

Философия и культура

Правильная ссылка на статью:

Бабич В.В. Нарративная идентичность: между онтологией и эпистемологией (опыт XX века) // Философия и культура. 2024. № 7. DOI: 10.7256/2454-0757.2024.7.43834 EDN: QGLPBB URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=43834

Нарративная идентичность: между онтологией и эпистемологией (опыт XX века)

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



[Статья из рубрики "Онтология: бытие и небытие"](#)

DOI:

10.7256/2454-0757.2024.7.43834

EDN:

QGLPBB

Дата направления статьи в редакцию:

18-08-2023

Аннотация: Рассматривается эпистемологический и онтологический аспект «интерпретации» в структуре нарративной идентичности. Предложена модель репрезентации структуры нарративной идентичности в виде герменевтической спирали. Анализируется проблема значения нарратива для человеческого существования с точки зрения двух противоположных позиций. Первой, утверждающей, что нарратив – это «когнитивный инструмент», посредством которого ретроспективно конструируется значимый порядок, фальсифицирующий истинную природу опыта существования субъекта. Анализ данной точки зрения опирается на традицию критики нарративности сформированной такими философами как Артур Данто, Луис Минк, Хейден Уайт и Питер Стросон, концептуализирующих нарратив в качестве «когнитивного инструмента». Противоположной позицией выступает философский взгляд на нарратив как на онтологическую категорию, характеризующую особый способ бытия человека. Анализ нарратива в качестве конститутивного элемента человеческого существования опирается на традицию герменевтического метода, работы Поля Рикёра и Чарльза

Тейлора. Утверждается, что опыт человеческого существования несводим исключительно к нарративности, однако это не противоречит тому, что нарративные интерпретации опыта играют конститутивную роль в существовании человека. Формируется вывод о том, что важным элементом для понимания онтологического значения нарратива является тот факт, что нарративные интерпретации оказывают реальное влияние на наше существование в мире: они позволяют конструировать нашу самость, принимают участие в создании intersubjectивного мира и влияют на то, как мы взаимодействуем с другими. С эмпирической точки зрения это означает, что интерпретации имеют реальные, материальные, мирообразующие последствия. Исследователи, которые отрицают способность нарративов конституировать человеческое существование, рассматривают значение и роль (само-)интерпретации с точки зрения антиреализма и придерживаются онтологического предположения о том, что существует опыт понимания реальности, который не зависит от человеческой способности придания смыслов и значений.

Ключевые слова:

нарративная идентичность, герменевтическая спираль, нарратив, интерпретация, опыт, реализм, антиреализм, герменевтика, экзистенциализм, самость

Введение

По мере того, как изучением нарративов занимается все больше дисциплин, формируется множество мнений о том, что такое нарративы, как они связаны с существованием человека и почему они важны для нас. Несмотря на множественность методологических подходов к анализу нарратива, большинство исследователей согласны с тем, что нарратив не просто повествует о том, что происходило, но выявляет или создает значимые связи между событиями и опытом их переживания, тем самым делая их понятными [\[18, 24, 2\]](#). В попытке прояснить данный тезис философы разделились на тех, кто понимает нарратив в первую очередь как когнитивный инструмент для конструирования значимого порядка, эксплицирующего опыт человеческого существования (Хейден Уайт, Луи Минк, Дэниел Деннетт, Питер Стросон), и тех, кто рассматривает его в качестве онтологической категории, характеризующей особый способ бытия человека в мире (Поль Рикёр, Чарльз Тейлор, Аласдер Макинтайр). Проблема значения нарратива для человеческого существования является неотчуждаемой частью спора этих двух позиций и предполагает прояснение вопроса о том, что вообще считается реальным и какой онтологический статус отводится личному повествованию, формирующему нарративную идентичность.

Переплетение эпистемологического и онтологического

Важной вехой формирования эпистемологического восприятия нарратива являются дебаты, начатые такими философами истории, как Артур Данто, Луис Минк и Хейден Уайт, которые утверждали, что исторические повествования ретроспективно проецируют нарратив на события. Данто понимал нарратив как «объясняющий рассказ», целью которого является убедить слушателя в чем-то, поэтому он сопровождается эмоциональной нагруженностью [\[7, с. 194\]](#). Минк утверждал, что «Истории не проживаются, но рассказываются. Жизнь не имеет начала, середины и финала» [\[25, с. 60\]](#). По его мнению, нарратив есть видение исторических событий и обстоятельств,

«сводящее» всех их вместе в едином мысленном постижении [26]. Нарратив рассматривается в качестве когнитивного инструмента, наделяющего референциальностью наши истории о мире и себе. По мнению Уайта, «ценность, придаваемая нарративности в репрезентации реальных событий, возникает из желания, чтобы реальные события отображали связность, целостность, полноту и завершенность жизни, которые есть и могут быть только воображаемыми» [34, с. 23]. Данные высказывания предполагают, что нарратив проецирует ложный порядок на хаос человеческого существования, поэтому он не может рассматриваться в качестве онтологической категории.

Эпистемологический подход к анализу нарратива предлагает восприятие нарратива в качестве формы знания о мире и нашем существовании в нем. Данто, Минк и Уайт признают, что нарративы играют важную роль в осмыслении реальности, но в то же время утверждают, что существует более глубокий уровень, на котором человеческое существование воспринимается как непосредственная данность, поток реального опыта, который носит неопределимый характер.

Позиция, согласно которой нарратив — это всего лишь «когнитивный инструмент», позволяющий нам примириться с беспорядком реальности, не является онтологически нейтральной: она основана на определенной концепции природы реальности как ненарративного потока событий, на который проецируется значимый порядок. Это онтологическое допущение лежит в основе аргумента Питера Стросона, который утверждает, 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. 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» [30, с. 447]. Стросон выступает против того, что он называет «психологическим тезисом нарративности», согласно которому люди проживают свою жизнь в нарративном опыте. Он полагает, что существуют люди, которых можно обозначить как «эпизодические личности», те, кто не видит свою жизнь как разворачивающийся нарратив и не считает себя тем, кто существовал в прошлом и будет существовать в будущем, тем самым они воспринимают осознаваемую самоидентичность своего существования не как нечто длящееся.

Тезис Стросона о том, «что основы темпорального темперамента генетически детерминированы», смещает вопрос о значении нарратива для человеческого существования с области философского вопрошания о реальности в спектр естественно-научных теорий [30, с. 431]. Стросон пытается превратить философский вопрос о субъективности в эмпирический вопрос, предполагая, что наши гены определяют, являемся ли мы «диахроническими» или «эпизодическими» личностями, его размышления основаны на убеждении, что «эпизодическое существование» этически более ценно. Подобный этос, в свою очередь, основан на онтологическом предположении, что «реальное» не является нарративом.

Воспринимая нарратив как когнитивный инструмент, Стросон отказывает ему в универсальности, считая идеал саморефлексии ошибочным. Философ делает вывод, что сократовский принцип «неисследованная жизнь не стоит того, чтобы быть прожитой» не

может быть общезначимым. «Нарративность не является необходимой частью "исследованной жизни" (как и диахрония), и в любом случае неочевидно, что исследуемая жизнь, которую Сократ считал необходимой для человеческого существования, всегда является благом. Люди могут развиваться разными способами без какого-либо явного, особенно нарративного размышления, точно так же, как музыканты могут совершенствоваться на практических занятиях, не вспоминая эти сессии. Практика хорошей жизни для многих является совершенно ненарративным проектом» [\[30, с. 448\]](#).

Для иллюстрации своих мыслей Стросон обращается к роману Сартра «Тошнота». Герой романа Рокантен утверждал, что «мир объяснений и разумных доводов и мир существования — два разных мира» [\[15, с. 159\]](#). «Вот ход моих рассуждений: для того, чтобы самое банальное происшествие превратилось в приключение, достаточно его рассказать. Это-то и морочит людей; каждый человек — всегда рассказчик историй, он живет в окружении историй, своих и чужих, и все, что с ним происходит, видит сквозь их призму. Вот он и старается подогнать свою жизнь под рассказ о ней. Но приходится выбирать: или жить, или рассказывать» [\[15, с. 51\]](#). В романе Сартр предполагает, что пытаясь осмыслить наши переживания, рассказывая о них, мы обнаруживаем более первичный уровень опыта нашего существования, который не может быть сведен к нарративу. «Существование — это не то, о чем можно размышлять со стороны: нужно, чтобы оно вдруг нахлынуло, навалилось на тебя <...> или же ничего этого просто-напросто нет» [\[15, с. 162\]](#).

Подобным образом в романе Камю «Посторонний» нарратив не рассматривается как форма, которая претендует на объяснение мира, презентующая переживания субъекта, встраивая их в каузальный порядок. В романе нарратив рассматривается как вторичный, ретроспективный процесс, фальсифицирующий истинную природу опыта субъекта. История, рассказанная прокурором в ходе судебного разбирательства, объясняет действия Мерсо, заключая их в цепь причин и следствий, противопоставляется его собственному лаконичному способу изложения событий, причиной которых он явился, оставляя их в значительной степени бессвязными, случайными и необъяснимыми. Прокурор, описывая «ход событий, которые привели этого человека к хладнокровному, предумышленному убийству», настаивает на том, что «Перед вами, господа, человек вполне разумный. Вы его слышали, не так ли? Он умеет отвечать на вопросы. Он знает цену словам» [\[10, с. 100\]](#). Однако Мерсо не может узнать себя в этой истории, и то, как суд бесконечно анализирует его «душу», приводит его в еще большее замешательство: «когда толковали о моей душе, все словно затопило мутной водой, и у меня стала кружиться голова» [\[10, с. 105\]](#). Упорство Мерсо нарративизации реальности имеет решающее значение для того, чтобы сделать его «посторонним», неспособным и не желающим дать социально приемлемые объяснения своим действиям. В романе предполагается, что он осужден не столько за убийство араба, сколько за отчуждение от общества, от обычаев и морали, прикрывающих абсурдность человеческого существования. Поэтому прокурор символический вменяет Мерсо второе убийство, которое он не совершал, однако «соразмерно этой вине его надлежит покарать».

В романе можно обнаружить одновременно эпистемологическое утверждение о том, что нарратив не обеспечивает доступа к тому, что произошло (реальность остается принципиально непостижимой), и онтологический тезис, согласно которому человеческая реальность лишена содержательных связей и ускользает от попыток

осмысления с помощью нарратива.

Подобное разделение мы обнаруживаем в анализе Ролана Барта прошедшего времени (*le passé simple*), в результате которого формулируется не только эпистемологическое утверждение о том, что нарративы претендуют на объяснение мира с помощью прошедшего времени, благодаря которому «глагол имплицитно принадлежит причинно-следственной цепи», но и онтологическое предположение, что реальность «как таковая» «необъяснима», «разбросана перед нами». Повествование как «выражение порядка» сводит «разорванную реальность к чистому логосу» и ставит рассказчика в положение «демиурга, бога или чтеца» [27, с. 26–27]. «Если говорить точнее, в концепт впитывается не сама реальность, а скорее определенные представления о ней...» [3, с. 84]. Барт говорит о «эффекте реальности» как об «отсутствии означаемого, поглощенного референтом», это прежде всего констатация разрыва между реальными объектами и языковыми символами, отображающими их [4, с. 400]. Нарратив отображает не объективную действительность, но конструирует и воспроизводит «референциальную иллюзию», достигая совпадения артикуляции не с реальностью мира, а с реальностью текстов. Повествование осуществляется «ради самого рассказа, а не ради прямого воздействия на действительность, то есть, в конечном счете, вне какой-либо функции, кроме символической деятельности как таковой» [4, с. 384].

Таким образом, в нарративе переплетается онтологическое и эпистемологическое. В основе каждого нарратива лежит та или иная онтологическая установка — взгляд на человеческое существование и окружающую его реальность — и точно так же присутствует определенный эпистемологический взгляд. Даже заявление о том, что нарративы ложно навязывают образ стабильной, связанной причинно-следственными связями, непрерывной, однозначной, поддающейся расшифровке реальности, является онтологическим утверждением. Подобный эпистемологический взгляд на ограниченность человеческой способности познавать реальность переплетается с онтологической точкой зрения, утверждающей, что человеческое существование и реальность в целом хаотичны, лишены какого-либо внутреннего смысла и порядка повествования. Мир ускользает от человеческой способности знать и понимать, поэтому повествовательная структура, обнаруженная в нарративе, предстает в качестве ложного спроецированного на этот мир порядка. Тем самым одновременно отвергается онтологическое допущение, что в мире существует осмысленный порядок, и эпистемологическое утверждение, что мы можем этот порядок познать.

Подобная критика нарратива опирается на противопоставление «реальности» и «искусственного» порядка, артикулированного человеческого смысла, и с эпистемологической позиции сводится к тезису о том, что рассказ о себе является вторичным и не реальным по отношению к опыту, который дан здесь и сейчас или был пережит ранее. В данной интерпретации смысл конструируется в процессе наррации, т. е. «мыслится как лишенный какого бы то ни было онтологического обеспечения и возникает в акте сугубо субъективного усилия», а не в результате субъектно-объектных процедур [13]. Смысл событий, включенных в нарратив, трактуется не как нечто фундированное онтологией, но как возникшее в самом процессе повествовании о событиях и неизбежно содержащее интерпретации.

Постмодернисты, идут намного дальше экзистенциалистов, требуя отказа от придания смысла абсурдному миру, они отвергают антропологическую перспективу гораздо более радикально. Если для Камю «Абсурд рождается из столкновения человеческого разума и

безрассудного молчания мира» [9, с. 24], при этом оставаясь «единственной связующей нитью между ними» [10, с. 163], то постмодернисты не противопоставляют человека абсурду, а растворяют его в нем. Делёз заменяет субъекта «анонимной номадической сингулярностью», а смысл предлагает рассматривать не в качестве «предиката или свойства, а как событие» [8, с. 146]. По мнению Делёза, жизнь проникнута квазипричинностью, которая выражается в языковых аффектах. Абсурд как характеристика высказывания и как характеристика существования утверждается в качестве единой категории [11].

В основе таких радикальных воззрений лежит эмпирико-позитивистская установка считать наиболее «реальным» то, что дано непосредственно в чувственном восприятии. Предполагается, что такое непосредственное восприятие дает доступ к реальности самой по себе. Таким образом, определенный метод познания реальности отождествляется с природой реальности. Подобный способ мышления прослеживается в дебатах о нарративности в течение последних десятилетий. Например, Уайт утверждал, что «Реальные события должны просто быть; они вполне могут служить референтами дискурса, о них можно говорить, но они не должны изображать из себя рассказчиков нарратива» [34, с. 8]. Позже Уайт смягчил свою позицию, но его аргументы по-прежнему продолжали зависеть от противопоставления «структур смысла» (structures of meaning) и «фактических ситуаций» (factual situations) [33, с. 31].

Наиболее радикальные аргументы «против нарративности» имеют тенденцию зависеть от онтологических допущений, характерных для эмпирико-позитивистской традиции мышления. Аргумент, согласно которому нарративы ретроспективно налагают иллюзию порядка на «реальное», предполагает предшествующее существование «сырых», атомизированных единиц опыта, которые не зависят от человеческих процессов придания смысла и значения; именно они утверждаются в качестве действительно «реального».

Нарративность как характеристика человеческого существования

Попытка провести четкое различие между онтологическим и эпистемологическим подходами к нарративным измерениям человеческого существования особенно проблематична с феноменолого-герменевтической точки зрения. Герменевтика отвергает идею непосредственного, «точечного» опыта. Во-первых, потому, что темпоральность имплицитно присутствует в опыте, из чего следует, что горизонты прошлого и будущего всегда присутствуют в настоящем. По выражению Гуссерля, даже кажущееся непосредственным чувственное восприятие конституируется «синтетически», соединяя в темпоральном горизонте прошлое и настоящее, формируя ориентацию будущего в контексте интерпретационного процесса [6, с. 101-102]. Во-вторых, герменевтика подчеркивает, что опыт всегда культурно и исторически опосредован. По мнению Рикёра, герменевтика отбрасывает картезианское представление о прямом доступе к себе и утверждает тезис о том, что субъективность всегда опосредована. «Не бывает понимания себя, не опосредованного знаками, символами, текстами; понимание себя совпадает в конечном итоге с интерпретацией, примененной к этим последующим текстам» [28, с. 29]. На основании этого тезиса Рикёр формирует модель нарративной идентичности.

Структура герменевтического круга отображает процессы формирования значений и смыслов опыта. Поскольку не только наш исторически сложившийся горизонт

интерпретации обуславливает понимание реальности, но и критика предшествующей артикуляции, а также обретение нового опыта могут выступать причинами трансформации смыслов и значений, понимания нашего представления о том, кто мы есть. В результате одна артикуляция превращается в другую, наиболее предпочтительную для субъекта, тем самым порождая новый нарратив. Такую динамику Тейлор определяет как принцип «наилучшей из возможных артикуляций опыта» (Best Account) [31]. Данный процесс можно представить в виде герменевтической спирали.



Рис. 1. Герменевтическая спираль

Герменевтическая спираль — это модель сложного процесса, описывающего взаимодействие между артикуляцией субъекта и его дорефлексивным опытом эмоционального переживания значений и смыслов, с одной стороны, и личного нарратива и существующим в культуре спектром интерпретаций, с другой [1, с. 62–63].

Опираясь на опыт мышления Хайдеггера, Гадамера и Арендт, Рикёр конкретизирует теорию нарративной идентичности, в которой подчеркивает не только культурно и исторически опосредованный характер самоинтерпретации, но и то, как представленные в культуре нарративы принимают участие в формировании нашего горизонта интерпретации, опосредуя наше отношение к миру и к самим себе. Если нарративы, присутствующие в культуре, в первую очередь воздействуют на то, как мы воспринимаем себя в мире, окружающие нас события и вещи (соотнося свой опыт со спектром наличных интерпретаций), то нет «чистых», «необработанных», непосредственных переживаний, нарративная интерпретация которых обязательно была бы вопросом ретроспективного искажения. Наши личные нарративы всегда находятся в диалогическом отношении с нарративами культуры, и обе эти сферы являются объектами постоянной переинтерпретации. Следовательно, утверждает Рикёр: «Наше собственное существование не может быть отделено от описания, которое мы можем дать о себе» [29, с. 156]. С точки зрения герменевтики спор о том, проживаем мы жизнь «как она есть» или рассказываем о ней нарративы, представляет собой сомнительное противопоставление. Неверно, что жизнь сама по себе каким-то образом, «как бы по своей природе», следует структуре нарратива, но также неверно и то, что мы сначала проживаем, а затем

превращаем пережитый опыт в историю. Скорее, жизнь и рассказ о нашей жизни переплетаются друг с другом в сложном движении взаимной детерминации. При таком взгляде нарративная интерпретация опыта не является процессом фальсификации чего-то «истинного» и «реального», а является элементом, конституирующим существование человека. Джером Брунер писал: «жизнь, как она есть, неотделима от жизни рассказываемой, или, говоря более прямо, жизнь — это не то, “как это было”, но как это проинтерпретировано и переинтерпретировано, рассказано и пересказано» [\[19, с. 12\]](#). Герменевтическая традиция предполагает, что человеческое существование имплицитно содержит в себе процесс постоянной интерпретации и осмысления, и поэтому проблематично утверждать противопоставление между жизнью и нарративом на основании предположения, что только последнее содержит интерпретацию.

Рикёр не раскрывает вопроса об отношениях нарратива и опыта, когда утверждает, что: «время становится человеческим временем в той мере, в какой он артикулируется нарративным способом, и, наоборот, повествование значимо в той мере, в какой оно очерчивает особенности временного опыта» [\[14, с. 13\]](#). Полное отождествление опыта и нарратива трудно себе представить. Сложно согласиться с тезисом, утверждающим, что невозможен не нарративизированный опыт существования. Однако одно дело предположить, что нарративная интерпретация конститутивна для человеческого существования, и совсем другое — утверждать, что любой опыт нарративен. Второй тезис предлагает расплывчатое понимание нарративности, отождествляя ее с временной структурой опыта как таковой, при этом понятие нарративности рискует утратить свое значение. Становится трудно или невозможно оценить правомерность различных интерпретаций, предлагаемых нарративами. В свою очередь, первый тезис подразумевает, что решающим аспектом нашего бытия в мире является то, что мы занимаемся нарративной интерпретацией опыта и эта интерпретация является конституирующим элементом нашего «Я». Это позволяет критически дистанцироваться от идеи существования стабильного, субстанциального ядра личности. Возникающие повествования и новый опыт постоянно бросают вызов нашим нарративным интерпретациям, образуя динамику нарративной идентичности (см. рис. 1).

Отношение между опытом и нарративом можно прояснить через понятие интерпретации. Если опыт всегда имеет структуру интерпретации, как это утверждается в герменевтической традиции, то нарративы могут быть поняты как имеющие структуру «двойной герменевтики» в том смысле, что они являются интерпретациями опыта, который уже содержит интерпретацию. Энтони Гидденс и Юрген Хабермас утверждали, что гуманитарные науки, в отличие от естественных, характеризуются «двойной герменевтикой», поскольку они имеют дело с объектами, которые сформированы с помощью первичной интерпретации [\[23; 17\]](#).

Рикёр использует понятие «мимесис II» для обозначения того, как литературные и исторические нарративы создают повседневные префигуративные интерпретации совершаемых действий. Его понятие «рефигурации», или «мимесиса III», в свою очередь, относится к процессу, посредством которого люди интерпретируют литературные и исторические нарративы с точки зрения своих конкретных жизненных ситуаций и тем самым переинтерпретируют свой опыт в свете культурных нарративов [\[14, с. 66, 93–94\]](#). В своих «Лекциях о воображении» Рикёр говорит о возможности литературы преобразовывать реальность: «литературные произведения не репродуцируют предшествующую реальность, они воспроизводят новую реальность. Они не связаны тем первичным, которое предшествует им» [\[32, с. 97\]](#). Данный процесс можно

охарактеризовать в терминах «двойной герменевтики». Мы постоянно интерпретируем нашу жизнь при помощи систем языкового обмена; мы также вовлечены в постоянный процесс переформирования нашей идентичности, который обусловлен диалогическим отношением «Я» к культурно опосредованным нарративным моделям. Следовательно, существует интерпретативный континуум, который варьируется от базовой интерпретационной структуры «точечного» чувственного восприятия до более сложных смыслообразующих практик, таких как нарративные интерпретации опыта.

Герменевтическое понимание данного процесса выходит за рамки дихотомии «нахождения» или «конструирования» умопостигаемого порядка. То, что Рикёр характеризует как процесс «сюжета», — это не вопрос репрезентации заранее заданного повествовательного порядка, а скорее, творческая реорганизация реальности, синтез переживаний, событий и интерпретаций таким образом, чтобы охарактеризовать наш опыт [\[14, с. 237–238\]](#). В этом процессе нарративной интерпретации мы одновременно артикулируем значимые связи между прошлым опытом и реконструируем нашу идентичность в настоящем. Рикёр демонстрирует возможность рассматривать нарративную идентичность как конститутивную деятельность, которая представляет собой не внешне детерминированный порядок, а творческий процесс переосмысления собственного опыта существования.

Нарративная модель идентичности привлекательна тем, что, концептуализируя субъекта в качестве самоконституирующейся реальности в диалогическом процессе реинтерпретации культурно опосредованных нарративов, она не только позволяет эксплицировать активную деятельность субъекта и его способность к смыслообразованию, но и проясняет модальность нашего социального существования в качестве «животных, рассказывающих истории» [\[20\]](#). Как пишет Колин Дэвис, такие модели привлекательны тем, что принимают во внимание как «децентрализацию субъекта (истории, которые мы рассказываем о самих себе, никогда не являются полностью нашими собственными)», так и то, что «позволяет представить себя агентами, а не просто жертвами наших желаний и тревог» [\[21, с. 150\]](#). Это объясняет, почему даже теоретики, поддерживающие концепцию «смерти субъекта», подходят к осмыслению предмета в нарративных терминах. Юлия Кристева, вслед за Рикёром, разделяет точку зрения Арендт о том, что возможность повествования определяет специфику нашей жизни и одновременно погружает нас в социальность, утверждая возможность поделиться опытом с другими [\[16; 22\]](#).

Альтернативой предположению, что нарративы — это проецирование ложного порядка на реальность, выступает возможность рассматривать их как нечто конститутивное для человеческого существования. Существует давняя традиция повествовательной прозы (к которой относятся «Дон Кихот», «Госпожа Бовари» и т. д.), которая рассматривает влияние историй на то, как люди интерпретируют опыт своего существования. М.Г. Павлова, анализируя концепцию повествования Рикёра, утверждает, что для формирования самости имеет значение круг чтения и избранные для самотолкования литературные персонажи. «Выход к самости (к тому, кто я есть) и, что немаловажно, к истолкованию собственных жизненных ситуаций осуществляется возможностью придать своему существованию смыслы, почерпнутые из повествовательных ресурсов, имеющих в распоряжении Я. Таким образом, процесс прочтения, проживания предлагаемого вымышленными мирами, — один из немаловажных этапов интерпретации и изменения самого себя» [\[12, с. 15\]](#).

Модель нарративной идентичности утверждает, что культурные нарративы и фрагменты

индивидуальных жизненных историй подвержены постоянному переосмыслению. Нарративная интерпретация проживаемого опыта — это бесконечный процесс, в котором прошлое постоянно пересказывается по отношению к настоящему и будущему. Нарратив — лишь один из нескольких способов, с помощью которых мы придаем смысл опыту нашего существования. Вместо того чтобы предполагать, что этот интерпретационный процесс ведет к формированию единого непротиворечивого нарратива, мы можем рассматривать его как динамическое взаимодействие бесчисленных нарративных фрагментов, образующих новые повествования, находящиеся между собой в отношении соперничества, конфликта, диалога и подвергающихся бесконечным пересмотрам.

Концепция нарративной идентичности предполагает, что нарративы существуют только благодаря индивидуальным интерпретациям, из чего следует, что культурные системы не могут механически определять процессы смыслообразования. Из-за своей темпоральности и исторической ситуативности нарративная интерпретация необходимо характеризуется тем, что Гадамер обозначил как «всегда понимать по-другому». «К исторической конечности нашего бытия относится наше сознание того, что те, кто придут после нас, будут понимать по-другому [immer anders verstehen werden]» [\[5, с. 439\]](#). Интерпретация, с герменевтической точки зрения, никогда не может быть окончательной или исчерпывающей. Артикулируемая интерпретация выступает методом рефлексивного размышления, в ходе которого мы не утверждаем априорные «вечные истины», а с учетом дополнительных фактов последовательно разрешаем возникающие противоречия между нарративами, тем самым формируя «наилучшую из возможных артикуляцию опыта» (best account), что с эпистемологической точки зрения соответствует принципу фаллибилизма, утверждающего, что любое высказывание о предмете суждения не является исчерпывающим и окончательным и подразумевает замену на лучшую интерпретацию в будущем; а с онтологической точки зрения соответствует принципу «разомкнутости субъекта». Это определяет понимание собственного будущего как неопределенного творческого проекта и одновременно возможность нахождения смысла в собственном опыте прошлого.

Заключение

Результаты исследования сближают нас с позицией «реалистов», согласно которой нарративные интерпретации оказывают реальное влияние на наше существование формируя его: они позволяют конструировать нашу самость, принимают участие в создании интерсубъективного мира и влияют на то, как мы взаимодействуем с другими. С эмпирической точки зрения это означает, что интерпретации имеют реальные, материальные, мирообразующие последствия.

Если человеческую способность к смыслообразованию и приданию значения опыту не воспринимать как «нереальное», то трудно понять, почему интерпретационный процесс, посредством которого мы устанавливаем нарративные связи между эпизодами нашего существования, — интерпретации настоящего опыта по отношению к прошлому и будущему и переинтерпретация прошлого в свете настоящего, — был бы обязательно чем-то фальсифицирующим. В исследованиях мы должны учитывать разницу между опытом и нарративом, однако это не противоречит тому, что нарративные интерпретации опыта играют конститутивную роль в нашем существовании.

Таким образом, исследователи, которые отрицают способность нарративов конституировать человеческое существование, рассматривают значение и роль (само-)интерпретации с точки зрения антиреализма и придерживаются онтологического предположения о том, что существует опыт понимания реальности, который не зависит от

человеческой способности придания смыслов и значений. Мнение о том, что нарративная интерпретация неизбежно искажает «первоначальный», «чистый» опыт, сомнительно с точки зрения герменевтической традиции мышления. Когда человеческое существование понимается как процесс интерпретации, осуществляемый в темпоральном горизонте, 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 прошлого, настоящего и будущего. Если такой «чистый опыт» не может быть извлечен, то нет причин отвергать нарративные интерпретации как нереальные или заведомо ложные.

Библиография

1. Бабиц В.В. Номо loquens: ценности в структуре нарративной идентичности // Философская мысль. – 2023. – № 6. – С. 55–67. DOI: 10.25136/2409–8728.2023.6.40863
2. Барбашина Э. В. Особенности современного нарративного подхода // После постпозитивизма : материалы Третьего Международного конгресса Русского общества истории и философии науки, Саратов, 08–10 сентября 2022 года. – Москва: Межрегиональная общественная организация «Русское общество истории и философии науки», 2022. – С. 150–152.
3. Барт Р. Миф сегодня // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. — М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. – С. 72–130.
4. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика: Пер. с фр. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
5. Гадамер Х.Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: пер. с нем. / Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
6. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Том I. Феноменология внутреннего сознания времени. М.: Гнозис, 1994. – 192 с.
7. Данто А. Аналитическая философия истории. М.: Идея-Пресс, 2002. – 292 с.
8. Делёз Ж. Логика смысла. М.: Академический Проект, 2011. – 472 с.
9. Камю А. Миф о Сизифе. М.: Астрель, АСТ, Neoclassic, 2011. – 244 с.
10. Камю А. Посторонний. Миф о Сизифе. Калигула. М.: АСТ, 2014. – 381 с.
11. Косилова Е. В. Концептуализации абсурда в философии : от логики к «Логике смысла» // Философия. Журнал Высшей школы экономики. – 2022. – Т. 6, № 3. – С. 208–221.
12. Михайлова Г. П. Читая «Гамлета», или обретение самости / Г.П. Михайлова // Вопросы русской литературы. – 2016. – № 4 (38–95). – С. 14–31.
13. Нарратив. Новейший философский словарь [электронный ресурс]. URL: <https://www.booksite.ru/localtxt/slo/var/phi/los/ophy/64.htm> (дата обращения 14.08.23).
14. Рикёр П. Время и рассказ. Т. 1. Интрига и исторический рассказ. М., СПб.: Университетская книга, 1998. – 313 с.
15. Сартр Ж.П. Тошнота: Роман; Стена: Новеллы. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. – 399 с.
16. Сидорова М. А. Роль понятий теории действия Х. Арентс в концепции «Человека могущего» П. Рикёра // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. – 2016. – № 3 (27). – С. 47–54.
17. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие // Интерпретация и объективность понимания / пер. с нем. Д. В. Скляднева. СПб.: Наука, 2001. 380 с.
18. Шмид В. Нарратология. М: Litres, 2022. 608 с.
19. Bruner J. Life as narrative // Social research. – 1987. – P. 11–32.
20. Cavarero A. Relating narratives: Storytelling and selfhood. – Routledge, 2014. – 184 p.

21. Davis C., *After Poststructuralism: Reading, Stories and Theory*, London: Routledge, 2004. – 224 p.
22. Flakne A. Julia Kristeva, "Hannah Arendt: Life is Narrative" // *Philosophy in Review*. – 2001. – Vol. 21. – № 5. – P. 344–346.
23. Giddens A. *New Rules of Sociological Method. A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. Oxford: Blackwell Publishers, 1994. – 196 p.
24. Eiranen R. et al. Narrative and experience: interdisciplinary methodologies between history and narratology // *Scandinavian Journal of History*. – 2022. – Vol. 47. – № 1. – P. 1–15.
25. Mink L. O. *Historical Understanding*. – Ithaca (New York): Cornell University Press, 1987. – 285 p.
26. Mink L. O. The Autonomy of Historical Understanding // *Philosophical Analysis and History*. – N.Y., 1966. – P. 33–45.
27. Racine O., Racine S. BARTHES, ROLAND 1953 *Writing Degree Zero*. Trans. Annette Lavers and Colin Smith. Pref. by S. Sontag. New York, Hill & Wang, 1968. *Le degre zero de l'écriture*. Paris, Seuil, 1953 // *Philosophy and Non-Philosophy Since Merleau-Ponty*. – 1997. – 344 p.
28. Ricoeur P. *Du texte à l'action / P. Ricoeur–Essais d'herméneutique, t. 2*. – Paris: Ed. du Seuil, 1986. – 409 p.
29. Ricoeur P., Kemp P., Marchetti F. L'histoire comme récit et comme pratique: entretien avec Paul Ricoeur // *Esprit* (1940–). – 1981. – № 54. – P. 155–165.
30. Strawson G. Against narrativity // *Ratio*. – 2004. – Vol. 17. – № 4. – P. 428–452.
31. Taylor C. *The Ethics of Authenticity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992. 142 p.
32. Taylor G. H. Ricoeur's Philosophy of Imagination // *Journal of French Philosophy*. – 2006. – Vol. 16. – 93–104 p.
33. White H. Historical discourse and literary writing // *Tropes for the Past*. – Brill, 2006. – P. 25–34.
34. White H. The value of narrativity in the representation of reality // *Critical Inquiry*. – 1980. – Vol. 7. – № 1. – P. 5–27.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

В рецензируемой статье рассматривается вопрос об одном из важных аспектов соотношения опыта и выражающей его речи, а именно, о том, каким образом речь, повествование преобразуют опыт, делая возможным как усвоение социальных и культурных норм, так и становление самосознания индивидуальности. Статья в целом производит очень хорошее впечатление, автор демонстрирует понимание рассматриваемой проблематики и широкую эрудицию. Следует отметить также, что статья написана профессиональным и в то же время понятным языком, и это обстоятельство, как и её содержательные достоинства, не позволяет сомневаться в том, что она встретит заинтересованное внимание читателя. Автор отстаивает положение о невозможности «чистого» опыта вне его выражения в речи (а также других осмысленных действиях). Конечно, сам этот тезис (с учётом герменевтической традиции, а также философских концепций, в которых так или иначе осмыслился «принцип историзма») трудно признать новаторским, тем не менее, попытки «избавиться» от «непрозрачного языка» и других, якобы, «замутняющих» изначальную чистоту опыта практик, время от времени

воспроизводятся в философских дискуссиях, а потому и возвращение к теме «языка» (в самом широком смысле) как естественной стихии самосознания представляется вполне оправданным. Критические замечания, которые возникают в процессе изучения текста, не могут рассматриваться в качестве препятствий для публикации статьи. Прежде всего, можно было бы порекомендовать автору уточнить название. Дело в том, что оно указывает на универсальную философскую проблему, которая, конечно же, была открыта отнюдь не в прошлом веке, между тем, автор непосредственно учитывает только литературу последних десятилетий. А уже упомянутая многовековая герменевтическая традиция? А Гегель с его блестящей концепцией понимания как «интеграции» истории культуры в границы субъективности? По-видимому, в название статьи следует внести дополнение, которое помогало бы читателю увидеть, что классическая философия в ней не рассматривается (если не считать упоминание картезианства, которое, думается, должно было бы уравниваться гегелевской или романтической исторической герменевтикой). Далее, следовало бы скорректировать и второй подзаголовок статьи, можно предложить, например, такой вариант: «Нарративность как характеристика человеческого существования» («нарративность», конечно же, не может «уравниваться» с «существованием»). Наконец, некоторые формулы, которые, исходя из контекста, должны были бы нести какой-то оригинальный смысл, звучат как тривиальные истины, для признания справедливости которых вряд ли нужно предпринимать какие-то исследования. Прочитаем, например, следующий фрагмент заключения: «Важным элементом для понимания онтологического значения нарратива является тот факт, что нарративные интерпретации оказывают реальное влияние на наше существование в мире: они позволяют конструировать нашу самость, принимают участие в создании интерсубъективного мира и влияют на то, как мы взаимодействуем с другими. С эмпирической точки зрения это означает, что интерпретации имеют реальные, материальные, мирообразующие последствия». Неужели кто-то когда-то оспаривал столь очевидные констатации? Думается, автор мог бы предотвратить возникновение у читателя недоумения в подобных местах, подчёркивая, что результаты его изысканий подтверждают взгляд (разумеется, хорошо известный), согласно которому, и т.д. Высказанные замечания, однако, автор мог бы по возможности учесть в рабочем порядке в процессе окончательной подготовки статьи к печати. Рекомендую рецензируемую статью для публикации в научном журнале.