

Научная статья

УДК: 17.021.2

doi: 10.17223/1998863X/84/9

О ПОДЛИННОСТИ «Я» В СТРУКТУРЕ НАРРАТИВНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Владимир Владимирович Бабич

*Национальный исследовательский Томский государственный университет,
Томск, Россия, v.v.babich@gmail.com*

Аннотация. Рассматривается проблема подлинности «Я» в структуре нарративной идентичности. Формируются ответы на возражения оппонентов, выдвинутые против данной теории идентичности, а именно на утверждения о том, что нарративная идентичность обнаруживает разделение «Я» на подлинное, предшествующее «эмпирическое», или «ощущающее Я», и на «нарративное Я», возникающее вследствие ретроспективного конструирования смыслов и сюжетов, искажающих первоначальный опыт существования.

Ключевые слова: нарративная идентичность, рефлексивное одобрение, этический субъективизм, этика уязвимости, онтологическая динамика субъекта

Для цитирования: Бабич В.В. О подлинности «Я» в структуре нарративной идентичности // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2025. № 84. С. 95–111. doi: 10.17223/1998863X/84/9

Original article

ON THE AUTHENTICITY OF THE “SELF” IN THE STRUCTURE OF A NARRATIVE IDENTITY

Vladimir V. Babich

National Research Tomsk State University, Tomsk, Russian Federation, v.v.babich@gmail.com

Abstract. “Who are we?” is not a question with an obvious and unambiguous answer for us. Over the course of our lives, we discover that we were mistaken about who we thought we were in the past: in retrospect, we discover events in our biography that shape who we are now, as well as those aspects that reveal versions of ourselves about which we did not know before. We understand that we are often mistaken about who other people are, that we and others lie about ourselves, sometimes without even knowing it. However, when we review our past and make plans for the future in the present, we discover in them a subjectively experienced sense of self-identity. Paul Ricoeur’s theory of narrative identity offers an explanation of how the self is formed and constituted and how our identities emerge. This article analyzes the concept of narrative identity, and also provides a response to the frequently encountered objections raised against this theory, which claims that the narrative identity reveals a divided “self”: the initial “empirical self” and the later emerging narrative about the “self” (the “narrative self”). This objection is based on an empiricist-positivist attitude that asserts that what is given directly in sensory perception is most real, while narrative is understood as a “cognitive tool” through which a meaningful order is retrospectively constructed, falsifying the true nature of the subject’s experience of existence. That is, in order for the self to be told, it must already exist. From a critical perspective, this doubling of the self asserts a false understanding of the self in a narrative identity, as we create a division between who we are and who we say we are. The research

presented here offers a conceptual answer to this objection, eliminating the apparent division between different levels of the self. Responses to criticism are formed in two directions. Firstly, with the help of Jan Patočka's concept of ontological dynamics of "movement", it is possible to demonstrate how the "self" can simultaneously be both an actor and a narrator, constituting a personality. Secondly, the issue of the truth and falsity of narratives that constitute a narrative identity is considered in the context of Judith Butler's ethics of vulnerability and Christine Corsgard's ethical subjectivism.

Keywords: narrative identity, reflective endorsement, ethical subjectivism, ethics of vulnerability, ontological dynamics of subject

For citation: Babich, V.V. (2025) On the authenticity of the "Self" in the structure of a narrative identity. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 84. pp. 95–111. (In Russian). doi: 10.17223/1998863X/84/9

Мы знаем, кто мы такие,
но не знаем, чем можем стать.
Шекспир

Введение

Вопрос «кто мы?» не является для нас вопросом с очевидным и однозначным ответом. В течение жизни мы обнаруживаем, что ошибались в отношении того, кем мы себя считали в прошлом: ретроспективно мы обнаруживаем события в своей биографии, формирующие то, кем мы являемся в настоящий момент, а также те аспекты, которые раскрывают версии нас самих, о которых мы до этого не знали. Мы понимаем, что часто ошибаемся и относительно того, кем являются другие люди, что мы и другие лжем о себе, иногда даже не подозревая об этом. Однако, обозревая свое прошлое и конструируя планы на будущее в настоящем, мы обнаруживаем в них субъективно переживаемое чувство самотождественности. Как с философской точки зрения мы можем понять, кто мы? Как узнать правду о себе и других?

Теория нарративной идентичности Поля Рикёра предлагает объяснение того, как формируется и конституируется самость и как возникает наша идентичность. В данной статье анализируется концепция нарративной идентичности, а также представлен ответ на часто встречающееся возражение, выдвигаемое против данной теории, утверждающее что нарративная идентичность обнаруживает в себе разделенное «Я»: изначальное «эмпирическое Я» и возникающее позже повествование о «Я» («нарративное Я»). В основе данного возражения лежит эмпирико-позитивистская установка, утверждающая наиболее реальным то, что дано непосредственно в чувственном восприятии, при этом нарратив понимается как «когнитивный инструмент», посредством которого ретроспективно конструируется значимый порядок, фальсифицирующий истинную природу опыта существования субъекта. То есть для того, чтобы самость была рассказана, она должна уже существовать. С точки зрения критики такое удвоение «Я» утверждает ложное понимание себя в нарративной идентичности, так как мы создаем разрыв между тем, кем мы являемся, и тем, за кого мы себя выдаем. Представленное исследование предлагает концептуальный ответ на выдвинутое возражение, устраняя разрыв между различными уровнями «Я».

Нарративная идентичность и вопрос о подлинности рассказчика

Теория нарративной идентичности предлагает ответ на вопрос о том, как мы можем объяснить сохраняющуюся идентичность человека в темпоральном горизонте. Одним из базовых утверждений концепции нарративной идентичности является высказывание о том, что существует не только числовая идентичность или такая идентичность, которая понимается в качестве стабильного, субстанциального ядра личности. То есть с позиции нарративной идентичности мы не можем говорить об одной и той же существующей неизменной личности во времени подобно тому, как это допускают теории, ассоциирующие личность с субстанцией. Данный тезис можно продемонстрировать с помощью знаменитого мысленного эксперимента «Корабль Тесея». Нам предлагают задуматься, остается ли корабль собой, если все его составные части постепенно заменяются на новые, а старые части используются для создания нового корабля [1]. Если в одном случае мы собрали новый корабль из частей изначального корабля, а в другом – первичный корабль был полностью отремонтирован с помощью замены на новые материалы, то где же подлинный корабль Тесея? Поскольку удаление частей было растянуто во времени, то, утверждая, что перед нами другой корабль, мы также обязаны ответить на вопрос: когда первоначальный корабль перестал быть самим собой и стал другим кораблем? В независимости от того, какой из возможных ответов мы выбираем, определяя статус корабля Тесея, теория нарративной идентичности утверждает, что когда речь идет об установлении идентичности человеческого «Я», вопрос должен ставиться иначе.

Поль Рикёр предлагает два разных способа обозначения идентичности, используя латинские слова «idem» и «ipse». Idem понимается как числовая идентичность человека, которая позволяет рассматривать его как «того же самого», сохраняющего «самотождественность» в изменчивых обстоятельствах. Такой тип идентичности соответствует принципу «перманентности во времени», неизменной остается «организация комбинаторной системы». В качестве примера подобной идентичности Рикёр приводит «постоянство генетического кода биологического индивида» или «неизменную структуру инструмента, все детали которого мы постепенно изменили». Ipse, напротив, «не имеет в виду никакого утверждения, касающегося мнимого неизменного ядра персональности» [2. С. 17]. Ipse связан с понятием самости (ipseite) и выражает тождественность самому себе, своему «Я» (самопостоянство), которое подвержено изменениям, тем самым являясь динамической идентичностью. Для формирования такой идентичности принципиально, что в нее диалектически необходимо включение способности распознавать и конструировать себя через другого.

Если idem – идентичность структурного порядка, то ipse – качественно, она включает в себя способность к рефлексии и интроспекции (способность распознавать себя в качестве субъекта своих поступков), волю, мотивацию, этическую оценку и ценности [3. С. 104]. Ipse – это идентичность, которую человек строит сам благодаря «верности себе в сдерживании данного слова», верности нормам, идеалам и делу, связанным с обязательствами перед «Другим» и перед своим «Я» [2. С. 148]. Согласно Рикёру, сдержанное

слово свидетельствует о сохранении «Я» (*ipse*), что позволяет характеризовать субъекта в качестве автора мотивов и действий.

Когда мы говорим о том, что кто-то «является самим собой», мы не только утверждаем, что он является, во времени, одной и той же сущностью (*idem*), мы также рассматриваем его идентичность как самость (*ipse*). «Я» – это особый вид существования, отличный от корабля Тесея или любой другой «не персоны». Поэтому, хотя эксперимент с кораблем Тесея предлагает рассматривать проблему сохранения идентичности в разные моменты времени, вопрос об идентичности «Я» все же требует другой тип ответа, который говорил бы об особом способе существования личности, или самости. Например, о том, что «Я» способно к самоконструированию или что оно не требует такого же постоянства, как сущность или субстанция. Как же в таком случае личность сохраняет свою идентичность во времени?

По мнению Рикёра, есть два способа, с помощью которых человек говорит о себе во времени: «...говоря о самих себе, мы фактически располагаем двумя моделями постоянства во времени, которые я резюмирую двумя терминами сразу, и дескриптивными, и символическими: характер и сдерживаемое слово» [2. С. 148]. Например, то, что мое упрямство и импульсивность напоминают вам обо мне в детстве, является свидетельством продолжения моего характера (и меня самого), даже когда во многих других отношениях, физических, ценностных и других, во мне уже не узнать этого молодого человека. «Сдерживаемое слово» напротив, обеспечивает идентичность именно в тех случаях, когда может произойти нарушение непрерывности характера. Когда я даю обещание, я уверяю вас, что сдержу свое слово – в каком-то смысле сохраню себя – независимо от того, что произойдет в будущем, тем самым сохраняя самопостоянство личности. Даже если я чувствую себя совсем другим или веду себя совсем иначе, «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» [2. С. 153].

Таким образом, *ipse* выражает тип идентичности, который мы используем, когда говорим о существовании человека. Теория нарративной идентичности описывает метод, с помощью которого подобный тип идентичности конструируется и достигается. Согласно данной теории, наша личная идентичность формируется посредством артикуляции нарративов о себе. Объединяя события, проекты, планы, воспоминания и отношения в артикулируемый сюжет, мы создаем наше ощущение собственной самоидентичности. Подобно тому как истории о нас постоянно пересказываются, дополняются и пересматриваются, так и наше «Я», формируемое посредством рефлексивного осмысления нашей жизни в нарративах, обретает динамическое самопостоянство. «Повествование созидает идентичность персонажа, которую мы можем назвать его нарративной идентичностью, строя идентичность рассказываемой истории. И как раз идентичность истории создает идентичность персонажа» [2. С. 180].

Нечто подобное мы обнаруживаем в художественной литературе: мы узнаем, кем являются персонажи рассказов, наблюдая их развитие, погружаясь в содержание сюжета. Как персонаж реагирует на те или иные события, как его скрытые мотивы находят свое выражение в эмоциональных пережи-

ваниях и поступках, постоянство или изменение ценностей и привычек – вот способы, с помощью которых мы познаем персонажа.

Однако когда речь идет о самоповествовании, возникает проблема. Если только моя личность определяет содержание своей истории, то может показаться, что у меня слишком много свободы в определении себя, не ведет ли нас это к волонтерскому пониманию конструирования «Я»? Я могу рассказывать истории, в которых выбираю, о каких событиях рассказывать, а каких нет, ставить акценты на тех или иных аспектах истории, выставить себя тем, кем хочу быть, но не являюсь, или попросту солгать. Противники теории нарративной идентичности критикуют ее за искажение структуры реальной жизни личности, понимая нарратив в качестве механизма передачи информации с помощью мифа или попытки подражания вымышленному персонажу, используя воображение [4–7]. Так как же обстоит дело с нарративной идентичностью относительно истинности нашей самоидентичности? Каким образом истории, которые мы рассказываем о себе, подлинно определяют наше «Я»?

Размышляя о способности, воображения влиять на формирование рассказов о себе, Рикёр писал: «...что же происходит с отношениями между автором, рассказчиком и персонажем, чьи роли и дискурсы весьма несходны в плане вымысла? Когда я интерпретирую самого себя в терминах повествования о жизни, являюсь ли я сразу всеми тремя, как в автобиографическом повествовании?» [2. С. 194].

Критика нарративной идентичности: ложь, удвоение «Я», и существует ли «Я» до того, как его рассказали?

Критика теории нарративной идентичности формируется в двух направлениях: во-первых, с точки зрения лжи о себе или несоответствия фактам нарративных самоинтерпретаций; во-вторых, с точки зрения удвоения «Я» – утверждения, что «нарративному Я», предшествует существование более подлинного «эмпирического» или «ощущающего Я», и, как следствие, констатируется, что «нарративное Я» фальсифицирует истинную природу опыта существования человека.

Авторы, критикующие теорию нарративной идентичности, задаются вопросом, не предшествует ли повествованию о себе более подлинное эмпирическое или «ощущающее Я»? Если да, то в таком случае рассказ о себе – это всего лишь когнитивный инструмент для конструирования значимого порядка, эксплицирующего опыт человеческого существования? Отсюда нарратив рассматривается как вторичный, ретроспективный процесс, фальсифицирующий истинный опыт существования субъекта. Один из основных критиков теории нарративной идентичности, Г. Стросон, утверждает, что современная нейронаука 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» [6. Р. 447].

Авторы, выступающие за феноменологическое описание «Я», утверждают, что нарративу предшествует «ощущающие Я»: «...наше ощущающее существование как таковое изначально характеризуется дорефлексивным самосознанием, перспективой первого лица и ощущением „для меня“» [8. С. 32]. По мнению Захави, фундамент «Я» обеспечивается перспективой опыта от первого лица, которая делает опыт «моим». Прежде чем опыт будет рассказан и осмыслен через истории, он должен быть пережит в качестве «чистого» самореферентного опыта. Таким образом, истории, которые я рассказываю о себе, являются вторичным процессом, зависящим от опыта, который я переживаю как «свой» [9. Р. 6]. Мое «автобиографическое Я», требует более раннего существования моего «эмпирического Я».

Вслед за Г. Стросоном и Д. Захави Чапек критикует теорию нарративной идентичности, полагая, что нарративы о нашей жизни всегда ретроспективны. Мы рассказываем о пережитом опыте после того, как событие произошло, а следовательно, искажаем и лишаем их подлинности в предлагаемых интерпретациях [10. Р. 102]. Философ утверждает, что существует «чистое Я», которое переживает события до того, как будет рассказано о них. Поэтому происходит расщепление «Я»: с одной стороны, «чистое Я», которое переживает жизнь в непосредственном моменте и опыте действий, с другой – позже сформированное «нарративное Я», которое пытается осмыслить и изложить опыт задним числом. Эти два аспекта личности не совпадают, при этом «нарративное Я» одновременно ограничивает и искажает опыт «чистого Я» [11]. 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 нереальным по отношению к «чистому» опыту, который дан здесь и сейчас или был пережит ранее.

С. Фернандес, анализируя философию Рикёра, формулирует подобные вопросы. Она спрашивает: имеет ли Рикёр в виду, что к «Я» можно получить доступ только через нарративы, и действительно ли «Я» конституируется посредством нарративов? [12. Р. 83]. В первом вопросе уже подразумевается присутствие субъекта, лежащего в основе повествований и делающего повествования возможными, тогда как во втором вопросе «Я» конституируется и проявляется только через повествование. В своем исследовании Фернандес первоначально признает, что, видимо, Рикёр защищает второй вариант, а именно что «Я» действительно конституируется или создается нарративами, но в конечном итоге она отстаивает тезис, что Рикёр утверждает первую формулировку: «Я» артикулируется или понимается в нарративах о себе.

Все перечисленные возражения объединяет утверждение о разделении «Я» на непосредственно «ощущающее Я», переживающее «чистый», подлинный опыт существования, и на «нарративное Я», которое позже артикулируется через нарративы и становится отражением или искажением «чистого» опыта существования. Во всех обозначенных возражениях предполагается, что самость уже присутствует до нарратива в некой первичной форме, и уже позднее «Я» артикулируется и переосмысливается посредством саморефлексии и историй о себе. Ложь о себе также предполагает разделение «Я»: когда кто-то рассказывает о себе ложную историю, он удваивает и искажает собственное «Я».

Ответы на критику удвоения или разделения «Я». Концепция «движения» Яна Паточки

В работе «Нарративная идентичность и феноменология» Якуб Чапек выдвигает гипотезу, что учет опыта теории нарративной идентичности позволит более точно понять личную идентичность в контексте динамичной трансформации самости [13. Р. 374]. Хотя Чапек не упоминает Яна Паточку, именно этот чешский философ разработал центральную идею человеческого существования как «движения» (movement). Движение, – это оригинальная концепция онтологической динамики, объясняющая, как реализуется человеческое существование в своем становлении [14]. Хотя Чапек предлагает нам рассматривать движение как самодостаточную теорию идентичности, в данном исследовании предлагается осмыслить концепцию Паточки в контексте нарративной идентичности.

Паточка представляет человеческое существование в качестве движения, понимаемого как реализация возможностей. Концепция движения Паточки заимствована из философии Аристотеля, который описывает происходящие изменения как возможность, которая предопределена субстанцией, как актуализацию потенциала (dunamis – entelecheia). «Человек в действительности создает человека из того, что было человеком в возможности» [15. С. 107]. Например, лист имеет определенный диапазон окраски: от цветения до увядания и разложения (включая возможные изменения, вызванные болезнями). Этот диапазон цвета предопределен качествами листа, которые в свою очередь определяют его субстанцией. Однако Паточка, подобно Сартру, утверждает, что человеческое существование не предопределено набором характеристик, которые от начала и до конца определяют жизненный путь сообразно субстанциальной заданности («существование предшествует сущности») [16]. Следовательно, движение как модель онтологической динамики человеческого существования должна пониматься иначе, чем первоначальная концепция Аристотеля.

«„Я“ не является субстанцией [substrate], пассивно определяемым наличием или отсутствием определенного эйдоса <...> это нечто, что определяет себя и в этом смысле свободно выбирает свои возможности. Бытие означает, следовательно, не „данность“, а выбор самого себя, создание себя в истине, становление, достижение того, чем ты являешься» [17. Р. 263].

Таким образом, «движение» в философии Паточки выступает основной категорией, определяющей человеческое существование, и представляет собой переосмысленную версию аристотелевского движения. У Паточки актуализация человеческого существования не происходит из определенного набора свойств субстанции. Философ утверждает, что человек не дан в своем существовании, а представляет собой бытие, находящееся в процессе становления: «...каждое мгновение действия или бездействия человека подразумевает решение о его образе существования» [17. Р. 263].

Человек – единственное существо, которое участвует в становлении собственного бытия с помощью рефлексивного осмысления своих действий. Категория осмысленного действия является ключевой в теории Рикёра. Формулируя теорию нарративной идентичности, философ утверждает, что вопрос «кто говорит?» и вопрос «кто делает?» оказываются взаимопереплетенными» [2. С. 33].

«Благодаря рефлексивному характеру „Я“ – мы превратили во вторую грамматическую черту сочетания „Я-сам“. Благодаря этой новой разработке темы нарративной идентичности понятие действия <...> вновь обретет широту смысла, какой могло иметь Аристотелево понятие *praxis*» [2. С. 34].

«Движение» как становление человеческого существования определяется способностью понимать себя. Действие, посредством которого мы понимаем себя, – это конституирующее действие. Таким образом, идентичность, позволяющая распознавать себя в качестве субъекта своих поступков (*ipse*), постоянно находится в процессе становления посредством саморефлексии. Мы становимся теми, кто мы есть, когда мы действуем в мире рефлексивно, созидавая и осмысляя пространство культуры.

Наше понимание мира неотделимо от нашего самопонимания и наших потенциальных возможностей. Паточка утверждает, что только саморефлексия может выступать причиной понимания «вещей», поскольку они осознаются в контексте горизонта наших возможностей [17. Р. 55]. Только моя интенциональность, проект моего «Я» определяет мир в качестве осмысленного существования, но в то же время моя личность и мое понимание себя неотделимы от реализуемых возможностей: я понимаю, кто я такой, только тогда, когда я реализую себя в мире.

Принимая во внимание критику нарративной идентичности Фернандес, Захави, Чапека и Стросона, утверждавших, что «чувствующее Я» предшествует «повествовательному Я» с помощью концепции Паточки мы можем преодолеть данное разделение. Концепция движения позволяет понять, как «Я» может одновременно быть и действующим лицом, и рассказчиком, конституируя личность.

Чапек предлагает понимать сохраняющуюся идентичность во времени с помощью концепции движения, связывая идентичность с переживанием целостности опыта восприятия сложных явлений, протяженных во времени. В качестве примера он предлагает рассматривать музыкальные композиции [13. Р. 374]. Сам Паточка также использует мелодии в качестве иллюстративного примера, позволяющего понимать концепцию движения как становящееся бытие:

«Движение подобного рода заставляет думать о развитии мелодии или, шире, музыкального произведения: каждый элемент есть лишь часть чего-то, что превосходит его, что не присутствует непосредственно в достигнутой форме, но есть, скорее, нечто, что, хотя и подготовлено во всех своих особенностях, в некотором смысле всегда еще впереди, пока композиция звучит» [18. Р. 108].

Например, в «Страстях по Матфею» Баха каждое звучание струнных, духовых или органа не существуют независимо, а существуют как отдельный элемент, созидающий целостное произведение. Оратория представляет собой произведение, обретающее свое существование в процессе звучания, она существует не когда закончена, а именно в своем становлении, в развитии и осмыслении переходов и тем произведения. По аналогии, человек существует в своем становлении и обретает смысл в своих действиях.

Применение данного онтологического принципа в теории нарративной идентичности позволяет рассматривать «Я» одновременно как «нарративное» и «эмпирическое»; личность конституируется в момент рассказывания исто-

рий. «Я» не обязательно должно проявляться как самотождественное существование, до повествования о себе, оно, подобно музыкальному произведению, возникает, когда рассказывает о себе, формируя личностные нарративы.

Однако не предшествует ли нарративу, как говорит Захави, перспектива от первого лица, лежащая в основе наших переживаний? Можно было бы попытаться представить себе опыт существования человека, который не требует «повествовательного Я», например, постоянно заново возникающее «Я», существующее фрагментарно, не связанного ни со своим прошлым, ни со своими будущими проектами и планами. Подобный случай произошел с Клайвом: он, будучи уже признанным музыкантом, перенес заболевание мозга, последствием которого была потеря способности формировать долгосрочные воспоминания и ретроградная амнезия. По свидетельствам его жены, «его способность воспринимать то, что он видел и слышал, не пострадала. Он не мог удерживать никаких впечатлений дольше нескольких мгновений. Действительно, если он и моргал, его веки открывались, открывая новую сцену. То, что он видел и воспринимал до моргания, было совершенно забыто» [19]. Клайв начал вести дневник, записи которого состояли только из утверждений «я бодрствую» или «я в сознании», которые вносились снова и снова через каждые несколько минут. Он писал: «14:10 – на этот раз проснулся как следует. 14:14 – на этот раз наконец-то проснулся. 14:35 – на этот раз полностью проснулся», а также отрицание этих утверждений: «В 21:40 я впервые проснулся, несмотря на мои предыдущие заявления». Это, в свою очередь, было зачеркнуто, а за ним последовало: «Я был в полном сознании в 22:35 и проснулся впервые за много-много недель» [19]. Это, в свою очередь, было отменено следующей записью. Дневник, достигший сотни страниц, отражал попытку подтвердить непрерывность собственного существования, но всегда парадоксальным образом противоречил ей.

Данный случай доказывает то, что когда мы переживаем опыт своего существования в моменте, мы связываем его с другими переживаниями, произошедшими в прошлом, и нашими планами на будущее. Тем самым, личная идентичность подразумевает непрерывность «Я» в протяженности временных интервалов. Когда мы переживаем «простой», «подлинный» опыт, который Захави понимает как первичное переживание «ощущающего Я», – «видение луны, чтение текста, восприятие подоконника, красной книги или дымящейся чашки», мы связываем его с другим нашим опытом [9. Р. 2]. Эти переживания принадлежат мне не только потому, что они являются частью «образа Я», но и потому, что они обязательно связаны с другим моим опытом в прошлом и формируемыми планами на будущее [20]. Это не просто красная книга, которую я воспринимаю в моменте здесь и сейчас, это книга, с которой я работал вчера, на которую я пролил чай в прошлом месяце и чуть не потерял ее случайно в прошлом семестре, ее также просил почитать мой друг, которому я обещал дать ее на следующей неделе. Тот факт, что переживаемый нами опыт является частью «образ Я», сам по себе не формирует личностной идентичности. Точно так же, как недостаточно одного картезианского самообнаружения «Я» с помощью *cogito* для гарантии, что перед нами одно и то же «Я» каждый раз, когда мы обнаруживаем опыт собственного мышления. Одного опыта, представленного в эпизодах «Я», недостаточно, чтобы говорить о «моих» переживаниях; «мой» опыт подразумевает наличие

идентичности, переживаемой как континуальность опыта существования. Жизнь не состоит из нейтральной последовательности дискретных переживаний, она состоит из значимых моментов, действий, отношений, их связей и последствий, и в этом смысле уже повествовательно структурирована.

Нарративное «Я» уже вовлечено в опыт точно так же, как опыт включен в повествование. Концепция нарративной идентичности позволяет рассматривать человеческое существование как процесс интерпретации, осуществляемый в темпоральном горизонте, включающий в себя постоянное переплетение прошлого, настоящего и будущего. В таком контексте проблематично представить себе «подлинный», неискаженный, непосредственный опыт существования нашего «Я», очищенный от интерпретаций и независимый от прошлого, настоящего и будущего. Нарративная идентичность человека не может возникнуть из атомизированного, дискретного опыта, она длится в своем существовании, подобно музыкальному произведению.

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. Таким образом, конструируется интерпретативный континуум нашей жизни, который варьируется от базовой интерпретационной структуры «точечного» чувственного восприятия до более сложных смыслообразующих практик, выступающих основой нашей идентичности. «Чистый» опыт не содержит смысла, смысл возникает в повествовательной структуре, и если такой «чистый» опыт не может быть продемонстрирован иначе, то нет причин отвергать нарративные интерпретации как нереальные или заведомо ложные.

Наша идентичность, то, кем мы являемся, определяется связью наших биографических событий посредством сюжета и создания повествования о себе. Саморефлексия и самоконституция – как создание и открытие себя – происходят, когда мы создаем повествовательное единство из событий, относящихся к нам, и рассказываем их другим (или себе в качестве воображаемого «Другого»). Именно это и делает опыт «нашим» опытом. Мы не решаем, каких родителей иметь, где родиться, с каким набором генов и в какой языковой среде, но мы формируем свою личную идентичность в нашем повествовании, рассказывая о себе другим. «Я не являюсь автором <моей жизни> как существования, я делаюсь соавтором ее смысла», – писал Рикёр [21. Р. 191].

Истина и ложь в нарративной идентичности: этика уязвимости Джудит Батлер и принцип рефлексивного одобрения Кристин Коррсгард

Представление Паточки о существовании «Я» как о «движении» помогло нам понять наше существование в качестве становящегося бытия. Мы одновременно являемся персонажем и рассказчиком: тем, кто реализует, и тем, кто содержит в себе весь спектр возможностей. Но как это происходит на практике, и как нам ответить на вопрос о том, что происходит с идентичностью в случае, когда кто-то рассказывает о себе ложную историю? Действительно ли мы являемся теми, за кого себя выдаем? Если «Я» конституирует себя через нарративы, то что происходит в случаях обмана и самообмана?

Формируя теорию нарративной идентичности, говоря об истине, Рикёр не связывает ее с требованиями абсолютной достоверности. Мы не можем ожидать полной транспарентности или однозначно исчерпывающей интерпретации высказывания, когда говорим о том, кем кто-то является (включая самих себя). Несмотря на это ограничение, истина – хотя и выходит за пределы ее понимая в рамках корреспондентной теории – является неотъемлемой и необходимой частью нарративной идентичности, придавая концепции повествовательной идентичности этическое измерение.

Рикёр использует понятие истины как *aletheia*, непрерывного раскрытия смысла в контексте взаимодействия с «Другим». С точки зрения концепции нарративной идентичности, личность создает себя посредством рассказов о себе; через наши рассказы мы приходим к пониманию того, кто мы есть, и в этом самопонимании становимся самим собой. Не важно, реален собеседник или воображаем, я рассказываю свои истории «Другому» и через этот процесс претендую на то, чтобы быть кем-то. Рикёр называет такую истину «удостоверением» (*attestation*) или «свидетельством» (*témoignage*): я свидетельствую о том, что являюсь таким человеком для другого (в том числе и «Другого» в виде моей собственной совести) [22. С. 90].

«Мой тезис в этом плане состоит в том, что существует тесное семантическое родство между удостоверением и самопризнанием, – родство по линии “признания ответственности”, которое греки, от Гомера и Софокла до Аристотеля, приписывали субъектам действия: признавая, что они совершили такой-то поступок, деятели имплицитно удостоверляли, что они были на него способны» [22. С. 90].

Роль «Другого» подразумевает, что мой рассказ о себе может быть принят как правдоподобный или быть отвергнут, не пройдя проверку, а также сопоставлен с другими моими предыдущими рассказами и моими действиями. «Другой» сопричастен определению подлинности моей идентичности: если истина обо мне включает в себя доверие «Другого», проверку моего повествования на правдоподобность и мой авторитет, в таком случае я не решаю в одиночку и в одностороннем порядке, кто я. Мои нарративы о себе, как и все повествования, имеют требование логической последовательности и некоторой достоверности. Противоположностью истины в смысле «удостоверения» или «свидетельства» у Рикёра является «подозрение» (*uspicion*) [22. С. 90].

Когда действия приписываются личности, мы не используем правила истинности или ложности, как мы это обычно делаем относительно исследуемых наукой объектов или как это происходит при анализе реальности языковых значений [23]. Учитывая нашу многогранность и противоречивость, наша концепция действия скорее подобна нашей концепции собственности и является культурно обоснованной, завися 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 [24].

Выстраиваемая нарративная идентичность может быть отклонена или пересмотрена, если продемонстрировать, что связи между описаниями от третьего лица и психологическими состояниями субъекта (перспектива от первого лица) не соответствуют стандарту того, что общество в настоящее

время понимает под этой идентичностью; или она может не удовлетворять культурным критериям создания смысла, которые включают лингвистические, юридические и другие институциональные практики. Данная проверка является условием конструирования нарративной идентичности.

При этом необходимо учитывать, что мои взгляды, мнения и знания имеют неизбежные ограничения. Это подразумевает, что все описания меня неизбежно будут неполными, ошибочными, подверженными иллюзиям и обману. Джудит Батлер анализирует эту идею в своей работе «Давая отчет о себе»:

«Мой рассказ о себе всегда неполный, меня сопровождает то, о чем у меня нет точной истории. Я не могу исчерпывающе объяснить, почему я возник определенным образом, и мои усилия по реконструкции повествования постоянно подвергаются пересмотру. Во мне и обо мне есть то, чему я не могу дать полного исчерпывающего артикулируемого ответа. Но означает ли это, что я не несу в моральном смысле ответственности за то, кто я и что делаю? <...> Осознание того, что человек в каждом моменте не совсем такой, каким он себя считает, может, в свою очередь, подразумевать определенное терпение по отношению к другим, которое приостанавливает требование, чтобы они были одинаковыми в каждом моменте» [25. Р. 27].

Представление Батлер о самости не совсем совпадает с представлениями Рикёра (хотя у них есть некоторые общие аспекты). Батлер, по-видимому, интересуется именно не проясняемая часть «Я», бессознательное и психоаналитические аспекты философии, которые его исследуют. Но говоря о невозможности полной артикулируемости и транспарентности «Я», Батлер рассматривает это положение в качестве основы этики, и в этом контексте можно говорить о сближении ее философии с проектом нарративной идентичности Рикёра. Объединяющий тезис состоит в том, что мои рассказы о себе – это всегда попытки осмысления моей собственной жизни. Некоторые из них я найду имеющими смысл и проясняющими, другие окажутся ошибочными или будут противоречить будущему пониманию, многие из них я буду пересматривать и продолжать возвращаться к ним до конца своей жизни. Во всех этих случаях критерием истины является «свидетельство» меня и других о соответствии этих попыток – моим предыдущим рассказам, ситуациям и действиям.

Этот вид познания себя К. Корсгаард связывает с этическим горизонтом личности, определяя его как «рефлексивное одобрение» (reflective endorsement). Эта «способность к сознательной рефлексии по поводу наших собственных действий дает нам вид власти над самими собой, и эта власть придает нормативность нашим моральным требованиям» [26. Р. 25–26].

Саморефлексия – это способность ставить под сомнение наши убеждения, желания и мотивы; это способность спрашивать себя, составляют ли они достаточные основания для наших действий. Основания – это предпочтения, ценности и желания, выдержавшие рефлексивную проверку (reflective endorsement test). Таким образом, способность к рефлексии является источником не только нормативности, но и практической идентичности; она дает нам возможность выбора, во что верить и как действовать [26. Р. 25–26]. Подобные основания, утверждает Корсгаард, возникают непосредственно из наших представлений о себе, из нашей личной практической идентичности.

«Практичная идентичность (practical identity) – это не теоретическая точка зрения, а точка зрения о том, что ваше существование является неизбежным научным фактом. Его лучше понимать, в качестве описания, через которое вы оцениваете себя, согласно которому вы считаете, что ваша жизнь стоит того, чтобы жить, а ваши действия достойны того, чтобы их предпринимать. Поэтому я буду называть это концепцией практической идентичности... Вы человек, женщина или мужчина, приверженец определенной религии, член этнической группы, чей-то друг и так далее. И все эти тождества порождают причины и обязательства. Ваши причины выражают вашу индивидуальность, вашу природу; ваши обязательства проистекают из того, что запрещает или к чему обязывает эта идентичность» [26. Р. 83].

Причины, на основании которых мы принимаем те или иные решения, ценности и точки зрения, по крайней мере частично, определяются нашей нарративной идентичностью. Если причины, направляющие наши действия, не основаны на наших базовых качествах, если наши ценности не воплощены в том, кто мы есть, наши действия и убеждения должны быть произвольными и бессмысленными.

Истории, которые мы рассказываем о себе, всегда в некотором смысле являются вымыслом. Но только в этих рассказах, воспринятых другими, мы можем прийти к пониманию того, кто мы есть. Быть собой – значит искать себя. Эти «вымышленные истории» – ложь, с точки зрения радикальных критиков нарративной идентичности, – не противоречат правде о нас, но всегда являются незавершенными и не до конца релевантными; они являются частью пути (существование – это всегда движение, как учит нас Паточка), который мы проходим, следуя императиву «познай самого себя».

Рассуждая над этим, Рикёр писал: «...становится ясным, что в нашем анализе дух лжи неизменно сопутствует исследованию истины, подобно хитону Несса, приросшему к человеческому телу» [27. С. 186]. Когда речь идет о личности, истина и ложь не являются взаимоисключающими элементами, подобно тому как это происходит в исследуемых наукой физических объектах, а всегда остаются связаны между собой. Ложь – это часть одежды, которую мы надеваем, меняем и снимаем на пути к созданию и поиску наилучших ответов на вопрос, кем мы являемся.

Та неполная истина, которая становится доступной нам в рассказах о себе, приводит к пониманию наших собственных ограничений и уязвимостей, тем самым способствуя более терпеливому отношению к ошибочным и неточным рассказам других. Наша неспособность дать исчерпывающий отчет о себе требует наших усилий, поскольку мы несем ответственность за себя и свою жизнь – мы должны сохранять ответственность, даже если у нас нет окончательного и полного ответа на вопрос «кто я?». Именно ответственность и исполнение взятых обязательств обеспечивает непрерывность моего «Я». Идентичность это – «мое сдержанное слово», которое, как утверждал Рикёр, обеспечивает продолжение моей самости (ipse) во времени, когда невозможно сохранение моего персонажа через постоянство (idem). Именно благодаря личным высказываниям о себе я обязуюсь нести ответственность.

«„Кто же этот я, такой изменчивый, и почему, несмотря ни на что, ты на меня рассчитываешь?“ Разрыв между вопросом, в который погружается

нарративное воображение, и ответом субъекта, ставшего ответственным из-за ожиданий другого, становится тайным пробелом в самой сердцевине вовлеченности. Этот тайный пробел и составляет разрыв между скромностью сохранения „Я“ и стоической гордыней жесткой верности себе» [2. С. 203].

Знание себя не может быть достигнуто во всей полноте, для меня и других, оно всегда требует усилий и работы, приводящих к незавершенным и промежуточным результатам. И тем не менее даже в этом случае я утверждаю и сохраняю свою персональность через ответственность, выраженную в обещаниях «Другому». Именно подверженное ошибкам представление о себе порождает мою идентичность как человека, на которого можно положиться и которого можно привлечь к ответственности.

Заключение

Нарративная идентичность, утверждая два способа говорить о сохранении «Я» во времени (*idem* и *ipse*), выступает альтернативой как теориям субстанциальной автономности и самодостаточности «Я», так и теориям смерти субъекта. Изменчивость утверждается основой идентичности. Взаимодействие через сюжет прошлого, настоящего и будущего обеспечивает единство нашего «Я».

Концепция онтологической динамики («движения») Паточки позволяет сформировать ответ на критику, утверждающую, что «нарративному Я» предшествует более подлинное, первичное «чувствующее Я», или «эмпирическое Я». Концепция «движения» демонстрирует, как «Я» может одновременно быть действующим лицом и рассказчиком, конституируя личность. «Нарративное Я» уже вовлечено в опыт точно так же, как опыт включен в повествование.

Проблема истинности и ложности повествований, образующих нарративную идентичность, рассмотренная в контексте этики уязвимости Джудит Батлер и этического субъективизма Кристин Корргард, смещает вопрос об идентичности в сторону вопроса о саморефлексии (рефлексивного одобрения, согласно Корргард). Мы становимся теми, кто мы есть, когда мы действуем рефлексивно, созидавая и осмысляя пространство культуры. Таким образом, способность к саморефлексии является источником не только нормативности, но и практической идентичности; она дает нам возможность выбора, во что верить и как действовать. Рассматриваемая в контексте проблемы морального действия, нарративная идентичность предполагает, что, оказавшись рассказчиком собственной жизни, человек понимает себя в качестве субъекта, реализующего инициативу через действия, которые способен оценивать задним числом, и вменять себе соответствующую ответственность, а также «держат слово» перед «Другим», тем самым сохраняя свою идентичность во времени.

Моральная философия Батлер говорит о невозможности полной артикулируемости и транспарентности «Я». Истории, которые мы рассказываем о себе, всегда в некотором смысле являются вымыслом. Но только в этих рассказах, воспринятых другими, мы можем прийти к пониманию того, кто мы есть. Данное понимание позволяет учитывать нашу человеческую сложность при построении моделей идентичности. «Чистый» опыт не

содержит смысла, смысл возникает в повествовательной структуре, и если такой «чистый» опыт не может быть продемонстрирован иначе, то нет причин отвергать нарративные интерпретации как нереальные или заведомо ложные.

Список источников

1. Вихарева М.А. Корабль Тесея: вчера, сегодня, навсегда // Мировоззренческие основания культуры современной России : сб. науч. тр. XII Междунар. науч. конф. Магнитогорск, 14–16 мая 2021 г. / под общ. ред. В.А. Жилиной. Магнитогорск : Магнитогор. гос. техн. ун-т им. Г.И. Носова, 2021. С. 226–230.
2. Рикёр П. Я-сам как другой / пер. с фр. М. : Изд-во гуманит. лит., 2008. 416 с.
3. Медова А.А. Время самоидентичности // Философские науки. 2013. № 12. С. 101–116.
4. Черванева В.А. Мифологический нарратив: информационно-коммуникативный аспект // Традиционная культура. 2017. № 1 (65). С. 76–84.
5. Vice S. Literature and the narrative self // Philosophy. 2003. Vol. 78, № 303. P. 93–108.
6. Strawson G. Against narrativity // Ratio. 2004. Vol. 17, № 4. P. 428–452.
7. Кочнев Р.П. Повесть о настоящем человеке: тождество личности и экзистенциализм // Омский научный вестник. Серия: Общество. История. Современность. 2020. № 1. С. 95–102.
8. Захави Д. Я и Другой: от чистого я к совместно выстраиваемому мы // Мысль: журнал Петербургского философского общества. 2015. Т. 18. С. 28–46.
9. Zahavi D. Self and other: The limits of narrative understanding // Royal Institute of Philosophy Supplements. 2007. Vol. 60. P. 179–202.
10. Čapek J. et al. Experience beyond storytelling: László Tengelyi on the Narrative Identity Debate // Acta Universitatis Carolinae Interpretationes. 2015. Vol. 5, № 2. P. 95–113.
11. Čapek J., Loidolt S. Phenomenological approaches to personal identity // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 2021. Vol. 20, № 2. P. 217–234.
12. Fernandes S.M.M.R. Identidade narrativa e identidade pessoal. Uma abordagem da filosofia de Paul Ricoeur // Philosophica: International Journal for the History of Philosophy. 2009. Vol. 17, № 33. P. 75–94.
13. Čapek Jakub. Narrative identity and phenomenology // Continental Philosophy Review. 2017. Vol. 50. P. 359–375.
14. Martinková I. Anthropos as kinanthropos: Heidegger and Patočka on human movement // Phenomenological Approaches to Sport. Routledge. 2013. P. 33–46.
15. Аристотель. Физика. Сочинения : в 4 т. Т. 3: Перевод / вступ. ст. и примеч. И.Д. Рожанский. М. : Мысль, 1981. 613 с.
16. Сартр Ж.П. Экзистенциализм – это гуманизм. URL: http://scepis.net/library/id_545.html (дата обращения: 07.05.2024).
17. Patočka J. Le monde naturel et le mouvement de l'existence humaine, trans. Erika Abrams, Les éditions des Compagnons d'humanité. 2023. 304 p.
18. Patočka J. Papiers phénoménologiques. Editions Jérôme Millon, 1995. 298 p.
19. Sacks O. The Abyss: Music and Amnesia // The New Yorker. 2007. September 24. URL: <http://www.newyorker.com/magazine/2007/09/24/the-abyss> (accessed: 03.05.2024).
20. Луцк М.Ю., Дронго А.В. Модель Я-концепции как процесса оценки опыта // Психолог. 2021. № 4. С. 11–26. doi: 10.25136/2409-8701.2021.4.35464
21. Ricoeur P. Soi-même comme un autre, L'Ordre Philosophique. Paris : Éditions du Seuil, 1990. 424 p.
22. Рикёр П. Путь признания. Три очерка. М. : РОССПЭН, 2010. 268 с.
23. Суворцев В.А. Реальность лингвистического значения и языковые игры // ПРАЭНМА. Проблемы визуальной семиотики (ПРАЭНМА. Journal of Visual Semiotics). 2022. № 3 (33). С. 135–144. doi:10.23951/2312-7899-2022-3-135-144
24. Касаткин С.Н. Концепция юридического языка Герберта Харта: опыт реконструкции // Философия права. 2016. № 5 (78). С. 77–83.
25. Butler J. Giving an account of oneself // Diacritics. Winter. 2001. Vol. 31, № 4. P. 22–40.
26. Korsgaard C.M. The Sources of Normativity. The tanner lectures on human values 12:19-112.1992. URL: https://tannerlectures.utah.edu/_resources/documents/a-to-z/k/korsgaard94.pdf (accessed: 03.05.2024).
27. Рикёр П. История и истина : пер. с фр. СПб. : Алтейя, 2002. 400 с.

References

1. Vikhareva, M.A. (2021) Korabl' Teseya: vchera, segodnya, navsegda [Theseus' Ship: Yesterday, Today, Forever]. In: Zhilina, V.A. (ed.) *Mirovozzrencheskie osnovaniya kul'tury sovremennoy Rossii* [Ideological Foundations of the Culture of Contemporary Russia]. Magnitogorsk: Magnitogorsk State Technical University. pp. 226–230.
2. Ricoeur, P. (2008) *Ya-sam kak drugoy* [Oneself as Another]. Translated from French. Moscow: Izd-vo guman. lit.
3. Medova, A.A. (2013) Vremya samoidentichnosti [Time of Self-Identity]. *Filosofskie nauki*. 12. pp. 101–116.
4. Chervaneva, V.A. (2017) Mifologicheskiy narrativ: informatsionno-kommunikativnyy aspekt [Mythological narrative: Information and communicative aspect]. *Traditsionnaya kul'tura*. 1(65). pp. 76–84.
5. Vice, S. (2003) Literature and the narrative self. *Philosophy*. 78(303). pp. 93–108.
6. Strawson, G. (2004) Against narrativity. *Ratio*. 17(4). pp. 428–452.
7. Kochnev, R.L. (2020) Povest' o nenastoyashchem cheloveke: tozhdestvo lichnosti i ekzistentsializm [The story of a Fake Man: Personal Identity and Existentialism]. *Omskiy nauchnyy vestnik. Ser.: Obshchestvo. Istoriya. Sovremennost'*. 1. pp. 95–102.
8. Zakhavi, D. (2015) Ya i Drugoy: ot chistogo ya k sovместно vystraivaемому my [Oneself and Another: From Pure I to Jointly Constructed We]. *Mysl': zhurnal Peterburgskogo filosofskogo obshchestva*. 18. pp. 28–46.
9. Zahavi, D. (2007) Self and other: The limits of narrative understanding. *Royal Institute of Philosophy Supplements*. 60. pp. 179–202.
10. Čapek, J. et al. (2015) Experience beyond storytelling: László Tengelyi on the Narrative Identity Debate. *Acta Universitatis Carolinae Interpretationes*. 5(2). pp. 95–113.
11. Čapek, J. & Loidolt, S. (2021) Phenomenological approaches to personal identity. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 20(2). pp. 217–234.
12. Fernandes, S.M.M.R. (2009) Identidade narrativa e identidade pessoal. Uma abordagem da filosofia de Paul Ricoeur. *Philosophica: International Journal for the History of Philosophy*. 17(33). pp. 75–94.
13. Čapek, J. (2017) Narrative identity and phenomenology. *Continental Philosophy Review*. 50. pp. 359–375.
14. Martínková, I. (2013) Anthropos as kinanthropos: Heidegger and Patočka on human movement. In: Martínková, I. & Parry, J. (eds) *Phenomenological Approaches to Sport*. Routledge. pp. 33–46.
15. Aristotle. (1981) *Fizika. Sochineniya: v 4 t.* [Physics. Works: in 4 vols]. Vol. 3. Translated by I.D. Rozhaphshsh. Moscow: Mysl'.
16. Sartre, J.P. (n.d.) *Ekzistentsializm – eto gumanizm* [Existentialism is a Humanism]. [Online] Available from: http://scepis.net/library/id_545.html (Accessed: 7th May 2024).
17. Patočka, J. (2023) *Le monde naturel et le mouvement de l'existence humaine*. Les éditions des Compagnons d'humanité.
18. Patočka, J. (1995) *Papiers phénoménologiques*. Jérôme Millon.
19. Sacks, O. (2007) The Abyss: Music and Amnesia. *The New Yorker*. 24th September. [Online] Available from: <http://www.newyorker.com/magazine/2007/09/24/the-abyss> (Accessed: 3rd May 2024).
20. Lutsik, M.Yu. & Drongo, A.V. (2021) Model' Ya-kontseptsii kak protsessа otsenki opyta [Model of the Self-concept as a process of assessing experience]. *Psikholog*. 4. pp. 11–26. DOI: 10.25136/2409-8701.2021.4.35464
21. Ricoeur, P. (1990) *Soi-même comme un autre, L'Ordre Philosophique*. Paris: Éditions du Seuil.
22. Ricoeur, P. (2010) *Put' priznaniya. Tri ocherka* [The Path of Recognition. Three Essays]. Translated from French. Moscow: ROSSPEN.
23. Surovtsev, V.A. (2022) The Reality of Linguistic Meaning and Language Games. *ΠΡΑΞΗΜΑ. Problems of Visual Semiotics – ΠΡΑΞΗΜΑ. Journal of Visual Semiotics*. 3(33). pp. 135–144. (In Russian). DOI: 10.23951/2312-7899-2022-3-135-144
24. Kasatkin, S.N. (2016) Kontseptsiya yuridicheskogo yazyka Gerberta Kharta: opyt rekonstruktsii [Herbert Hart's Concept of Legal Language: An Attempt at Reconstruction]. *Filosofiya prava*. 5(78). pp. 77–83.
25. Butler, J. (2001) Giving an account of oneself. *Diacritics*. 31(4). pp. 22–40.

26. Korsgaard, C.M. (1992) *The Sources of Normativity. The Tanner Lectures on Human Values*. 12:19-112.1992. [Online] Available from: https://tannerlectures.utah.edu/_resources/documents/a-to-z/k/korsgaard94.pdf (Accessed: 3rd May 2024).

27. Ricoeur, P. (2002) *Istoriya i istina* [History and Truth]. Translated from French. St. Petersburg: Aleteyya.

Сведения об авторе:

Бабич В.В. – кандидат философских наук, магистр кафедры истории философии и логики Национального исследовательского Томского государственного университета (Томск, Россия). E-mail: v.v.babich@gmail.com

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Babich V.V. – Cand. Sci. (Philosophy), Master of the Department of History of Philosophy and Logic, National Research Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: v.v.babich@gmail.com

The author declares no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 17.02.2025;
одобрена после рецензирования 26.03.2025; принята к публикации 17.04.2025*

*The article was submitted 17.02.2025;
approved after reviewing 26.03.2025; accepted for publication 17.04.2025*