эта антитеза двух пониманий времени была М. Хайдеггером в его противопоставлении *Historie* и *Geschichte*, который продемонстрировал мнимость новоевропейского измерения времени в качестве объективного, а также отстаивал необходимость деструкции метафизики — а значит, и необходимость отказа от гегелевской философии истории и перехода к *Seynsgeschichte*⁶. Главная «концептуальная новация» Биbihина здесь — введение т. н. *априористического перфекта*, т. е. схватывания события «внезапно и уже» как того, что, с одной стороны, заранее ожидается, а с другой стороны — случается вдруг, неожиданно, оказываясь уже данным и вместе с тем продолжающим быть настоящим⁷. Отсюда следует его сравнение времени (*хронос*) и поры (*кайрос*), или «хронометра» и «хронотопа», которые «не могут ни совпасть друг с другом, ни разлучиться» (Биbihин, 2015: 80).

Аналогичную дистинкцию приводит и П. Рикёр во «Времени и рассказе», различая время вещей (время физических событий) и время

⁵Биbihин посвящает этому 3–8 лекции курса «Пора»; в его прочтении Аристотеля оказывается по меньшей мере два времени: время сдвига, которое есть мера движения, и наше время-бытие переброса («кайрос»). Сперва представляется, что одно оказывается существующим, другое — несуществующим. Затем Биbihин приводит слова Лосева со ссылкой на П. Конена: «...время у него [Аристотеля] одновременно и продукт сознания и свойство движения, существующее независимо от сознания. [...] Время не есть ни действительность, ни потенциальность, а и то, и другое». И далее сам Биbihин комментирует: «Время и счет времени получились, когда всякое *теперь*, сейчас и потом, оказалось уже как-то заранее схвачено в одно как слитные» (Биbihин, 2015: 61, 66).

⁶См. подробнее об этом различении в «Beitrag zur Philosophie (Vom Ereignis)» М. Хайдеггера (Хайдеггер, Сагетдинов, 2020). Достаточно подробный разбор отличий *Historie*, *Geschichte* и *Seynsgeschichte* был предложен в статье И. В. Дёмина (Дёмин, 2014: 144–150).

⁷Биbihин вводит понятие «априористического перфекта» в четвертой лекции, датированной 10.10.1995 (Биbihин, 2015: 48ff); ср. разбор понятия априористического перфекта в статье И. Павлова (И. И. Павлов, 2019).

действий (время исторических событий); первый аспект он также связывает с аристотелевской концепцией времени, изложенной им в «Физике» (мера — время или число движения); второй аспект оказывается ближе к пониманию времени у Августина (Рикёр, Славко, 1998: 114). Логика Рикёра — обратиться к классическим рассуждениям о времени для того, чтобы выявить таким образом основополагающую характеристику человеческого опыта как опыта временного, запечатленного в памяти и становящегося, следовательно, временем сказания; так нарративная структура оказывается гомологичной, экзистенциально-онтологической.

К слову, весьма схожее разъяснение аспектов времени можно встретить, например, у М. Мамардашвили (Мамардашвили, 2020):

...в действительности историческое время не совпадает с хронологическим, и то, что в хронологическом времени растянуто на десятилетия и кажется нам сегодня давно прошедшим, в действительности происходит сейчас, и мы находимся в каком-то смысле в той же исторической точке, в той же точке исторического времени, в которой находились художники, мыслители, публицисты и музыканты Вены.

Что же получится, если попытаться применить эти два аспекта времени к истолкованию истории? В первом случае мы будем иметь дело с естественной историей, полагая ее непрерывно движущейся, т. е. рассматривая ее как некоторую связь происшествий, фундированную космическим временем. Тогда задача исторического исследования — выстроить хронологию событий на основе объективно установленных фактов происшествий. Во втором же случае эпохи предстают в раскрытии *смысла событий для нас* (причем «мы» здесь определяется из актуальной ситуации, т. е. отсылает к нашему настоящему — тому, откуда становится ясна *современность*). Стало быть, человеческая история становится здесь уже не частью космической, а наоборот; показательно, что некоторые природные явления в силу их значения для человеческой истории заслуживают специальные имена (например, принято давать имена метеоритным дождям или тропическим циклонам). Таким образом, историческое событие дано нам в априористическом перфекте (Бибихин) или в нашем опыте памяти (Рикёр) как неизгладимый след всякого разрушения. Этот тип знания парадоксален тем, что всегда представляет собой некоторую реконструкцию прошлого: воссозданное

утраченное обретается вновь в своеобразном ретроактивном видении «с оглядкой».

В. БИБИХИН: ЦВЕТ И ПАТИНА ВРЕМЕНИ

Допустим вслед за Бибихиным, что в истолковании человеческой истории нам в первую очередь приходится иметь дело с *событийным временем*: даже когда в духе сциентизма исследователь всячески стремится организовать материал по аналогии со *временем механическим*, он подвергает себя дисциплине времени (А. В. Павлов, 2019: 202), соизмеряясь с «естественным» и не зависящим от человека ритмом. Однако даже в этом случае оказывается, что в основе всякой системы исчисления времени всегда уже лежит некий миф или учреждающее отсчет событие: история конституирована событием, а не измерением; иными словами, мера всегда качественна, а точка отсчета — не абстрактный нуль, но смыслообразующее событие. И далее темп, переходы, насыщенность и плотность событий также определяются *характером* прошедших событий, оставивших свой материальный и различимый *след в настоящем*. Допустим, на этом этапе можно согласиться, что история действительно не сводима к индивидуальной субъективной интерпретации и оценке произошедшего *post factum*. Однако что представляют собой эти следы, с которыми людям приходится иметь дело?

«Прошедшее мы не видим в свете, а в цвете и образе» (Бибихин, 2015: 18). Велик соблазн предположить, что в описании цвета и образа времени Бибихин предлагает своим слушателям рассматривать историю эстетически. Он действительно приводит некие образы прошедшего — памятные события, имена и произведения, — определяемого господствующим дискурсом (идеологией, наукой, массовой культурой). Однако важно понимать, что цвет, образ и настроение, о которых рассуждает Бибихин, имеют принципиально иной характер, нежели набор представлений. В его понимании цвет — это и есть сама окрашенность, интенсивность события, его «молниеносность»; образ здесь — скорее «точка» и целокупность всех времен в моменте сейчас, нежели представление или картина. Иными словами, окрашенность — скорее *Gestalt*, нежели *Bild*, и относится она скорее к онтологии, нежели к области эстетических интерпретаций. Представления об исторической эпохе вторичны по отношению к цвету, ибо они порождены схематизмом мышления⁸.

⁸ «Мысль как представление прибавляется каким-то образом к цвету (тону). Это уже вторичное образование, и по античной терминологии незаконнорожденное, т. е. отцов

Итак, чтобы увидеть сам цвет времени, как пишет Бибихин, требуется нечто иное: «увидение цвета это выход от аспектного видения к безаспектному» (Бибихин, 2015: 182). Или, как он поясняет в статье «К цвету» (Бибихин, 1998: 819–820):

...цвет мы видим до схемы, а схему без цвета — когда цвет нами забыт. [...] Современная краска в телевидении, цветном фото, на одеждах служит уже победившей схеме. Так в светофоре цвет играет не сам по себе, а только очерчивает схему. Техническая краска не раньше, а позже схемы и означает сведение цвета к структуре и принципиальную невозможность для цвета быть замеченным. Отношение между схемой и цветом перевернуто.

Стало быть, важно заметить даже не конкретный цвет (красный, серый, золотой), а то, что присуще *цвету как таковому*: (1) цвет представляет собой некоторую концентрацию, воплощение следа некоторой длительности события; (2) цвет маркирует границу, позволяет обнаружить различие или смену аспекта. Для объяснения окрашенности этого событийного времени Бибихин использует выражение «*патины времени*». Патина времени есть след уходящей поры — притом нам неизвестно, куда время уходит; все, что от него остается — это наше видение его в некотором цвете (Бибихин, 2015: 214):

...пора *проступает* сквозь схему как краски на старой картине проступают если смывать грязь. Нельзя сказать, что проступили *старые* краски: как нельзя сказать что краски устаревают в «современности», или что они стали устарелыми потому что залоснены.

Понятие патины близко японскому концепту саби — «ржавчине», патине времени, прекрасной и естественной тени, оставленной на самой вещи ее историей⁹.

Из такого истолкования поры как патины времени, становится ясно, почему настроение настоящего для Бибихина представляет собой *новый Ренессанс*: дело не в том, что мыслитель испытывает особые чувства к культуре античности или к эпохе Ренессанса (что, впрочем,

тут может быть много (отец меняется как смена аспекта) и генезис схемы сложен, трудноустановим. Сюда относится и всякая наша схема времени и истории. Всякая настоящая работа идет в исходном, в цвете, в тоне, в страсти, как „латосе“, состоянии, настроении» (Бибихин, 2015: 352–353).

⁹«We do not dislike everything that shines, but we do prefer a pensive lustre to a shallow brilliance, a murky light that, whether in a stone or an artifact, bespeaks a sheen of antiquity... We love things that bear the marks of grime, soot, and weather, and we love the colors and the sheen that call to mind the past that made them» (Parkes, 2017).

не исключено, но в данном случае не имеет решающего значения) — а в самой его аналитике восприятия исторического времени. И. Евлампиев объясняет ренессансный характер истории у Бибихина следующим образом (Евлампиев, 2015: 347):

Возрождается всегда не прошлое, которое было в реальности, а идеальное настоящее, принимаемое за прошлое, поэтому результатом такого «возрождения» оказывается раскрытие новых горизонтов исторического творчества.

Здесь же обнаруживается и мотив дальнейшего мышления, действия и творческого поиска человека. Философия Бибихина — это философия события, явленного нам в его окрашенности; и

со сменой цвета времени не философия блекнет, а наше ощущение смены тона заставляет нас искать нового и быть недовольным тем, что недавно казалось свежим (Бибахин, 2015: 354).

Откуда берется это недовольство? Как пишет А. Магун, для Бибихина важна «идея события как возврата к событию, исходящая из принципиальной запоздалости человека по отношению к собственной истории» (Магун, 2015: 161). Эта запоздалость как бы компенсируется захваченностью воскрешения времени в настоящем и ожидания будущего, разворачивая своеобразную диалектику мобилизации и демобилизации, желания совершить событие и желания засвидетельствовать его. Ближе всего к нахождению равновесия времени, с точки зрения Бибихина, оказывается поэт — недаром среди всех *artes longae* именно поэзия выражает дух латинского *carpe diem*. «Отношение поэта к времени первичное», оттого «поэт выносит время и удерживается от интерпретации» в отличие от историка, который ведет счет времени, выстраивает хронологию, последовательности и модели (Бибахин, 2015: 356, 358). Философ у Бибихина оказывается ближе к поэту, или, во всяком случае, он способен рискнуть оказаться ближе к поэтическому видению поры, нежели к историческому живописанию эпохи. М. Богатов отмечает, что в курсе «Пора» «перед нами разворачивается своего рода аналитика захваченности», и это как раз захваченность философской мысли цветом времени (Богатов, 2015). Философская мысль, как считает Бибахин, чужда механичности, она рождается из внимания и открытости; недаром одно из определений философии, мимолетно упоминаемых им в заметках к лекции: «Философия это открытость во время» (Бибахин, 2015: 183).

Ключевой аспект философского обращения к историческому времени связан у Биbihина с понятиями «мы» и «своего», т. е. с тем, как пора раскрывает «собственное» человека. Стоит отметить, что концепт собственности является одним из ключевых в философии Биbihина. Как пишет А. Михайловский (Михайловский, 2012):

Свое [...] оказывается строгим философским термином, определяемым скорее апофатически. Позитивно определить *свое* невозможно ввиду некой «подвижности», которая есть подвижность самого языка и подвижность говорящего на нем.

В случае с истолкованием времени определение «своего» оказывается, как ни странно, более простым — в силу того, что из обыденного языка нам вполне ясен всегда-относительный и требующий конкретизации смысл слов «своевременный» (пора!) и «современность» (как собранность и точка отсчета). Поэтому когда Биbihин намечает в качестве цели исторического поиска «пробиться к настоящему, *собственному* целому, найти к нему путь *собранности* в обоих, полярно противоположных смыслах» (Биbihин, 2015: 238), он имеет в виду как время разных эпох (будь то линейное, циклическое или какое-либо еще понимание длительного времени, выявляющее переходы цвета), так и единую связь времен, которая оказывается нерасторжимой. Мы здесь — в качестве «отпрысков и восприемников» — вольны принять свое прошлое как свое наследие или же заявить об отказе от него — что также свидетельствует о значимости для нас этого прошлого.

Возрождение лучшего прошлого суть Ренессанс, отказ от худшего прошлого — революция. В первом случае — радостно узнаем себя, во втором — отшатываемся от себя прежних; но эти два аспекта, пожалуй, дополняют друг друга, а не взаимоисключают друг друга (отсюда — «перестройка», характеризующая не только события конца 1980-х — начала 1990-х годов, но и петровскую эпоху¹⁰).

Ренессанс в своем существе не склеивание прошлого из остатков, а искание настоящего. Настоящим оказывается то будущее, в котором настает древнее. Оно возвращается *впервые* потому, что *было* оно без того, чтобы вместить все настоящее... Ренессанс — цель и мера всякого нашего усилия (Биbihин, 2013: 37, 39).

¹⁰О перестройке Петра как молниеносности, спешке и скачке см. в лекционном курсе «Пора» (Биbihин, 2015: 287 ff).

Революционный двадцатый век в истории России Биbihин описывает как время «теснящего присутствия ужасных вещей» (Биbihин, 2003: 169); его окончание же предстает в свете перспективы обновления, пресловутого «нового ренессанса» — но и в свете нищеты. И действительно, в рассуждениях о времени и об узнавании в нем *своего* чрезвычайно важной для Биbihина оказывается связь «собственности» и «нищеты», определяемой как незнание нужды в *не-нужном* как излишнем, и понимание ценности не-необходимого как свободного (Биbihин, 2015: 249–251). Предпринятый им нетривиальный ход мысли легко понять, если сравнить *свое* как подлинно ценное, которое просто так, *ни за что* возлюбленное, и *несобственное*, которое предстает кажимостью, бывшим «жизнерадостным благополучием», которое обернулось скучной и пустой пресыщенностью. Понимание того, что, даже обьявив своей собственностью все земные блага, человек не сможет унести их с собой в могилу, ибо земная жизнь — жизнь взаимности, даёт увидеть, что своё обретается не во владении, а, напротив, в своей принадлежности миру как целому — только так он дан, в цвете и во времени как бесценный и живой. Как пишет Биbihин в «Новом Ренессансе», «захваченность временем... заставляет вглядываться в лицо мира», это вглядывание призвано быть не безучастным, не отстраненным — оно призвано вызывать живой отклик (Биbihин, 2013: 24). Собственно, здесь мы и приходим к понятию настроения.

Настроение исторического времени может быть разным, как и цвет; первоочередным значением для философа, конечно, является само обнаружение феномена настроения. Однако говоря об историческом как о ренессансном, Биbihин все же упоминает два настроения, которые окрашивают для него историческое мышление, призванное не позволить истории «кончиться снова»: это радость, предстающая как «ключ к живому и его истории», и негодование (*indignatio*) (там же: 14–15, 53). Оба этих настроения связаны с апокалиптизмом: усилия оправданы именно тогда, когда есть еще что терять, когда имеется в виду перспектива конечности. Радостно оттого, что эта перспектива все-таки предстает неотчетливо, в ней остается место изумлению, возможности неожиданной встречи, прекрасного дара, узнавания своего. Пора, кайрос, в этом плане противопоставляются календарному плану и расписанию дел, которые представляют собой также плод технического отношения — пусть даже речь идет о такой технике деяний и поступков, которые Биbihин ассоциирует с логикой автомата, или с технологией (Биbihин, 2015: 157):

Знание кайрос не было технологией, прямо наоборот. Почувствуйте пору так: как томную, счастливую включенность в туман, в сумерки — потому что и яркое солнце тоже сумерки, это ведь не тот свет в котором всё ясно видно, а загораживающий звезды, солнечный яркий свет это сумерки звезд и ночная темнота это наоборот самый яркий черный свет, — встроенность в пространство, землю, небо....

Итак, обращение к понятиям «пора», «кайрос», «патина времени» и «цвет времени» позволяет прояснить, каким образом мы воспринимаем прошедшие события, предполагая при этом, что тем самым мы обращаемся к вещам, начиная замечать в них событийность или рассматривать их в горизонте мира — а не расценивать исторические интерпретации как исключительно интеллектуальные конструкции. Таким образом, для Биbihина историческое настроение раскрывается как характер сущего в его временности и имеет онтологический характер.

П. РИКЁР: «ВРЕМЯ-РАССКАЗ» И ИСТОРИЧЕСКАЯ ТРЕВОГА

Как уже было показано, когда мы пытаемся интерпретировать историю событий исходя из того, как сами они были «окрашены» или каков был характер эпохи, перед нами возникает весьма трудная герменевтическая задача. П. Рикёр предлагает сперва исследовать настоящее время как историческое время, обнаруживая в нем некое настроение, и далее уже обратиться в глубь веков в поисках разъяснения самой сущности этого настроения. Он выбирает нетривиальный ход: диагностировать фактичность некоторого конкретного настроения, однако понимать его не из самой этой фактичности, а через специальную философско-герменевтическую реконструкцию, опирающуюся на наследие философской классики. Отсюда можно было бы предположить, что если его метод и может быть продуктивным, то предлагаемое им рассуждение в содержательном плане уже могло утратить всякую актуальность. Впрочем, чтобы судить об этом, его сперва нужно рассмотреть. В дальнейшем я покажу, что для Рикёра всякое историческое настроение, мыслимое после Гегеля, будет окрашено вполне определенным настроением — настроением тревоги.

Само понимание исторического мышления у Рикёра отличается и от хайдеггеровской стратегии *Seinsgeschichte*, и от стратегии Биbihина, выявляющей цвет времени как цвет поры. Для Рикёра мыслить исторически — значит мыслить нарративными структурами, иначе говоря, продумывать исторический рассказ. Подобная работа предполагает

сознательное построение интриги, аргументацию и работу с идеологическими импликациями; в истории-повествовании не остается самих вещей, и она всецело предстает как искусство, как повествовательная техника (что во многом объясняет, почему для Рикёра столь важную роль играет Аристотель). Продуктивный итог: оказывается, что для исторического исследования вполне достаточно герменевтических методов (подкрепляемых разве что археологическими данными).

Итак, события у Рикёра представляют собой ткань историографии. Историография же подобна рассказу и предполагает интригу, которая создается из чего-то известного, но по своей природе выражает некоторое искаженное знание. Как отмечает Б. Вальденфельс, тем самым в повествовании Рикёр порывает с хронологией ради того, чтобы изведать «мифическую сущность философа», «*un fond mythique du philosophe*» (Waldenfels, 2019: 13). В историческом повествовании квази-события «вписываются в квази-интриги, которые удостоверяют их повествовательный статус» (Рикёр, Славко, 1998: 255). Подобный подход близок понимающей социологии М. Вебера¹¹, однако в отличие от Вебера Рикёр атрибутирует рациональность не историческому актору, а собственной интенции историка. Рикёр в равной степени далек и от универсализма, и от историзма: он предлагает преодолеть «альтернативу поминания и проклятия», отстраниться от веры действующих лиц и показывает, что стоит истолковывать историю «при условии сохранения аналогии между временем индивидов и временем цивилизаций» (там же: 255, 257). Таким образом, нам становится легко представить себе множественность исторических нарративов: у Мишле история предстает в качестве волшебной сказки, у Ранке — как комедия, а у Токвиля — как трагедия (там же: 194).

На мой взгляд, такая релятивизация, в целом удобная с точки зрения эвристики (и философской герменевтики, которая выступает здесь как вполне эффективная методология исторического познания), представляется несколько уязвимой в онтологическом плане — в силу понимания радикальной неукорененности какой бы то ни было интерпретации. Не является ли Рикёр радикальным конструктивистом? Как ни странно,

¹¹Например, в «Протестантской этике» Вебер устанавливает двойную каузальную связь между материальными экономическими условиями и типом мышления, трактуемым им как определенный тип рациональности: «Во всех культурах существовали самые различные рационализации в самых различных жизненных сферах. Характерным для их культурно-исторического различия является то, какие культурные сферы рационализируются и в каком направлении» (Вебер, Левина и Филиппов, 1990: 55).

ответ отрицателен, поскольку не менее важную роль для Рикёра играет феноменология. Для разрешения своей онтологической проблемы существования действительной истории Рикёр использует прививку герменевтики к феноменологии, т. е. реабилитирует онтологию понимания (Рикёр, Вдовина, 2008: 40–45). Доступ к действительной истории необходим и возможен, причем таким образом, что феномен исторического настроения просто являет себя сам. Каким же образом?

Пример феноменологического исследования настроения истории Рикёр представил в 1953 году в своём докладе об исторической тревоге. Рикёр рассуждает об утраченной простоте смысла жизни, которая ассоциируется с открытостью жизни, со способностью действовать, говорить, иметь свою историю, нести ответственность за свои действия¹². Подобный мотив у Рикёра, по-видимому, связан с экзистенциализмом; тревога робко разряжается проблеском надежды, но не в силу некоторого чаяния смысла истории, а в силу понимания того, что собственная деятельность субъекта может предстать для него в рефлексии в качестве осмысленного нарратива. Рикёр отрицает возможность герменевтически «сшить» фактические разрывы между историческими событиями посредством конструирования интерпретаций и, напротив, указывает на связь исторического воображения с некоторой всегда как-то уже оформленной данностью настоящего. Рефлексия, согласно Рикёру, не порождает, но обнаруживает, причем в постоянной «исторической диалектике инновации и седиментации»¹³.

Разбирая исследование психологической, экзистенциальной и метафизической тревоги как исторического настроения, я предлагаю провести ряд параллелей с настоящим времени неопределенности, обреченности, прогресса и свободы, когда мы все так же *«не уверены, что ход истории ведет к совпадению разума и существования, логики и трагического»* (Рикёр, Вдовина и Мачульская, 2002: 359). Любая историческая ситуация может быть поставлена под вопрос: мы не знаем далеких последствий собственных действий, мыслить иначе значило бы пытаться, например, оценивать век индустриализма исключительно в качестве начала экологической катастрофы, вменяя ответственность за последствия

¹²Подробнее это положение, т. е. истолкование сущности человека как *l'homme capable* (человека могущего, человека способного), см. (Рикёр, Вдовина, 2013: 75–90).

¹³В этом смысле чрезвычайно интересной оказывается дискуссия Рикёра и Касториадиса по вопросу истории и воображаемого установления общества, состоявшаяся 9 марта 1985 г. в передаче Рикёра «Le bon plaisir» на радио France Culture. См. подробнее в опубликованной расшифровке радиопередачи (Ricoeur, Castoriadis, 2016).

тем, кто этих последствий даже не мог предвидеть. Непредвиденность и свобода как раз и порождают эту тревогу как сущностно-историческое настроение (Рикёр, Вдовина и Мачульская, 2002: 362–363):

Проблема тревоги связана лишь с двумя составляющими мечущейся и заблудившейся свободы. Первая составляющая — это взгляд в прошлое: я — «всегда уже» — *immer schon* — обреченная свобода (*liberté déchue*), как писал Хайдеггер в «Бытии и Времени» в приложениях, касающихся *Verfallen*; то, что чувство вины вызывает тревогу, обусловлено именно вторым аспектом свободы, подразумевающим взгляд в будущее: я постоянно уже связан, я даю начало злу и приумножаю зло в мире в результате моего свободного и одновременно зависимого волеизъявления.

Здесь мы вновь можем обнаружить некоторый эсхатологизм, однако это эсхатологизм иного толка: если следовать логике Рикёра, то так же как у нас на самом деле нет достаточного основания для утверждения предустановленной гармонии на манер Лейбница, у нас нет оснований обвинять творца в том, что он оказался «злым обманщиком». Рикёр возвращает своих читателей к перспективе мышления от первого лица. Он пишет (Рикёр, Славко, 1998: 54):

...удовольствие от узнавания, как его определяют новейшие французские комментаторы, предполагает, на мой взгляд, проспективное понятие истины, согласно которому изобретать — значит вновь обретать.

Если для Бибахина последний горизонт событий определялся тем, что, всегда уже опоздав, мы все же можем вступить из исторического времени-сейчас — в пору «нового ренессанса», то для Рикёра оказывается возможным осуществление перехода к вневременной задаче каждого исторического времени. В конце концов, выстраивание всякого нарратива имеет определенную мотивацию. В случае истолкования истории речь идет о том, чтобы решить историческую задачу — и эта задача, которая кажется неразрешимой в силу непрекращающейся полемичности самой истории, ее полифоничности и неокончателности, находит свое разрешение в свете эсхатологической надежды. Подобно тому как тревога, которая объясняется логически, имеет своей первичной данностью восприятие тревоги, надежда служит тем переживаемым опытом, основой всякого осмысленного общения и диалога, невидимым фундаментом идеи общественного договора, оправдания риска и возможности видеть в биографии нечто большее, чем случайную констелляцию фактов (Рикёр, Вдовина и Мачульская, 2002: 75):

...надежда как раз и является питательной средой общения, «светом», пронизывающим все его поры. История всегда полемична, но она как бы освещена этим *έσχατον*, который объединяет и увековечивает ее, не имея возможности быть у нее в подчинении.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги, можно обобщить рассмотренные взгляды на характер исторического времени следующим образом. Бибахин предлагает нам буквально всмотреться в следы времени, обнаружить цвет эпохи как некоторую характеристику того, что всегда уже случилось, события, к которому мы рискуем опоздать — и оттого к нему возвращаемся, разглядывая патину времени (этот путь я буду условно называть ренессансным или возвращающим нас к августинианскому пониманию времени). «Пора» у Бибахина чаще всего не одноцветна, а многогранна и вместе с тем — цельна, целокупна. Рикёр же предлагает скорее диалектическое решение, обосновывая сразу два понятия времени и две возможные исследовательские «логики»: 1) время событий и произведений техники, требующее реконструировать логику некоторого процесса изменений как логику убедительного повествования об этих изменениях, и 2) время действий, т. е. время эсхатологическое, требующее от нас поиска смысла, надежды, мужества жить. Первое концептуально обосновывается им с помощью нарративного подхода и представляет собой продукт историографии, в то время как второе выявляется как экзистенциальное измерение времени в свете тревоги и озабоченности его смыслом.

Рассуждения Рикёра о тревоге разворачиваются в европейском контексте сложных послевоенных лет (1950-е), а рассуждения Бибахина — в контексте перестройки (1990-е). Значит ли это, что эти ситуации восстановления мира и порядка как будто бы требовали особенной философской рефлексии или подобного рода медитации о своем времени уместны в любой момент? По всей видимости, дело все-таки не в особенностях конкретно-исторической ситуации, но в специфике самого философского мышления, которое обращено ко всякой настоящей исторической ситуации.

Для Бибахина настроение исторического времени — сочетание радости и негодования, возможное лишь из осознания подлинной необеспеченности и нищеты. «История, которая *является* историей, оказывается ренессансной» (Бибахин, 2013: 49). Для Рикёра настроение исторического времени же — сложное сплетение тревоги и надежды: тревоги об

искусственности всякой телеологии истории, о бессмысленности исторических интриг, присущих историческим повествованиям, и надежды на незабвенную память, на возможность морального действия в условиях неопределенности. Отсюда возникает закономерный и актуальный вопрос: а в какое время, в какую пору мы обнаруживаем себя сегодня, в 2020-е годы, в непростое время эпидемии, трансформировавшей привычный уклад быта, общения, работы и досуга? Иначе говоря: каково настроение нашего времени?

Пожалуй, он требует отдельного философского размышления, быть может, даже некоторого праксиса. Не пытаясь обстоятельно ответить на этот вопрос в рамках данного текста, я хотела бы ограничиться предваряющим наброском и привести слова Ф. Шеллинга из его курса «Философия откровения», которые, как мне кажется, удивительным образом созвучны рассмотренной теме и способны навести каждого на некоторые собственные размышления (Шеллинг, Пестов, 2000: 233):

Наше время страдает серьезными недугами, настоящим же лекарством от них являются не те абстрактные, уничтожающие все конкретное понятия, оно заключается как раз только в оживлении переданного, которое лишь потому стало тормозящим, что ни с какой стороны больше не понимается. Впрочем, в такое время и не могла бы оказать никакого воздействия философия, которая сама бы никогда не подступалась к действительности. Чтобы не отсутствовать в качестве необходимого элемента образования своей эпохи, философия сама должна проникнуть в действительность, как бы расположиться в ее сердцевине не с целью ее разрушить, а чтобы заимствовать силу и крепость, присущие подлинной действительности.

Проникновение в действительность, исследование исторического настроения, таким образом, не предполагает его ломки, разрушения «до основания» или поворота философии к практике — скорее, речь идет о рефлексии над еще неотрефлексированным, что позволило бы обнаружить то незаметное, что всегда уже находится перед нами, что обуславливает наше повседневное существование и создает если еще не патицу, то во всяком случае некий фильтр, сквозь который мы воспринимаем происходящее. Например, настроение настоящего времени могло бы обнаружиться в атмосфере своего места, дома (который никогда не есть лишь укрытие или здание); или же в одновременно «податливым», программируемым и в то же время «труднодоступным», скроенном по чужим лекалам и правилам цифровом пространстве, которое сегодня опосредует почти всякое взаимодействие и вместе с тем

позволяет развернуть мир как не-воображаемую, а вполне формализованную большую игру. Угроза всеобщему благополучию заставляет нас желать быть дома — и желать не быть дома; быть собой и надевать маски; не видеться, чтобы увидеться с большей вероятностью; испытывать амбивалентность освоенного, которое требуется тотчас же продемонстрировать; констатировать видимый и исчислимый вклад всякого жеста, клика и взаимодействия в происходящее — и свыкнуться с ограниченностью и невидимостью события в игре с незавершенным сюжетом... Узнать свою пору, следуя Бибикину, значило бы узнать себя; узнать, в какую эпоху и в каком настроении мы действуем, рассуждая в духе Рикёра, значило бы сложить об этом рассказ. Похоже, сегодня философам еще предстоит приспособить свое зрение к новым «пещерам» повседневности и найти подходящие цвета и краски для осмысления нашего парадоксального исторического настроения, исполненного, как кажется, и негодования, и тревоги, и радости, и надежды.

ЛИТЕРАТУРА

- Аврелий Августин*. Исповедь / пер. с лат. М. К. Сергеенко. — М. : Издательство «Ренессанс», 1991.
- Бибихин В. В.* К цвету // ПОЛУТРОПОН. К 70-летию В. Н. Топорова / под ред. А. А. Гишпиус, Л. Г. Невской, Т. М. Николаевой. — М. : Индрик, 1998. — С. 814–823.
- Бибихин В. В.* Другое начало. — СПб. : Наука, 2003. — (Слово о сущем ; 47).
- Бибихин В. В.* Собрание сочинений. Т. 3. Новый ренессанс / сост. О. Е. Лебедевой. — М. : Русский фонд содействия образованию и науке, Университет Дмитрия Пожарского, 2013.
- Бибихин В. В.* Пора (время-бытие). — СПб. : Владимир Даль, 2015. — (Слово о сущем ; 113).
- Бибихин В. В.* Ревизия философской историографии на Западе / Владимир Бибихин. — 9 дек. 2020. — URL: http://www.bibikhin.ru/reviziya_filosofsk_oi_istoriografii_na_zapade.
- Богатов М. А.* Пора Бибикина // Неприкосновенный запас. — 2015. — Т. 101, № 3. — С. 315–324.
- Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / пер. с нем. А. В. Михайлова. — М. : Академический проект, 2009.
- Дёмин И. В.* Историчность Dasein и проект «деструкции» истории метафизики в герменевтической феноменологии М. Хайдеггера // *Mixtura verborum* 2013. Время, история, память : философский ежегодник / под ред. С. А. Лишаева. — Самара : Самар. гуманитар. акад., 2014. — С. 144–157.

- Евлампиев И. И.* Ренессанс как неудача и как новое начало : концепция европейской истории в книге Владимира Бибикина «Новый ренессанс» // *Stasis*. — 2015. — Т. 3, № 1. — С. 344–363.
- Лоос А.* Орнамент и преступление / пер. с нем. Э. В. Венгеровой. — М. : Strelka Press, 2018.
- Магун А. В.* Понятие события в философии Владимира Бибикина // *Stasis*. — 2015. — Т. 3, № 1. — С. 156–176.
- Мамардашвили М. К.* Вена на заре XX века (Лекция, прочитанная в Москве в октябре 1990 г.) / Фонд Мераба Мамардашвили. — 8 дек. 2020. — URL: <https://bit.ly/2QI5m73>.
- Мановас Я. Э.* Философия и философия. Огонь, простор, дыхание, ниточка / Владимир Бибикин. — 8 дек. 2020. — URL: http://bibikhin.ru/filosofiya_i_filosofiya.
- Михайловский А. В.* Свое и мир. Онтологическая герменевтика В. В. Бибикина / Владимир Бибикин. — 2012. — URL: http://www.bibikhin.ru/svoe_i_mir (дата обр. 10 дек. 2020).
- Михайловский А. В.* Онтологическая герменевтика В. В. Бибикина // *Stasis*. — 2015. — Т. 3, № 1. — С. 306–323.
- Павлов А. В.* Странная жизнь постмодернизма // Постмодернизм или культурная логика позднего капитализма / Ф. Джеймисон ; под ред. А. Олейникова ; пер. с англ. Д. Кралечкина. — М. : Институт Гайдара, 2019. — С. 7–56.
- Павлов И. И.* Онтология власти как онтология истории : политическая философия Владимира Бибикина // Социологическое обозрение. — 2019. — Т. 18, № 3. — С. 195–223.
- Рикёр П.* Время и рассказ. В 2 т. Т. 1 / под ред. С. Я. Левит ; пер. с фр. Т. В. Славко. — М. : Университетская книга, 1998.
- Рикёр П.* Истинная и ложная тревога // История и истина / пер. с фр. И. С. Вдовиной, А. И. Мачульской. — СПб. : Алетей, 2002. — С. 349–369.
- Рикёр П.* Конфликт интерпретаций : очерки о герменевтике / пер. с фр., под ред. И. С. Вдовиной. — М. : Академический проект, 2008.
- Хайдеггер М.* К философии (о событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. — М. : Института Гайдара, 2020.
- Шеллинг Ф. В. Й.* Философия откровения. В 2 т. Т. 1 / пер. с нем. А. Л. Пестова. — СПб. : Наука, 2000.
- Parkes G.* Japanese Aesthetics / The Stanford Encyclopedia of Philosophy ; ed. by E. N. Zalta. — 2017. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/japanese-aesthetics/> (visited on Dec. 9, 2020).
- Ricoeur P.* La métaphore vive. — Paris : Éditions du Seuil, 1975.
- Ricoeur P., Castoriadis C.* Dialogue sur l'histoire et l'imaginaire social / sous la dir. de J. Michel. — Paris : Editions de l'EHESS, 2016.
- Waldenfels B.* Paul Ricoeur : Raconter, se souvenir et oublier // Études Ricoeuriennes / Ricoeur Studies. — 2019. — Т. 10, n° 1. — P. 10–26.

Khan, K. 2021. "Nastroyeniya istoricheskogo vremeni [The Moods of the Historical Time]: 'novyy renessans' V. Bibikhina i 'istoricheskaya trevoga' P. Rikëra [‘New Renaissance’ of V. Bibikhin and ‘Historical Anxiety’ of P. Ricoeur]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 5 (1), 136–158.

KATE KHAN

PHD STUDENT

SCHOOL OF PHILOSOPHY AND CULTURAL STUDIES, FACULTY OF HUMANITIES
NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS (MOSCOW, RUSSIA);
ASSISTANT

FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES
RUDN UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-2606-1050

THE MOODS OF THE HISTORICAL TIME

“NEW RENAISSANCE” OF V. BIBIKHIN AND “HISTORICAL ANXIETY” OF P. RICOEUR

Submitted: Jan. 01, 2021. Reviewed: Feb. 22, 2021. Accepted: Feb. 27, 2021.

Abstract: The article offers a comparative study of the concepts of “historical mood” in the works of V. V. Bibikhin and P. Ricoeur. The efficiency of the comparative study can be founded by the common intellectual context, the common influence of such authors as Aristotle, Augustine, M. Heidegger, on P. Ricoeur and V. V. Bibikhin. It is also important to note that both philosophers combine the perspectives of the phenomenological method, historical hermeneutics and they both turn to the ontology of understanding. The article shows how the paradoxical nature of time leads to difficulties in interpreting the historical time, and explains the conceptual findings, that were proposed by Bibikhin and Ricoeur to overcome this paradox. Whereas Bibikhin prefers to comprehend time as the time of the present event, i. e. time-*kairos* or *pora* (in Russian), Ricoeur follows the logic of retrospective analysis of the time-narrative. Still, the time paradox can be solved by the appeal to the *a priori perfectum* (Bibikhin) or the time of memory (Ricoeur). Then it is explained how the phenomenon of the colouredness of the historical time is rooted in some fundamental mood: for Bibikhin it is joy and indignation, while for Ricoeur — anxiety and hope. The proposed analysis of the concepts of *pora* (in Russian), *kairos*, *patina of time*, *new Renaissance*, *colour of time* (Bibikhin) and *intrigue*, *historical mood*, *historical anxiety*, *truth*, *hope* (Ricoeur) leads to the question that the fundamental philosophical task — as long as philosophy is associated with the striving for the truth — is to understand the historical time of the present.

Keywords: Bibikhin, Ricoeur, Historical Time, Historical Mood, Truth, Anxiety, Color, Patina of Time.

DOI: 10.17323/2587-8719-2021-1-136-158.

REFERENCES

- Augustinus. 1991. *Ispoved' [Confessiones]* [in Russian]. Trans. from the Latin by M. K. Seriyenko. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo "Renessans".
- Bibikhin, V. V. 1998. "K tsvetu [Towards Colour]" [in Russian]. In *ПОЛУТРОПОН. К 70-letiyu V. N. Toporova [ПОЛУТРОПОН. To V. N. Toporov's Anniversary]*, ed. by A. A. Gippius, L. G. Nevskaya, and T. M. Nikolayeva, 814–823. Moskva [Moscow]: Indrik.

- . 2003. *Drugoye nachalo [Another Beginning]* [in Russian]. Slovo o sushchem 47. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2013. *Novyy renessans [The New Renaissance]* [in Russian]. Vol. 3 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, comp. O. Ye. Lebedeva. Moskva [Moscow]: Russkiy fond soedystviya obrazovaniyu i nauke / Universitet Dmitriya Pozharskogo.
- . 2015. *Pora (vremya-bytiye) [(It's) Time (Time-Being)]* [in Russian]. Slovo o sushchem 113. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- . 2020. "Reviziya filosofskoy istoriografii na Zapade [Revision of the Philosophical Historiography in the West]" [in Russian]. Vladimir Bibikhin. Dec. 9. http://www.bibikhin.ru/reviziya_filosofskoi_istoriografii_na_zapade.
- Bogatov, M. A. 2015. "Pora Bibikhina [The Time of Bibikhin]" [in Russian]. *Neprikosnovenny zapas [NZ]* 101 (3): 315–324.
- Dëmin, I. V. 2014. "Istorichnost' Dasein i proyekt 'destruktsii' istorii metafiziki v germenevticheskoj fenomenologii M. Khaydeggera [Historicity of Dasein and the Project of 'Destruction' of the History of Metaphysics in M. Heidegger's Hermeneutic Phenomenology]" [in Russian]. In *Mixtura verborum 2013. Vremya, istoriya, pamyat' [Mixtura verborum' 2013. Time, History, Memory] : filosofskiy yezhegodnik [Philosophical Yearbook]*, ed. by S. A. Lishayev, 144–157. Samara: Samar. gumanit. akad.
- Heidegger, M. 2020. *K filosofii (o sobytii) [Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) (1936–1938)]* [in Russian]. Trans. from the German by E. Sagetdinov. Moskva [Moscow]: Instituta Gaydara.
- Husserl, E. 2009. *Idei k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii [Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie]* [in Russian]. Trans. from the German by A. V. Mikhaylov. Moskva [Moscow]: Akademicheskii proyekt.
- Loos, A. 2018. *Ornament i prestupleniye [Ornament und Verbrechen]* [in Russian]. Trans. from the German by E. V. Vengerova. M.: Strelka Press.
- Magun, A. V. 2015. "Ponyatiye sobytiya v filosofii Vladimira Bibikhina [The Concept of Event in Vladimir Bibikhin's Philosophy]" [in Russian]. *Stasis [Stasis]* 3 (1): 156–176.
- Mamardashvili, M. K. 2020. "Vena na zare xx veka (Lektsiya, pročitannaya v Moskve v oktyabre 1990 g.) [Vienna at the Dawn of the XX Century (Lecture, Given in Moscow in October 1990)]" [in Russian]. Fond Meraba Mamardashvili. Dec. 8. <https://bit.ly/2QI5m73>.
- Manovas, Ya. E. 2020. "Filosofiya i filosofiya. Ogon', prostor, dykhaniye, nitochka [Philosophy and Philosophy. Fire, Vastness, Breathing, Thread]" [in Russian]. Vladimir Bibikhin. Dec. 8. http://bibikhin.ru/filosofiya_i_filosofiya.
- Mikhaylovskiy, A. V. 2012. "Svoye i mir. Ontologicheskaya germenevtika V. V. Bibikhina [One's Own and the World. Ontological Hermeneutics of V. V. Bibikhin]" [in Russian]. Vladimir Bibikhin. Accessed Dec. 10, 2020. http://www.bibikhin.ru/svoe_i_mir.
- . 2015. "Ontologicheskaya germenevtika V. V. Bibikhina [Vladimir Bibikhin's Ontological Hermeneutics]" [in Russian]. *Stasis* 3 (1): 306–323.
- Parkes, G. 2017. "Japanese Aesthetics." The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Dec. 9, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/japanese-aesthetics/>.
- Pavlov, A. V. 2019a. "Strannaya zhizn' postmodernizma" [in Russian]. In *Postmodernizm ili kul'turnaya logika pozdnego kapitalizma [Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism]*, by F. Jameson, ed. by A. Oleynikov, trans. from the English by D. Krалеchkin, 7–56. Moskva [Moscow]: Institut Gaydara.
- Pavlov, I. I. 2019b. "Ontologiya vlasti kak ontologiya istorii [An Ontology of Power as an Ontology of History]: politicheskaya filosofiya Vladimira Bibikhina [An Appraisal of Vladimir

- Bibikhin's Political Philosophy]" [in Russian]. *Sotsiologicheskoye obozreniye [Sociological Review]* 18 (3): 195–223.
- Ricoeur, P. 1975. *La métaphore vive* [in French]. Paris: Éditions du Seuil.
- . 1998. [in Russian]. Vol. 1 of *Vremya i rasskaz [Temps et Récit]*, ed. by S. Ya. Levit, trans. from the French by T. V. Slavko. 2 vols. Moskva [Moscow]: Universitet-skaya kniga.
- . 2002. "Istinnaya i lozhnaya trevoga [Vraie et fausse angoisse]" [in Russian]. In *Istoriya i istina [Histoire et vérité]*, by P. Ricoeur, trans. from the French by I. S. Vdovina and A. I. Machul'skaya, 349–369. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.
- Ricoeur, P. 2008. *Konflikt interpretatsiy [Le conflit des interprétations]: ocherki o germe-nevutike [Essais d'herméneutique]* [in Russian]. Ed. and trans. from the French by I. S. Vdovina. Moskva [Moscow]: Akademicheskii proyekt.
- Ricoeur, P., and C. Castoriadis. 2016. *Dialogue sur l'histoire et l'imaginaire social* [in French]. Ed. by J. Michel. Paris: Editions de l'EHESS.
- Schelling, F. W. J. 2000. [in Russian]. Vol. 1 of *Filosofiya otkroveniya [Philosophie der Offenbarung]*, trans. from the German by A. L. Pestov. 2 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Waldenfels, B. 2019. "Paul Ricoeur: Raconter, se souvenir et oublier" [in French]. *Études Ricœuriennes / Ricoeur Studies* 10 (1): 10–26.
- Yevlampiyev, I. I. 2015. "Renessans kak neudacha i kak novoye nachalo [The Renaissance as Failure and as a New Beginning]: kontseptsiya yevropeyskoy istorii v knige Vladimira Bibikhina 'Novyy renessans' [Vladimir Bibikhin's Interpretation of European History in 'The New Renaissance']" [in Russian]. *Stasis* 3 (1): 344–363.