

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇН

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота

(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: **«Філософське осмислення простору пам'яті (за методологією
Поля Рікера)»**

Виконала: студентка 4-го року навчання,
Спеціальність: 033 Філософія
Волкова Милослава Сергіївна

Керівник: Сарапін Олександр Васильович,
кандидат філософських наук, доцент.

Рецензент _____
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена
з оцінкою «_____»
Секретар ЕК _____
«_____» _____ 20__ р.

Київ – 2025

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ I. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ ДЛЯ ОСМИСЛЕННЯ ПРОСТОРУ ПАМ'ЯТІ	5
1.1 Становлення концепції простору пам'яті в контексті розвитку «Memory Studies»	5
1.2 «Memory Studies»: Полеміка Поля Рікера і П. Нора	9
1.3 Філософська герменевтика Поля Рікера як методологічна основа дослідження	17
РОЗДІЛ II. ІНТЕРПРЕТАЦІЯ КЛЮЧОВИХ КОНЦЕПЦІЙ ПРАЦІ ПОЛЯ РІКЕРА «ПАМ'ЯТЬ, ІСТОРІЯ, ЗАБУТТЯ»	25
2.1. Тематика мнемоніки у праці Поля Рікера «Пам'ять, історія, забуття».....	25
2.2 Конструювання ідентичності через колективну пам'ять.....	27
ВИСНОВКИ	35
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	39

ВСТУП

Актуальність теми дослідження: філософського осмислення простору пам'яті, набуває особливої актуальності в умовах сучасного світу, де глобалізація, міграційні процеси та стрімкі соціальні зміни сприяють переосмисленню минулого і трансформації ідентичності. Розуміння того, як простір пам'яті формує та відтворює ці ідентичності, відіграють ключову роль у дослідженні соціальної згуртованості та культурної спадщини. Методологія Поля Рікера, яка зосереджується на нарративній ідентичності та герменевтичній інтерпретації, є потужним засобом для дослідження цих процесів. Його герменевтична феноменологія, яка об'єднує опис досвіду з процесом інтерпретації, виступає як інструментом для аналізу складних зв'язків між індивідуальною та колективною пам'яттю, часом і простором, історією та ідентичністю. Завдяки Рікерівій увазі до наративу, мови та символічних форм вираження пам'яті стає можливим виявити глибинні механізми формування уявлень про минуле та їхній вплив на сучасне життя.

Стан наукової розробки теми: «Простір пам'яті» як частина «Memory Studies», досить активна розвивається в українському науковому товаристві. Помітна частина робіт присвячена даній темі, як праці Лариси Нагорної, Алли Киридон, Олександра Гриценка. Простір пам'яті як міждисциплінарний дискурс, розвивається не тільки у філософському поприщу, але й: історії, мистецтві, культурі, літературі.

Об'єктом дослідження є «простір пам'яті» що охоплює колективну та індивідуальну пам'ять, **предметом** дослідження виступає осмислення простору пам'яті у працях П. Рікера.

Мета дослідження є філософське осмислення феномену пам'яті шляхом застосування методології П. Рікера, для розуміння структури та функцій у формуванні індивідуальної та колективної ідентичності.

Завдання дослідження є:

- огляд основних теоретичних концепцій та підходів до вивчення колективної пам'яті в рамках «Memory Studies»;

- подати аналіз полеміки П. Нора і П. Рікера з приводу деяких аспектів концепції пам'яті;
- окреслити основні положення концепції пам'яті як матриці історії у викладі П. Рікера;
- дослідження герменевтичної феноменології П. Рікера.

Структура роботи складається: Змісту, Вступу, першого розділу, котрий складається з трьох підрозділів - теоретичного огляду концепції простору пам'яті та полеміки П. Рікера та П. Нора, і завершується філософською герменевтикою П. Рікера; другого розділу котрий складається з двох підрозділів, які освітлюють інтерпретацію пам'яті та конструювання ідентичності; Висновків та Списку використаних джерел.

Теоретико-методологічні засади дослідження є поєднання герменевтичної феноменології, діалектичного методу, системності та порівняння. Методологічна основа базується на теоретичних доробках вчених представлених у дослідженні.

Джерельна база дослідження ґрунтується на працях українських вчених як: «Простір пам'яті: Інструменталізація поняття» А. Киридон; «Історична пам'ять: Теорії, дискурси, рефлексії» та «Поняття «місце пам'яті» в системі memory studies» Л. Нагорна; «Феномен історичної пам'яті. Державна політика пам'яті України» І. Васірук; Є. Іщенко «Концепція «місце пам'яті» П'єра Нора в контексті досліджень про колективну пам'ять» Є. Іщенко; «Історична і соціальна пам'ять: Спільне та особливе» І. Ковальська-Павелко; «Memory studies: Концептуальні засади дослідження» С. Осіпчук; «Memory Studies: від пам'яті до забуття» В. Ільїн; «Пам'ять проти історії за П. нора. чому і як?» Г. Носова. Першоджерелах: П. Нора «Теперішнє, нація, пам'ять»; П. Рікер «Пам'ять, історія, забуття». Та англomовних досліджень: Девід Дж. Лейхтер «Колективна ідентичність та колективна пам'ять у філософії Поля Рікера», а також статті з сайту Стенфордської енциклопедії філософії авторства Пеллауер, Девід та Бернард Дауенгауер - «Поль Рікер».

РОЗДІЛ І. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ ДЛЯ ОСМИСЛЕННЯ ПРОСТОРУ ПАМ'ЯТІ

1.1 Становлення концепції простору пам'яті в контексті розвитку «Memory Studies»

Наприкінці ХХ століття питання, пов'язані з дослідженням пам'яті «Memory Studies», були основними темами у сфері соціогуманітаристиці. У зв'язку з цим все більшої актуальності набуває проблема осмислення та інтерпретації термінологічних концепцій, які відіграють визначну роль у формуванні пам'яттєвого дискурсу. Одним з таких ключових понять є «простір/місця пам'яті» (Киридон, 2013, с. 203). Категорія «місце» або локус є одним з основних елементів у тріаді просторових понять, як: простір, територія, місце. «Місце» зазвичай використовують для «адресної прив'язки» певного територіального об'єкта до конкретного культурного ландшафту. Цей термін виконує ключову роль фундаментальної категорії в системі локальної/місцевої історії. При цьому акцент робиться не стільки на територію, скільки на місцевій спільноті, що укорінена на цій території. Географія сформулювала простір, у якому особливе значення набуває пошук відповідей на запитання «де?». Основні географічні категорії, як «простір», «територія» та «місце» зв'язані між собою генетично і систематизуються в процесі аналізу взаємозв'язку матеріальних об'єктів та значень, що у них закладені. Французька соціологічна та філософська думка запропонувала приклад аналізу трансформації географічного простору в тотально-ментальний вимір, що сформулювала кінцевий образ просторового досвіду індивіда. Місце перестало сприйматися як географічні координати, а почав поставати як система образів. Такий підхід спирався на усвідомленні ролі географічної уяви, яка слугувала основою для створення нових образів простору. Ці образи стали концептуальним підґрунтям для переосмислення ландшафту країнознавства, глибоко пронизуючи конкретну культуру, надаючи їй унікальних та неповторних рис (Нагорна, 2014, с. 54-56).

У своєму дослідженні Алла Киридон наголошує що, простір становить одну з основних складових у картині світу людини та належить до універсальних категорій людського мислення. Він знаходить своє відображення у різних видах знань, як мовних, так і дискурсивних, та включає властиві йому характеристики й особливості. У мові простір виражається за допомогою номінацій ключових концепцій і орієнтаційних метафор. Метафора простору інтегрована в сучасний поняттєвий дискурс, що відображає значну увагу до концептуалізації його багатовимірного характеру. Актуалізація просторової парадигми безпосередньо залежить від її наповнення простору, як інформація, культура, освіта, пам'ять. З цього ми отримуємо, те що, термін простору застосовують в різних смислових категоріях та дискурсах, зокрема в, інформаційному, культурному, освітньому і пам'яттєвому просторах. Всі ці простори є частиною єдиного соціокультурного простору. До того, не простір детермінує соціальні процеси, а навпаки. У рамках одного соціального простору можливе співіснування декількох просторів пам'яті, кожен з яких має властивість динамічно змінюватися залежно від заданого дискурсу, мотивації, умов конкретного контексту, емоційного фону. Простір пам'яті таким чином набуває особливої пластичності, дозволяючи моделювати його відповідно до специфічних обставин і змістових акцентів (Киридон, 2013, с. 204-205).

Слово-концепт «простір» містить як абстрактне (необмежена протяжність), так і конкретне (територія) значення. У контексті поняття «простір пам'яті» мається на увазі мисленнєва категорія, через яку людина сприймає та осмислює буття, формуючи спогад. Простір формується й окреслюється різними типами знань - мовними та дискурсивними. Простір пам'яті є уявним конструктом, він моделює фрагменти пам'яттєвого дискурсу. І в той самий час, сам дискурс створює концепцію уявного простору пам'яті. Таким чином, структура цього простору виступає моделлю для відтворення подій, а уявлення про цей простір сприяє реконструкції фрагментів пам'яті (Киридон, 2013, с. 205). Киридон наголошує, що: «Композиційне поєднання “простір пам'яті” не

зводиться до формального об'єднання двох самостійних понять - "простір" і "пам'ять". У логіко-філософському контексті домінантним смисловим визначенням є пам'ять, водночас "простір" виступає метафорою, що репрезентує збірний (синтезований) образ, якийсь гранично можливий обсяг циркулюючого знання/відомостей (активна інформація) і знання/відомостей, що знаходяться в стані незатребуваності (пасивна інформація). Простір пам'яті наповнюють знаково-символічні ієрархії й пограничні ментальні маркери (при цьому можливі ментальні "провали", "пустоти", "розлами", "тріщини" тощо)» (Киридон, 2013, с. 205). Простір пам'яті характеризується двома основними аспектами: як психологічний феномен, що існує в індивідуальних чи колективній свідомості у вигляді образів подій, та як структурований простір, наповнений пам'яттєвими смислами. Він може відображати як реальні події, так і бути результатом ментального створення. Актуалізація значущого об'єкта в реальному просторі формує ментально-емоційну сферу та впливає на простір пам'яті. У випадку, коли простір пам'яті не прив'язаний до конкретного місця, його формування відбувається в ментально-смисловій сфері особистості. «Простір пам'яті» - складна парадигма, що може бути задана символами, які формують різноманітні просторові моделі, де кожен новий знак змінює існуючі рівні. «Простір пам'яті» є суб'єктивною символічною реальністю, культурним кодом ціннісно-смисловим орієнтиром, ідеальним утворенням, а також може виступати дискурсом, конструюючись обставинами, часом, місцем. Наповнення простору пам'яті фрагментоване та залежить від багатьох факторів, утворюючи складні семіотичні механізми з різними кодами та рівнями. «Простір пам'яті» - це образ фіксації смислів, орієнтаційна метафорична модель, один із кодів пам'яттєвого дискурсу, багатовимірний та залежний від контексту (Киридон, 2013, с. 205-208).

Підсумовуючи працю Киридон, ми отримуємо що, простір пам'яті являє собою значний елемент культурної спадщини, який уособлює процеси збереження, засвоєння та відтворення минулого досвіду через систему образів. Його архітектоніка не є статичною і підлягає змін. Хоча простір пам'яті

залишається практично невідчутним для свідомості, його присутність є очевидною і незаперечною. Існування такого простору має прихований характер, який проявляється лише за умов активізації пам'яттєвого дискурсу. Як важливий культурний код, простір пам'яті формує і конструює семантичне наповнення, яке дозволяє зрозуміти специфіку епохи, подій чи окремих індивідуальних життєвих шляхів. До того ж цей простір здатен генерувати нову інформацію завдяки створенню нових смислових акцентів у процесі ретрансляції минулого досвіду. Особливістю простору пам'яті є його здатність інтегрувати минуле у теперішнє через своєрідну тимчасову ретроспекцію. Одна з основних функцій простору пам'яті полягає у маркуванні символічних місць колективної пам'яті, збереженні сакральних об'єктів суспільства та забезпечення його внутрішньої цілісності. Таким чином, даний феномен відіграє ключову роль у підтримці культурного та історичного балансу спільноти.

Підтримуючи, вище сказану думку, український дослідник Ільїн Володимир, додає що головна ідея «Memory Studies» є феномен пам'яті. На противагу природничим наукам, які розглядають пам'ять крізь призму її зв'язку з тілесністю або сенсорними органами, для істориків, соціологів, культурологів та філософів, пам'ять набуває значення як ключове джерело для вивчення й осмислення реалій соціального буття. І в той самий час саме невизначеність поняття «пам'ять» є однією з головних основ критики «Memory Studies» (Ілін, 2020, с. 27-28). З 80-х рр. минулого століття, проблема історичної «пам'яті» почала активно обговорюватися в дискурсах соціальних та гуманітарних дисциплін. «Це було викликано ствердженням, зокрема, постмодерністського методу деконструкції, відповідно якому почала переосмислюватися вся попередня культура та історія. Дана обставина засвідчила перехід до нової епохи, що закономірно веде до переоцінки цінностей, зміни пріоритетів, визначення нових смислів. В цій ситуації поняття «пам'ять» протиставляється історії як принципово інший спосіб відношення до минулого» (Ілін, 2020, с. 29).

Підсумовуючи працю В. Ільїна ми розуміємо, що сфера «Memory Studies»

охоплює широке коло питань, пов'язаних із вивченням колективної, історичної, соціальної, політичної, культурної та інших видів пам'яті. Для представників гуманітарних дисциплін, як історії, соціологія та філософія, пам'ять виступає вагомим джерелом пізнання реалій соціального життя. Зростання інтересу до дослідження пам'яті значною мірою зумовлене виникненням нової культурної історії, яка постає реакцією на виклики сучасності. Додатковим чинником популярності «Memory Studies» стало завершення культурної парадигми епохи Модерну і настання періоду «посткультури». Форми пам'яті поєднують у собі як історичні наративи, так і міфи, адже вони відіграють важливу роль у конструкції й обґрунтуванні нинішніх соціокультурних реалій. Культурна пам'ять тісно співвідноситься зі сферою семантичної конструйованості та творення сенсів. Індивідуальна пам'ять, у свою чергу, забезпечує рефлексію особистості, сприяє її самопізнанню та самоідентифікації. Формування національної пам'яті відбувається в контексті історико-культурного розвитку, звичаїв та традицій конкретного суспільства (Pin, 2020, с. 37-38).

Головною проблемою «Memory Studies» є «співвідношення колективної та індивідуальної пам'яті як співвідношення пам'яті та історії» (Pin, 2020, с. 31). Надалі ми цю проблему розглянемо завдяки дослідженням Моріса Гальбвакса та П'єра Нора.

1.2 «Memory Studies»: Полеміка Поля Рікера і П. Нора

Першим хто охарактеризував початкові межі «Memory Studies» в соціальному вимірі, вважається французький соціолог та філософ Моріс Гальбвакс, зі своїми працями «Соціальні рамки пам'яті» (Halbwachs, 1925) та «Колективна й історична пам'ять». Гальбвакс був учнем Еміля Дюркгайма, котрий у свою чергу заклав підґрунтя явища колективної свідомості у своїй роботі «The Division of Labor In» (Durkheim, 1960) розкривши це питання у концепції про соціальну солідарність в суспільстві. Е. Дюркгайма вважав що відчуття спільного минулого та розуміння історичної спільності членів суспільства - є однією з важливих складових у соціальних системах. М. Гальбвакс

продовжив вчення свого вчителя та розширив певні концепції, саме М. Гальбвакс ввів поняття колективної пам'яті. Як один з прикладів можна навести як М. Гальбвакс, одним з перших зіставив поняття пам'яті не тільки як окремої особи "Я", а й соціальної групи людей. Але в той самий час, потрібно пам'ятати що, пам'ять груп, проявляється та здійснюється через пам'ять індивідів (Halbwachs, 1925, с. 30).

М. Гальбвакс виділив два типи пам'яті: індивідуальну (автобіографічну) та соціальну (колективну) (Halbwachs, 1925, с. 14). Індивідуальна пам'ять стосується лише того що особисто пережила людина. Колективна пам'ять навпаки не обмежується лише власним досвідом людини, а передається всередині певної локальної спільноти, з покоління в покоління. Пам'ять є колективною функцією, «... яка є колективним соціальним феноменом, «штучним конструктом» як минулого, так і сучасного. Саме вона конститує суспільство як соціальний організм, здатний до самоусвідомлення» (Нагорна, 2012, с. 80). Вона складається з різних колективних уявлень, як ось: судження, ідеї, цінностей соціальних груп (носіїв колективної пам'яті: сім'я, церква, суспільство) до яких ми належимо і може змінюватися протягом певного часу та обставин. М. Гальбвакс вважав що колективна пам'ять бере свою силу в єднанні людей, і як зазначає українська дослідниця Лариса Нагорна: «Наголос у його концепції зроблено на соціальних умовах вироблення та передачі репрезентацій пам'яті; ключовими поняттями при цьому виступають колективна пам'ять та соціальні рамки пам'яті» (Нагорна, 2012, с. 80).

М. Гальбвакс розрізняє колективну історичну пам'ять від історичної пам'яті. Колективна історична пам'ять зберігається та існує у свідомості групи людей що її підтримує в межах своєї групи. Колективна пам'ять може існувати одночасно у декількох варіантах, вона може бути різною, на відміну від історії яка є наукою, та спирається на історичні факти та універсальність, посилається лише на історичний процес та періоди (Васірук, 2012, с. 88). Колективна пам'ять, пов'язана з простором та часом, вона зашита в конкретний соціальний досвід, і цим самим пов'язана з часовими й просторовими уявленнями. «Він визначив

колективну пам'ять як соціальний феномен, необхідний для функціонування й виживання суспільства, те спільне, що конститує суспільство та є запорукою його ідентичності. Він вважає, що пам'ять завжди та всюди соціально зумовлена і маркована, навіть на індивідуальному рівні сприйняття й формування її образів. ... складний процес взаємодії спогаду й повторення як основи функціонування пам'яті зумовлює виникнення узагальнених ідеальних образів, на основі яких формуються концептуальні схеми або «соціальні рамки», у яких розміщуються індивідуальні спогади. Кожна соціальна група створює пам'ять про своє минуле, що, в свою чергу, формує і відображає ідентичність цієї групи стосовно інших груп» (Ковальська-Павелко, 2018, с. 283).

Отже, М. Гальбвакс задав перше розуміння колективної пам'яті та охарактеризував її важливу роль у формуванні інституту суспільства. Встановив зв'язок котрий відбувається всередині соціальних груп який зберігає та передає колективну пам'ять між поколіннями однієї групи, і завдяки цьому пам'ять існує в соціальному контексті. Пам'ять за М. Гальбваксом є реконструкцією минулого, що дозволяє нам зрозуміти наше теперішнє. Надалі концепції та ідеї розпочаті М. Гальбваксом вплинули на праці вчених котрі продовжили займатися та розвивати теоретичні питання студій пам'яті.

Надалі, на початку 1980-х років, важливим поштовхом у розвитку «Memory Studies» була праця французького історика П'єра Нора та його концепція «les lieux de mémoire» - «місця пам'яті». Місця пам'яті створюються завдяки колективній пам'яті соціальних груп, що надалі переходить в символічні точки в яких концентрується історична пам'ять. Символи котрі були вкладені в місця пам'яті несуть в собі новий культурний простір, що асоціюється з минулим. Місця пам'яті не завжди ототожнюються з певними точками на карті, вони можуть бути як матеріалі так і нематеріальними об'єктами.

Також, варто зазначити, що назву «Місця пам'яті» має колективна наукова робота, над якою працювало 120 вчених, де П. Нора виступав координатором проєкту, та писав теоретичні зауваження до неї. Праця публікувалась у Франції

протягом 1984-1992 роках та містила статті про пам'ятники, архітектурні споруди, музеї та галереї, народні святкування та національну символіку. Доробок складався з трьох частин («Республіка», «Нація», «Франція»), та мала сім томів (Осіпчук, 2012, с. 245).

П. Нора знаменує 1970-1980-ті переломними роками для Франції (в розумінні пам'яті та студій пам'яті), де нав'язливо гегемонічний нарратив «національної пам'яті», переходить від історичної свідомості до соціального та культурного самоусвідомлення. Історія Франції була наповнена безліччю подій; війни, революції, занепад, що надалі призвело до появи сумнівів щодо ґрунтовності класичної національної моделі та відобразилося в самоідентифікуванні суспільства та надалі створило проблему у визначення себе як нації. Саме цим можна охарактеризувати те що саме Франція виявила інтерес до пам'яттєвої проблеми раніше за інші країни (Нора, 2014, с. 9-14). П. Нора виділяв вагому роль історика у Франції, як очільника національної свідомості. Проте з часом, через певні причини роль історика у Франції змінилася, якщо раніше полем для діяльності істориків було минуле, то зараз суспільний інтерес та й самих істориків націлений на сьогодення. На відміну від М. Гальбвакса, для якого поєднання історії та колективної пам'яті було несумісними речами, то П. Нора навпаки бачив у цьому перспективу «дослідження колективної пам'яті на аналог історії ментальностей, але тільки для дослідження Новітнього часу» (Іщенко, 2020, с. 53-54).

Для П.Нора колективна пам'ять - «це спогад або сукупність свідомих чи несвідомих спогадів про досвід, пережитий і/ або перетворений на міф живою спільнотою, до ідентичності якої невід'ємно належить відчуття минулого. Спогад про події безпосередньо пережиті (наприклад, у колишніх бійців), передані письмовою чи усною традицією (наприклад, війна комісарів для нинішніх севенських протестантів); активна пам'ять, яку підтримують інституції, ритуали, історіографія, чи латентна пам'ять, що де коли повертається (як-от пам'ять пригнічених чи асимільованих етнічних і соціальних меншин), пам'яті офіційні, добровільні, організовані цілою режисурою уявного, такі, з яких утворюються

нації та родини, церкви та партії, або пам'яті без пам'яті, підпільні і метаісторичні (як-от єврейська пам'ять). ... Колективна пам'ять - це те, що залишається від минулого в пережитому досвіді груп, або те, що ці групи роблять із минулим» (Нора, 2014, с. 188). Колективна пам'ять постає з віри, вона розвивається разом з суспільною групою, вона розмита й всеохопна. Історична пам'ять навпаки - вона єдина, вона синтез наукової традиції, вона точна та покладається лише на аналітику й критику, вона фільтрує, накопичує, капіталізує та передає, вона колективна пам'ять групи істориків (Нора, 2014, с. 189).

П. Нора намагається знайти справжню історію пам'яті, не переписану, та не сфабриковану. Він намагається «подолати розрив між історичною наукою та соціально орієнтованим історіописанням, нарративної історії» (Nosova, 2020, с. 4). Цей розрив П. Нора характеризується в тому, що пам'ять зводиться до пригадування, - «а як воно було насправді», в той час, як історію ідеологічна та маніпулятивна. «Пам'ятання того, як було насправді, закінчується там, де починається історія, спотворена і «суб'єктивністю» історика, і самим полем історії як «соціально конструюваної реальності»» (Nosova, 2020, с. 4). І саме пам'ять може повернути історії її історичність, без всяких непотрібних нарративів та “прикрас”, стати протилежною до історії політики. Історія створюється сама по собі в моменти націоналістичних рухів, де формується національна ідентичність. Під гнітом імперіальної історії політики, знищуються традиції суспільних груп і саме звернення до колективної пам'яті втрачає сенс. Саме тоді на захист правильної історії/пам'яті встають «місця пам'яті» - мнемонічні місця, що утворюють простір пам'яті. Місця пам'яті утримують в собі колективну пам'ять нації, вона проявляється у трьох формах: матеріальній, функціональній та символічній. До матеріальних форм належать меморіали, монументи загиблих; функціональна форма проявляється у присвоєні імен історичних діячів чи визначних подій вулицям, установам; символічна форма закріплює за собою значення найвизначніших образів нації. Саме матеріальна функція являє собою силу пам'яті, вона формує прості, де поєднується історія та пам'ять (Nosova, 2020, с. 4-6).

Коллективна пам'ять є обширним значенням, і для більшого узагальнення П. Нора застосовує, вже відомий нам термін «місця пам'яті». В місцях пам'яті концентрується та поєднується минуле та теперішнє, в них концентрується сама пам'ять. Проте, місця пам'яті несуть свій сенс до тих пір поки про них пам'ятає свідомість соціальної групи, та зчитує код простору. Коли цей сенс втрачається з пам'яті групи, то місця пам'яті перетворюються на історії, яка більше не підтримується колективною пам'яттю (Іщенко, 2020, с. 54). Такі місця пам'яті як, музеї, меморіали, пам'ятники, кладовища, для П. Нора, не є джерелом свідчень про минуле, а об'єктом дослідження теперішніх репрезентацій минулого. Коли зникає пам'ять соціальних груп, та починає розриватися зв'язок з минулим, тоді з рештків пам'яті постають місця пам'яті для зберігання пам'яті минулого (Осіпчук, 2012, с. 246).

Концепція «місця пам'яті» П'єра Нора була важливим поштовхом для подальшого розвитку «Memory Studies». «Місця пам'яті» за П. Нора виникають завдяки колективній пам'яті соціальних груп і стають символічними точками концентрації пам'яті, створюючи культурний простір, який асоціюється з минулим. Нора розглядає місця пам'яті як мнемонічний простір, що утримують колективну пам'ять нації в матеріальній, функціональній та символічній формі, стаючи об'єктом дослідження сучасних репрезентацій минулого, особливо коли зв'язок з живою пам'яттю слабшає.

В контексті нашого дослідження варто звернути увагу на полеміку П. Нора та П. Рікера, яка висвітлена у статті П. Нора «Історія в “другому ступені”» (Нора, 2014, с.257-265).

У своїй роботі П. Нора підмічає що П. Рікер демонструє глибоке розуміння діалектики між пам'яттю та історією, розглядаючи концепцію «місць пам'яті» як засіб осмислення взаємодії цих феноменів у контексті домінування пам'яті над історією. П. Рікер вбачає даний проект як спробу протидії зловживанню пам'яті для досягнення політичних цілей, коли вони прагнуть маніпулювати історичною свідомістю через комеморативні практики. «Місць пам'яті» мали б

стати вирішенням, що дозволило б уникнути зведення пам'яті до простої категорії історичного аналізу, так і її претензії на абсолютне тлумачення минулого. Проте, П. Рікер ставить під сумнів її можливість реалізації. Він вважає що П. Нора у намаганні протистояти комеморативній логіці, потрапляє саме у її полон, і тим самим термін «місця пам'яті» стає банальним засобом для позначення об'єктів пам'яті, що піддається впливу епохальної комеморативності. Незважаючи на свою критику, П. Рікер вбачає в «місцях пам'яті» потенціал для критики трансформації історичної нації над натиском національної пам'яті, трактуючи його як своєрідний опір громадянського суспільства та виклик сучасності. Проте, він підмічає складність та неоднозначність цього поняття (Нора, 2014, с. 258).

Вступаючи у полеміку з П. Рікером, П. Нора, досліджує причини їхнього непорозуміння, вказує на можливу принципову різницю між їхніми підходами як філософа та історика. Він виділяє три ключові аспекти потенційних конфліктів: природу «місць пам'яті», специфіку сучасної пам'яті та феномен комеморації разом із обов'язком пам'яті. П. Нора акцентує увагу на еволюцію характеру концепції «місць пам'яті» та її зв'язок із конкретними історичними реаліями. Початкова гіпотеза щодо зв'язку між різноманітними меморіальними об'єктами поступово розширювалася, охоплюючи все більше універсальних категорій, і, таким чином, відкривала нові перспективи для відновлення національної історії. П. Нора підкреслює значущість прикладного використання цієї концепції, та її здатності переосмислити знайомі та маргіналізовані наративи (Нора, 2014, с. 258).

П. Рікер зосереджує свою критику щодо концепції «місць пам'яті», щодо її нездатності уникнути комеморативної пастки, та посилається на статтю П. Нора про покоління, та наводить її як приклад комеморативного привласнення цієї ідеї. П. Нора погоджується з критикою з цього приводу, але разом з тим запитує, чи це не свідчить про її життєздатність і резонансу у колективній свідомості. Він розглядає можливість того, що така пластичність є

фундаментальною характеристикою самої пам'яті та її здатності адаптуватися до різних історичних обставин (Нора, 2014, с. 260).

П. Нора виділяє дві основні тенденції, які формують сучасний феномен «пам'яттєвий тиск»: “прискорення історії” та “деколонізацію історії”. Перша тенденція, з її почуттями втрати минулого і невизначеності майбутнього, спричиняє виникнення “обов'язку пам'яті” та посилює важливість інституцій, що займаються збереженням пам'яті. Друга тенденція, “деколонізацію історії”, дає поштовх до появи множинних “пам'ятей меншин”, для яких створення власного минулого стає важливим елементом самоідентифікації. Ці тенденції суттєво змінюють статус і взаємозв'язок між історією та пам'яттю, сприяючи підсиленню ролі колективної пам'яті та переосмисленню понять ідентичності. Пам'ять стає носієм етичного виміру та претендує на унікальну “правдивість”, яка ґрунтується на пережитому досвіді. У цьому складному контексті історики та філософи змушені переоцінювати свої завдання й підходи. П. Нора підкреслює важливість «історії другого ступеня» - критичного осмислення самого процесу написання історії. Водночас він залишається скептичним щодо можливості повного звільнення від впливу «пам'яттєвого тиску», навіть для таких мислителів, як П. Рікер. Його роздуми про пам'ять, історію та забуття також неминуче пов'язані з контекстом трагічних подій ХХ століття (Нора, 2014, с. 260-265).

Так, аналіз концепції «місце пам'яті», здійсненим П. Рікером, стає відправним пунктом для глибоких роздумів про складу та мінливу взаємодію історії й пам'яті в сучасному світі.

1.3 Філософська герменевтика Поля Рікера як методологічна основа дослідження

За своє життя П. Рікер опублікував понад 500 есе на різні філософські теми. Головною темою у всіх творах є філософська антропологія, яку він сам називає як ідею «*carable human being*». «*Carable human being*» має на меті пояснити дії

людей, як суб'єктів що відповідають за свої вчинки, та як ця поведінка впливає на їх дії та спільне життя з іншими та серед інших у часі світу. Людина не відразу розуміє свого «Я», та не повністю володіє над собою, усвідомлення приходить лише з часом, коли людина розуміє свою належність до світу, свої думки та дії, виходячи з життєвого досвіду рефлексивної свідомості. І саме рефлексивна свідомість відіграє основну роль в організації мислення П. Рікера (Pellauer et al.).

У 1960 роках П. Рікер поєднує феноменологічний опис та аналіз з герменевтичною інтерпретацією, для детальнішого вивчення людської реальності. За герменевтичної феноменології, все що ми розуміємо, впливає через мову, якою ми ділимося про наш життєвий досвід. Через те що мова полісемічна, і вона у більшості випадків може мати більше одного значення, призводить до використання інтерпретації. П. Рікер акцентує, через філософський дискурс (який був розроблений на розумінні важливості мови), що ми живемо у часі та в історії, і це впливає на осмислення особистості ідентичності власного та суспільного «Я» (Pellauer et al.).

Щоб детальніше розібратися у цьому, П. Рікер планував свою велику роботу, котра була б складена з трьох томів, та містила викладення філософії волі, у розумінні ейдетичної феноменології добровільного та недобровільного. У кожному окремому томі розглядалися питання: пов'язаних з емпіричною реальністю волі; зловживання волею та існування зла, яке не можна пояснити ні чистою феноменологією волі, ні її емпіричним існуванням. Було випущено два томи, при написанні третього тому П. Рікер зіштовхнувся з проблемою що йшла від структуралізму.

Перший том з трилогії «Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary», виражається центральна тема антропології П. Рікера - полярно суб'єктивна/об'єктивна складові існування людського. Та розглядаються питання пов'язані з феноменологією волі, які виходять за дужки реальності зла. За П. Рікером добровільне і недобровільне доповнюють один одного. Складові полюси людського існування, можна пояснити через феноменологічний опис

трьох структур: рішення, вибір і рух до дії, та наша згода на недобровільне як те, на що діє наша воля, органом якого є наше тіло. Люди борються з напругою у собі, та зрештою погоджуються на своє втілення життя і світом як з чимось, що вона не є повністю створеним. І саме це конфлікт робить людську свободу справді людською, та дає нам самобутню ідентичність, як індивідам, так і членам історичних спільно, а згодом всього людства. Надалі розширення розуміння Рікера свободи, у темі зла було розкрито у книгах «Fallible Man» та «The Symbolism of Evil». В них розкривалося питання, про те як можна пояснити, що людина може зловживати своєю свободою. За допомогою трансцендентального аналізу, П. Рікер припускав що ця можливість спирається на основній диспропорції людського існування, що розташована між перспективою природного досвіду та раціональними вимірами сприйняття цього досвіду що призводить до концепції помилковості в усіх аспектах людського життя. Через диспропорцію ми ніколи не можемо бути повністю єдині з собою, що призводить до помилок, але вона не позбавляє сенсу наше існування. Наші помилки, зло, зловживання нашою свободою, не є ані початковим, ні необхідним, а лише можливим, диспропорція також робить можливим не лише зло, а також добро, знання і т.д. (Pellauer et al.). «Це те, що відрізняє нас один від одного - кожен з нас має своє унікальне просторово-часове розташування і перспективу, але ми можемо знати себе як одну людину серед багатьох, і ми можемо прагнути пізнати світ за межами нашої індивідуальної перспективи на нього. Наша помилковість також робить необхідним і можливим наше спілкування один з одним через використання логосу, який прагне вийти за межі наших локальних точок зору. ... Хоча кожен із нас має індивідуальну ідентичність, наша ідентичність показує, що ми пов'язані з іншими» (Pellauer et al.).

Вивчення історії свідчать про бажання взаємної поваги, що у свою чергу є єдністю, яка об'єднує людей один з одним, незважаючи на їх різність. Ця єдність виражає повагу до цінностей, що має кожен з нас, через загальну людяність та індивідуальну унікальність. П. Рікер в історії вбачає порядок і структуру, завдяки чому і передається історія через розповідь. За П. Рікером наші слова та вчинки

мають на меті висловити сенс того, що існує, тому що вони надають значення речам, якими вони є зараз, наші слова та вчинки набувають значення лише через реакцію на контексти, створенні не повністю нами самими. Контекст того що ми говоримо та робимо, може виходити за межі речей, якими вони є зараз, та давати нові смисли та цінності, непередбачуваних і ще нереалізованих можливостей. Цінність нашої обмеженої свободи, полягає в тому, що лише завдяки нашому втіленню в природному та культурному середовищі, яке не створене нами власноруч, ми прагнемо привласнити своїми власними словами, вчинками та продуктивною уяви. П. Рікер вважав, що саморозуміння виникає лише через знаки, збереженні в пам'ять та уяві завдяки літературним традиціям, і цей висновок ліг в основу його герменевтичного і «лінгвістичного повороту» (Pellauer et al.).

В «The Symbolism of Evil» П. Рікер пояснює що завдяки використанні мови (яка має не одне значення, і саме тому потрібно використовувати тлумачення), котра у свою чергу спирається на символіку міфів, у яких розповідають про початок і кінець, людини намагалися примиритися зі своєю нездатністю зрозуміти існування зла. І завдання філософії, у дослідженнях П. Рікера саме зрозуміти та навчитися мислити символами цієї мови (Pellauer та ін.). «Щоб філософія серйозно сприйняла цей урок, викладений рефлексією над символізмом зла, вона повинна взятися за проблему «повноти мови». Це означає врахування тих способів використання мови, які виходять за межі окремого слова чи речення, а також тих, які не можна інтерпретувати як прості логічні пропозиції, які кажуть, що $S \in P$. Подібно до основних символів зла, гріха та провини, це форми дискурсу, які можуть мати більше одного значення. Отже, щоб осмислити повноту мови, філософія повинна розробити теорію інтерпретації, оскільки фактичний дискурс не завжди, якщо взагалі є однозначним, і його значення змінюються з часом, коли акти дискурсу переживають мовців і ситуації, в яких вони були спочатку створені» (Pellauer et al.).

У процесі розробки даної теорії інтерпретації, заснованої на контексті мови як дискурсу, П. Рікер виявив феномен, який назвав - герменевтичне поле. Це поле, до якого застосовується інтерпретація, поділене між двома підходами: перший підхід подібний до того, що було описано у «The Symbolism of Evil» та полягав у відновленні значення, яке вважалося вже наявним; другий підхід отримав назву герменевтика підозри, та був схожий на методи мислення на кшталт Маркса, Ніцше і Фройда, та стверджував що, ніщо не має значення, про яке йдеться, як видається на перший погляд. Поява структуралізму в 1960-1970-х роках, побудована на досягненнях лінгвістики, суттєво вплинуло на герменевтику підозри, що саме глибинні та безособові структури слугують джерелом видимих поверхневих значень. Структуралізм ввів концепцію, що ідентифікація таких прихованих структур може розглядатися як редуکتивне пояснення будь-якого явного значення (Pellauer et al.).

Філософський проєкт П. Рікера був направлений на демонстрацію того, що хоча структуралізм може бути інтегрований як метод дослідження - шукати та вивчати породжувальні структури - проте, він має суттєві обмеження, перетворюючись на теорію об'єктивності без суб'єктивності. Таке бачення структури П. Рікер характеризує як трансцендентальною філософією без трансцендентального суб'єкта. Згодом П. Рікер дійшов до висновку, що це обмеження структурного аналізу як методом інтерпретації зумовлено тим, що структуралісти завжди виходили з наявності поверхневого значення, яке вони прагнули пояснити. Крім того, оскільки структуралізм ігнорував категорію часу та не враховував поняття змін, глибинні структури, які він виявляв, інтерпретувалися як статичні та позачасові. Таким чином, структуралісти не були здатні пояснити процес утворення поверхневих значень, тобто механізми трансформації однієї структури в іншу (Pellauer et al.).

Есеї, зібрані в книзі «The Conflict of Interpretations» та «Freud and Philosophy», зосереджують увагу на критичному аналізі теоретичних засадах психоаналізу. На думку П. Рікера, філософія Фройда постає як археологія суб'єкта, яка прагне розробити теорію культури, в контексті цивілізації та

незадоволення, проте ця думка позбавлена належної телеології суб'єкта, необхідної для адекватного осмислення людської творчості та самодостатньо людську істоту. Ці роздуми значною мірою зміцнили переконання П. Рікера, що безпосереднє саморозуміння є недосяжним, і ще спонукало його звернутися до діалектичного методу, що лежить в основі його подальших досліджень. Даний метод спрямований на пошук середній термін, здатний виконувати роль посередника між двома полярностями і забезпечувати зворотній рух між ними, туди й назад. Встановлення цих посередницьких концептів сприяє формуванню глибшого розуміння, проте, яке, залишається розумінням через інтерпретацію й відкритим до критики. Згідно з П. Рікером, герменевтика функціонує через методологію посередництва та взаємодії, а не усуває конфлікт тлумачення (Pellauer et al.).

П. Рікер розглядав дискурс як процес використання знакових систем суб'єктом із метою висловлювання певного змісту щодо об'єктивної реальності іншого суб'єкта. Дискурс передбачає наявність мовця та слухача, а також висловлене повідомлення у певному контексті, яке стосується конкретної дійсності - реального світу. З цього ми отримуємо, що будь-яка інтерпретація форми дискурсу неминуче потребує як об'єктивного підходу, інструментом якого виступає структуралізм, так і усвідомлення того, що завжди залишається надлишком смислу, який не може бути повністю охоплений такими об'єктивними методами. Цей надлишок виникає через те, що застосування об'єктивних методів має місце до феноменів, які вже первісно сприймаються як наповнені потенційним смислом, проте цей смисл ніколи не може бути цілком вичерпанним. Дискурс завжди відкритий для нових інтерпретацій, зокрема через зміну часових та соціальних конструктів, у межах яких здійснюється інтерпретація (Pellauer et al.).

П. Рікер досліджував методи інтерпретації як процес, що має форму дуги: починаючись із вихідної ситуації та базового розуміння, цей процес поступово переходить до глибшого усвідомлення як самого тлумачення, так і світу, у якому ми уявляємо себе його частиною. З іншого боку П. Рікер звертався до ширшого

поняття мовної повноти, аналізуючи різні форми розширеного дискурсу, як: мовні структури, які виходять за межі одного речення, проте їхня істинність не зводиться до суми істинних значень окремих речень, що утворюють розширений дискурс. Завдяки цьому, з'являється можливість глибше зрозуміти питання ідентичності та відповідальної дії людей, що надалі дає можливість розробити етичну теорію, яка завжди була імпліцитно присутня у філософії П. Рікера. Спираючись на дискурси та інтерпретації, підхід П. Рікера полягав на використанні мови для передачі інформації, і згодом він прийшов до висновку що фіксування актів подібних до мови, є втілення у тексті. Мова може зникнути, а текст залишається доступним для прочитання. Таким чином, ми отримуємо, що об'єктом інтерпретації виступає значення тексту, а не початковий намір автора чи контекст, що був основою його створення. Рікер погоджувався з Ганса-Георга Гадамером у меті інтерпретації, де її мета полягає в можливості дати нам осмислення нашого існування з іншими - нашими попередниками та наступників у цьому світі. «Рікер не створив загальної теорії інтерпретації. Його роздуми про герменевтику самі були прикладом філософської практики інтерпретації, яка веде до розуміння того, що зрештою лежить в основі такої діяльності та уможливорює її: необхідність інтерпретації для того, щоб надати сенс людському життю; рух від початкового розуміння до більшого розуміння на основі критичної рефлексії та звернення до уяви; інтерполяція пояснювальних технік та процедур там, де розуміння зазнає краху; привласнення значення дискурсу з точки зору світу, який він проектує, як світу, в якому можна жити. І, нарешті, поглиблення саморозуміння» (Pellauer et al.).

Наратив як розширена формула дискурсу, на далі вплинув на формування ідеї наративної ідентичності «Time and Narrative». Наративна ідентичність - це один із можливих способів, завдяки якому ми можемо відповісти на питання "хто?". Надалі, ця думка була розширена у праці «Oneself as Another», де це питання розглядалося у ширшому контексті - що означає бути самим собою. «Ця дискусія мала на меті відповісти на інтерпретації картезіанського cogito, які робили його або занадто сильним (людина може безпосередньо контактувати з

собою як впевненою в собі), або занадто слабким (просто абстрактною істиною), або навіть стверджували, що «Я» не існує. На противагу цій останній ідеї «розбитого cogito» Рікер запропонував герменевтику самості та «пораненого cogito». Це була ідея і реальність людини, здатної засвідчити власне існування і діяти у світі, самості, яка діє і на яку діють, яка може розповісти про свої дії та взяти на себе відповідальність за них. Наскільки ми можемо говорити метафізично про таке «я», це має бути в термінах дії та потенційності, а не субстанції. ... На шляху до цього висновку Рікер вводить ключову відмінність між двома видами ідентичності стосовно самості. Ідентичність *idem* - це ідентичність чогось, що завжди однакове і ніколи не змінюється, а ідентичність *ipse* - це однаковість попри зміни й через зміни. Самоідентичність включає обидва виміри: Я є і не є тією людиною, якою я був десять років тому. Саме існування *ipse*-ідентичності вказує на те, що про себе краще думати в термінах питання «хто?», ніж в термінах питання «що» є «я»» (Pellauer et al.).

Підсумовуючи даний підрозділ, котрий спирався на дослідження Пеллауера, Девіда та Бернарда Дауенгауера, ми розуміємо що філософія Поля Рікера була спрямована на осмислення людської волі, у розумінні проблеми зла у самоідентичності, через призму феноменології, герменевтики та аналізу мови. Його роботи зосереджувалися на дослідженні добровільного і недобровільного, проблеми зла, що надалі вплинуло на аналіз символізму та мовних структур. У своїх пізніших роботах П. Рікер зосереджує увагу на питаннях наративної ідентичності та розуміння себе як суб'єкту, що діє і несе відповідальність за свої дії. Рікер надає центральну роль інтерпретації для розуміння людського буття. Інтерпретація дискурсу є невід'ємною частиною мовних контекстів, які мають внутрішній потенціал надлишкового сенсу, що не може бути повністю розкритим за допомогою суто об'єктивних методів. Використання структуралізму як методу об'єктивного аналізу вимагає усвідомлення первинного різноманіття смислового значення. Інтерпретація дискурсу завжди залежить від змін у соціальному та культурному просторі, що змінюються з часом, та відкривають нові значення та перспективи.

Для нашого подальшого дослідження, вище сказане, важливо для розуміння його пізнішої праці «Пам'ять, історія, забуття» (2000), де всі ниточки попередніх праць об'єднуються. П. Рікер використовуючи герменевтику для аналізу складних зв'язків між особистою пам'яттю, колективною пам'яттю, історичною пам'яттю та процесом забуття. Ідея наративної ідентичності, сформована на основі аналізу дискурсу, є ключовим моментом для розуміння того, як ми конструємо своє минуле та колективну історію через розповіді. Розуміння обмеженості об'єктивних методів інтерпретації та наголос на надлишку смислу в дискурсі, є важливим для вивчення історичних наративів. Історія як і будь-який дискурс, відкрита для різноманітних інтерпретацій, а процес пам'яті та забуття є актами інтерпретації минулого, що надалі формує нашу колективну та особисту ідентичність.

РОЗДІЛ II. ІНТЕРПРЕТАЦІЯ КЛЮЧОВИХ КОНЦЕПЦІЙ ПРАЦІ ПОЛЯ РІКЕРА «ПАМ'ЯТЬ, ІСТОРІЯ, ЗАБУТТЯ»

2.1. Тематика мнемоніки у праці Поля Рікера «Пам'ять, історія, забуття»

«Пам'ять, історія, забуття» (Ricoeur, 2000) складається з трьох частин, кожна з яких відрізняється за тематикою та методологією. Перша частина присвячена пам'яті та мнемотичним явищам, спираючись на принципи гусерлівської феноменології. Починається вона з аналізу теми пам'яті та природи духовного спогаду, що веде до дослідження процесів пригадування та нагадування, своєрідного анамнезу. Цей шлях завершується третьою фазою, яка розглядає рух від конкретної пам'яті або осмислюваної пам'яті до самопам'яті. Друга частина зосереджується на концепції історії, спираючись на епістемологію історичних наук. Ця частина має три етапи: починаючи зі свідчень очевидців та архівних матеріалів, інтерпретацію їх та розкриття, аж до письмової репрезентації історичних подій. Третя частина розглядає тему забуття і сутність прощення. Вона входить у герменевтичний контекст умов існування людства в історії. Перший етап цієї частини поєднує критичну філософію історії та критичну герменевтику, спрямовану на межі історичного пізнання. Другий етап стосується онтологічної герменевтики, яка вивчає модальності темпоральності. Разом вони формують екзистенційну основу історичного знання (Фасенко, 2001, с. 478-479).

Як було вже зазначено, усі ключові аспекти філософії П. Рікера об'єднуються у його праці «Пам'ять, історія, забуття», яка також є остаточною редакцією лекцій щодо феномену розпізнавання. Робота зосереджується на питаннях пам'яті та пригадування у контексті сучасного суспільства, яке часто стикається з проблемами використання і зловживання пам'яті. П. Рікер виділяє три рівні аналізу: патологічно-терапевтичний рівень, що стосується питання заблокованої пам'яті; практичний рівень, де мова йде про маніпульовану пам'ять; і етично-політичний рівень, який включає концепцію пам'яті, що

зобов'язує до моральної чи соціальної відповідальності. П. Рікер запитує, чи здатна історія стати інструментом для розв'язання вказаних проблем, чи, навпаки, сама історія становить перешкоду. Відповідь знаходиться у зверненні уваги на епістемологічні питання історичних досліджень та методології написання історії. Так П. Рікер повертається до тем, розглянутих ним у попередніх роботах, як «History and Truth» та «Time and Narrative». У центрі дискусії тепер знаходиться взаємозалежність історії й пам'яті: хоча історики знають більше про минуле, ніж це можуть охопити окремі індивіди, залишаються сумніви щодо того, чи можна повністю від звернення до пам'яті як до специфічної форми свідчення. У цьому контексті проблема полягає не лише у можливості фальсифікації фактів, але й у критичній підозрі до самого процесу реконструкції минулого (Pellauer et al.).

Одним із важливих аспектів Рікерової роботи є поглиблення у дослідження між поясненням та розумінням. Якщо в ранішніх працях Рікера пояснення слугувало допоміжним засобом для досягнення розуміння, то тепер він говорить про концепцію пояснювального розуміння. Цей підхід інтегрується в те, що П. Рікер - слідуючи за французьким істориком Мішелем де Серто - називає історіографічною операцією, що охоплює весь процес документування, дослідження та написання історії. ця концептуальна зміна веде до глибшого осмислення історичної репрезентації як специфічного образу минулого, глибинно прив'язаного як до наративних стратегій, так і до риторичних прийомів. Історія, за Рікером, «означає» минуле як те, що «було», відкриваючи ширше поле для роздумів над людським існуванням як таке, що завжди вписане у час і в багатьох аспектах залишається незбагненим (Pellauer et al.).

У контексті розглянутих трьох основних проблем П. Рікер приділяє значну увагу феномену забуття. Він ставить питання про те, що стається із забуттям у випадку, коли сліди минулого залишаються присутніми. Це особливо важливо у випадках заблокованої чи маніпульованої пам'яті або у ситуаціях навмисно структурованого забуття через політичні інструменти амністії чи цензур. Ці роздуми приводять П. Рікера до епілогу про можливість прощення. Проте, ця

тема залишається відкритою. Він підкреслює труднощі подолання історичної провини й вказує на межі висловлюваного. Однак, пробачення стає своєрідним даром: воно звільняє суб'єкта від тягаря вчинку й несе етичну цінність поза вимогами взаємності (Pellauer et al.).

2.2 Конструювання ідентичності через колективну пам'ять

Для подальшого дослідження, буде застосована стаття Девіда Дж. Лейхтера (Leichter, 2012) мета якої розглянути концепцію колективної пам'яті, використовуючи теорію наративної ідентичності, розроблену П. Рікером.

На думку П. Рікера, наративна ідентичність служить важливим містком між трансцендентальною моделлю свідомості та розуміння людського існування, яке є водночас втіленим і суспільним. Наративи надають цінні інструменти для аналізу безперервності та розриву у відношеннях між часом, діями та ідентичністю, оскільки вони здатні виявити, як темпоральність дій індивідів проявляється у співпраці з іншими. Таким чином, пам'ять не лише відкриває нові можливості для дії, але й надає свідчення раніше здійснених або пережитих подій, що в результаті дає змогу особі відчувати свою належність до суспільного життя разом з іншими. Рікерове трактування формування інтерсуб'єктивності (за Едмундом Гуссерлем) являє собою можливу відповідь на виклики, які надає концепція колективної пам'яті. Хоча пам'ять у своєму сутнісному вимірі належить окремій людині, вона існує як діалог з іншими, дозволяючи фокусуватися на спільному минулому. Крім того, з огляду на те, що індивіди формуються протягом тривалого часу через інтеграцію з інтерсуб'єктивними взаємозв'язками, концепт колективної пам'яті слід трактувати як спосіб показати, як пам'ять відтворює мережі зв'язків між особами та громадами, до складу яких вони входять, а не через моделі індивідів чи груп (Leichter, 2012, с. 114).

Критична герменевтика, розроблена П. Рікером, пропонує спосіб осмислення процесу формування та підтримку пам'яті як суттєвого аспекту

соціального виміру людського досвіду. Для кращого розуміння цього, важливо розглянути основні положення й наслідки, що випливають з цієї концепції. П. Рікер описує «традицію внутрішності», акцентуючи увагу на досвіді пам'яті. Ця традиція прослідковується від творів Августина, Джона Локка через концепцію особистої ідентичності до лекцій Е. Гуссерля про часову свідомість. У межах цієї традиції, три аспекти є ключовими. По-перше, спогади про події індивідуальні та унікальні. Домінуюча метафора пам'яті як коробки з сувенірами, де зберігаються дуже особисті артефакти та почуття, підкреслює її унікальність і неможливість передачі без втрати значення. Навіть якщо двоє людей згадають одну подію, їхні погляди будуть розрізнятися. По-друге, пам'ять підтримує особистісну ідентичність упродовж часу, з'єднуючи минуле та теперішнє. По-третє, через пам'ять ми орієнтуємося у часі та відчуваємо минуле (Leichter, 2012, с. 115).

Колективна пам'ять, згідно з цим складається зі сукупності індивідуальних спогадів. Зв'язок між феноменологією та соціологією має важливі наслідки для розуміння ідентичності. Концепція наративної ідентичності, як ми вже розглядали під кінець першого розділу, розрізняє два аспекти: *idem*-ідентичністю (постійність ідентичності у часі) *ipse*-ідентичністю (здатність бути самим собою) як відповідальність за свою ідентичність. Обидва аспекти реалізуються на індивідуальному та колективному рівні. На рівні *idem*-ідентичності громади визначаються специфічними національними характеристиками, які включають звички й культурні норми. Натомість *ipse*-ідентичність характеризує здатність дотримуватися обіцянок і утримувати довіру, адаптуючись до змін. Хоча П. Рікер акцентує на індивідуальному «я», його теорія також стосується колективного існування. Колективна *idem*-ідентичність пов'язана зі стабільністю групи в її культурних межах та з традиціями, що її визначають. Проте ця стабільність залежить від готовності індивідів підтримувати ці традиції. *Ipse*-ідентичність на рівні спільноти визначає узгодженими діями індивідів та інституціями, що формують структуру спільного життя і забезпечують справедливість. Інститути не лише зберігають минуле, але й адаптуються через практики. Формування

нарративної ідентичності передбачає трансформацію неконтрольованого минулого в те, за яке ми несемо відповідальність, визнаючи його інтерсуб'єктивну природу. Таким чином, герменевтика П. Рікера дозволяє зрозуміти складний взаємозв'язок пам'яті, ідентичності та соціальної динаміки (Leichter, 2012, с. 120-121).

Девід Дж. Лейхтер вважає що трактування П. Рікера формування інтерсуб'єктивності полягає у конструктивному альтернативному дискусіям, щодо колективної пам'яті. П. Рікер часто припускає, що нарративна ідентичність як окремих осіб, так і спільнот має схожу структуру, і це можна збагнути лише після розуміння механізму утворення інтерсуб'єктивності. Для пояснення цього, можна звернутися до того, як П. Рікер використовує п'яту картезіанську медитацію Е. Гуссерля у своєму есе «Hegel and Husserl on Intersubjectivity», уникаючи реіфікації як індивідів, так і спільнот. Девід Дж. Лейхтер розширює розуміння концепції інтерсуб'єктивності з метою застосування нарративної ідентичності до спільноти. Також Девід Дж. Лейхтер вважає ключовим моментом у підході П. Рікера визнання того, що досвід спільноти є водночас її інтерпретацією, та розуміння/інтерпретація спільноти може виходити лише з колективного досвіду (Leichter, 2012, с. 117).

У своїй книзі «Пам'ять, історія, забуття» П. Рікер зазначає, що п'ята картезіанська медитація Е. Гуссерля служить джерелом для розуміння того, як пам'ять може сприяти соціальній згуртованості. Він зазначає, що соціологічне поняття колективної свідомості виникає з процесу об'єктивації на рівні інтерсуб'єктивних взаємодій. Для його розгляду в якості суб'єкта із притаманними атрибутами, аналогічними індивідуальній свідомості, потрібно “забути” процес утворення цих сутностей. Така “забудькуватість” дозволяє віднести пам'ять до соціальних об'єктів. Цей процес складає основу питання: що означає “забути” процес формування інтерсуб'єктивного зв'язку, і яким чином пам'ять про цей процес відкриває нові можливості для колективного існування? Есе П. Рікера «Hegel and Husserl on Intersubjectivity» розвиває ці ідеї в контексті

«смыслового потенціалу» життєвого досвіду спільноти, котрий існує ще до його мовного відображення. Відправною точкою його підходу є вже сформований об'єкт, після чого через феноменологічний метод розгортаються шари значення і синтези. У нашому дорефлексивному досвіді ми поділяємо спільний світ; його явність герменевтичної інтерпретації цих пасивних синтезів. Це потребує розуміння того, як можливо усвідомлювати існування інших через тлумачення пасивних синтезів, які роблять можливим інтерсуб'єктивне життя (Leichter, 2012, с. 117).

Відповідно до Е. Гуссерля, П. Рікер вважає, що пасивний синтез аналогічності іншого лежить в основі можливості спільного буття. Цей аналогічний досвід означає не просто усвідомлення іншого за допомогою логіки або аналізу. За Е. Гуссерлем, інший є аналогом мого «Я», але не у звичайному сенсі. Ця незвична аналогія належить до зв'язку між моїм тілом і тілом іншого: теоретично я міг би бачити світ з позиції іншого, але водночас я ніколи не займаю його позицію повністю. Бачити іншого як окремого означає сприймати його як суб'єкта зі своєю власною перспективою, яка не зводиться до моєї. Інший має свої мотиви та дії, з власною ідентичністю, що підкреслює складність аналогічної апперцепції. З одного боку, відчуття іншого виникає через впізнання його тіла як живого; з іншого боку, тіло іншого як об'єкт дозволяє мені усвідомити власне тіло і фізичному аспекту. Я та інший пов'язані між собою настільки, наскільки присутність іншого допомагає мені усвідомити себе як фізичне тіло у просторі взаємодії, і настільки, наскільки я сприймаю іншого як автономного суб'єкта зі своїм тілом, яке теж є точкою орієнтації (Leichter, 2012, с. 118).

Почуття самоті, перенесення від однієї особи до іншого, наділене важливим афективним виміром. Е. Гуссерль застосовує поняття «Paarung» сполучення для позначення процесу об'єднання подібних елементів у нові конфігурації різного рівня складності. За його концепцією, два феномени стають зрозумілими в інтуїтивному і чіткому усвідомленому єднанні, незалежно від того, чи є вони поміченими. У їхній взаємній відмінності феноменологічно

здійснюється формування єдності через подібність, що дозволяє створювати зв'язок саме у формі пари. Таким чином, сполучення формує асоціативний ланцюг між одним досвідом і іншим через інтуїтивну або афективну силу. Афективність цього сполучення набуває характеру інтроєкції, процесу, в якому попередній досвід оживлюється, а дримаючі спогади пробуджуються, як вказує П. Рікер. Сенс водночас переноситься у різні чуттєві поля, створюючи умови для глибшого розуміння. Подібне перенесення значення (навіть усне) дає змогу побачити іншого як інше «Я», водночас дозволяючи розглядати себе з перспективи іншого. Зустріч з іншим індивідом розширює горизонт смислу і відкриває можливості для становлення справжньої спільноти. На перший погляд, може здатися що радикальна різниця між особистістю й іншими людьми перешкоджає глибокому досвіду буття разом. Проте, якби ідентифікація з точкою зору іншого була абсолютно, не існувало б суттєвої різниці між собою та іншими, що унеможливило б діалог. Рікер зазначає, що термін «ego» передається аналогічно від мене до іншого, таким чином друга особа втілює образ іншої першої особи. Ця аналогічна передача зберігає значущість індивідуального «Я», об'єднуючи два суб'єкти без їхнього повного взаємного асимілювання або створення непіддатної дистанції (Leichter, 2012, с. 118-119).

Сполучення не обмежується лише особистісними стосунками «я» та «іншого». Воно також поширюється через час, формуючи основу для історичної взаємодії досвідів. Ця має декілька фундаментальних наслідків. По-перше, історичний вимір представляє об'єктивність вищого рівня; він непіддатний редуції до дискретних моментів часу. По-друге, ключові категорії людської активності: мотивація, відповідальність і приписування - трансформуються при розгляді попередніх поколінь, спільнот. По-третє, часовий розрив між цими категоріями встановлює нові зв'язки та можливості, вводячи динаміку спадкоємності між поколіннями. Через це історична активність охоплює взаємодію сучасників із попередниками та наступниками. Категорії спадкоємності поколінь створюють ритм історії, який відображає послідовність живих людей, що замінюють померлих. Водночас вони демонструють зв'язок

інтимної реальності смерті з її суспільним і відкритим виміром. Таким чином, спадкоємність поколінь не лише підтверджує історичний характер людського існування, але й дозволяє побачити історичність як невід'ємну складову колективного досвіду (Leichter, 2012, с. 119).

Перенесення смислів дозволяє конструювати природні та соціальні об'єкти, формуючи основу для їхнього існування в культурному та між особистісному контексті. Це явище, яке називають «другим процесом об'єктивації», дає змогу поширити аналогічність, що Е. Гуссерль приписує кожному alter ego щодо власного «я», на більш складні спільноти чи колективні особистості вищого порядку. Завдяки цій апперцепції, активному поєднанню, стає можливим легітимізувати застосування предикатів, традиційно пов'язаних із пам'яттю, до множинних суб'єктів, таких як колективи, нації чи соціальні спільноти. На рівні культурних систем, державних установ чи соціальних інституцій, первинна взаємодія “свого” та “чужого”, яка лежить в основі конституції іншого, повторюється без необхідності визначення нової сутності, відмінної від констатуючого «я». Таким чином, перехід від окремого індивіда до спільноти відбувається через досвід взаємодії з іншими в межах спільного простору, який об'єднує учасників. Інтерсуб'єктивні взаємини проявляються у спектрі від інтимності ми-відносин до анонімності безособових контактів. Проте ці зв'язки завжди ризикують перетворитися на межу між «нами» і «ними». Це стається тоді, коли соціальні зв'язки зводяться до детерміністичних чи механістичних моделей, коли часова дистанція стирає або надмірно загострює пам'ять про минуле, або коли політичні процеси систематично виключають чи демонізують окремі групи. Щоб протидіяти таким ризикам, П. Рікер звертається до ідей Макса Вебера та його праці «Economy and Society», наголошуючи на важливості інтерпретації дій колективів через мотивації окремих індивідів. Колективна дія має бути зрозумілою її учасникам, незалежно від того, усвідомлюють вони це чи ні. П. Рікер підкреслює, що інституції мають бути легітимними через прозорість мотивацій і співзвучність із діями учасників. Звіт про дію повинен враховувати не лише причини вчинків осіб, але і їхній вплив на

ближніх та на ширшу соціальну тканину. Попри те, що соціальні контексти, норми та ідеології опосередковують дії, ключову роль відіграють саме мотивації та бажання самих індивідів. Навіть держава, за словами П. Рікера, не є окремою сутністю - вона існує як координована дія багатьох суб'єктів. Для того, щоб запобігти реіфікації поколінь чи інституцій, П. Рікер закликає до врахування передбачуваності та ймовірності певної поведінки колективів. Подібно до того, як текст може існувати незалежно від автора, скоординовану діяльність індивідів можна розглядати як основу для визначення існування інституцій. Однак важливо усвідомити, що ці "колективні" сутності насправді є мережами міжособистісних відносин, які поводяться у передбачуваний спосіб (Leichter, 2012, с. 119-120).

Поєднуючи феноменологічний підхід до інтерсуб'єктивності з соціологічним описом механізмів М. Вебера, П. Рікер показує, як конститується спільне життя і як ці відносини можуть бути спотворені інституційною реіфікацією. Аналогізуюча апперцепція дозволяє об'єднувати людей у групи та приписувати дії та мотиви цим групам. Важливо усвідомлювати відсутність ідеальної симетрії в цих відносинах і зменшувати тенденцію вважати колектив відмінним від ідентичностей його учасників. Ідентичність спільноти не міститься в її саморозповідях, а в історіях, які люди розповідають про своє спільне існування. Це історія про те, ким «ми» є і хто постраждає від «наших» дій (Leichter, 2012, с. 120).

Підбиваючи підсумки цього розділу, ми можемо зрозуміти що, теорія ідентичності, розроблена П. Рікером, є важливим інструментом для розуміння складної природи колективної пам'яті. П.Рікер розглядає наратив як основний спосіб структурування людського досвіду, який об'єднує індивідуальну свідомість із соціальним буттям. Наративна ідентичність дозволяє аналізувати як безперервність, так і фрагментарність у часових зв'язків, висвітлюючи тимчасовий аспект індивідуальних дій у контексті спільної діяльності. П. Рікер, спирається на феноменологію Е. Гуссерля, та пропонує підхід до розуміння того,

як індивідуальна пам'ять у своїй суті, стає основною для спільного минулого через діалог і взаємодію між людьми. Колективна пам'ять розглядається як динамічна мережа зв'язків між індивідами та спільнотами, а не просто сума індивідуальних спогадів. Її роль у формуванні соціальної належності не обмежується лише фіксацією минулого, але суттєво впливає на можливості майбутніх дій. Збережені спогади перетворюються на свідчення пережитого, що є необхідною умовою для відчуття спільності та інтеграції індивіда в суспільне життя.

ВИСНОВКИ

Отже, в ході нашого дослідження, ми розуміємо що «Memory Studies», націлена на глибоке осмислення й інтерпретації основних термінів які формують дискурс пам'яті. Серед яких ключовою концепцією є поняття - «простір/місця пам'яті». Цей термін відіграє важливу роль як база для вивчення локальної історії, слугуючи способом укорінення подій чи явищ у певному географічному й культурному контексті. Французькі соціологічні та філософські підходи сприяли аналізу трансформації фізичного простору в ментальні уявлення, формуючи концепцію місця як системи образів.

Було досліджено що простір є одним із базових елементів людської картини світу та відображається в різноманітних видах знань, зокрема мовних і дискурсивних. Його багатовимірність інтегрується в сучасний поняттєвий дискурс, при цьому актуалізація простору залежить від того, як він наповнюється інформацією, культурою та пам'яттю. Простір пам'яті як категорія мислення утворюється на основі різних типів знання і являє собою уявний конструктор, призначений для відтворення фрагментів дискурсу пам'яті. Його структура виступає моделлю для реконструкції подій минулого, а уявлення про цей простір дозволяє реінтерпетувати досвід минулого.

Було виявлено що простір пам'яті має два основоположних виміри: психологічний (як феномен у рамках індивідуальної чи групової свідомості) та структурно-змістовий (організований простір, наповнений смислами пам'яті). Він може відображати як реальні події, так і ментальні конструкції. Як значна частина культурної спадщини, простір пам'яті охоплює процеси збереження, засвоєння та переосмислення минулого досвіду. Його структура динамічна й актуалізується лише тоді, коли посилюються процеси активного звернення до колективної чи індивідуальної пам'яті.

В ході дослідження було звернено увагу, що однією з ключових проблем «Memory Studies» є співвідношення між колективною та індивідуальною пам'яттю, а також взаємозв'язок між пам'яттю та історією. Для розуміння та

дослідження цієї проблеми, було звернена увага на дослідження Моріса Гальбвакс та П'єра Нора.

М. Гальбвакс сформував межі «Memory Studies» у соціальному контексті. Спираючись на концепції Еміля Дюркгайма щодо колективної свідомості та соціальної солідарності, він розвинув ці ідеї, ввівши поняття колективної пам'яті. Було проаналізовано що за М. Гальбвакс пам'ять є не лише індивідуальним феноменом, а також має соціальний вимір. Колективна пам'ять, на відміну індивідуальній, передається крізь покоління у межах спільноти, забезпечуючи цим підґрунтя суспільства як соціального організму. Формування колективної пам'яті відбувається через систему колективного уявлення. Особливу увагу М. Гальбвакс приділяє соціальному характеру процесів створення та передачі пам'яттєвих репрезентацій. При розрізненню колективної пам'яті та історичної, було встановлено (за М. Гальбваксом) що перша існує як складова свідомості групи та допускає різні інтерпретації. Натомість історична є дисципліною, яка будується на методологічних засадах, прагнучи до об'єктивності й унікальності у відображенні фактів. Колективна пам'ять пов'язана з певними простором і часом, що забезпечує її укоріненість у соціальному досвіді та просторово-часових уявлень. З цього ми можемо узагальнити що М. Гальбвакс визначив колективну пам'ять як важливий соціальний феномен, необхідний для стабільного функціонування суспільства й формування ідентичності.

В той самий час, звертаючись до П. Нора, було побачено що його концепція «*les lieux de mémoire*» - «місця пам'яті» дав вагомий імпульс для розвитку «Memory Studies». Було виділено що «місця пам'яті» формуються через колективну пам'ять соціальних груп і набувають ролі символічних точок, де концентрується історична пам'ять. Тим самим створюючи своєрідний культурний простір, тісно пов'язаний із минулим. П. Нора пропонує об'єднання історії з колективною пам'яттю, вбачаючи в цьому синтезі аналог до дослідження ментальностей Нового часу. Він характеризує колективну пам'ять як сукупність спогадів, які є частиною досвіду живої соціальної спільноти.

Історична ж пам'ять, навпаки, вирізняється чіткістю та структурованістю, спираючись на аналітичний підхід і критичну рефлексію. Концепція «місця пам'яті» пропонує своєрідний захист “правильної” версії історії, створюючи простір, у якому зберігається національна чи колективна ідентичність. Ці простори слід розглядати як джерела розуміння сучасних практик репрезентації минулого. Було проаналізовано полеміку П. Нора та П. Рікера щодо концепції «місць пам'яті».

Друга частина дослідження була направлена на аналіз методології Поля Рікера, а саме поєднання феноменології та герменевтики для детальнішого вивчення людської реальності, підкреслюючи важливість мови та інтерпретації в розуміння життєвого досвіду. Було звернута увагу на антропологію П. Рікера де центральною темою є полярність суб'єктивного та об'єктивного в людському існуванні. Добровільне і недобровільне розглядається як взаємодоповнюючі складові, а конфлікт між свободою та втіленням у світі формує людську ідентичність. Ми проаналізували що самоусвідомлення формується завдяки знакам, закарбованих у пам'яті й уяві, що особливо посилюється літературними традиціями, які відіграють фундаментальну роль у герменевтичному й лінгвістичному поворотах П. Рікера. Було виявлено що герменевтичне поле запропоноване П. Рікером охоплює два ключові підходи до інтерпретації: уточнення наявного значення та герменевтику підозри, що піддає сумніву очевидні зміни. На герменевтику підозри значний вплив здійснив структуралізм, акцентуючи увагу на важливості глибинних структур у створенні поверхневих смислів. Було виділено концепт наративу який постає як розширена форма дискурсу, яка безпосередньо впливає на розвиток ідеї наративної ідентичності. Рікер розрізняє два типи ідентичності: *idem*-ідентичності (тотожність) *ipse*-ідентичність (тотожність попри зміни), підкреслюючи, що у філософському аналізі самості є питання «хто?», а не «що?». Було акцентовано що інтерпретація виступає центральним чинником розуміння людського буття, тоді як дискурс має потенціал породжувати «надмірний сенс».

У ході дослідження, було проаналізовано працю П. Рікера «Пам'ять, історія, забуття» де відбувається інтеграція минулих досліджень філософа, та відбувається аналіз взаємозв'язку між особистою, колективною та історичною пам'яттю, а також процеси забування. Було підмічено як нарративна ідентичність, конструйована шляхом інтерпретації дискурсу, є вирішальною для розуміння концептів минулого й історії. Було досліджено взаємозалежність історії та пам'яті, звертаючи увагу на епістемологічні аспекти історичних досліджень і методологію написання історії. Робота П. Рікера розширює межі між поясненням і розумінням, вводячи поняття пояснювального розуміння та історіографічної операції.

Була розглянута стаття Девіда Дж. Лейхтера котрий звертається до теорії нарративної ідентичності П. Рікера для аналізу концепції колективної пам'яті. Та підтверджено що нарративна ідентичність слугує мостом між індивідуальною свідомістю та соціальним буттям, а нарративи становлять ключовий засіб аналізу зв'язків між часом, діями та ідентичністю.

Було прослідковано що Рікєрова інтерпретація інтерсуб'єктивності, опрацьована через призму Гуссерлівської традиції, яке пропонує бачення колективної пам'яті як діалог між індивідами, що розгортається в межах спільного інтегративного досвіду. Таким чином, колективна пам'ять постає як мережа зв'язку між окремими особами й громадами.

Герменевтика П. Рікера надає ефективний інструментарій для осмислення формування та підтримування пам'яті як сутнісного соціального виміру людського буття. Особлива увага приділяється «внутрішній традиції досвіду» пам'яті, що акцентує індивідуальність спогадів та їхню роль у підтриманні особистісної ідентичності й часової орієнтації. Девід Дж. Лейхтер підкреслює конструктивний підхід П. Рікера до аналізу інтерсуб'єктивності як альтернативу традиційним дискусіям навколо колективної пам'яті. Згідно з ним, нарративна ідентичність стосується як індивідів, так і спільнот, з наголосом на механізмах утворення інтерсуб'єктивних зв'язків.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Васірук, І. (2012). Феномен історичної пам'яті. Державна політика пам'яті України. *Студентський науковий вісник*, (30), 87–95.
- Іщенко, Є. О. (2020). Концепція «місце пам'яті» п'єра нора в контексті досліджень про колективну пам'ять. *Питання культурології*, (36), 49–59. <https://doi.org/10.31866/2410-1311.36.2020.221044>
- Киридон, А. (2013). Простір пам'яті: Інструменталізація поняття. *Україна–Європа–Світ = Ukraine–Europe–World : Міжнародний збірник наукових праць. Сер. Історія, міжнародні відносини.*, (12), 203–208.
- Ковальська-Павелко, І. М. (2018). Історична і соціальна пам'ять: Спільне та особливе. *Проблеми політичної історії України*, (Вип. 13), 280–289.
- Нагорна, Л. (2012). *Історична пам'ять: Теорії, дискурси, рефлексії*. ІІЕНД ім. І.Ф.Кураса НАН України.
- Нагорна, Л. (2014). Поняття «місце пам'яті» в системі memory studies. *Регіональна історія України. Збірник наукових статей.*, (8), 55–74.
- Нора, П. (2014). *Теперішнє, нація, пам'ять*. ТОВ «Видавництво "КЛІО"».
- Осіпчук, С. (2012). Memory studies: Концептуальні засади дослідження. *Сторінки історії : Збірник наукових праць*, (34), 240–252.
- Фасенко, В. (2001). Paul ricoeur. la mémoire, l'histoire, l'oubli / P.: Seuil, l'ordre philosophique, 2000. *Дух і літера*, (7-8), 477–479.
- Durkheim, E. (1960). *The division of labor in societ.* THE FREE PRESS OF GLENCOE,.
- Halbwachs, M. (1925). *Les cadres sociaux de la mémoire.* Les Presses universitaires de France.
- Ilin, V. (2020). Memory studies: From memory to oblivion. *Problems of World History*, (12), 26–40. <https://doi.org/10.46869/2707-6776-2020-12-2>
- Leichter, D. J. (2012). Collective identity and collective memory in the philosophy of paul ricoeur. *Études Ricoeuriennes / Ricoeur Studies*, 3(1), 114–131. <https://doi.org/10.5195/errs.2012.125>

- Nosova, H. (2020). Пам'ять проти історії за П. нора. чому і як? *Multiversum. Philosophical Almanac*, 2(2), 3–14. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2020.2.2.01>
- Pellauer, David & Dauenhauer, B. (б. д.). *Paul Ricoeur*. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2025/entries/ricoeur/>
- Ricoeur, P. (2004). *Memory, history, forgetting*. The University of Chicago Press.