

MICHAŁ KUMOREK

ROLA WZORCÓW TOŻSAMOŚCI OSOBOWEJ W RICOEUROWSKIEJ HERMENEUTYCE PODMIOTU

WPROWADZANIE

Kwestia tożsamości stanowi interesujący i żywo dyskutowany problem, którego nie sposób uniknąć na płaszczyźnie pytań o człowieka. Starożytna i średniowieczna filozofia udzielała odpowiedzi na to pytanie, nawiązując do kategorii substancji, która w mocnym założeniu nieśmiertelnej duszy upatrywała rdzeń tożsamości człowieka. Zakwestionowanie kategorii substancji w filozofii nowożytnej zaowocowało poszukiwaniami nowych wzorców tożsamości. Od czasów, gdy refleksja o człowieku została przez Kartezjusza uwikłana w dualizm psychofizyczny, tożsamość była coraz częściej wiązana z oderwanym od ciała rozumem (zob. DESCARTES 2004, 29–82). John Locke powiązał tożsamość z psychicznymi kryteriami pamięci i świadomości, wskazując jednocześnie na ich liczne aporie (zob. LOCKE 2011, 387–389). Kierowały one rozważania nad tożsamością w stronę sceptycyzmu, który pojawia się wraz z oddzieleniem świadomości od podmiotu w filozofii Davida Hume’a (zob. HUME 2005, 331–332). Koncepcja koniecznie istniejącego, ale nieuchwytnego podmiotu transcendentalnego Immanuela Kanta (zob. KANT 1986, 210–215 [A 106–110]) nie zatrzymała narastającego sceptycyzmu, który do skrajności został doprowadzony przez Friedricha Nietzschego. Przyrównując podmiot do przemijającej błyskawicy (zob. NIETSCHE 1913, 96), Nietzsche nie tylko odmówił mu jakiegokolwiek podstawy bytowej, ale ukierunkował refleksję o człowieku w stronę nieświadomego i mimowolnego, badanych następnie w szkole psychoanalizy. Podejmowane

Mgr MICHAŁ KUMOREK — Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Wydział Filozoficzny, doktorant; adres do korespondencji: ul. Kanonicza 25, 31-002 Kraków; e-mail: michal.kumorek@doktorant.upjp2.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7462-7389>.

próby obrony mocnego podmiotu na czele z Husserlowskim *Ja* transcendentalnym (zob. HUSSERL 1974, 137–170; 1982, 93–129) tylko nasiliły podejrzania do apodyktycznego *Res cogitans*. Szeroko pojęta myśl postmodernistyczna starała się uwolnić od opresyjnego podmiotu, który był czasem postrzegany jako terrorystyczne zagrożenie. Na gruncie filozofii analitycznej stanowiska skrajnego sceptycyzmu bronił pod koniec XX wieku angielski etyk Derek Parfita. Szukając uzasadnienia dla altruistycznych zachowań w ramach etyki utilitarystycznej, sprowadził on problem tożsamości osobowej do kwestii, nad którą nie warto się zastanawiać (zob. PARFIT 2012, 327).

Pomiędzy uwikłaną w sceptycyzm ścieżką słabego podmiotu a narażoną na paradoksy i powszechnie odrzucaną tradycją mocnego podmiotu *Res cogitans* francuski filozof Paul Ricoeur zaproponował nowy, nieredukcjonistyczny i bardziej odporny na aporie sposób ujmowania tożsamości¹. Przeniósł on akcent z Kantowskiego pytania „Czym jest człowiek?”² na pytanie „Kim jest człowiek?” oraz zaproponował swoistą hermeneutykę podmiotu, uwzględniającą rolę inności w konstytuowaniu tożsamości osoby.

Problem tożsamości i inności pojawiał się w dziełach Ricoeura od początku jego badań filozoficznych. W pracach poświęconych filozofii woli (*Philosophie de la volonté*, t. 1 i 2 = RICOEUR 1949 i RICOEUR 1960) odnajdujemy różne aspekty inności opisywane jako niezależne od woli (*Philosophie de la volonté*, t. 1: *Le volontaire et l'involontaire* = RICOEUR 1949) oraz te, które są związane z ludzką niedoskonałością, ujawniającą się w decydowaniu, działaniu czy przyzwoleniu na krzywdzące działanie innych (*l'homme faillible*; *Philosophie de la volonté. Tome II: Finitude et culpabilité (parte prima)* = RICOEUR 1960). Ostatecznie niedoskonałość ta ujawnia się w tajemniczej inności zła, która dotyka każdego (*Symbolika zła* = RICOEUR 1986). W esejach zawartych w *Le conflit des interprétations* (= RICOEUR 1986), a szczególnie w artykule „Symbol daje do myślenia” (= RICOEUR 1985) Ricoeur rozwija filozofię symbolu uważając go za rdzeń antropologii. Symbol zostaje przez niego powiązany z archeologią, teleologią i eschatologią, wyznaczając różne rodzaje hermeneutyki, które wskazują na możliwe drogi rozumienia siebie na gruncie psychoanalizy, fenomenologii religii i fenomenologii ducha. Powszechne wśród francuskich

¹ Więcej o XX-wiecznym zwrocie antropologicznym, w który wpisuje się filozofia Paula Ricoeura, zob. GREISCH 2016, 89–124.

² Kant pytanie „Czym jest człowiek?” wiąże z pytaniami: „Co mogę wiedzieć?”, „Co powinienem czynić?” oraz „Czego mogę się spodziewać?”. Tym samym pytanie o człowieka wkracza na płaszczyznę metafizyki, etyki oraz religii. Zob. KANT 2005, 37.

filozofów zainteresowanie psychoanalizą prowadzi Ricoeura do zajęcia się problemem tego, co nieświadome, i owocuje publikacją *O interpretacji: Esej o Freudzie* (= RICOEUR 2008d). Tym samym nieświadomość zyskuje w myśli francuskiego filozofa kategorię inności, otwierającą możliwość ruchu pracowania i stawania się sobą. W wydanej w latach 80. trylogii *Czas i opowieść* (= RICOEUR 2008a, b, c) Ricoeur dokonuje analiz, które również będą naznaczone innością. Taki jest właśnie charakter czasu, którego zagadka, z jednej strony, wciąż wymyka się człowiekowi, a z drugiej, wymuszając różne zmiany, zagarnia go i kieruje ku pytaniu o bycie sobą samym w kontekście przemijania. Częściową odpowiedź na to pytanie francuski filozof znajduje w opowieści, której analiza także jest naznaczona innością, ujawniającą się w pluralizmie opowiadanych przez innych historii. Opowieści historycznej Ricoeur poświęca publikację *Pamięć, historia, zapomnienie* (= RICOEUR 2006). Podjęte tam analizy ukazują charakteryzujący się biernością rodzaj wspomnienia, niezależny od woli przypadkowy moment odpaamiętania oraz zapomnienie. Wszystkie one są naznaczone innością podobnie jak pamięć, która istnieje w różnych modusach dotyczących nie tylko obrazów, ale również ciała. Naznaczony innością moment śmierci jako koniec bycia narratorem opowieści swojego życia Ricoeur rozważa w *Życie aż do śmierci* (= RICOEUR 2008e). Natomiast wołającemu o sprawiedliwość Innemu francuski filozof poświęca *Le juste 1* i *Le juste 2* (= RICOEUR 1995 i RICOEUR 2001), a inność *Sacrum* towarzyszy Ricoeurowi przez cały okres jego pracy twórczej (*Nazwać Boga* = RICOEUR 2011; *Zło, wyzwanie rzucone filozofii i teologii* = RICOEUR 1992b).

Problemowi kształtowania tożsamości osobowej w relacji do inności i Innego francuski filozof częściowo poświęca wydaną w 1990 r. pracę *Soi-même comme un autre*, przetłumaczoną na polski jako *O sobie samym jako innym* (= RICOEUR 2003)³. Podnosi on w niej kwestię „bycia sobą” w trzech powiązanych ze sobą problematykach, których podstawą jest pytanie „kto?” (kto działa? kto podlega działaniu? kto mówi?). W pierwszej z nich człowiek ujmuje samego siebie jako zdolnego do podejmowania różnych działań oraz jako tego, który jest poddany działaniom innych. Druga koncentruje się na zestawieniu dwóch wzorców tożsamości: bycia tym samym (łac. *idem*), bycia sobą (łac. *ipse*) oraz na wprowadzeniu nowych wzorców charakteru

³ Francuski tytuł dzieła Ricoeura *Soi-même comme un autre* może być tłumaczony na język polski również jako „Będąc samym sobą, jak i kimś/czymś innym”, co wydaje się lepiej oddawać równoważny udział aspektów sobości i inności w kształtowaniu tożsamości osobowej. Zob. DRWIĘGA 2016, 24.

i dochowanego słowa. Efektem tych analiz jest rozwinięta przez Ricoeura koncepcja tożsamości narracyjnej. W ramach trzeciej problematyki zestawione zostają kategorie „bycia sobą samym” oraz „bycia kimś/czymś innym”.

Niniejszy artykuł jest poświęcony wprowadzonym przez Ricoeura wzorcom tożsamości: charakterowi i dochowanemu słowu oraz ich relacjom do tradycyjnych modeli ujmujących tożsamość jako bycie tym samym i bycie sobą. Analizie zostanie poddana interpretacja tradycyjnych wzorców tożsamości przez francuskiego filozofa. Opisana zostanie struktura wprowadzonych przez Ricoeura nowych wzorców tożsamości osobowej oraz zostaną przedstawione filozoficzne inspiracje, z których korzystał francuski myśliciel. W artykule zostanie zarysowana możliwość zastosowania nowych wzorców tożsamości w rozjaśnieniu dialektyki „bycia sobą samym” oraz „bycia kimś/czymś innym”. Dialektyka ta została w badaniach Ricoeura jedynie nakreślona na gruncie ontologicznym i wymaga dalszych prób wyjaśniania. Niniejszy artykuł wpisuje się w jedną z nich, starając się rozjaśnić relacje między sobością a innością w procesie konstytuowania się podmiotu. To właśnie na tym poziomie ujawnia się w całej okazałości Ricoeurowski projekt zastąpienia samoprzejrzystego i narcystycznego *Ja* przez wszechosobową sobość. W artykule zostanie przedstawiony opis zdolności bycia sobą do wykraczania poza wzorzec bycia tym samym i konstytuowania w tym procesie „tego, który jest sobą samym”. Następnie zostanie ukazana rola inności wykraczająca poza aspekty tożsamości „tego, który jest sobą samym” i umożliwiająca konstytucję „tego, który jest sobą samym, jak i kimś/czymś innym”.

1. TOŻSAMOŚĆ JAKO BYCIE TYM SAMYM

Analiza klasycznych wzorców tożsamości jest w myśli Ricoeura bardzo ważnym badaniem. Z jednej strony klaruje ono rozróżnienie między tożsamością człowieka a tożsamością osoby, z drugiej stanowi wstęp do analiz nad aporiami tych wzorców, uzasadniając poszukiwanie nowych modeli tożsamości nie tylko odpornych na paradoksy, ale też możliwych do implementacji na płaszczyźnie tożsamości narracyjnej. Punktem wyjścia Ricoeurowskich analiz są dociekania Locke’a o tożsamości zawarte w *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego*. Brytyjski empirysta wprowadza pojęcie tożsamości, nadając mu znaczenie w wyniku procesu porównywania

rzeczy w innym czasie. To właśnie upływający czas stanowi wyzwanie dla ludzkiego umysłu dokonującego procesu identyfikacji danej rzeczy jako tej samej lub innej (zob. LOCKE 2011, 379).

Locke podpira swoją definicję tożsamości przykładami, z których wielokrotnie korzysta Ricoeur, zakreślając podział na bycie tym samym (łac. *idem*) oraz bycie tym samym z sobą samym ujmowane dalej jako bycie sobą (łac. *ipse*). Bycie tym samym wydaje się najbardziej podstawowym i intuicyjnym wzorcem tożsamości. Wzorzec ten jest określany jako „identyczność” lub „takożsamość” oraz ma dobrze oddające jego sens tłumaczenia w innych językach: w łacińskim *idem*, francuskim *même*, *same* w angielskim oraz *Gleichheit* w niemieckim (zob. RICOEUR 1992a, 33). Określenia te kładą nacisk na poznanie czegoś jako tego samo po zewnętrznych, ogólnodostępnych dla obserwatora cechach (zob. WOLICKA 1997, 250).

Bycie tym samym jest pojęciem stosunku i stosunkiem stosunków. Przede wszystkim chodzi o tożsamość numeryczną: tak więc o dwóch zajściach rzeczy oznaczonej niezmienną nazwą w języku potocznym — mówimy, że nie stanowią dwóch odmiennych rzeczy, lecz „jedną i tę samą” rzecz. (RICOEUR 2003, 193)

Przywołana przez Ricoeura definicja pojęcia tożsamości jako bycia tym samym wskazuje na przeciwstawną wielości jedność, która pozwala na ponowne rozpoznanie tej samej rzeczy. Operacja identyfikacji rzeczy jako tej samej opiera się na pewnych cechach przedmiotu. Umożliwia ona rozpoznanie, że konkretna rzecz jest numerycznie tą samą rzeczą pomimo zmiany czasu i miejsca.

Obok cechy jedności numerycznej francuski filozof przywołuje również kategorię jakościową tożsamości *idem*. Opiera się ona na podobieństwie, które powoduje, że mimo braku numerycznej tożsamości jakieś dwie rzeczy są zastępowalne bez semantycznej straty. Tak jak dwa podobne garnitury, o których możemy powiedzieć, że są takie same, pomimo noszenia ich jednocześnie przez dwie różne osoby. O podobieństwie jakościowym mówimy najczęściej, mając na myśli podobny kolor, kształt, wielkość rzeczy.

Ricoeur wskazuje, że jednakowość numeryczna i jakościowa, pomimo bycia dwoma różnymi składnikami tożsamości *idem*, wchodzi z sobą w relację, w której kluczową rolę odgrywa czas. Jeśli od wielu lat nie widzieliśmy konkretnej osoby, to przy kolejnym jej spotkaniu możemy mieć wątpliwości, czy to na pewno ta sama osoba, czy tylko ktoś do niej podobny. Historia daje nam dużo przykładów tego typu, takich jak wątpliwości w rozpoznaniu zbrodniarzy wojennych przez ofiary po upływie wielu lat. Podobnie identy-

fikacja pojmanego włamywacza wydaje się dużo bardziej pewna, jeśli jest oparta na jakichś materialnych śladach jego obecności niż tylko na relacjach świadków (zob. RICOEUR 2003, 194).

Oddalenie w czasie jest słusznie wskazywane przez francuskiego filozofa jako czynnik osłabiający tożsamość pojmowaną jako bycie tym samym na podstawie kryterium tożsamości numerycznej i jakościowej. Dlatego w nawiązaniu do lockowskiej tradycji wskazuje on na trzecie kryterium, definiowane jako nieprzerwana ciągłość między etapami rozwoju w czasie. Ten składnik ujęcia tożsamości *idem* pozwala, mimo zmienności w czasie, zachować przekonanie, że mamy do czynienia z tym samym co kiedyś. To kryterium jest przydatne w kontekście naznaczonych zmiennością czasowych procesów, takich jak wzrastanie czy starzenie się. W tym kryterium mieści się podany przez Locke'a, w nawiązaniu do statku Tezeusza, przykład żołądźcia tożsamego z wyrastającym z niego po latach wielkim dębem. Tak postrzegane zmiany nie są bezpośrednim zagrożeniem dla tożsamości, gdyż ich pewna ciągłość i podobieństwo świadczą o trwałości w czasie⁴. Struktura i system organizacyjny oparte na wewnętrznej relacyjności między zmianami zapewniają trwałość w czasie mimo utraty podobieństwa. O trwałości statku Tezeusza, którego każda z części jest wymieniana na identyczną, aż do zastąpienia wszystkich na nowe, świadczy niezmienna struktura materialna, czyli stała relacja między poszczególnymi elementami. Dla tożsamości *idem* człowieka znaczenie ma kod genetyczny zawierający zapis możliwych zmian ludzkiego organizmu. Trwałość tych struktur i systemów zapewnia relacyjna tożsamość, która mimo widocznych zmian porządkuje je jako przemiany tej samej rzeczy. Kryterium nieprzerwanej ciągłości jest jednak, według Ricoeura, zagrożone redukcjonizmem, za który uważa on sprowadzenie tożsamości człowieka wyłącznie do kodu genetycznego lub wzoru tęczęwki. Dlatego kieruje on swoje poszukiwania w stronę tożsamości ujmowanej jako bycie sobą. Elementy tożsamości *idem* są dla francuskiego filozofa zewnętrznymi znakami rozpoznawczymi konkretnej osoby, ale dopiero rozważania nad tożsamością ujętą jako bycie sobą otwierają perspektywę poszukiwań wzorców uwzględniających również doświadczenia osoby rozpoznawanej przez innych.

⁴ Dla Locke'a to właśnie trwałość struktur organizacji i ciągłość życia jako kategorie przynależące wzorcowi bycia tym samym były kluczowe dla rozpatrywania tożsamości człowieka. Nie wyczerpywały one jednak opisu tożsamości osoby, do którego ujęcia angielski empirysta wykorzystywał wzorzec bycia sobą. Zob. LOCKE 2011, 379.

2. TOŻSAMOŚĆ JAKO BYCIE SOBĄ

Obok podpartej powyższymi przykładami tożsamości człowieka jako *bycia tym samym* Locke wyróżnia tożsamość osobową jako *bycie dla siebie sobą*. Tożsamość osobowa jest dla Locke'a czymś innym niż tożsamość człowieka. Jej koncepcję brytyjski empirysta opiera na definicji osoby:

Sądzę, że jest to myśląca, inteligentna osoba, obdarzona rozumem i zastanowieniem i mogąca uważać siebie samą za siebie samą, tj. za tę samą myślącą istotę w rozmaitych miejscach i czasach; czyni zaś to przy pomocy owej świadomości, która jest nierozdzieloną od myślenia, a która, zdaje mi się, jest istotną jego cechą. (LOCKE 2011, 387–338).

Ricoeur odwołuje się do rozróżnienia Locke'a, podkreślając, że i wzorzec tożsamości rozumianej jako bycie sobą posiada semantyczne odpowiedniki w innych językach: w łacińskim *ipse*, francuskim *soi*, angielskim *self* i *Selbstheit* w niemieckim (zob. RICOEUR 1992a, 33). W języku polskim najczęściej tłumaczony jest jako „jaźń”, chociaż termin „sobość” wydaje się trafniej wyrażać jego znaczenie. Kategoria bycia sobą, w przeciwieństwie do bycia tym samym, otwiera możliwość uchwycenia tożsamości oderwanej od substancjalności, której teoria została osłabiona lub całkowicie odrzucona w filozofii nowożytnej.

Tożsamość rozpatrywana jako bycie sobą, w przeciwieństwie do bycia tym samym, odnosi się bardziej do wewnętrznej relacji siebie samego z sobą. Jest to identyfikacja, jaką sam na sobie dokonuję rozpoznając w sobie tę samą osobę. *Ipse* jest identyfikacją opartą o akty samo-refleksji i w tradycji filozoficznej była wielokrotnie utożsamiana z pamięcią czy samoświadomością. Ważną rolę w definiowaniu tego wzorca odegrał Locke, wiążąc tożsamość osobową z kryterium psychicznym, jakim są akty refleksji, w tym pamięć. Ujawnia się ona się w tych wszystkich sytuacjach, gdy człowiek doświadcza zmysłami rzeczywistości zewnętrznej, czyli widzi, słyszy, smakuje, wącha, dotyka oraz gdy kieruje refleksję ku wnętrzu, myśląc lub chcąc czegoś. W tych wszystkich momentach *Ja* ujmuje siebie jako tego samego. Rozważanie to prowadzi do przyjęcia przez angielskiego empirystę wniosku, że to zdolność do bycia świadomym i ujmowania siebie samego jako myślącego tworzy tożsamość osobową. W ten sposób Locke oddzielił tożsamość osoby opartą na kryteriach psychicznych od tożsamości człowieka, dla której przyjął kryterium zewnętrznej cielesności. Jednocześnie angielski empirysta był świadom aporii jakim ulega to rozróżnienie i testując swoją hipotezę unikał jednoznacznych konkluzji (zob. LOCKE 2011, 387–389).

Pomimo niebezpieczeństwa redukcjonizmu tożsamości do tych wewnętrznych aktów psychicznych, to właśnie tożsamość ujęta przez Ricoeura jako bycie sobą (*soi*) otwiera perspektywę na poszukiwanie wzorców trwałości w czasie, które kładą nacisk do refleksyjność i nie mają formy schematu substancjalnego.

Sobość z poznania samego siebie nie jest egoistycznym i narcystycznym „ja”, którego hipokryzję oraz naiwność, a także charakter superstruktury ideologicznej oraz infantylny i neurotyczny archaizm ujawniły hermeneutyki podejrzeń. Sobność właściwa poznaniu siebie jest owocem życia przemyślanego, zgodnie ze słowami Sokratesa z *Obrony Sokratesa*. Otóż życie przemyślane w dużej części jest życiem oczyszczonym, objaśnionym dzięki katartycznym oddziaływaniom opowieści — zarówno fikcyjnych, jak historycznych — jakie niesie ze sobą nasza kultura. Bycie sobą jest tożsamością sobości pouczonej przez dzieła kultury, które odniosła do samej siebie. (RICOEUR 2008c, 354)

Tym samym Ricoeur dopuszcza nierozpatrywane w kategorii substancji zmiany w czasie, które mogą się ujawniać na wiele sposobów zarówno w życiu jednostki, jak i całej grupy czy społeczności⁵. Ukazują się one na polu powiązanej z opowieścią tożsamości narracyjnej umożliwiając Ricoeurowi wyjście poza pytanie „czym jestem?” i poszukiwanie odpowiedzi na pytanie „kim jestem?”

3. WZORZEC CHARAKTERU

Pierwszym z nowych wzorców trwałości w czasie zaproponowanym przez Ricoeura w ramach tworzenia koncepcji tożsamości narracyjnej jest charakter. Jest on zestawem tych cech dystynktywnych, które pozwalają na zidentyfikowanie osoby pomimo upływu czasu i następujących zmian. Mieści on w sobie tożsamość numeryczną, jakościową oraz nieprzerwaną ciągłość w czasie, składających się na to, co nazywamy tożsamością *idem* (zob. RICOEUR 2003, 197). Co więcej, jest on wzorcem, który zawierając w sobie moment refleksji nad przynależnością charakteru przez posiadającą go osobę, obejmuje również aspekt tożsamości *ipse*. W ten sposób charakter

⁵ Jest to identyfikacja oparta o akty samo-refleksji oraz poglądy i relacje z innymi ludźmi. Dlatego poza identyfikacją jednostki, kryterium to ma również znaczenie dla tożsamości grup czy całych społeczeństw. Tożsamość bycia sobą może być rozpatrywana w kontekście kulturowym, psychoterapeutycznym, historiograficznym i religijnym na podstawie interpersonalnych relacji, kontaktów z psychoanalitykiem, interpretacji historii czy odczytywania kanonicznych dla religii tekstów. Zob. GRZYWACZ 2016, 175-176.

umożliwia pokrycie się tożsamości ujętej jako bycie tym samym oraz bycie sobą. Konkretna osoba może być jednocześnie rozpoznana przez po danych cechach, jak i sama może rozpoznawać siebie jako posiadacza tychże cech.

Charakter nie jest redukowalny tylko do fizycznego lub psychicznego wymiaru człowieka, ale zawiera się częściowo w każdym z nich. Ricoeur za Arystotelesem wiąże charakter z nabytą dyspozycją. Zauważa, że w języku greckim występuje homonimia między oboma słowami: ἦθος [*ēthos*] jako charakter i ἔθος [*éthos*] jako przyzwyczajenie lub zwyczaj. Arystoteles wprowadza również termin ἕξις [*héxis*] jako cnotę, która jest nabytą dyspozycją, czyli takim ἔθος [*éthos*] pozostającym pod kontrolą sądu człowieka i mieszczącą się w średniej mierze między skrajnościami. W ten sposób charakter zostaje wywiedziony z nawyków i przyjętych zwyczajów, na które osoba ma wpływ (zob. RICOEUR 2003, 201; por. ARYSTOTELES 2012, 127, 194, 209 [1112 a, 1139 a, 1144 b]). Cnota jest częścią charakteru poddaną możliwości zmiany. Osoba nabywa ją lub traci w zależności od podejmowanych czynów. Działania podmiotu są powiązane z czasem i tym samym wchodzą w ramy narracyjne. Człowiek może być postrzegany i identyfikowany w czasie jako ten sam dzięki temu, że działa podobnie. Podobieństwo to jednak nie jest pozbawione systematycznych zmian będących efektem nabywania cnoty lub popadania w wadę. Charakter zawiera w sobie przyzwyczajenia już nabyte i te, które człowiek dopiero nabywa. Ta dynamika dopuszcza, a wręcz wymusza zmiany charakteru człowieka⁶.

Nawiązanie do arystotelesowskiej koncepcji cnot umożliwia francuskiemu filozofowi rozpatrywanie charakteru w czasowym kontekście. Nadaje mu on historię, przyrównując charakter do odkładających się przez lata warstw różnych nawyków i cech. Nowe nawyki odkładają się jak kolejne warstwy na starych przyzwyczajeniach, wpływając na zmianę charakteru przy jednoczesnym zachowaniu pewnych powiązań ze starymi cechami. Historia tych zmian jest otwarta na przyszłość, a charakter, aż do momentu śmierci, nie pozostaje dopełniony. Ta dynamika stanowi punkt, w którym zaczyna się narratywizacja tożsamości osobowej. Osoba nie jest rozpoznawana tylko po stabilnych cechach charakteru, ale raczej po należących do historii momentach, w których jakieś cechy zostały nabyte lub utracone⁷.

⁶ Zmiany charakteru są przez Ricoeura wyjaśniane poprzez wprowadzenie tożsamości narracyjnej i jej wzorców na płaszczyznę etyczną. Charakter narratywizowany przez opowieść zyskuje etyczną dynamikę w dążeniu do dobrego życia, która wydobywa go z utrwalonych dyspozycji. W ten sposób charakter nabywa rozpoznawalne cechy, które możemy przypisać np. szanowanym i lubianym postaciom.

⁷ Wprowadzenie charakteru na płaszczyznę narracyjną umożliwia wyjaśnienie znaczących

Historia charakteru wskazuje na dynamizm procesu sedymentacji cech. Ricoeur opisuje ten mechanizm jako proces uwewnętrznienia, będący uznaniem za własne pewnych wartości, ideałów, wzorców czy norm⁸. Dyspozycje te mają naturę wartościującą i są czasem personifikowane np. jako ideał pewnego bohatera, do którego człowiek chciałby się zbliżyć. Osoba lub całe społeczeństwo uwewnętrzniają te cechy w procesie sedymentacji, w którym osadzając się one na już istniejących wartościach. W ten sposób osoba rozpoznaje siebie po dyspozycjach, które są przenoszone z zewnątrz do wewnątrz.

Ta sedymentacja cech charakteru stanowi dla Ricoeura punkt wyjścia dla wyjaśnienia nakładania się tożsamości *idem* i *ipse*. Charakter jako zbiór cech dystynktywnych postrzegany jako wzorzec tożsamości *idem* nie jest ślepo ukształtowanym przez naturę wzorcem, ale kryje się pod nim jakieś *Ja*, które nabywało trwałe dyspozycje. Pytanie „kto?” zawarte w tej problematyce nie może być sprowadzone tylko do pytania „co?”. Postrzegany z zewnątrz charakter zawsze należy do kogoś, do osoby, która się z nim mniej lub bardziej utożsamia i która go ukształtowała w swojej historii, w różnych przestrzeniach, takich jak rodzina, społeczeństwo, kultura (zob. MULDOON 2006, 215). Ricoeurowski wzorzec charakteru często jest przedstawiany jako reprezentant tożsamości *idem*. Tymczasem takie jego ujęcia jest redukcyjne i zawęża go do cech ciała i charakteru człowieka, podczas gdy jest on dla francuskiego filozofa charakterem osoby. Charakter osoby zakłada tożsamość *ipse* ujawniającą się jako *idem*, a więc posiada on moment wzajemnego pokrycia się tożsamości jako bycia tym samym i bycia sobą.

Proces pokrywania się wzorców *idem* i *ipse* Ricoeur oddaje przez przykład porównania różnych autoportretów Rembrandta wykonanych na przestrzeni lat. O tożsamości artysty nie świadczy tylko *bycie tym samym*, z trudem rozpoznawane na autoportretach zmieniających się podobnie jak życie ich autora, ale również jego podpis. To właśnie ten podpis wskazuje na związek tego, który posiada ciało z jego przedstawieniami na portretach. Zmiany na autoportretach wpisują problematykę tożsamości w historię, podczas której Rembrandt swoje zmieniające się w czasie ciało postrzegał jako przynależne do siebie, a jednocześnie ujmował siebie jako tego, który

zmian charakteru, które mogą być efektem różnych wydarzeń w historii osoby, czego klasycznym przykładem jest biblijna opowieść o przemianie nawróconego Szawła.

⁸ W tym kontekście należy wspomnieć o uwzględnionej przez Ricoeura Kantowskiej normie moralnej, która odgrywa znaczącą rolę w kształtowaniu się charakteru osoby. Zob. RICOEUR 2003, 337–375.

zawsze to ciało posiadał. Ta Ricoeurowska analiza doskonale ukazuje, że kierunek nakładania się wzorca charakteru w kategoriach bycia sobą i bycia tym samym jest dwustronny. Charakter tego-który-jest-sobą-samym ujawnia się poprzez bycie tym samym i odwrotnie. Postrzegane i opisywane przez innych ciało (*Körper*) reprezentujące charakter człowieka zawsze przynależy do swojego właściciela, który najczęściej, chociaż nie zawsze, traktuje je jako swoje własne ciało (*Leib*). Ricoeur podkreśla powiązanie tożsamości *idem* i *ipse* w analizie pytań, jakie możemy postawić, i wskazuje, że nie da się rozdzielić pytania o charakter kogoś od pytania o tego, do którego ten charakter przynależy.

Powiem w sposób tylko nieznacznie paradoksalny, że tożsamość charakteru wyraża pewne przyleganie *co?* do *kto?*. Charakter to naprawdę „co” pewnego „kto”. Nie jest to już dokładnie „co” jeszcze zewnętrzne względem „kto”, jak to zachodziło w teorii działania, w której możemy rozróżnić, co ktoś robi i tego, kto robi... (RICOEUR 2003, 202–203)

Przykrywanie tożsamości *ipse* przez tożsamość *idem*, a zarazem ciągle ich rozróżnianie, stanowi podstawę do ukazania wymiaru narracyjnego charakteru. Dzięki sedimentacji cech ciągle przywoływana jest jego historia, która ujawnia się w działaniach, ale też w uczuciach, jakie towarzyszą osobie. Ta narracyjność charakteru zostaje ukazana w momentach utożsamienia go z cechami postaci z opowiadanej historii, w której ten charakter na nowo zostaje ukazany w całej swojej rozciągłości. Opowieść o konkretnej osobie pozwala na przyjrzenie się charakterowi podczas tych wszystkich momentów, gdy był on szczególnie kształtowany, poddany wpływom różnych okoliczności, jak i ćwiczony poprzez nabywanie jakichś dyspozycji lub uleganie wadom. Konieczność historycznej i narratywnej analizy charakteru ujawnia się również w przypadku wspólnot narodowych, którym zwykliśmy przypisywać charakterystyczne i wyróżniające je cechy. Dopiero rozpatrywanie tych cech w różnych kontekstach historycznych czy geograficznych chroni nas przed ideologizacją „tożsamości narodowej”. Tak ujmowany charakter, posiadający swoją historię, stanowi dla Ricoeura pierwszy z biegunów tożsamości narracyjnej, w którym nakłada się tożsamość *idem* z tożsamością *ipse* (zob. RICOEUR 2003, 203–204).

4. WZORZEC DOCHOWANEGO SŁOWA

Obok wzorca charakteru Ricoeur proponuje drugi wzór trwałości w czasie — dochowane słowo. Jest on oparty na wierności słowu danemu komuś drugiemu.

Dotrzymanie słowa jest dowodem stałości własnego „ja”, nie zakładającej wcale braku zmian w czasie, lecz przyjmującej wyzwanie zmienności przekonań i uczuć. Mimo tej zmienności dotrzymuję mojego słowa. Dobrą wskazówką tutaj także jest potoczne pojmowanie spraw. Ciągłość charakteru to jedna rzecz, a stałość przyjaźni to coś zupełnie innego. (RICOEUR 1992a, 34)

Znacząca dla dotrzymania słowa jest zawarta w nim możliwość opierania się zmianom wynikającym z upływu czasu. Wyraża ono wierność i stanowi o utrzymaniu siebie (zob. KARCZYŃSKA 2014, 67). Tym samym dochowane słowo jako wzorzec tożsamości wpisuje się w bycie sobą samym, w wymiar „kto?”. Ricoeur dokonuje również rozróżnienia między trwałością charakteru a stałością dochowania słowa. W pierwszym wzorcu dominuje utrzymanie pewnej kontynuacji zmian cech charakteru, które ktoś nabrał i po których zazwyczaj może być rozpoznany jako ta sama osoby. W drugim dominuje nacisk na stałość trwania danego słowa. Jest to inne trwanie niż w przypadku charakteru. Jest to stałość, która opiera się zmianom, tak jak wierna przyjaźń trwająca pomimo zawirowań życiowych⁹. Wzorzec dochowanego słowa zawiera w sobie retrospektywny moment początku jako złożenia obietnicy oraz posiada czasowy charakter kontynuacji określany jako wierność. Obie te cechy dochowanego słowa wybrzmiewają również w biblijnych analizach Ricoeura nad kształtowaniem się tożsamości Narodu Wybranego i jego relacji z Bogiem opartej o zawarte przymierze (zob. LACOCQUE i RICOEUR 2003, 77–78 i 90–91)¹⁰.

Dochowane słowo, jak słusznie zauważa Ricoeur, rozgrywa się w przestrzeni międzyludzkiej.

Ta dialogiczna struktura musi zresztą być zanalizowana jako struktura diadyczna lub dualna, obejmująca dwie osoby — tę, która obiecuje, i adresata obietnicy, względem którego ta pierwsza się zobowiązuje — oraz jako struktura pluralna, obejmująca ewentualnie świadka, wobec którego zobowiązanie zostaje podjęte,

⁹ Przyjaźń jest najczęściej przywoływanym przez Ricoeura przykładem dochowania słowa. W niej to wierność danemu słowu może ujawniać się nawet w takich przypadkach jak brak kontaktu przez lata lub znaczące zmiany charakteru.

¹⁰ Problem konstytucji tożsamości narodu opartej na danej obietnicy podnosi ciekawie Abraham Joshua Heschel. Zob. HESCHEL 2007, 318.

następnie za tym świadkiem — instytucję języka, którą zobowiązujemy się chronić, a nawet odniesienia do jakiegoś układu społecznego, w imię którego między członkami rozpatrywanego społeczeństwa może panować wzajemne zaufanie, poprzedzające wszelką obietnicę. (RICOEUR 2003, 441–442)

Już sam moment intencji podjęcia zobowiązania zakłada jakiegoś „ty”, będącego odbiorcą obietnicy. Ricoeur analizuje pojęcie gotowości złożenia obietnicy, wskazując na jej dialektyczny charakter: „być” i „mieć” oraz otwarcie na regułą wzajemności, którą nazywa Złotą Zasada. Stawia ona zobowiązującego się do dochowania słowa i jego adresata w sytuacji asymetrii. Adresat ma prawo liczyć na mnie i oczekiwać od składającego obietnicę odpowiedzi. Natomiast obiecujący, aby nie zawieść oczekiwania, czyni z „pierwszej intencji przedmiot intencji spotęgowanej: intencji niezmienniania intencji” (RICOEUR 2003, 445). Reguła ta zakłada również odwrócenie relacji między obiecującym i adresatem obietnicy, podobnie jak między podlegającym działaniu i działającym (RICOEUR 2010, 42–44).

Ricoeur, analizując wzorzec dochowanego słowa, nawiązuje również do myśli Hannah Arendt, która w *Kondycji ludzkiej* zauważa, że obietnica częściowo rozprasza nieprzewidywalność. Arendt prowadzi swoje rozważania w kontekście sprawowania władzy, w ramach, której obietnice stanowią „wyspy przewidywalności i drogowskazy spolegliwości” (ARENDR 2010, 277). Nie obejmują one jednak całej przyszłości i nie zabezpieczają wszystkich możliwych dróg. Obietnica stanowi alternatywę dla dominacji panowania i chociaż częściowo rozprasza niepewność dotyczącą działania człowieka w przyszłości. Arendt zwraca uwagę, że obietnica pomaga również w utrzymaniu tożsamości człowieka.

Gdybyśmy nie byli zobowiązani do spełniania obietnic, nie byłibyśmy w stanie zachować własnej tożsamości; byłibyśmy skazani na bezradne i pozbawione kierunku błąkanie się w ciemnościach samotnego człowieczego serca, pochyceni w jego sprzeczności i niejednoznaczności — ciemnościach, które może rozproszyć jedynie światło rzucane na dziedzinę publiczną za sprawą obecności innych, potwierdzających tożsamość tego, kto obiecuje, i tego, kto spełnia obietnice. (ARENDR 2010, 269)

Arendt podkreśla relację z innymi, którzy zostają zaangażowani w obietnicę jako jej bezpośredni odbiorcy lub świadkowie. Oni to potwierdzają tożsamość składającego obietnicę, który sam nie musiałby czuć się zobowiązany do jej wypełnienia, jeśli złożyłby ją tylko sobie¹¹.

¹¹ Obok obietnicy Arendt wyróżnia ludzką zdolność do przebaczenia. Pozwala ona na uwolnienie człowieka od grzechów i win, co umożliwia mu nowe działanie, wolne od „kłopotu nie-

Wzorzec dochowanego słowa stanowi dla Ricoeura przykład, w którym tożsamość *idem* i tożsamość *ipse* się rozchodzą, zupełnie inaczej, niż ma to miejsce dla wzorca charakteru. W dotrzymywanej obietnicy tożsamość bycia tym samym i bycia sobą „przestają się pokrywać do tego stopnia, że w końcu rozłączają się całkowicie, obnażając poniekąd bycie sobą bez podpory w postaci bycia tym samym” (RICOEUR 2003, 204). Ricoeur w swojej analizie odnosi się do zaproponowanego przez Heideggera rozróżnienia na substancjalną trwałość i zachowanie siebie (*Selbständigkeit*) (zob. RICOEUR 2003, 205; por. LUBOWICKA, 2000, 48–49). Dla francuskiego filozofa wierność słowa przypomina Heideggerowski opis *Dasein* (zob. HEIDEGGER 1994, 58–63). Bycie ku śmierci jest dla Heideggera wyjściem z poziomu relacji z innymi bytami na poziom, na którym pozostaje tylko podmiot wraz ze swoim życiem. Jest to przejście od porządku tożsamości bycia tym samym do bycia sobą, kiedy podmiot pozostaje sam ze swoją egzystencją (zob. SKARGA 1997, 116 i 176–179). Dzieje się to w obliczu doświadczenia śmierci, gdy człowiek konfrontuje się z nią osobiście. Ta medytacja nad swoim końcem jest dla człowieka najbardziej samotną konfrontacją.

Wychodząc poza rozważania Heideggera, Ricoeur poszukuje bardziej powszechnej podstawy dla dochowanego słowa. Stara się ukazać, że w obietnicy jest coś, co wychodzi poza subiektywny akt danego słowa. Znajduje ją w moralnej podstawie:

Aby dochowanie danego słowa było sensowne, nie jest niezbędne plasowanie go w horyzoncie bycia-dla(lub ku)-śmierci. Wystarczające jest ściśle etyczne uzasadnienie obietnicy, jakie możemy wysnuć z obowiązku ochrony instytucji języka i odwzajemnienie zaufania, pokładanego przez innego w mojej wierności. (RICOEUR 2003, 205–206)

Ochrona instytucji języka i wzajemne zaufanie są dla Ricoeura podstawą etycznego uzasadnienia. Zwraca on uwagę, że zdolność do złożenia obietnicy zawiera w sobie „zdolność mówienia, oddziaływania na świat, zdolność wyrażania i formułowania idei jedności narracyjnej życia, wreszcie przypisywania sobie bycia źródłem swych czynów” (RICOEUR 2004, 120). Obietnica wiąże tego, kto ją wypowiada, z tym, kto to słowo przyjmuje. Dzieje się to poprzez język obietnicy, w której dający słowo wskazuje na siebie i wiąże się za pośrednictwem języka z kimś drugim, kto partycypuje w języku i odpowiada na obietnicę. Przez akt obietnicy dający ją ustanawia własną toż-

odwrotności”. W ten sposób Arendt nawiązuje do ujmowanej przez Ricoeura winy, która będąc elementem obcym niesie wolności człowieka liczne ograniczenia. Zob. RICOEUR 1960, 9–10.

samość, którą utrzymuje poprzez odniesienie do danego słowa (RICOEUR 2003, 206). Złożenie jednak obietnicy, mimo performatywnej funkcji języka i wzajemnego zaufania, nie jest gwarantem jej powodzenia. Niedochowana obietnica i niedotrzymane słowo nadal mieści się w omawianym wzorcu tożsamościowym. Jest to konsekwencją tego, że obietnica może być dochowana lub nie pomimo podstawy etycznej, na której zostało ukonstytuowane dane komuś słowo.

W perspektywie moralnego uzasadnienia obietnicy Ricoeur podkreśla mogącą zaistnieć zupełną rozbieżność tożsamości *idem* i *ipse* w wypadku, kiedy ktoś pozostaje wierny danemu słowu pomimo upływającego czasu i znaczących zmian, jakie mogły nastąpić. Dochowane słowo, które związało składającego obietnicę z jej adresatem na podstawie instytucji języka oraz wzajemnego zaufania, może stanowić zupełne zaprzeczenie zmiany. Wybrzmiewa ono szczególnie, kiedy pomimo zmian charakteru, upodobań i pragnień nawet co do samej obietnicy osoba trwa przy niej, dotrzymując słowa. W takim przypadku rozpoznanie danego słowa nie ujawnia się w żadnej podstawie rzeczowej, w rozpoznawalnym zewnętrznie charakterze ani w żadnej dysfunktywnej cesze. Podstawą dochowanego słowa pozostaje niedostępny z zewnątrz, a mieszczący się w retrospekcji akt języka performatywnego i wzajemne zaufanie.

5. BYCIE TYM SAMYM I BYCIE SOBĄ

Problematyka konstytuowania się tożsamości podmiotu zarysowuje się w przeprowadzonych wyżej analizach wzorców charakteru i dochowanego słowa na płaszczyźnie narracyjnej. Wskazuje na nią również pierwsza część tytułu *Soi-même comme un autre*. Wyrażenie „ten sam” (*même*) oznacza identyczność, wskazując na identyfikację czegoś jako tego samego po zewnętrznych cechach przynależnych *idem*. Natomiast wyrażenie „siebie” (*soi*) podkreśla identyfikację we wzorcu bycia sobą, umożliwiającą rozpoznanie osobie samej siebie. „Ten, który jest sobą samym” (*soi-même*) oznacza, na mocy synonimiczności *même* do *identique*, „tego samego” (*la même*), który przynależy do wzorca tożsamości ujmowanej jako „bycie tym samym”. Jednocześnie zwrot „siebie” (*soi*) nie pozwala na ograniczenie kategorii tożsamości do „bycia tym samym”, wskazując na „sobość” (*soi*) przynależącą do sposobu bycia wyrażanego jako *ipse* (zob. WARMBIER 2018, 276–280). Powiązanie *idem* i *ipse* ujawnia się czasami w częściowej możliwości, a innym

razem w niemożliwości przekraczania tego, co przynależy byciu tym samym w momentach stawania się sobą. Tę możliwość transcendowania można wydobyć i doskonale ukazać na podstawie charakteru i dochowanego słowa, gdyż oba te wzorce odnoszą się do aspektów *idem* i *ipse*.

Z analiz tożsamości rozpatrywanej z perspektywy wzorca charakteru możemy wydobyć podkreślaną przez Ricoeura zdolność człowieka do kształtowania swoich cech¹². Zdolność ta ujawnia się na naznaczonej czasowością płaszczyźnie narracyjnej, umożliwiając opis zmieniających się cech charakteru na podobieństwo przykrywania starszych warstw geologicznych nowymi. Zgodnie z prospektywnym wymiarem Arystotelesowskiej teorii cnót osoba znająca swoje wady charakteru przynależne tożsamości *idem* jest zdolna do ich przewyciężenia i zmiany. Odbywa się to właśnie w momentach stawania się sobą, kiedy osoba rekonfiguruje tożsamość *idem* w wyniku podejmowanych działań zmierzających do nabycia dyspozycji uznawanych za cnoty i tym samym do pozbycia się wad, które mogą być postrzegane jako częściowo mimowolna inność i obcość. Jest to możliwe dzięki pokrywaniu się tożsamości *idem* i *ipse* w momentach nabywania nowych utożsamień z wybranymi wartościami, ideałami, spojrzeniami, które mogą być reprezentowane przez jakiś autorytet lub książkowych i filmowych bohaterów. Utożsamianie się z nowymi wartościami i normami ujawnia się również w możliwej zmianie osądów. Władza *ipse* nad *idem* ujawnia się nie tylko w przekształceniach drugiego wzorca przez pierwszy, ale również w możliwej akceptacji nielubianego przez siebie imienia, cech wyglądu lub cech charakteru. Władza ta daje o sobie znać również w skrajnych przypadkach braku akceptacji dla danych cech, otwierając pole do ich technicznych modyfikacji. Zmiany nazwiska lub pewne operacje na ciele są również konsekwencją władzy *ipse* nad ciałem (*Körper*) opisywanym w kategoriach *idem*.

¹² Ricoeur w *O sobie samym jako innym (Soi-même comme un autre)* dokonuje refleksji nad przesuwaniem akcentów w swoich badaniach nad charakterem. Wskazuje, że pierwotnie w *Le Volontaire et l'Involontaire* postrzegał charakter jako sferę, na którą podmiot nie ma bezpośredniego wpływu, podobnie jak na nieświadome. Uważał, że podmiot może doświadczać swojego charakteru bez możliwości oddziaływania na niego. W rozważaniach podjętych w *L'Homme faillible* francuski filozof umieszczał charakter jako sposób istnienia pomiędzy skończonością a nieskończonością, gdzie w ograniczonej perspektywie życia charakter stawał się sposobem istnienia przynależnym człowiekowi. Był on poddany wpływowi tego skończonego horyzontu, wynikającemu z otwarcia na wartości, ludzi i świat rzeczy. W swoich badaniach nad tożsamością w *Soi-même comme un autre* Ricoeur poddaje w wątpliwość przekonanie o zupełnie niezmiennym statusie charakteru, kierując się w stronę arystotelesowskiej koncepcji cnót. Zob. DRWIĘGA 1998, 134.

Transcendowanie *idem* przez *ipse* ujawnia się jeszcze wyraźniej we wzorcu dotrzymanego słowa. Konstytuuje ono strukturę wzorca, która uwzględnia możliwość całkowitego rozłączenia bycia sobą od bycia tym samym. Przekraczanie *idem* przez *ipse* ukazuje doskonale przywołane przez Ricoeura pytanie człowieka składającego obietnicę: „Kim jestem ja, tak niestały, byś *mimo to*, ty liczył na mnie?” (RICOEUR 2003, 278). Ta pytajna refleksja z jednej strony wskazuje na przynależącą do tożsamości *idem* niestałość, przejawiającą się na przykład w pewnych cechach charakteru utrudniających dotrzymanie obietnicy. Z drugiej strony zawiera moment przewyciężenia tej niestałości dzięki możliwości bycia sobą, ujawniającej się w dochowaniu słowa pomimo tych cech¹³. Odwołania do współkonstytuujących elementów *ipse* takich jak akty pamięci dawania słowa i jego dotrzymywania na przestrzeni czasu ujawniają zdolność bycia sobą do przekroczenia tego wszystkiego, co przynależąc do *idem* utrudnia dotrzymania obietnicy. Dane słowo mieści w sobie ten „niezmienny zamiar przedkładania wierności sobie samemu nad chwilowość moich pragnień w pogardzie dla zewnętrznych przeszkód i utrudnień” (RICOEUR 2003, 444). Ricoeur przywołuje w tym kontekście analizę Gabriela Marcela, który wierność słowu nazywa gotowością. Marcel wskazuje na alternatywę w momencie podejmowania zobowiązania, która zakłada albo niezmienną pierwotnych uczuć i pragnień do jego wypełnienia, albo zgodę na jego realizację pomimo pewności braku wewnętrznych motywacji i dyspozycji. Obie części alternatywy stanowią zawężenie wierności, która w pierwszym przypadku byłaby okłamywaniem siebie, a w drugim Innego. Odpowiedzią Marcela na ten paradoks jest zobowiązanie (zob. MARCEL 1986, 36–43). Ukazuje ono możliwość przewyciężenia pewnych zmian, które następują w obrębie przynależących do *idem* pierwotnych dyspozycji.

Z jednej strony wydawać się może, że bycie sobą, które transcenduje *idem*, jest sposobem dobrego życia na płaszczyźnie etycznej. Czy to właśnie poddanie sobie *idem* przez *ipse* nie stanowi o etycznej i moralnej wzniosłości życia człowieka, który w ten sposób zyskuje szacunek do siebie i poważanie siebie? Z drugiej strony jednostronne przekraczanie bycia tym samym przez *ipse* jawi się w kontekście wyżej zakreślonej analizy tylko jako jeden z aspektów kształtowania się tożsamości osobowej. Należy zauważyć niebezpieczeństwo, że wyłączne przekraczanie bycia tym samym przez bycie

¹³ Więcej na temat zagrożenia tożsamości bycia sobą przez wzorec bycia tym samym oraz przewyciężenia *idem* przez *ipse* rozpatrywanego w kontekście dochowanego słowa zob. JAKUBOWSKI 2020, 41–43.

sobą mogłoby prowadzić do zagarnięcia całej sfery tego, co inne i niezależne ode mnie przez wzorzec tożsamości *ipse*, a w konsekwencji do pochłonięcia i przysłonięcia inności przez samoprzejrzyste *Ja* w procesie stawania się sobą. A to już bliska Husserlowi, a przecież krytykowana przez Ricoeura droga konstytuowania nie tylko własnej tożsamości, ale również inności Innego wyłącznie dzięki *Ja* i poprzez *Ja* (zob. RICOEUR 2006, 228–231; 2003, 550–557).

6. BYCIE SOBĄ SAMYM I BYCIE KIMŚ/CZYMŚ INNYM

Mimo że problematyka inności występuje już na płaszczyźnie koncepcji tożsamości narracyjnej, to z pełną siłą ujawnia się ona dopiero w świetle ostatniego badania *Soi-même comme un autre*, w którym zostaje podniesiona kwestia metakategorii inności. Zostaje ona przez Ricoeura poddana próbie ujęcia w ramy ontologiczne, a angażujące sferę *praxis* wzorce charakteru i dochowanego słowa mogą odgrywać ważną rolę w ukazaniu inności jako nieustannie transcendującej bycie sobą, które w innym przypadku pozostałoby narcystycznym *Ja*. Mimo że ta niedająca się pochłonąć przez *ipse* inność jest różna także od *idem*, nie oznacza to, że pewne aspekty tożsamości jako bycia tym samym nie mogą współkonstytuować inności rozpatrywanej przez Ricoeura na poziomie ontologicznym. Nie oznacza to również, że już na etapie badań nad tożsamością narracyjną gdzieś w cieniu nieujęta jeszcze w ontologiczne ramy inność nie wystawiała na ciągłą krytykę *ipse*, ukazując jego kruchość (zob. RICOEUR 2004, 92). Na początku należy zadać pytanie: na jakiej zasadzie wskazujemy na inność nieprzynależną do tożsamości *idem*?

Za podstawę tego rozróżnienia powinniśmy przyjąć charakterystykę metakategorii inności analizowaną przez francuskiego filozofa w ostatnim badaniu *Soi-même comme un autre*. Jest ona nieredukowalna do tego, co przynależy wyłącznie tożsamości *idem*. Najbardziej owa różnica uwidacznia się w kategorii Innego jako *alter ego*, które w żaden sposób nie daje się sprowadzić do aspektów tożsamości *idem* tego-który-jest-sobą-samym. Inny może oddziaływać na jego tożsamość *idem* podobnie jak na tożsamość *ipse* w mnogości podejmowanych działań, ale nigdy sam nie da się zredukować do tych dwóch wzorców tożsamości. Również obcość sumienia jako Heideggerowski „zew, który idzie ze mnie, a przecież przeze mnie” (HEIDEGGER 1994, 346) nie jest redukowalny do tożsamości *idem* oraz wymyka się i nie

daje się pochłonać przez tożsamość *ipse*. Oczywiście nie pozostaje on bez związku z tymi wzorcami, co najlepiej ukazuje przynależna sedymentacji charakteru możliwość przyjmowania nowych wartości i norm oraz refleksyjny zwrot osoby ku nim. Mimo że sumienie też niewątpliwie jest poddane zewnętrznym oraz uwewnętrznionym oddziaływaniom, to pozostaje ono niezależnym od tego-który-jest-sobą-samym i nienależącym do innego człowieka głosem, który niesie nakaz. Jest to rodzaj inności, który podkreśla i zapośrednicza relację tego-który-jest-sobą ze sobą samym wzbogaconym o to nowe doświadczenie inności. Kategoria własnej cielesności, jako inności, jest najbliższa tożsamości *idem* rozpatrywanej przez francuskiego filozofa. I tutaj jednak możemy odnaleźć, poza tym, co przynależne fizycznemu ciału (*Körper*) i charakteryzowane przez tożsamość *idem*, całą sferę afektywną rozpatrywaną w kategorii ciała doznającego (*Leib*), przynależną do analizowanej przez Ricoeura metakategorii inności.

Inność przejawiająca się na płaszczyźnie fenomenologicznej jako pewna pasywność i bierność jest częściowo nieuchwytna przez tego-który-jest-sobą-samym i daje o sobie znać w akcie refleksji do tego wszystkiego, co nie tylko wymyka się bezpośredniej władzy *Ja*, ale też nie daje się całkowicie poznać (zob. RICOEUR 2003, 529). Ta obecność inności jest poniekąd warunkiem samorozumienia i samookreślenia konstytuującego podmiot, który w swoim stawaniu się sobą samym może przyjąć i zaakceptować wynikające z tego ograniczenia. Inność stanowi ostatecznie dopełnienie Ricoeurowskiej hermeneutyki, w której stawanie się sobą dokonuje się na długiej drodze zapośredniczeń przez to, co inne. Pomimo że metakategoria inności została przez francuskiego filozofa wprowadzona na poziom ontologiczny dopiero w ostatnim badaniu, to zaprezentowane w ramach koncepcji tożsamości narracyjnej wzorce charakteru i dotrzymanego słowa nadal mogą odgrywać kluczową rolę w opisie zarysowanej dialektyki. Przemawia za tym ich złożoność z aspektów przynależnych tożsamości *idem* i *ipse*, jak również ich relacja do rozważanej przez Ricoeura na poziomie ontologicznym inności.

Wzorzec charakteru stanowi drogę do ujawnienia się inności klasyfikowanej przez francuskiego filozofa w kategorii żywej cielesności (*Leib*). Ta niesprowadzalna do cielesnej bryły *Körper* inność żywej cielesności *Leib* może ujawniać się w mimowolnych i narzucających się byciu sobą przejawach. Nie zawsze możemy być zadowoleni z naszego temperamentu, przeżywanych uczuć albo dotykającej ciało i wpływającej na charakter choroby czy starości, co znajduje czasem wyraz w traktowaniu tych aspektów jako inne, obce nam samym. Inność ta w postaci pasywności może ujawniać

się również w pamięci ciała, zarówno tej nacechowanej emocjonalnie, jak i tej wypartej i ukazującej się w symptomach (zob. RICOEUR 2006b, 57–58). Inność ciała jest doświadczana czasem również wraz z innością Innego, co Ricoeur ukazuje, analizując moment dotykającego ciała i różnego od cierpienia bólu, który może być jednocześnie efektem działań podjętych przez innego człowieka.

Dalsza analiza wzorca charakteru umożliwia otwarcie metakategorii inności, tym razem na Innego, który nie daje się zredukować do mojej tożsamości *ipse*. Ta transcendencja *ipse* przez inność Innego ujawnia się w procesie uznania przebiegającym w dynamice „utożsamiać się-z”, którą Ricoeur analizuje od „rozpoznawać się-w” do „dać się rozpoznać-po” (zob. RICOEUR 2003, 201–202). Ten proces identyfikacji, przebiegający od rozpoznania samego siebie po rozpoznanie przez innych, dobrze ilustruje przykład relacji profesor–student. W modelowym przykładzie profesor rozpoznaje siebie jako nauczyciela, ale jest też uznawany za takiego przez studentów dzięki posiadanym przez siebie cechom dobrego naukowca czy dydaktyka. I odwrotnie: student rozpoznaje siebie jako studiującego, a zarazem, jeśli pojawia się na wykładach czy angażuje w zajęcia, jest uznawany za takiego przez profesora. Podobny proces może dotyczyć całej wspólnoty, która z jednej strony sama rozpoznaje się na podstawie jakichś wartości i ideałów, a z drugiej strony może być po tych cechach rozpoznawana przez innych. Uznanie jako moment subiektywny wychodzący od Innego jest konieczne, ale powinno zawierać również moment intersubiektywny, kiedy to, co wewnętrzne, zostanie przyjęte i zaakceptowane przez innych ludzi (zob. ZUZIAK 2006, 195). Oczywiście nie zawsze ten proces przebiega idealnie. Często osoba lub społeczeństwo postrzegające siebie po danych cechach mogą być z zewnątrz rozpoznawane w inny sposób. Na przykład: jakaś grupa może interpretować swoje działania jako patriotyczne, które z zewnątrz są interpretowane jednoznacznie jako nacjonalistyczne. Natomiast nawet utytułowany wykładowca może prowadzić na uczelni zajęcia, które nie będą cieszyły się uznaniem i frekwencją studentów.

Proces wzajemnego rozpoznania nie tylko ukazuje moment zmieszania się tożsamości *idem i ipse* dla charakteru, ale ujawnia również dialektykę bycia samym sobą oraz bycia kimś/czymś innym. Otwiera się ona w momencie wkroczenia Innego w działania składających się na uznanie. Jeśli ktoś jest uznawany przez Innych za profesora i jego zajęcia cieszą się popularnością, jemu samemu również łatwiej rozpoznawać siebie jako nauczyciela. Podobieństwo jednak między „rozpoznawać się-w” i „dać się rozpoznać-po”

w przypadku charakteru może zostać zaburzone w momencie odmowy uznania przez Innego. W skrajnych przypadkach, gdy rozpoznanie siebie zupełnie rozbiega się z rozpoznaniem przez innych, sytuacja taka wybrzmiewa w przykładowych stwierdzeniach, że ktoś nie jest sobą, zachowuje się inaczej, uznaje się za kogoś, kim nie jest (zob. RICOEUR 2003, 202). Inny uznaje lub odmawia uznania, co może być efektem rozpoznawanych i interpretowanych przez niego cech charakteru. „Wkracza” on w bycie tego-który-jest-sobą-samym, jeszcze mocniej ukazując niemożliwość samokonstytucji tożsamości przez *Ja*.

Dochowanie słowa jako drugi zaproponowany przez Ricoeura wzorzec tożsamości jest naznaczone jeszcze większą dynamiką w dialektyce tego-który-jest-sobą-samym (*soi-même*) i innego niż on sam (*l'autre qui soi*). Dynamika ta może przybierać różny kierunek i jest związana z kwestią etyczności wzorca, który z jednej strony jest nieustannie poddawany oczekiwaniom Innego, a z drugiej angażuje inność oceniającego sumienia¹⁴. Wynika to z natury obietnicy, która jest budowana na strukturze pluralnej i dialogicznej. Zawsze pojawia się w niej Inny, który oczekuje na jej zrealizowanie. Może on być adresatem danego słowa, jak również jego świadkiem. Ten Inny ma prawo nie tylko czekać na wypełnienie danego słowa, ale też domagać się jego dotrzymania. Tym samym dochowane słowo w szczególności implikuje pojęcie zachowania siebie na płaszczyźnie etycznej.

Zachowanie siebie to w przypadku osoby taki sposób postępowania, że drugi człowiek może na nią *liczyć*. Ponieważ ktoś liczy na mnie, jestem *obliczalny*, mogę być rozliczany (*je suis comptable*) w moich czynach przed innymi. Pojęcie odpowiedzialności łączy oba znaczenia: liczyć na..., być obliczalnym w... Łączy je, dodając do nich zasadę *odpowiedzi* na pytanie „Gdzie jesteś?”, postawione przez innego, który mnie wzywa. Odpowiedzią tą jest: „Oto ja!”. Odpowiedzią, w której dochodzi do głosu zachowanie siebie. (RICOEUR 2003, 273–274)

Dla Ricoeura *Ja* jest związane z poprzedzającym istotę byciem (oto jestem) na płaszczyźnie etycznej. Natomiast Inny jest nieodłącznie związany z dobrem, do którego zachowania wzywa już sama jego obecność, wykraczająca poza bycie tego-który-jest-sobą-samym. To drugi jest tym, który to dobro przynosi do życia osoby. On też stanowi ostateczną ostoję szacunku tego-który-jest-sobą do siebie samego, gdy inne normy oparte na instytu-

¹⁴ Sumienie zwraca się do mnie w drugiej osobie, podobnie jak inny człowiek, mimo że nie jest ono głosem innego człowieka. Tym samym odsłania ono ufnosć, którą osoba może pokładać w swoich działaniach, w tym przypadku dochowując słowa. Zob. JAKUBOWSKI 2017, 217.

cyjach i praktykach zostają podważone lub zniesione (zob. JAKUBOWSKI 2016, 247). Inny dopełnia tożsamość tego-który-jest-sobą-samym, a zarazem stanowi fundament wspólnoty¹⁵. Ujawnia się to w atestacji (*attestation*), która jest testem szczerości określającym zaufanie drugiego do osoby składającej poprzez swój czyn świadectwo wiarygodności. Akceptacja tego świadectwa przez drugiego stanowi poświadczenie tożsamości tego, który się do czegoś zobowiązał (zob. WOLICKA 2003, 110).

Dialektykę sobości i inności kształtującą tożsamość osoby rozumianą jako „bycie samym sobą, jak i kimś/czymś innym” doskonale ukazuje odnaleziony przez Ricoeura sposób, w jaki we wzorcu dotrzymanego słowa przeciwieństwo pytania „Kim jestem?” i odpowiedzi „Oto Ja!” można przemienić na jednoczesne wypowiedzenie pytania i odpowiedzi na nie. Wskazuje on, że odpowiedź „Oto Ja!” jest przez wypowiadającą osobę jednoznaczna z uznaniem siebie jako tego, który przestaje błędzić i porównywać się z nieskończoną ilością wzorców życia i działania. Tym drogowskazem jest, według Ricoeura, obietnica, która przewycięża niezgodę „między wyobraźnią mówiącą: «Mogę wszystkiego próbować» a głosem sumienia mówiącym «Wszystko jest możliwe, lecz nie wszystko jest dobre...»” (RICOEUR 2003, 277). Dający słowo twierdzi: „«Mogę wszystkiego próbować», zapewne, lecz: «Tego się trzymam»” (*ibid.*). Słowo to zawsze nakłada zobowiązanie na zakorzeniony w cielesności podmiot w perspektywie Innego oraz wybrzmiewa w sumieniu składającego obietnicę. To zobowiązanie jest przekraczającym bycie sobą dobrowolnym ograniczeniem, któremu dający słowo w ruchu akceptacji się poddaje.

7. PODSUMOWANIE

Wprowadzenie przez Ricoeura nowych wzorców trwałości w czasie do rozważań nad tożsamością osobową otwarło nowe perspektywy jej badań. W pierwszym kroku stały się one ważnymi elementami na drodze budowy koncepcji tożsamości narracyjnej. Dynamika tradycyjnych modeli tożsamości ujmowanych jako bycie tym samym (*idem*) i bycie sobą (*ipse*), które ulegają pokryciu w przypadku charakteru, a w przypadku danego słowa rozłączeniu, umożliwia zestawienie nowych wzorców na przeciwległych biegunach. Przestrzeń między nimi ujmowana jako „przedział sensu” zostaje

¹⁵ Należy przypomnieć, że Ricoeur uwzględnia również Arystotelesowskie dążenia do dobrego życia w społeczeństwie i sprawiedliwych instytucjach. Zob. RICOEUR 2003, 280–336.

wypełniona przez tożsamość narracyjną. Żaden z biegunów, zarówno wzorzec charakteru, jak i wzorzec dochowanego słowa, rozpatrywany oddzielnie nie odpowie na pytanie „Kim jestem?”. Dopiero uwzględnienie obu wzorców i wpisanie w nie koncepcji tożsamości narracyjnej stanowi obiecującą drogę poszukiwań odpowiedzi na to pytania. Dialektyka bycia tym samym i bycia sobą oparta na wzorcach charakteru i dotrzymanego słowa zapewnia jednostkowość osoby odróżniającej się od innych oraz umożliwia ukazanie jej życia jako całości czasowej, która mimo ciągłego zagrożona przez nieprzewidywane wypadki i zdarzenia wciąż trwa. Dialektyka ta umożliwia nie tylko uchwycenie trwałości pomimo pewnej zmienności cech psychicznych i fizycznych, ale otwiera również wymiar tożsamości na kategorii samookreślenia, rozpoznania siebie jako osoby mającej własną historię, szukającej sensu życia oraz dążącej do określenia i wypełnienia swoich celów. Tożsamość narracyjna, zawierając w sobie historię kształtowania charakteru i zmagań o dochowanie słowa, integruje w opowieści o osobie przeróżne elementy i przybliża nas do odpowiedzi na pytanie „Kim jestem?”.

Odpowiedź na to pytanie zostaje uzupełniona przez Ricoeurowską analizę tytułowej dialektyki bycia sobą samym oraz bycia kimś/czymś innym. Wzorzec dochowanego słowa ukazuje doskonale metakategorię inności. Ujawnia on inność Innego oczekującego dotrzymania obietnicy oraz inność sumienia wzywającą dającego słowo do jego zachowania. We wzorcu dochowanego słowa nieustannie wraca zapośredniczone przez Innego pytanie tego-który-jest-sobą o samego siebie. Ten ruch zwrotnej refleksji charakteryzuje Ricoeurowską *soi*, która w nieustannej dialektyce z tym, co inne, konstytuuje podmiot. Dochowane słowo rozjaśnia dialektykę między byciem tym samym a byciem kimś/czymś innym. Odbywa się to na mocy działania, do którego przynależy obietnica. Inny liczy na dającego słowo i wzywa go do postawienia sobie pytania o to, czy wytrwa w obietnicy. Ten-który-jest-sobą-samym dzięki Innemu powraca w ruchu refleksji do siebie samego, uświadamiając sobie własną skończoność egzystencjalną transcendowaną przez Innego. Charakter ujawnia natomiast fenomen inności ludzkiego ciała oraz proces rozpoznania tego-który-jest-sobą-samym przez Innych po danych cechach. Obecność Innych umożliwia w ruchu refleksji samorozumienie i samookreślenie podmiotu, stanowiąc nieodłączny element konstytucji „tego, który jest sobą samym jak i kimś/czymś innym”.

REFERENCJE

- ARENDR, Hannah. 2010. *Kondycja ludzka*. Tłum. Anna Łagodzka. Warszawa: Aletheia.
- ARYSTOTELES. 2012. *Etyka nikomachejska*. Tłum. Daniela Gromska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- DRWIĘGA, Marek. 1998. *Paul Ricoeur daje do myślenia*, Bydgoszcz: Homini.
- DRWIĘGA, Marek. 2016. „Podmiot i tożsamość w filozofii Paula Ricoeura”. *Miscellanea Anthropologica et Sociologica* 17, nr 2: 13–25.
- GREISCH, Jean. 2016. „‘Kim Jesteśmy?’ Metamorfozy antropologii filozoficznej”. W: *Spory o naturę człowieka. Józefowi Tischnerowi w 15. Rocznice śmierci*, red. Jarosław Jagiełło. Kielce: Jedność.
- GRZYWACZ, Robert. 2016. „Człowiek i jego przekonania z perspektywy narracyjnej koncepcji tożsamości”. *Filo-Sofija* 16, nr 33/2: 173–185.
- HEIDEGGER, Martin. 1994. *Bycie i czas*. Tłum. Bogdan Baran. Biblioteka Współczesnych Filozofów. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- HESCHEL, Abraham Joshua. 2007. *Bóg szukający człowieka*. Tłum. Albert Gorzkowski. Kraków: Esprit.
- HUME, David. 2005. *Traktat o naturze ludzkiej*. Tłum. Czesław Znamierowski. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- HUSSERL, Edmund. 1974. *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga druga*. Tłum. Danuta Gierulanka. Biblioteka Klasyków Filozofii. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe [PWN].
- HUSSERL, Edmund. 1982. *Medytacje Kartezjańskie*. Tłum. Andrzej Wajs, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe [PWN].
- JAKUBOWSKI, Jarosław. 2017. *Skończoność egzystencjalna, Studium nad filozofią Paula Ricoeura*. Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Epigram.
- JAKUBOWSKI, Jarosław. 2020. „The Question ‘Who am I, so inconstant, that notwithstanding you count on me?’ as the Focus of Ricoeur’s Existential Philosophy”. *Studia z Historii Filozofii. Paul Ricoeur: Existence and Society* 4, nr 11: 39–57.
- JAKUBOWSKI, Piotr. 2016. *Pułapki tożsamości, Między narracją a literaturą*. Kraków: Universitas.
- KANT, Immanuel. 1986. *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. Roman Ingarden. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe [PWN].
- KANT, Immanuel. 2005. *Logika. Podręcznik do wykładów*. Tłum. Artur Banaszekiewicz. Biblioteka Filozofii i Historii Filozofii. Gdańsk: Minerva.
- KARCZYŃSKA, Eliza. 2014. „Odkrywanie siebie w narracji, Koncepcja tożsamości narracyjnej w myśli Paula Ricoeura i Charlesa Taylora”. *Humanoria* nr 1(5): 65–76.
- LACOCQUE, André, i Paul RICOEUR. 2003. *Myśleć biblijnie*. Tłum. Maria Tarnowska i Ewa Mukoid. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- LOCKE, John. 2011. *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego, Księga I i II*. Tłum. Władysław M. Kozłowski. Warszawa: Hachette.
- LUBOWICKA, Grażyna. 2000. *Sumienie jako poświadczenie, Idea podmiotowości w filozofii Paula Ricoeura*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- MARCEL, Gabriel. 1986. *Być i mieć*. Tłum. Piotr Lubicz. Warszawa: PAX.
- MULDOON, Mark S. 2006 *Tricks of Time, Bergson, Merleau-Ponté and Ricoeur in the Search of Time, Self and Meaning*. Pittsburgh: Duquesne University Press.

- NIETSCHE, Friedrich. 1913. *Z genealogii moralności*. Tłum. Leopold Staff. Warszawa, Kraków: Nakład Jakóba Mortkowicza.
- PARFIT, Derek. 2012. *Racje i osoby*. Tłum. Witold M. Hensel i Michał Warchala. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- RICOEUR, Paul. 1949. *Philosophie de la volonté*. Tome I: *Le volontaire et l'involontaire*, Paris: Aubier.
- RICOEUR, Paul. 1960. *Philosophie de la volonté*. Tome II: *Finitude et culpabilité (parte prima): l'homme faillible*. Préface de Jean Greisch. Paris: Éditions du Seuil.
- RICOEUR, Paul. 1969. *Le conflit des interprétations: essais d'herméneutique*. Paris: Éditions du Seuil.
- RICOEUR, Paul. 1985. „Symbol daje do myślenia”. Tłum. Stanisław Cichowicz. W: *Egzystencja i hermeneutyka: rozprawy o metodzie*. Tłum. Ewa Biełkowska i Stanisław Cichowicz, 62–80. Warszawa: PAX.
- RICOEUR, Paul. 1986. *Symbolika zła*. Tłum. Stanisław Cichowicz i Mara Ochab. Warszawa: PAX.
- RICOEUR, Paul. 1992a. *Filozofia osoby. Wykłady z filozofii współczesnej im. Ks. prof. Konstantego Michalskiego CM*. Tłum. Małgorzata Frankiewicz. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.
- RICOEUR, Paul. 1992b. *Zło, wyzwanie rzucone filozofii i teologii*. Tłum. Ewa Burska. Warszawa: PAX.
- RICOEUR, Paul. 1995. *Le Juste 1*. Série Philosophie. Paris: Editions Esprit.
- RICOEUR, Paul. 2001. *Le Juste 2*. Série Philosophie. Paris: Editions Esprit.
- RICOEUR, Paul. 2003. *O sobie samym jako innym*. Tłum. Bogdan Chełstowski. Biblioteka Współczesnych Filozofów. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- RICOEUR, Paul. 2004. *Drogi Rozpoznania*. Tłum. Janusz Margański. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- RICOEUR, Paul. 2006a. „Fenomenologia i hermeneutyka: wychodząc od Husserla...”. Tłum. Marek Drwięga. W: *Fenomenologia francuska. Rozpoznania/interpretacje/rozwiniecia*, red. Iwona Lorenc i Jacek Migasiński, 194–233. Warszawa: IFiS PAN.
- RICOEUR, Paul. 2006b. *Pamięć, historia, zapomnienie*. Tłum. Janusz Margański. Kraków: Universitas.
- RICOEUR, Paul. 2008a. *Czas i opowieść*. T. 1: *Intryga i historyczna opowieść*. Tłum. Małgorzata Frankiewicz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- RICOEUR, Paul. 2008b. *Czas i opowieść*. T. 2: *Konfiguracja w opowieści fikcyjnej*. Tłum. Jarosław Jakubowski. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- RICOEUR, Paul. 2008c. *Czas i opowieść*. T. 3: *Czas opowiadany*. Tłum. Urszula Zbrzeźniak. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego..
- RICOEUR, Paul. 2008d. *O interpretacji. Esej o Freudzie*. Tłum. Maciej Falski. Warszawa: KR.
- RICOEUR, Paul. 2008e. *żyć aż do śmierci oraz fragmenty*. Tłum. Anna Turczyn. Kraków: Universitas.
- RICOEUR, Paul. 2010. *Miłość i sprawiedliwość*. Tłum. Marek Drwięga. Kraków: Universitas.
- RICOEUR, Paul. 2011. *Nazwać Boga. Teksty Paula Ricoeura*. Tłum. Robert Grzywacz. Źródła Myśli Filozoficznej. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- SKARGA, Barbara. 1997. *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- WARMBIER, Adriana, 2018. *Tożsamość, narracja i hermeneutyka siebie, Paula Ricoeura filozofia człowieka*. Horyzonty Nowoczesności 124. Kraków: Universitas.

- WOLICKA, Elżbieta. 1997. *Próby filozoficzne. W kręgu wybranych zagadnień „filozofii wiecznej” i współczesnej antropologii*. Seria Ακαδημία. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- WOLICKA, Elżbieta. 2003. „Odkrywanie tożsamości *Ja* — hermeneutyka Paula Ricoeura ‘w drodze’ ku fenomenologii osoby”. W: *Horyzonty interpretacji. Wokół myśli Paula Ricoeura*, red. Anna Grzegorzczak, Mirosław Loba i Rafał Koschany. Studia kulturoznawcze t. 14. Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- ZUZIĄK, Władysław. „Kształtowanie się osoby w wymiarze moralnym”. W: *Wokół tożsamości człowieka*, red. Władysław Zuziak. Kraków: Papieska Akademia Teologiczna 2006, s. 91–110.

ROLA WZORCÓW TOŻSAMOŚCI OSOBOWEJ W RICOEUROWSKIEJ HERMENEUTYCE PODMIOTU

Streszczenie

W artykule przedstawiono możliwość zastosowania Ricoeurowskich wzorców tożsamości osobowej: charakteru i dochowanego słowa do rozjaśnienia dialektyki bycia sobą samym oraz bycia kimś/czymś innym. W tym celu przedstawiono powiązania nowych wzorców z tradycyjnymi modelami tożsamości ujmowanymi jako bycie tym samym i bycie sobą. Ukazano zdolności bycia sobą do wykraczania poza wzorzec bycia tym samym, ujawniające się w analizach charakteru i dochowanego słowa oraz umożliwiające ukonstytuowanie „tego, który jest sobą samym”. Opisano również rolę inności, która wykraczając poza aspekty tożsamości „tego, który jest sobą samym” umożliwia konstytucję „tego, który jest sobą samym, jak i kimś/czymś innym”.

Słowa kluczowe: Paul Ricoeur; tożsamość osobowa; podmiot; charakter; dotrzymanie słowa; bycie tym samym; bycie sobą; inność.

THE ROLE OF PERSONAL IDENTITY MODELS IN RICOEUR’S HERMENEUTICS OF THE SUBJECT

Summary

The paper presents the possibility of applying Ricoeur’s models of personal identity: character and keeping one’s word to clarify the dialectic of being oneself and being other. For this purpose, the relations of new models to traditional patterns of identity as being the same and being self are presented. This paper demonstrates the ability of selfhood to transcend the model of sameness, as revealed in the analyses of the character and keeping one’s word, and enabling the constitution of oneself. The role of otherness which transcends the identity aspects of oneself and thus enables the constitution of oneself as another is also analysed.

Keywords: Paul Ricoeur; personal identity; subject; character; keeping one’s word; sameness; selfhood; otherness.

Information about the Author: MICHAŁ KUMOREK, MA — Pontifical University of John Paul II in Krakow, Faculty of Philosophy, PhD student; correspondence address: ul. Kanonicza 25, 31-002 Kraków; e-mail: michal.kumorek@doktorant.upjp2.edu.pl, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7462-7389>.