

ОБ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМ ЗНАЧЕНИИ «ЖИВОЙ МЕТАФОРЫ» В ГЕРМЕНЕВТИКЕ ПОЛЯ РИКЁРА: КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Аннотация. Статья является вводной к итоговой работе «Антропологическое значение «живой метафоры» в наследии Поля Рикёра». Предметом исследования является живая основа метафоры, антропологический смысл которой интерпретируется из предлагаемого герменевтикой Поля Рикёра. Особое внимание также уделяется формированию общего представления о возникновении «живой метафоры», в связи с чем, полисемия антропологического получает обоснование и оценку по мере своего развития в одноимённой работе автора. Тем самым, в статье производится попытка представить антропологический смысл живой метафоры «в действии» через актуальную стратегию дискурса, в котором как коммуникативная, так и её трансферентная функции воспринимаются интерпретирующим существом.

В методологической и теоретической основе исследования, прежде всего, нашли отражение положения философской герменевтики. Таким образом, метод исследования представляет собой герменевтический метод, заключающийся в современном антропологическом прочтении и философской интерпретации дополнительных смысловых значений текста по отношению к рассматриваемой Полем Рикёром «живой метафоре». Научная новизна исследования, её основополагающая теоретическая идея базируется на следующих положениях: 1) впервые в отечественной философии прослеживается разностороннее антропологическое осмысление феномена «живой метафоры» в герменевтике Поля Рикёра; 2) отмечено, в какой мере феноменологическая концепция интерпретации метафоры тесно связана с историко-философской антропологической традицией и является своеобразным подходом к пониманию человеческой природы во второй половине XX века; 3) проанализирована теоретическая база философской и научно-популярной литературы, имеющей отношение к «живой метафоре» с точки зрения современной антропологии; 4) осуществлена попытка собственного исследования метафоры с учётом антропологического значения «живой метафоры»; 5) дано философское обоснование поэтики метафоры и её роли в человеческом общении и взаимопонимании.

В статье автор приходит к выводам о диалектическом своеобразии метафорического дискурса, который осуществляется воображением вопреки пониманию о его многозначности в интерпретации читателя или слушателя. Поль Рикёр однозначно связывает интерпретацию метафоры с её живой основой, давая читателю или слушателю возможность «мыслить ещё», исходя из понятийного метафорического сюжета как предыдущего и последующего подражания человеческой деятельности. Критическая антропологическая оценка модели такой живой метафоры предполагает, что её живая основа не является единственным условием для эвристической герменевтики метафорического дискурса. Являясь средством выражения и распространения в общем антропологическом плане, живая метафора, как и любая другая содержит в себе авторскую референцию, присущую метафорической коммуникации.

Ключевые слова: метафорическая коммуникация, живая метафора, полисемия понимания, мимесис, мифос, трансференция, референция, видение как, воображение, смерть автора.

Прежде всего, самым подходящим будет — так как Поль Рикёр, главным образом, знаменит благодаря созданию феноменологической герменевтики — сказать о том, что современная феноменологическая школа рас-

сматривает метафору как и символ в аспекте повседневной жизни людей. Ведь совсем иное дело герменевтика, объекты изучения которой обычно представляют собой конкретно-историческое наследие в прошлом. А именно, если согласно законам

феноменологии человек с самого начала обнаруживает себя в среде с уже созданной метафорически другими символической системой, то сама по себе герменевтика, являясь в первую очередь искусством истолкования текстов, без сомнения, не постулирует что-либо, к примеру, изначальное или вероятное, чтобы затем его истолковывать.

Между тем, для Рикёра герменевтика нацелена на формирование новых образов, новых символов, «вызванных к жизни» «Феноменологией духа» Гегеля¹, в конечном итоге, являющихся для нас знанием, которое также имеет непосредственное отношение к насущному перевоплощению, а значит к реформированию архаических символов.

Стало быть, для тех, кто подходит к вопросу указанным образом, далеко непростой выглядит антропологическая коммуникативная связь между созданием проекта «живой метафоры», понимание которого, с одной стороны, располагается между автором и читателем, являясь метафорой в тексте, а с другой стороны, представляет с самого начала антропологический смысл для ещё едва ли знающего во время чтения, чем она вообще выступает. Кроме того, мы обязаны предположить целью написания работы Рикёром то, чего он достигает в конце своего исследования «Живой метафоры». Следовательно, читатель должен убедиться в том, что «метафора живёт не только в той степени, какой она оживляет составленный язык. Метафора живёт в силу того, что она привносит искру воображения в «ход мыслей ещё» на понятийном уровне. Эта борьба, чтобы «мыслить больше», руководствуясь «оживляющим принципом», является душой интерпретации»². И нам в сущности нечего возразить по поводу очевидности этого заключения о существовании метафоры в качестве живой и одухотворённой, кроме разве что чувства, что её антропологическая квинтэссенция была нам каким-то образом ранее известна.

В самом деле, нас не покидает ощущение, что речь идёт о чём-то подобном тому, как если бы кто-то сказал, к примеру, что «её портрет как живой», «его скрипка будто живая», или упомянул о «живом

слове» поэта. Без сомнения, заслуга Рикёра как «философа диалога» уже предвидеть это, то есть, что живая метафора как метафорическая коммуникация может быть, благодаря его научному дискурсу, воспринята в наиболее общем антропологическом плане, ведь и тугоухий знает, что Моцарт — гений³. Однако мы не утверждаем, что всё в его работе способствует только такой нашей примитивной интерпретации, мы пытаемся показать, что «живая метафора» как коммуникация содержит полисемию антропологического понимания, значение, сущность и бытие которого нам ещё предстоит раскрыть ввиду непрямого, избыточного метафорами, избрательного дискурса французского философа. Важным моментом здесь, на который мы обращаем внимание в замысле автора, и которое представляет триаду антропологического значения во времени метафоры, её жизни как рождения, смерти и бессмертия, является то, что метафора и понятие «живая метафора» возникает и умирает, становясь вечно «живой», вместе с гибелью её отрицательного прототипа «мёртвой метафоры».

Таким образом, в совокупности стремлений легко уяснить, что полисемию антропологического значения предусматривает решение загадки «живой метафоры» в том, как последняя воздействует на читателя или слушателя при помощи метафорической референции. А поскольку метафоры предполагаются «единственно ценными потому, что заставляют читателя или слушателя их интерпретировать»⁴, то, следовательно, и метафорическая референция по преимуществу не является чем-то таким, о чём автор не имеет представления по отношению к адресату.

Итак, если это правильно, то для того, чтобы понять возникающую, скрытую референцию «жи-

¹ Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Пер. с фр., вступ. ст. и коммент. И.С. Вдовиной. М.: Академический Проект, 2008. С. 183

² Ricoeur, Paul. Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1977]. P. 358.

³ В целом, если верить древним философам, то у Гераклита «те, кто слышали, но не поняли, глухим подобны: «присутствуя, отсутствуют», — говорит о них пословица» 2 (34ДК). Платон аристократически высказывается примерно в том же духе: «народ подобен кормчему корабля, сильному, но несколько глухому» Ар. (1406 b 35-6). См. также аналогии у Ф. Ницше (Ницше Ф. Рождение трагедии; Из посмертных произведений: (1869-1873) // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 1 / Пер. под общ. ред. проф. Ф. Зелинского, С. Франка при сотр. А. Белого, В.Я. Брюсова и др. М.: Моск. кн. издательство, 1912. С. 397) и Р. Барта (Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Пер. с фр.; Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. М.: Прогресс, Универс, 1994. С. 390).

⁴ Simms, Karl. Paul Ricoeur. (Routledge critical thinkers) Includes bibliographical references and index. Routledge Classics, London and New York, 2003. P. 73.

вой метафоры» необходимо сначала хотя бы в общих чертах проследить антропологическую корреляцию между изданным в 1969 году «Конфликтом интерпретаций. Очерками о герменевтике» (английская версия (1970)), в которую входили статьи на протяжении 60-х годов о положении герменевтики среди других отраслей наук, и следующей за ней монументальной работой по теории метафоры «Живая метафора» (1975), (английский вариант «Господство метафоры» (1978)).

Выявление же такой взаимосвязи представляется важным по той причине, что при анализе вряд ли можно говорить об интеллектуальном вакууме идей мыслителя, тем более, если определённо чувствуется: во-первых, что его мысль является накопительной, «эпигенетической», а во-вторых, располагается в культурном и социально-историческом временном контексте. Вследствие такого подхода, *антропологическое значение живой метафоры преимущественно обнаруживается в коммуникативном характере метафорического дискурса*. Вместе с тем, что касается антропологического понимания природы перехода от трактовки символов к постановке метафорической проблематики, как предшествующему эпигенетически «Живой метафоре» «Конфликту интерпретаций», — то последний (помимо подразумеваемого утверждения междисциплинарного, поддающегося герменевтике дискурса) включает не только окончательное дополнение к аналитическому разделу «Фрейд и философия» или интерпретируемое уточнение «Символики зла», но и знаменательный в теоретическом отношении очерк: «Двойной смысл как герменевтическая и семантическая проблема».

В очерке Рикёр толкует символизм как двойное соотнесение с дискурсом: «только в дискурсе имеет место двойственность», а метафора, в этимологическом смысле (слова), предстаёт как игра и модификация в текстах изотопий (термин Греймаса), «наслоенных одна на другую и соперничающих друг с другом»⁵. Отсюда метафорическая проблематика получает своё дальнейшее продолжение, уже являясь, к примеру, задачей, поставленной Рикёром ради достижения истины и ради познания, и притом, и как нечто самостоятельное (изучение метафоры), и в то же время, будучи вспомогательной для осуществления критической герменевтики философского дискурса в целом. Впрочем, неизвестно была ли бы постав-

ленная задача столь критически масштабной, если бы Рикёр из-за студенческих беспорядков во Франции в 1969 году, (которые, как пишут биографы, повредили его репутации и отношениям с правительством), не отправился в «добровольное изгнание» через Бельгию в США (Чикаго) и Канаду (Торонто)⁶. В самом деле, приходится констатировать, что опыт критики дискурса Фрейда не прошёл бесследно, преломившись как в развитии психоанализа, о чём свидетельствует сходство взглядов Рикёра и Лакана в отношении роли Гегеля на становление французского психоанализа⁷, так и в принципиальной критике метафорического дискурса континентальной философии в целом (Чикаго). Однако это было ещё не всё, что предшествовало выходу в свет «Живой метафоры», и в рамках герменевтики необходимо уточнить, каким образом проблема антропологического разрешения двойного смысла на языковом уровне будет связана с её метафорической истинностью. Родоначальником этой проблемы следует считать Фридриха Ницше, который утверждал, что наше соответствие между знанием и действительностью (истина) представляет собой на самом деле «подвижную массу метафор, метонимии и *антропоморфизма*»⁸, в связи с принципиально трансферентным характером понятийного образования. Оказывается, такое соответствие истине движется сериями созидательных скачков из нервного стимула изображения сетчатки глаза (первая метафора), чтобы звучать как означающее (вторая метафора)⁹.

Таким образом, вероятно можно говорить и о том, что, антропологическое значение «Живой метафоры», как и значительного количества произведений философского постмодерна, покоится на историческом опасении, не выдают ли не подлежащий обсуждению факт за то, что он каким-то образом не подлежит дискурсивному описанию или герменевтике такого-то автора или школы. Ведь согласно Ницше «фактов не существует, а только интерпретации»¹⁰.

⁶ Simms, Karl. Paul Ricoeur. Routledge Classics, London and New York, 2003. P. 4.

⁷ Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Академический Проект, 2008. С. 185.

⁸ Ницше Ф. Об истине и лжи во вненравственном смысле // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 1. М.: Моск. кн. издательство, 1912. С. 396.

⁹ Там же. С. 398.

¹⁰ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная революция, 2005. С. 281.

В работе же Рикёр осуществляет восемь исследований, которые вместе составляют поступательное рассмотрение метафоры в пределах трёх организаций: слова, предложения и дискурса. Поскольку анализ метафоры в англоязычной традиции осуществлялся до Рикёра лишь в пределах близкой к лингвистике философии языка, без формального учёта наследия континентальной философской антропологии — теория метафоры французского философа в основном обретает терминологию в первом и предпоследнем исследовании, а обсуждение недостаточности объяснения метафоры языковедами-лингвистами вследствие живой антропологической составляющей — со второй по шестую. Общее же исследование, согласно Рикёру, «начинается с классической риторики, проходит через семиотику и семантику и в конечном счёте достигает герменевтики»¹¹, а завершающим этапом его служит восьмое, последнее исследование, которое проливает свет на «философию подразумеваемого в теории метафорической референции»¹².

Именно на завершающем этапе, согласно Рикёру, переход от семантики к герменевтической точке зрения влечёт за собой изменение уровня, который продвигается от предложения к дискурсу в форме стихотворения, рассказа, эссе или другого литературного жанра. Тем самым, возникает усиление антропологической полисемии, проблематики нового антропологического понимания, восприятия, связанного с таким изменением уровня. С этого момента, поскольку существует референция метафорического изложения, постепенно исчезает осознание значимости трансферентной функции метафоры, в результате чего метафорическая коммуникация достигает предела, становясь в качестве действующей силы «переописания реальности». Вот почему уже «эстетика восприятия не может исследовать проблему коммуникации относительно к вопросу о референции»¹³. Однако, каким образом трансференция, перенос, старая метафора становится, новой, живой, с помощью референции другой в нашем понимании метафо-

рой, отсылкой к нахождению понимания, улучшением мира мыслимого сущего за пределами языка? Посредством чего, вечно возникающая живая метафора, а не возникшая, мёртвая, представляет себя в качестве стратегии дискурса, которая при помощи языка сохраняет и развивает эвристическую мощь в руках вымысла? Разве не потому, что её живое присутствие находится «здесь и сейчас», так как речь идёт о метафоре «в действии», в тексте, где она образует много функций, не именно ли поэтому её работа является живой? Разве мы не видим как, не замечаем, что она производит, сохраняет, оперирует и создаёт эффект борьбы за своё существование, как она «привносит искру воображения», чтобы читатель был как можно полнее информирован, какова её природа на самом деле? Из сказанного, таким образом, нетрудно заключить, что антропологический смысл *обозначенной трансферентным дискурсом* метафоры в первую очередь будет зависеть от того, как мы понимаем то, что она сама является *способом передачи информации* читателю, *референцией* о своём существовании в качестве живой.

Принимая во внимание, что сам термин метафора впервые значит у Аристотеля в двух работах «Поэтике» и «Риторике», Рикёр логически выводит отсюда, что метафора должна иметь две функции, ведь цели у риторики и поэтики разные: первая служит для убеждения; вторая — нет, и потому она удовлетворяет подражанию (мимесису) действия в трагической поэтике. Следовательно, представляя метафору неизвестным X, которое надлежит наполнить функционально в пределах расхождения этих областей¹⁴, Рикёр придерживается того, что мы могли бы назвать *«трансферентно-антропоморфным принципом истолкования»*. Он заключается в переходе от использования аристотелевского понятия метафоры, главным образом, как *перенесения необычного имени*¹⁵, к использованию его по преимуществу в качестве *имени существительного* по принципу *одушевлённого*, будто обладающего строением и функциями в тексте. В силу такого использования, переход включа-

¹¹ Ricoeur, Paul. Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1977]. P. 1.

¹² Ibid. P. 6.

¹³ Поль Рикёр. Время и рассказ. Т. 1. Интрига и исторический рассказ. М.; СПб.: Университетская книга, 1998. С. 95.

¹⁴ Ricoeur, Paul. Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1977]. P. 12.

¹⁵ Аристотель. Об искусстве поэзии: Билингва древнегреческо-русский / Пер. В. Аппельрота. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «Либроком», 2012. С. 46.

ет в себя сразу же прогрессирующую метафоричность истолкования в тексте, метафора видится как загадочная структура, обладающая рядом второстепенных описательных черт, по причине которой термин «метафора» постепенно утрачивает свою основную определяющую функцию. Такое живое отношение к метафоре, в плане антропологической полисемии понимания, по смыслу образует то, что можно обозначить как логическую *редукцию определения обратным ходом*. Уточним, подобная логическая редукция является сведением (преобразованием) данных, в том числе и существенных понятий, к более простым определениям, а значит, легче поддающимся точному анализу. Тем не менее, установление *определённо известного в метафоре* для Рикёра, заключается в логической редукции определения *обратным ходом*, потому что то, что первоначально наиболее выглядит очевидным и утверждающим функцию *перенесения необычного имени*, усложняясь и модифицируясь под действием оживляющего принципа от слова через предложение по направлению к метафорическому дискурсу, становится всё менее определённым.

Вот почему, приступая к исследованию об антропологическом значении живой метафоры, как части понимания метафоры вообще, необходимо иметь в виду определение данное Аристотелем, чтобы принять во внимание всё, что энциклопедическим трудом Рикёра содержится в нём глубокого, и постараться отмежеваться от того, что может быть сказано всеми нами неосновательно. А звучит оно так: «Метафора есть перенесение необычного имени, или с рода на вид, или с вида на род, или с вида на вид, или по аналогии»¹⁶.

Рикёр же следует другому переводу, там «метафора заключается в предоставлении вещи имени, которое принадлежит к чему-то ещё; в перенесении, являющемся либо от рода к виду...»¹⁷. Рассмотрев ещё несколько переводов определения Аристотелем метафоры, можно прийти к выводу о загадочности определения метафоры Аристотелем. В самом деле, благодаря переводам, которым Рикёр демонстрирует авторитетную поддержку, Аристотель не знает, как ясно дать определение

своей «метафоре». Ведь он, судя по переводам, делает вообще упор на определение слова «метафора» в качестве чужеродного, метафорического понятия на своём родном, «общеупотребительном» языке и к тому же даёт разъяснение через другое загадочное слово «эпифора». Его он истолковывает согласно Рикёру в терминах движения, хотя при переводе это слово либо теряется, либо, чаще всего, озвучивается *перенесением*: «Метафора есть перенесение необычного имени или с рода на вид...» (1457 b 6-9); на наш взгляд, все более удачные русские, как и английские переводы не удаляют всё же слово *αλλοτριου* (несвойственный) из древнегреческого текста¹⁸ и говорят относительно переноса *необычного, чужеродного* имени.

Таким образом, говоря о переводе применительно к нашему исследованию, существует необходимость подробно рассмотреть, по какой причине его отношение к метафорической проблематике могло бы быть существенным отклонением от понимания антропологического значения живой метафоры в ту или другую сторону. Ведь, как констатирует Рикёр в своей фактически последней, изданной при жизни работе: «... перевод играет значимую роль, содействуя формированию образа «другого»»¹⁹.

Следовательно, осуществление полисемии понимания «другого» метафорически обеспечивается не только коммуникативной функцией, но и условием её предварительного функционального признака как трансфера, которое у Рикёра носит в общем плане кантовский²⁰, а не аристотелевский *частный* характер, поскольку метафора как рассматриваемое понятие подчиняется *вообще* изначально по замыслу «оживляющему принципу».

Далее, Рикёр подвергает это любопытное, древнее определение герменевтике и, расчлняя его на части, постулирует из него четыре характерных черты, *свойственные* его видению метафо-

¹⁸ Так, Росс переводит: «Метафора заключается в предоставлении вещи имени, которое принадлежит чему-то ещё» (1457 b 7). (Ricoeur, Paul. *Rule of Metaphor. The creation of meaning in language*. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1977]. P. 520).

¹⁹ Мачульская О. Поль Рикёр о проблемах перевода в контексте теории интерпретации // Поль Рикёр — философ диалога. М.: ИФ РАН, 2008. С. 110.

²⁰ Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Соч. в 6-и тт. Т. 5. М.: Мысль, 1966. С. 330–331.

ры: 1) метафора является чем-то, что происходит с существительным, 2) метафора определяется в терминах движения (эпифора), 3) метафора заключается в перемещении имени, и 4) типология метафоры излагается в продолжение определения²¹. Всякое из них, как и полагается такого рода частям по отношению к пониманию целого, является менее определённым к исходной антропологической идее обозначения метафоры Аристотелем, а потому стоит рассмотреть каждое из них в отдельности. Итак, в первой характеристике «метафора является чем-то, что происходит с существительным», где «имя существительное является точкой опоры» (noun)²². Доказательством надёжности такого признака выглядит перевод: «Имя существительное (noun) всегда должно быть либо (1) обычным словом для вещи, либо (2) непривычным словом, либо (3) метафорой ...». Однако в действительности у Аристотеля речь идёт о наименовании вообще, а не о какой-либо части речи в предложении: «Всякое имя *ὄνομα* (name) бывает или общеупотребительное, или глосса, или метафора...» (1457 b 6-9). А это говорит о том, что, если следовать определению Аристотеля, опрометчиво пытаться трактовать метафору лингвистически с помощью членов предложения, как того хочет Рикёр, поскольку метафорическое образование при создании может и не включать существительное. Кроме того, с точки зрения культурной антропологии, очевидно, что, если не знающий грамоты может использовать метафоры, то и человек вполне без знания частей речи, *желая прийти к ясности* в толковании полисемического изречения, может прийти к выводу, где и как ему стараются донести нечто необычное, то есть переносный смысл метафорой. Стало быть, становится ясным, почему у Аристотеля *всякое перенесение несвойственного имени (метафора) при его осуществлении по ходу мысли определённо есть эпифора от рода к виду и. т.д. ... на уровне наименования словами*. Тем не менее, конечно, нельзя утверждать, что метафора не содержится живой или вне-жизненной в таком определении, хотя смысл фразы и не заключается в предоставлении вещи имени вообще, так сказать, в живой антропологической метаморфозе овеществления или опреде-

чивания, которая является онтологической и свойственной только человеческому существу.

Далее, по заключению Рикёра, неотчётливой выглядит и вторая характеристика определения, взятого у Аристотеля, которая говорит нам о том, что «метафора определяется в терминах движения». Феномен эпифоры становится здесь ещё одной загадкой, она описывается своего рода как перемещение «от и до» (?) и «такое представление об эпифоре информирует, вместе с тем, поскольку оно озадачивает нас»²³. Всё же и в этом случае в духе Аристотеля был бы более естественным вывод, в котором бы сказывалось иначе: к примеру, куда несвойственное имя переносится (метафора), там оно находится *в покое (эпифора)*, ведь не бесконечно же оно умозрительно движется. В конечном же итоге, у Рикёра выходит так, что вдобавок к метафоре, стержнем которой является имя существительное, эпифора вызывает недоумение по той причине, что Аристотель, для того чтобы объяснить метафору, оказывается, создаёт ещё одну метафору из сферы движения (*phora*). Следовательно, «слово метафора является метафорическим, потому что заимствовано из порядка другого, чем тот, что в языке»²⁴.

Третья характеристика, согласно Рикёру исходит из представления о том, что *метафора заключается в перемещении имени* вообще; Рикёр сюда предусмотрительно не включает курсивом перенесение чужеродного, *несвойственного* (allotrios) имени в характеристику метафоры²⁵. Как выявляется, подобная незначительная деталь существенно нормализует исходные характерные черты метафоры, влияя на работы последователей, заинтересованных в скорейшем развитии философии и литературоведения. Например, у Карла Симмса в его известном издании «Поль Рикёр» можно наблюдать *действие коммуникационной полисемии дискурса основанного на подражании*, в котором Аристотель говорит по-французски, то есть словами Рикёра и даёт метафоре его характеристики. Симмс пишет: «В своей «Риторике» Аристотель (где у него такое имеется?) определяет место метафоричности на уровне слова (лексика) и постулирует для неё три, определяющие черты ...»²⁶, уже приве-

²¹ Ricoeur, Paul. Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1977]. P. 17–22.

²² Ibid. P. 17.

²³ Ibid. P. 17.

²⁴ Ibid. P. 18.

²⁵ Ibid. P. 19.

²⁶ Simms, Karl. Paul Ricoeur. Routledge Classics, London and New York, 2003. P. 63.

дённые выше нами. Однако почему Симмс вместо четырёх рикёровских характеристик приписывает этому Псевдо-Аристотелю всего лишь три — такое, конечно, также должно иметь своё объяснение.

Четвёртая характерная черта, напомним, представляет собой перспективное суждение в том, что *типология метафоры излагается в продолжение определения*. А то, что соответствующая загадочная особенность живой метафоры, находясь в становлении, будет двигаться в направлении логической *редукции определения обратным ходом* по отношению к тому, чем она была прежде, мы уже говорили ранее. Ведь классическая риторика, являясь «эмбриональной классификацией» метафоры, характеризуется трактовкой заимствования и далее замещения слов, — идеей же не отклонения, но категориального нарушения, как стало известно, «Аристотель сам не воспользовался»²⁷.

Может, однако, возникнуть вопрос, что мы извлекаем на данный момент, с помощью Рикёра из его четырёх характеристик, выводимых вследствие определения метафоры Стагиритом, какова необходимость их анализа, *понимания* для антропологического значения, нет ли здесь ошибки: разве не должны мы, прежде всего, высказываться лишь о живой метафоре, а не метафоре в целом? Всё же, если согласно Рикёру любая метафора представляется живой, то выглядит естественным, что когда мы говорим «живая метафора», то подразумеваем метафору, а когда говорим метафора, то подразумеваем её живой. Как по существу, подводя итог первому исследованию, Рикёр и выражается: «Живой оборот речи является тем, что выражает существование в качестве живого»²⁸. Очевидно ведь, что и наше понимание обусловлено социальными, временными, антропологическими рамками полисемии, к тому же неясно, что мог бы сказать решительным образом о метафоре *не метафорически* Аристотель сам по себе, но только в тесной связи с комментариями Рикёра по этому поводу.

Очередной загадкой, возбуждающей наш интерес, становится сходство (eikon), следовательно, кажется, что антропологическая динамика метафоры будет опираться на восприятие видимого сходства при её создании. Ибо «слагать хорошие метафоры

— значит подмечать, «видеть сходство» (1459a 7-8) (to see resemblance)²⁹. Тем не менее, даже опираясь на слова Аристотеля, под многозначным словом (eikon) Рикёр утверждает *сравнение* (simile), несмотря на то, что *ни подмечать, ни видеть сравнение нельзя*, а видеть *сходное, образ, подобие* (eikon) вещей можно. Закрепляется же такое *заимствованное* слово удивлением по поводу того загадочного разрыва, между «Поэтикой», которая «не содержит ничего *сравнением* или *сопоставлением*» (это верно — там упоминается *сходство*) и «Риторикой», которая будто дискурсом «вносит параллель между метафорой и *сравнением*» (здесь неверно — между метафорой и *сходством*; термин же «*сравнение*» привносит Рикёр)³⁰. Таким образом, по крайней мере, становится ясным и то, почему у Аристотеля в «Поэтике» искусство создавать метафоры является признаком таланта. Следовательно, этим демонстрируется и отсутствие прямой связи между мимесисом и метафорой, ведь, если первый с детства присущ всем людям, как и впоследствии (1448b 5-9)³¹, то искусство создавать метафоры «нельзя перенять от другого...» (1459 7-8). Впрочем, здесь господствует другая, диалектическая природа человеческих отношений взаимосвязи между мимесисом и метафорой *благодаря воображению*. Ибо, поскольку *видеть часто* такие «сходства», могут немногие, то и подражать подобной умственной деятельности проблематично, что, разумеется, не может случиться в обратном порядке, при котором миметически «искра воображения» лишь способна подчиниться пламени другого. Так или иначе, становится ясным, почему у Рикёра, такое искусство, в конечном счёте, связано с подражанием: видеть деятельность или же действие и делать сравнение, *словно* примериваясь, могут все.

Далее, первый пример находится в «Риторике», оттуда цитируется пример, взятый у Гомера. Когда поэт оттуда называет Ахилла так лишь, что «он ринулся как лев»³², — это сравнение, следовательно, только «львом бросился (ринулся) на ...» и есть метафора. У Рикёра же иначе, хотя и не по *форме*, а по

²⁹ Ibid. P. 25.

³⁰ Ibid. P. 26.

³¹ Аристотель. Об искусстве поэзии: Билингва древнегреческо-русский / Пер. В. Аппельрота. Изд. 2-е. М.: Либроком, 2012. С. 7.

³² Аристотель. Поэтика; Риторика; О душе / Пер. с древнегреч. В. Аппельрота, Н. Платоновой и П. Попова. М.: Мир книги, Литература, 2007. С. 236.

²⁷ Ricoeur, Paul. Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1977]. P. 22–3.

²⁸ Ibid. P. 48.

содержанию: сравнение преобразовывает метафору так, что последней необходимо быть интерпретируемой через сравнение на уровне предложения: «Ахиллес возник словно (как) лев» (sprang up)³³. Поэтому Рикёр заведомо в двух словах оговаривается, что просто «как лев» не является сравнением, то есть, метафорой *без учёта* «незначительной разницы», указывая, что тут сравнения половина, и мы будем иметь интерпретацию метафоры в дальнейшем (нужно два слагаемых). Тем не менее, в соответствии с определением Аристотеля, если метафоры и служат в качестве сравнений, то они являются «метафорами без подробностей» (1407a 12-3)³⁴. Так, предположим, выражение: «Король Ричард, словно лев храбр», — сравнение, и ему не быть метафорой, однако эпитет Ричарда I «Львиное Сердце» ею является, поскольку *образом, без подробностей* предстаёт общее содержание прозвища Ричарда I, которое служит для выражения и распространения его королевской милости, «храброго сердца».

Стало быть, очевидно, что, прежде всего, необходимо говорить о том, какую антропологическую роль играет живое воображение, без которого невозможна никакая метафора в творческом процессе, ведь именно поэтому «сравнение всегда удачно, когда в нём есть метафора»³⁵. Однако в глазах Рикёра, присутствие какого-то метафорического слова в сравнении уже подразумевает, что сравнение становится метафорой, распространяемой с нашей и его помощью вперёд в будущее; здесь метафора с бесконечно разнообразными подробностями (сравнение), вдруг становится меньше метафоры определённно лаконичной: «сравнение — это метафора, получающая дальнейшим развитие»³⁶. Тем самым, метафора строится по образу и подобию сравнения, а не сравнение по образу и подобию ме-

тафоры, как будто достаточно просто сравнивать что-либо и называть это метафорой.

Итак, ясно, что исходное — это уже имеющаяся метафора, которую Рикёр интерпретирует как сравнение. Существенным потому в сфере антропологической полисемии понимания является определение, согласно которому *перенесение или метафора*, (-rhoга, как мы знаем, движение) *представляет собой процесс перенесения несвойственного наименования по сходству наряду с ещё одним заключительным процессом, процессом эпифоры*. В доказательство же мы можем рассмотреть эпизод, в котором «поэт называет старость стеблем, оставшимся после жатвы», там, где Аристотель говорит, что поэт сообщает сведения с помощью *родового понятия при перенесении от вида к виду*, ибо старость и стебель — «нечто отцветшее»³⁷. Теперь, если здесь хоть немного отвлечься от герменевтики Рикёра и понимать, что поэты в первую очередь мыслят образами, то можно увидеть трагедию человеческой жизни, одиночества старика-поэта, будто стебля, оставшегося после жатвы, ведь никого не осталось: в этом случае *родовое понятие* является образом неумолимого Времени, Кроноса с серпом. Так и есть, мы читаем текст и видим искажение мыслей Аристотеля: говорить о том, что тут поэт пытается преподать или сообщить нам «нечто отцветшее» — значит не обладать непосредственно чувством прекрасного в поэзии. Тем очевиднее становится для нас тот факт, что христианство ещё могло представить таким образом Аристотеля, однако не языческих богов на всеобщее обозрение.

Из сказанного тут, конечно, не вытекает, что создание метафор — это неживой процесс, зато более весомым является суждение о том, что их герменевтическая интерпретация в границах философской антропологии, по всей видимости, возможна из сочетания искусства подражательного, присущего всем людям, и силы воображения, зачастую истолковываемой исключительно. Вдобавок приходится признать, что даже если бы Аристотель и был верным платоновскому пониманию искусства как подражания (мимесису) вещей уже сотворённых природой и человеком³⁸, это бы

³³ Ricoeur, Paul. Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1977]. P. 26.

³⁴ "... metaphors without the details" (1407 a 12-3). Aristotle in 23 Volumes, Vol. 22, translated by J.H. Freese. Aristotle. Cambridge and London. Harvard University Press; William Heinemann Ltd. 1926. (<http://www.perseus>).

³⁵ Аристотель. Поэтика; Риторика; О душе / Пер. с древнегреч. В. Аппельрота, Н. Платоновой и П. Попова. М.: Мир книги, Литература, 2007. С. 256.

³⁶ Ricoeur, Paul. Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1977]. P. 28.

³⁷ Аристотель. Поэтика; Риторика; О душе / Пер. с древнегреч. В. Аппельрота, Н. Платоновой и П. Попова. М.: Мир книги, Литература, 2007. С. 249.

³⁸ Платон. Государство. Сочинения в 4-х тт. Т. 3. Ч. 1 / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2007. С. 457–462.

всё равно никак бы не защищало его от дальнейшего развития средневековой или, скажем, современной философской мысли. Так, по заявлению Рикёра, «мимесис заметно сужается при переходе от Платона к Аристотелю»³⁹, и тем самым французский философ, видимо, полагает согласно дискурсу Аристотеля, что мимесис как *поэтическое искусство* представляет собой сужение ракурса в отрыве от учительских традиций понимания *искусства творения* вообще. Однако мы наблюдаем в «Поэтике» по преимуществу подробное антропологическое исследование поэтического искусства вследствие *диалектики исходной подражательной составляющей*. Так или иначе, не подлежит сомнению, что вместе с Рикёром мы в любом случае, если не через «*roesis is mimesis*», то через «*mimesis is roesis*»⁴⁰ приходим к живой метафоре. Так, по контексту мимесис, *присущий всем людям*, творит поэзию, и потому вся поэзия осуществляется посредством мимесиса. В действительности же, *две причины, только одна из которых мимесис*, «произвели поэзию»⁴¹ (1448b 2-3).

Таким образом, вследствие подражательной интерпретации Рикёра, прочность взглядов Аристотеля, касающихся в антропологическом плане способа живой метафорической трансференции, становится также и их слабостью. Потому как опять же посредством одной только трагедии может описываться мимесис Рикёром, как «подражание человеческому действию», *человеческой драме* (1448a 27-9)⁴², поскольку, если Аристотель и подразумевал под драмой не только трагедию, но и комедию, всем известно, что последняя не дошла до нас.

Наряду с этим для антропологического значения метафорического дискурса (живой метафоры) характерно и то, что существует важность мифоса, сюжета, фабулы в драме, служащей подражанием⁴³.

Фабула (интрига) (1451a 32-3) «должна быть изображением одного и притом цельного действия», так как очевидно, что в драматическом произведении герои представляются *действующими и говорящими сами за себя соответствующим образом*. Различие же между трагедией и комедией в том, что первая стремится изобразить лучших, а последняя худших людей по отношению к современному, повседневному образу жизни.

Вот почему, коммуникативная функция метафорического дискурса в трагедии, действующая сообразно интриге, сюжету, фабуле (*muthos*) является не просто структурированием, а через мимесис трансферентно-антропоморфной в том, что «представляет человеческое не просто в своих существенных чертах, но отчасти в том, что делает его величественнее и благороднее»⁴⁴. И здесь, у Рикёра, получается «применить ещё более тесно облегающие отношения»⁴⁵ к понятиям мимесиса, мифоса и метафоры древнегреческого мыслителя. Так, главным образом утверждая в числе прочих концептов мимесис, Рикёр действует сообразно отождествлению его с характером трагического дискурса, фигуративно распространяя в своей теории его деятельность на весь метафорический дискурс, который к тому же основывается на том, что ясное выражение, которое состоит из слов общеупотребительных, является не благородным, возвышающим, а низким. С одной стороны, «необычное» и «благородное» встречаются в «хорошей метафоре»⁴⁶ как и «благородное и не затасканное» в «удачном выражении» (1458a 18-23)⁴⁷, что фактически противостоит обыденному использованию. С другой стороны, «хороший перенос», умелая метафора, связывается с характером действия благородного и возвышенного через сюжет, фабулу (*muthos*) свойственную трагедии и героическому эпосу, хотя очевидно, что метафоры и удачные выражения встречаются также и в комедии, и в повседневной речи, шутках, остротах. Более же всего их в стихотворениях, написанных ямбом, где подражание человеческому действию, драме, может и отсутствовать, например, в лирике. Подво-

³⁹ Ricoeur, Paul. Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1977]. P. 42.

⁴⁰ Ibid. P. 44.

⁴¹ Аристотель. Об искусстве поэзии: Билингва древнегреческо-русский / Пер. В. Аппельрота. Изд. 2-е. М.: Либроком, 2012. С. 7.

⁴² Ricoeur, Paul. Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1977]. P. 40.

⁴³ Ibid. P. 43.

⁴⁴ Ibid. P. 45.

⁴⁵ Ibid. P. 45.

⁴⁶ Ibid. P. 46.

⁴⁷ Аристотель. Поэтика; Риторика; О душе / Пер. с древнегреч. В. Аппельрота, Н. Платоновой и П. Попова. М.: Мир книги, Литература, 2007. С. 50.

для некоторый итог сказанному, следует добавить, что антропологическое значение метафоры в этом случае будет зависеть от утверждения её деятельности живой в переносе метафорой по аналогии: метафора будет представлять собой для сравнения то, что подражание для мимесиса.

Именно поэтому, согласно Рикёру, метафора является инструментом, посредством которого *творческое изображение*, мимесис, подражание становится мифосом, сюжетом и, таким образом, не просто подражанием природе, но подражанием человеческой деятельности. Или наоборот, подражание живому другому становится метафорой, как указывает Рикёр касательно деятельности, орудия Аристотелем⁴⁸, (1450 а 4): «То действие, которое делается, является представленным в действии сюжетом или фавулой». Вместе с тем и богатство духовной природы человека заключается в том, что мы видим подражание человеческому действию в драме, трагедии, потому что мы чувствуем, наше подражание составляет возвышенное — оно показывает благородство человечества, и, таким образом способствует эстетически воодушевлению. В самом деле, с научной точки зрения обнаруживается, что «никакой дискурс», в том числе и Рикёра, «никогда не приостанавливает нашей принадлежности к миру»⁴⁹, следовательно, в поэтических произведениях участвует метафорический дискурс, онтологическая функция которого представляет «человечество «в качестве действующего» и все вещи «как в действии»»⁵⁰.

«Видеть *сходное*», как говорит Рикёр вслед за Аристотелем, — значит «метафоризировать хорошо»⁵¹. В действительности же, наоборот, «слагать хорошие метафоры, значит подмечать сходство» (1459а 7-8). И здесь важный момент, «видеть сходное», сравнивать подобное, ведёт к понятию «видения как» (*seeing as*), *видение в качестве* чего-либо, при котором *нечто* неопределённое проступает между родственными вещами и, тем самым, оно представляет собой *сущее воображаемое перед нами в действии*. Это *нечто* может быть с одной

стороны режимом, в котором образы реализуются, смыслом и образом, которые держатся вместе. С другой стороны, наполовину мыслью, наполовину опытом, картиной-размышлением, точкой зрения В, в которой А и С сходны. Очевидно, что «видение как» является разумным и необходимым аспектом поэтического языка, поскольку оно, таким образом, представляет собой интуитивно предпринимаемый опыт-действие. Подобное происходит одновременно, к тому же нет никакого правила для овладения образами: вы либо видите их, либо нет. Но даже, если вы их не вполне видите, это «видение как» терпит неудачу (у вас банальные метафоры) или добивается успеха сюрпризом открытия. Поэтому «видение как» определяет сходство, а не наоборот»⁵².

Однако если обозначить приоритетным то, что подразумевалось под «наоборот», а именно «слагать метафоры хорошо», то несомненно, что «признак таланта» как *индивидуальное качество на уровне удачного, несвойственного прежде наименования слов по сходству*, будет являться причиной, а не следствием словесного изображения вещей в действии. В самом деле, наше понимание поэзии и остроумия говорит о том, что удачные метафоры (слова) приходят внезапно и *идут впереди образов*, которые, являясь более сложными, нагруженными эпически или трагически, создаются в менее свободной манере. И здесь, с точки зрения диалектики, становится понятным, почему такая «поэзия, подражающая всему без исключения тяжеловесна» (1461b 28-29).

Однако существуют и трудности в толковании антропологического значения: ведь зная, что имеются различия между созданием метафор и их интерпретацией во времени, скажем, убедительнее критиковать созданные, конкретные метафоры как исторически неживые, наглядно утверждая в общем плане такое рассуждение с помощью талантливого, живого, приводящего вещи в действие, метафорического дискурса. Во всяком случае, выглядит вполне естественным, что среднее антропологическое значение, вне критики подобной стратегической линии дискурса, носило бы не диалектический, но большей частью монистический, подражающий характер, чего мы всё же намереваемся избежать, обнаруживая скрытую интенцию не столько универсального, сколько индивидуального характера поэтики метафоры.

⁴⁸ Ricoeur, Paul. Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1977]. P. 47.

⁴⁹ Ibid. P. 48.

⁵⁰ Ibid. P. 48.

⁵¹ Ibid. P. 272.

⁵² Ibid. P. 251–253.

Наконец, в рамках *seeing as* (видения чего-либо в качестве чего-то ещё) демонстрируется схема раскола метафорической ссылкой, *референцией*, тем, на что метафора в остроумном выражении ссылается или к чему отсылает. Именно отсюда *сверхметафоричность*, интенция, в конечном итоге, достигает своей высшей точки, образуя *бессознательно родовое понятие конкретных метафор, творимых в метафорическом дискурсе*. В результате мы видим, что Рикёр даёт верное представление о живом языке метафоры: такой язык раскрепощает наше сознание, и в этом смысле правдоподобно, что, благодаря мимесису, «поэзия ближе к сути, а история озабочена случайным»⁵³. Что же касается антропологического значения поэтического языка, то в этом случае он имеет не описательную функцию, но повторно описательную функцию, так как *метафорическая истинность* образует собой интенцию, стоящую за таким *переописанием*, чтобы сообщить нам нечто вещественное о мире.

Метафорическая истинность, *подлинное соответствие в процессе трансференции*, производится тремя напряжёнными состояниями. Смысл антропологической полисемии в первой напряжённости понимается в пределах высказывания между (в терминологии Ричардса) «общим содержанием» и «средством выражения и распространения», или (в терминологии Блэка) между фокусом и рамкой, *средоточием и каркасом, словом*, между основной и второстепенной тематикой метафоры. Второе, *сходное* состояние напряжения, *комплекса*, возникает между двумя интерпретациями, буквальным истолкованием и метафорическим. Третья же напряжённость, согласно Рикёру, является наиболее важной для антропологического значения метафорической истинности в его теории, и заключается в относительной функции связки слова «есть», а именно: каким образом оно *онтологически* служит для соотнесения одного термина с другим. Ахиллес, к примеру, представляет собой льва, но не лев и потому метафора сохраняет «не есть» в пределах «есть»⁵⁴.

В заключительной же главе Рикёр противопоставляет свою теорию метафоры, в русле которой всё-таки принципиальной является концепция ме-

тафорической истинности, определённому витку философии, откуда видится всё языковое в качестве мёртвой метафоры. Соответствующим образом, в метафорическом дискурсе отражена, как и в более позднем труде Рикёра «Я-сам как другой» его антропологическая двусмысленность: «отношение что — почему? стремится затмить отношение что — кто? через нейтрализацию явной атрибуции»⁵⁵, *приписывания действия действующей силе*, агенту. Так, противопоставление «мёртвое — живое» метафорически уступает место своему разделению на спекулятивный и поэтический дискурс или соответственно на *спекулятивную и поэтическую* функцию языка. Именно спекулятивный дискурс позволяет философам подозрения, опираясь на «генеалогию» Ницше, видеть скрытые мотивы в неприсущей самой по себе интенции метафоры. И здесь, категорическое заключение Хайдеггера о том, что «метафорическое существует только в пределах метафизического»⁵⁶ выглядит более значимым, чем то, что он говорит мимоходом относительно самой метафоры. Примерно в том же духе, философски высказывается и представительное рациональное течение Западной мысли: «Нет ничего без почему»⁵⁷.

Однако Рикёр изобретательно противостоит такому подходу, ведь, к примеру, роза существует, не показывая свою озабоченность вопросом, является ли она для нас видимой. И Рикёр утверждает, что, несмотря на то, что «ничто не есть почему» всё же «роза без почему», «но не без потому что». Из сказанного вытекает, что цель французского философа говорить описательно не о мёртвой метафоре, уже увядшем растении в гербарии, поддерживаемой *представляющейся* в прошлом мыслью, а о живой метафоре цветка, поддерживаемой отличной от первой *созерцательной* мыслью. В самом деле, «разве это не энтропия языка всего лишь: то, о чём философия живой метафоры хочет забыть?»⁵⁸. Имеет ли смысл говорить об определённом цветке, бывшем или ставшем метафорой, в то время как

⁵⁵ Рикёр П. «Я-сам как другой» / Пер. с фр.; Под общ. ред. И.С. Вдовиной. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2008. С. 118.

⁵⁶ Ricoeur, Paul. *Rule of Metaphor. The creation of meaning in language*. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1977]. P. 331.

⁵⁷ Ibid. P. 334–335.

⁵⁸ Ibid. P. 336.

⁵³ Точнее «.. поэзия говорит более об общем, история — об единичном» (1451 b 7–8). (Ibid. P. 289).

⁵⁴ Ibid. P. 294.

общее антропологическое представление о метафоре цветка на языках народов мира *живо*, и не забыто по сей день?

И Рикёр критикует «деконструкцию» метафоры Жаком Деррида, которую последний осуществляет в рамках своего известного эссе «Белая мифология» (1971)⁵⁹. Почему он (Жак Деррида) наблюдает движение к идеализации через призму только изнашивания метафоры «в результате притворства такого метафорического происхождения»⁶⁰, в то время как Гегель там видел новшество смысла? Не потому ли, что дискурс Деррида, как и Хайдеггера не производит «нечто вроде живой метафоры»⁶¹, ведь его анализ игнорирует тот факт, что мёртвая метафора видится через возвращение к первоначальной основе, в которой она является живой. Вот почему можно прийти к выводу, что существует различие истёршихся, мёртвых метафор, *какие автор принимает в качестве своих родных* и живых, участвующих, *где поле сознания автора задействовано*.

И здесь мы обращаем внимание на то, что в анализе *живой основы* метафоры Рикёром не упоминается авторского действующего начала. В самом деле, Рикёр дедуктивно принимает общее антропологическое положение, в котором метафора является живой потому, что не просто живой язык, но живой метафорический дискурс переописывает реальность, распространяя это положение на человеческую деятельность повсеместно в виде подражания вещам в действии. Между тем, очевидно, что не всякая метафора способна переописывать нашу реальность, а лишь та, в которую *мы верим*. А это означает, что достижение социального успеха в метафорической истине становится не столько вопросом рассудительности со стороны читателя, сколько, вопросом читателя приостанавливающего или выносящего за скобки свои суждения относительно того, нужен ли для антропологического анализа *умелой* метафоры анализ интеллектуальной деятельности её *авторства*.

Так что, в сущности, нам приходится согласиться с видным теоретиком постмодернизма

Роланом Бартом, который в своём знаменитом очерке «Смерть автора» указал на то, что «... ныне текст создаётся и читается таким образом, что автор на всех его уровнях устраняется»⁶². Не в этом ли «постоянном недоразумении» заключается «трагическое» для читателя или слушателя? Ведь, если мы знаем, что остроумное, метафорическое выражение часто содержит действие, то естественным бы выглядело не только то, что оно является, во-первых, стремительным и быстрым, а во-вторых, лаконичным, — но и, конечно же, то, что именно автор таким способом представляет имеющееся в действии действительным. В самом деле, разве не с помощью своего более развитого Гением воображения, художник способен представить не живое или не сущее одушевлённым (чаще говорят одухотворённым), *поразив воображение* того, кто воспринимает? Разве мы не растворяемся в хорошей книге, хорошей философии или хорошей метафоре исключительно благодаря тому, кто превосходит нас, в первую очередь, воображением?

В дополнение к сказанному, нам осталось ещё добавить несколько слов о референции, которая, безусловно, имеет важное антропологическое значение при использовании её в метафорической коммуникации. *Интенциональная референция* (как мы полагаем не без помощи Рикёра) образуется трансферентным режимом, в котором сообщаемый полисемически оборот речи или троп остроумия *со-образно адресуется образом в действии*, а затем реализуется так, что обычное значение и обычный, благодаря *воображаемому* оживлению в памяти, *сходный образ в действии при осознании обогащается со-бытийно его вниманием и поглощением*. Тем не менее, в общих чертах представляется так, что в большинстве *самых* метафор невозможно выявить действие, а значит, вполне позволительно провести *различие между метафорой образа и метафорой образа в действии*.

Например, в поэтической строке: «Природа — *строгий храм*, где строй живых колонн...»⁶³, в которой Рикёр утверждает онтологическую связку «есть» за счёт редуцирования исключительной метафорической акцентуации поэта на «особом

⁵⁹ Деррида Ж. Поля философии. М.: Академический проект, 2012. С. 242–311.

⁶⁰ Ricoeur, Paul. Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1977]. P. 338.

⁶¹ Ibid. P. 345.

⁶² Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Пер. с фр.; Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. М.: Прогресс, Универс, 1994. С. 387.

⁶³ Бодлер Ш. Цветы зла. СПб.: Терция, Кристалл, 1999. С. 24.

храме», действие отсутствует⁶⁴. Ведь, несомненно, может быть и так, что в истолковании данного случая природа торжественно преображена авторским преклонением перед её *величественным собором*, возведённым живыми *деревьями* (в переводе Эллиса сооружение видится *строгим*, потому «собором»). Иначе, обстоит дело во фразе: «Резать по живому очень трудно»⁶⁵, — троп «резать по живому» метафорически действием отсылает нас к тому, чего мы опасаемся родовому понятию: боли и страданию. И здесь, поскольку принцип удовольствия-неудовольствия является биологическим, а значит живым, на первый план выходит то, что мы предпочитаем, то есть, согласно Рикёру «предпочтительный прогноз», инстинктивная, присущая человеческой природе, живая метафорическая трансференция, а имен-

но: *воображаемое — приятнее действительного*. Вместе с тем, в примере метафорического высказывания «резать по живому», отсутствует тот, кто мог бы это сделать в действительности, автор действия, поэтому это высказывание представляет собой восприятие действия, присущего в норме антропологической полисемией понимания общего понятийного образа действия в обществе. Следовательно, высказывание «резать по живому» является метафорой потому, что оно осуществляет *перенос конкретного действия в общий план, представляя неодушевлённое одушевлённым*. Вот таким-то образом, именно в таком антропологическом соотношении мы и «видим как».

Оживлённый оборот речи представляет собой воображаемое в качестве живого.

Список литературы:

1. Аристотель. Об искусстве поэзии: Билингва древнегреческо-русский / Пер. В. Аппельрота. Изд. 2-е. М.: Либроком, 2012. 104 с. (Школа классической филологии).
2. Аристотель. Поэтика; Риторика; О душе / Пер. с древнегреч. В. Аппельрота, Н. Платоновой и П. Попова; Вступ. ст. и коммент. С. Трохачёва. М.: Мир книги, Литература, 2007. 400 с. («Великие мыслители»).
3. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Пер. с фр.; Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. М.: Прогресс, Универс, 1994. 616 с.
4. Бодлер Ш. Цветы зла. СПб.: Терция, Кристалл, 1999. 448 с. (Б-ка мировой лит. Малая серия).
5. Деррида Ж. Поля философии / Пер. с фр. Д.Ю. Кралечкина. М.: Академический проект, 2012. 376 с. (Философские технологии).
6. Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Соч. в 6-и тт. Т. 5 / Под общ. ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. М.: Мысль, 1966. 564 с.
7. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Пер. с нем. Е. Герцык и др. М.: Культурная революция, 2005. 880 с.
8. Ницше Ф. Рождение трагедии; Из посмертных произведений: (1869–1873) // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 1 / Пер. под общ. ред. проф. Ф. Зелинского, С. Франка при сотр. А. Белого, В.Я. Брюсова и др. М.: Моск. кн. издательство, 1912. 414 с.
9. Платон. Государство. Сочинения в 4-х тт. Т. 3. Ч. 1 / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2007. 752 с.
10. Поль Рикёр — философ диалога / Отв. ред. И.И. Блауберг. М.: ИФ РАН, 2008. 143 с.
11. Поль Рикёр. Время и рассказ. Т. 1. Интрига и исторический рассказ. М.; СПб.: Университетская книга, 1998. 313 с. (Книга света).
12. Рикёр П. «Я-сам как другой» / Пер. с фр.; Под общ. ред. И.С. Вдовиной. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2008. 416 с. (Французская философия XX века).

⁶⁴ Ricoeur, Paul. Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1977]. P. 292. Здесь поэт говорит, что «Природа есть храм, где живые колонны».

⁶⁵ Толстой Л.Н. Живой труп: Драма в 6-и действиях // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 90 тт. Т. 34. М., 1952. С. 14.

13. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Пер. с фр., вступ. ст. и коммент. И.С. Вдовинной. М.: Академический Проект, 2008. 695 с. (Философские технологии).
14. Толстой Л.Н. Живой труп: Драма в 6-и действиях // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 90 тт. Т. 34. М., 1952.
15. Ricoeur, Paul. Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1978].
16. Simms, Karl. Paul Ricoeur. (Routledge critical thinkers) Includes bibliographical references and index. Routledge Classics. London and New York, 2003.

References (transliteration):

1. 1. Aristotel'. Ob iskusstve poezii: Bilingva drevnegrechsko-russkii / Per. V. Appel'rota. Izd. 2-e. M.: Librokom, 2012. 104 s. (Shkola klassicheskoi filologii).
2. Aristotel'. Poetika; Ritorika; O dushe / Per. s drevnegrech. V. Appel'rota, N. Platonovoi i P. Popova; Vstup. st. i komment. S. Trokhacheva. M.: Mir knigi, Literatura, 2007. 400 s. («Velikie mysliteli»).
3. Bart R. Izbrannye raboty: Semiotika. Poetika / Per. s fr.; Sost., obshch. red. i vstup. st. G.K. Kosikova. M.: Progress, Univers, 1994. 616 s.
4. Bodler Sh. Tsvety zla. SPb.: Tertsiya, Kristall, 1999. 448 s. (B-ka mirovoi lit. Malaya seriya).
5. Derrida Zh. Polya filosofii / Per. s frantsuzskogo D.Yu. Kralechkina. M.: Akademicheskii proekt, 2012. 376 s. (Filosofskie tekhnologii).
6. Kant I. Kritika sposobnosti suzhdeniya // Kant I. Soch. v 6-i tt. T. 5 / Pod obshch. red. V.F. Asmusa, A.V. Gulygi, T.I. Oizermana. M.: Mysl', 1966. 564 s.
7. Nitsche F. Volya k vlasti. Opyt pereotsenki vsekh tsennostei / Per. s nem. E. Gertsyk i dr. M.: Kul'turnaya revolyutsiya, 2005. 880 s.
8. Nitsche F. Rozhdenie tragedii; Iz posmertnykh proizvedenii: (1869–1873) // Nitsche. F. Poln. sobr. soch. T. 1 / Per. pod obshch. red. prof. F. Zelinskogo, S. Franka pri sotr. A. Belogo, V.Ya. Bryusova i dr. M.: Mosk. kn. izdatel'stvo, 1912. 414 s.
9. Platon. Gosudarstvo. Sochineniya v 4-kh tt. T. 3. Ch. 1 / Pod obshch. red. A.F. Loseva i V.F. Asmusa; Per. s drevnegrech. SPb.: Izd-vo S.-Peterb. un-ta; Izd-vo Olega Abyshko, 2007. 752 s.
10. Pol' Riker — filosof dialoga / Otv. red. I.I. Blauberg. M.: IF RAN, 2008. 143 s.
11. Pol' Riker. Vremya i rasskaz. T. 1. Intriga i istoricheskii rasskaz. M.; SPb.: Universitetskaya kniga, 1998. 313 s. (Kniga sveta).
12. Riker P. Konflikt interpretatsii. Ocherki o germenevtike / Per. s fr., vstup. st. i komment. I.S. Vdovinoi. M.: Akademicheskii Proekt, 2008. 695 s. (Filosofskie tekhnologii).
13. Riker P. «Ya-sam kak drugoi» / Per. s fr.; Pod obshch. red. I.S. Vdovinoi. M.: Izd-vo gumanitarnoi literatury, 2008. 416 s. (Frantsuzskaya filosofiya XX veka).
14. Tolstoi L.N. Zhivoi trup: Drama v 6-i deistviyakh // Tolstoi L.N. Poln. sobr. soch. v 90 tt. T. 34. М., 1952.
15. Ricoeur, Paul. Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Routledge Classics. London and New York, 2003 [1978].
16. Simms, Karl. Paul Ricoeur. (Routledge critical thinkers) Includes bibliographical references and index. Routledge Classics. London and New York, 2003.