

ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ

УДК 161.201.3

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2025.2.1>

Польовий Святослав Сергійович

аспірант кафедри філософії

Національного університету «Одеська юридична академія»

вул. Фонтанська дорога, 23, Одеса, Україна

orcid.org/0009-0008-1329-8842

НАРАТИВНА І НЕНАРАТИВНА ІДЕНТИЧНІСТЬ:
ПРОБЛЕМА САМОТРАНСЦЕНДЕНЦІЇ

Актуальність. У центрі уваги автора – проблема співвідношення між наративною та ненаративною ідентичністю в сучасній філософії особистості. У добу постмодерну, коли ідентичність дедалі частіше редукується до тексту, дискурсу або наративу, особливої важливості набуває осмислення глибинних онтологічних підстав буття. Поняття «я» дедалі більше постає як результат оповіді, що структурує досвід суб'єкта, але чи є це «я» вичерпним лише в межах розповіді? Особливу значущість має питання самотрансценденції – здатності виходити за межі власного «я» та нав'язаних історій, які задаються культурними, соціальними або психологічними структурами. У цьому сенсі постає потреба осмислення ненаративних вимірів самості, які не зводяться до історії, яку ми розповідаємо про себе або яку розповідають інші.

Мета. Виявити межі наративної ідентичності та розкрити філософські підстави ненаративної самості, зокрема через аналіз феноменології та фундаментальної онтології. Йдеться не про заперечення значення наративу, а про прагнення вийти за його межі – до того, що передує розповіді та не потребує її для обґрунтування власного буття. Метою є також виявлення філософських структур, які відкривають можливість автентичного існування без обов'язкової прив'язки до сюжетного оформлення життя.

Об'єкт дослідження. Ідентичність особистості як філософська категорія, що розкриває взаємозв'язок між дискурсивними формами себе-розуміння та онтологічними структурами буття.

Предмет дослідження. Співвідношення між оповіддю про себе та екзистенційною відкритістю *Dasein* до самотрансценденції. У центрі уваги – взаємодія між наративною формою представлення себе і досвідом буття, що не зводиться до мови чи тексту, зокрема рішучості, автентичності.

Методи. У дослідженні застосовано герменевтичний, феноменологічний, порівняльно-критичний та онтологічний методи. Ці підходи дають змогу здійснити глибокий аналіз концепцій П. Рікера, А. МакІнтайра, Д. Юма, Д. Парфіта, Д. Захаві та М. Гайдеггера. Особлива увага приділяється суперечності між наративним конструюванням ідентичності та ідеєю автентичного буття.

Результати. У статті доведено, що наративна ідентичність є важливим, але не вичерпним рівнем самості. Вона забезпечує зв'язність досвіду, дає змогу осмислювати події життя в рамках певної логіки чи сюжету, проте не охоплює всю глибину людського існування. Поза наративом існує донаративна, феноменологічна й онтологічна структура, яка дозволяє особистості існувати автентично. Зокрема, феноменологія свідомості та гайдеггерівська фундаментальна онтологія відкривають можливість розуміння самості не як тексту, а як відкритості до світу. Поняття *Dasein*, буття-до-смерті та рішучості дозволяють осмислити самотрансценденцію не як сюжетну подію, а як спосіб існування, що виходить за межі будь-якої розповіді. У підсумку, ідентичність постає не лише як розповідь, а як нескінченне становлення та екзистенційна відкритість до іншого, до ситуації, до події і до самого буття як такого.

Ключові слова: ідентичність, наратив, самотрансценденція, *Dasein*, онтологія, феноменологія, екзистенція, автентичність, особистість, філософія буття.

Вступ. Сучасна філософія особистості значною мірою звертається до ідеї наративної ідентичності – розуміння себе через історію життя, яку індивід розповідає про себе або в контексті якої його розуміють інші. Така концепція бере початок у працях П. Рікера, А. Макінтайра, Ч. Тейлора та М. Шехтман, які наголошують, що відповідь на питання власного «я» значною мірою дається у формі розповіді про власне життя. Наративний підхід надає особистості смислову цілісність: життя інтерпретується як зв'язний наратив із початком, серединою та кінцем, де події й дії вплетені в єдиний сюжет. Передбачається, що лише завдяки такій сюжетній інтеграції людина набуває справжньої самототожності й моральної орієнтації. Однак настільки популярна «наративна» концепція стикається з серйозними запереченнями.

Мета та завдання. Здійснити глибокий філософський аналіз меж наративної моделі ідентичності та проблеми самотрансцендування (виходу за межі власного «я»), спираючись на критику з позицій редукціонізму, феноменології та онтології. Як альтернатива наративізму розглядається фундаментальна онтологія Мартіна Гайдеггера, що пропонує інше трактування самості.

Методи дослідження. Герменевтичний аналіз – для висвітлення концепції наративної ідентичності у працях П. Рікера, А. Макінтайра, Ч. Тейлора, М. Шехтман та інших, з метою виявлення смислових структур, що формують суб'єктивну цілісність через оповідь. Феноменологічний метод – для вивчення донаративного рівня суб'єктивного досвіду та ідентичності. Метод дозволив акцентувати на дорефлексивній самості, яка передуює будь-якій наративній ідентичності.

Порівняльно-критичний аналіз застосований для зіставлення наративного підходу до ідентичності з альтернативними концепціями, зокрема феноменологічною та онтологічною, з метою виявлення їхніх меж, переваг і взаємодоповнюваності.

Результати дослідження. Сам термін «наративна ідентичність» був уведений у науковий обіг французьким філософом Полем Рікером. Він описав тип самототожності особистості – *ipse* (самість), який відрізняється від постійності незмінних властивостей *idem*. Це два типи самості, де перша є незмінним ядром, тобто тим, що тотожне собі, а друга – самість, якій властива змінність. Дослідник стверджує, що особистість поєднує своє минуле та майбутнє в осмислену єдність через наратив, тим самим відповідаючи на питання «хто?» (хто вчинив дію, ким є дана людина) завдяки розповіді [17, с. 167-168]. Його *magnum opus* «Я сам як інший» показує, що розуміння себе не зводиться до голого *cogito* або незмінної й постійної субстанції, а навпаки, «я» формується в процесі наративної інтерпретації власного життя, з'єднуючи події в осмислений сюжет, що можна засвідчити перед іншими. Таким чином, наративна ідентичність постає як процесуальна єдність, яка утримує особистість «тією ж самою» крізь зміни завдяки розповіді про своє життя. Ці ідеї розвиває Аласдер Макінтайр, який вважає, що людські вчинки та життя людини за своєю суттю мають характер «розіграних наративів» [14, с. 212]. Він стверджує: «Єдність людського життя – це єдність наративу, втіленого в цьому житті... Єдність життя індивіда є єдністю наративного пошуку» [14, с. 219]. Цілі такого пошуку є етичними – благополучне життя для людини. Щоб зрозуміти, що є благом для мене, означає з'ясувати, який сюжет має мати моє життя і як мені прожити його найкращим чином. Життя тут розуміється як свого роду квест, що має логіку і завершальну мету; успіх або невдача життя оцінюється за критеріями успішності заданого наративу. Подібного погляду дотримується Чарльз Тейлор, який стверджує, що людина повинна розуміти своє життя як розгортання історії, і без цього вона не може набути цілісного розуміння себе [21, с. 35]. Таким чином, для Ч. Тейлора базовою умовою розуміння себе є здатність вписувати свої переживання і цінності у зв'язний наратив про власний шлях.

Не лише в описовому, але й у нормативному сенсі наративна ідентичність проголошується необхідною. Це можна побачити у М. Шехтман у її концепції конституювання себе [19, с. 98]. Вона представляє ідею, що особистість стає сама собою, лише сформувавши цілісну автобіографію. За відсутності експліцитного наративу свого життя людина не здатна розвинути повноцінно як особистість. Розповідь стає наріжним каменем людської ідентичності. Ці ідеї посилюють впливовість наративного підходу – сьогодні говорять про «наративний поворот» у філософії,

психології, антропології, етиці [11, с. 6] [2, с. 15] [6, с. 4] і навіть у медицині [1, с. 5]. Наратив розглядається як унікальний спосіб надання досвіду сенсу, набуття ідентичності та комунікативного розуміння себе й інших. Також підкреслюється нерозривний зв'язок наративної структури з етикою. Як зауважує П. Рікер, метою розповіді про себе є не лише опис, а й прагнення до доброго життя, прожитого з іншими в справедливих стосунках. Це надає наративному «Я» моральний вектор [17, с. 202].

Проте такий підхід до ідентичності не позбавлений недоліків. На це можна заперечити, що далеко не кожен особистий досвід вписується у зв'язний наратив, і що вимога неперервності сюжету може спотворювати реальність суб'єктивного буття. Також виникає питання про самі межі застосування наративу. Ймовірно, можуть існувати виміри ідентичності, які вислизують від наративної форми. До того ж, гостро стоїть проблема самотрансцендування – здатності особистості виходити за власні межі, звертатися до іншого і якісно нового. Враховуючи це, постає найважливіше питання: чи може наратив містити в собі цю можливість, чи він, по суті, замикає «Я» на самому собі через свою історію? Далі розглянемо основні критичні аргументи проти наративної ідентичності з різних філософських позицій.

Є деякі позиції, які ставлять під серйозні сумніви доцільність наративу. Ще Д. Юм у XVIII столітті зауважував, що під час спроби інтроспекції він не знаходить жодного постійного та стійкого «Я», а замість нього існує лише потік розрізнених сприйнять. Стійке его, за Д. Юмом, є не більше ніж «фікцією» [10, с. 259], породженою уявою, стійкість якої забезпечує лише пам'ять [10, с. 261]. У цьому ж дусі Дерек Парфіт у XX столітті розвинув редукціоністський погляд на особистість. Особистість не є якоюсь неподільною, постійною і субстанційною сутністю, а зводиться до сукупності психічних станів і зв'язків між ними [16, с. 99]. При такому підході єдиний автор оповіді відсутній. Існує лише серія ментальних «подій», де зв'язок між «раннім мною» і «пізнім мною» не має принципової відмінності від зв'язку між різними людьми. Так, наративна цілісність, особливо в рикорівській трактовці, є такою ж фікцією, яку ми накладаємо на розрізнені елементи досвіду заднім числом. Водночас редукціоністська критика є лише підготовкою до більш фундаментальної альтернативи. Вона лише демонструє нестійкість і хиткість наративної ідентичності, до чого ми повернемося далі.

Філософ Г. Стросон прямо виступив проти тези про те, що кожен із нас живе своє життя як історію і що ми повинні жити наративно. У своїй роботі «Проти наративності» він розрізняє психологічну та нормативну версію наративної гіпотези і зрештою відкидає обидві [20, с. 6]. Насамперед, за Г. Стросоном, емпірично невірно стверджувати, що всі люди сприймають своє життя як єдиний сюжет. Існують «не-наративні» люди, для яких досвід протікає епізодично, без прив'язки до якоїсь єдиної історії [20, с. 2]. Сам Г. Стросон відносить себе до таких «епізодиків». Багато цілком розсудливих індивідів живуть у теперішньому, не озираючись постійно на біографічну цілісність; нав'язувати їм ідею обов'язкового життєвого наративу – означає спотворювати їхнє саморозуміння. Далі він заперечує етичну цінність наративності. Немає підстав вважати, що вести розповідь про себе є необхідністю для хорошого й осмисленого життя.

При цьому надмірне занурення в автобіографічну історію може навіть шкодити: «найкращі життя майже ніколи не включають подібного саморозповідання» [20, с. 10]. Він вважає, що вимога постійно робити з себе історію звужує наше мислення про можливості етичного вибору й виключає тих, хто за складом особистості або культури живе інакше. Г. Стросон доходить висновку, що уявлення про повсюдну й обов'язкову наративність – це забобон академічної культури. Людина зовсім не зобов'язана бути романістом свого «я», оскільки багато людей чудово існують без складного життєвого сюжету.

Отже, як ми говорили раніше, редукціоністська критика вказує на нестійкість і хиткість, а також на онтологічну непрочність наративного «Я». Якщо особистість не є субстанцією, а лише пучком психічних станів, тоді наратив – це лише зовнішня схема, нав'язана пам'яттю та уявою. Вона може виявитися неправдивою або неповною. У такому разі людина схильна переписувати свої історії заднім числом, забувати суперечливі факти й прикрашати події.

Така позиція попереджає про ілюзорність цілісної оповіді про себе, оскільки під нею може не бути стабільного ядра, яке наратив начебто виражає. Однак на цьому редукціоністська критика вичерпує себе й підводить до більш фундаментального аргументу – феноменологічного. Феноменологія стверджує існування досюжетного, доконцептуального рівня самості, який наративний підхід упускає.

Застосовуючи феноменологічний підхід, ми фокусуємося на безпосередньому досвіді суб'єктивності й зазначаємо, що перед будь-якою розповіддю про себе в нас уже є переживання свого існування. Іншими словами, існує певна «мінімальна ідентичність» – дорефлексивна самість або «мінімальне Я», – яка не може бути зведеною до наративних структур. Дослідники проводять розмежування між мінімальною самосвідомістю й наративним конструюванням. Мінімальне Я – це те, що присутнє в кожному акті свідомості як його носій і є початковою даністю досвіду, відчуття «я є тут і зараз» [22, р. 325]. Тому первинна самототожність (first-personal self-givenness) є фундаментальним аспектом свідомості, що не потребує подальших наративних нашарувань. Д. Захаві підкреслює необхідність визнання наступного: «Будь-яка концепція самості, яка ігнорує фундаментальні структури й особливості нашого переживального досвіду, від початку неспроможна. Коректний опис і пояснення цього досвіду неминуче повинні враховувати перспективу першої особи та примітивну форму самореференції, яку вона передбачає» [22, с. 330]. В іншому випадку змішуються дві різні речі: власне досвід бути собою і наративно сформована соціалізована особистість, яка є лише одним із рівнів самості, але аж ніяк не остаточним [22, с. 327].

Деякі наукові дослідження навіть мають емпіричне обґрунтування. Навіть у випадках психічних порушень базове почуття себе може зберігатися. Пацієнти з тяжкою амнезією або афазією, які втратили здатність розповідати зв'язну історію, часто все ж переживають події від першої особи – біль усе ще їхній біль, радість – їхня радість [8, с. 19] [4, с. 344]. Це демонструє, що самість не зникає із втратою наративу. Як зауважує Захаві, навіть якщо хвороба Альцгеймера руйнує автобіографічну пам'ять, все одно залишаються певні аспекти самості, хоча це не стосується фінальних стадій захворювання [22, с. 330]. Таким чином, можна виокремити ядро самості та автобіографічну самість, причому перша може зберігатися навіть за втрати другої. Отже, ототожнювати особистість виключно з наративом некоректно.

У такому підході, початкова дорефлексивна самість слугує основою, на якій вже може вибудовуватися наративна структура себе, проте вона не залежить від її наявності чи відсутності. Окрім цього, можна зробити висновок, що наратив завжди є інтерпретацією постфактум. Живий досвід розгортається у взаємозв'язку зі світом та іншими людьми безпосередньо, без оформлення у словесну історію. Ми діємо і переживаємо в дотеоретичному режимі, тобто безпосередньо. Лише ретроспективно людина складає події у зв'язну розповідь, надаючи їм сенс. Через це існує ризик сплутати реальну структуру досвіду з її літературною реконструкцією. Також М. Мерло-Понті стверджував, що досвід тіла й сприйняття володіє дорозумовою єдністю [15, с. 239]. Цей пласт досвіду не є текстом.

Феноменологічна критика наративного підходу підкреслює важливість наративної ідентичності на певному рівні, проте вона не може охопити й вичерпати суб'єктивність як таку. Завжди залишається невисловлений залишок – те, як я існую до і поза оповіддю.

Онтологічний підхід досліджує, наскільки сама структура буття людини вписується чи не вписується у форму розповіді. Як відправну точку можна згадати філософів, яких відносять до екзистенціалістів. Жан-Поль Сартр у романі «Нудота» стверджує, що життя не дається нам як готовий сюжет, і що спроби жити як персонаж наперед визначеної історії є проявом «поганої віри» [18, с. 49]. На його думку, людська реальність містить у собі радикальну свободу та відкритість без заданого сценарію, який ми повинні виконати – ми самі безперервно творимо себе своїми виборами. У цьому сенсі вимога бачити у своєму житті осмислений роман може навіть заважати справжній свободі, перетворюючи живе існування на застиглий текст. Альбер Камю у своїх працях про абсурд також вказував, що пошук єдиного сенсу чи сюжету стикається з невідповідністю хаотичній, нелінійній природі реальності.

Однак найбільш систематичну онтологічну альтернативу наративізму пропонує фундаментальна онтологія Мартіна Гайдеггера. У своєму головному творі «Буття і час» М. Гайдеггер переосмислює питання самості в термінах екзистенціальної структури *Dasein*. Для М. Гайдеггера питання про *Dasein* не зводиться до переліку властивостей чи фактів з біографії, воно стосується самого способу буття. *Dasein* є «закинутим» у світ і співвіднесеним з іншими (*Mitsein*) [9, с. 123], завдяки чому воно спочатку вплетене в контекст значень і відносин, проте це ще не наратив, а онтологічний стан буття-у-світі [9, с. 53].

Звичне повсякденне «я» людини визначається «безликим Вони» (*das Man*) – соціальними ролями, нормами та шаблонами, які приймаються автоматично [9, с. 127]. Наприклад, людина поводить себе як «будь-хто», виконуючи очікувані ролі батька, викладача, друга, громадянина тощо. Важливо підкреслити, що такі ролі виконуються автоматично, без онтологічної залученості. Через це самість *das Man* перетворює *Dasein* на механічне виконання очікувань, приписуючи хід життя типовими сценаріями, певним соціальним наративом [9, с. 128]. Однак така «ідентичність» не є справжнім буттям особистості. М. Гайдеггер розгортає протиставлення, підкреслюючи неавтентичний характер такого існування. Воно являє собою розчинення в наративах, створених суспільством, тоді як автентичне буття вимагає виходу за межі *das Man* і вибору власного шляху.

Філософ вводить поняття *Eksistenz*. Це такий тип існування, де *Dasein* – по суті – виходить за межі себе, існує «наперед-себе» у проєктуванні (*Entwurf*) [9, с. 145] і «вперед-себе-біжить» (*Vorlaufen*) до своєї можливості [9, с. 262]. *Dasein* не є статичним і не розказаний раз і назавжди, він існує у співвіднесеності з майбутнім, у постійному проєктуванні нових способів буття.

Центральну роль тут відіграє аналіз граничної можливості – смерті, найголовнішої перспективи *Dasein*. Буття-до-смерті у Гайдеггера не є зовнішнім завершенням біографічної лінії, а екзистенційним горизонтом, який індивідуалізує *Dasein* і надає його буттю цілісність як кінцевому [9, с. 250]. Усвідомлення своєї кінцевості розчиняє повсякденні наративи, створені *das Man*, і змушує людину співвіднести все своє життя з цією крайньою можливістю. В акті «передвипереджувально-рішучого стрибка до смерті» (рішучість щодо смерті) людина набуває здатності бачити своє життя цілісно, але не як завершену розповідь, а як відкритий проєкт, що вимагає справжнього вибору. Інакше кажучи, *das Man* знеособлює і віддаляє людину від перспективи бути самою собою.

Філософ підкреслює, що справжня самість є процесом індивідуального самовизначення перед обличчям ніщо, а не вже готовою сюжетною ідентичністю. Власна ідентичність ніколи не дана повністю, вона завжди є можливістю, яку *Dasein* має відкрити.

Таким чином, фундаментальна онтологія висвітлює межі наративу. Оповідання передбачає ретроспективне оглядове бачення життя як завершеності послідовності подій, тоді як існування за самою своєю природою є незавершеним, доки воно триває, і відкрите до множинності майбутніх можливостей. Навіть напередодні смерті залишається можливість поставитися до неї по-різному. Будь-яка розповідь вимагає об'єктивізації погляду на себе як на персонажа, тоді як екзистенційне буття завжди суб'єктивно переживається «зсередини» і включає феномен часу, який не може бути зведений до лінійного сюжету.

Гайдеггер показує, що час для *Dasein* – це не просто послідовність біографічних глав, а екзистенційна темпоральність. Її можна уявити як триєдину структуру, в якій минуле проявляється через *Geworfenheit* (закинутість у світ) [9, с. 326], теперішнє – через *Verfallen* (зануреність) [9, с. 346], а майбутнє – через *Entwurf* (проєктування) [9, с. 343]. Така структура часу важко сумісна з лінійним наративним оповіданням, де є чіткі межі початку і кінця.

Отже, фундаментальна онтологія дає зрозуміти, що людське буття є більшим, ніж розповідь. Тому наратив є лише одним з можливих проявів життя, причому вторинне щодо людського існування у світі.

Погляд Гайдеггера на самість радикально відрізняється від наративного підходу. Людина не сприймається як автор чи герой історії, натомість фундаментальна онтологія наділяє людину *Dasein*, справжньою присутністю, буття якого також проявляється у власному усвідомленні

можливостей буття і турботі (Sorge) про своє існування. Тут ідентичність не є передвизначеною, не є розповіддю і не конститується через подальший виклад, а формується через екзистенційну свободу і відповідальність бути собою. М. Гайдеггер також вводить поняття *Eigentlichkeit*, що можна перекласти як автентичність. Воно позначає присвоєння людиною своїх можливостей і припинення злиття з безликими наративами повсякденності [9, с. 304]. В рішучості (*Entschlossenheit*) перед обличчям кінцевості відкривається можливість для само-трансценденції. *Dasein* вже не виявляє себе як безлике і автоматичне *das Man*, а відкриває свою онтологічну унікальність.

Важливо зауважити, що самотрансценденція в гайдеггерівському сенсі не означає стати чимось іншим шляхом подолання меж цього іншого, а означає стати самим собою у своїй найвищій можливості буття. *Dasein* завжди вже перебуває по той бік наявного себе, оскільки його буття полягає у проєкті. У цьому сенсі М. Гайдеггер пропонує розуміння людської ідентичності як постійного виходу за межі наявного себе заради можливості стати собою автентичним. Людина – єдина істота, для якої власне буття є проблемою. Вона не просто існує в сенсі простої наявності, як предмет, або повністю детермінована інстинктами, як тварина. У людини завжди є можливість вирішувати, ким бути.

Така жива екзистенційна змінюваність важко сумісна зі статичним оповіданням, де герой уже володіє певним характером і займається втіленням заздалегідь заданих рис. У Гайдеггера ж характер не передує вибору, а формується вибором, причому щоразу наново у вирішальних ситуаціях. Таким чином, фундаментальна онтологія підкреслює, що ідентичність залишається відкритою, а не наперед визначеною або повністю залежною від розповіді про себе. Ми не просто слідуємо заздалегідь написаному сценарію і не створюємо себе виключно через оповідання – ми є можливістю, яка розкривається через саме наше існування.

Фундаментальна онтологія відкриває, принаймні, дві можливості для самотрансценденції. Перша передбачає звернення до того, що веде до трансцендентного як такого, тобто вихід за межі світу *das Man* і перехід у сакральний вимір, що може бути інтерпретовано в релігійному контексті. Друга можливість полягає у встановленні справжнього відношення до Іншого, що виходить за рамки знеособленої комунікації в *das Man*.

Хоча сам М. Гайдеггер не розробив етику ставлення до Іншого (це пізніше зробить Е. Левінас), його аналіз *Mitsein* показує, що наше «Я» від початку є співвизначеним і співіснує з присутністю інших. У повсякденності це виражається як розчинення в *das Man*, але в автентичності це може бути переосмислено як спів-буття, спільне існування, де визнається унікальність Іншого.

Інакше кажучи, самотрансценденція можлива не тільки щодо власних екзистенційних основ, але й у формі виходу до іншої людини як відкритого іншого. Е. Левінас, у свою чергу, стверджує, що особистість дійсно стає собою лише відповідаючи перед обличчям Іншого, виходячи за межі власного *ego* [12, с. 197]. Таким чином, фундаментальна онтологія, особливо в діалозі з філософією діалогу, визнає, що наша ідентичність не замкнена в автореференційному оповіданні – вона завжди простирається до світу і до інших, трансцендуючи замкненість *ego*.

У цьому світлі альтернативою наративному підходу до ідентичності є осмислення її як буття, точніше, як самої можливості бути самим собою, а не просто як послідовності подій, що формують історію. При такому підході особистість не є текстом, а справжнім екзистуванням, яке творить і проявляє себе зсередини завдяки усвідомленню своєї кінцевості та можливості.

На перший план виходить онтологічна автентичність, де узгодженість біографічних подій не превалює над рішенням бути собою. І тут дуже важливо підкреслити, що така перспектива не заперечує наративи як такі, навпаки – будь-яка розповідь є наслідком глибокого усвідомлення власного існування.

Якщо ставити наративний підхід на перше місце, самотрансцендування буде розглядатися як один з елементів сюжету. Американський дослідник Марк Фрімен наполягає, що наративна ідентичність стосується не тільки самої, але й «іншого-самої», тобто тих благ і цінностей, які трансцендують *ego*. Спадкуючи ідеї Е. Левінаса, він стверджує, що особистий наратив завжди вплетений у відношення до іншого, тобто до інших людей, до ідеалів, до Бога чи природи,

які виводять «я» за межі його кордонів [7, с. 209]. Тут можна простежити аргументацію на користь наративного підходу: він не виключає самотрансценденцію. Герой історії якісно перетворюється під впливом Вищого або Іншого. Згідно з М. Фріменом, наративна ідентичність виходить за межі себе, будучи спрямованою в майбутнє [7, с. 139]. Ця позиція демонструє, що продумані наративні концепції намагаються уникнути звинувачень у замкненості на собі. Хороша розповідь завжди включає етичний вимір і ставлення до іншого.

Однак включення трансценденції та самотрансценденції в наративну структуру аж ніяк не означає справжнього виходу за межі. Врешті-решт, навіть розповідаючи про Бога чи мораль, особистість робить акцент на самій розповіді або ж поміщає себе в центр цієї розповіді. Самотрансцендування ж передбачає вихід за межі будь-якого роду розповіді.

Висновки. Підхід до самотрансцендування у фундаментальній онтології виражається не в описі того, що саме перевершує «я», а в самому способі буття *Dasein*. Як зазначалося раніше, *Dasein* екзистує, тобто завжди перебуває поза собою, у світі та майбутніх можливостях. Відповідно, трансценденція закладена онтологічно – людина за визначенням перевершує наявне буття.

Найважливішим актом самотрансценденції є прийняття своєї кінцевості, що дозволяє автентично бути собою. Приймавши можливість небуття, людина виходить за межі будь-якої конкретної ролі чи наративу, що раніше проявлялося у способі існування, орієнтованому на *das Man*. Проте це бачення не перетворюється автоматично на розповідь, швидше, воно може породити рішучість змінити свій спосіб життя. Таким чином, самотрансценденція виступає тут у практичному й екзистенційному ключі, а не лише в наративному. Вона реалізується у вчинку (рішучості бути самим собою), а не в акті оповіді.

Наративна ідентичність прагне інкорпорувати самотрансценденцію у свою історію, роблячи «вихід за себе» частиною сюжету особистісного становлення. Фундаментальна онтологія, своєю чергою, розглядає самотрансценденцію як найважливішу умову існування особистості – людина завжди більша за будь-яку історію про неї. Якщо наратив дає нам інтерпретацію нашого шляху, то фундаментальна онтологія нагадує про сам шлях як прожиту реальність, що не зводиться до її опису. Людині властиво не лише розповідати про свої межі, а й справді переступати їх шляхом зміни себе через розрив із колишніми орієнтирами та відкриття іншого. У таких випадках старий наратив руйнується, і виникає необхідність нового саморозуміння. Перспектива М. Гайдеггера дозволяє усвідомити цінність цих розривів – вони показують, що ідентичність не є застиглим текстом, а є живим становленням, відкритим до трансценденції.

Аналіз наративної та ненаративної ідентичності виявляє складну взаємодію між оповіддю, досвідом і буттям особистості. Наративна ідентичність збагатила філософію розумінням того, як люди надають своєму життю сенс і єдність через історії. Справді, розповіді про себе відіграють важливу роль у самоінтерпретації, комунікації та етичному самовизначенні.

Розширення наративного підходу до твердження, що особистість повністю зводиться до наративу, викликає серйозні заперечення. Редукціоністська критика показує, що уявлення про існування єдиного автора всередині людини може бути ілюзорним, а багато людей взагалі живуть поза будь-якими наративними схемами. Тут підкреслюється теза, що внутрішнє життя часто виходить за рамки оповідних структур. Феноменологічний підхід демонструє, що не всі переживання можна вкласти в лінійний сюжет, оскільки людський досвід включає стани та процеси, що існують на донаративному, доконцептуальному рівні. Ідентичність і свідомість людини не можна повністю звести до наративу без суттєвих втрат.

Особистість охоплює більше, ніж просто розповідь: її не можна вичерпно пояснити нарацією, оскільки це призвело б до втрати цілого спектра онтологічних вимірів буття. Фундаментальна онтологія М. Гайдеггера пропонує альтернативний погляд – осмислювати ідентичність через проживання буття, а не через розповідь.

У центрі уваги тут постає автентичність, прийняття своєї кінцевості та відповідальність за свій життєвий проект, що дозволяє особистості перевершувати нав'язані ролі та історії. Однак наративна й онтологічна перспективи не обов'язково є взаємовиключними. Швидше, вони

доповнюють одна одну за правильної розстановки пріоритетів – наратив надає каркасу сенсу, а онтологія – глибини основи. Добре осмислена наративна ідентичність може враховувати свою умовність і спиратися на більш фундаментальний екзистенційний рівень, визнаючи, що зрештою життя є більшим за будь-яку розповідь про нього. Особистість здатна не лише розповісти свою історію, а й бути – чинити вчинки й переживати буття поза текстом.

Філософський аналіз показує, що для цілісного розуміння ідентичності необхідно враховувати обидва виміри – як структуру розповіді, так і екзистенційну відкритість. Можливо, людське «я» є наративним конструктом, що черпає натхнення з глибин буття, постійно долаючи самого себе. Така діалектика наративної ідентичності й трансценденції дозволяє уникнути як редукції людини до безликого набору подій, так і розчинення особистості в потоці буття без форми.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ahlzen R. Narrativity and medicine: some critical reflections. *Philosophy, Ethics, and Humanities in Medicine*. 2019. Vol. 14, № 9. URL: <https://doi.org/10.1186/s13010-019-0078-3> (дата звернення: 12.05.2025)
2. Bernard M.-C., Breton H., Cadei L., Ciobanu-Gout V. Tournant narratif en sciences de l'éducation: perspectives interdisciplinaires et internationales. Québec : Éditions Science et Bien Commun, 2024. 320 p.
3. Buber M. *Ich und Du*. Stuttgart : Reclam, 2009. 112 p.
4. Damasio A. R. *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. New York : Harcourt Brace, 1999. 386 p.
5. Fahrenwald C. *Der narrative Turn in den Kultur – und Sozialwissenschaften*. Wiesbaden : VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011. 245 s.
6. Fisher W. R. Narration as a Human Communication Paradigm: The Case of Public Moral Argument. *Journal of Communication*. 1984. Vol. 34, № 1. P. 13–19.
7. Freeman M. *Hindsight: The Promise and Peril of Looking Backward*. New York : Oxford University Press, 2009. 256 p.
8. Gallagher S. Philosophical conceptions of the self: implications for cognitive science. *Trends in Cognitive Sciences*. 2000. Vol. 4, № 1. P. 14–21.
9. Heidegger M. *Sein und Zeit*. Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 1967. 437 s.
10. Hume D. *A Treatise of Human Nature*. Oxford : Clarendon Press, 1960. 709 p.
11. Hyvärinen M. Revisiting the Narrative Turns. *Life Writing*. 2010. Vol. 7, № 1. P. 69–82.
12. Levinas E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye : Martinus Nijhoff, 1974. 200 p.
13. Livingston P. Narrativity and Knowledge. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*. 2009. Vol. 67, № 1. P. 25–36.
14. MacIntyre A. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 2007. 286 p.
15. Merleau-Ponty M. *Phénoménologie de la perception*. Paris : Gallimard, 1976. 531 p.
16. Parfit D. *Reasons and Persons*. Oxford : Clarendon Press, 1984. 543 p.
17. Ricoeur P. *Soi-même comme un autre*. Paris : Éditions du Seuil, 1990. 405 p.
18. Sartre J.-P. *La Nausée*. Paris : Gallimard, 1938. 253 p.
19. Schechtman M. *The constitution of Selves*. Ithaca : Cornell University Press, 2007. 165 p.
20. Strawson G. Against narrativity. *Ratio*. 2004. Vol. 17, № 4. P. 428–452.
21. Taylor C. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge : Harvard University Press, 1989. 601 p.
22. Zahavi D. Unity of Consciousness and the Problem of Self. In: Gallagher S. (ed.). *The Oxford handbook of the self*. Oxford : Oxford University Press, 2010. P. 314–334.

REFERENCES

1. Ahlzen, R. (2019). Narrativity and Medicine: Some Critical Reflections. *Philosophy, Ethics, and Humanities in Medicine*, 14(9). URL: <https://doi.org/10.1186/s13010-019-0078-3> (date of access: 12.05.2025) [in English].
2. Bernard, M.-C., Breton, H., Cadei, L., & Ciobanu-Gout, V. (2024). Tournant narratif en sciences de l'éducation: perspectives interdisciplinaires et internationales [Narrative Turn in Educational Sciences: Interdisciplinary and International Perspectives]. Québec: Éditions Science et Bien Commun [in French].

3. Buber, M. (2009). *Ich und Du* [I and Thou]. Stuttgart: Reclam [in German].
4. Damasio, A. R. (1999). *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. New York: Harcourt Brace [in English].
5. Fahrenwald, C. (2011). *Der narrative Turn in den Kultur – und Sozialwissenschaften* [The Narrative Turn in Cultural and Social Sciences]. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften [in German].
6. Fisher, W. R. (1984). Narration as a Human Communication Paradigm: The Case of Public Moral Argument. *Journal of Communication*, 34(1), 13–19 [in English].
7. Freeman, M. (2009). *Hindsight: The Promise and Peril of Looking Backward*. New York: Oxford University Press [in English].
8. Gallagher, S. (2000). Philosophical Conceptions of the Self: Implications for Cognitive Science. *Trends in Cognitive Sciences*, 4(1), 14–21 [in English].
9. Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit* [Being and Time]. Tübingen: Max Niemeyer Verlag [in German].
10. Hume, D. (1960). *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press [in English].
11. Hyvärinen, M. (2010). Revisiting the Narrative Turns. *Life Writing*, 7(1), 69–82 [in English].
12. Levinas, E. (1974). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* [Otherwise than Being or Beyond Essence]. La Haye: Martinus Nijhoff [in French].
13. Livingston, P. (2009). Narrativity and Knowledge. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 67(1), 25–36.
14. MacIntyre, A. (2007). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press [in English].
15. Merleau-Ponty, M. (1976). *Phénoménologie de la perception* [Phenomenology of perception]. Paris: Gallimard [in French].
16. Parfit, D. (1984). *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press [in English].
17. Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre* [Oneself as Another]. Paris: Éditions du Seuil [in French].
18. Sartre, J.-P. (1938). *La Nausée* [Nausea]. Paris: Gallimard [in French].
19. Schechtman, M. (2007). *The Constitution of Selves*. Ithaca: Cornell University Press [in English].
20. Strawson, G. (2004). Against Narrativity. *Ratio*, 17(4), 428–452 [in English].
21. Taylor, C. (1989). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press [in English].
22. Zahavi, D. (2010). Unity of Consciousness and the Problem of Self. In S. Gallagher (Ed.), *The Oxford Handbook of the Self* (pp. 314–334). Oxford: Oxford University Press [in English].

Polyovyi Svyatoslav Serhiiovych

PhD Student at the Department of Philosophy
National University "Odesa Law Academy"

23, Fontanska doroha str., Odesa, Ukraine

orcid.org/0009-0008-1329-8842

NARRATIVE AND NON-NARRATIVE IDENTITY: THE PROBLEM OF SELF-TRANSCENDENCE

Relevance. *This research centers on the problem of the relationship between narrative and non-narrative identity in contemporary philosophy of the self. In the postmodern era, where identity is increasingly reduced to discourse, text, or narrative, it becomes crucial to examine the deeper ontological foundations of personal existence. The concept of the self is often understood as a result of storytelling that structures subjective experience, but is this "self" exhausted by narrative alone? A key issue here is self-transcendence, the ability to go beyond one's own "I" and the imposed stories shaped by cultural, social, or psychological structures. In this context, the need arises to explore the non-narrative dimensions of selfhood that are not reducible to the stories we tell about ourselves or those imposed upon us.*

Purpose. *To identify the limits of narrative identity and reveal the philosophical foundations of non-narrative selfhood, particularly through the analysis of phenomenology and fundamental ontology. The goal is not to reject the value of narrative, but to move beyond it, to what precedes storytelling*

and does not require it to justify one's being. This study also aims to identify those philosophical structures that open the possibility of authentic existence without dependence on narrative form.

Object of study. Personal identity as a philosophical category that exposes the interrelation between discursive self-understanding and ontological structures of being.

Subject of study. The correlation between self-narration and the existential openness of Dasein to self-transcendence. The focus lies on the tension between the narrative mode of representing the self and the experience of being that is not reducible to language or textuality – especially in concepts such as authenticity, and resoluteness.

Methods. The research employs hermeneutic, phenomenological, comparative-critical, and ontological methods. These approaches allow for a thorough analysis of the ideas of P. Ricoeur, A. MacIntyre, D. Hume, D. Parfit, D. Zahavi, and M. Heidegger. Special attention is given to the contradiction between the narrative construction of identity and the notion of authentic being.

Results. The article argues that narrative identity is an important but not exhaustive level of selfhood. It enables coherence in experience and allows life events to be understood within a structured logic or plot. However, it does not encompass the full depth of human existence. Beyond narrative lies a pre-narrative, phenomenological, and ontological structure that allows for authentic existence. In particular, the phenomenology of consciousness and Heidegger's fundamental ontology open the path to understanding the self not as text, but as openness to the world. The notions of Dasein, and resoluteness make it possible to understand self-transcendence not as a narrative event but as an ontological mode of being. Ultimately, identity emerges not only as a story but as an infinite becoming and existential openness to the other, to the situation, to the event, and to Being itself.

Key words: identity, narrative, self-transcendence, Dasein, ontology, phenomenology, existence, authenticity, personhood, philosophy of being.