

Spis treści

Wstęp.....	7
Rozdział 1. Inność jako źródło podmiotowego i świadomego doświadczenia siebie.....	21
1.1. Doświadczenie siebie – wyjście poza sferę cogito.....	22
1.2. Doświadczenie własnej tożsamości jako doświadczenie siebie.....	30
1.2.1. Dwa sposoby trwania w czasie – tożsamość idem i tożsamość ipse.....	31
1.2.2. Tożsamość narracyjna.....	36
1.2.3. Pamięć jako źródło tożsamości podmiotowej.....	51
1.2.4. Rola czasu w doświadczeniu własnej tożsamości.....	65
1.3. Doświadczenie własnej podmiotowości jako doświadczenie siebie.....	85
1.3.1. Podmiotowość jako możliwość działania.....	85
1.3.2. Sytuacja graniczna a doświadczenie siebie.....	98
1.4. Inność sumienia jako źródło doświadczenia siebie.....	129
1.4.1. Przeżycie winy.....	130
1.4.2. Ontologiczny i etyczny wymiar sumienia	137
1.5. Końcowe wnioski.....	152
Rozdział 2. Formy i wymiary doświadczenia innego.....	181
2.1. Poznanie innego. Epistemologiczny wymiar doświadczenia innego.....	182
2.1.1. Poznanie pośrednie innego.....	183
2.1.2. Poznanie bezpośrednie innego.....	200
2.2. Spotkanie z innym. Dialogiczny wymiar doświadczenia innego.....	214
2.3. Uznanie innego. Ontologiczny wymiar doświadczenia innego.....	243
2.4. Odpowiedzialność za innego. Etyczny wymiar doświadczenia innego.....	260
2.5. Końcowe wnioski.....	282

Spis treści

Rozdział 3. Źródłowy związek między doświadczeniem siebie	
a doświadczeniem innego.....	285
3.1. Wymiar ontologiczno-poznawczy. Ja i inny – porządek konstytuowania....	285
3.2. Wymiar antropologiczny. Osobowe doświadczenie siebie i innego.....	298
3.2.1. Wymiar aksjologiczny. Inność jako źródło świadomości	
wartości.....	299
3.2.2. Wymiar osobowy. Inność jako źródło doświadczenia osoby.....	311
3.3. Wymiar etyczny. Odpowiedzialność za siebie i innego.....	320
3.4. Końcowe wnioski.....	351
Zakończenie.....	361
Bibliografia.....	377
Literatura źródłowa.....	377
Opracowania i komentarze.....	380
Literatura pomocnicza.....	387
Otherness as a source of ethicality. Ricoeurian inspirations.....	393

7

Wstęp

Przedmiotem badań w niniejszej pracy jest związek, jaki zachodzi między innością, rozumianą jako element konstytutywny podmiotowości, a etycznością, określoną przez Ricoeura mianem dążenia do dobrego życia. Głównym celem jest zbadanie, na czym polega wpływ inności na kształtowanie się etyczności. By tego dokonać, podjęta zostaje filozoficzna analiza doświadczenia siebie i innego oraz ich wzajemnych związków w wymiarze etycznym. Chodzi bowiem o to, aby zrozumieć etyczny sens doświadczenia siebie i innego, czyli wskazać na znaczenie tego doświadczenia dla etyki (w sensie Ricoeurowskim).

Problematyka związku inności z etycznością zrodziła się na gruncie filozoficznego zainteresowania narracyjną wersją tożsamości osoby i jej podmiotowości (lata 70. XX wieku)¹. Podejmując te zagadnienia w etyce, szuka się związku między byciem człowieka wobec siebie i innego, czyli między otwartością jako cechą ontologiczną a etycznością, która „przychodzi” wraz z innym (z innością drugiego i moją innością wobec niego).

Filozoficzne badania nad więzią, jaka istnieje między innością a etycznością, wskazują na niesystemowy sposób uprawiania i rozumienia etyki. Zadaniem etyki, podejmującej ten problem, jest filozoficzny namysł nad podmiotowymi źródłami doświadczenia etycznego. Współcześnie źródłowy związek, jaki zachodzi między innością a etycznością, opisał i zanalizował Emmanuel Lévinas. Warto podkreślić, że jego badania (oprócz rozważań Martina Heideggera) są dzisiaj najczęściej komentowane i rozwijane. Pewne wątki tej problematyki podejmowane były także w ramach filozofii

spotkania. Każda z tych koncepcji odwoływała się do określonego typu doświadczenia, ujawniającego stosunek między innością a etycznością.

1 Na temat źródeł i znaczenia narracyjnych koncepcji tożsamości podmiotu pisze K. Rosner. Omawia ona poglądy m.in. Ch. Taylora, A. MacIntyre'a, D. Carra i A. Giddensa. Por. K. Rosner, *Narracja, tożsamość i czas*, Kraków 2006.

Wstęp

8

Lévinas wskazywał na przeżycie odpowiedzialności za innego, natomiast Martin Buber opisywał spotkanie jako bezpośrednią relację między ja i ty. Tym samym Lévinas akcentował doświadczenie obcości innego, podczas gdy Buber zwracał uwagę na doświadczenie innego jako drugiego ty. Gdyby uznać Heideggerowskie bycie Sobą za pewien rodzaj etyczności (jako bycie autentyczne), można by stwierdzić, że również Heidegger poszukiwał związków między innością a etycznością. Zauważył on bowiem, że warunkiem konstytutywnym bycia Sobą jest doświadczenie obcości, które towarzyszy przeżyciom sumienia. Trzeba jednak pamiętać, że badania Heideggera miały charakter ściśle ontologiczny, podczas gdy Lévinas rozumiał odpowiedzialność za innego jako relację etyczną, a Buber rozważał spotkanie z innym jako duchowe wydarzenie. Stąd można wnioskować, że każdy z wymienionych filozofów ujawniał inny wymiar tego, co łączy inność z etycznością. Dlatego też teza, zgodnie z którą inność stanowi źródło etyczności, domaga się takiego uzasadnienia, które byłoby przeprowadzone na kilku płaszczyznach.

W literaturze polskiej nie ukazały się dotychczas takie opracowania, tzn. dociekania obejmujące tę problematykę mają charakter fragmentaryczny i zazwyczaj są konceptualnie ugruntowane. Co więcej, rozważania dotyczące więzi, jaka istnieje między innością a etycznością, pojawiają się najczęściej na marginesie innych badań, tzn. rozważania te nie stanowią głównego przedmiotu dzieł filozoficznych. Z tego powodu warto zanalizować znaczenie i zinterpretować sens inności ujętej jako źródło etyczności, wskazując na możliwe wymiary łączące te kategorie. Filozoficzna praca Paula Ricoeura inspirowała takie badania, ponieważ poruszone są w niej konkretne wątki umożliwiające odsłonięcie związków, jakie istnieją między innością a etycznością. Celem niniejszej rozprawy jest uzasadnienie stawianych przez Ricoeura tez, a także ich rozwinięcie. Podjęte badania są więc próbą ukazania potrzeby i możliwości rozszerzenia Ricoeurowskich dociekań². Rozważania francuskiego filozofa stanowią inspirację poruszonych w tej pracy wątków dlatego, że są one źródłowe dla wszystkich mniej lub

2 Potrzeba i możliwość rozwinięcia rozważań Ricoeura wynikają z faktu, że nie odwołał się on do pewnych ważnych danych doświadczenia, które wskazują na związek, jaki zachodzi między innością a etycznością.

Wstęp

9

bardziej rozbudowanych ujęć, wskazują bowiem na znaczenie więzi między innością a etycznością i ukazują możliwości ich ujęcia w ramach różnych doświadczeń: dialogu, spotkania czy uznania. Do prac Ricoeura warto się odwołać, ponieważ stosuje on niezwykle bogaty słownik i w oryginalny sposób łączy ze sobą pojęcia, które odnoszą się do podmiotowości, inności i etyczności. Trzeba jednak zaznaczyć, że wątki łączące ze sobą te kategorie u Ricoeura są rozproszone, a tezy nie są stawiane wprost, dlatego wymagają uporządkowania i analizy. Z tego też powodu niniejsza rozprawa nie

stanowi prezentacji którejś z historycznie znanych koncepcji, w których inność pojawia się jako warunek etyczności, lecz jest próbą ich przekroczenia, wzbogacenia o ustalenia ontologiczne, antropologiczne i etyczne. W kolejnych częściach pracy podjęte zostały badania nad źródłami etyki. Takie podejście, tzn. rozważenie inności na tle etyczności, wykracza poza ich conceptualne ujęcia. Tym samym stwarza możliwość szerszego, źródłowego rozumienia etyki, które spotykamy na różnych polach: estetyki i antropologii, socjologii i psychologii oraz kulturoznawstwa i teorii literatury.

Uzasadniając podjęcie tego tematu, należy wskazać, że kategoria inności stanowi współcześnie przedmiot wielu badań, nie tylko z zakresu filozofii, ale także szeroko pojętej humanistyki. Problematyka inności obejmuje aktualnie dwa obszary badań: 1) dotyczy doświadczenia innego człowieka, tzn. jego odmienności, obcości, niepowtarzalności; 2) wiąże się z określeniem podmiotowości i tożsamości. Najbardziej dzisiaj aktualna problematyka innego łączy się ze zjawiskiem interkulturowości czy globalizmu oraz takimi postawami, jak: dyskryminacja innego, lęk przed innym, wykluczenie innego, które pojawiają się na płaszczyźnie kulturowej, politycznej i obyczajowej. Problematykę tę podejmuje w swoich pracach Bernhard Waldenfels (Topografia obcego, Podstawowe motywy fenomenologii obcego). W obliczu diagnoz socjologów i psychologów, którzy przestrzegają przed społecznymi skutkami wymienionych postaw, warto poszukać głębszego, pierwotnego znaczenia doświadczenia innego. Problematyka inności domaga się zatem filozoficznego namysłu na sobą i nad innym w wersji fenomenologicznej, hermeneutycznej i narracyjnej. Warto wspomnieć, że inność jest współcześnie kategorią niezwykle popularną również dlatego, że zdaniem wielu myślicieli (głównie Lévinasa) chroni przed całością, czy też systemem, który jest niebezpieczny, ponieważ grozi

Wstęp

10

totalitaryzmem³. Inność wprowadza różnicę i w ten sposób rozbija totalność. Lévinas, podejmując te wątki, łączy problematykę doświadczenia innego z rozważaniami nad podmiotowością. Dowodzi on, że to właśnie inny stanowi warunek kształtowania się podmiotu. Paul Ricoeur w najbardziej chyba interesujący sposób wyznacza obszar powiązań, jakie zachodzą między kategorią inności i tożsamości, wyróżniając trzy rodzaje inności: inność drugiego, inność własnego ciała oraz inność sumienia⁴.

Połączenie ze sobą kategorii podmiotowości i inności (w ramach Ricoeurowskich badań) wskazuje na antyesencjonalistyczny charakter podmiotu. Takie rozumienie podmiotu stanowi jeden z głównych skutków odrzucenia przez filozofię współczesną istnienia absolutnej perspektywy, uniwersalnego porządku i niezmiennej struktury bytu⁵. W konsekwencji

3 „Współczesny nam świat systemów nie lubi, wątpi w absoluty i wszelkiego rodzaju zasady, na których miałyby się budować świat ludzki. Stwierdza się więc, że osiągnięcie w poznaniu całości bytu jest niemożliwe, że metafizyka karmi się iluzjami i że w tym wypadku jest to iluzja szkodliwa, zgoła niebezpieczna. Całość bowiem to totalność, to wszechobjmowanie grożące pełnym zniewoleniem, to źródło totalitaryzmów”. B. Skarga, Ślad i obecność, Warszawa 2002, s. 112.

4 Prowadzone przez niego badania inspirują do dalszych rozróżnień. Taka próba rozwinięcia Ricoeurowskiego podziału zostaje w niniejszej pracy dokonana.

5 O zmianach we współczesnym sposobie myślenia, uprawiania filozofii i wizji podmiotu pisze m.in. Charles Taylor (Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej, przeł. M. Gruszczyński [i in.], Warszawa 2001; Humanizm i nowoczesna tożsamość, przeł. D. Lachowska, S. Nowotny [w:]

Człowiek w nauce współczesnej, red. K. Michalski, Paryż 1988; Etyka autentyczności, przeł. A. Pawelec, Kraków 2002), Ernst Tugendhat (Wykłady o etyce, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2004), Marek Szulakiewicz (Dialog i metafizyka. W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej, Toruń 2006), Ewa Podrez (Reflection on Contemporary Ethics. Orientations, Directions, Main Ideas [w:] The Dilemmas of Modern Ethics, red. A. Kobyliński, R. Moń, Warszawa 2008). Szulakiewicz wskazuje, że „współczesny świat utracił wymiar uniwersalistyczny, to znaczy utraciliśmy przekonanie o istnieniu pierwszych zasad bytu i poznania” (M. Szulakiewicz, op. cit., s. 18). Taylor zauważa, że „wraz ze słabnięciem poczucia przynależności do kosmicznego porządku idei, gdy perspektywa teologiczna przestaje być bezpośrednio dostępną lub akceptowaną podstawą dla naszego życia, rośnie poczucie, że zadanie afirmacji życia, znalezienia źródła immanentnej wartości spada na nas” (Taylor, Humanizm..., op. cit., s. 191). Janusz Sidorek, we wstępie

Wstęp

11

wiedza, jaką może osiąść podmiot o sobie, jest zapośredniczona i niepewna. Powód, dla którego podmiot nie jest już sam dla siebie przejrzysty, a więc dany sobie w bezpośrednim oglądzie, Ricoeur upatruje w różnych przejawach inności. Obecna wewnątrz podmiotu inność decyduje, jak argumentuje francuski filozof, o wieloznacznym i problematycznym statusie podmiotowości. Na tle innych propozycji diagnoza Ricoeura wydaje się oryginalna i intrygująca w sensie poznawczym, i dlatego warta zbadania. Ricoeurowska koncepcja tożsamości daje nadzieję na rozwiązanie wielu aporii związanych z tą problematyką. Wyróżnienie przez Ricoeura dwóch rodzajów tożsamości tłumaczy np. możliwość pozostania sobą mimo zachodzenia wielu zmian fizycznych i psychicznych. A koncepcja tożsamości narracyjnej pozostaje wierna ludzkiemu doświadczeniu, bo uwzględnia konstytutywną rolę czasu i opowieści w kształtowaniu tożsamości podmiotowej. Należy też podkreślić, że pytania o tożsamość i podmiotowość, które stawia Ricoeur, wciąż są aktualne, ponieważ wpisują się w spór, który toczy się dzisiaj w filozofii. Poglądy francuskiego filozofa warto zbadać również dlatego, że syntetyzują one przemyślenia fenomenologiczne z egzystencjalnymi i wykraczają poza ich konceptualne ograniczenia w stronę hermeneutyki. Poza tymi racjami uzasadnieniem podjęcia tej problematyki jest ponadto, a może przede wszystkim, jej ogromne znaczenie dla samowiedzy podmiotu. To przecież klimat epoki, na co zwraca uwagę Charles Taylor, determinuje sposób odniesienia się podmiotu do samego siebie, czyli wpływa na „konstelację autointerpretacji przenikających nowoczesną kulturę, określających sposoby rozumienia, osądzania samych siebie i rozważania naszego życia”⁶. Warto więc wyjaśnić i zrozumieć dokonującą się do książki Tugendhata zauważa z kolei, że „od czasów Oświecenia nie potrafimy już zadowalać się odpowiedziami odwołującymi się do tradycji albo wiary religijnej” (J. Sidorek, Między Kantem a Adamem Smithem. Filozofia moralna Ernsta Tugendhata [w:] E. Tugendhat, op. cit., s. IX). Są to przemiany, które określić można mianem „utrąty punktu odniesienia” lub „odczarowania świata”. Żadna transcendencja (porządek świata, wola boska, tradycja) nie stanowi już dla jednostki punktu odniesienia. Por. P.-H. Tavoillot, Dylematy tożsamości i podmiotowości nowoczesnej: à propos Charlesa Taylora [w:] Podmiotowość i tożsamość, red. J. Migasiński, Warszawa 2001, s. 22-23.

6 Ch. Taylor, Humanizm..., op. cit., s. 153.

Wstęp

12

współcześnie zmianę w rozumieniu podmiotowej samoświadomości, ponieważ dotyczy ona nas samych, tzn. tego, kim jesteśmy i kim chcielibyśmy być wobec siebie i innych.

Rozważając problematykę podmiotowości, trzeba podkreślić, że kategoria ta zyskała współcześnie nowe znaczenie, rozszerzone o sens ontologiczny i etyczny (wykraczając w ten sposób poza znaczenie ściśle ontyczne). I tak pytanie o człowieka nie dotyczy już tylko jego bytowej struktury (natury ludzkiej), lecz także tożsamości osobowej. Zwłaszcza badania inspirowane narracyjną wersją tożsamości wskazują na tę zmianę, polegającą na odchodzeniu od rozumienia człowieka w kategoriach struktury przedmiotowej, tzn. bytu wyposażonego w określone, stałe własności, i zastępowaniu jej kategorią bytu rozwijającego się w czasie⁷. Podmiot ujmuje się jako kategorię ontologiczną, biorąc pod uwagę określony sposób bycia. Zmiana ta odsłania nowe zadania, jakie stają między innymi przed etyką. Jej celem jest wyjaśnienie podmiotowego sposobu bycia i wynikającego z niego osobowego sposobu doświadczania norm, wartości i powinności moralnych. W związku z nowym (odkrytym w ramach badań hermeneutyczno-narracyjnych) znaczeniem takich pojęć jak odpowiedzialność czy uznanie ujawniają się też nowe, konstytutywne związki między innością a podmiotowością, a w konsekwencji między innością a etycznością.

Po tych wstępnych wyjaśnieniach należy bliżej omówić tytuł niniejszej rozprawy: Inność jako źródło etyczności. Inspiracje Ricoeurowskie. Sformułowanie to wymaga niewątpliwie kilku uściśleń.

W tytule pracy centralnym członem jest „inność” i jej podporządkowane są pozostałe elementy. Użycie tego pojęcia jest podyktowane tym, że ma ono podwójne znaczenie, które odpowiada podjętej w niniejszej dysertacji problematyce. Mianowicie tym, co stanowi źródło etyczności, nie jest jedynie inny człowiek, ale również to, co inne w podmiocie, czyli jego inność wewnętrzna. Co więcej, kluczową rolę w doświadczeniu siebie i innego odgrywa nie tyle sam fakt istnienia innego (drugiego człowieka i samego siebie), ile własność, jaka mu przysługuje, czyli inność. Dlatego właśnie stosuję termin „inność”, a nie np. „inny”, który byłby znaczeniowo za wąski.

7 Por. K. Rosner, *Narracja...*, op. cit., s. 6.

Wstęp

13

Z kolei pojęcie „etyczność” pokrywa się ze znaczeniem pojęcia „etyka”, jakie nadał mu Ricoeur. Definiuje on etykę jako „dążenie do dobrego życia z innymi i dla innych”⁸. Jak wynika z tego określenia, stanowi ona swoistą etyczną postawę, jak się później okaże, określony sposób bycia. Ricoeur stosuje więc pojęcie etyki w znaczeniu, jakie było powszechnie dotąd przypisywane moralności. Moralność ujmuje natomiast jako system norm i zasad, którym zajmowała się etyka w wersji klasycznej. Użycie terminu etyczność odpowiada z jednej strony intuicjom Ricoeura (i łączy się z innymi kategoriami w ramach jego koncepcji), a z drugiej zawiera pozytywne „zabarwienie” (jako dążenie do dobra, a nie zła), którego termin „moralność” nie ma. Ponadto pojęcie etyczności wskazuje wyraźnie na moment podmiotowy tego dążenia, ponieważ oznacza postawę, a ona ze swej istoty jest zapodmiotowana w ja, czyli odsyła do podmiotu jako swojego fundamentu. Wyjaśniając znaczenie etyczności, trzeba podkreślić, że jest to kategoria o charakterze ontologicznym, a dopiero wtórnie może dotyczyć moralności w jej praktycznym zastosowaniu.

A czym jest źródło? Przyjmuję znaczenie tego pojęcia, jakie nadaje mu Barbara Skarga. Analizując różne metafory źródła, dochodzi ona do wniosku, że źródło to tyle, co początek, miejsce, gdzie coś się rodzi. Dostrzega również, że może ono odsłonić prawdę i jest podstawowym warunkiem jakiegos

wydarzenia⁹. Tak rozumiane pojęcie źródła odpowiada zamierzeniom niniejszej rozprawy, której celem jest ukazanie inności jako początku, podstawowego warunku etyczności. Zadanie to polega na tym, aby uzasadnić, że inność jest źródłowa dla etyczności, ponieważ odsłania jej istotę, czyli naturę doświadczenia etycznego. Trzeba zwrócić uwagę na jeszcze jedno znaczenie źródłowości, które odnosi się do charakteru badań podjętych w tej pracy. Aby je wyjaśnić, należy wskazać na różnicę, jaka zachodzi między źródłem a fundamentem. Otóż fundamenty odnoszą się do przedmiotowej strony moralności i wskazują na jej bytowe zakorzenienie. Na ich podstawie formułuje się zasady postępowania, które mają obiektywną i absolutną ważność. Z kolei źródła wiążą się z podmiotowym sposobem

8 Pełna definicja etyki (dążenia etycznego) brzmi: „zamiar osiągnięcia życia dobrego wraz z drugim człowiekiem i dla drugiego w sprawiedliwych instytucjach”.

9 Por. B. Skarga, Kwintet metafizyczny, Kraków 2005, s. 7-9.

Wstęp

14

bycia, tzn. sens wartości, norm i powinności wynika wówczas ze stosunku, jaki łączy je z życiem podmiotu. Głównym celem badań źródłowych jest opis i analiza podmiotowego bycia i związanego z nim sposobu doświadczenia, przeżywania i oceniania siebie i innych. Otóż celem niniejszej dysertacji nie jest metafizyczny namysł nad fundamentami moralności, czyli ustalenie ostatecznych przyczyn obiektywnie istniejącego (niezależnego od podmiotu) porządku norm, wartości i powinności, ale poszukiwanie źródeł etyki, tzn. ukazanie etyczności jako formy podmiotowego sposobu bycia. Przedmiotowa sfera moralności jest analizowana ze względu na sposób, w jaki doświadcza jej podmiot, który stanowi o sobie i sam siebie interpretuje. Wartości, powinności i normy zostają ujęte zatem jako treści włączone w proces samointerpretacji podmiotu, czyli jako to, co nadaje znaczenie jednostkowemu życiu.

A jak tłumaczyć sformułowanie „inspiracje Ricoeurowskie”? Przede wszystkim należy zaznaczyć, że chodzi o inspiracje zarówno tematyczne, jak i poznawcze. Oznacza to, że badania Ricoeura skłaniają do podjęcia rozważanych przez niego zagadnień, ale również pobudzają do dalszej refleksji. Francuski filozof nierzadko stawia bardzo intrygujące tezy, nie rozwijając ich, co zachęca do ich kontynuowania, a także poszukiwania adekwatnych ujęć. Sformułowanie użyte w tytule oznacza, iż inspiracją dla podjętych analiz jest teza Ricoeura, że „poważanie innego jak siebie samego i poważanie siebie samego jak innego są fundamentalnie równoważne”. Punktem wyjścia jest zatem założenie Ricoeura, które w pracy podlega szerszej analizie i interpretacji. Warto również podkreślić, że poszukiwanie wzajemnych związków między innością a etycznością wypływa z Ricoeurowskiej wizji podmiotowości i tożsamości. W tym sensie badania Ricoeura określają zakres i treść rozważań podjętych w tej rozprawie: podobnie jak w pismach tego filozofa większą wagę przykładana jest do zarysowania pola interpretacji wybranych zagadnień niż do sformułowania konkretnych odpowiedzi.

W tym miejscu warto wyjaśnić pojęcie „doświadczenie”. Nie znajduje się ono, co prawda, w tytule pracy, niemniej jednak jest to pojęcie kluczowe, pojawiające się w tytułach rozdziałów, podrozdziałów i wielokrotnie używane w samej rozprawie. Jednym z celów niniejszej rozprawy jest bowiem uzasadnienie, że doświadczenie jest źródłowe dla etyki (w znaczeniu

Wstęp

15

etyczności). Doświadczenie moralne jest doświadczeniem siebie i innego w odniesieniu do dobra i zła, czyli jako swój fundament zakłada doświadczającego. Przyjmuję szerokie rozumienie doświadczenia, tzn. odrzucam takie znaczenie tego pojęcia, które nadaje mu jedynie bezpośredni charakter. Doświadczenie, zgodnie ze znaczeniem przyjętym w tej dysertacji, stanowi oprócz bezpośredniego również rodzaj pośredniego, czyli interpretacyjnego ujęcia. Podejście takie wynika z hermeneutycznego charakteru badań Ricoeura i wykracza poza sensualistyczne rozumienie doświadczenia. Zakres znaczenia pojęcia „doświadczenie” zostaje tak rozszerzony, że obejmuje ono także zapośredniczone, często nieprzejrzyste i niepewne ujęcie. Zgodnie z przyjętym założeniem jest to rodzaj niedookreślonego odnoszenia się do czegoś lub kogoś. Tak szerokie znaczenie doświadczenia sprawia, że pojęcie to obejmuje wiele form odnoszenia się do siebie lub innego, tj. poznanie, przeżycie, uznanie, doznanie. Wyznaczenie właściwego zakresu znaczeniowego pojęcia „doświadczenie” jest uwarunkowane jego przedmiotem, którym w niniejszej pracy jest podmiot (ja i inny). Charakter przedmiotu i jego specyfika ma bowiem wpływ na określenie sposobu jego poznania.

Objasniwszy znaczenie pojęć związanych z podjętą problematyką, przejdę do omówienia zastosowanej metody.

Główny cel rozprawy realizowany jest z zastosowaniem metody obejmującej prezentację, analizę i interpretację. Prezentacja dotyczy poglądów poszczególnych filozofów na podejmowane w pracy tematy i dokonywana jest dwojako: albo bezpośrednio, przez literalne przytoczenie myśli, albo pośrednio, czyli przez parafrazę treści danej wypowiedzi. Analiza dotyczy tekstów filozoficznych i polega na wydobyciu poszczególnych elementów i form doświadczenia siebie oraz innego. Kolejny element zastosowanej metody – interpretacja – polega na wyłonieniu poszczególnych wymiarów doświadczenia siebie i innego (poznawczego, ontologicznego, etycznego). Interpretacja jako próba wyjaśnienia i zrozumienia prowadzi do wydobycia sensu oraz znaczenia tych doświadczeń. Obejmuje ona ponadto zrozumienie istoty związku między innością a etycznością, jaki wypływa z kontekstu węższego i szerszego. Węższy dotyczy rozważań Ricoeura, natomiast szerszy nawiązuje do koncepcji innych filozofów. Celem tak rozumianej interpretacji jest powiązanie kategorii związanych z doświadczeniem siebie

Wstęp

16

i doświadczeniem innego oraz ukazanie etycznego charakteru związku, jaki zachodzi między tymi doświadczeniami.

Cel dysertacji będzie realizowany stopniowo, etapami, którym są podporządkowane trzy kolejne rozdziały niniejszej rozprawy.

Rozdział pierwszy ma za zadanie ukazać sens doświadczenia siebie, co jest możliwe dzięki wydobyciu roli inności w autentycznym odniesieniu się podmiotu do samego siebie. Aby tego dokonać, konieczne będzie omówienie założeń, z których wynikają poglądy Ricoeura na temat podmiotowości i tożsamości, co jednocześnie oznacza ukazanie przyczyn zmian, jakie zaszły we współczesnym myśleniu o podmiocie (podrozdział 1.1.). Następnie dokonana zostanie analiza doświadczenia tożsamości, która obejmuje prezentację dwóch rodzajów tożsamości, wyróżnionych przez Ricoeura (idem i ipse), wyjaśnienie znaczenia tożsamości narracyjnej, a także odpowiedź na pytanie o to, jaka jest rola czasu i pamięci w doświadczaniu własnej stałości i niezmienności (podrozdział 1.2.). Kolejnym etapem badania sensu doświadczenia siebie będzie analiza podmiotowości. Obejmuje ona prezentację Ricoeurowskiego znaczenia podmiotowości jako możliwości działania oraz analizę

(wyróżnionych przez Karla Jaspersa) sytuacji granicznych jako szczególnych momentów, w których podmiot doświadcza tego, kim jest i jaki jest (podrozdział 1.3.). Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że podział samoświadczania na doświadczenie tożsamości i doświadczenie podmiotowości nie jest przeprowadzony przez Ricoeura. Niemniej jednak całościowe spojrzenie na jego rozważania pozwoli na uchwycenie swoistej dialektyki w odniesieniu się podmiotu do samego siebie i – tym samym – na zastosowanie takiego rozróżnienia. Otóż badania Ricoeura wskazują, że samoświadczanie ma charakter dwubiegunowy, tzn. stanowi doświadczenie siebie z jednej strony w życiu, a z drugiej w czynie. Jest to swoista dialektyka chwili i trwania, która, jak się wydaje, determinuje dwoisty charakter odniesienia się podmiotu do samego siebie. Trzeba jednak wyraźnie podkreślić, że jest to interpretacja, a nie rekonstrukcja myśli Ricoeura. Ostatnia część tego rozdziału poświęcona będzie analizie sumienia jako źródła doświadczenia siebie. Jej celem jest ukazanie roli inności (przysługującej sumieniu) w autentycznym odniesieniu się podmiotu do samego siebie (podrozdział 1.4). Aby spełnić to zadanie, zbadam, jaką rolę w samoświadczaniu odgrywa przeżycie winy oraz postaram się odpowiedzieć

Wstęp

17

na pytanie o to, na czym polega ontologiczny i etyczny sens sumienia. Spróbuję zatem zinterpretować sumienie jako miejsce doświadczenia siebie. Taki porządek rozważań wynika z celu, jaki przyświeca tej części pracy, a ponadto jest podyktowany rozważaniami Ricoeura. Wątki podjęte w rozdziale pierwszym stanowią prezentację poglądów francuskiego filozofa, uzupełnionych uwagami innych myślicieli, których wyniki badań w danym obszarze uznawane są dzisiaj za klasyczne. I tak np. analizując rolę czasu i pamięci w doświadczeniu własnej tożsamości, odwołuję się do myśli św. Augustyna, a interpretując sumienie jako moment samoświadczania, korzystam z badań Heideggera. Rozdział pierwszy jest najobszerniejszy, ponieważ stanowi analizę większości, stosowanych w pracy pojęć, które w dalszej części badań występują w różnych kontekstach.

Rozdział drugi stanowi analizę doświadczenia innego. Aby rzetelnie zbadać istotę tego doświadczenia, tzn. ukazać jego złożoność, wyróżnię i zanalizuję rozmaite jego formy. I tak pierwsza część dotyczy poznania innego, kolejno pośredniego i bezpośredniego (podrozdział 2.1.). Analizując sposoby, zakres i treść tego poznania, korzystam z prac Davida Hume'a, Adama Smitha i Maxa Schelera¹⁰, a także komentatorów ich myśli. Interpretując ich rozważania, dokonam próby wydobycia epistemologicznego wymiaru doświadczenia innego, czyli ustalenia zakresu, treści i charakteru możliwej wiedzy o innym. Kolejna część obejmuje filozoficzną analizę kategorii spotkania (podrozdział 2.2.). Rozważania te, oparte głównie na myśli Martina Bubera, Józefa Tischnera i Adama Węgrzeckiego, mają na celu uchwycenie dialogicznego wymiaru doświadczenia innego, czyli wyjaśnienie i zrozumienie tego rodzaju doświadczenia, które dane jest wraz z relacją z drugim. Relacja ta, określona przez Bubera mianem spotkania, ma charakter aksjologiczno-etyczny, co determinuje formę i treść doświadczenia drugiego, współkształtującego to wyjątkowe wydarzenie. Następnym etapem badań będzie analiza znaczenia uznania innego, szczególnie jego treści (podrozdział 2.3.). Wskazując, że uznanie dotyczy sposobu bycia innego, spróbuję wydobyć ontologiczny wymiar doświadczenia innego.

¹⁰ Filozofowie ci zajmowali się problematyką poznania drugiego człowieka i są uznani za przedstawicieli odmiennych koncepcji poznania drugiego (ich koncepcje wskazują na różne formy i sposoby tego poznania).

Wstęp

Aby zrealizować ten cel, odwołam się do rozważań Roberta Spaemanna na temat osoby, a także do prac Tischnera, Ricoeura i Hegla. Interpretując ich poglądy, postaram się uchwycić istotę uznania, tzn. określić jej przedmiot, formę i źródło. Ostatnia część tego rozdziału poświęcona będzie analizie odpowiedzialności za innego (podrozdział 2.4.). Spróbuję wyjaśnić i zrozumieć ten rodzaj doświadczenia innego, który jest obecny w przeżyciu odpowiedzialności. Korzystając głównie z prac Lévinasa¹¹, postaram się uchwycić sens tego przeżycia, czyli odpowiedzieć na pytanie, na czym polega przeżycie odpowiedzialności jako forma doświadczenia innego. Podjęte badania mają na celu wydobycie i zanalizowanie etycznego wymiaru tego doświadczenia. Omawiając treść drugiego rozdziału, warto zaznaczyć, że rozwijając zawarte w nim rozważania, odwołuję się do badań współczesnych filozofów, uznanych dzisiaj za klasycznych. Ich dobór podyktowany jest celem tego rozdziału, tzn. myśl tych filozofów jest przywołana pod kątem prowadzonych badań. Oznacza to, że poglądy klasyków filozofii współczesnej interesują mnie jedynie o tyle, o ile pozwalają zrozumieć sens doświadczenia innego. Moim celem nie jest zatem referowanie ich koncepcji filozoficznej, ale wydobycie i zbadanie tylko tych wątków, które stanowią przedmiot rozważań podjętych w tej części. Dlatego też zarówno poglądy, jak i teksty źródłowe będą potraktowane wybiórczo. Kryterium tej selekcji są problemy i pytania postawione w tym rozdziale. W konsekwencji usiłuję, korzystając z dróg wyznaczonych przez wybranych filozofów, ukazać wielowymiarowość i różnorodność możliwych form doświadczenia innego. Celem prowadzonych badań jest jednocześnie pokazanie, że inność innego może być (i jest) różnie przeżywana i w odmienny sposób doświadczana.

Rozdział trzeci stanowi szczególnego rodzaju syntezę tez wypracowanych kolejno w pierwszym i drugim rozdziale. Przedmiotem rozważań będą związki, jakie zachodzą między doświadczeniem siebie a doświadczeniem innego, a ich celem ukazanie tych wzajemnych więzi jako źródła etyczności. Aby spełnić to zadanie, wyodrębnię i zanalizuję różne ich wymiary. W pierwszej części tego rozdziału zajmę się porządkiem konstytuowania

¹¹ Lévinas wiele uwagi poświęcił analizie kategorii odpowiedzialności, czyniąc ją głównym przedmiotem swoich badań. Łącząc w oryginalny sposób kategorię odpowiedzialności z podmiotowością, wskazał na jej ważny aspekt.

Wstęp

oraz poznawania ja i innego (podrozdział 3.1.). Podjęte w niej analizy mają na celu zbadanie ontologiczno-poznawczego wymiaru wzajemnych zależności między doświadczeniem siebie i doświadczeniem innego. W konsekwencji przywołam znane z historii filozofii (Husserl, Lévinas, Buber, Sartre) rozwiązania kwestii porządku konstytuowania się świadomości ja i innego, a następnie zbadam (pośrednio z nich wynikające) zależności między poznaniem siebie a poznaniem innego. Podejmę próbę pokazania, że poznanie siebie uwarunkowane jest poznaniem innego, a poznanie innego wpływa na samopoznanie. Druga część tego rozdziału obejmuje analizę antropologicznego wymiaru stosunków między doświadczeniem siebie i innego (podrozdział 3.2.). Zawiera ona analizę aksjologicznego i osobowego wymiaru związku, jaki zachodzi między innością a etycznością, rozumianą jako autentyczne doświadczenie siebie. Analiza wymiaru aksjologicznego ma na celu ukazanie inności jako źródła świadomości aksjologicznej. Chodzi więc o to, aby zbadać i zrozumieć, dlaczego i w jaki sposób inność kształtuje doświadczenie wartości. Rozważania na temat wymiaru osobowego stanowią próbę odpowiedzi na pytanie, dlaczego inność może być ujęta jako źródło doświadczenia osoby i realizowania osobowego sposobu bycia. Trzecia, ostatnia część tego rozdziału

obejmuje analizę zależności, jakie zachodzą między innością a sobością, czyli podmiotowym i świadomym doświadczeniem siebie (podrozdział 3.3.). Spróbuję wyjaśnić, jaką rolę odgrywa doświadczenie inności w odkrywaniu i przeżywaniu powinności etycznej, i tym samym stawaniu się sobą.

Problematyka poruszana w poszczególnych rozdziałach jest opracowana na podstawie wybranych wątków. Trzeba również zaznaczyć, że obejmuje ona niekiedy treści, których nie da się w pełni i adekwatnie ująć, gdyż taka próba groziłaby ich zbanalizowaniem i uproszczeniem, a więc zafalszowaniem opisywanej rzeczywistości.

W ostatniej części pracy znajduje się wykaz literatury. Gromadzi on wszystkie pozycje, do których bezpośrednio odniesiono się w rozprawie, i dzieli się na trzy części: literaturę źródłową, opracowania i komentarze oraz literaturę pomocniczą.

Jako materiały źródłowe wykorzystano pisma filozofów, głównie współczesnych, uznanych powszechnie za klasycznych (Ricoeura, Heideggera, Lévinasa, Bubera, Schelera, Hume'a, Husserla, Sartre'a, Spaemanna, Taylora). Są

Wstęp

20 to teksty, które określają treść i zakres badań. Spośród opracowań i komentarzy wykorzystano pozycje książkowe, artykuły w pracach zbiorowych, czasopismach, jak również wstępy i przedmowy do pism źródłowych. Odwołanie się do tych publikacji służy wyjaśnieniu treści zawartych w pismach źródłowych. Literatura pomocnicza obejmuje dzieła, w których poruszana jest problematyka dysertacji, a jej zadaniem jest uzupełnienie i jednocześnie rozszerzenie prowadzonych badań.

W trakcie pracy badawczej, która doprowadziła do powstania tej rozprawy, pojawiła się pewna trudność. Wiąże się ona z hermeneutycznym charakterem badań prowadzonych przez Ricoeura. Metoda hermeneutyczna, zastosowana przez francuskiego filozofa, polega na łączeniu ze sobą (w różnych konfiguracjach) pojęć, co skutkuje powstaniem tzw. koła hermeneutycznego. Oznacza to, że jedne pojęcia odsyłają do innych, a te z kolei do następnych, tworząc w ten sposób niekończącą się spiralę. Sytuacja ta uniemożliwia systemowy wykład, w którym istnieją założenia i wynikające z nich wnioski. Trudność, wypływająca z tego faktu, polega głównie na podziale treści i przyporządkowaniu ich do poszczególnych rozdziałów. Wzajemne odnoszenie się pojęć do siebie uniemożliwia ich wyraźne rozdzielanie. W konsekwencji, bez względu na podział tematyczny poszczególnych rozdziałów, większość pojęć pojawia się na każdym etapie pracy. Nie sposób bowiem np. uchwycić istoty tożsamości bez odniesienia jej do inności. Omówiona trudność może jednak stanowić zaletę w tym sensie, że już w punkcie wyjścia (w związku z metodą hermeneutyczną) ujawnia się komplementarność doświadczenia siebie i doświadczenia innego.