

KS. TOMASZ HUZAREK

Wydział Teologiczny
Uniwersytet Mikołaja Kopernika
Toruń

Implikacje narracyjnej koncepcji tożsamości Paula Ricoeura

Streszczenie: : Narracyjna koncepcja tożsamości, którą prezentuje Paul Ricoeur, ujmuje zdecydowanie szerszą perspektywę niż tylko perspektywa tożsamości osób w czasie rozumiana jako identyczność podmiotu x w czasie t_1 i czasie t_2 . Koncepcja ta bowiem mówi nie tylko o byciu tym samym czy takim samym, ale również o *byciu sobą*. *Bycie sobą* to charakterystyczne jedynie dla człowieka wyzwanie rzucone czasowi, gdzie podmiot – mimo towarzyszących mu zmian – pozostaje sobą. Z myśli Ricoeura można jednak wydobyć jeszcze więcej, gdzie bycie sobą jest realizacją własnego, niepowtarzalnego etosu danego w *ustanowieniu w byciu*. *To ustanowienie w byciu* obejmuje kontekst zakorzenienia w historii, tradycji, kulturze, ale również najbardziej zindywidualizowane odniesienie do Boga.

Słowa kluczowe: tożsamość, identyczność, podmiot, zmienność, tożsamość osobowa

Dla siebie samego jestem najważniejszą osobą na świecie; chociaż o tym nie zapominam, to jednak – nawet nie biorąc pod uwagę tak wzniosłego pojęcia jak Absolut, ale z punktu widzenia zdrowego rozsądku – moja osoba nie ma żadnego znaczenia. Nic nie zmieniłoby się we wszechświecie, gdybym nigdy nie zaistniał (W. Somerset Maugham)¹.

W filozoficznej dyskusji dotyczącej tożsamości/identyczności osób ludzkich w czasie zazwyczaj wyróżnia się trzy możliwe stanowiska: jedni twierdzą (substancjaliści), że podstawą tożsamości w czasie jest niematerialna dusza; inni, że o zachowaniu tożsamości w czasie decyduje jakieś kryterium cielesne, a jeszcze inni z kolei odnoszą się do ciągłości wynikającej z powiązania następujących po sobie stanów psychicznych². Trudno oczekiwać, by którekolwiek z tych stanowisk spotkało się

¹ Cyt. za J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tł. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 90.

² Z reguły w historii sporu o tożsamość osób w czasie wyróżnia się dwie grupy stanowisk: (1) *simple view* – stanowisko uznające tożsamość osobową jako fakt ostateczny i nieanalizowalny w kategoriach empirycznych; (2) *complex view* – tożsamość osobowa jest redukowalna do pewnych faktów innych niż trwanie samego podmiotu, zatem tożsamość osobowa nie jest niczym więcej niż dające się zaobserwować fakty fizycznej i/lub psychicznej ciągłości, zob. M. Jakubowicz, *Stanowisko Der-eke Parfita w dyskusji nad tożsamością osobową*, <http://www.filozofia.pl/old/ff04/teksty/jakubowicz.pdf>, [25.05.2017]; P. Morciniec, *Podstawy etycznej refleksji nad tożsamością osobową: perspektywa*

z ostateczną powszechną aprobatą, mając zwłaszcza na uwadze fakt, że często substancjaliści i zwolennicy filozofii analitycznej, która dzisiaj szczególnie podejmuje ten problem, mówią zupełnie innymi językami.

W odpowiedzi na ten problem francuski filozof, Paul Ricoeur (podobnie Charles Taylor, Alasdair MacIntyre) przeniósł problematykę tożsamości na zupełnie inny grunt badawczy zorientowany wokół teorii narracji. Ten sposób ujęcia tożsamości osób obejmuje zdecydowanie szerszą perspektywę niż tylko identyczności osób w czasie.

Kwestia bowiem tożsamości to nie tylko problem związany z możliwością zachowania siebie w czasie pomimo nieustannych zmian własności, cech zarówno fizycznych, somatycznych, jak również mentalnych. To jest też problem poznania własnej tożsamości nie tylko w sensie świadomości siebie, tego, kim jestem i jaki jestem, co mnie określa, ale również poznania tego, jaki jest mój osobisty cel, sens mojego istnienia, czy też używając języka religijnego, w jaki sposób historia, narracja mojego życia, jest realizacją mojego osobistego powołania.

Dodając do tego wszystkiego kryterium prawdy sprawa jeszcze bardziej się komplikuje. Na ile prawdziwe poznaję, oceniam samego siebie i na ile potrafię prawdziwie zidentyfikować czynniki, które mnie określają? Co więcej, czy to, w jaki sposób realizuję moje życie, jest autentyczne, czy nie mijam się z tym, co jest w jakiś sposób dla mnie przewidziane, przeznaczone, a do realizacji czego zostałem zaproszony? (oczywiście, od razu staje się jasne, że takie postawienie sprawy implicite zakłada istnienie Kogoś, Kto jest autorem mojego istnienia i Kto w taki czy inny sposób wytycza jego kierunki. Taka myśl w dobie apoteozy absolutnej autonomii jest niewygodna).

Celem niniejszego artykułu jest niejako dopowiedzenie właśnie tego, co implicite zawarte jest w teorii narracji Paula Ricoeura, jest pewna próba kontynuacji jego myśli zmierzająca do ujęcia tożsamości w znaczeniu *bycia sobą* jako realizacji własnego, niepowtarzalnego etosu. Zanim bowiem podmiot zacznie odnosić się do siebie poprzez pośrednictwo swoich aktów, jest już w pewien sposób *usytuowany w byciu*, co w sposób najbardziej podstawowy warunkuje jego tożsamość.

1. Cogito zranione

Paul Ricoeur opowiada się za *wywłaszczeniem narcystycznego ego*. Tożsamości *cogito* trzeba szukać poza alternatywą *cogito wyniesione* i *antycogito*.

Cogito wyniesione (którego głównymi apologetami są Kartezjusz, Immanu-

analitycznej filozofii umysłu, <http://morciniec.mplay.net.pl/joomla/pdf/RT-eth-ident.pdf>, [25.05.2017]; T. Huzarek, *Kłopoty z tożsamością – czyli Dereka Parfita głos w sprawie i nieredukcjonistyczna odpowiedź*, Studia Pelplińskie XLIX (2016), s. 101-116.

Według tego podziału stanowisko głoszące, iż podstawą tożsamości w czasie jest niematerialna dusza jest w pewnym sensie stanowiskiem redukcijnym – redukuje bowiem tożsamość do faktu istnienia niematerialnej duszy.

el Kant czy Edmund Husserl) to zdaniem Ricoeura *cogito* fałszywe. Problem leży w tym, że to idealne, wyniesione *cogito* znajduje się poza czasem historycznym i poza kulturą, a co z tego wynika, jest mało użyteczną fikcją teoretyczną³. Rzeczywisty podmiot zakorzeniony jest w historii i kulturze, dlatego takiego podmiotu nie można poznać adekwatnie za pomocą introspekcji czy autorefleksji, ale konieczne jest zapośredniczenie: powrót do siebie poprzez interpretację. Stąd Ricoeur powie, iż „przechodząc przez hermeneutykę filozofia refleksyjna wyrzeka się abstrakcyjności”⁴. Fałszywe jest również – zdaniem Ricoeura – *cogito* rozbite, którego mecenasami są Fryderyk Nietzsche, Martin Heidegger⁵ czy Claude Levi-Strauss.

W swoich rozważaniach Ricoeur postuluje zatem, aby poszukując tego, co stanowi o tożsamości człowieka, unikać z jednej strony narcyzmu czystej świadomości, jak i jej całkowitego negowania. Wskazane przez niego *cogito zranione* pozbywa się złudzeń absolutnej obiektywności, zna własne ograniczenia, ale z drugiej strony nie ulega też destrukcji. *Cogito zranione* znajduje się w pewnym sensie w opozycji wobec idei absolutnej podmiotowości. Droga wiodąca do uchwycenia własnej podmiotowości wiedzie „przez uzewnętrznienie swego życia i przez jego skutki dla innych”⁶.

Ricoeur wskazuje na cztery źródła zranienia dotykającego *cogito*. Pierwszym z nich jest odkrycie przez Zygmunta Freuda nieświadomości (czy podświadomości). To, co nieświadome, wpływa na podmiot i w jakimś stopniu go determinuje, stąd nie jest on absolutnie czysty i przejrzysty dla siebie. Z przemyśleń na temat koncepcji Feuda ukazują się u Ricoeura *cogito* okaleczone, które siebie ustanawia, lecz które nie należy do siebie, które rozumie swoją pierwotną prawdę jedynie w ramach i w skutek wyznania nieadekwatności, obłudy, zakłamania świadomości aktowej⁷. Podmiot ten nie staje się czymś pozornym, nadal stanowi miejsce wszystkich znaczeń, ale *cogito* przestaje występować w roli podstawy, nie jest też sędzią rzeczy, które dzieją się w jego ramach.

Kolejne zranienia podmiotu, na które wskazuje Ricoeur, to odkrycie drugiego, innego, I znowu, można powiedzieć, jest to „droga środka”. Nie chodzi bowiem o odniesienie do drugiego w sensie relacji „ja-ty”, tak jak jest ona rozumiana w filozofii dialogu Martina Bubera, gdzie odniesienie „ja” do „ty” jest konstytutywne dla ontycznego wyróżnienia samego „ja”, ale również nie w tak radykalnym jak sartrowskie znaczeniu, gdzie inne „ja” jest zawsze uprzedmiotawiającym mnie zagrożenie

³ Zob. W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka. W kręgu inspiracji heideggerowskiej*, Warszawa 2003, s. 249.

⁴ P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka: rozprawy o metodzie*, tł. E. Bieńkowska i in., Warszawa 1985, s. 193.

⁵ Heidegger okazuje się tym, który „umożliwia destrukcję *cogito* jako prawdy pierwszej”, krytykując metafizykę implikującą koncepcję kartezjańskiego *cogito* kładzie on tym samym fundament pod hermeneutykę istnienia, zob. W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka. W kręgu inspiracji heideggerowskich*, Warszawa: 2003, s. 228-237.

⁶ P. Ricoeur, *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, tł. P. Graff, K. Rosner, Warszawa 1989, s. 204.

⁷ P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka...*, s. 241.

niem. Intersubiektywność u Ricouera stanowi jedynie ograniczenie dla nowożytnej autonomii. Z kolei odkrycie znaczenia *tradycji* ukazuje, iż świadomość podmiotu nie jest czystą abstrakcją, jak chciał Kartezjusz, czy później Husserl, ale podmiot zakorzeniony jest w tradycji, w kulturze, to one go warunkują, a podmiot nie może abstrahować od tych uwarunkowań. Ostatnim zranieniem podmiotu, na które wskazuje francuski filozof, jest odkrycie uwarunkowania językowego.

W ten sposób ukazuje się w rozważaniach Ricoeura *cogito zranione* jako podmiot dotknięty w swej ambicji bycia fundamentem, ale nie całkiem unicestwione. Ostatecznie, jak wskazuje Włodzimierz Lorenc, destrukcja *cogito* jako bytu, który sam siebie ustanawia, odwołuje się do dostrzeżenia warstwy bytu, która niejako znajduje się poniżej *cogito*. *Odwołanie do wysiłku i pragnienia określających dwa oblicza pozycji „ja” wskazywało na prymat planu ontycznego wobec refleksyjnego, prymat „jestem” nad „myślę”*. „*Jestem*” okazuje się u Ricoeura czymś bardziej podstawowym od „*myślę*” czy „*mówię*”⁸. Spostrzeżenie, że „*cogito* jest częścią bytu, a nie odwrotnie”⁹, prowadzi Ricoeura do mniej idealistycznej, a bardziej ontologicznej interpretacji *cogito*. Jest ono usytuowane w bycie, zanim samo się do siebie odniesie, jest zakorzenione w historii, kulturze. Właśnie dlatego refleksja – jak utrzymuje Lorenc – staje się zadaniem. Podmiot musi ująć siebie jako podmiot konkretny, związany z czasem i kulturą, zakorzeniony w świecie i usytuowany w historii.

2. Ricoeura projekt interpretacji jako drogi do samorozumienia

Ricouera projekt refleksji jest nakierowany na pisane świadectwa kulturowe i jest ich interpretacją. Interpretacja jest *procesem, dzięki któremu odkrywając nowe sposoby bycia [...] podmiot uzyskuje nową zdolność poznania siebie*¹⁰. Zatem interpretacja w myśli francuskiego filozofa jest drogą prowadzącą do samorozumienia. Człowiek, aby dotrzeć do siebie samego, do istoty swego bytu, musi przebrnąć drogę interpretacji wytworów pozostawionych przez siebie w świecie¹¹.

Można zatem powiedzieć, że podmiotowość u Ricoeura to zdolność powrotu do samego siebie, zdolność zrozumienia siebie i świata, ale jest to powrót do siebie od świata swoich wytworów poprzez ich interpretację. *Podmiotem jest to, co odnosi się do siebie, odnosząc się do rzeczywistości*¹².

Dostęp do podmiotu jest zatem zapośredniczony przez interpretację dzieł i aktów ludzkich, stąd koncepcja podmiotu u Ricouera nie ma charakteru fenomenologicznego, ale jest to hermeneutyka jaźni (sobości), jest uchwyceniem siebie z zewnątrz,

⁸ W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka*, s. 254.

⁹ P. Ricoeur, *Symbolika zła*, tł. S. Chichowicz, M. Ochab, Warszawa 2015, s. 336.

¹⁰ P. Ricoeur, *Interpretacja a refleksja: konflikt hermeneutyczny*, tł. S. Chichowicz, „Studia filozoficzne” 9 (1986), s. 151.

¹¹ Zob. M. Węgrzyn, *Ricoeurowska „filozofia rozpoznania”*, „Racjonalia” 4 (2014), s. 93-107, tu s. 93.

¹² P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka...*, s. 185.

przez wytwory, a nie przez introspekcję¹³. *Refleksja jest przyswojeniem sobie poprzez dzieła naszego wysiłku podejmowanego dla istnienia oraz naszego pragnienia bycia – poprzez dzieła, które świadczą o tym wysiłku oraz o tym pragnieniu*¹⁴. Ricoeur pyta jednak: *dlaczego ustanowienie ego ma być pochwycone w jego aktach?* – i odpowiada: ponieważ nie pozostał żaden inny sposób, zawodzi oczywistość psychologiczna jak również intuicja intelektualna. *Pierwsza prawda, jestem, myślę, pozostaje równie abstrakcyjna i pusta jak nieodparta. Musi być zapośredniczona przez przedstawienia, działania, dzieła, instytucje, pomniki, które ją obiektywizują, w tych właśnie przedmiotach ego ma się zagubić i odnaleźć. Można powiedzieć, że filozofia refleksji nie jest filozofią świadomości, o ile przez świadomość rozumiemy bezpośrednią świadomość samego siebie*¹⁵.

Podmiot może odzyskać samego siebie, dotrzeć do siebie wyłącznie w wyniku podjęcia procedur interpretacyjnych wytworów kulturowych, kulturowej tradycji, ujmując siebie jako konkretny podmiot związany ze swoim czasem i kulturą, zakorzeniony w świecie i usytuowany w historii. *Musi on odzyskać siebie wyłącznie w zwierciadle jego własnych dzieł, z czym łączy się przekonanie, że w wytworach kultury tkwi prawda na temat człowieka*¹⁶.

Włodzimierz Lorenc wskazuje, iż to, co jest u Ricoeura w głównej mierze przedmiotem refleksji, zmienia się stopniowo¹⁷. Po zwrocie hermeneutycznym przedmiotem refleksji są znaczenia symboliczne, Ricoeur jest przekonany, że każdy z symboli zawiera w sobie jakąś prawdę o człowieku pozwalając poprzez interpretację symboli dojść do ukrytych stron naszego człowieczeństwa. Później francuski filozof rozszerzył niejako przedmiot zainteresowań, a przesłanką do rozszerzenia pierwotnej wersji hermeneutyki okazało się przemyślenie psychoanalizy. Rozszerza interpretację do hermeneutyki tekstu, tekst bowiem manifestuje wszelkie potencjalności języka i w ten sposób mówi wiele o samym człowieku. Ricoeur pisze „to, co sobie ostatecznie przyswajam to propozycja świata. Nie znajduje się ona za tekstem jako ukryta intencja, lecz przed nim jako to, co dzieło roztacza, odkrywa, ujawnia. Odtąd więc rozumieć – to pojmować siebie w obliczu tekstu”¹⁸.

Ale Ricoeur idzie dalej: zarówno określenie siebie w perspektywie identyfikującego odniesienia, jak również określenie sprawcy w ramach semantyki działania nie uwzględnia faktu, że osoba, o której się mówi, sprawca, od którego zależy działanie, posiada historię, jest swoją własną historią¹⁹. Dlatego francuski filozof przechodzi od hermeneutyki symboli do hermeneutyki tekstu, następnie do hermeneutyki

¹³ Chodzi tu raczej o hermeneutykę Schleiermachera i Diltheya niż Heideggera czy Gadamera, ponieważ hermeneutyka u Ricoeura jest raczej sposobem myślenia niż sposobem bycia jak u Heideggera. Zob. W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka*, s. 256.

¹⁴ P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka...*, s. 142.

¹⁵ Tamże, s. 116.

¹⁶ W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka*, s. 257.

¹⁷ Zob. tamże, s. 260-265.

¹⁸ P. Ricoeur, *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, s. 244.

¹⁹ Zob. P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, przekł. B. Chelstowski, Warszawa 2003, s. 189.

działania, by w końcu przejść do hermeneutyki narracji, zaś narracyjność pełni rolę wprowadzenia do etyki²⁰.

Ostatecznie ważne dla Ricoeura stają się ludzkie działania, narracje, historie, wszelkie opowieści. Z tej racji płaszczyzna semiologiczna okazuje się niewystarczająca i wymaga kolejnego poszerzenia perspektywy o teorię działania oraz teorię historii. Można zatem powiedzieć – idąc za Lorencem – iż Ricoeur uprawia „hermeneutykę egzystencjalną (odslaniającą nasz sposób bycia), hermeneutykę *jestem* (jako czegoś, co jest ważniejsze od myśłu), hermeneutykę istnienia (jako tego, co mamy interpretować, różniącego się od idealistycznego *cogito*), wreszcie hermeneutykę jaźni (jako czegoś odmiennego od *ja*, gdyż wymagającego analizy okrężnej i zapośredniczonej)”²¹. Teoria osoby u Ricoeura obejmuje zatem „teorię podmiotu mówiącego, działającego i podmiotu znoszącego działanie, podmiotu – narratora i wreszcie podmiotu etycznie i moralnie odpowiadającego za siebie”²².

3. Tożsamość narracyjna²³

Ricoeur pisze: *operacja narracyjna rozwija zupełnie oryginalne pojęcie tożsamości dynamicznej, jednającej te właśnie kategorie, które Locke uważał za wzajem-*

²⁰ Zob. tamże, s. 192.

²¹ Zob. W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka*, s. 270.

²² P. Ricoeur, *Osoba: struktura etyczna i moralna*, tł. J. Fenrychowa, w: *Zawierzyć człowiekowi. Księdzu Józefowi Tischnerowi w sześćdziesiąte urodziny*, Kraków 1991, s. 53.

²³ Pojęcie narracji zrobiło zawrotną karierę w filozofii XX wieku. Najpierw stało się jedną z podstawowych kategorii w poetyce, później coraz częściej i powszechniej wykorzystywane jest w psychologii, socjologii i filozofii. Pojęcie narracji staje się przede wszystkim inspirujące w wypracowywaniu nowej definicji tożsamości człowieka. Odchodzi się – głównie za sprawą Martina Heideggera – od schematu podmiotowo-przedmiotowego w rozumieniu człowieka i jego odniesienia do świata. Podstawowym rysem ontologicznym człowieka jest jego rozpościeranie się w czasie oraz nieustanna przemiana, której podlega człowiek w toku swojego życia. Według narratystów tożsamość człowieka nie może być opisana w języku substancjalnym poprzez nadanie bytowi ludzkiemu raz na zawsze stałych własności. Tożsamość jest bowiem czymś dopiero osiąganym, a nie przypisanym arbitralnie z „zewnątrz”. Człowiek jest dany sobie i zadany jednocześnie, to znaczy jest swego rodzaju niedokończonym projektem czekającym dopiero na dopełnienie przez siebie samego. Dla wielu właściwości narracyjne należy traktować jako cechy naszych aktów mentalnych, jako prymarny akt umysłu, sposób widzenia świata. Narracja to swoista próba stworzenia przez człowieka pewnej konstrukcji rzeczywistości jako poznawczej reprezentacji naszego otoczenia. Według Jerzego Trzebińskiego właściwą bazą dla tworzenia narracji jest schemat narracyjny. Składa się on z dwóch elementów: odzwierciedleń rzeczywistości tworzonych przez umysł oraz procedury interpretacyjnej. Funkcją takiego schematu jest tworzenie narracji – schemat ten jest odpowiedzialny za proces rozumienia i podejmowania decyzji przez konstruowanie opowieści z napływających faktów. Tożsamość jest generowana przez nadanie wewnętrznej spójności własnej historii życia, w której każdy epizod może być odniesiony do całości, do głównego, indywidualnego wątku narracyjnego. Narracyjna tożsamość jest opowieścią o własnym życiu, jest swoistą autobiografią. Podmiot zanurzony w pewną kulturę, która dostarcza wielu wzorców, ról do zagrania, gotowych scenariuszy; zob. J. Trzebiński, *Narracja jako sposób rozumienia świata*, red. J. Trzebiński, Gdańsk 2001; B. Baszczak, *Tożsamość człowieka a pojęcie narracji*, „Analiza i egzystencja” 14 (2011), s. 123-140, tu s. 124.

nie przeciwstawne – tożsamość i rozmaitość²⁴. W koncepcji francuskiego filozofa tożsamość narracyjna stanowi zapośredniczenie między wskazaną przez niego tożsamością *idem* i *ipse*.

Tożsamość *idem* to trwałość bytu w czasie i jest na ogół utożsamiana z tożsamością substancjalną. Może być pojmowana jako tożsamość numeryczna bądź jako tożsamość jakościowa. Tożsamość numeryczna oznacza tutaj jedyność (jedna i ta sama rzecz) i jest przeciwieństwem wielości. Numerycznemu pojęciu tożsamości odpowiada operacja ponownej identyfikacji tego samego: rozpoznanie dwa razy (n – razy) tej samej rzeczy²⁵. Tożsamość jakościowa oznacza krańcowe podobieństwo między dwiema rzeczami.

W przypadku człowieka, którego Ricoeur pojmuje jako *tego-który-jest-sobą*, eksponentem tożsamości *idem* jest charakter. Autor pisze: *charakter oznacza ogół trwałych dyspozycji, to, po czym rozpoznaje się osobę*²⁶. Charakter łączy w sobie tożsamość numeryczną oraz jakościową, nieprzerwaną ciągłość i trwałość w czasie, oznacza symbolicznie bycie tym samym osoby. Na charakter człowieka składają się zarówno przyzwyczajenia (dyspozycje), stałe skłonności, za pomocą których osoba jest rozpoznawana, jak również wyuczone przez człowieka utożsamienia z wartościami, normami, ideałami, wzorcami czy bohaterami, w których dana osoba czy społeczność rozpoznaje siebie. Tożsamość *idem* – charakter, łączy zatem stałość ze zmiennością, jednak „tożsamość charakteru wyraża pewną przynależność „czegoś” do „kogoś” i jedynie pozoruje rzekomą trwałość”²⁷.

Dlatego Ricoeur pyta: *czy bycie sobą zakłada taką formę trwałości w czasie, która nie byłaby sprowadzalna do określenia substratu?*²⁸ Innymi słowy: czy toż-

²⁴ P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, s. 236-237

²⁵ Ricoeur powie: *o dwóch zajęciach rzeczy oznaczonych niezmienną nazwą w języku potocznym mówimy, że nie stanowią dwóch odmiennych rzeczy, ale jedną i tę samą rzecz, zob. tenże, O sobie samym jako innym*, s. 193.

²⁶ P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, s. 200; z dwóch powodów charakter może stanowić punkt graniczny, w którym *ipse* i *idem* stają się nieodróżnialne i składają do utożsamienia ich z sobą. Po pierwsze dlatego, że pojęcie dyspozycji wiąże się z przyzwyczajeniem w podwójnym znaczeniu tego słowa: przyzwyczajenie już nabyte oraz przyzwyczajenie, które dopiero człowiek nabywa. Ma to oczywisty sens czasowy: nowe przyzwyczajenie niejako przykrywa przyzwyczajenie wcześniej nabyte. Ta właśnie sedymantacja nadaje charakterowi swoistego rodzaju trwałości w czasie, które - jak objaśnia Ricoeur – jest pokryciem *ipse* przez *idem*, ale to pokrycie nie znosi różnicy problematyki: nawet przyzwyczajenie będące drugą naturą, charakter jest mną samym, jest *ipse* (które daje o sobie znać jako *idem*). Każde przyzwyczajenie będące trwałą dyspozycją, stanowi cechę, przez którą rozpoznaje się, identyfikuje osobę jako tę samą.

Po drugie z pojęciem dyspozycji wiąże się ogół *nabytych utożsamień*, tożsamość osoby tworzą także „utożsamienia z” (wartościami, normami, ideałami, bohaterami), w których osoba się rozpoznaje. „Dzięki tej stałości przejętej z przyzwyczajaj i nabytych utożsamień – inaczej mówiąc, z dyspozycji, charakter zapewnia tożsamość numeryczną, tożsamość jakościową, nieprzerwaną ciągłość w zmianie i w końcu trwałość w czasie, czyli to, co określa bycie tym sam samym”, tamże, s. 200-203

²⁷ E. Karczyńska, *Odkrywanie siebie w narracji. Koncepcja tożsamości narracyjnej Paula Ricoeura oraz Charlesa Taylora*, „Humaniora”, 1/5 (2014), s. 67.

²⁸ P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, s. 196

samość *idem* rozumiana jako tożsamość substancjalna ujmując adekwatnie to, czym jest tożsamość człowieka? W odpowiedzi na to pytanie Ricoeur wyróżnia tożsamość *ipse* – czyli tożsamość rozumianą jako bycie nie tym samym, ale bycie sobą²⁹.

Eksponentem tożsamości *ipse* jest dotrzymanie słowa, obietnica³⁰. Ricoeur odwołuje się do potocznego pojmowania charakteru i wierności słowu: *czym innym jest trwanie charakteru, czym innym trwanie wierności danemu słowu. Czym innym jest utrzymywanie się charakteru, czym innym jest stałość w przyjaźni*³¹.

Dotrzymanie obietnicy, wierność danemu słowu jako typowo ludzki sposób trwania w czasie jest największym wyzwaniem rzuconym czasowi. Ricoeur powie, iż *dotrzymanie słowa jest dowodem stałości własnego „ja” nie zakładającej wcale braku zmian w czasie, lecz podtrzymującej wyzwanie zmienności przekonań i uczuć. Mimo tej zmienności dotrzymuję danego słowa*³².

Człowiek jest zanurzony w czasie. Pamięć kieruje w stronę przeszłości, obietnica jest składana z myślą o przyszłości³³. Ale, jak powie w innym miejscu Ricoeur, *wspominanie i obiecywanie odmiennie sytuują się w dialektyce takżsamości i tożsamości siebie, dwóch konstytutywnych walorów tożsamości osobowej: w przypadku wspomnienia główny akcent pada na takżsamość, tak, że w ogóle nie ma mowy o charakteryzowaniu tożsamości za pomocą tożsamości siebie; w wypadku obietnicy tożsamość siebie jest tak przemożna, że obietnicę chętnie przywołuję się jako jej paradygmat*³⁴.

Oczywiście, zarówno wspomnienie jak i obietnica, zagrożone są możliwością niespełnienia – w przypadku wspomnienia może to być zapomnianie, w przypadku obietnicy – niedotrzymanie słowa. Ricoeur pisze: *dzięki pytaniu: „kto sobie przypomina” rozpoznanie wspomnienia oznacza rozpoznanie siebie*³⁵. Podobnie sprawa przedstawia się w kwestii dotrzymania słowa – dotrzymanie słowa świadczy o tym, iż pomimo zmian jestem wierny danemu słowu.

Tożsamość w sensie *ipse* nie jest bezpośrednio nam dana, stanowi natomiast

²⁹ Tamże, s. 192.

³⁰ Ricoeur, idąc za J.L. Austinem, przywołuje pewną klasę aktów performatywnych, których dobrym przykładem jest obietnica. Rola obietnicy ukazana przez Austina polega na tym, że powiedziec „ja obiecuję” to obiecać na sposób sprawczy, zaangażować się do zrobienia względem kogoś drugiego w późniejszym czasie tego, co czyni się teraz (co się teraz obiecuje). Zob. J. A. Sobkowiak, *Koncepcja osoby jako „podmiotu” i „miejsca” moralności według Paula Ricoeura*, „Studia Theologica Varsaviensia” 38/1 (2000), s. 182.

³¹ P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, s. 205.

³² P. Ricoeur, *Filozofia osoby*, tł. M. Frankiewicz, Kraków 1992, s. 34.

³³ Ricoeur wskazuje na klasyczną definicję odpowiedzialności, wedle której odpowiedzialność polega na możliwości określenia samego siebie jako autora swoich własnych czynów oraz na odpowiedzialność rozumianą jako wezwanie, nakaz, a także zaufanie, które pochodzą od kogoś słabego [...] który powołuje nas do odpowiedzialności. Inny, licząc na mnie, czyni mnie odpowiedzialnym za moje działania. W pierwszym przypadku odpowiedzialności zwraca się ona przede wszystkim do przeszłości, w tym drugim wypadku mamy do czynienia ze zwrotem ku przyszłości, a ta przyszłość może być bardzo oddalona od naszej teraźniejszości, zob. P. Ricoeur, *Filozofia osoby*, s. 47.

³⁴ P. Ricoeur, *Drogi rozpoznania*, tł. J. Margański, Kraków 2004, s. 100.

³⁵ Tamże, s. 101-102.

pewne zadanie do wypełnienia, jest postulatem, który może być właściwie spełniony dopiero w momencie, kiedy człowiek przyjmie etyczny wymiar egzystowania w świecie. *Etos człowieka odpowiedzialnego chwyta taki modus bycia, w którym sprawdzenie prawdziwości realizuje się poprzez weryfikację lojalności podmiotu wobec wcześniejszych zobowiązań/obietnic*³⁶. Zestawienie teraźniejszego „ja” z wcześniejszymi obietnicami i ewaluacja efektów ich realizacji są jedyną drogą do niezafałszowanego rozpoznania siebie, do odkrycia odpowiedzialności, która przybiera oblicze zadłużenia. Zatem etos jest konieczny do tworzenia jako podmiot koherentnego wizerunku siebie, bowiem rozpoznanie może się dokonać tylko w kręgu etyki.

Narracja w koncepcji Ricoeura jest więc tym, co łączy w jedną całość motywy, wydarzenia i doświadczenia jednostki i w ten sposób buduje jej tożsamość: narratywizuje *idem*, nadając mu dynamikę, przywraca mu jego ruch, który zanikł w nabytych trwałych dyspozycjach oraz narratywizuje *ipse* – nadając mu cechy trwałego charakteru. *Tożsamość narracyjna sprawia, że trzymają się razem oba końce łańcucha: trwałość w czasie charakteru oraz trwałość zachowania siebie*³⁷. W dalszej konsekwencji pozwala to odkryć podmiotowi odpowiedzialność za własne wybory. Narracja bowiem jest tym, co przestaje być neutralnym opisem i wkracza w etyczną sferę. Możliwość odpowiedzialności zakłada dialektyczny stosunek, jaki zachodzi między byciem tym samym i byciem sobą. Ta relacja gwarantuje tożsamości i nadaje teraźniejszości spoistość – scala przeszłość z przyszłością. Odpowiedzialność przybiera oblicze zadłużenia wobec przeszłości, a drugiej zaś strony jawi się jako odpowiedzialność za przyszłe skutki naszych działań. Idea długu prowadzi wprost do tożsamościowego bycia sobą w relacji do przeszłości³⁸. Osoba buduje swoją tożsamość będąc odpowiedzialna za swoje czyny.

4. Podmiot jako „ustanowiony w byciu”

Tożsamość narracyjna pełni funkcję *zapośredniczącą* między biegunami bycia tym samym i bycia sobą. *Opowiadać to mówić, kto zrobił co, dlaczego i jak, przedstawiając w czasie połączenia między tymi punktami*³⁹. Funkcję zapośredniczącą potwierdzają wyobrażeniowe zmiany, jakim opowieść poddaje tożsamość. Jak mówi Ricoeur – opowieść nie tylko dopuszcza zmiany, ale ich poszukuje⁴⁰.

Można powiedzieć, że interpretacja siebie przez odniesienie do swoich aktów jest interpretacją w punkcie dojścia. W ten sposób interpretacja, narracja nigdy nie ma ostatecznego charakteru, ciągle podlega reinterpretacji, odniesienia do nowych czynów i aktów. Zatem tożsamość nigdy nie jest poznana do końca – dopóki trwa

³⁶ M. Węgrzyn, *Ricoeuiowska „filozofia rozpoznania”*, „Racjonalia” 4 (2014), s. 104-105.

³⁷ P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, s. 274; zob. R. Grzywach, *Pamięć i jej intencjonalność*, w: *Między przedmiotowością a podmiotowością. Intencjonalność w fenomenologii francuskiej*, red. A. Gielarowski, A. Grzywach, s. 441.

³⁸ Zob. R. Grzywach, *Pamięć i jej intencjonalność*, s. 444.

³⁹ P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, s. 243.

⁴⁰ Tamże, s. 245.

interpretowanie. Czy można sięgnąć bardziej w głąb i zapytać: *kim jest ten, kto interpretuje?* I Ricoeur to robi dając pewne sugestie, których w pełni nie rozwija. W interpretacji Włodzimierza Lorenca – o czym już wspominaliśmy – odwołanie do *wysiłku istnienia i pragnienia bycia*, którego dokonuje Ricoeur, wskazuje na prymat ontologiczny „jestem” wobec aktów „myślę” czy „mówię”. Podmiot jest jakoś usytuowany w byciu, zanim sam się do siebie odniesie. Ricoeur powiada bowiem: *podmiot, który interpretuje siebie inteprując znaki, to nie jest już cogito, to był egzystujący, który odkrywa dzięki egzegezie swojego życia, że jest ustanowiony w byciu, zanim jeszcze sam się ustanowił i należy do siebie*⁴¹.

Czym jest to „ustanowienie w byciu”, jak można je rozumieć?

Z jednej strony to „ustanowienie w byciu” można rozumieć jako zakorzenienie w historii, tradycji, kulturze. To zakorzenienie trzeba jednak rozumieć znacznie szerzej. Odpowiedź na pytanie *kim jestem?* dokonuje się poprzez orientację podmiotu w zastanym, aksjonormatywnym horyzoncie moralnym, w przestrzeni moralnej. Owa przestrzeń moralna jest ontologicznie pierwotna wobec jednostki, istnieje niezależnie od niej, „określana” wspólnotowo w sensie coraz pełniejszego odkrywania tego, co rzeczywiście wartościowe. Podmiot konstituuje własną tożsamość w procesie określania, orientowania się co do swojej własnej pozycji w relacji do horyzontu znaczeń i mocnych, jakościowych rozróżnień. Jest to orientacja nie tylko „przestrzenna” – „gdzie” podmiot znajduje się w relacji do dobra oceniając swoje działania jako lepsze lub gorsze, dobre lub złe, wyższe lub niższe w kryteriach oddalenia od dobra. Jest to również orientacja w czasie: dokąd zmierzam, by osiągnąć autentyczne życie. Człowiek bowiem nie tylko „jest” jakiś, w jakimś miejscu wobec horyzontu aksjologicznego, ale również staje się. Dlatego „pytanie o tożsamość człowieka – jak powie Charles Taylor – nie może dotyczyć tylko tego, kim człowiek jest, ale również tego, dokąd zmierza i jakim się staje”⁴².

Nikt więc nie przychodzi na świat w aksjologicznej pustce, w jakiejś nieokreśloności, ale wzrasta, dojrzewa w określonej kulturze, języku, przyjętym systemie wartości, w sieci relacji międzyosobowych⁴³. Ale jako taki – *podmiot ustanowiony w byciu* jest już podmiotem, którego tożsamość (nie takieżsamość jako trwanie w czasie) jest już jakoś ustanowiona. Zanim bowiem zacznie świadomie odkrywać i konstituować własną tożsamość, zanim zacznie docierać do siebie w sposób za pośredniczony poprzez odniesienie do swoich aktów, dzieł, jego tożsamość jest już w prymarny w jakiś sposób ustanowiona przez relacje: jest dzieckiem swoich rodziców. Okoliczności określających w mniejszym czy większym stopniu tożsamość jest bardzo wiele: dziedzictwo we wszystkich jego wymiarach (duchowe, kulturowe, cielesne), relacje poczynszy od prymarnych relacji rodzinnych, a nawet – jeśli tak

⁴¹ P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka...*, s. 126.

⁴² Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa 2012, s. 93.

⁴³ Nie jest tak, jak postulował Jean Paul Sartre, że *egzystencja wyprzedza esencję* – najpierw jest czyste, nieokreślne istnienie, które zostaje wypełnione treścią własnych aktów podmiotu ustanawiającego w ten sposób nie tylko swoją tożsamość, ale także swoją naturę.

można powiedzieć – „ślepy los”, „traf”, coś, co mi przydarza, co nie jest w żaden sposób planowane, oczekiwane, a co wydarzając się czasami w sposób dramatyczny i gwałtowny naznacza to, kim czy jaki podmiot jest⁴⁴.

Jednak „ustanowieniu w bycie” można nadać jeszcze głębsze znaczenie. Ricoeur powie: *refleksja jest zadaniem, by przyrównać moje konkretne doświadczenie do aktu ustanawiającego: jestem*⁴⁵.

Pewnym paradoksem świadomości jest fakt, iż jestem sam dla siebie podmiotem pośród świata podmiotów, które poznaję jako przedmioty – zatem znajduję się niejako pośrodku, w centrum świata. *Oto ja - i wszyscy inni, wszystko, co przydarzy się innym, stanowi tylko przypadek w obrazie, lecz to, co przydarzy się mnie samemu i co ja mam zrobić, ma niezwykle doniosłe znaczenie*⁴⁶. Jednak w odniesieniu do samego świata, zdroworozsądkowo patrząc – dobrze wiem, że moja osoba nie ma żadnego znaczenia. Bo cóż zmieniłoby się w świecie, gdyby mnie nie było, gdybym w ogóle nigdy nie zaistniał? Z pewnością świat toczyłby się dalej. Prawdą jest, że moi rodzice nie mieliby syna. Ale czy mieliby świadomość, że mogliby go mieć? Te dwa wyobrażenia mnie samego i mojej sytuacji w świecie, a zwłaszcza wobec innych podmiotów, stanowią ogromny rozdźwięk. *Jeśli poddam się perspektywie podmiotowości, wchłaniam wszystko w siebie i poświęcając wszystko mojej niepowtarzalności jestem przykuty do absolutu egoizmu i pychy. Jeśli poddam się perspektywie przedmiotowości, jestem wchłaniany przez wszystko i roztapiając się w świecie zdradzam moją niepowtarzalność i rzekam się swego przeznaczenia*⁴⁷.

Ta antynomia może być rozstrzygnięta tylko od Boga – On jest ośrodkiem w sensie absolutnym jako podmiotowość transcendentna, która jest odniesieniem dla wszystkich podmiotowości. Mogę więc wiedzieć jednocześnie, że moja osoba nie ma żadnego znaczenia, ale zarazem – jeśli jestem, to jest albo ślepy traf, przypadek, albo Ktoś chciał, żebym zaistniał. A jeśli tak, to stworzył mnie dla jakiegoś celu. *Choć jestem nieważny dla świata, jestem ważny dla Niego. I nie tylko ja, lecz wszystkie inne podmiotowości*⁴⁸.

Co więcej – moja podmiotowość jako taka pozostaje nieznana w pełni, komprehensywnie, dla innych. *Nie tylko jej niezmierna głębia* – jak mówi Maritain – *lecz także obecność całego mojego ja we wszystkich jej działaniach, egzystencjalna złożoność wewnętrznych uwarunkowań, danych naturalnych, wolnych wyborów, upodobań, słabości, być może cnót, miłości, cierpienia* – *cały ten klimat immanent-*

⁴⁴ Tak zwany „traf” i jego wpływ na wartość moralną czynu, ale również na akty podmiotu działającego i idąca za takim działaniem odpowiedzialność moralną są przedmiotem wielu dyskusji, zob. m.in. T. Nagel, *Traf moralny*, w: tenże, *Pytania ostateczne*, tł. A. Romaniuk, Warszawa 1997 oraz B. Williams, *Traf moralny*, w: tenże, *Ile wolności powinna mieć wola?*, tł. T. Baszniak, T. Duliński, M. Szczubiałka, Warszawa 1999.

⁴⁵ P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka...*, s.118.

⁴⁶ J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, s. 90.

⁴⁷ Tamże, s. 91.

⁴⁸ Tamże.

*nej żywotności, który nadaje sens każdemu mojemu czynowi*⁴⁹. Nawet siebie samego nie znam, nie jestem dla siebie w pełni odkryty. Opowiadając siebie innemu, tworząc narrację własnego życia, mogę się często pomylić, mogę udawać kogoś, kim nie jestem. Jedynie Bóg zna mnie jako podmiot – *w całej głębi i we wszystkich tajnikach mojej podmiotowości*. Moja indywidualność, indywidualne imię nadane przez Boga określa moje zindywidualizowane i poza mną nie istniejące odniesienie do Boga⁵⁰ – stworzenia do Stwórcy. To jest najbardziej podstawowe źródło określające moją tożsamość. On mnie nie tylko zna w całej mojej podmiotowości, ale nadając imię, wytyczył niepowtarzalny etos, a może lepiej należałoby powiedzieć: zaprosił do realizacji niepowtarzalnego etosu. W tym sensie realizowana jest *tożsamość ipse* – bycie sobą: poprzez odkrywanie i realizowanie tego, do czego zostałem powołany. To jest zadanie do wypełnienia, to jest realizacja własnego, absolutnie niepowtarzalnego, indywidualnego etosu, w którym pozostaję sobą, jestem autentyczny.

Literatura

- Baszczak, B., *Tożsamość człowieka a pojęcie narracji*, „Analiza i Egzystencja” 14 (2011), s. 123-140.
- Grabowski, M., *Pomazaniec. Kontynuacja i dyskusja o książce Mariana Grabowskiego*, Kraków Poznań 2014.
- Grzywach, R., *Pamięć i jej intencjonalność*, w: *Między przedmiotowością a podmiotowością. Intencjonalność w fenomenologii francuskiej*, red. A. Gielarowski, A. Grzywach, s. 431-466.
- Huzarek, T., *Kłopoty z tożsamością – czyli Dereka Parfita głos w sprawie i nieredukcjonistyczna odpowiedź*, „Studia Pelplińskie” XLIX (2016), s. 101-116.
- Jakubowicz, M., *Stanowisko Dereka Parfita w dyskusji nad tożsamością osobową*, <http://www.filozofia.pl/old/ff04/teksty/jakubowicz.pdf>, [25.05.2017].
- Karczyńska, E., *Odkrywanie siebie w narracji. Koncepcja tożsamości narracyjnej Paula Ricoeura oraz Charlesa Taylora*, „Humaniora” 1/5 (2014), s. 65-76.
- Karpiński, P., *W poszukiwaniu tożsamości człowieka*, „Fides et Ratio” 4/16 (2013), s. 35-49.
- Lorenc, W., *Hermeneutyczne koncepcje człowieka. W kręgu inspiracji heideggerowskich*, Warszawa 2003.
- Maritain, J., *Pisma filozoficzne*, tł. J. Fenrychowa, Kraków 1988.
- Morciniec, P., *Podstawy etycznej refleksji nad tożsamością osobową: perspektywa analitycznej filozofii umysłu*, <http://morciniec.mplay.net.pl/joomla/pdf/RT-eth-ident.pdf>, [25.05.2017].
- Nagel, T., *Traf moralny*, w: tenże, *Pytania ostateczne*, tł. A. Romaniuk, Warszawa 1997, s. 37-53.
- Narracja jako sposób rozumienia świata*, red. J. Trzebiński, Gdańsk 2001.
- Ricoeur, P., *Drogi rozpoznania*, tł. J. Margański, Kraków 2004.
- Ricoeur, P., *Egzystencja i hermeneutyka: rozprawy o metodzie*, tł. E. Bienkowska i in., Warszawa 1985.
- Ricoeur, P., *Filozofia osoby*, tł. M. Frankiewicz, Kraków 1992.
- Ricoeur, P., *Interpretacja a refleksja: konflikt hermeneutyczny*, tł. S. Cichowicz, „Studia Filozoficzne” 6 (1986), s. 137-161.
- Ricoeur, P., *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, tł. P. Graff, K. Rosner, Warszawa 1989.
- Ricoeur, P., *O sobie samym jako innym*, tł. B. Chęłstowski, Warszawa 2005.
- Ricoeur, P., *Osoba: struktura etyczna i moralna*, tł. J. Fenrychowa, w: *Zawierzyć człowiekowi*. Księdzu Józefowi Tischnerowi w sześćdziesiąte urodziny, Kraków 1991.

⁴⁹ Tamże, s. 91-92.

⁵⁰ M. Grabowski, *Pomazaniec. Kontynuacja i dyskusja o książce Mariana Grabowskiego*, Kraków-Poznań 2014, s. 227.

- Ricoeur, P., *Symbolika zła*, tł. S. Chichowicz, M. Ochab, Warszawa 2015.
- Sobkowiak, J. A., *Koncepcja osoby jako „podmiotu” i „miejsca” moralności według Paula Ricoeura*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 38/1 (2000), s. 157-183.
- Taylor, Ch., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa 2012.
- Węgrzyn, M., *Ricoeurowska „filozofia rozpoznania”*, „*Racjonalia*” 4 (2014), s. 93-107.
- Williams, B., *Traf moralny, w: tenże, Ile wolności powinna mieć wola?*, tł. T. Baszniak, T. Duliński, M. Szczubiałka, Warszawa 1999, s. 215-238.

Implications of Paul Ricoeur's Narrative Conception of Identity

Summary: The narrative concept of identity presented by Paul Ricoeur places embraces a far wider perspective than the perspective of people's identity in time alone, understood as the subject's identity in time t1 and time t2. For Ricoeur's conception speaks not only of being the same or being exactly the same but also of being oneself. Being oneself is a challenge characteristic only of human beings, a challenge thrown down against time, by which the subject – despite the changes that accompany him or her – remains itself. Yet it is possible to take Ricoeur's thought even further, and to say that being oneself is a realisation of a personal, unique ethos given in an enactment in being. This enactment in being includes the background of roots in history, tradition, culture and also, most of all, individualised reference to God.

Keywords: Identity, subject, changeability; personal identity