

Одеський національний університет імені І. І. Мечникова

(повне найменування вищого навчального закладу)

Факультет історії та філософії

(повне найменування факультету)

Кафедра філософії

(повна назва кафедри)

Д и п л о м н а р о б о т а

на здобуття ступеня вищої освіти «бакалавр»

на тему: «Антропологічні ідеї у філософії Поля Рікьора»
«Anthropological ideas in the philosophy of Paul Ricoeur»

Виконав: студент денної форми навчання
спеціальності 033 Філософія

Мей Денис Валерійович

Керівник к.філос.н., доц. Петриківська О. С.

Рецензент д.філос.н., Голубович І. В. _____

Рекомендовано до захисту:
Протокол засідання кафедри
№ __ від _____ 2021 р.

Завідувач кафедри

(підпис)

Голубович І.В.

Захищено на засіданні ЕК № __
протокол № __ від _____ 2021 р.

Оцінка _____ / _____ / _____
(за національною шкалою, шкалою ECTS, бали)

Голова ЕК

(підпис)

Голубович І.В.

Одеса – 2021

ЗМІСТ

Вступ.....	3
Розділ 1. РІКЕР ПРО ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФІЇ.....	5
1.1 Інтелектуальна біографія Рікера	5
1.2 Особливості методу Рікера.....	8
Розділ 2. ГЕРМЕНЕВТИЧНА АНТРОПОЛОГІЯ П. РІКЕРА: СТАНОВЛЕННЯ ФІЛОСОФІЇ	144
2.1. Антропологічна концепція під впливом персоналістичних та екзистенціалістичних концепцій. Підсумкова робота «Філософія волі» (1950- 1960) та лінгвістичний поворот у герменевтиці «Конфлікт інтерпретацій, нарис з герменевтики». 1969	144
2.2 Теоретична та практична філософія. «Від тексту до дії, нарис з герменевтики II» (1986).....	188
Розділ 3. СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ ЛЮДИНИ: СИНТЕЗ КУЛЬТУРНИХ ТРАДИЦІЙ.....	233
3.1. Від особистості до «я».....	233
3.2. Філософія П. Рікера та філософсько-антропологічний дискурс.....	322
ОСНОВНІ ВИСНОВКИ	377
Список використаних джерел	411

ВСТУП

Актуальність представленої теми дослідження передусім обумовлена тією обставиною, що в контексті сучасної культури є велика кількість дуже значних текстів, як вербальних, так і візуальних, які суттєвим чином впливають на суспільне буття людини, адже навколо правильності трактувань цих текстів розгортаються конфлікти між різними суб'єктами, має місце так званий конфлікт інтерпретацій, дослідженням якого займався свого часу П. Рікер. Саме тому необхідним є філософський аналіз цього конфлікту, який має місце у суспільних та міжособистісних дискусіях. Саме згаданий філософський аналіз надасть можливість висвітлити основні світоглядні настанови суб'єктів різноманітних конфліктів, під час яких вони намагаються збагнути сенс світобудови. На початку XXI ст., як відомо, мають місце різноманітні соціальні конфлікти, як от: так звані інформаційні війни, моральні, правові та інші конфлікти. Саме для подолання цих дуже серйозних конфліктів необхідною є відповідна методологія, яка дозволить як розрішити цей конфлікт інтерпретацій, так і запобігти його майбутнім проявам та їх можливим наслідкам. Крім того, філософське дослідження так званого конфлікту інтерпретацій має також відповідний психолого-педагогічний аспект, адже такі дослідження можна буде згодом успішно використовувати в галузі освіти задля сприяння розробки саме педагогічних герменевтичних методик з метою сприяння всебічного розвитку особистості. Застосування філософських досліджень з конфлікту інтерпретацій можливі також в галузі філософської антропології, яка є також актуальною та перспективною у контексті сучасних філософських досліджень взагалі, передусім в контексті осмислення механізмів людського розуміння.

Об'єктом дослідження є герменевтика П. Рікера.

Предметом дослідження є антропологічні ідеї в контексті філософської герменевтики видатного французького мислителя Поля Рікера.

Метою даної роботи є сформулювати розуміння Рікьором предмета філософської антропології, її завдань і перспектив їх рішення. Виходячи з поставленої мети, в роботі ставляться наступні *завдання*, що сприяють її досягненню: по-перше, сформулювати бачення Рікєром предмету філософської антропології; по-друге, викласти його авторське бачення проблеми людини в філософії.

Методологія дослідження передусім пов'язана з междисциплінарним характером філософської творчості Рікєра, його використанням різних традицій філософії - герменевтичної, аналітичної, психоаналізу, феноменології, структуралізму та ін. Під час написання дипломної роботи були застосовані наступні *методи*: метод компаративного аналізу, метод конкретизації, метод аналогії, а також системний підхід.

Обґрунтування структури роботи. Перший розділ дипломної роботи включає роздуми про значення для розвитку філософії інтелектуальної біографії Рікєра та особливості його методології, які, згідно з логікою дослідження, повинні передувати саме аналізу сучасної філософії та в контексті останньої антропологічної філософії П. Рікєра, філософсько-антропологічного дискурсу другий розділ. У першому розділі проаналізовано основні ідеї філософа на предмет філософії. Представлена періодизація його творчості. З нашої точки зору, саме проаналізувавши біографію, методологію та антропологію Рікєра, доречно перейти до герменевтичної філософії французького мислителя, чому присвячено третій розділ дослідження. Останній репрезентований трьома підрозділами, так званими етапами розвитку антропологічної герменевтики мислителя.

Розділ 1. РІКЕР ПРО ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФІЇ

1.1 Інтелектуальна біографія Рікера

Своїми вчителями Рікер вважав Е. Гуссерля, Г. Марселя, К. Ясперса. У той же час, за визнанням самого філософа, він зазнав значного впливу персоналістських ідей Е. Мунье (П. Рікер був постійним автором персоналістського журналу «Esprit»). Інтерес до персоналізму привів Рікера до вивчення російської філософії, зокрема концепцій С. Булгакова і М. Бердяєва. З Бердяєвим Рікер був знайомий особисто, слухав його лекції в Парижі. Найбільшим російським філософом Рікер вважає Ф. М. Достоєвського, одночасно визнаючи його і Шекспіра геніями світової літератури.

Гуссерль є для Рікера яскравим представником рефлексивної філософії, ідеї якої він сам розділяє. У центрі уваги рефлексивної філософії - питання про саморозумінні суб'єкта, що володіє волею і здатністю до пізнання; Гуссерль завдяки методу редукції, «винесенню за дужки», «вимиканню з обігу» природної установки, зумів представити свідомість як неприродний, немірський феномен, що вносить в світ значення і смисли.

За словами самого мислителя, у Г. Марселя він запозичує спосіб звернення до філософських проблем, виходячи з живих індивідів [23, с. 9]. Слідом за Марселем Рікер вважає предметом філософського аналізу людини, вкорінений (по Марселю - "втіленого") в життєвому світі, індивідуальний, емоційно-рефлексивний досвід. Серед філософів, що зробили і роблять вплив на Рікера, можна також назвати Канта, Гегеля, Мен де Бірана, Набера і ін.

Довга дорога Рікера відвойовувати особистісне в людині, мабуть, схожа на шлях мандрівника через джунглі символічних форм. «Якщо особистість повернеться, то завдяки тому, що вона залишилася кращим кандидатом на перемогу в юридичних, політичних, економічних і соціальних баталіях», - впевнений Рікер» [цит. За: 12, с.440]. Серед понять «суб'єкт», «я», «свідомість» поняття «особистість», персональність вижило і як і раніше займає своє

першорядне місце. Що стосується свідомості, то навряд чи ще можна вірити в ілюзію його прозорості після Фрейда і психоаналізу. Після критики ідеології Франкфуртською школою віра в суб'єкт як остання підстава також оскаржена.

Треба сказати, що в 1960-70-х роках у французькій філософії спостерігається зміна філософських парадигм. Цей період відзначений критикою, спрямовано, перш за все, проти філософії суб'єкта, до якої відноситься екзистенціалізм. На поворот від філософії суб'єкта, до безсуб'єктного трансценденталізму, на думку Рікера, вплинули наступні філософські напрямки:

- французькі послідовники Хайдеггера, які виступили проти екзистенційного прочитання роботи «Буття і час»;
- Клод Леві-Стросс і структуралізм;
- структурна лінгвістика;
- марксизм в інтерпретації Л.Альтюссера;
- психоаналіз в інтерпретації Ж.Лакана [23, с. 26-27].

Епітет екзистенціалізм або гуманізм, як вважає Рікер, характеризує теорії, створені до 60-х років ХХ століття, тоді як епітет структуралізм - створені в 60-70-ті роки ХХ століття. В останню третину ХХ століття світи несвідомого, розшифровані психоаналізом, і величезна імперія знаків, відокремлених від динамізму їх виробництва, виступали посередниками між філософським, який запитує, і суб'єктом повсякденним, який відповідає на питання [23, с. 34].

Рікер вводить цікаве поняття, що характеризує його розуміння предмета філософії людини - «поранене Cogito». Мається на увазі, що самосвідомість опосередковано об'єктивною сукупністю знаків, самопізнання здійснюється не безпосередньо, а через знаки, символи і тексти. З 60-х років Рікер працює над «філософією мови», проблемою багатьох функцій людських позначень і їх взаємозв'язків. Саме в області мови, пише Рікер, перетинаються дослідження Вітгенштейна, англійська лінгвістична філософія, феноменологія Гуссерля,

дослідження Хайдеггера, школи Бультмана, порівняльний історико-літературний аналіз, психоаналіз.

Рікер починає «з'єднання» феноменології та екзистенціалізму, запозичуючи у першій метод аналізу, у другому - сенс «втіленого існування». В результаті Рікер виявив невикорінну подвійність людського досвіду: як сприйняття, він пов'язаний з об'єктом, але одночасно досвід - це активність. Думка про багатогранність людського досвіду стала червоною ниткою всіх досліджень філософа і допомогла йому встояти перед спокусою оголосити ту чи іншу здатність людини основоположною, яка панує над усіма іншими і переважає їх.

У 70-ті роки ХХ ст. Рікер переосмислює проблематику символу за допомогою, як він сам каже, «більш підходящого інструментарію», яким філософ вважає метафору. Метафоричні вирази, що переміщують аналіз зі сфери слова в сферу фрази, дають Рікеру можливість впритул підійти до проблеми інновації. Метафора народжується з конфлікту, з тієї напруженості, яка виникає в результаті з'єднання слів у фразі. Метафора найбільш очевидно демонструє символічну функцію мови: коли мова користується метафорою, буквально значення відступає перед метафоричним змістом, проте тим самим посилюється співвіднесеність слова з реальністю і поглиблюється евристична діяльність суб'єкта. У метафоричному вираженні, який порушує семантичну правильність фрази і є несумісним з її буквальним прочитанням, Рікер виявляє здійснення людської здатності до творчості.

Розпочате Рікером в 80-і роки осмислення функцій культури і вживані в зв'язку з цим спроби поєднати феноменологію з лінгвістичним аналізом, герменевтику - з аналітичною філософією дозволяють мислителю перейти від аналізу фрагментів культури, відбитих у слові або фразі, до аналізу текстів культури, в кінцевому підсумку - до буття культури як історичної цілісності. Однією з головних проблем феноменологічної герменевтики стає питання про людину як суб'єкта інтерпретації і про тлумачення як переважний спосіб включення індивіда в цілісний контекст культури.

У своїх останніх роботах Рікер робив акцент на проблемі взаємодії і взаєморозуміння людей - їх спілкуванні, їх спільному бутті: в центрі уваги мислителя питання етики і політики і особливо - проблема відповідальності: люди повинні надзвичайно уважно стежити за тим, щоб між етикою і політикою існував тісний зв'язок, щоб політика навчилася говорити на мові моралі, - в іншому випадку перемаже політичний цинізм, смертельно небезпечний для всього людства.

1.2 Особливості методу Рікера.

Рікер - провідний теоретик феноменологічної герменевтики. У той же час філософ зазнав значного вплив ідей французького персоналізму: поняття особистості, по Рікеру, є фундаментальним в філософії, так як особистість - місце народження значень, що дають початок і сенс світу людської культури [3, с.455].

Свій метод Рікер назвав регресивно-прогресивним. За допомогою цього методу філософ припускав діалектично осмислити явища в єдності трьох часових вимірів: минулого, сьогодення і майбутнього. Застосовуючи регресивно-прогресивний метод в аналізі людської суб'єктивності, Рікер ставить завданням висвітлити «археологію» (arche) суб'єкта, тобто його укоріненість у бутті, і знайти доступ до його «телеології» (telos), до руху в майбутнє.

Критикуючи класичну концепцію трактування суб'єкта як свідомості, Рікер спирається на Гуссерля, Хайдеггера та Фрейда. Психоаналіз Фрейда він розуміє як герменевтику, спрямовану на досягнення «споконвічних прагнень» людського Я через осмислення форм їх сублимації в культурі.

Хоча Рікер в своєму вченні широко спирається на ідеї Фрейда, його трактування несвідомого ближче до позиції Гуссерля або Хайдеггера, ніж до точки зору основоположника психоаналізу. Рікер не вважає несвідоме чимось принципово недоступним свідомості. Розуміючи інтенціональність як

початкову відкритість суб'єкта світові, Рікер, за Гайдеггером, доповнює її практичним наміром і вольовою дією, прагнучи перетворити з формального моменту суб'єктивності в момент активний, дієвий.

Поняття волі (здатності до діяльності) - одне з центральних у концепції Рікера. Воля ототожнюється їм з поняттям власне людського досвіду; вона - початковий акт свідомості і людини взагалі. Прийнята в якості «граничної ізначальності» суб'єкта, воля служить Рікеру і точкою відліку, від якої можна йти в двох напрямках: один з них - дослідження руху свідомості, що відкриває майбутнє (трансцендування); інший - звернення до археології суб'єкта, до його початкових потягів, надалі тих, що не редукуються і що виявляються тільки в зіставленні з небуттям. Межею регресивного аналізу Рікер вважає «початкову волю» індивіда до буття, пов'язану з переживанням і усвідомленням змоги не-буття. Прогресивний аналіз спрямований на «Профет» людського духу, де джерело сенсу розташовується не за суб'єктом, а перед ним. Свідомість витягується з самої себе і спрямовується вперед, до сенсу, джерело якого знаходиться попереду суб'єкта. Відомо, що такий спосіб інтерпретації свідомості був розроблений Гегелем, і він на перший погляд прямо протилежний фрейдівському методу: в гегелівській феноменології «істина кожного образу прояснюється в образах, наступних за ним». Однак для Рікера тут важлива не відмінність, а можливість синтезу. І Гегель і Фрейд в рівній мірі говорять про обмежений характер «філософії свідомості». Фрейдівський опис несвідомого є «онтогенезом» свідомості; гегелівський аналіз свідомості призводить до поняття «епігенезу»: він має іншу спрямованість - за межі свідомості, в область духу. Однак тільки в єдності цих двох герменевтик - гегелівської і фрейдівської - Рікер бачить заставу справжньої інтерпретації того чи іншого явища. В інтерпретації, вважає філософ, завжди присутні дві герменевтики, які відтворюють дуалізм символів, які мають два різноспрямованих вектори: один - в бік архаїчних образів, інший - в напрямку можливого майбутнього. Arche з необхідністю пов'язане з telos, оскільки «привласнення сенсу, конституированного до Я, передбачає рух суб'єкта

вперед, за межі самого себе». Ці різноспрямовані інтерпретації людської свідомості об'єднуються Рікером через есхатологію. На місце гегелівського абсолютного знання, що виступає метою, перед якою розгортається свідомість, він ставить Святе, що є, за його словами, абсолют і для свідомості, і для існування і має есхатологічне значення.

Рікер вважає, що область, яка не пов'язана з волею, не бралася до уваги класичною психологією і філософією. За його зауваженням, останні будували людину, як будинок: внизу - елементарні функції, зверху - додаткові поверхи вольового, і, отже, не брали до уваги, що воля включає в себе також і невольовий сенс. Згідно з Рікером, потреби, бажання, звички людини набувають справжнього сенсу тільки по відношенню до волі, яку вони викликають, мотивують; воля ж завершує їх зміст, вона детермінує їх своїм вибором. «Не існує власне інтелігібельності неволевої як несвідомого; інтелігібельним є тільки живе відношення вольового і невольового» [13, с.57]. Розуміння діалектичної єдності вольового і неволевого дає Рікеру можливість представити вольове (власне людське) як наділене сенсом.

Як бачимо, і тут Рікер йде по шляху Хайдеггера, маючи намір підвести під свою теорію онтологічний фундамент. Так, область неволева (несвідоме), узята в якості моменту діалектичної єдності вольового і невольового, ототожнюється їм з поняттям «життєвого світу», «буття», включення яких в аналіз ставить, на його думку, феноменологію «на поріг онтології» і тим самим перетворює її в онтологічну феноменологію.

При розробці методології феноменологічної онтології Рікер спирається також і на психоаналітичний метод тлумачення, виділяючи в ньому наступні моменти. По-перше, психоаналіз йде до онтології шляхом критики свідомості: «інтерпретації снів, фантазмів, міфів, символів, які пропонує психоаналіз, суть свого роду оспорювання претензій свідомості бути джерелом сенсу»; психоаналіз говорить про «втрачені об'єкти, які належить відшукати символічно», що, на думку Рікера, є умовою для створення герменевтики, звільненої від забобонів Ego, де проблематика рефлексії долається в

проблематиці існування» [9, с.176]. І друге, на що звертає увагу Рікер, осмислюючи психоаналітичну методологію: тільки в інтерпретації і за її допомогою можливий рух до онтології. «Розшифровувавши таємниці бажання бути, - пише він, - ми розкриваємо саме бажання, яке лежить в основі сенсу і рефлексії; Cogito шляхом інтерпретації відкриває за самим собою те, що називають археологією суб'єкта; в цій археології можна розрізнити існування, але воно залишається включеним в діяльність розшифровки» [17, с.19].

Слідом за Фрейдом Рікер вважає початковою умовою людського досвіду його мовний характер. Звідси випливає, що будь-яка культурна творчість завжди символічна. Цю ідею Рікер також запозичує у Фрейда, який висловив її при тлумаченні лібідо. Останнє має здатність до відстроченого символічного задоволення, при якому лібідозна мета замінюється ідеальною метою. Лібідо, по Рікеру, виводить людину зі сфери біології в сферу культури.

Рікер віддає собі звіт в тому, що виділені їм методології - археологія, телеологія, есхатологія - і відповідні їм дисципліни - психоаналіз, феноменологія духу і феноменологія релігії - різні, а то й протилежні, способи інтерпретації. Проте, три методології, використані в психоаналізі, феноменології духу і феноменології релігії, з точки зору Рікера, цілком сумісні, так як всі вони, кожна по-своєму, рухаються в напрямку онтологічних коренів розуміння і висловлюють власну залежність від існування: «психоаналіз показує цю залежність в археології суб'єкта, феноменологія духу - в телеології образів свідомості, феноменологія релігії - в знаках Священного». Більш того, кожна з них має право на існування, якщо тільки доповнюється двома іншими і взаємодіє з ними. Філософії як герменевтики слід з'єднати ці, як каже Рікер, залежності, що розходяться в різні боки інтерпретації і стати екзегезою всіх значень, існуючих в світі культури.

Символічна функція, виділена Рікером в якості основної характеристики людського феномену, веде до перетлумачень гуссерлівського розуміння редукції, щоб якомога тісніше пов'язати її з теорією значень, яку французький філософ називає «осьовою позицією сучасної феноменології» [17, с.45].

Гуссерль, як вважає Рікер, змушував феноменологічну позицію витікати з природною і тим самим відривав свідомість від буття. Рікер пропонує визначати редукцію як умову можливості значущості відносин, символічної функції як такої. За цієї умови, на його думку, скорочення перестає бути фантастичною операцією і стає «трансцендентальною» мовою, можливістю людини бути чимось іншим, ніж природною істотою, співвідносячись з реальністю за допомогою знаків. Саме тут Рікер бачить поворот філософії до суб'єкта, що розуміється як початок, який означає життя, і зародження буття, говорить про світ і спілкується з іншими суб'єктами.

Для Рікера слово, вислів очевидно наділені символічною функцією. При цьому він чітко відрізняє філософію мови від науки про мову. Основу цієї відзнаки він бачить в тому, що науку про мову цікавить замкнута система знаків, філософія ж мови «прориває» цю замкнутість в напрямку буття і досліджує феномен мови як елемент обміну між структурою і подією; провідна роль в цьому обміні належить живому слову.

Вперше, вважає Рікер, філософська проблема мови була поставлена Гуссерлем як якийсь парадокс мови: мова є вторинний вираз розуміння реальності. Особливу заслугу Гуссерля Рікер бачить в тому, що він обґрунтував символічну функцію мови, яка розуміється, виходячи з подвійної вимоги: логічності, що йде від *telos*, і допредикативного обґрунтування, що йде від *arche*. Це «попереднє» обґрунтування Гуссерль назвав «життєвий світ», яке в свою чергу виявляється в операції, що здійснюється в мові і по відношенню до мови; така операція є «рухом назад», «зворотний запитуванням», за допомогою якого мова бачить власне обґрунтування в тому, що не є мовою; він сам визначає свою залежність від того, що робить це можливим з боку світу. Так мова вказує на можливість символічної функції і визначає логіку герменевтики як логіку подвійного сенсу. Семантично символ утворений таким чином, що він дає сенс за допомогою сенсу, в ньому початковий, буквальний, іноді фізичний зміст відсилає до сенсу алегоричного, екзистенційного, духовного. Таким чином, символ кличе до інтерпретації і до говоріння.

Рікер перетворює регресивно-прогресивний метод в метод історичної епістемології, заснований на діалектичному розумінні часу. Весь будинок герменевтичної філософії Рікера пронизує тепер принцип діяльнісного підходу, в центрі її - людина як суб'єкт культурно-історичної творчості (людина, що володіє здібностями), в якому і завдяки якому здійснюється зв'язок часів. Саме цій проблемі присвячено тритомний твір філософа «Час і розповідь». Під кутом зору розповідності Рікер осмислює філософське розуміння суб'єкта. Цілісність, автономність, творча сутність людини розглядаються ним як «оповідна ідентичність», без якої, на думку філософа, проблема особистої ідентичності приречена на антиномічність: або ми вважаємо суб'єкта постійно ідентичним самому собі, або вважаємо самоідентичність суб'єкта субстанціалістською ілюзією. Людська самість може уникнути цієї дилеми, якщо її ідентичність буде заснована на тимчасовій структурі, яка відповідає моделі динамічної ідентичності, яку містить в собі поетика оповідного тексту. Розповідь у інтерпретації Рікера - це те, що пов'язує індивіда з самим собою, вписує його в пам'ять і проектує вперед.

Разом з тим у своїй концепції розповідності (нарративного) Рікер поставив питання про діалектичну взаємодію між філософсько-герменевтичним і науковим підходами в осягненні людини і світу культури. Порівнюючи оповідної розуміння, властиве художнику, і пояснення, характерне для наукової діяльності, він стверджує, що розуміння без пояснення сліпо, а пояснення без розуміння порожньо, так що «чим більше пояснено, тим краще розказано».

Розділ 2. ГЕРМЕНЕВТИЧНА АНТРОПОЛОГІЯ П. РІКЕРА: СТАНОВЛЕННЯ ФІЛОСОФІЇ

2.1. Антропологічна концепція під впливом персоналістичних та екзистенціалістичних концепцій. Підсумкова робота «Філософія волі» (1950-1960) та лінгвістичний поворот у герменевтиці «Конфлікт інтерпретацій, нариси з герменевтики». 1969

На першому етапі своєї творчості, який розпочинається після другої світової війни, Рікер звертається до феноменологічних ідей, старанно вивчає праці Е. Гуссерля. Ще в своєму дисертаційному дослідженні («Вольове та мимовільне») Рікер аналізує вольові структури та контексти антропологічної природи (буття людини.) Врешті-решт він віддає перевагу ейдетичному аналізу, який дозволяє описувати об'єктивні смисли, і залишає осторонь ідею про те, що в основі світу знаходиться трансцендентальна свідомість. Під впливом Марселя та Ясперса Рікер ставить в центр філософії конкретне людське існування. Велику роль у становленні філософії Рікера зіграв здійснений Мерло-Понті аналіз інтенціональності людського тіла. Під впливом Хайдеггера він визнає близість поняття інтенціонального тіла та хайдеггівського екзистенціалу буття у світі, проте назавжди збереже традиційну для французької феноменології та екзистенціалізму «суб'єктивну орієнтацію» та буде розвивати помірковану критику хайдеггівської та постхайдеггівської онтології.

«Робота «Філософія волі» реалізує антропологічний проект, в центрі якого ейдетика вольового акту», яка переходить потім у «емпірику волі», т. е. аналіз «погрішності» людини (схильності до гріху) та завершується герменевтикою символів зла. Задача П. Рікера описати смислові структури вольових актів та експлікувати діалектику довільного і мимовільного. Ейдетичний метод дає П. Рікеру можливість уникнути крайнощів натуралістичних та волюнтаристських трактувань волі. Суб'єктом волі є

свідомість, яка вполочена в тілі (аналог екзистенції М. Мерло-Понті). Феноменологічна дескрипція волі, інтенційного акту втіленої свідомості, відкриває три ейдетичні структури: рішення, в основі якого лежить мотив; зусилля, яке призводить до руху здібності, яке тормозить одні ідеї свідомості, та, тим самим стимулює перехід бажаної ідеї у дію; згода, де рішення остаточно узгоджується з природною необхідністю. У всіх трьох аспектах акт волі представляє собою єдність мимовільного, свідомого, та довільного, природного». [26, с. 258]. Отже, перша велика робота П. Рікера написана в контексті-філософсько-антропологічного дискурсу. Воля предстає в тій роботі як істотна характеристика людини, яка іманентно їй притаманна. В «Філософії волі» (у третій частині цієї праці, яка має назву «Символіка зла») аналізується проблема людської погрішимості. В процесі написання цієї праці Рікер робить висновок про те, що саме герменевтика дозволяє найкращим чином розуміти людську реальність, яка втілюється у міфі.

Лінгвістичний поворот, який ознаменувався появою робіт з герменевтики.

Робота «Конфлікт інтерпретацій, нариси з герменевтики». (1969) об'єднує феноменологічні та герменевтичні ідеї філософії П. Рікера. Філософ стверджує, що протягом всього свого життя людина зустрічається з великою кількістю перешкод у розумінні культурного тексту. В цій праці автор розвиває тезу про наявність бар'єрів у спілкуванні людини з культурним текстом, відмічає багато засобів інтерпретації символів.

Герменевтика, за Рікером, є інтерпретацією знаків, символів та текстів, які пов'язують людину з природним та соціальним середовищем. «Завдання герменевтики – показати, що існування досягає слова, смислу, рефлексії лише шляхом безперервної інтерпретації всіх значень, які народжуються у світі культури» [17, с. 34]. П. Рікер предприняв філософське обґрунтування герменевтики. Герменевтику від феноменології відрізняє відмова від вимоги безпосереднього, інтуїтивного осягнення світу, фундированного в суб'єктивній достовірності пізнаючого «Я». Інтерпретація завжди є обмеженою,

упередженою, лінгвістичною та контекстуальною. «Рікеровська версія герменевтики спрямована на інтерпретацію людських створінь як символічно опосередкованих прагнень. На противагу «короткому шляхові», який предприняв М. Хайдеггер, продвигаючись від герменевтики до онтології, П. Рікер об'явив, що герменевтика повинна виконати «великий / окольний шлях через мову, перш ніж досягне свого кінцевого пункту призначення». Запропонований П. Рікером великий шлях спрямований на то, щоб вивести рефлексію на рівень онтології.» [10, с. 253]. Філософська герменевтика Рікера в процесі свого розвитку пройшла шлях від знаків і символів до тексту як моделі лінгвістично опосередкованого осягнення досвіду. На відміну від розмовної мови, в якій смислове значення більш тісно зв'язано з тим, хто говорить, письмова мова є незалежною від автора та висхідної ситуації, яка задається зовнішнім соціально-історичним контекстом. Розуміння значення письмового тексту з очевидністю проявляється як акт інтерпретації. Герменевтику текстів Рікер застосовує і по відношенню до дій, так як соціальні дії, подібно до текстів, читаються відповідно до їх значень, які дистантуються від намірів авторів та предмету конфліктуючих інтерпретацій. На думку Рікера, якщо соціальні дії, подібно до письмових джерел, можуть бути прочитані та інтерпретовані, то методи та практики інтерпретації текстів формують парадигму для інтерпретації дій в соціальних науках. Тексти та дії мають в своїй основі структури, які є необхідними для розуміння значення. У світлі нарративної теорії герменевтика Рікера будується як розповідь, листи та розуміння вигаданих та реальних історій, які поєднують час, розповідь та історію. Провідна теза Рікера в його праці «Час та розповідь» полягає в тому, що між людським досвідом та розповіддю розташовується герменевтичне коло: досвід має переднарративну якість; він обдумується та зв'язано організується у розповідь за допомогою інтриги. Найважливішим аспектом філософської герменевтики Рікера є герменевтика людського «Я». Філософія, за Рікером, є рефлексивний процес запитування та прояснення значення нашого життєвого досвіду. Суб'єкт рефлексії є не просто cogito, яке самоідентифікується та

функціонує як гранична підстава розуму. Навпаки, само розуміння досягається завдяки знакам, символам, мови, а тому вимагає застосування методу інтерпретації, а саме герменевтичної філософії. Нарративна теорія продовжує цю традицію рефлексивної філософії разом з поняттям «нарративна ідентичність».

Теза Рікера полягає в тому, що ми розуміємо ідентичність особистості по типу вигаданої чи історичної розповіді. Ідентичність особистості формується завдяки історіям, які вона розповідає про себе саму так само, як і історіями, які розповіли інші люди, які супроводжують нас у житті, - батьками, родичами, друзями чи ворогами. Ідентичність групи, культури чи нації також є детально викладена розповідь. Ці колективні ідентичності вимагають, щоб їх члени були переконані в історичності та правдивості своїх розповідей. Щоб бути діючими, ці наративи повинні сформувати таке уявлення, щоб члени сприймали та розуміли самих себе як частину визначеної соціальної групи. Рікер особливо цікавиться історіями виявлення подій, які обумовлюють збереження спільноти та нації, а також живлячих ненависть та конфлікт з іншими. Рікер застосував особливий, феноменолого-герменевтичний засіб до проблеми самості, який відкрив шлях для глибинного перетворення *cogito*. «Довгий обхідний шлях» філософської рефлексії призвів Рікера до розуміння складної структури людської суб'єктивності, яка включає лінгвістичний, практичний, нарративний та етичний виміри. Особливе місце в герменевтичному проекті Рікера відведено герменевтичному обґрунтуванню етики. Моральна філософія у Рікера виступає як версія аристотелевської практичної мудрості, випробуваної кантівською деонтологією.

Практична мудрість, в оцінці Рікера, є мистецтвом осягнення специфічної вимоги аристотелівської етичної мети і загальної вимоги кантівської моральної норми для досягнення щастя, автономії і справедливості. Рікер формулює три тези щодо етики і моралі: 1) перевага етики над мораллю; 2) необхідність того, щоб етична мета опосередковано була моральною нормою; 3) притулок моралі треба шукати в етиці, щоб вирішити конфлікти і апорії. Етика оточена

мораллю, в той час як мораль виступає необхідним деонтичним моментом актуалізації етики. Причина, чому етика потребує моралі, полягає в тому, що етичне життя зберігає, оберігає автономію і гідність кожної особистості. Причина, чому мораль потребує етики, є двоїстою. По-перше, без етики мораль була б марною; етика ґрунтується і передбачає наше бажання жити в злагоді з іншими. По-друге, коли деонтичні норми виробляють протилежні зобов'язання, ми повинні послатися на етичну мету специфічного благого життя для того, щоб зрозуміти, що ж нам потрібно робити. Іноді немає правильного вирішення моральної проблеми. Особливості герменевтичної етики Рікера обумовлені характеристиками розповіді і його нерозривним зв'язком з етикою. Підстава етики з необхідністю виявляється наративною. Відмінна особливість герменевтичної філософії Рікера полягає в акцентуванні крихкості людського буття. Французький філософ довів наявність диспропорції в природі людей, яка обумовлена граничними і безмежними людськими здібностями. З одного боку, людські індивіди постають як обмежені в своїх тілесних можливостях істоти, з іншого, як раціональні і безмежні в своїх творчих здібностях. Згідно герменевтики Рікера, надія, яка підкріплює життєстверджуючу силу символів, поєднується з підозрою, яка розкриває приховану ними помилкову свідомість. Підозра є негативним елементом, що розкриває та стверджує силу символів настільки, що здатна постійно підтверджуватися нами різними засобами.

2.2 Теоретична та практична філософія. «Від тексту до дії, нарис з герменевтики II» (1986).

Пізння герменевтика Рікера викладена в книгах «Правило метафори» (1975), «Час та розповідь» (т. 1-3, 1983-1985), «Від тексту до дії. нариси з герменевтики II» (1986), «Ясам як інший» (1990). У цих роботах увага фокусується на творенні значення через напругу і здійснюється перехід від тексту до дії. Всі три стадії еволюції герменевтики Рікера пов'язані з феноменологією. Власне, Поль Рікьор ставить завдання «вивести рефлексію

на рівень онтології», він не хоче залишатися у рамок об'єктивного пізнання, у меж якого розроблявся метод розуміння [17, с. 38]. Актуальність позиції Рікьора не в тому, що заперечуються претензії герменевтики надати гуманітарним наукам єдину методологічну універсальну модель, а у тому, що він намагається створити онтологію, – «вільну від будь-якої методологічної вимоги». Дуже важливо, що поряд з неklasичною темою багатомірності методології він досліджує питання про об'єднання різних методів: «...що відбувається з епістемологією інтерпретації, яка впливає з рефлексії про тлумачення, історичний метод, психоаналізу, феноменології релігії й т.д., коли вона стикається з онтологією розуміння...» [17, с. 37]. Відношення між розумінням і буттям він бачить у такому аспекті, що протилежні в минулому моменти втрачають характер альтернативності. І тільки через аналіз наукового знання, вважає Поль Рікьор, потрібно дійти до зв'язку історичного буття із загальним буттям. [17, с. 37] Поль Рікьор аргументує це за допомогою такої тези: «Моє питання виразно звучить так: що відбувається з епістеміологією інтерпретації, яка впливає з рефлексії про тлумачення, історичного методу, психоаналізу, феноменології релігії й т.д., коли вона стикається з онтологією розуміння й, якщо так можна сказати, одушевляється й надихається нею?» [17, с.37]. Тому слід пам'ятати, що онтологія Рікєра не є безпосередньою, вільною від методології онтологією, швидше, вона є спробою «поєднати герменевтичну проблематику з феноменологією» [17, с. 41]. У певному сенсі революційною «ідея Рікьора поєднати три методології, що використовуються у психоаналізі, феноменології духу, феноменології релігії та перетворити їх в єдину матрицю онтології розуміння. Поль Рікьор розчищає собі методологічне поле для включення в нього у майбутньому гегелівської ідеї руху рефлексії. У рамках методологічних пошуків Рікьор формулює і прагне з'ясувати питання «як подолати протиріччя між суперечливими одна з одною інтерпретаціями» [17, с. 41]. Найважливішими вихідними поняттями герменевтики Поля Рікьора є символ та інтерпретація. Символ для нього – це «будь-яка структура значення, де один смисл – прямий, первинний, буквальний – означає одночасно й інший

смысл – непрямий, вторинний, який можна зрозуміти лише через перший. Це коло висловлювань з подвійним смыслом, власне, й складає поле герменевтики» [17, с. 37]. Очевидно, щоб досягти міждисциплінарного бачення, Поль Рікбор пропонує нову модель онтології розуміння. Мета розуміння за Рікбором – здійснити перехід від конкретного вираження до того, що є основною інтенцією знака, та вийти назовні через вираження.

Що ж стосується переходу від розуміння до інтерпретації, то він визначений тим, що знаки мають матеріальну основу, моделлю якої є писемність. Будь-який слід чи відбиток, будь-який документ чи пам'ятка, будь-який архів можуть бути письмово зафіксовані та спонукають до інтерпретації. М. Ю. Немцев доводить, що для Рікбора важливо дотримуватись точності в термінології та закріпити термін «розуміння» за загальним явищем проникнення в іншу свідомість за допомогою зовнішнього позначення, а термін «інтерпретація» застосовувати стосовно розуміння, спрямованого на зафіксовані в письмовій формі знаки [11, с. 37]. Отже, Поль Рікбор практично розв'язує проблему співвідношення розуміння та інтерпретації. Можна з упевненістю сказати, що Поль Рікбор відмежовує свою позицію від класичної герменевтики й трансформує її, «прищеплюючи «їй нові властивості. Розуміння багатозначних виражень, на думку Рікбора, стане моментом саморозуміння, а «семантичний підхід буде пов'язаний з рефлексивним». Рікбор підготовляє ґрунт для некласичного прочитання Гегеля. Отже, герменевтика відкриває «спосіб існування, що від початку й до кінця залишається інтерпретованим буттям» [17, с. 42]. Поль Рікбор бачить ключ до розуміння свідомості у створенні нового типу герменевтики, «близької до гегелівської філософії духу». Власне, завдяки поетапному рухові рефлексії, запропонованому Рікбором, на наш погляд, поєднуються засади класичної й некласичної герменевтики. Учений аналізує попереднє розуміння тексту, а точніше задум автора тексту, за Рікбором вже не даний нам безпосередньо, він повинен бути відновлений одночасно зі значенням самого тексту, як власне ім'я, дане індивідуальному стилю твору. «Мова вже не йде про визначення герменевтики як досягнення

загального розуміння тексту читачем й автором. Іntenція автора, відсутнього в тексті, сама стає герменевтичним питанням» [24, с. 86]. На підставі цього важливого висновку філософ формулює магістральну мету герменевтики: «Відшукання в самому тексті, з одного боку, тієї внутрішньої динаміки, що спрямовує структурацію твору, з іншого боку, тієї сили, завдяки якій твір проектується поза собою й породжує «предмет» тексту. Внутрішня динаміка й зовнішнє проектування становлять те, що я називаю роботою тексту» [24, с. 86]. Крім того, текст являє собою у Рікьора не просто лінійну послідовність фраз, а таку структуровану цілісність, яка завжди може бути створена кількома різними способами. «У цьому сенсі множинність інтерпретацій і навіть конфлікт інтерпретацій є не недоліком, а заслугою розуміння, що складає сутність інтерпретації [24, с. 8]. Поль Рікьор визначає загальне семантичне поле у філософії релігії й психоаналізу, називаючи їх «інколи прямо протилежними методами інтерпретації». Він також характеризує звичайні критичні функції філософської герменевтики, яка вказує, що «кожний метод виражає власну теорію». Будь-якій інтерпретації властива «своя сітка прочитання» [24, с. 45-46]. Можна також зробити висновок, що у Рікьора кожна з інтерпретацій має право на існування, тільки доповнюючи одна одну і у взаємодії одна з одною. Філософії як герменевтиці належить поєднати інтерпретації. [28, с.16-17]. Рікьор формулює методологічний концепт і звертає увагу на «загрозливу подрібненість дискурсу, на розвиток не співпадаючих одна з одною дисциплін». Звичного некласичного посилання на множинність змістів уже недостатньо, щоб «вважати герменевтику філософською дисципліною». Для наближення до цілісного відтворення дискурсу, необхідно «герменевтику прищепити до феноменології». Методологічне відкриття Рікьора полягає у тому, що це прищеплювання використовує не тільки теорію значень [17, с. 49]. Отже, можна сказати, що філософ не просто продовжує традицію своїх попередників, а перетворює герменевтику у феноменологічну герменевтику, обґрунтовуючи необхідність такого синтезу, джерела якого слід шукати в недосконалості методу феноменологічної редукції й аналізу, для чого варто поєднати

герменевтику й феноменологію, у результаті чого феноменологічний метод набуває спрямованого характеру. Очевидно, можна стверджувати, що від статичної рефлексії класичної герменевтики, Поль Рікьор переходить до «повної перебудови рефлексивної філософії». У природі самого рефлексивного мислення, на його думку, потрібно шукати принцип логіки подвійного змісту [17, с. 51]. Цей момент досить істотний, бо допомагає деякою мірою вирішити проблему тривалих міждисциплінарних суперечок у вітчизняній філософії права про предмет філософії права як науки. Якщо йти шляхом роздумів Рікьора, то приходимо до висновку філософа: трансцендентальною, онтологічною підставою рефлексії є «наше бажання бути, зусилля існувати». Некласичність повороту думок Поля Рікьора полягає у бінарному підході до бачення процесу: «...через розуміння самих себе ми привласнюємо собі зміст нашого бажання бути» [17, с. 53]. Тож можна стверджувати, що це нове методологічне рішення підходить до меж неklasичного мислення. Поль Рікьор не бачить нічого парадоксального не тільки у міждисциплінарній, внутріпарадигмальній інтерпретації, але й, що дуже істотно, у міжпарадигмальній рефлексії. І рух у минуле (психоаналіз), і рух у майбутнє (феноменологія духу) утверджуються лише в інтерпретації, де одне значення розуміється через інше. Роль синтезуючого трансцендентального фактору в онтології розуміння Рікьор відводить феноменології релігії [17, с. 55-56]. Підкреслимо, що неklasичність позиції Рікьора проявляється у значному зниженні ролі понятійного знання, хоча він і не відмовляється від раціональної традиції. На його думку, «за допомогою герменевтики рефлексивна філософія звільняється від абстракцій». Це відбувається завдяки переосмисленню статусу суб'єкта, у результаті чого етичний вимір прищеплюється до практичного. Згідно з Рікьором, у філософській антропології суб'єкт визначається за певною схемою: чим особа здатна бути й що здатна зробити Органічним способом Рікьор включає у свої міркування аксіологічний аспект. Герменевтичне «я є» містить у собі гносеологічне «я мислю» і аксіологічне «хто я такий?» [17, с. 335].

Розділ 3. СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ ЛЮДИНИ: СИНТЕЗ КУЛЬТУРНИХ ТРАДИЦІЙ

3.1. Від особистості до «я»

Серед досліджень другої половини ХХ століття, що стосуються поняття суб'єкта, суб'єктивності, відносин між рефлексією і терміном «я», твори Рікера займають найважливіше місце.

Термін «особистість» походить від латинського «персона». Означало маски, що надягали актори під час вистави в давньогрецькій драмі. З самого початку поняття «особистість» було включено у зовнішній соціальний образ, який приймає індивідуальність, коли грає певні життєві ролі. Особистість - це соціальна виразність людини, якість обличчя, звернене до навколишніх людей. Таке розуміння особистості поступово закріплювалося в масовій свідомості, воно широко поширене і зараз. Ми часто оцінюємо особистість за критеріями її вміння вести себе в суспільстві. Особистість також розглядається як поєднання найбільш яскравих і помітних характеристик індивідуальності (товариська особистість).

Розуміння особистості як «зовнішнього соціального образу» популярно, але не охоплює всіх граней цього складного і багатовимірного феномену. Зміст поняття «особистість» з позицій різних теоретичних уявлень набагато багатогранніший.

Методологічною основою теоретичних концепцій особистості в соціології, психології, політології та інших гуманітарних науках є філософське розуміння особистості. У самій філософії існує велика різноманітність підходів до визначення особистості.

Розглянемо, яким інтерпретаціям піддається поняття «особистість» у ХХ столітті. Почнемо з історії питання. На початку VI століття н. е. Боецій визначив особистість як «індивідуальну субстанцію раціональної природи». Це визначення стало класичним. Воно передбачає, що кожна людина - це

особистість, оскільки кожна людина - індивідуальна субстанція раціональної природи, не можна бути людиною в більшій чи меншій мірі. Якщо приймається до уваги «субстанція», то не можна бути і особистістю в більшій чи меншій мірі. Хтось може діяти так, як не гідно діяти людині, або таким чином, який не підходить для людини; вона може навіть втратити здатність нормального використання свого розуму, проте це не означає, що вона втратить свою особистість. За Фомою Аквінським, позбавлена тіла душа не є в строгому сенсі слова особистістю, оскільки така душа не є повною людською субстанцією; однак будь-яка повна людська субстанція завжди і необхідно є особистістю.

Декарт зробив акцент на самосвідомість духовної субстанції, вся суть якої полягає в тому, щоб «мислити». У нього людська особистість тяжіє до того, щоб стати замкнутою у себе свідомістю.

Персоналізм - філософський напрямок, яке розглядає особистість в якості первинної творчої реальності і вищої духовної цінності. З точки зору персоналізму можливості особистості безмежні. Між особистістю і культурою постулюється взаємозв'язок. Згідно Муньє, «особистість є тим, що в кожній людині не може розглядатися як об'єкт. Вона - єдина реальність, яку ми пізнаємо і одночасно обробляємо зсередини» [27, с.128]. Особистість - діяльність, здійснена власною індивідуальною самосвідомістю і самовираженням. Цим особистісним досвідом треба опанувати, його треба безперестанно завойовувати. До цього досвіду можна примусити. Хто не хоче опанувати досвідом особистісного життя, перестає розуміти сенс, подібно до того, як втрачається чутливість органу, який перестає функціонувати.

За Муньє, особистісний світ є найвищою формою існування, де виникає завершення універсуму. Універсум характеризує постійна боротьба протилежних тенденцій: до знеособлення і руху персоналізації (починається тільки з людини, але підготовку можна виявити в еволюції всесвіту - радіоактивність). Зародок індивідуальності починається з атому. Яскравіше виражена індивідуальність тварини. Виникнення особистісного світу включає

особистість в історію людини. Особистісний світ існує як індивідуальні та колективні острівці, що вимагають свого здійснення. Його послідовне здійснення і є людська історія.

У сучасних концепціях особистості акцент робиться не стільки на самосвідомості, скільки на волі. Свобода визнається головною характеристикою людської особистості. Можна сказати, що людська свобода розглядається як діюча причина особистості або, принаймні, як її необхідна умова, оскільки сама особистість розглядається як щось, чого треба домогтися, що треба створити і відстоювати, доклавши певних зусиль. В очах деяких мислителів людина може стати особистістю і може перестати бути нею; хтось може деградувати, наприклад, до буття менш «індивідом», менш Я. Сучасні філософи (персоналісти і екзистенціалісти) не вживають слово «особистість» в тому ж самому сенсі, в якому це робила схоластика XIII століття. Для них вона не є еквівалентною «людині», вона часто має моральні відповідності.

Персоналізм можна назвати протестом особистого проти безособового. Людина стає особистістю, коли вона реалізує свою вільну волю вільним доданням форми в напрямку свого життя.

Дослідження Г. Марселем досвіду віри привели до того, що акцент був зроблений на індивідуального, конкретного суб'єкта, який не ідентичний ні емпіричному его, ні моменту суб'єктивності трансцендентального его. Марсель зі зневагою говорить про те, що він розглядає як сучасну функціоналізацію життя, тенденцію сприймати індивідуальність «як таку, що уявляється як самій людині, так і іншим людям тільки як конгломерат функцій» [27, с.130]. Марксизм визначає людину одним чином, фрейдизм - іншим, в обох випадках не береться духовна свобода і унікальність людської особистості. Однак той же образ мислення можна виявити, по Марселю, і в повсякденному житті. Наприклад, людина працює контролером в метро. Це його функція, і всі інші функції - їжа, сон, відпочинок - підпорядковані цій головній соціальній функції. У сучасному житті людина не є перш за все людською особистістю, вона лише втілена функція: залізничник, клерк,

державний службовець, шкільний учитель, профспілковий діяч і хто завгодно. Коли він іде на пенсію, він все ще розглядається і розглядає себе в термінах своєї функції, він державний службовець на пенсії, детектив на пенсії, доктор на пенсії. Проти цієї функціоналізації життя Марсель висуває унікальну людську особистість, здатну до духовного відношення до інших особистостей і до Бога. Людина - це більше ніж втілена соціальна функція, так само як вона більше, ніж просто біологічна потреба.

На місце людини як члена соціальної системи екзистенціалізм ставить індивідуальну людину, яка знає про свою особисту свободу, можливості та унікальності власної персони. Філософи-екзистенціалісти привертають увагу до того, що дійсно означає бути індивідуальною людською особистістю.

Для екзистенціаліста існує різка різниця між світом речей і об'єктів, і світом людей. Тому Хайдеггер представляє світ речей як поле дії для людини. Ясперс наполягає на особливому характері людського буття, на його свободу або здатності до «само-трансцендування», яка є специфічною підставою людської особистості. І Хайдеггер, і Ясперс впевнені, що, оскільки людина може поставити проблему буття в загальному, як метафізичну проблему, вона тим самим показує, що перевершує сферу безпосередніх життєвих потреб і імпульсів, до якої прив'язана тварина. Проводиться різка відмінність між сферою людського, самоусвідомлюючого, і не-людського.

Персоналісти Е. Мунье, М. Шелер, М. Бердяєв, П. Рікер проводять відмінність між індивідом і особистістю. Поняття «індивід» використовується в зневажливому сенсі, позначаючи людини, що розглядається як центр егоїстичних бажань, індивід - це сугубий егоцентрик. За Мунье, індивідуаліст «це розкладання особистості в матеріальному». Індивід тому відповідає людині, яка стоїть на нижчому рівні в спінозівській етиці, він являє собою людину, яка розглядає себе як всього лише гальку на пляжі, людини, яка з практичної точки зору абсолютизує своє его. Можна навіть сказати, що це людина, що розглядається на біологічному рівні, в якому біологічний інстинкт самозбереження є домінуючим над усім. Індивід є практичним матеріалістом,

так само як і людиною без почуття моральної схильності, це людина, у якого немає моральної або духовної незалежності, поверхнева людина, яка існує просто як частина натовпу і не має внутрішнього життя.

«Особистість» розуміється у персоналістів в тісному зв'язку з ідеєю моральної нахили. За Мунье, особистість - це «влада, вибір, освіта, боротьба з собою» особистість може бути описана відповідно до трьох своїх вимірів – «моральна схильність, втілення і спілкування». У своєму «Маніфесті» Мунье стверджує, що, хоча і не можна дати строгого визначення особистості, достатнім буде наступне: «Особистість - це духовне буття, яке конституюється в цій іпостасі за способом існування і незалежності буття, вона підтримує це існування вірністю ієрархії моральних цінностей, вільно прийнятих, асимільованих і проживаючих, відповідальним самоконтролем і постійним наглядом; вона, отже, об'єднує всю свою діяльність в свободі і розвиває, більш того, за допомогою творчих актів, свою унікальну моральну схильність» [27, с.129].

Ф. Коплстон висловлює сумніви в тому, що можна «сформулювати суворе визначення свободи, яке дало б чітке уявлення про неї тому, хто не зазнав її на досвіді. Можна, зрозуміло, описати умови свободи, всі або деякі з них, і можна сказати, що не є свободою; але може здатися, що визначення свободи або передбачає деяку обізнаність про неї, або не представляє її, даючи негативне визначення. Однак більшість захисників людської свободи говорять так, як якщо б це було щось, що людина здатна відчувати, а не те, що характеризує всі людські дії, або щось, ідентичне з людиною самою по собі.

Марсель розрізняє його або як замкнуту на себе самосвідомість, «індивіда», який є людиною, що розглядається просто як анонімна особистість. Особистість характеризується зобов'язанням: «Я вважаю себе як особистість в тій мірі, в якій я приймаю на себе відповідальність за те, що я роблю і кажу. Однак перед ким я усвідомлюю себе як відповідального <...> і перед собою, і перед іншими; ця сполука є характеристикою особистісного зобов'язання» [27, с. 131]. Ефективне зобов'язання є свобода; Марсель не розглядає свободу як

безвідповідальну і тотальну. Хоча особистість реалізує себе як така тільки в зобов'язанні (в роботі, в дії, в перебігу життя), сутність особистості не вичерпується окремим зобов'язанням, оскільки вона причетна буттю, його початку і кінцю. Іншими словами, особиста свобода є орієнтована свобода, орієнтована на інших і в кінцевому рахунку на Бога: вона ґрунтується на Бутті і спрямована до Буття. Для Марселя уявлення особистості, зобов'язання, спільність, Буття існують разом і повинні розумітися разом. Марсель інтерпретує особистість в світлі духовного буття. У цьому пункті він об'єднується з Муньє. Відмінність між ними: персоналісти зосереджуються на проблемах, що виникають із сучасних умов суспільства, особливо з відношення між особистим і суспільним благом, тоді як екзистенціалісти (зокрема, Марсель) звертаються до того, щоб показати, як хтось «стає» особистістю, долаючи свою самозамкнуте в любові до інших особистостей і вільному прийнятті особистого ставлення до Бога. Якщо Марселя не цікавлять власне політичні проблеми, то це не тому, що особистість в його розумінні замкнута на собі.

Дослідження людини передбачає її ставлення до світу і до самої себе. Останнє проявляється в її особистому житті. У сучасній західній філософії набуття індивідуальності (індивідуалізацію) розглядають як самовизначення людини, його самоздійснення в конкретних життєвих ситуаціях, коли особистість «себе вибирає».

Історія поняття дозволяє виділити основні ознаки (рисни), які можуть бути покладені в основу визначення індивідуальності. Це - прояв загального в одиничному, відособленість, цілісність, самобутність, неповторність і здатність до творчості. Індивідуальність також розглядається як особлива форма буття особистості.

Особистість представлена тими характеристиками, які «відповідають» за стійкі форми поведінки. Вона забезпечує почуття безперервності в часі і навколишньому оточенні. У сучасній філософії під особистістю розуміється спосіб самоствердження людини в бутті по якомусь «індивідуальному закону»,

що об'єднує суперечливі характеристики особистісного життя (абстрактність і конкретність, індивідуальність і тотальність, суб'єктивність і субстанціальність, унікальність і універсальність). Таким чином, поняття «особистість», з одного боку, синтезує універсальні, соціокультурні, історичні та психологічні характеристики, а з іншого - висловлює персоніфікований спосіб буття людини. Індивідуальність ж є способом буття вільної автономної цілісної особистості, неповторної у своєму самоздійсненні і здатної до творчості.

Рікер в своїх роботах «Час і розповідь» (т. I-III, 1983 - 1985), «Від тексту до дії. Нариси з герменевтики-II» (1986), «В школі феноменології» (1986), «Я як інший» (1990)», Книга для читання-1: «Про політику» (1991) підкреслює важливість розгляду особистості в співвідношеннях з життєвою історією індивідуума і перспективами його розвитку.

Як показує аналіз робіт Рікера, він розробляє онтологію людини. Рікер хотів подолати прірву між феноменологічним аналізом і конкретною антропологією. Наприклад, в аналізі волі це прірва між феноменологічним аналізом волі, нейтральної щодо зла, і аналізом історично злої волі.

На думку Рікера, феноменологічний аналіз призводить до ідеальної мапи людського існування. Однак конкретна антропологія не може не цікавитися живою людиною, у якій є небезгрішна воля, а значить, здатна до зла. Рікер йде від абстрактного до конкретного, від світу сутностей до світу існування, від «ейдетики» до емпіричної волі, стихія якої - гріх і справедливість, правота і помилка, сила і слабкість. Воля, грішна і підвладна помилкам, дає зрозуміти, що моральне зло конститує людину. «Сказати, що людині властиво помилятися, значить сказати, що власні кордони йому не відомі, що є слабкість початкова, звідки і бере початок зло». «Патетика мізерність» - цей вислів Рікер використовує для того, щоб прояснити, як людина саморозкривається в своїй слабкості, непропорційності між кінечністю і нескінченністю. Людина обмежена, і це обмеження - вона сама. «Людина - це радісне» так «у рутині нескінченного» [13, с.48].

У «Інтелектуальній біографії» Рікер так охарактеризував своє методологічне рішення, пов'язане з епістемологічним статусом медитації, присвяченій злій волі. Йдеться про «пересадку» герменевтики в феноменологію. «Щоб проникнути в конкретику злої волі, - пише Рікер, - потрібно було ввести в коло рефлексії довгий обхідний шлях через символи і міфи, які донесли до нас великі культури» [23, с.23]. Говорячи про обхідний шлях через символіку, Рікер поставив під знак питання одне допущення, загальне для Гуссерля і Декарта, а саме - безпосередність, прозорість, незаперечність Cogito. На думку Рікера, суб'єкт не пізнає себе безпосередньо, а тільки через знаки, закладені в його пам'ять і уяву великими культурами. Ця непрозорість Cogito має відношення не тільки до досвіду злої волі, а й до всієї інтенційності життя суб'єкта.

Як бачимо, проблематика злої волі, злої свідомості призвела Рікера до перегляда феноменологічної філософії в контексті критики рефлексивного у свідомості. Загальна непрозорість ставала ще непрозорішою [23, с.24].

Саме в роботі «Символіка зла», що стала другим томом «Кінцівка і відчуття провини», з'явилося перше визначення Рікером герменевтики: вона була задумана як розшифрування символів, які він тоді розумів як вираз подвійного сенсу, сенсу буквального, повсякденного, який приводив до розкриття іншого сенсу, до якого символ ефективно наводив через перший сенс [23, с.24]. У «Символіці зла» Рікер сформулював висловлювання, яке потім часто повторювали: символ спонукає думати. Ця концепція символу як вираження подвійного сенсу багато в чому була зобов'язана феноменології релігії, розробленої, зокрема, Мірча Еліаде в «Порівняльній історії релігій». Однак Рікер з принципів міркувань не запозичував у Еліаде його розрізнення між священним і світським. Але він прийняв його концепцію символу як фундаментальної структури релігійного в мові. Саме в цьому напрямку Рікер реконструював план міфів з їх нарративною тканиною, на структурі первинних символів, які зазвичай не беруться до уваги.

Як слід було очікувати, Рікер інтерпретує біблійну розповідь про гріхопадіння як розповідь про мудрість, яка в формі розповіді про витoki людського роду доносить до нас незбагненну подію переходу від первісної доброти створеного буття до придбаного і засвоєного зла. Таким чином, міф розглядається Рікером як спосіб розгортання в певній послідовності парадоксу накладення історичного на початкове (первісне). Завдяки такому підходу вдалося поставити під сумнів загальний статус самоусвідомлення. «Прийняти опосередкування через символи та міфи, самоусвідомлення інкорпоровалося до рефлексії, фрагменту з історії культури» [23, с.25]. Слабка, схильна до помилок і гріхів, людина невпинно повисає над прірвою між Добром і Злом. У другому тому твори «Кінцівка і винність» під назвою «Символіка зла» Рікер розгортає перед читачем «простір маніфестацій зла». Однак щоб зрозуміти зло і провину, потрібно зрозуміти мову, на якому вони артикульовані, слід почути символи, в яких людство визнає свої гріхи. «Сповідь об'єктивує ... тривогу, емоції, страх, які виходять із гріхопадіння. Ці почуття виражаються через мову і слово». До цій мові філософ повинен невпинно повертатися, бо покаяння несе свідомість гріха в світлову зону слова. Міфи переповнені символами гріха і вини: міф створення світу, де хаос (зло) споконвічний; міф, який малює Бога виконаним ревностів до героя; міф про Адама, втіленні гріха; міф про душу, яка є вигнанкою з тіла-в'язниці, - міф, що втілює антропологічний дуалізм душі і тіла. На думку Рікера, універсалізація зла досягає свого апогею в Адамі, бо в його особі згрішило все людство. Його гріх - наш гріх. Новий Адам повинен замінити старозавітного, втілити есхатологічні очікування і спокутувати падіння [12, с. 438].

Як було показано вище, в роботі «Кінцівка і відчуття провини» (1960) Рікер стверджує неможливість для суб'єкта безпосереднього самопізнання (самосвідомості). Суб'єкт пізнає себе тільки через знаки, закладені в його пам'яті і уяві, які представлені великими культурами.

3.2. Філософія П. Рікера та філософсько-антропологічний дискурс.

Слід акцентувати увагу на тому, що П. Рікер більш відомий як дослідник феноменології та герменевтики, але мало хто з дослідників його філософської системи взагалі відзначає, що найголовніше місце в його дослідженнях відводиться проблемі людини. Вслід за І. Кантом Рікер наголошує на тому, що головним питанням філософії має бути питання «Що таке людина?». І так само як і Кант, він вважає, що це питання має звучати у філософії не першим, що проблеми гносеології, етики тощо мають не менш важливе значення і навіть слугують основним фундаментом для вивчення головної проблеми – проблеми людини.

Аналізуючи історіографію філософії П. Рікера, можна побачити цілком різноманітні за змістом та спрямованістю наукові праці. Так, переважна більшість дослідників акцентують увагу на вивченні окремих аспектів творчості славетного французького мислителя, зокрема, філософсько-культурологічних. Велика увага надається також філософській герменевтиці філософа. Вивчаються також інші аспекти філософської творчості Рікера, зокрема, мова йде про такі аспекти як: наративна (описова) концепція, мнемонічна (пов'язана з історичною пам'яттю), а також етична проблематика (проблеми добра і зла, гріховності людини), вони репрезентовані у працях таких дослідників, як: Н. В. Мотрошилова, О. В. Петровська, А. Б. Борисенкова, І. І. Блауберг, В. В. Петренко, Ю. В. Сорокіна, Н. В. Малиновська та інші. На думку багатьох дослідників, творчість французького мислителя суттєво вплинула на становлення напрямку у гуманітарній науці (С. В. Бацанова, Андреева Н. І.). Аналізові великої кількості актуальних проблем, які мають неабияке значення для всієї сучасної гуманітаристики, присвячені праці таких вчених, як: Н. А. Хорошильцева (вивчення метафори), М. В. Буракова (дослідження зовнішнього обліку людини), М. В. Яковлева (дослідження феномен костюма), А. П. Мальцева (феномен бажання), А. Ю. Большакова (статус автора текста) та інші. Проте в працях дослідників можна знайти також

критичні підходи до аналізу філософії П. Рікера, зокрема, критична інтерпретація герменевтики П. Рікера, а також інтерпретації філософсько-антропологічного світобачення французького мислителя. Таке критичне осмислення репрезентовано працями Кузнецова В. Г., А. Ф. Зотова, Н. В. Медведева та інших. Проте найважливіші, центральні філософські дискурси у дослідженні праць Рікера. Так, особливо відмитити можна праці І. С. Вдовіної, в яких авторка звертається до комплексного дослідження як біографії, так і філософії мислителя, представлений ґрунтовний аналіз великої кількості його праць, під час знайомства з роботами авторки, можна уявити собі, як будувалася творча кар'єра французького мислителя, які філософські вчення суттєво вплинули на формування світобачення П. Рікера. «Себе Рікер вважає послідовником трьох тенденцій у розвитку філософської думки: рефлексивної філософії, провідними представниками якої є Мен де Біран, Равессон, Бутру, Набер; феноменології (Гуссерль), герменевтики (Дильтей, Хайдеггер, Гадамер). При цьому, як зауважує сам французький філософ, його дослідження відразу продовжують, коректують, а іноді ще й ставлять під сумнів цю традицію. Згодом до цих тенденцій Рікер додасть аналітичну філософію, з якою познайомився під час викладацької діяльності на американському континенті (1970–1985).» [5, с. 25]. Саме праці Вдовіної допомагають виокремити в дослідженнях П. Рікера як філософсько-антропологічні, так і культурфілософські дискурси, а також персоналізм французького мислителя як найважливіший контекст обґрунтування його ідей.

Дослідники звертають увагу також на синтетичний характер герменевтики П. Рікера. В цьому контексті велике значення має фундаментальна праця П. Рікера «Конфлікт інтерпретацій», на якій зосереджує свої дослідження вітчизняний дослідник А. Ф. Зотов, який акцентує важливість для французького філософа проблем філософії персоналізму. Дослідники підкреслюють також відкритість творчості Рікера, його філософського світобачення, для майбутнього міждисциплінарного діалогу. Дуже цікавим є вивчення впливу феноменології на герменевтичну творчість П. Рікера. В цьому

контексті можна відмитити праці Т. А. Кліменкової, в якій мова йде також про особливий вплив християнської релігії на світобачення П. Рікера, передусім на його філософську антропологію.

О.І. Жукова розглядає творчість Рікера в контексті феноменологічної герменевтики. Автор акцентує увагу на ідеях мислителя про персональну ідентичність людини. На думку О. І. Жукової, рікерівська трактовка феномену самості зв'язана з уявленнями філософа про етику, комунікації, нарратив.

В роботі В. В. Старовойтова розглядається також проблема визначення персональної ідентичності у творчості П. Рікера. Автор акцентує увагу на розмежуванні філософом понять «суб'єкт» та «особистість». В. В. Старовойтов також звертає увагу на значущість ідей мислителя про феномен обіцянки: через виконання обіцяного «я» зберігає свою самоцінність, обіцянка безпосередньо пов'язана із самовизначенням.

Необхідно також звернути увагу і на статтю Л. Ю. Соколової («Герменевтична антропологія»), в якій в контексті осмислення герменевтичних особливостей філософії Рікера визначені три періоди творчості мислителя (перший період - до 1960-х; другий період - 1960-80-е роки; третій період - 1980-2000-ті роки). В основу запропонованої періодизації авторка поклала ступінь засвоєності Рікером «нових філософських джерел». Л. Ю. Соколова розглядає в еволюції антропологічних поглядів мислителя взаємодію ідейно-методологічних настанов трьох крупніших філософських напрямків ХХ століття - сучасної французької філософії, герменевтики, філософії суб'єкта. А.С. Емельянов також звертається до аналізу герменевтичного методу філософії П. Рікера. вчений аналізує взаємозв'язок рікерівського поняття «суб'єкт» з центральними ідеями філософії Е. Гуссерля та М. Хайдеггера.

В Україні, незважаючи на численну кількість перекладів українською мовою текстів Поля Рікера, на жаль, немає фундаментальних досліджень, присвячених його творчості. В основному ці філософські розвідки присвячуються його герменевтичним дослідженням, зокрема можна відзначити

роботу Тетяни Ліщук-Торчинської «Герменевтичне розуміння наративу як темпорального дискурсу особливого роду в філософії Поля Рікера», в якій досліджено діалектику наративу і часу в філософії Поля Рікера, визначено основні риси оповідної темпоральності, головну увагу зосереджено на дослідженні Полем Рікером часових вимірів історичної оповіді.

Також можна відзначити дослідження Орести Лосик «Філософія пам'яті Поля Рікера», де на прикладі семіотично-філософського дослідження П. Рікера про явище пам'яті розглядаються психоаналітичні, соціальні, етико-політичні механізми, що супроводжують процеси колективної ідентифікації спільноти. Проте майже всі ці дослідження зосереджені на такому аспекті філософської системи Поля Рікера, як герменевтика, темпоральність, політика, етика тощо. Але немає розвідок, які були б присвячені філософсько-антропологічним дослідженням.» [31, с. 119.] Тобто ми бачимо, що вслід за проблемами моралі, Рікер виокремлює іншу проблему - проблему ідентифікації особистості. Також французький філософ зауважував, що філософська антропологія дає можливість досягнути діалектику свідомого й несвідомого. Поль Рікер навіть піддає критиці структуралістський метод у дослідженнях проблем людини, вважаючи, що «прихильники структуралізму наполягали на доцільності вивчення структур: структури мови, структури дії, структури соціальних інститутів і т. д. - І на необхідності винесення суб'єкта за межі філософського розгляду. Проблема суб'єкта, особистості була просто забута. Надалі філософія знову стала звертатися до питання про суб'єкта. Я сам брав участь у цьому процесі, коли в епоху структуралізму протистояв виключенню діючого суб'єкта зі сфери дослідження. Я намагався встановити рівновагу між екзистенціалізмом, структуралізмом і філософією суб'єкта» [20, с.8]. Отже, основна мета філософії П. Рікера — це створення умов подолання відчуження людини зі світом, примирення людини з собою, зі своїм фізичним тілом і оточуючою дійсністю. Важливе місце він надає проблемам культурно-історичного буття людини. Людину Рікер визначає за допомогою нових концептуальних характеристик, таких, як наприклад «людина здібна» та

«людина здатна». Здатність людини визнавати і бути визнаною, на думку французького мислителя, є головною екзистенціальною характеристикою людини.

«Ідентифікувати особистість як індивіда означає зробити перший, елементарний і самий абстрактний крок у філософському дискурсі про людину» [8, с. 43] - ось з чого потрібно починати філософську антропологію на думку самого Поля Рікера.

ОСНОВНІ ВИСНОВКИ

Поставивши за мету з'ясувати місце проблеми людини в філософії Поля Рікера, ми прийшли до наступних висновків. Вихідна установка філософської антропології задається тезою про те, що будь-яке питання в філософії є завжди питанням про те, що є людина, а будь-яке «філософствування» є дослідженням структур специфічного людського досвіду, його критично-рефлексивне прояснення і обґрунтування. Отже, не можна міркувати про людину «частково», йдучи до антропологічної проблематики з більш «широких» підстав - онтологічних, гносеологічних, епістемологічних. Філософська антропологія можлива тільки як синтетична філософія людини.

Основна проблема філософської антропології - утримання суб'єкта в світі.

Дослідження людини передбачає його ставлення до світу і до самого себе. Останнє проявляється в його особистому житті. У сучасній західній філософії набуття індивідуальності (індивідуалізацію) розглядають як самовизначення людини, її самоздійснення в конкретних життєвих ситуаціях, коли особистість «себе вибирає». Історія поняття дозволяє виділити основні ознаки, які можуть бути покладені в основу визначення індивідуальності. Це - прояв загального в одиничному, відособленість, цілісність, самотність, неповторність і здатність до творчості. Індивідуальність також може розглядатися як особлива форма буття особистості. Рікер підкреслює важливість розгляду особистості в співвідношеннях з життєвою історією індивідуума і перспективами його розвитку.

У сучасній філософії під особистістю розуміється спосіб самоствердження людини в бутті по якомусь «індивідуальним законом», що об'єднує суперечливі характеристики особистісного життя (абстрактність і конкретність, індивідуальність і тотальність, суб'єктивність і субстанціальність, унікальність і універсальність). Таким чином, поняття

«особистість», з одного боку, синтезує універсальні, соціокультурні, історичні та психологічні характеристики, а з іншого - висловлює персоніфікований спосіб буття людини. Індивідуальність ж є способом буття вільної автономної цілісної особистості, неповторної у своєму самоздійсненні і здатної до творчості.

Рікер стверджує неможливість для суб'єкта безпосереднього самопізнання (самосвідомості). Суб'єкт пізнає себе тільки через знаки, закладені в його пам'яті і уяві, представлені великими культурами.

У сучасній філософії історично визначається сама по собі реальність, тобто історичність стає істотною характеристикою реальності як такої, не обмеженою потребами сучасного людства, і ця історичність вимагає спеціального прояснення того, чим і як ця характеристика задається. У роботі «Історія та істина» Рікер вирішує проблему істинності історії. Він приходить до висновку, що істинність в історії, по-перше, зрозуміла тільки через постулювання єдності цивілізацій, а, по-друге, відкривається вона в історії філософії (в кінцевому підсумку в історії свідомості). Почавши з пошуку «об'єктивного і суб'єктивного в історії», він закінчує пошуком «інтриги», яка міститься в історичному оповіданні.

Перспективним представляється заповнення критичної філософії історії досвідом філософської герменевтики, яка б показала необхідність аналізу онтологічних підстав історичного розуміння.

На відміну від Ф. Шлейєрмахера і В. Дільтея, які першими в історії філософії розробляли герменевтику як філософську дисципліну і трактували її в дусі психологізму, Рікер переносить питання про герменевтику в онтологічну площину: відмовившись від розробки герменевтики як методу пізнання, він займається побудовою її як способу буття. Основне своє завдання філософ бачить у тому, щоб, створюючи філософію життя, скористатися всіма ресурсами гегелівської філософії духу. З точки зору методологічної, це, за його словами, означає «прищепити проблему герменевтики до феноменологічного методу». Йдучи таким шляхом, філософ має намір подолати крайності

об'єктивізму і суб'єктивізму, натуралізму і антропологізм, сцієнтизму і антисцієнтизму, протиріччя між якими призвели сучасну філософію до глибокої кризи. Отже, основна мета філософії П. Рікера — це створення умов примирення людини з собою, зі своїм тілом і світом. Важливе місце він надає проблемам культурно-історичного буття людини. Явища соціокультурного плану П. Рікер намагається пояснити як конфлікт глибинного, антропологічного порядку, які вкорінені в почуття і пристрасті, котрі він трактує як «затемнені», «перевернуті почуття», що виникають у сфері відносин між людьми. Людину Рікер визначає за допомогою нових концептуальних характеристик, таких, як наприклад «людина здібна» та «людина здатна». Здатність людини визнавати і бути визнаною, на думку філософа, є головною екзистенціальною характеристикою людини. Разом з тим досить суперечливим є визначення у П. Рікера людини через її діяльність. У своїй творчості Рікер прагнув об'єднати різні тенденції феноменологічно-екзистенціальної філософії. У своїх дослідженнях він керувався регресивно-прогресивним методом, за допомогою якого передбачав діалектично осмислити явища в єдності їх трьох часових вимірів: минулого, сьогодення, майбутнього. Застосовуючи регресивно-прогресивний метод в аналізі людської суб'єктивності, Рікер ставив завдання - висвітлити «археологію» суб'єкту, тобто його укоріненість у бутті, і знайти доступ до його «телеології», руху в майбутнє. Рікер, протиставляючи свою концепцію класичному трактуванню суб'єкта як свідомості, спирається на вчення Гуссерля про «життєвому світі», онтологію Хайдеггера і особливо - на психоаналіз Фрейда. Будь-яке явище людської культури, згідно Рікеру, має своє минуле, вкорінене в індивідуальному бажанні бути і способі його задоволення. Одночасно в цьому ж явищі відображений і перспективний рух людської суб'єктивності, що обумовлено її спрямованістю до священного, що задає есхатологічні перспективи людського існування та історії в цілому. Рікер, слідом за Фрейдом, вважає початковою умовою людського досвіду його мовний характер: сприйняття, бажання, уяву і т. п. Завдання герменевтичного

осягнення Рікер бачить в тому, щоб обґрунтувати роль людини як суб'єкта культурно-історичної творчості, в якому і завдяки якому здійснюється зв'язок часів і яке ґрунтується на активній діяльності індивіда.

Список використаних джерел

1. Абушенко В. Л. Философская антропология. Новейший философский словарь М.: Мысль, 2000. 1280 с.
2. Богачов А. Л. Філософська герменевтика. Навчальний посібник. К.: Видавництво “Курс”, 2006. 405 с.
3. Вдовина И. С. Рикёр. Новая философская энциклопедия. Т.3. М.: Мысль, 2001. 2659 с.
4. Вдовина И. С. Рикер Поль Современная западная философия. М.: Политиздат, 1991. 416 с.
5. Вдовина И. С. Поль Рикер: герменевтический поход к истории философии. Поль Рикер философ диалога. Рос. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред. И.И. Блауберг. М.: ИФРАН, 2008. 143 с.
6. Голубович И. В., Петриковская Е. С., Тихомирова Ф. А. Проблемы современной антропологии: учеб. пособие для студ. филос. фак.; ОНУ им. И. И. Мечникова, Филос. фак. Одесса: Акватория, 2015.
7. Коплстон Ф. История философии. XX век Пер. с англ. П.А. Сафронова. М.: ЗАО Центрполиграф, 2002. 269 с.
8. Крейг Р. Т. Теория коммуникации как область знания. Компаративистика III: Альманах сравнительных социогуманитарных исследований. СПб.: Социологическое сообщество, 2003.
9. Марков Б. В. Философская антропология: очерки истории и теории. СПб.: Издательство «Лань», 1997. 384 с.
10. Медведев Н. В. Герменевтическая философия Поля Рикера. Гуманитарные науки. Философия, социология и культурология. Вестник ТГУ, выпуск 10 (114), 2012. 139 с.
11. Немцев М.Ю. О понятии «текст» в философской герменевтике (Г.-Г. Гадамер и П. Рикёр) М.Ю. Немцев. Вестник ТГУ. 2008. №309. 193 с.
12. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 4. М., 1994. 336 с.

13. Рикёр П. Время и рассказ. Т. 1. Интрига и исторический рассказ. СПб., 1998. 313 с.
14. Рикёр П. История и истина. Пер. в фр. И.С. Вдовина, А.И. Мачульская. СПб.: Алетейя, 2002. 400 с.
15. Рикёр П. Какого рода высказывания о человеке могут принадлежать философам. О человеческом в человеке. М.: Политиздат, 1991. 384 с.
16. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. П. Рикёр; [пер. с фр. вступит. ст. И.Вдовиной]. М.: КАНОН-пресс- Ц; Кучково поле, 2002. 624 с.
17. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995. 695 с.
18. Рикёр П. Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение. Теория метафоры: Сборник. М.: Прогресс, 1990. 512 с.
19. Рикёр П. Живая метафора. Теория метафоры: Сборник. М.: Прогресс, 1990. 512 с.
20. Рикёр П. Память, история, забвение. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2004. 728 с.
21. Рикёр П. Торжество языка над насилем. Вопросы философии. 1996. № 4.
22. Рикёр П. Про інтерпретацію. Після філософії. Київ: Четверта хвиля, 2000. 406 с.
23. Рикер П. Інтелектуальна автобіографія. Київ: Дух і літера, 2002. 114 с.
24. Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика (Московские лекции и интервью) П. Рикёр; [пер. с фр.] М.: 1995. 160 с.
25. Рикёр П. Философская антропология. Рукописи и выступления 3. Перевод с французского И. С. Вдовиной. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2017. 312 с.
26. Соколова Л. Ю. Герменевтическая антропология П. Рикера: этапы становления философии. Гуманитарные науки. Философия,

социология и культурология. Вестник ТГУ, выпуск 10 (114), 2012. 258 с.

27. Феномен человека: Антология. М., 1993. 360 с.
28. Чернова Я. С. Философская герменевтика Поля Рикера. Автореферат дисс. канд. филос. наук. Саратов, 2005. 175 с.
29. Шелер М. Человек и история. Человек: образ и сущность. Ежегодник 2. М., 1991. 154 с.
30. Шичалин Ю.А. Античность. Европа. История. М., 1999. 208 с.
31. Шкіль Л. Л. Людина у системі філософії Поля Рікера. Грані. Філософія. № 4 (120) квітень 2015. 132 с.
32. Шпенглер О. Закат Европы. В двух томах. Т. 1. Пер. с нем. Н. Ф. Гарелина. М.: Мысль, 1993.