

ELIZA KARCZYŃSKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Instytut Filozofii
e-mail: elizakarczynska@hotmail.com

Odkrywanie siebie w narracji. Koncepcja tożsamości narracyjnej w myśli Paula Ricoeura i Charlesa Taylora

Abstract. *The purpose of this article is to present how the subject establishes his/her own identity and how he discovers morality through narration. In this aspect, the thought of Paul Ricoeur corresponds with other thinkers who emphasize the importance of discourse and of the Other in the process of the construction of one's identity. For Ricoeur, to understand oneself means to be able to tell stories about oneself that other people would understand. In the last part of this article Ricoeur's concept will be compared with the position of Charles Taylor, who, being outside the hermeneutic circle, indicates the social nature of our existence. The idea of human identity in Ricoeur and Taylor views coincide at many points, while at others are different and complement each other.*

Keywords: Ricoeur, Taylor, narration, subject, identity

Wstęp

Filozofia Paula Ricoeura należy do jednych z najbardziej spójnych, a jednocześnie wewnętrznie zróżnicowanych w ostatnich czasach. Ricoeur, zaliczany do kręgu hermeneutyki, w swoich rozważaniach podejmuje dyskusję z wieloma prądami intelektualnymi XX wieku. Nawiązuje do fenomenologii, psychoanalizy Freuda, antropologii Levinasa czy Gadamera, choć nie ogranicza się do myśli współczesnej. Tworząc swoje dzieła, odwołuje się także do Arystotelesa, św. Augustyna

czy Hegla. Filozofia Ricoeura, mimo że na wskroś hermeneutyczna, pragnie być również filozofią praktyczną. Widać to w dwóch głównych dziełach myśliciela: *Filozofii osoby* oraz *O sobie samym jako innym*.

Głównymi zagadnieniami hermeneutyki Ricoeura są: symbol, język, interpretacja, narracja, tekst, moralność. W pracy tej omówione zostanie pojęcie narracji i jej roli w odkrywaniu tożsamości człowieka oraz fundowaniu etyki. Hermeneutyka Ricoeura wkracza w obszary ontologii, antropologii i etyki. Narracja i interpretacja umożliwiają jednostce nie tylko zrozumienie, ale także kreowanie samej siebie. Zagadnienia narracji i tożsamości narracyjnej przedstawione zostały przede wszystkim w wymienionych już pracach: *Filozofia osoby*, *O sobie samym jako innym*, ale także w trzypięciotomowym dziele *Czas i opowieść*. Z tego względu pisma te będą stanowić punkt wyjścia poniższych dociekań.

Celem artykułu jest przedstawienie podmiotu tworzącego swoją tożsamość oraz odkrywającego moralność poprzez opowieść. Myśl Ricoeura wpłata się tu w poglądy innych filozofów, którzy podkreślają wagę dialogiczności oraz Innego w konstruowaniu własnej tożsamości¹. Dlatego też w ostatniej części koncepcja ta zostanie porównana ze stanowiskiem Charlesa Taylora, który będąc poza kręgiem hermeneutycznym, wskazuje na zakorzeniony społecznie charakter naszego istnienia. Idea pojęcia ludzkiej tożsamości u Ricoeura i Taylora w wielu punktach jest zbieżna, a w innych różni się i wzajemnie uzupełnia.

1. Życie jako nieustanna opowieść

Aby właściwie ująć koncepcję tożsamości narracyjnej u Ricoeura, ważne jest poprawne zdefiniowanie pojęcia narracji. Z reguły narracja rozumiana jest nie tylko jako składnik czy też poziom tekstu, ale jako niezależna struktura. Katarzyna Rosner zwraca uwagę na różnicę w rozumieniu pojęcia narracji w tekstach takich autorów, jak: Alasdair MacIntyre, David Carr czy Roy Schafer, a ujmowaniem jej przez Ricoeura. Podczas gdy dla tych pierwszych narracja jest strukturą ludzkiego myślenia, którą opowieści dyskursywne wykorzystują, rozwijają i sublimują, Ricoeur postrzega narrację jako kody kulturowe, do których odwołujemy się, by nadać formę i rozumieć nasze doświadczenie². Narracja łączy w sobie proces działania i proces postaci i przez to buduje tożsamość postaci.

¹ Warto tu wymienić prace Emmanuela Levinasa (*Inaczej niż być lub ponad istotą*) czy Alasdaira MacIntyre'a, który w *Dziedzictwie cnoty* mówi o „narracyjnej strukturze życia ludzkiego”. Wskazuje on jednocześnie na niemożność oderwania treści naszych przekonań od tradycji, w jakiej żyjemy. Zdaniem MacIntyre'a jednostka nie potrafi w odosobnieniu poszukiwać dobra – potrzebna jest jej wspólnota. Cnoty osoby żyjącej we wspólnocie składają się na cnoty tej wspólnoty.

² K. Rosner, *Paul Ricoeur wobec współczesnych dyskusji o narracji*, w: A. Grzegorzczak, M. Loba, R. Koschany (red.), *Horyzonty interpretacji. Wokół myśli Paula Ricoeura*, Wyd. Fundacji Humaniora, Poznań 2003, s. 57.

Rozważania nad tożsamością człowieka Ricoeur rozpoczyna od rozróżnienia dwóch pojęć tożsamości: *idem* (łac. *idem*, ang. *sameness*, niem. *Gleichheit*) – tożsamości tego, co jednakowe, rozumianej jako bycie tym samym, oraz *ipse* (łac. *ipse*, ang. *selfhood*, niem. *Selbstheit*) – tożsamości samego siebie, czyli bycie sobą rozumiane jako możliwość działania³. Bycie tym samym jest pojęciem stosunku i odpowiada mu tożsamość numeryczna. O dwóch rzeczach oznaczonych tą samą nazwą mówimy, że nie stanowią oddzielnych rzeczy, tylko „jedną i tę samą rzecz”. Przeciwnością jedyności jest wielość. Natomiast tożsamość jakościowa (również należąca do *idem*) odnosi się do skrajnego podobieństwa. Kluczowym elementem odróżniającym *ipse* od *idem* jest problem trwałości w czasie. Wydaje się, że pojęcie to przynależy do tożsamości *idem*, która nie poddaje się zmienności w czasie, jest stałą obecnością. W *Filozofii osoby* Ricoeur wprowadza dwa modele trwałości w czasie, które można opisać za pomocą dwóch pojęć: charakteru i dotrzymywania słowa. Charakter stanowi zbiór trwałych skłonności, za pomocą których jakaś osoba jest rozpoznawana. Do trwałych skłonności wynikających z wyuczonych nawyków powinniśmy dodać zbiór wyuczonych sposobów identyfikacji z wartościami, normami, ideałami, wzorcami, bohaterami, w których dana osoba lub społeczność rozpoznaje samą siebie. Rozpoznawanie siebie w... „przyczynia się do rozpoznawania siebie za sprawą...”⁴.

W tym sensie tożsamość charakteru wyraża pewną przynależność „czegoś” do „kogoś” i jedynie pozoruje rzekomą trwałość. Inaczej wygląda sytuacja w przypadku dotrzymywania słowa:

Dotrzymywanie słowa jest dowodem stałości własnego „ja”, nie zakładającej wcale braku zmian w czasie, lecz przyjmującej wyzwanie zmienności przekonań i uczuć. Mimo tej zmienności dotrzymuję danego słowa⁵.

Aby zobrazować tę różnicę, Ricoeur odwołuje się do potocznego pojmowania charakteru i przyjaźni. Czym innym będzie dla nas ciągłość charakteru, a czym innym stałość przyjaźni. Dotrzymanie obietnicy jest w pewnym sensie wyzwaniem rzuconym losowi: nawet jeśli moje pragnienia się zmieniają, to i tak jej dotrzymam.

Pierwszy rodzaj tożsamości odpowiada na pytanie: Czym jestem?, a drugi na pytanie: Kim jestem? Kim jest ten, który pyta? Tożsamość w sensie *ipse* nie jest bezpośrednio nam dana, stanowi natomiast pewne zadanie do wypełnienia, postulat, który jesteśmy w stanie właściwie określić dopiero w momencie, gdy przyjmiemy etyczno-moralny wymiar naszego egzystowania w świecie⁶.

Idem oraz *ipse* mogą się spotkać dzięki tożsamości narracyjnej. Nie bez powodu Ricoeur czyni z niej jedno z naczelných zagadnień swojej filozofii, bowiem „życie

³ P. Ricoeur, *Filozofia osoby*, tłum. M. Frankiewicz, Wyd. Naukowe PAT, Kraków 1992, s. 33.

⁴ *Ibidem*, s. 34.

⁵ *Ibidem*.

⁶ W. Zuziak, *Kształtowanie się osoby w wymiarze moralnym*, w: W. Zuziak (red.), *Wokół tożsamości człowieka*, Wyd. Naukowe PAT, Kraków 2006, s. 93.

to historia tego życia poszukująca sposobu opowiedzenia o niej. Zrozumieć samego siebie to być zdolnym do opowiadania o samym sobie historii zrozumiałych i zarazem możliwych do przyjęcia przez innych, przede wszystkim możliwych do przyjęcia⁷. Opowiadając o sobie, nieustannie konfrontujemy dotychczasowe cele z „osiągalną”, a więc możliwą do włączenia w narrację, rzeczywistością. Dzięki temu procesowi mamy sposobność modyfikowania zarówno dotychczasowych priorytetów, jak i naszego postrzegania samych siebie⁸.

W jaki sposób tożsamość narracyjna pośredniczy między *idem* i *ipse*? Z jednej strony narratywizuje *idem*, nadając mu dynamikę; z drugiej – narratywizuje *ipse*, nadając mu cechy trwałego charakteru⁹. W kole hermeneutycznym, które zarysowuje Ricoeur, mieści się dialektyka refleksji oraz analizy – bycia na sposób *idem* i *ipse*, ale również dialektyka bycia sobą i bycia innym. Określając siebie jako wykonawcę działań, uznajemy naszą zdolność do działania i odpowiedzialność za nie. W wyniku tych procesów pojawia się ten-który-jest-sobą – podmiot działający i doznający.

Narracja kładzie nacisk na autowyaśnianie samego zjawiska. Podmiot jest autorem sensu nadanego opowieści, a zarazem narratorem i bohaterem¹⁰. Narracja łączy w jedną całość motywy, wydarzenia, doświadczenia jednostki i w ten sposób buduje jej tożsamość. Poznając opowieść danej osoby, jesteśmy w stanie wytłumaczyć motywy jej poszczególnych działań, cechy charakteru, typy reakcji itp. Dlatego też narracja winna być jak najbardziej dokładna i obiektywna – ma umożliwić poznanie mego Ja i jego historii przez innych. „Z drugiej strony – narracja ma ułatwić samo zrozumienie, a zatem umacniać osobową tożsamość bohatera. Jednym słowem mediatyzuje relację o mnie z relacją moją własną”¹¹. Narracja bowiem jest zarówno opowiadana, jak i przeżywana.

Ricoeur rozszerza pojęcie fabularyzacji, ukute przez Haydena White’a. Zdaniem autora *Czasu i opowieści* fabularyzacja nie ogranicza się wyłącznie do poziomu narracji historycznej, lecz jest wielopłaszczyznową operacją dynamizującą każdy poziom wypowiedzi narracyjnej i otwierającą w ten sposób „przejście od opowiadania do wyjaśniania”¹².

Pojęcie narracji niesie ze sobą wiele problemów. Hubert Hermans wskazuje, że poza elementami faktycznie przez nas doświadczonymi oraz przeżyтыми występują tam też wydarzenia fikcyjne. Co więcej, mogą istnieć różne klucze interpretacyjne

⁷ P. Ricoeur, *Filozofia osoby*, s. 58.

⁸ W. Zuziak, *Kształtowanie się osoby...*, s. 94.

⁹ J. Jakubowski, *Ricoeur a egzystencjalna koncepcja wiecznej terażniejszości*, „Analiza i Egzystencja” 1/2005, s. 84.

¹⁰ B. Skarga, *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Znak, Kraków 1997, s. 225.

¹¹ Ibidem, s. 226.

¹² Por. M. Wilczyński, *Tropologia i antropologia: Hayden White i Paul Ricoeur pomiędzy fikcją a historią*, w: A. Grzegorzcyk, M. Loba, R. Koschany (red.), *Horyzonty interpretacji...*, s. 74.

takich narracji, a co za tym idzie – możliwość istnienia w nas wielu „potencjalnych” opowieści¹³. Ricoeur zdaje sobie sprawę z tych trudności; snując opowiadanie, bezustannie konfrontujemy je z doświadczanymi zdarzeniami, wpojonymi wzorcami, ale także z sytuacjami hipotetycznymi, dzięki którym dopowiadamy brakujące w opowieści elementy, tak aby była ona logicznie spójna. Ricoeur niejednokrotnie nawiązuje do procesu tworzenia literackiej fikcji. Tożsamość narracyjna pojawiająca się poprzez opowieść pociąga za sobą dalsze implikacje. Interpretując naszą opowieść, odkrywamy dokonywane przez nas wybory, które składają się na pewien plan. Znając go, możemy oceniać bądź reinterpretować nasze działania i podejmowane decyzje. W swoich decyzjach i wyborach odkrywamy również naszą sprawczość. Nie jesteśmy jedynie narratorami pewnej opowieści, lecz autorami-sprawcami: „określić samego siebie jako wykonawcę działań to uznać swoją zdolność do działania”¹⁴. To z kolei pozwala nam przyjąć odpowiedzialność za dokonywane wybory. Narracja przestaje być neutralnym opisem i wkracza w naszą etyczną sferę.

Co się stanie, jeżeli w tożsamości człowieka pominiemy znaczenie narracji? Zdaniem Jarosława Jakubowskiego w tym momencie tożsamość osobowa nieuchronnie nabierze charakteru antynomicznego. Albo założymy dogmatycznie istnienie podmiotu substancjalnego identycznego z samym sobą w każdym z przyjmowanych przezeń stanów, albo też, idąc za tropem Davida Hume’a czy Fryderyka Nietzschego, będziemy zmuszeni zastąpić podmiot substancjalny różnorodnością stanów wolicjonalnych, emocjonalnych i poznawczych. Tożsamość narratywna pozwala nam uniknąć tych pułapek.

Podmiot narratywny, czyli „ten, kto pisze, a zarazem odczytuje swoje życie”, cechuje zarówno różnorodność, jak i jednolitość. Różnorodność podmiotu narratywnego wyznaczana jest przez wielorakość zdarzeń życiowych, jednolitość natomiast wyraża się przez umiejscowienie tych zdarzeń w obrębie spójnej opowieści¹⁵.

2. Etyczny wymiar narracji

Ricoeur, rozdzielając etykę i moralność, wykorzystuje zapożyczoną od Arystotelesa ideę „dobrego życia” jako podstawowego celu ludzkiego życia. „Dobre życie” zostaje uznane za podstawowe pojęcie etyki, podczas gdy obowiązek moralny nakazujący działanie w imię uniwersalnej normy – za podstawowe zadanie moralności. W następnej kolejności Ricoeur wprowadza pojęcia „pozytywnej samooceny” (*self-esteem*) i „szacunku dla samego siebie” (*self-respect*). Pozytywna samoocena łączy się z etyczną oceną ludzkich działań, które mają na celu osiągnięcie „dobrego życia”. Natomiast szacunek dla samego siebie odnosi się do moralnej oceny tych

¹³ W. Zuziak, *Kształtowanie się osoby...*, s. 95.

¹⁴ P. Ricoeur, *Filozofia osoby*, s. 39.

¹⁵ J. Jakubowski, *Ricoeur a egzystencjalna koncepcja...*, s. 83.

samych działań, jako poddanych próbie uniwersalizacji zasad. Postrzegamy siebie jako zdolnych do wydawania ocen, a jednocześnie szanujemy siebie jako zdolnych do osądzania naszych czynów w sposób bezstronny. W kontekście etyczno-moralnym „bycie sobą” oznacza bycie kimś, komu można przypisać odpowiedzialność za jego czyny, oraz kogo można za te czyny ocenić.

Dialogiczność narracji ma podstawowe znaczenie dla tworzenia etyki. Gdyby zabrakło adresata, opowieść stałaby się monologiem, który zmierza do oderwania się od rzeczywistości, a nie do urzeczywistnienia się. Opowieść uzyskuje przez to swój pełny sens dopiero dzięki innemu. W tym momencie Ricoeur powraca do znaczenia obietnicy. Stanowi ona jeden z najwznioślejszych sposobów wyrażania pozytywnej samooceny i szacunku dla samego siebie, ponieważ złamanie słowa oznacza zdradę swej zdolności działania zgodnie z własnymi wzorcami zachowania. Jednocześnie złamanie słowa jest równoznaczne zdradzeniu posiadanego przez inną osobę zaufania, że będę wierny mojemu zobowiązaniu¹⁶.

Dialogiczność narracji ma jeszcze jedno znaczenie. Podmiot może rozpoznać oraz określić samego siebie dopiero w kontekście wzajemnej wymiany wypowiedzi. Ricoeur wysuwa z tego daleko idące wnioski:

Wypowiedź jest zatem dwubiegunowym zjawiskiem zespalającym „ja” i „ty”. Moralne i prawne następstwa tej dwubiegunowości są godne uwagi o tyle, że miejsca mówiącego i adresata mogą ulec zmianie: gdy mówię „ty”, rozumiem, że jesteś w stanie określić samego siebie jako „ja”¹⁷.

Obecność drugiej osoby, która jest dla mnie ważna, sprawia, że mam większą motywację do dotrzymania obietnicy. Drugi człowiek staje się niejako normą dla mojego postępowania. Jego obecność w pewien sposób upomina mnie, mobilizuje i przypomina, że ja także stanowią dla niego wartość. Dlatego też powinienem postępować zgodnie z dokonanymi wcześniej wyborami czy przyjętymi zasadami. Druga osoba utwierdza mnie również w moich wartościach i wyborach. Oczywiście niesie to ze sobą ryzyko konformizmu, ulegania wpływom, ale prowadzi też do wykształcenia odpowiedzialności i troski za drugiego człowieka. Zachodzi tu relacja wzajemności. Dopiero po osiągnięciu pewnego stopnia samoakceptacji, który umożliwia nam posiadanie szacunku dla samego siebie, jesteśmy w stanie w pełni szanować innych, jednocześnie inni potrafią szanować jedynie tych, którzy ich szanują. Ważne więc jest, w jaki sposób jednostka odnosi się do innych. W kategoriach etycznych życie nie jest dobre, jeśli nie odpowiada we właściwy sposób na wezwania płynące ze strony innych. W przypadku kontaktu z konkretnym „ty” właściwą odpowiedzią jest troskliwość, a więc gotowość udzielenia pomocy. Natomiast w relacji z anonimowymi innymi etyka wymaga od nas troski o sprawiedliwość w rozumieniu przyznania wszystkim równych praw¹⁸.

¹⁶ P. Ricoeur, *Filozofia osoby*, s. 43.

¹⁷ Ibidem, s. 38.

¹⁸ M. Kowalska, *Dialektyka bycia sobą (Ricoeura filozofia podmiotu)*, w: A. Grzegorzczak, M. Loba, R. Koschany (red.), *Horyzonty interpretacji...*, s. 129.

3. Tożsamość narracyjna jako aporia czasowości

W trzecim tomie *Czasu i opowieści* Ricoeur wymienia tożsamość narracyjną jako jedną z aporii czasowości. W miarę jak wysubtelniają się narzędzia analizy czasu, mnożą się aporie będące niczym węzły do rozwiązania.

Punktem wyjścia jest rozdzielenie czasu kosmologicznego i fenomenologicznego. Fizyczna definicja czasu nie jest w stanie wyjaśnić psychologicznych warunków ujmowania czasu. Ricoeur porównuje tu Arystotelesa z Augustynem, Kanta z Husserlem oraz zwolenników „potocznego pojęcia czasu” z Heideggerem. Próba przezwyciężenia tej aporii przychodzi do nas w opowieści. Mimetyczne działanie opowieści może być scharakteryzowane jako wynalezienie czasu trzeciego, który splatając historię z fikcją, stanowi odpowiedź na wzajemne przenikanie się dwóch perspektyw ujmowania czasu: fenomenologicznej i kosmologicznej¹⁹. Splatanie się historii i fikcji – ufikcyjnienie historii oraz uhistorycznienie fikcji – jest możliwe przez przypisanie jednostce bądź wspólnocie tożsamości narracyjnej. W odróżnieniu od tego, co tożsame w sensie *idem*, tożsamość narracyjna może zawierać zmianę, niestałość w ramach całego życia. Tak jak w powieści, tożsamość jednostki jest nieustannie refigurowana przez prawdziwe oraz fikcyjne historie, które opowiada ona o samej sobie. Owa refiguracja czyni z życia splot historii opowiadanych²⁰.

Bardzo dobrze obrazuje tę myśl psychoanaliza Freuda. Fragmenty życia niezrozumiałe bądź takie, które są nie do zniesienia, jednostka zastępuje spójną i akceptowalną dla siebie historią. W ten sposób własna tożsamość staje się dla niej harmonijną całością. Zdaniem Ricoeura proces ten nie odnosi się jedynie do pojedynczych osób, lecz dotyczy też grup, np. narodu.

Historia narodu, wspólnoty, instytucji wywodzi się z szeregu korekt, jakie każdy nowy historyk wnosi do opisów i wyjaśnień jego poprzedników oraz – stopniowo – do legend poprzedzających pracę czysto historiograficzną. Jak to zostało powiedziane, historia pochodzi zawsze z innej historii²¹.

4. Tożsamość jednostki w świetle koncepcji Charlesa Taylora

Koncepcję Ricoeura warto zestawić z ujęciem narracji Charlesa Taylora. Filozofowie ci wywodzą się z dwóch różnych środowisk, przywiązują jednak dużą wagę do narracji w procesie odkrywania własnej tożsamości. Taylor swoje rozważania na temat narracji rozpoczyna od analizy przeżyć. Nie ma „czystych” przeżyć, wręcz przeciwnie – są one zawsze uwikłane w jakąś interpretację. Przeżycie nie jest nigdy

¹⁹ P. Ricoeur, *Czas i opowieść*, t. 3: *Czas opowiadany*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 352.

²⁰ Ibidem, s. 354.

²¹ Ibidem, s. 355.

korelatem zespołu wszystkich fizycznych cech danego stanu rzeczy, lecz zawsze jest to zespół cech zrelatywizowanych do hierarchii istotności przeżywającego podmiotu²². W ten sposób interpretacja staje się integralną częścią przeżycia. Pierwotnie interpretacja była niedyskursywna. Jednakże, co podkreśla Taylor, to właśnie zdolność do artykulacji, a więc objaśniania naszych interpretacji, jest cechą wyróżniającą człowieka. Artykulacja, która wyraża nasze pierwotne, emocjonalne przeżycia, jest narracją. Dzięki niej jesteśmy w stanie ustalić naszą relację do przeszłości, innych osób, a także nadać cel naszemu życiu. Język umożliwia bowiem „przejście od tego, co nieokreślone, do tego, co wyartykułowane i wyraźne”²³. Wiemy o sobie tylko tyle, ile jesteśmy w stanie powiedzieć.

W *Źródłach podmiotowości* Taylor analizuje zmiany na przestrzeni historii, jakie dokonywały się w rozumieniu pojęcia tożsamości, oraz sposób, w jaki narodziło się jej nowoczesne ujęcie. Wyróżnia on trzy podstawowe aspekty współczesnego postrzegania tożsamości. Po pierwsze, mamy poczucie własnego „ja” jako posiadających wewnętrzną głębię, jako w pewnym sensie nieredukowalnych samych siebie. Ta intuicja pojawiła się już w różnych formach u Augustyna, Arystotelesa czy Montaigne’a i do dziś pozostaje żywa. Po drugie, mamy poczucie, że nasze zwykłe, codzienne czynności mają pozytywne znaczenie i wartość. W ten sposób całość życia, a nie tylko jego „heroiczne” czy wyjątkowe momenty, zasługuje na szacunek. Ta afirmacja codzienności pojawiła się w czasach reformacji protestanckiej i trwa do dziś. Po trzecie, mamy ekspresywne pojęcie ludzkiej natury jako naszego moralnego źródła.

Zdaniem Taylora tożsamość jednostki odnosi się do subiektywnej orientacji jednostki w pewnej przestrzeni aksjologicznej²⁴. Przestrzeń ta składa się z hierarchii dóbr i wartości, które stanowią potencjalne cele działań człowieka. Im jednostka lepiej potrafi orientować się w tym układzie treściowych zależności, tym trafniej jest w stanie uchwycić hierarchiczne powiązania między wartościami, a więc również okoliczność, że w danej hierarchii istnieją wartości „najwyższe”, „niewspółmierne” i „nieporównywalne” z innymi wartościami. Jednocześnie potrafi uchwycić swoje odniesienie do wartości najwyższych oraz związek między realizacją tych wartości a indywidualnym poczuciem „sensu życia”²⁵. Odniesienie jednostki do sfery wartości, świadomość, że wartości te są powiązane ze sobą w obiektywny sposób, stanowiący akceptowany przez jednostkę kanon zachowań, oraz poczucie

²² A. Bielik-Robson, *Wstęp*, w: Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński i in., Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2001.

²³ Ibidem.

²⁴ Taylor chętnie wykorzystuje w tym kontekście metaforę przestrzeni. Używa pojęć: „moralna topografia siebie”, „moralna przestrzeń”, „poruszanie się w kierunku dobra”. Stoi on na stanowisku, że nasze życie codzienne nie jest neutralną lub wolną od wartości rzeczywistością. Żyjemy w przestrzeni moralnej (a nie neutralnej), w której mamy cele i orientujemy się na dobro.

²⁵ S. Czerniak, *Kontyngencja, tożsamość, człowiek. Studia z antropologii filozoficznej XX wieku*, PAN, Warszawa 2006, s. 169.

sensu życia wypływające z doświadczenia, że żyje się zgodnie z aksjologicznym ideałem – wszystko to stanowi pewną homogeniczną całość, której poszczególne elementy mają status koniecznych warunków tożsamości jednostki²⁶. Taylor nazywa tę przestrzeń aksjologiczną „ramami pojęciowymi” i uważa, że ich całkowite pozbycie się jest niemożliwe:

[...] horyzonty, wewnątrz których prowadzimy nasze życie i które nadają mu sens, muszą obejmować również owe mocne jakościowe rozróżnienia. Co więcej, nie chodzi tu jedynie o przygodnie prawdziwe psychologiczne stwierdzenie na temat istot ludzkich, które pewnego dnia mogłoby się nie sprawdzić w odniesieniu do jakiejś wyjątkowej jednostki czy nowego typu, jakiegoś nadczłowieka, mistrza niezaangażowanego uprzedmiotowienia. Twierdzę raczej, że życie wewnątrz horyzontu takich mocnych jakościowych rozróżnień stanowi konstytutywną cechę ludzkiego działania, i że wykroczenie poza te granice byłoby równoznaczne z rezygnacją z bycia integralną, czyli niezdeformowaną osobą²⁷.

Taylor podkreśla, że zawartości tożsamości nie sposób zredukować do pewnego zbioru faktów. Dopiero w horyzoncie tego, co „aksjologicznie znaczące”, możemy odnaleźć kierunek naszych życiowych wyborów, to, co uważamy, „że powinniśmy zrobić lub co popieramy, a czemu się przeciwstawiamy”²⁸. Dokonujemy tego dzięki „silnym wartościowaniom”, które polegają na dokonywaniu przez podmiot jakościowych rozróżnień między pragnieniami i celami. Tworzymy pewną hierarchię, gdzie niektóre cele i pragnienia zostają uznane za nadrzędne i fundamentalne, inne za drugorzędne, a jeszcze inne za niepożądane²⁹. „Silne wartościowania” dostarczają nam standardów, przez które oceniamy samych siebie i które są niejako przewodnikiem dla naszych „identyfikacji-z”. Na podstawie tych hierarchii jesteśmy w stanie odpowiedzieć na pytanie: „Kiedy jesteśmy sobą?”. Niektóre z moich pragnień, np. uzależnienie od papierosów, mogą być postrzegane jako nienależące prawdziwie do mnie. Ich strata nie sprawi, że poczuje się, jakbym stracił integralną cząstkę siebie. Inne pragnienia traktujemy jednak jak część naszej tożsamości.

Autor *Źródeł podmiotowości* podkreśla rolę społecznego aspektu kształtowania tożsamości. Jednostka jest w stanie kształtować swoją tożsamość jedynie we współ-

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości...*, s. 52.

²⁸ S. Czerniak, *Kontyngencja, tożsamość, człowiek...*, s. 172.

²⁹ „Pojęcie silnych wartościowań (*strong evaluations*) zostało przez Taylora wprowadzone w kontekście analizy dokonanego przez Harry’ego Frankfurta rozróżnienia na pragnienia pierwszego rzędu (*first order desires*) oraz pragnienia drugiego rzędu (*second order desires*). Pragnienia pierwszego rzędu są tą warstwą naszej psychiki, którą dzielimy wspólnie ze zwierzętami, i jako takie stanowią towarzyszący naszym przeżyciom zespół emocji, które będąc w swym charakterze bezrefleksyjne, przejawiają się w sposób bezpośredni i intuicyjny. Pragnienia drugiego rzędu natomiast to takie, których obiektem staje się inne, niższe pragnienie – pragnienie pierwszego rzędu. Pragnienia drugiego rzędu manifestują się w naszej refleksyjnej zdolności do samooceny, w tym, że potrafimy oceniać nasze pragnienia”. D. Barnat, *Indywidualizm w filozofii społecznej Charlesa Taylora*, „Diametros” 20/2009, s. 17.

nocie, ponieważ jedynie „namysł aksjologiczny zainicjowany w medium rozmowy z innymi pozwala jej na adekwatną identyfikację zarówno dobra w preferowanym przez nią modelu »dobra życiowego«, jak i faktycznego usytuowania na własnej »realizacyjnej mapie« życiowych celów”³⁰. Innymi słowy, w procesie komunikacji językowej dookreślamy poszczególne elementy naszej samowiedzy aksjologicznej.

Język w dwojaki sposób angażuje jednostki w tym akcie komunikacji. Z jednej strony nie jesteśmy w stanie posługiwać się całkowicie „prywatnym” językiem, z drugiej – niemożliwa jest pełna artykulacja jakiegokolwiek przedmiotu. Co najważniejsze, dzięki uczestnictwu w konwersacji jednostka uzyskuje szerszy, a także głębszy dostęp do potencjalnych znaczeń „ram pojęciowych”³¹.

Taylor zwraca uwagę na znaczenie imienia jako pomostu między konwersacją a jednostkową tożsamością. Imiona nadawane są nie po to, by odróżnić jednostki od siebie, ale po to, by je wyposażyć we własność umożliwiającą bądź ułatwiającą nawiązanie społecznych kontaktów.

Moje imię to sposób, w jaki mnie nazywają. Każdy człowiek musi mieć imię, ponieważ się go wzywa, tzn. zwraca się do niego. Wezwanie do rozmowy jest wstępnym warunkiem rozwoju ludzkiej tożsamości i dlatego moje imię nadają mi (zwykle) moi pierwsi rozmówcy³².

Narracja obejmuje swoim zasięgiem przeszłość, teraźniejszość oraz przyszłość. Zdaniem Taylora:

[...] życie zawsze ma ów wymiar narracyjnego rozumienia – rozumiem moje teraźniejsze działanie w formie jakiegoś „a potem”: najpierw było A (to, kim jestem), a potem robię B (to, kim zamierzam się stać)³³.

To, kim jestem obecnie, musi być rozumiane jako to, kim się stałem. Teraźniejszość trzeba interpretować, uwzględniając przeszłość. W takim rozumieniu człowiek jest istotą, która stale się rozwija (w sposób ciągły, a nie skokowy).

Chodzi tu też o to, że jako istota, która rozwija się i staje, mogę znać samego siebie tylko poprzez moją historię dojrzewania i regresji, historię zwycięstw i klęsk. Moje samorozumienie ma z konieczności czasowy wymiar i opiera się na narracji³⁴.

Imię oznacza partycypację znaczącą w konwersacji – wiedząc, że moje imię ma znaczenie dla moich rozmówców, rozumiem jednocześnie, że moja osoba ma dla nich znaczenie. W tym sensie osoba bezimienna nie byłaby w stanie brać pełnoprawnego udziału w konwersacji.

³⁰ S. Czerniak, *Kontyngencja, tożsamość, człowiek...*, s. 178.

³¹ Ibidem.

³² Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości...*, s. 71.

³³ Ibidem, s. 95.

³⁴ Ibidem, s. 100.

Zakorzenie samorozumienia jednostki w przeszłych doświadczeniach nie przesądza bynajmniej o narracji dotyczącej przyszłości:

A gdy projektuję moje życie na przyszłość i aprobuję jego dotychczasowy kierunek, albo też nadaję mu nowy, wówczas projektuję przyszłą opowieść, bieg całego życia, które ma nadejść, nie zaś jedynie jakiś stan najbliższej przyszłości³⁵.

Nieraz narracja pozwala nam nadać sens zmianom „map moralnych” – tego, co mieści się w naszej koncepcji dobra.

Samointerpretacja składa się nie tylko z jasnych, wyraźnych odpowiedzi na pytanie „Kim jestem?”, ale także z ukrytych, dających się wywnioskować orientacji w życiu. W ten sposób mamy dwa poziomy tożsamości: ukryty, dorozumiany poziom motywacji, reakcji i działań oraz wyraźny poziom ich językowych artykulacji. Oba te poziomy są od siebie wzajemnie zależne.

Analizując kwestię czasu w tworzeniu tożsamości, Taylor zbliża się do stanowiska Ricoeura. Wychodzi przy tym od krytyki teorii Dereka Parfita³⁶, w myśl której tożsamość stanowi zbiór punktów, którym można przyporządkować poszczególne akty samowiedzy. W ten sposób tożsamość osobowa nie jest definiowana przez odwołanie się do „całości życia”. Ja dzisiejsze jest inną osobą niż było dziesięć lat temu i inną, niż będzie za dziesięć lat. Taylor stanowczo sprzeciwia się takiemu ujmowaniu tożsamości. Jego zdaniem czas odgrywa konstytutywną rolę w naszej tożsamości, której kluczowym komponentem jest właśnie „jedność w czasie”.

Podmiot narracji nie tylko opowiada o czasowych sekwencjach swej życiowej drogi, swych datowalnych sukcesach i porażkach nosiciela określonej tożsamości, lecz także zdaje sprawę ze swego życia jako czasowej jedności ogarniającej wspólnym aksjologicznym horyzontem przeszłość, teraźniejszość i przyszłość jego życiorysu³⁷.

Narracja odgrywa znaczącą rolę w koncepcji dobra wypracowanej przez Taylora. To właśnie dzięki narracji człowiek jest w stanie uzewnętrzniać i komunikować innym ludziom to, co uważa za dobro. Podobnie wspólnota może opowiadać swoje historie opisujące dobro. Dobrym tego przykładem są przypowieści biblijne. Taylor wychodzi tu poza jednostkowe ujmowanie dobra. Jego zdaniem każdy człowiek ma swoje wyobrażenia dobra i na tej podstawie skonstruowany plan życiowy. Celem społeczeństwa powinno być maksymalne ułatwienie realizacji tych planów na mocy zasady równości. Zasada ta zostałaby złamana, gdyby samo społeczeństwo przyjęło jakąś koncepcję dobrego życia. Zawsze jednak istniałyby jednostki, dla których oficjalnie przyjęte stanowisko oznaczałoby dyskryminację.

³⁵ Ibidem, s. 97.

³⁶ Głównym dziełem, w którym Parfit wyklada swoją koncepcję, jest *Reasons and Persons* wydane w 1984 r.

³⁷ S. Czerniak, *Kontyngencja, tożsamość, człowiek...*, s. 186.

Zakończenie

Pomimo że Taylor porusza się w innym obszarze myśli niż Ricoeur, ich koncepcje w zaskakująco wielu momentach zbliżają się do siebie. (Niekoniecznie wyrażają przy tym podobne stanowiska, ale poruszają te same problemy.) Różnice pomiędzy Taylorem a Ricoeurem są jednak znaczące. Taylor zdaje się optować za bezpośrednią hermeneutyką, a Ricoeur opowiada się za hermeneutyką pośrednią, wybierając niejako okrężną drogę poprzez analizę strukturalną narracji jako fabularyzacji. Taylor lokuje narrację bezpośrednio w sferze etycznej, gdy tymczasem Ricoeur mówi jedynie o jej pośredniczeniu między etyczną a deskryptywną perspektywą. Taylor nie wprowadza również, co czyni Ricoeur, podziału na dwie tożsamości (*idem* i *ipse*).

Taylor, w przeciwieństwie do Ricoeura, nie przywiązuje wagi do technicznej strony narracji. Skupia się na jej temacie, sensie ludzkich działań w życiu.

Zarówno Taylor, jak i Ricoeur starają się z jednej strony uniknąć rygorystyczności tradycyjnego ujęcia natury ludzkiej, a z drugiej – kontyngencji tożsamości człowieka widocznej w wielu postmodernistycznych ujęciach³⁸.

Chociaż Taylor nie mówi tego wprost, w jego koncepcji można dostrzec pewne nawiązanie do fikcji, pojęcia jakże często używanego przez Ricoeura. Poprzez narrację jednostka projektuje swoją przyszłość i dzięki temu jej tożsamość w pewnym momencie nabiera charakteru fikcyjnego.

Co najważniejsze, w obu koncepcjach tożsamość nie jest ujmowana jako *continuum* poszczególnych wydarzeń, lecz jako całość łącząca w sobie przeszłość, teraźniejszość i przyszłość.

Pomimo tych zbieżności filozofowie nie polemizują ze sobą. Ricoeur w swej książce *O sobie samym jako innym* w kontekście interpretacji przywołuje myśl Taylora, że człowiek jest zwierzęciem samointerpretującym się (*self-interpreting animal*)³⁹. Ricoeur i Taylor odrzucają zaprzeczanie bądź trywializowanie jedności podmiotowości. Dla obu filozofów krytycznym sprawdzianem tożsamości jednostki jest możliwość tworzenia sensu ze złożoności ludzkich działań⁴⁰.

³⁸ I. M. MacKanzie, *Taylor and Ricoeur on Narrative Identity*, Queens, Belfast 2005, s. 738.

³⁹ P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 297.

⁴⁰ B. H. Dauenhauer, *Taylor and Ricoeur on the self*, „Man and World” 25/1992, s. 211.