

Философская мысль

*Правильная ссылка на статью:*

Бабич В.В. В защиту нарративной идентичности // Философская мысль. 2024. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.7.71341 EDN: PKXBKO URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=71341](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=71341)

## В защиту нарративной идентичности

Бабич Владимир Владимирович

ORCID: 0000-0001-8537-9782

кандидат философских наук

доцент кафедры истории и философии науки, Томский государственный педагогический университет

634061, г. Россия, Томская область, г. Томск, ул. Киевская, 60

✉ [v.v.babich@gmail.com](mailto:v.v.babich@gmail.com)



[Статья из рубрики "Человеческие экзистенциалы"](#)

### DOI:

10.25136/2409-8728.2024.7.71341

### EDN:

PKXBKO

### Дата направления статьи в редакцию:

26-07-2024

**Аннотация:** За последние несколько десятилетий ряд философов, социологов, психологов и других ученых использовали понятие нарратива в качестве основания для размышлений о личной идентичности и этической ответственности. Выдвигался тезис о том, что с этической точки зрения мы должны стремиться к достижению единства, которое мы обнаруживаем, создавая повествования о нашей жизни. Относительно недавно критическая реакция на нарративные теории оформилась в особый антинарративный дискурс. Примером чего могут служить работы Галена Стросона, Питера Ламарка, Джона Кристмана, Дерека Парфита и др. В представленном исследовании защищается тезис о том, что нарративная идентичность не является произвольной контингентной ментальной конструкцией, а необходимо присутствует в человеческом существовании и связана с герменевтическим пониманием человека как временного существа, способного к рефлексивной деятельности, конструированию смыслов, оценок и целей. В статье приведены аргументы в защиту теории нарративной идентичности, сформированные с опорой на философию Аласдера Макинтайра и Чарльза Тейлора, в размышлениях которых нарратив выступает центральным концептом.

Утверждается, что теория нарративной идентичности успешно решает проблему тождества личности и связанный с ней вопрос этической ответственности субъекта, формируя повествовательное единство жизненного проекта отдельной персоны, в котором выстраивается взаимосвязь концепций личной идентичности, повествования и оценивания. В первом разделе анализируется концепция нарратива, предложенная Макинтайром, и объясняется его значение для решения проблемы тождества личности. Во втором разделе эксплицируются ключевые характеристики нарративной идентичности: холистичность, интеллигибельность, телеологичность и принцип заботы о себе; представлены ответы на критические замечания оппонентов, выступающих против нарративной концепции тождества личности. В разделе три представлены аргументы в защиту утверждения Тейлора о том, что этический горизонт нашего существования предполагает стремление к нарративному единству личности.

### **Ключевые слова:**

нарративная идентичность, тождество личности, субъективность, этическая ответственность, нарративизм, антинарративизм, холизм, телеологичность, интеллигибельность, существование человека

### **Введение**

За последние несколько десятилетий ряд влиятельных философов и психологов рассматривали понятие нарратива в качестве основной категории, используемой в размышлениях об этике, личной ответственности и идентичности [\[1,2\]](#). Рядом философов (Аласдер Макинтайр, Чарльз Тейлор, Поль Рикёр и Мария Шехтман и др.) утверждалось, что наше ощущение собственной самотождественности и единства жизни связано с нашей способностью рассказать связную историю о себе и что современные философские дебаты о личностной идентичности зашли в тупик по причине сепарации личности от ее нарративов. Выдвигался тезис о том, что с этической точки зрения мы должны стремиться к достижению единства, которое мы обнаруживаем, создавая повествования о нашей жизни. Однако в настоящее время сформулированы ряд критических высказываний против теории нарративной идентичности, примером чего могут служить работы Галена Стросона, Питера Ламарка, Джона Кристмана, Дерека Парфита и др. В данной работе проведен анализ аргументов противников нарративного подхода и предложены ответы на критические замечания оппонентов. Представленная защита теории нарративной идентичности главным образом выстроена на философии Аласдера Макинтайра и Чарльза Тейлора, в размышлениях которых повествование играет важную роль для обретения этического компонента субъектности. Утверждается, что этический горизонт человеческого существования подразумевает стремление к повествовательному единству, необходимому для формирования личной идентичности.

### **I. Три фундаментальных положения человеческого существования и концепция нарративной идентичности Аласдера Макинтайра**

С точки зрения Макинтайра, невозможно понять личную идентичность и этику, не рассуждая в терминах повествования. Повествование имплицитно предполагает наличие главных героев, являющихся личностями, а также вынесение оценочных суждений, создающих аксиологическую перспективу рассказа. Кроме того, поведение героя должно быть объяснено в повествовании, а не просто быть описанным, как, например, погодные явления или существование неодушевленных предметов. Макинтайр отмечал:

«Важно заметить, что я не аргументирую тут, что концепции нарратива или его постижимости, или объяснимости являются более фундаментальными, чем концепция персонального тождества. Концепции нарратива, постижимости и объяснимости предполагают применимость концепции персонального тождества точно так же, как она предполагает их применимость, и точно так же, как каждая из них предполагает применимость остальных двух. Это отношение взаимной необходимости. Отсюда, конечно, следует, что все попытки прояснить понятие персонального тождества независимо и в изоляции от понятий нарратива, постижимости и объяснимости обречены на неудачу» [\[3, С. 296\]](#).

Пытаясь ответить на вопрос «почему повествование имеет решающее значение для наших размышлений о личности?», мы обращаемся к трем фундаментальным положениям, описывающим человеческое существование. Во-первых, Я, или личность, — это существование, обладающее самосознанием и рефлексией — как отмечал еще Локк, существование, способное «рассматривать себя как себя, как то же самое мыслящее существо, в разное время и в различных местах» [\[4, С. 387\]](#). Таким образом, человеческая идентичность, сохраняющаяся во времени, всегда включает в себя рефлексивный элемент. Это то, что отличает человека от других подобных временных существований, например, таких, как дерево или камень. Во-вторых, человек является субъектом; он не просто выражение цепи причинно-следственной связи неких процессов, а существо, действующее исходя из целей и желаний; что предполагает наличие аксиологического и телеологического горизонта существования. В-третьих, человеческая личность — это временное существование, а значит, личная идентичность должна быть идентичностью во времени — в отличие, скажем, от вневременной идентичности числа. Устойчивость личной идентичности предполагает способность человека думать о себе как о существующем во времени, при этом нарративная идентичность понимается как достижение, которое может осуществиться или не состояться, быть изменённым или утраченным.

Однако какое отношение эти три фундаментальных положения имеют к повествованию? Ответ на этот вопрос будет зависеть от того, что мы понимаем под нарративом. Словарь лингвистических терминов Т.В. Жеребило определяет повествование как «тип текста, основанный на рассказе о событиях и действиях» [\[5, С. 264\]](#). Ламарк, полемизируя с защитниками теории нарративной идентичности, дает следующее определение минимума нарратива:

«В повествовании должны быть изображены как минимум два события, и между событиями должна быть какая-то более или менее свободная и нелогическая связь» [\[6, С. 394\]](#).

Данная минималистическая концепция нарратива упускает понятия временности и смысла. Макинтайр и другие философы, развивающие теорию нарративной идентичности (Тейлор, Рикёр и Шехтман и др.), понимали нарратив иначе. В философии Макинтайра решающим в повествовании является то, что оно связывает события и действия во времени таким образом, чтобы придать им смысл. При этом смысл, конструируемый нарративом, — это особый вид смысла, отличающийся от простой информации. Делая события понятными, он позволяет провести различие между повествованием и простой хроникой (перечислением событий в соответствии с временным порядком). Макинтайр также отличает повествовательный тип смысла от простой артикуляции причинно-следственного порядка событий.

Особое понимание нарратива Макинтайра возникает из его критики редукционистского, сциентистского и атомистического подхода к философии действия. Философ настаивает на важности понимания смысла человеческих поступков, утверждая, «что концепция разумного действия является более фундаментальной концепцией, чем концепция действия как такового» [\[3, С. 281-282\]](#). Разумное действие — это такое действие, которое можно представить в качестве эпизода повествования, когда мы говорим о человеке.

«Важность концепции разумности тесно связана с тем фактом, что самое базисное различие из всего того, что включено в наш дискурс и нашу практику в этой области, — это различие между человеческими существами и другими существами. Человеческие существа могут быть ответственны за совершенное ими; другие существа не могут... Следовательно, это означает понимание действия [человека] как нечто такого, что объяснимо, относительно которого всегда уместно разумное объяснение» [\[3, С. 282\]](#).

Концепция «разумного действия» Макинтайра связывает нарратив с выделенным нами первым фундаментальным положением человеческого существования. Мы можем рассматривать действия в качестве «разумных» только в контексте описания намерений субъекта и культурных интерпретаций, которые сделали эти намерения понятными. Таким образом, нарратив Макинтайра — это рассказ о людях и их поступках; это, прежде всего, отчет о действиях рефлексивных, интенциональных агентов.

Понимание, обеспечиваемое повествованием, выходит за рамки просто описания причинно-следственной связи. Мои действия становятся понятными, когда они погружены в контекст культуры, когда рассказано, почему или для чего я их совершал. Отсюда телеологичность нарратива, он содержит информацию о причинах и целях поступков «Я». Критика Ламарка игнорирует эти аспекты нарратива. Он считает, что все, что нам необходимо чтобы избежать атомизма и дискретности — это «представить... действия в причинной и временной последовательности» [\[6, С. 402\]](#). Далее сомневаясь в особой ценности объяснимости нарратива, Ламарк пишет: «Учитывая, что нарратив — это всего лишь упорядочение последовательности событий, расположение событий в причинно-следственной связи, то это трюизм, который нарративы могут объяснить. Что может быть лучше объяснения, чем объяснение с точки зрения причины?» [\[6, С. 406.1\]](#). На этот риторический вопрос философия Макинтайра дает следующий ответ, в случае существования человека — телеологическое объяснение. Именно объяснение с точки зрения целей и мотивов интенционального агента отличает повествование Макинтайра от простой причинно-следственной казуальной связи, которую Ламарк называет нарративом. Таким образом, телеологичность нарратива — это то, что его связывает со вторым фундаментальным положением человеческого существования.

В контексте нарративной идентичности высказывание о действии субъекта является не только описанием фактов или событий, а выражением ответственности личности, обоснованной ее действиями. Это определяет связь между фактами и точкой зрения агента от первого и третьего лица, которые вместе составляют значение совершенных действий. Наша концепция действия, подобно нашей концепции собственности, является культурно обоснованной и зависит от принятых правил поведения. По мнению философа права Герберта Харта, действие несводимо к эмпирическим фактам (психически обусловленным движениям человеческого тела), а является синтезом культурной нормы и факта и по своей природе аскриптивно [\[7, С.79\]](#). Человеческое действие невозможно выразить только с помощью описательных понятий, его нельзя объяснить без обращения к неописательному употреблению предложений, посредством которых приписываются обязанности или ответственность.

Критики нарративной идентичности предлагают использование нарратива в качестве когнитивного инструмента, связующего эпизоды биографии, как нить связывает жемчуг в ожерелье. Согласно данному пониманию, повествование является вторичным, ретроспективным процессом конструирования иллюзий порядка и предполагает предшествующее существование «сырых», атомизированных минимальных единиц опыта, которые не зависят от человеческих процессов придания смысла и значения; которые утверждаются в качестве действительно «реального» [\[8-12\]](#). По мнению Ламарка, такая позиция позволяет избежать антиреализма нарративной идентичности, согласно которому в действительности не существует никаких событий, а есть лишь множество историй, которые мы придумываем, и как следствие утрачиваем различие между реальностью и вымыслом.

Макинтайр отрицает подобное определение нарративной идентичности. Холистическое понимание нарратива философом исключает возможность идентификации действий человека или событий его биографии отдельно от повествования. По мнению Макинтайра, мы не можем рассматривать дискретные, атомизированные эпизоды биографии вне нарративных практик, «действие всегда является эпизодом в возможной истории» [\[3, С.291\]](#). Говоря об опыте существования человеческой субъективности, мы не начинаем с событий как автоматизированного «реального» опыта, а затем выстраиваем вокруг них повествование, как и не начинаем с «чистых» чувственных переживаний, которые затем концептуализируем. Мы начинаем с рассказа, в котором события понимаются как фрагменты, вырезанные из повествования. Мы не конструируем себя ex nihilo, наши рассказы о себе не опираются только на опыт «здесь и сейчас», мы обнаруживаем, кто мы, когда рассказываем истории о своем жизненном проекте, используя доступный спектр культурных интерпретаций. Холистическое понимание нарратива подразумевает, что события и действия не существуют сами по себе, до и независимо от нарратива.

Важно отметить, что подобное объяснение того, как мы понимаем человеческие действия, прежде всего применимо к собственному Я. Повествование, — это не то, что я рассказываю, когда ретроспективно интерпретирую свои действия и события, в которых учувствовал; это то, что я артикулирую, проживая свою жизнь в настоящем и строя планы на будущее. Я, другие персоны и мир вокруг меня, то, с чем я взаимодействую, имеют смысл (для меня) только потому, что я могу обнаружить их в подобном повествовании. Повествование предполагает, что я не нахожусь в состоянии зомби, реализуя собственную жизнь. Конструируя и проживая свой жизненный проект как некое единство, я осознаю себя (пусть даже непостоянно и всегда не полно), свои мотивы, образы действия и цели, которых я хочу достичь, и это определяет планы и события моей жизни. Наличие связного повествования о собственном жизненном проекте, которое я могу рассказать себе и другим, является необходимой частью Я как рефлексивного и интенционального агента.

Ламарк утверждает, что «если единство жизни зависит от единства повествования, тогда окажется, что большинство жизней не имеют единства, потому что такого повествования не существует... Нарративы — это истории, которые существуют только тогда, когда их рассказывают. Без повествования нет повествования» [\[6, С. 404\]](#). Однако концепция нарративной идентичности не предполагает того, что я должен постоянно пересказывать историю своей жизни как удлинняющуюся мантру, чтобы осознавать свою самоидентификацию ограниченного временем существа. Существование автобиографического нарратива (обращенного к себе или другим), выстраивая сюжет,

придает смысл тем событиям и действиям, в которых я принимал участие как действующее лицо, или тем планам и целям, сообразно которым я планирую действовать.

Говоря о третьем фундаментальном положении человеческого существования, мы обращаемся к общему утверждению, что люди ощущают себя существами, погруженными во время. Нарратив имеет значение для понимания идентичности нашего Я прежде всего из-за того, что повествование (в отличие от причинно-следственной последовательности или хроники) является формой, в которой самосознающие субъекты обретают понимания самих себя в качестве персон, сохраняющихся во времени. Восприятие себя в качестве организма, участвующего в причинно-следственных связях (редуктивный физикализм) или в качестве вещи, обладающей опытной способностью (феноменальный минимализм), может выступать необходимым, но не достаточным условием размышлений о себе как о личности, сохраняющейся во времени.

Приводимая в данной статье аргументация в защиту нарративной идентичности основана на принятии представленных выше трех фундаментальных положений человеческого существования. Следовательно, для опровержения нарративной модели было бы достаточно описать человека через физиологические и биологические процессы или отрицать, что человек по своей природе является временным существованием, или рассматривать деятельность человека как совокупность атомизированных казуальных процессов. В представленном исследовании защищается тезис о том, что нарративная идентичность не является произвольной контингентной ментальной конструкцией, а необходимо присутствует в человеческом существовании и связана с герменевтическим пониманием человека как временного существа, способного к рефлексивной деятельности, конструированию смыслов, оценок и целей.

## **II. Холизм, интеллигибельность и телеологичность нарратива**

Некоторые критики теории нарративной идентичности согласны с утверждением, что понимание смысла человеческих действий обязательно должно иметь повествовательную форму, поскольку человеческие действия основываются на целеполагании [\[13\]](#). Консенсус критиков обнаруживается в отрицании тезиса о том, что мы можем перейти от понимания отдельных эпизодов человеческих действий к пониманию всего жизненного проекта как повествования. Гален Стросон выступает против того, что он называет психологическим тезисом нарративности, согласно которому люди «проживают свою жизнь как некий рассказ или историю» [\[14, С. 428\]](#). В своей критике нарративной идентичности он защищает суждение о том, что «...нарратив ложен в любой нетривиальной версии» [\[14, С. 438\]](#). Приводя пример с процессом приготовлением кофе, философ утверждает:

«Если кто-то говорит, что приготовление кофе — это повествование, включающее в себя нарративность, потому что нам нужно думать о будущих действиях, чтобы их совершить в правильном порядке, и что повседневная жизнь включает в себя множество таких повествований, тогда я полагаю, что это утверждение тривиально» [\[14, С. 439\]](#).

Исходя из рассуждений Стросона, мы можем заключить, что хоть и не охотно, но он все же признает, что процесс приготовления кофе телеологичен, и как следствие нарративен, однако он продолжает настаивать на том, что наличие множества подобных нарративных эпизодов не означает, что мой жизненный проект представляет собой некое повествовательное единство. То, что понимание даже простых человеческих действий должно иметь повествовательную форму, не является тривиальным, если

учитывать множество конкурирующих объяснительных моделей человеческих действий.

Если попытаться разделить события или действия на минимальные повествовательные эпизоды, то мы обнаружим, что это не так-то легко осуществить. Как события становятся понятными при помещении в контекст «элементарных» нарративов, так и эти «элементарные» нарративы становятся понятными в контексте «больших» нарративов. Утверждение, «я готовлю кофе что бы его могли выпить», для понимания должно быть вписано в более широкий контекст. Необходимо прояснить как это конкретный эпизод приготовления кофе вписан в мой день и как он соотносится с моими мотивами. Это обычный кофе, который я готовлю себе утром и приготовление которого позволяет придать моему дню привычную структуру? Это кофе, который я готовлю в ожидании визита друга или же это кофе для неожиданного гостя? Может быть приготовления кофе — это эпизод прокрастинации и вытеснения, повод, чтобы отложить выполнение неприятной работы. Возвращает ли аромат заваренного кофе к приятно проведенному отдыху на море, или это растворимый кофе, выпитый набегу в середине рабочего дня? Даже самые «элементарные» действия несут в себе разные уровни смысла, проявляющихся в контексте «больших» нарративов.

Стросон считает «тривиальным», утверждение, что «повседневная жизнь включает в себя множество таких нарративов», однако деление нарратива на минимальные повествовательные эпизоды остается условным, поскольку их невозможно понимать вне широкого контекста «большого» нарратива. Как демонстрирует вышеприведенный пример, любой «элементарный» нарратив всегда является частью более сложного нарратива. Мы можем выделить очень краткий повествовательный эпизод, но его всегда можно расширить, погружаясь назад в прошлое или обращаясь к будущему для того, чтобы повествование стало более подробным. Человек не может быть понят через отдельный момент времени «здесь и сейчас», необходимо понять его ретроспективную историю и его цели, и планы на будущее. Однако встает прагматичный вопрос, когда мы должны остановиться в своем расширении нарратива.

Чем протяжённее нарратив, тем больше контекста мы обнаруживаем, тем понятнее становится сам человек, его действия, мотивы и цели; у этого процесса нет определенной конечной точки. Таким образом, «предельное поднимание» — это когда к повествованию о персоне нечего добавить; такое понимание может быть воплощено в теологической концепции всезнающего Бога или идее абсолютного духа в метафизике Гегеля. В исторической же перспективе мы всегда вынуждены довольствоваться ограниченным нарративом и частичным пониманием.

Кристан признает телеологичность личных нарративов (более долгосрочных, чем приготовление кофе), но при этом настаивает на том, что подобные нарративы необязательно должны образовывать повествовательное единство личностного существования. «Большинство людей реализуют совершенно отдельные проекты и цели, каждый из которых, хотя и имеет внутреннюю организующую цель, не может быть связан между собой в рамках общей схемы» [\[15, С. 702\]](#). Некоторые люди вполне сознательно могут ставить перед собой цель реализовать грандиозный проект и практически все свои усилия совершать в рамках решения этой задачи; условным примером может служить биография Генри Форда, но подобное случается довольно редко. Концепция нарративной идентичности не предполагает, что личный жизненный проект должен быть выстроен вокруг одной единственной главенствующей цели, скорее дело в том, что человек должен учитывать все желаемые цели. Типичный личный нарратив будет не историей о преследовании одной единственной цели, а повествованием о том, как



субъект пытался скоординировать свои различные проекты и цели. Субъект, который стремится распределить свои ограниченные ресурсы между, семьей, работой, увлечением, отдыхом, общением, творчеством и пр., будет делать это с учетом разных целей в рамках той единственной жизни, которую он проживает, и при этом задумываться, как сочетать их друг с другом. Самым простым примером может выступать наша ограниченность временем: мы каждый день решаем, как его распределить, какой вес и важность предать проектам, от каких отказаться, какие сделать приоритетными, а какие поставить во вторую очередь. Это вновь возвращает нас к третьему фундаментальному положению человеческого существования: мы являемся конечными временными существами; именно поэтому нам приходится делать болезненный выбор между целями, определяя, какая из них более значима для нас. Таким образом, личный нарратив становится историей о том, как субъекту удастся согласовать требования различных проектов, например, семейной жизни и работы. Этот вопрос возникает в жизни многих людей; игнорировать его, утверждая, что это две различные «последовательности жизни человека, которые протекают совершенно независимо друг от друга», было бы абсурдом [\[15, С. 702\]](#). Это не отдельные эпизоды, порождающие не связанные события и действия; так как я являюсь субъектом, участвующим в обоих проектах, мне необходимо задумываться о том, как они могут сочетаться между собой, являясь важными аспектами моей единой жизни.

Кристман утверждает, что «в тривиальном смысле верно, что все события в жизни человека причинно связаны», и предполагает, что «этот факт обусловлен тем, что все события переживались одним и тем же физическим субъектом, что делает ненужным утверждение о том, что эти события должны быть связаны повествовательным образом» [\[15, С. 702\]](#). Указывая на казуальные связи, определяющие идентичность воплощённого субъекта, Кристман игнорирует интеллигибельный и ценностный аспект концепции нарративной идентичности [\[16\]](#). В нарративном подходе Я — это не просто пассивный субъект, который наделен способностью испытывать опыт и обеспечивать казуальную связь между протекающими, не связанными между собой, событиями [\[17, С.192\]](#). Как человек, который проживает единую жизнь, я обязан задумываться, как мои цели и действия по их достижению в одной сфере могут повлиять на то, что я ценю в другой. Поскольку я всегда являюсь тем субъектом, к которому предъявляются подобные требования, я должен размышлять и принимать решения о том, как интегрировать задачи разных проектов в единой проживаемой жизни.

В своей критике, Кристман игнорирует еще один аспект нарративной идентичности, связанный с особой заботой о себе, которую Шехтман определяет через четыре практических проблемы:

- а) забота о личном интересе (особая забота, которую мы испытываем только о наших собственных будущих состояниях);
- б) моральная ответственность за свои действия;
- в) компенсация (получение выгод или потерь в будущем за свои действия в настоящем);
- г) выживание [\[18, С. 164\]](#).

Моя самотождественность определяется тем, что для меня важно (чтобы мои интересы реализовывались с учетом моей воли и ценностных представлений); тем, что я несу моральную ответственность за свои действия; могу планировать и предугадывать последствия своих действий (например, поехать в отпуск, на который копил деньги); и,



наконец, тем, что я продолжаю существовать.

Игнорирование или непонимание приведенных аспектов концепции нарративной идентичности лежит в основе других популярных возражений антинарративистов. Например, часто встречаемые рассуждения о том, что нарративные теории игнорируют проблемы обмана или самообмана, изменчивости и непостоянства устных нарративов, утверждая, что жизнь менее структурирована, чем литературные произведения [\[19-21\]](#). Эти важные замечания составляют критику нарративной идентичности и обнаруживают противоречие в понимании личного нарратива, если он понимается как безошибочное, всегда верное и полное повествование о себе. Возможно, «отцы-основатели» теории нарративной идентичности Рикёр, Макинтайр и Тейлор не исчерпывающе полно описали различие между личным и литературным повествованием. Но они некогда не утверждали, что нарративы всегда свидетельствуют об истинном положении дел и не содержат ошибок, или что мы можем рассказывать о своей биографии и планах с абсолютной точки зрения, подобно кальвинистскому пониманию судьбы. Проживая истории из собственной жизни, мы постоянно пересматриваем их, поскольку наше понимание значения прошлого подвержено изменению, мы постоянно возвращаемся назад и переоцениваем события и действия, формирующие наш личный нарратив. Как писал Кьеркегор: «понять жизнь можно только оглядываясь назад, а прожить — только глядя вперед». Мы проживаем свою жизнь исходя из самопонимания, которое мы имеем благодаря взгляду, обращенному назад: какой была наша жизнь до этого момента. Безусловно, мы никогда не достигаем полного и абсолютного знания, реализуя императив «познай самого себя», но это не является основанием для утверждений, что признание нашей конечности и несовершенства нашей познавательной способности должно приводить нас к радикальному агностицизму, скептицизму и отчаянию при попытках получения какого-либо структурированного знания о себе. Говоря о возникновении самопонимания, мы скорее должны обратиться к концепции фаллибилизма, или принципу «наилучшей из возможных артикуляций опыта» (best account) Тейлора [\[22, с. 142.\]](#). Согласно этому принципу критика предшествующей артикуляции опыта и полученный новый опыт выступают причинами трансформации смыслов, значений и понимания нашего представления о том, кто мы есть. В результате одна артикуляция превращается в другую, более предпочтительную для субъекта, тем самым порождая новый нарратив.

Критики нарративной идентичности правы, когда говорят о том, что обман и самообман имеют значение. Безусловно, существуют ложные, искаженные, неточные или основанные на самообмане повествования. Но дело в том, что единственный способ продемонстрировать, что история является ложной или искаженной, — это сравнить ее с более правдоподобным изложением. Именно об этом говорит Тейлор, формируя свой принцип «наилучшей из возможных артикуляций опыта». Единственный вывод, который мы должны сделать, сталкиваясь с ложными или искаженными историями, заключается в том, что мы должны искать более подходящее повествование. То или иное конкретное повествование может быть ложным, но сама повествовательная форма по своей природе не является фальсифицирующей. Возможно, мы никогда не сможем рассказать полную, неискаженную и абсолютно правдивую историю чьей-то жизни, но это не значит, что мы не можем сконструировать более содержательную артикуляцию опыта.

Критика антинарративистов имеет тенденцию зависеть от онтологических допущений, свойственных редуктивному физикализму или феноменологическому минимализму; данные допущения предполагают, что существуют «чистые», атомизированные единицы опыта, которые не зависят от человеческой способности придания смысла и значения

[\[14,20,23,24\]](#). Антинарративисты пытаются противопоставить «простые факты», «минимальный опыт» или «минимальные повествовательные эпизоды» историям, которые мы рассказываем о себе. Но, как уже было продемонстрировано выше, даже простые факты или минимальные повествовательные эпизоды, например, когда я готовлю кофе или решаю задержаться на работе, развиваются в повествовательной форме. Когда человеческое существование понимается как процесс интерпретации, включающий в себя постоянное переплетение прошлого, настоящего и будущего, проблематично представить себе «подлинный», неискаженный, непосредственный опыт существования нашего Я, очищенный от интерпретаций и независимый от временных изменений. Если такой «чистый опыт» не может быть извлечен, то нет причин отвергать нарративные интерпретации как нереальные или заведомо ложные.

Многие критические замечания относительно теории нарративной идентичности основываются на опасении, что у нас слишком много творческой свободы в определении себя: я могу рассказать историю, в которой выставлю себя тем, кем я хочу быть (но не являюсь), я могу выбрать, о каких событиях рассказывать, а о каких — нет, сделать акцент на том или ином аспекте истории или, в конце концов, просто солгать о том, кто я. Однако, это не противоречит нарративной теории Макинтайра, которая не предполагает, что наше повествование полностью находится под нашим контролем.

«Мы не больше (а иногда и меньше), чем соавторы наших собственных нарративов. Только в фантазиях мы живем так, как об этом рассказывается в истории. В жизни, как отмечали Аристотель и Энгельс, мы всегда находимся в условиях некоторых ограничений. Мы входим в стадию, которую мы не запроектировали, и мы обнаруживаем себя частью действия, которое не является продуктом нашего действия. Каждый из нас, будучи главным актером своей собственной драмы, играет подчиненную роль в драме других, и каждая драма ограничивает этих других» [\[3, с. 287\]](#).

Наши нарративы переплетаются с рассказами множества других людей, и, конечно, в наши повествования вторгаются непредвиденные обстоятельства, которые могут радикально изменить нашу жизнь. Но поскольку я являюсь субъектом, мне необходимо найти способы реагирования на новые обстоятельства; что, в свою очередь, предполагает включение их в мою историю. Если болезнь приводит к тому, что я не могу продолжить спортивную карьеру, то я вынужден ответить на вопросы, что мне теперь делать и какое значение для меня имеет моя прошлая история и спортивные достижения. Если я неожиданно влюбляюсь, что означает для меня новое чувство, изменятся ли от это мои планы, которые у меня были до этого?

Наши повествования усложняются и изменяются по мере проживания жизни. Выстраивание повествовательного единства, объединяющего элементы нашей личности с учетом случайностей, с которыми мы сталкиваемся, проживая жизненный проект, представляет собой непрерывный процесс [\[25\]](#). Важно отметить, что повествовательное единство не означает стремления к максимальному упрощению жизненного проекта или его редукции к чему-либо. Люди — сложные существа; концепция нарративной идентичности предполагает объединение этой сложности в единство, а не ее упрощение при помощи сведения к «простым фактам». В конце концов, лучший рассказ — это не тот, в котором происходит наименьшее количество событий и обнаруживается меньше всего смыслов.

### **III. Этический потенциал нарратива**

Философы, разрабатывавшие теорию нарративной идентичности (прежде всего, Рикёр,

Макинтайр и Тейлор), полагали, что нарративность имеет центральное значение для этики [\[26-28\]](#). В свою очередь, критики нарративной теории часто поднимают вопрос, почему мы должны стремиться к повествовательному единству и воспринимать его в качестве блага. Многие из них утверждали, что нарративное единство не только является этически нейтральным, но содержит в себе отрицательную ценность, являясь нежелательным. Стросон предполагает, что самость состоит из последовательности непосредственно данных моментов, и что все процессы самоинтерпретации, которые человек пытается выразить через нарративную непрерывность своей жизни, искажают эту реальность.

«Я предполагаю, что оно почти всегда приносит больше вреда, чем пользы – что нарративная тенденция искать сюжетную или повествовательную связность в своей жизни, как правило, является серьезным препятствием для понимания себя: для справедливого, общего, практически реального чувства, скрытого или явного, своей природы» [\[14, с. 447\]](#)

Современная нейронаука, по словам Стросона, показала, что воспоминания о своем прошлом и рассказы о нем обязательно содержат искажения, а значит: «чем больше вы вспоминаете, пересказываете, рассказываете о себе, тем дальше вы рискуете уйти от точного самопонимания, от истины своего существования. Некоторые постоянно рассказывают о своем повседневном опыте другим в форме историй. Они все больше уходят от истины» [\[14, с. 447\]](#). Марта Нуссбаум не является, подобно Стросону, последовательным противником нарративной теории, однако выражает схожие опасения. Она обеспокоена тем, что этический взгляд, провозглашающий стремление к целостности и гармонии, может привести к «слепоте к ценностям и целям, подчинить конкретное требование каждого обязательства и любви требованиям гармонии» [\[28, с. 227\]](#). Филип Куинн, полемизируя с утверждениями Кьеркегора о ценности единства и гармонии жизни, восхваляет «раздор» и «разобщённость» [\[29\]](#). Подобно тому как критики нарративной идентичности обеспокоены тем, что она преувеличивает или абсолютизирует степень контроля, которую мы в действительности имеем над своей жизнью, они обеспокоены и тем, что нарративная теория преувеличивает степень этического контроля, к которому мы должны стремиться.

Вопрос о том, должны ли мы стремиться к повествовательному единству, у выше приведенных критиков смешивается с дискуссией о том, какая жизнь предпочтительнее: спокойная, упорядоченная, предсказуемая или авантурная, наполненная риском, приключениями и новым опытом. Очевидно, что мы значительно отличаемся друг от друга в своих предпочтениях: кто-то предпочитает тишину и покой бурным впечатлениям и новому опыту — в значительной степени это вопрос личного темперамента, а не то, к чему следует применять нормативные требования этики.

Выделим различия, позволяющие обозначить полюса спектра квиетизм – авантюризм:

(а1) желание спокойной жизни – (а2) желание активной жизни;

(б1) желание быть неуязвимым – (б2) готовность быть уязвимым;

(в1) желание сосредоточиться на одной доминирующей цели – (в2) стремление к реализации жизненного проекта, который включает в себя широкое разнообразие целей, интересов и знаний.

Авантурное существование объединяет каждый второй вариант из представленных пар

(a2,62,v2). Важно, что приведенные различия не предполагают наличия какой-либо необходимой связи между ними. Даже не рассматривая подробно все возможные комбинации приведенных желаний, мы можем сказать, что ни одно из них не предполагает обязательную связь с другим. Стремление к одной доминирующей цели не исключает в жизни человека поиска приключений; стремление к приключениям может быть способом реализации желания быть неуязвимым, как и отказ от активной жизни. И, что особенно важно, в контексте наших размышлений о повествовательном единстве, ни одно из представленных желаний не является критерием различия между единой и разобщённой жизнью в этическом значении. Этическое единство, выраженное в нарративной идентичности, не предполагает ограничений основанных на различии желаний, определяющих жизненный проект в рамках спектра «квиеизм – авантюризм»; этическое единство не предполагает отсутствия приключений, попыток быть неуязвимым и преследования одной доминирующей цели и т.д. Выше уже обсуждалось, что теория нарративной идентичности не содержит утверждения о полной творческой свободе в определении собственной жизни или том, что наше повествование полностью находится под нашим контролем. Также она не предполагает, что мы должны стремиться к формированию особого навязчивого самоконтроля для достижения нарративного единства жизненного проекта. Кокой бы из вариантов (а) или (б) вы ни выбрали, перед вами остается вопрос, как прожить жизнь этически ответственным образом.

Тейлор сформулировал причину, по которой человек должен стремиться к повествовательному единству, следующим образом:

«[Наше] бытие по существу связано с нашим чувством добра... поскольку мы не можем не ориентироваться на добро и, таким образом, определять свое место относительно него и, следовательно, определять направление нашей жизни, мы должны неизбежно понимать нашу жизнь в повествовательной форме, как «квест» [\[30, С.51-52\]](#).

Тейлор предполагает, что наше существование в качестве личностей имплицитно содержит в себе способность ориентации в моральном пространстве. Если мы как рефлексивные существа осознаём свои ценности в качестве блага, то нам необходимо периодически спрашивать себя: «где я нахожусь относительно моих ценностей, насколько успешна их реализация в моем жизненном проекте?». Определить, в какой точке траектории, обозначенной нашими стремлениями, мы находимся, нам помогает создание нарратива собственного жизненного проекта; чтобы понять, кто мы, нам необходимо осознавать, почему мы такими стали и к каким целям стремимся. Формируя принцип «наилучшей из возможных артикуляций опыта», Тейлор утверждал, что:

«Артикуляция ценностей направлена на преодоление разрыва между эмоциями (моральными чувствами) и осознаваемыми ценностями. Когда мы артикулируем ценности, мы придаем им такую форму, которая позволяет включить их в дискуссию, что может привести к утверждению, отрицанию или преобразованию наших ценностей и моральных чувств» [\[31\]](#).

Тейлор предполагал, что наличие у человека ценностей, выступающих в качестве основы интернациональной структуры личности, подразумевает необходимость рассмотрения его жизненного проекта через нарративное единство. Если человек действительно является приверженцем тех или иных ценностей и принципов, то они обязательно действуют в качестве объединяющей силы в его жизненном проекте. Это иллюстрируют ответы на возражения Кристмана, приведенные в предыдущем разделе. Любому субъекту приходится определять степень своей вовлеченности в различные

проекты, которые он реализует, это требование оценки с точки зрения значимости для персоны. То есть мы должны ответить на вопрос, насколько тот или иной проект значим для нас. Но если мы являемся моральными существами, то у нас возникает еще один спектр проблем, требующих оценки. Нам придется признать, что существуют моральные ограничения при реализации баланса наших проектов, а также ответственность перед другими за способ их реализации (например, перед членами семьи и коллегами по работе).

Будучи моральными существами, мы необходимо спрашиваем себя: «являются ли мои проекты морально приемлемыми с точки зрения моих ценностей?» Подобное вопрошание не позволяет рассматривать спектр реализуемых нами проектов как отдельные, несвязанные аспекты нашей жизни, поскольку субъект не может думать о себе как подлинно этическом агенте в случае, если он, например, стремится жить в соответствии с ценностями справедливости и честности в одном аспекте своей жизни и действует с жестокостью и вероломством в другом. Тот, кто обладает добродетелями эмпатии, честности и солидарности, не может их просто «отключить», приходя в офис, и «включить» добродетели эффективности, адаптивности и конкурентоспособности. Рискну предположить, что тот, кто обладал бы такой способностью (например, безжалостный диктатор и одновременно любящий отец или охранник концлагеря и одновременно примерный муж), не был бы по-настоящему моральной личностью. Скорее, здесь нам пришлось бы говорить о бессубъектности, простой приспособляемости к социальным ситуациям, отказе от собственной воли, ценностей и мнения, так как этическая жизнь предполагает определенное постоянство, конституирующее субъектность [\[32\]](#).

Размышляя об этике, Стросон предполагает, что существуют два типа личности: «диахронический» и «эпизодический». «Диахроники», испытывают потребность в выстраивании повествовательного единства своего жизненного проекта. «Эпизодические» личности не имеют чувства и потребности переживания личностного единства во времени через нарратив, так как не воспринимают осознаваемую самоидентифицированность собственного существования как нечто длящееся и континуальное. Стросон утверждает, что «эпизодическое существование» этически более ценно и отрицает утверждение, что «эпизодические» личности не способны на дружбу, не готовы к долгосрочным обязательствам и не способны совершать моральные поступки. В своих рассуждениях он апеллирует к опыту Монтеня, который признавался, что у него плохая память, но это не мешает ему обладать великим даром дружбы. Философ использует высказывания Монтеня, чтобы опровергнуть утверждение о том, что «эпизодические» личности не могут быть друзьями [\[14, С. 450\]](#).

Стросон понимает дружбу как то, что «не требует способности вспоминать прошлый общий опыт и ни какой-либо склонности ценить его. Она проявляется, когда человек находится в настоящем» [\[14, С. 450\]](#). В качестве примера мы можем представить человека, страдающего амнезией, который демонстрирует доброту и расположение к людям между встречей и расставанием с ними, но который не интересуется опытом прошлых отношений с этими людьми или никогда не думает о том, что они могли бы делать совместно в будущем. Думается, мы могли бы назвать такого человека дружелюбным, но вряд ли другом; дружба – это не просто длящееся в настоящем эмоциональное переживание, это не то, что возникает вдруг, а то, что требует развития и совместного опыта. Дружба, любовь и верность предполагают наличие временной структуры, в которой утверждается непрерывность собственного Я и Другого во времени. Рикёр полагал, что подобный тип идентичности субъект выстраивает сам благодаря «верности себе в сдерживании данного слова». Согласно Рикёру, сдержанное слово

свидетельствует о сохранении Я, что позволяет характеризовать субъекта в качестве автора мотивов и действий. Когда я даю обещание, я уверяю вас, что сдержу свое слово — в каком-то смысле сохраняю себя — независимо от того, что произойдет в будущем, тем самым сохраняя самопостоянство личности.

«Сдержанное слово говорит о сохранении Я, которое, в отличие от характера, невозможно вписать в измерение чего-либо вообще, но можно вписать лишь в измерение «кто». Одно дело – постоянство характера, другое – постоянство в дружбе» [\[33, С. 153\]](#).

По-видимому, понимание дружбы Стросоном принципиально отличается от того, что имеют веда, его критики определяю дружбу, любовь и верность. Описание дружбы философом как эпизодических актов несвязных между собой игнорирует темпоральную связность совместного опыта, его значимое переживание в настоящем и его в зависимость от прошлого и будущего.

Если нарратив является необходимой частью «исследованной жизни» (которую со времён Сократа мы понимаем как благо), то есть необходим для понимания себя и других, если быть личностью значит быть актором единого нарратива, то, в таком случае, стремление к нарративному единству может рассматриваться в качестве этического требования. Отсюда возникают вопросы, требуется ли что-то большее, чем родиться человеком, для того, чтобы быть моральным; или, если подойти к этому вопросу с другой стороны, не требуется ли что-то меньшее, чем нарративное единство, чтобы быть этическим? Разве те, кому не удалось достичь нарративного единства (соединить различные аспекты своей жизни в едином нарративе), перестают быть людьми? Попробуем ответить на эти вопросы, обратясь к философии Тейлора.

Как было отмечено выше, философ утверждал, что быть личностью значит существовать в моральном горизонте; личностное существование связано с ощущением тех или иных ценностей и всегда содержит в себе аксиологическое содержание, позволяющее отвечать на вопросы, к чему стремиться, что стоит делать, а что недопустимо. Важно отметить, что, говоря об этическом горизонте существования, Тейлор понимает его формально, — мы все живем с некоторым представлением о том, что такое благо и как мы к нему относимся. То есть, если существование личности предполагает наличие оценочной системы, это не означает, что эта система обязательно должна быть универсальной, целостной и соответствовать этическим требованиям (ценностные позиции могут быть деформированы или инвертированы.) [\[30, С. 53-91\]](#). Ницшеанский аморализм утверждает отказ от оков «рабской морали», но при этом предполагает наличие сильных оценок.

По Тейлору, быть личностью значит жить в аксиологическом пространстве. Философ предполагает, что если у нас есть какие-либо ценности, то есть интернализованные рестриктивно-обязывающие или аттрактивно-мотивирующие установки, осознаваемые в качестве детерминант поведения, позволяющие воспринимать поступки в качестве результата собственной деятельности, то наша жизнь должна стремиться к выстраиванию повествовательной структуры. Это стремление к нарративному единству свойственно и тем, кто живет ценностями, которые мы отказываемся считать этическими и универсальными. Тем не менее, с антинарративной точки зрения остается возможность утверждать, что избежать выстраивания повествовательной структуры нашей жизни позволяет существование, не связанное с какими-либо ценностями и принципами, которое всегда соответствует желаниям настоящего момента. Однако, если мы попробуем представить себе человека, сознательно выбравшего данный *modus vivendi*,



то обнаружим, что его выбору предшествует определённый набор ценностей и его поступки не зависят от не связанных между собой сиюминутных желаний.

Возможным примером данного принципа может выступать эстет «А» из «Или-или» Кьеркегора, который реализует капризные и непоследовательные стремления эстетического существования [\[34\]](#). При поверхностном взгляде может показаться что у него нет целостного повествования о себе, он совершает поступки, не связанные между собой и продиктованные тягой к удовлетворению желаний через удовольствия. Дэвенпорт, анализируя текст Кьеркегора в контексте нарративной теории, рассматривает «А» как персону, реализующую проект уклонения от обязательств, для которой свобода и наслаждение «эстетичным» и «интересным» выступает главной ценностью [\[35, с. 96\]](#). Таким образом, на первый взгляд фрагментированная, бессвязная жизнь «А», на самом деле представляет собой связанное повествование, его непоследовательные бессвязные действия обретают связь и смысл, если мы расскажем о них подлинную историю, в которой они будут рассматриваться как части проекта эстетической жизни. Как далее указывает Давенпорт, этот проект не осознаётся «А» и не рефлексивируется им, то есть «А» не может признаться себе, что у него есть установка избегать обязательств, некий первичный проект уклонения от обязательств который связывает воедино его стратегию поведения, стремления, цели и желания.

Чтобы продемонстрировать того, к кому действительно не может быть применен принцип нарративного единства, необходимо найти того, кто не реализует проект избегания принципов и обязательств подобно кьеркегоровскому «А»; того, у кого действительно нет руководящих установок, прицелов и ценностей. Это должен быть тот, кто всегда действует импульсивно, действия такого человека должны зависеть только от того, какое желание окажется сильнее в тот или иной момент времени.

Согласно теории свободного действия Франкфурта, быть личностью значит обладать способностью оценивать свои желания (иметь желания второго порядка) [\[36\]](#). Подобная оценка требует наличия ценностей, которые воспринимаются «оценщиком» как нечто большее, чем просто другое желание. В таком контексте ценностью выступает то, с помощью чего мы можем давать оценку нашим желаниям не только в значении их практического воплощения, но и с помощью критериев, которые отличаются от самих желаний. Аргумент Франкфурта о том, что человек, лишенный способности оценивать свои желания, не является личностью, интуитивно понятен, и если это верно, то попытка уйти от нарративной структуры при описании личной идентичности либо является частью манипуляции и самообмана (как в случае с кьеркегоровским «А») или же, если она действительно найдет эмпирическое воплощение, то мы обнаружим описание до субличного существования человека.

## Вывод

Теория нарративной идентичности опирается на три постулируемых фундаментальных положения существования личности: а) личность — это существование, обладающее самосознанием и рефлексией; б) человек является субъектом — существом, способным действовать исходя из целей, ценностей и желаний; в) личность — это временное существование, обладающее опытной способностью. Опираясь на три фундаментальных положения, теория нарративной идентичности успешно решает проблему тождества личности и связанный с ней вопрос этической ответственности субъекта, формируя повествовательное единство жизненного проекта отдельной персоны, в котором выстраивается взаимосвязь концепций личной идентичности, повествования и



оценивания (способности давать оценки своим желаниям и стремлениям). Отрицание одного или нескольких из этих фундаментальных положений будет достаточным для опровержения нарративной модели тождества личности.

Критика нарративной идентичности основана на недопонимании нарративной теории, примером чего может служить смешивание проблемы стремления к нарративному единству и предпочтений различных жизненных проектов, основанных на разнице темпераментов; на игнорировании некоторых ее аспектов (холистичности, интеллигибельности, телеологичности и принципа заботы о себе), а также на концептуальных различиях, представленных прежде всего в редукционистских направлениях (редуктивный физикализм, феноменальный минимализм). Если для первых двух причин достаточно дополнительного прояснения теории нарративной идентичности, то третья категория причин требует раскрытия потенциала нарративной теории через полемику с выдвинутыми концептуальными возражениями.

С опорой на потенциал философии Аласдера Макинтайра и Чарльза Тейлора представленная защита нарративной теории утверждает, что этическое измерение субъектности подразумевает стремление к повествовательному единству, необходимому для формирования личной идентичности. Таким образом, утверждается, что нарративная идентичность не является произвольной контингентной ментальной конструкцией, а необходимо присутствует в человеческом существовании и связана с герменевтическим пониманием человека как временного существа, способного к рефлексивной деятельности, конструированию смыслов, оценок и целей. Попытка уйти от нарративной структуры при описании личной идентичности приводит к описанию досубличностного существования человека.

## Библиография

1. Лехциер В.Л. Нарративный поворот и актуальность нарративного разума // Международный журнал исследований культуры. – 2013. – №. 1 (10). – С. 5-8.
2. Кочнев Р.Л. Типы тождества и координаты личности: способы классификации современных теорий тождества личности // *Epistemology & Philosophy of Science*. – 2023. – Т. 60. №. 2. – С. 114-132.
3. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. – 384 с.
4. Локк Дж. Сочинения в трех томах М.: Мысль, 1985. – Т. 1 – 621 с.
5. Жеребило Т.В. Словарь лингвистических терминов. Изд. 5-е, испр. и доп. Назрань: ООО «Пилигрим», 2010. – 486 с.
6. Lamarque P. On not expecting too much from narrative // *Mind & Language*. – 2004. – Т. 19. №. 4. – Pp. 393-408.
7. Касаткин С.Н. Концепция юридического языка Герберта Харта: опыт реконструкции // *Философия права*. 2016. № 5 (78). С. 77-83.
8. Левин С.М. Нарративный подход: фикция и реальность // *Философский журнал*. – 2018. – Т. 11. № 3. – С. 184-187. DOI: 10.21146/2072-0726-2018-11-3-184-187.
9. Strawson G. *The Subject of Experience*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2017, XV. – 315 p.
10. Dainton B. Selfhood and the flow of experience // *Grazer Philosophische Studien*. – 2012. Vol. 84. – Pp. 173-211.
11. Gallagher Sh., Zahavi D. *The Phenomenological Mind*. 2nd ed. New York: Routledge. 2012. XIV. – 271 p. DOI: 10.4324/9780203126752.
12. Турко Д.С. Феноменальный минимализм в онтологии самости // *Антиномии*. – 2021. – Т. 21, № 4. – С. 7-30. – DOI: 10.17506/26867206\_2021\_21\_4\_7.
13. Lippitt J. *Narrative Identity, Autonomy, and Mortality: From Frankfurt and MacIntyre to*

- Kierkegaard, by John J. Davenport; and Self, Value and Narrative: A Kierkegaardian Approach, by Anthony Rudd // *Faith and Philosophy*. – 2015. – Т. 32. №. 2. – Pp. 219-230.
14. Strawson G. Against narrativity // *Ratio*. – 2004. – Vol. 17. № 4. – Pp. 428-452.
15. Christman J. Narrative unity as a condition of personhood // *Metaphilosophy*. – 2004. – Т. 35. №. 5. – Pp. 695-713.
16. Christman J. Telling Our Own Stories: Narrative Selves and Oppressive Circumstance // *The Philosophy of Autobiography*. University of Chicago Press. – 2019. – Pp. 122-140.
17. Ерохин В.С., Ерохина Н.В. Идентификация нормативности в нарративном подходе: преимущества и недостатки // *Гуманитарный вектор*. – 2020. – Т. 15. №. 4. – С. 188-194.
18. Schechtman M. Stories, lives, and basic survival: A refinement and defense of the narrative view // *Royal Institute of Philosophy Supplements*. – 2007. Vol. 60. – Pp. 155-178.
19. Čapek J. et al. Experience beyond storytelling: László Tengelyi on the Narrative Identity Debate // *Acta Universitatis Carolinae Interpretationes*. – 2015. – Т. 5. №. 2. – Pp. 95-113.
20. Кочнев Р.Л. Повесть о ненастоящем человеке: тождество личности и экзистенциализм // *Омский научный вестник. Серия «Общество. История. Современность»*. – 2020. – №. 1. – С. 95-102.
21. Захави Д. Я и Другой: от чистого я к совместно выстраиваемому мы // *Мысль: Журнал Петербургского философского общества*. – 2015. – Т. 18. – С. 28-46.
22. Taylor C. *The Ethics of Authenticity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992. – 142 p.
23. Черванева В.А. Мифологический нарратив: информационно-коммуникативный аспект // *Традиционная культура*. – 2017. № 1(65). – С. 76-84.
24. Vice S. Literature and the narrative self // *Philosophy*. – 2003. – Vol. 78. № 303. – Pp. 93-108.
25. Splitter L.J. *Narrative and Personhood: A Fraught Relationship* // *Identity, Reasonableness and Being One Among Others: Dialogue, Community, Education*. Singapore: Springer Nature Singapore, 2023. – Pp. 159-209.
26. Rudd A. In defence of narrative // *European Journal of Philosophy*. – 2009. – Т. 17. №. 1. – Pp. 60-75.
27. Тюпа В.И. Нарратология и этика // *Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература*. – 2022. – Т. 19. №. 1. – С. 29-44.
28. Nussbaum, M. *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1990. – 403 p.
29. Quinn P.L. Unity and disunity, harmony and discord: A response to Lillegard and Davenport // *Kierkegaard After MacIntyre*. – 2001. – Pp. 327-338.
30. Taylor, Charles. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 2001. – 602 p.
31. Carnevale F.A. Charles Taylor, hermeneutics and social imaginaries: a framework for ethics research // *Nursing Philosophy*. – 2013. Vol. 14 (2). – Pp. 86-95. DOI: 10.1111/j.1466-769X.2012.00547.x.
32. Мысовских Л.О. Феномен конформизма: социально-психологический и социально-философский аспекты. – 2022. [электронный ресурс]. URL: <https://polylogos-journal.ru/s258770110023322-6-1/>
33. Рикёр П. Я – сам как другой / Пер. с франц. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. – 416 с.
34. Кьеркегор С. Или-Или. Фрагмент из жизни; пер. с дат. Н. Исаевой, С. Исаева. СПб.: Издательство Русской Христианской Гуманитарной Академии Амфора, 2011. – С. 72-168.
35. Davenport J.J. The Meaning of Kierkegaard's Choice between the Aesthetic and the Ethical: a Response to MacIntyre // *Kierkegaard after MacIntyre*. – 2001. – Pp. 75-112.
36. Frankfurt H. Freedom of the Will and the Concept of a Person // *The Journal of*

Philosophy. – 1971. – Vol. 68, no. 1. Pp. 5-20.

### **Результаты процедуры рецензирования статьи**

*Рецензия скрыта по просьбе автора*