

АНАЛИТИКА ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО: ТРАГЕДИЯ ЛИЧНОСТИ

В статье представлены комментарий и аналитическое исследование классической работы английского философа Дерек Парфита в области метафизики тождества личности. В центре внимания находится вопрос о возможных основаниях комплементарности экзистенциальной и аналитической традиции философии. Нарративный подход к тождеству личности подвергается критике, а сама проблема тождества личности рассматривается сквозь призму понятий экзистенциальной мысли.

Ключевые слова: тождество личности, нарративная теория, аналитическая философия, экзистенциализм, Парфит, Кьеркегор.

*Что-то я ношу в себе,
чего нельзя почерпнуть из моих книг.
Фридрих Ницше [из письма к Лу Саломе]*

Экзистенциальная аналитика или Аналитика экзистенциального? Философия в том виде, в котором она нам известна, начиналась с предписания «познай самого себя». Эта надпись на вратах мира спекулятивной мысли стала ироническим «порогом», о который столетиями запинаятся любая философия¹.

Но почему любая? Ведь, казалось бы, непосредственно фигурой самого человека интересуется прежде всего философия экзистенциальная — маргинальный и крикливый бунтарь в мире устоявшихся размышлений о вечности, языке, космосе, материи и духе.

Как независимое течение философии экзистенциализм редко становится центром привлекающих внимание исследователей и еще реже бывает примером убедительной философской позиции в рамках дискуссий. Всякий, кто попытается отстаивать экзистенциалистские позиции в «серьёзном» научно-гуманитарном дискурсе, скорее всего, натолкнётся на значительный уровень непонимания со стороны своих оппонентов².

Казалось бы, что может быть большей противоположностью такого подхода к философии и науке, а может быть, даже к жизни вообще, чем исконная англосаксонская, а ныне гордо шествующая по всему интеллектуальному миру — аналитическая традиция? Неужели те, «кто не ушёл в континентальные дебри»³, могут иметь хоть что-то общее с мыслителями, остающимися на особом положении даже в самом мире континентальной философии? Действительно ли перед ними могут стоять схожие проблемы и задачи?

Именно на такие неожиданные сравнения может нас натолкнуть знаменитая статья Дерек Пар-

фита «Личное тождество» (и если смотреть шире, то и вся философская работа, а может, даже и сама жизнь, как некое экзистенциальное целое, этого английского философа).

В интересах такого сравнения нам прежде следует осуществить ревизию некоторых позиций и теорий, представленных в экзистенциализме. Хотя мы и так видим, что первые же предложения его статьи (неизвестно, намеренно или нет) отсылают нас к знаменитой фразе Витгенштейна, во многом определяющей экзистенциалистский взгляд на философию и науку: «Мы чувствуем, что даже когда даны ответы на *все возможные* научные вопросы, наши жизненные проблемы остаются даже не затронутыми» [3, с. 218].

Центральной идеей экзистенциальной философии является отрицание того, что может быть названо «сущностью человека». Другими словами, экзистенциалисты отрицают, что есть такое нечто, которое определяет человеческое поведение, его существование и природу. Таким элементом конституирующим подлинную природу человека (т.е. сущностью человека), например, является предложенный английским философом Джоном Локком вариант секуляризованной души — основное на памяти личное тождество.

Впрочем, экзистенциализм также не оставляет вопрос о личном тождестве без внимания. Толкуя подобное тождество как самопонимание, или даже самоотжествления человека с самим собой⁴, целый ряд мыслителей даёт неоднозначные и в то же время крайне занимательные ответы на данную дилемму⁵. Однако изощренные мысленные эксперименты никто из них в своих изысканиях никогда не приводил. Примеры со сложными операциями по пересадке мозга или ссылки на миры вымышленных существ⁶ — все эти излюбленные инструменты аналитической философии, навряд ли могли бы нам встретиться среди возвышенных размышле-

ний о смысле жизни. Так что за более комплиментарными экзистенциальной мысли примерами нам следует обратиться не к самим экзистенциалистам, а к поздним работам Дерека Парфита.

Не оглядываясь на чужое будущее. В одной из своих наиболее известных и цитируемых работ Парфит приводит следующий пример: молодой русский социалист боится, что его взгляды могут измениться с течением времени, поэтому он просит свою жену не дать ему в будущем совершить предательство себя теперешнего — того, кого она любит и за кого она вышла замуж. Он признается ей: «Свои идеалы я считаю неотъемлемой частью себя. Если я когда-нибудь их предаю, я хочу, чтобы вы подумали, что я перестал существовать» [6, р. 327]. Этим высказыванием молодой человек не только напрямую ассоциирует себя со своими убеждениями, но высказывает также обеспокоенность о своём будущем. Для него забота о себе будет означать заботу о сохранении взглядов, которые он имеет. Его целостность, его преемственность как личности, означает для него не просто *память о* своих взглядах в прошлом, но сохранение их в будущем, то есть существование человека, близкого к его состоянию в *настоящий* момент.

Чтобы лучше разобраться с этим примером нам прежде следует рассмотреть предложенный Марией Шехтман обратный вариант подобной ситуации. Опираясь на пример Парфита, который мы привели выше, она конструирует образ молодой барышни (назовём её для удобства Тусовщицей), которая в юном возрасте вела разгульный образ жизни, а затем со временем остепенилась, вышла замуж, обзавелась хозяйством, детьми и статусом в обществе (дадим ей имя — Уважаемая Матрона) [7, р. 97]. Далее в отношении этого примера ставится справадительный вопрос: каким будет отношение Матроны к Тусовщице? Каким будет её описание самой себя в пору молодости? С точки зрения психологического подхода, перед нами две разные личности, но Шехтман отрицает такое понимание, ссылаясь на то, что личное тождество, каким его предполагал Локк, является «глубокой, феноменологической связью между разными частями жизни» [8, р. 166].

Здесь, однако, имеется ряд возражений. По мнению ярого сторонника нарративного подхода к личности Дмитрия Волкова: «само существование нарратива зависит от возможности его изложения агентами, в первую очередь самим протагонистом. Это предполагает способность протагониста формулировать свою жизненную историю в рассказе от первого лица с соблюдением указанных выше [возможность изложения и правдоподобность. — **Примеч. Р. К.**] требований» [9, с. 171]. Но может ли личность объяснить, почему она имела убеждения, отличные от имеющихся теперь? Может ли она описать, почему она чувствовала то, что чувствовала, например, в момент любви или неясной тревоги? Можно ли это правдоподобно, как настаивают нарративисты, описать другим личностям? Можно ли даже самому себе описать захватывающие тебя несколько мгновений назад эмоции?

Личность, вполне возможно, способна указать на то, что она имела интимные отношения с дорогим ей человеком *У*. Допустим, что этот человек обладает весьма странной привычкой рассказывать все подробности своей жизни некому *Q*. И этот *Q* в некий момент решает выдать себя за нашу личность, рассказав историю «своих» отношений с *У*. Если вы зададите прямой вопрос этим двум раз-

ным личностям: «Какие отношения связывают тебя с *У*?» — то обе они представят абсолютно идентичный, вплоть до мелких деталей, нарратив. Так можем ли мы, узнав только этот один-единственный изолированный момент из их жизни, предположить, что перед нами одинаковые личности?

Даже если мы вслед за Волковым принимаем, что наличие одинакового нарратива у разных предпологает одновременное существование в двух местах одной личности, мы вынуждены указать на то, что лишь одна из этих личностей будет иметь аутентичные восприятия событий, изложенных в виде нарратива. Так, например, в случае Гая Фокса⁷, памятью не просто самих событий, но *их приватного переживания*, будет обладать исключительно он один, а не некий припомнивший в одночасье события из жизни Гая Фокса и, следовательно, получивший возможность нам о них рассказать. Мы знаем, что в нашем примере лишь одна из личностей (которая была намеренно анонимной, но об этом позже) действительно строила отношения, исходя из своей приватной влюблённости в *У*. Так способен ли нарративный подход к тождеству личности учитывать этот важный момент?

Узнать себя в чужом рассказе. В контексте недавних дискуссий вокруг проблем нарративного подхода к личности затрагивалась тема Исповеди Августина⁸. Кажется весьма разумным указать на возможное различие между тем, какой вариант нарратива известен истории, и возможным вариантом этого же самого нарратива, который мог бы быть изложен Августином-манихеем. Нам вполне очевидно, что подобное различие мы могли бы обнаружить и в случае с примером Матроны-Тусовщицы. Однако этим замечанием критический потенциал Исповеди Августина не исчерпывается. Ведь если «нарратив реализуется в первую очередь в автобиографическом рассказе» [9, с. 167], нам следует задаться вопросом: может ли Исповедь служить автобиографией её автора?

В своём исключительно любопытном анализе этого произведения французский историк философии Жан-Люк Марион отмечает следующий момент: Августин избегает *предположения*, в которое позже угодит Декарт. Он избегает «закрепления» переживаний за тем, кто их переживает, то есть происходит отказ от признания переживаний лишь атрибутами некоего «Я», готовой субстанции [13, р. 47]. Но тогда и рассказ о «Я», рассказ о переживаниях и перипетиях некой самости автора не соотносится со мной, а является некой абстракцией. Но если нет «Я», как в таком случае может идти речь об *автобиографии*?

Марион даёт определение жанра Исповеди как гетеро-биографии [13, р. 30], поскольку в таком случае не предполагается, что в нарративе (или же «за» ним) присутствует некая личность-автор. На это можно ответить, что в рамках нарративного подхода также рассматривается вариант создания истории без чёткой локализации автора. Однако в случае Исповеди мы имеем двойственную ситуацию наличия/отсутствия автора в силу выбранной Августином стратегии письма. Он не увязывает себя с тем «Я», которое формируется в результате создания нарратива, а напротив, дистанцируется от него. В такой ситуации, если мы рассматриваем личность с позиций нарративного тождества, не решается главная проблема — её реиндентификация, поскольку так понятая личность является некой

интенцией к недискурсивному, в котором она уже не может существовать.

Здесь нам следует перейти к другому представителю экзистенциальной мысли — датскому философу Сёрену Кьеркегору, его пример нам интересен по многим причинам, как личностным, так и философским. Американская исследовательница Хейзел Барнс пишет: «Экзистенциалисты, начиная с Кьеркегора, использовали вымышленных персонажей, чтобы передать свои философские взгляды. Вероятно, они поступали так в силу убеждённости в том, что ...принципы философии экзистирования можно выразить лишь в конкретном контексте» [14, р. 15]. На самом деле Кьеркегор зашёл намного дальше этой программы. Он не просто создавал персонажей, он наделял их авторством (см. хотя бы короткий перечень его псевдонимов: Виктор Эремит, Судья Уильям, Йоханнес де Силентио, Константин Константиус и т.д.). Ситуация анонимности позволяла ему строить совершенно разные воображаемые миры, а созданные им «личности» иногда даже спорили «между собой»!⁹

Матрона, которая может и помнить события жизни Тусовщицы, все же не способна объяснить её действия, являясь другой, отличной от нее личностью с позиций нарративного подхода. Её нарратив будет проблематичным, поскольку она будет объяснять совершённые действия, исходя из иных моральных установок, у неё будут уже совершенно иные желания, хотя это напрямую и не угрожает нарративу Матроны. Примеры же Августина и Кьеркегора позволяют нам указать на дополнительную проблему — их нарративы намеренно проблематичны. Они отказываются строить *автобиографию*¹⁰, поскольку «Я» предъясняется ими не для общественной реидентификации, но для самоидентификации. Это важное обстоятельство удачно подчёркивает Симона де Бовуар, заявляя, что «роман обретает ценность и достоинство, только если он является *переживаемым открытием как для автора* [Курсив наш. — **Примеч. Р. К.**], так и для читателя» [17, р. 280]. Каждый из них отходит от привычного нарратива, поскольку их самость мыслится ими намного «дальше», чем позволяет правдоподобность простого рассказа о себе. Такова причина использования особой дискурсивной формы, которую можно было бы назвать метанарративной стратегией письма.

Не стоит воспринимать это как попытку разобратся в себе. Скорее, это попытка разобраться, что такое это «в себе». Но поскольку речь всегда идёт о неравнозначном самому себе субъекту Я-Я (термин Кьеркегора в данном случае целиком и полностью применим к Августину), чьё бытие всегда интенционально, всегда *бытие-к*, такая стратегия заведомо обречена быть не более чем «костылями» личности, но не её настоящим стержнем. И если мы принимаем позицию Парфита, что выживание личности это вопрос степени, то, обобщая сказанное выше, можно добавить: выживание личности вопрос степени её нарративной *невовлечённости*.

Генеалогическое древо одной личности. Если реидентификация посредством нарратива служит цели наложения на личность моральной ответственности, неужели в случае метанарратива личность избегает этой участи? В каком-то смысле кажется, что это так.

То, что я, как утверждают сторонники нарративного подхода, благодаря повествованию могу

идентифицировать собственные переживания (связанные, например, с любовными чувствами, см. высказывание Эмили Рорти [18, р. 401]), вовсе не означает, что я тем самым могу идентифицировать себя как обладателя этих переживаний. Но значит ли, что если я, например, читая записи своего дневника, не могу узнать себя в них, я могу записать всё происходившее на другую личность, тем самым сняв с себя любую ответственность? Теряю ли я свою личность, если лишаюсь доступа к хрупким внутренним переживаниям, которые до этого были самой реальностью, как она есть?

Кьеркегор в этой связи подчёркивает, что ничто не теряется так легко и незаметно для меня, как моя собственная личность. Утрата ноги или денег произойдёт куда заметнее [19, р. 33]. Он говорит о простоте утраты личности, подразумевая, что наличие в данный момент такого морального агента как не является обычной данностью (как на это указывал Локк), а является результатом моего собственного выбора и активных действий *по оставанию* себя. Несомненно, религиозного мыслителя в первую очередь волнует утрата мною морального облика. Например, я утрачу свою личность, если вместо работы над материалами будущих статей начну проводить своё время в гедонистическом развлечении. Однако это не является единственно возможным вариантом.

Что если я утрачиваю «себя», например, в акте любви? Когда интересы другой личности ставятся выше моих собственных?¹¹ Ведь опыт любви — это «опыт интеграции одно Я другим, когда Я...уже не принадлежит кому-то отдельно, но предстает как их общее достояние» [20, р. 172], то есть, как отмечает сам Кьеркегор, слово «моя страсть» не обозначает, что я владею ею, напротив — я принадлежу своей страсти [21, р. 98]. Что происходит с «Я», которое оказывается, пользуясь термином Ясперса, в пограничной ситуации (см., например [22, с. 205])? Неужели оно оказывается целиком беззащитным перед лицом иррациональных побуждений?

Подлинно приватное переживание нельзя описать в рассказе. Однако можно, как мы уже показывали выше, создать убедительный нарратив о любви. Именно в таком нарративе и появится центр «личной» гравитации — «Я». Благодаря этому появляется возможность цензурирования и контроля над чувствами. Так, понимаемое любовное чувство и будет тем, что Шопенгауэр называл «волей к тому, чтобы жить в качестве строго определённого индивида» [23, с. 40]. Только после появления этого «Я» и присвоения ему различных метафизических титулов (агент действия, моральный агент и т.д.) и возможен страх смерти моей личности¹². Ведь в случае метанарратива можно спокойно спросить: а кому именно предстоит умирать?

Парфит в связи с этим отмечает, что допустим только страх «ближней смерти», однако экзистенциалисты показывают, что смерть есть не только точка нашей интенции — это сопутствующее нашей жизни явление. Смерть, как говорит Мартин Хайдеггер, всегда ближайшее к нам [24, р. 277]. И это стоит понимать не только в стоическом смысле — ожидать смерть в любую минуту. Будучи интенциональным проектом «себя», я всегда нахожусь в состоянии наброска к проекту моей будущей личности. Именно в этом месте и присутствует смерть. Точнее, смерть шире присутствует в каждом моменте моего выбора, выбор писать философскую статью означает смерть части наброска, в моём про-

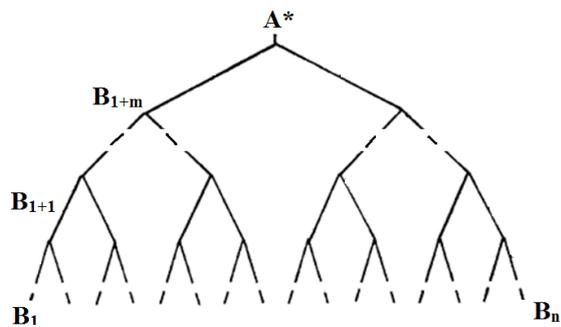


Рис. 1. Генеалогическое древо одной личности

екте больше не будет места, скажем, для прогулки в кофейню. Смерть — это подспудное закрытие всех возможностей моей жизни, которые я не использую, будучи обращенным в определенное место, точку «себя»¹³.

Исходя из этого мы можем (не без доли иронии) перевернуть «древо Парфита» (рис. 1). Тогда меня как личность в текущий момент A^* стоит рассматривать как закрытие проектов (можно даже сказать их утрату). Весь спектр открывающихся передо мной возможностей (от V_1 до V_n) важен лишь в контексте моего собственного утверждения определенного жизненного проекта, а не в бесконечном наборе «моих» личностей с другими выборами, совершенными в результате выполнения других проектов (например, в личности, которая не пошла по «пути» V_{1+1} , а выбрала иной маршрут).

Именно в этом смысле и следует понимать фразу Кьеркегора по «отстаиванию себя». И именно в этом смысле и может идти речь об ответственности — я всегда ответственен перед самим собой за сохранение аутентичности моего проживания. Я принадлежу этой ответственности¹⁴ не меньше, чем принадлежу каждому глубокому переживанию, бывшему или ещё не наступившему со мной¹⁵.

Примечания

¹Комментируя этот момент Библихин в квазихайдеггерианском стиле отмечает: «Вместо первой задачи нахождения самости ее представляют как интересный наблюдаемый объект, который осталось только исследовать» [1, с. 22]. Если попытаться представить это в виде более понятном для коллег Парфита по цеху, можно сказать, что вопросы, касающиеся человека (в том числе и вопрос тождества), являются *исключительными* по отношению к вопросам окружающей нас реальности.

²Стоит отметить, что подобное отношение экзистенциализм делит с философией феминизма и гендерными исследованиями, кажущийся ироничным, данный факт хранит в себе место для вдумчивого анализа.

³См. интервью доцента НИУ ВШЭ Сергея Левина о месте и роли аналитической в парадигме современной отечественной философии [2].

⁴Например, см. соответствующий раздел в [4, р. 446–448].

⁵Справедливости ради стоит отметить, что многими экзистенциалистами вопрос о личном тождестве рассматривается в отрыве от философии самого Локка и любых дискуссий своих коллег.

⁶Справедливая критика примеров слияния и деления представлена, например, в [5].

⁷Пример «Гая Фокса» использовал в своей статье Бернард Уильямс [10, р. 237–244]. В этом мыслительном эксперименте

речь идёт о случайном человеке по имени Чарльз, который однажды получает память участника заговора против английского короля начала XVII века.

⁸См. критику Гаспарова [11] и ответ на это возражение самого Волкова [12].

⁹О том, почему нарративный подход не является удовлетворительным для Кьеркегора, см. [15, р. 77–99].

¹⁰Хотя Ницше и замечал на этот счёт, что «любая философия является самоисповедью её творца, чем-то вроде memories, записанных помимо воли и незаметно для самого себя» [16, с. 244.].

¹¹В данном случае рассматривается лишь вариант развития событий, когда в результате любовного чувства из эгоистической личности получается альтруист, искреннее заботящийся о другом, как о самом себе.

¹²Наверное, отсюда и появляется убеждение, что пережить себя (равно как и обрести), возможно только в нарративе.

¹³Тематика «проектов» личности, а также закрытие в связи с этим определённых наших возможностей, распространяется даже шире. Если я понимаю себя как проект пишущего статью человека, то я воспринимаю компьютер не с целью, например, просмотра кинофильма и т.д., то есть можно говорить не только о смерти «моих» проектов, но и в смысле «смерти» вещи, какой она могла бы предстать перед мною в другом проекте, см. [25–27].

¹⁴В этой связи Кьеркегор пишет: «Только представь себе: твоя жизнь проходит, придет когда-нибудь и для тебя время, когда она приблизится к концу, когда перед тобою больше не будет рисоваться никаких возможностей, когда останется только воспоминание, и воспоминание не в том смысле, который делает его столь привлекательным для тебя, — не как смесь вымысла и истины, но как верное и серьезное воспоминание совести; берегись, как бы оно не развернуло перед тобою список — пусть и не настоящих преступлений, — но список упущенных возможностей, теньевых силуэтов, которые ты не сможешь больше прогнать прочь» [28, с. 486.].

¹⁵Попытка развести прошлое и будущее одной личности скорее удобна для наглядной классификации парфитанской и локкеанской личностей, чем для непосредственной жизни конкретного индивида. Принимая ответственность за цельность и полноту моей жизни, я должен следовать обоим этим жизненным проектам, полностью осознавая, что я могу оказаться кем-то отличающимся от личностей, что сделали или еще только сделают некие проступки.

Библиографический список

1. Библихин В. В. Узнай себя. СПб.: Наука, 1998. 577 с. ISBN 5-02-026791-0.
2. Интервью с Сергеем Левиным «Аналитический философ о том, что делает философию настоящей». URL: <http://concepture.club/post/infopoloz/interview-with-analytical-philosopher> (дата обращения: 13.03.2019).
3. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: Канон+, 2011. 288 с. ISBN 978-5-88373-116-6.
4. Gilje G., Skirbekk N. A History of Western Thought. From ancient Greece to the twentieth century. L.: Routledge, 2001. 472 p. ISBN 0-415-22073-4.
5. Секацкая М. А. Пересадка мозга и тождество личности: альтернативная интерпретация одного мысленного эксперимента // Эпистемология и философия науки. 2014. Т. 42, № 4. С. 67–76.
6. Parfit D. Reasons and Persons. Oxford: Clarendon Press, 1984. 543 p. ISBN 0-19-824615-3.
7. Schechtman M. Empathic Access: The Missing Ingredient in Personal Identity. // Philosophical Explorations. 2001. Vol. 4, Issue 2. P. 95–111. DOI: 10.1080/10002001058538710.
8. Schechtman M. Stories, Lives, and Basic Survival: A Refinement and Defense of the Narrative View // Royal Institute

- of Philosophy Supplements. 2007. Vol. 60. P. 155–178. DOI: 10.1017/S1358246107000082.
9. Волков Д. Б. Преимущества нарративного подхода к проблеме тождества личности // *Философский журнал*. 2018. Т. 11, № 3. С. 166–175. DOI: 10.21146/2072-0726-2018-11-3-166-175.
10. Williams B. A. O. Personal Identity and Individuation // *Proceedings of the Aristotelian Society*. 1956. Vol. 57. P. 229–252.
11. Гаспаров И. Г. Тождество личности и нарратив // *Философский журнал*. 2018. Т. 11, № 3. С. 180–183. DOI: 10.21146/2072-0726-2018-11-3-180-183.
12. Волков Д. Б. Ответ оппонентам // *Философский журнал*. 2018. Т. 11, № 3. С. 188–190. DOI: 10.21146/2072-0726-2018-11-3-188-190.
13. Marion J.-L. *Au lieu de soi. L'approche de Saint Augustin*. P.: Presses Universitaires de France, 2008. 448 p. ISBN 9782130544074.
14. Barnes H. E. *The Literature of Possibility*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1959. 415 p.
15. Rudd A. *Self, Value, and Narrative: A Kierkegaardian Approach*. Oxford: Oxford University Press, 2012. 286 p. ISBN 978-0199660049.
16. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего // *Сочинения: в 2 т. Т. 2*. М.: Мысль, 1996. 829 с. ISBN 5-244-00853-6.
17. Beauvoir S. *Literature and metaphysics // Philosophical writings / Ed. M. A. Simons, M. Timmermann, M. B. Mader*. Urbana: University of Illinois Press, 2004. 316 p. ISBN 9780252097164.
18. Rorty A. O. The historicity of psychological attitudes: love is not love which alters not when it alteration finds // *Midwest Studies in Philosophy*. 1987. Vol. 10, no. 1. P. 399–412. DOI: 10.1111/j.1475-4975.1987.tb00548.x.
19. Kierkegaard S. *The Sickness Unto Death*, trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980. 202 p. ISBN 0-691-07247-7.
20. Husserl E. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935*. Hrsg. von Iso Kern. 1973. Vol. 15. 741 p. ISBN 90-247-5030-7.
21. Kierkegaard S. *Diary of a Seducer / Trans. A. Hannay*. L.: Pushkin Press, 1999. 144 p.
22. Ясперс К. *Философия*. В 3 кн. Кн. 2. Просветление экзистенции / пер с нем. А. К. Судакова. М.: Канон+, 2012. 448 с. ISBN 978-5-88373-290-3.
23. Шопенгауэр А. *Метафизика половой любви*. М.: Азбука, 2012. 277 с. ISBN 978-5-389-01945-4.
24. Heidegger M. *Being and Time*. Trans. by John Macquarrie & Edward Robinson. L.: Blackwell, 2001. 524 p. ISBN 978-0631197706.
25. Edwards. P. Heidegger and Death as 'Possibility' // *Mind*. 1975. Vol. 84, no. 336. P. 548–566. DOI: 10.1093/mind/LXXXIV.1.548.
26. Гиньон Ч. Аутентичность = С. Guignon. *Authenticity / пер. Кочнев Р. Л. // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность*. 2018. № 1. С. 66–74. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-1-66-74.
27. Salem-Wiseman J. Heidegger's Dasein and the Liberal Conception of the Self // *Political Theory*. 2003. Vol. 31, no. 4. P. 533–557. DOI: 10.1177/00905591703251146.
28. Кьеркегор С. Или-или. Фрагмент из жизни: в 2 ч. / пер. с дат., вступ. ст., коммент., примеч. Н. Исаевой, С. Исаева. СПб.: Изд-во РХГА, 2011. 822 с. ISBN 978-5-88812-399-7.

КОЧНЕВ Роман Леонидович, аспирант, учебный мастер кафедры «История, философия и социальные коммуникации».
SPIN-код: 7887-8053
AuthorID (РИНЦ): 961891
Адрес для переписки: r-kochnev@mail.ru

Для цитирования

Кочнев Р. Л. Аналитика экзистенциального: трагедия личности // *Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность*. 2019. Т. 4, № 2. С. 87–93. DOI: 10.25206/2542-0488-2019-4-2-87-93.

Статья поступила в редакцию 02.04.2019 г.

© Р. Л. Кочнев

ANALYTIC OF EXISTENTIAL: TRAGEDY OF PERSONALITY

The article is a commentary and additional research on the Russian translation of the article by the English philosopher Derek Parfit, published in this journal. The article deals with the problem of personal identity and the complementarity of the existential and analytical tradition of philosophy. The narrative approach to the personal identity is criticized, and problem of identity is considered in categories of existential thought.

Keywords: personal identity, narrative theory, existentialism, analytic, Parfit, Kierkegaard.

References

1. Bibikhin V. V. Uznay sebya [Get to know yourself]. St. Petersburg: Nauka Publ., 1998. 577 p. ISBN 5-02-026791-0. (In Russ.).
2. Interv'yu s Sergeyem Levinym «Analiticheskiy filosof o tom, chto delayet filosofiyu nastoyashchey» [Interview with Sergei Levin «Analytic philosopher about what makes philosophy real»]. URL: <http://concepture.club/post/infopoloz/interview-with-analytical-philosopher> (accessed: 13.03.2019). (In Russ.).
3. Wittgenstein L. Logiko-filosofskiy traktat [Tractatus logico-philosophicus]. Moscow: Kanon+ Publ., 2011. 288 p. ISBN 5-7333-0151-1. (In Russ.).
4. Gilje G., Skirbekk N. A History of Western Thought. From ancient Greece to the twentieth century. L.: Routlage, 2001. 472 p. ISBN 0-415-22073-4. (In Engl.).
5. Sekatskaya M. A. Peresadka mozga i tozhdestvo lichnosti: al'ternativnaya interpretatsiya odnogo myslennogo eksperimenta [Brain transplantation and personal identity: an alternative interpretation of a single mental experiment] // Epistemologiya i filosofiya nauki. *Epistemology & Philosophy of Science*. 2014. Vol. 42, no. 4. P. 67–76. (In Russ.).
6. Parfit D. Reasons and Persons. Oxford: Clarendon Press, 1984. 543 p. ISBN 0-19-824615-3. (In Engl.).
7. Schechtman M. Empathic Access: The Missing Ingredient in Personal Identity. // Philosophical Explorations. 2001. Vol. 4, Issue 2. P. 95–111. DOI: 10.1080/10002001058538710. (In Engl.).
8. Schechtman M. Stories, Lives, and Basic Survival: A Refinement and Defense of the Narrative View // Royal Institute of Philosophy Supplements. 2007. Vol. 60. P. 155–178. DOI: 10.1017/S1358246107000082. (In Engl.).
9. Volkov D. B. Preimushchestva narrativnogo podkhoda k probleme tozhdestva lichnosti [Benefits of a narrative approach to personal identity] // Filosofskiy zhurnal. *The Philosophy Journal*. 2018. Vol. 11, no. 3. P. 166–175. DOI: 10.21146/2072-0726-2018-11-3-166-175. (In Russ.).
10. Williams B. A. O. Personal Identity and Individuation // Proceedings of the Aristotelian Society. 1956. Vol. 57. P. 229–252. (In Engl.).
11. Gasparov I. G. Tozhdestvo lichnosti i narrativ [Personal identity and narrative] // Filosofskiy zhurnal. *The Philosophy Journal*. 2018. Vol. 11, no. 3. P. 180–183. DOI: 10.21146/2072-0726-2018-11-3-180-183. (In Russ.).
12. Volkov D. B. Otvet opponenam [A reply to critics] // Filosofskiy zhurnal. *The Philosophy Journal*. 2018. Vol. 11, no. 3. P. 188–190. DOI: 10.21146/2072-0726-2018-11-3-188-190. (In Russ.).
13. Marion J.-L. Au lieu de soi. L'approche de Saint Augustin. P.: Presses Universitaires de France, 2008. 448 p. ISBN 9782130544074. (In Franch).
14. Barnes H. E. The Literature of Possibility. Lincoln: University of Nebraska Press, 1959. 415 p. (In Engl.).
15. Rudd A. Self, Value, and Narrative: A Kierkegaardian Approach. Oxford: Oxford University Press, 2012. 286 p. ISBN 978-0199660049. (In Engl.).
16. Nietzsche F. Po tu storonu dobra i zla. Preludiviya k filosofii budushchego [Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft] // Sochineniya: v 2 t. T. 2. [Works: in 2 vols. Vol. 2]. Moscow: Mysl' Publ., 1996. 829 p. ISBN 5-244-00853-6. (In Russ.).
17. Beauvoir S. Literature and metaphysics // Philosophical writings / Ed. M. A. Simons, M. Timmermann, M. B. Mader. Urbana: University of Illinois Press, 2004. 316 p. ISBN 9780252097164. (In Engl.).
18. Rorty A. O. The historicity of psychological attitudes: love is not love which alters not when it alteration finds // Midwest Studies in Philosophy. 1987. Vol. 10, no. 1. P. 399–412. DOI: 10.1111/j.1475-4975.1987.tb00548.x. (In Engl.).
19. Kierkegaard S. The Sickness Unto Death, trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980. 202 p. ISBN 0-691-07247-7. (In Engl.).
20. Husserl E. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935. Hrsg. von Iso Kern. 1973. Vol. 15. 741 p. ISBN 90-247-5030-7. (In Germ.).
21. Kierkegaard S. Diary of a Seducer / Trans. A. Hannay. L.: Pushkin Press, 1999. 144 p. (In Engl.).
22. Jaspers K. Filosofiya. V 3 kn. Kn. 2. Prosvetleniye ekzistentsii [Philosophie. In 3 B'chern. Buch 2. Philosophische Weltorientierung] / Trans. from Germ. A. K. Sudakov. Moscow: Kanon+ Publ., 2012. 448 p. ISBN 978-5-88373-290-3. (In Russ.).
23. Schopenhauer A. Metafizika polovoy lyubvi [Metaphysik der Geschlechtsliebe]. Moscow: Azbuka Publ., 2012. 277 p. ISBN 978-5-389-01945-4. (In Russ.).
24. Heidegger M. Being and Time. Trans. by John Macquarrie & Edward Robinson. L.: Blackwell, 2001. 524 p. ISBN 978-0631197706. (In Engl.).

25. Edwards. P. Heidegger and Death as 'Possibility' // *Mind*. 1975. Vol. 84, no. 336. P. 548–566. DOI: 10.1093/mind/LXXXIV.1.548. (In Engl.).

26. Guignon C. Autentichnost' [Authenticity] / trans. R. L. Kochnev // *Omskiy nauchnyy vestnik. Ser. Obshchestvo. Istoriya. Sovremennost'*. *Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*. 2018. No. 1. P. 66–74. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-1-66-74. (In Russ.).

27. Salem-Wiseman J. Heidegger's Dasein and the Liberal Conception of the Self // *Political Theory*. 2003. Vol. 31, no. 4. P. 533–557. DOI: 10.1177/00905591703251146. (In Engl.).

28. Kierkegaard S. Ili-ili. Fragment iz zhizni: v 2 ch. [Enten-Eller. Anden del] / Trans. from Danish N. Isayeva, S. Isayev. St. Petersburg: RCAH Publ., 2011. 822 p. ISBN 978-5-88812-399-7. (In Russ.).

KOCHNEV Roman Leonidovich, Graduate Student, Educational Master of History, Philosophy and Social Communication Department.

SPIN-code: 7887-8053; AuthorID (RSCI): 961891

Address for correspondence: r-kochnev@mail.ru

For citation

Kochnev R. L. Analytic of the Existential: Tragedy of Personality // *Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*. 2019. Vol. 4, no. 2. P. 87–93. DOI: 10.25206/2542-0488-2019-4-2-87-93.

Received 2 April 2019.

© **R. L. Kochnev**