

Robert GRZYWACZ SJ*

*Wydział Filozoficzny, Akademia Ignatianum w Krakowie

Dyskurs przekonań podmiotu a tożsamość narracyjna jednostki i wspólnoty w filozofii Paula Ricœura¹

Rozprawa pt. „Dyskurs przekonań podmiotu a tożsamość narracyjna jednostki i wspólnoty w filozofii Paula Ricœura” zrodziła się z przekonania o potrzebie wypracowania teoretycznego modelu współistnienia odmiennych przekonań w demokratycznym państwie prawa; potrzebie dającej o sobie znać choćby w kontekście dyskusji toczonych w polskiej przestrzeni publicznej. Filozoficzne poglądy Paula RICŒURA znakomicie nadawały się – moim zdaniem – do realizacji tego zadania z racji kluczowej roli, jaką pełni w nich związek przekonań i ich krytyki, traktowany przez autora z wielką metodologiczną skrupulatnością.

O ile wyróżnione pojęcia przekonania i podmiotowej tożsamości stanowią tematyczne spoiwo myśli francuskiego hermeneuty, o tyle kategorie dyskursu oraz narracji wydają się dobrze służyć scaleniu jego dzieła od strony formalnej (wg E. WOLICKIEJ przysługuje im status „quasi-transcendentalistów”). Dyskursem nazywa RICŒUR każde znaczące zdarzenie, w którym „ktoś mówi coś do kogoś o czymś”.

¹ Autoreferat z rozprawy doktorskiej Roberta GRZYWACZA SJ pt. „Dyskurs przekonań podmiotu a tożsamość narracyjna jednostki i wspólnoty w filozofii Paula Ricœura” wygłoszony podczas publicznej obrony 8 maja 2015 roku na Wydziale Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. *Promotor*: prof. dr hab. Marek DRWIĘGA. *Recenzenci*: prof. dr hab. Anna GRZEGORCZYK oraz prof. dr hab. Karol TARNOWSKI.

Toteż integruje on w sobie wszystkie czynniki sytuacji komunikacyjnej, poddając się szeroko pojętym badaniom semiotycznym i hermeneutycznym. Wraz z elementem utrwalenia na piśmie, jako tekst ulega obiektywizacji, autonomizacji, uzyskuje intersubiektywną dostępność i staje się modelem komunikacji na odległość. Jako taki może odgrywać rolę pośredniczącą w procesie rozumienia samych siebie przez jego odbiorców. Narracja jest przykładem dyskursu podlegającego regułom kompozycji dzieła, a dotyczącego ludzkiego działania rozciągniętego w czasie. Właśnie z tkwiącego w niej potencjału konfigurowania rozmaitych doświadczeń czasu i trwania w czasie wypływa jej użyteczność w opracowaniu zagadnienia podmiotowej tożsamości. Otóż konfrontacja podmiotu z tekstami kultury skutkuje przyswajaniem sobie przezeń wartościujących określeń ludzkich działań, praktyk bądź planów życia, czyli nabywaniem, krytyką czy też utrwalaniem przekonań.

W niniejszej rozprawie przyjąłem perspektywę immanentną względem założeń hermeneutycznego projektu RICŒURA. Pociąga to za sobą najpierw optykę zaangażowanego obserwatora osadzonego w tzw. hermeneutycznym kole rozumienia, któremu, w ogólnym zarysie, odpowiada komunikacyjna sytuacja dyskursu. Podmiot usiłujący zrozumieć samego siebie wychodzi od tego niemethodycznego punktu refleksji, aby następnie skonfrontować się z kulturowymi tekstami w krytycznej fazie ich methodycznego wyjaśniania, a wreszcie odnieść je do własnego bycia w świecie, które owe teksty są władne przekształcać poprzez projekcję nowych możliwości tego bycia. Gdy tekstowymi zapośredniczeniami rozumienia stają się opowieści, hermeneutyczne „koło” przybiera postać „potrójnej mimesis” człowieczego działania. Ponieważ w omawianej filozofii kładzie się akcent właśnie na sferę ludzkiej praktyki, to specyficzny okazuje się również typ poznawczej pewności, możliwy do osiągnięcia w jej ramach. RICŒUR nazywa go „poświadczeniem” i charakteryzuje jako rodzaj krytycznego wierzenia (gramatycznie: „wierzenia-w”), wspartego na lekturze świadectw kultury. Uzyskiwane w ten sposób przez podmiot rozumienie siebie nie pretenduje do rangi wiedzy, lecz

praktycznej mądrości.

Rozprawa składa się z czterech rozdziałów. W pierwszym starałem się odtworzyć bogate inspiracje RICŒUROWSKIEJ myśli, szczególnie pod kątem metodologii. Postępowałem przy tym zgodnie z zaproponowanym przez samego autora w jednym z tekstów schematem chronologicznym – filozofia refleksji, fenomenologia, hermeneutyka – uzupełnionym o wpływy ze strony filozofów egzystencji i o synchroniczne ukazanie wewnętrznych zależności między nimi, wbrew ponawianym wobec tego podejścia zarzutom o eklektyzm. Wykazałem, że osią i zwornikiem całego projektu jest perspektywa poznawcza francuskiej filozofii refleksji, rozszerzona na obszar praktyczny. Ustaliłem również, iż stanowisko autora *Czasu i opowieści* poddaje się traktowaniu go na sposób metodologiczny, gdzie tekstualność pełni funkcję paradygmatu komunikacji na odległość.

W rozdziale drugim przedstawiłem RICŒUROWSKĄ teorię dyskursu, uwzględniając w jej ramach tzw. poetycką odmianę dyskursu oraz narracje jako nośniki semantycznych innowacji. Tak szerokie ujęcie dyskursu pociągało za sobą nie tylko odrębne charakterystyki jego semantycznego funkcjonowania w wymiarze czysto opisowym i metaforycznym (czy kronikarsko-historycznym i fikcyjnym w przypadku narracji), ale także ukazanie ich połączonego efektu pragmatycznego na płaszczyźnie refiguracji świata czytelnika. Co więcej, istotną implikacją referowanego podejścia okazała się „regionalizacja” filozoficznej hermeneutyki, tj. zastosowanie jej ogólnych kategorii do swoistego rodzaju tekstów. Właśnie możliwy do uzyskania skutek lektury tych tekstów w świecie życia czytelnika odpowiada za ukonstytuowanie się tego ostatniego jako podmiotu przekonań.

Dookreślone wcześniej pojęcie dyskursu poetyckiego uległo w rozdziale trzecim dalszej aplikacji, a mianowicie do dyskursu religijnych przekonań, rozpatrywanego na przykładzie polifonicznych

biblijnych wyznań wiary. Krok ów przyniósł ze sobą co najmniej dwa poważne problemy, które nasunęły jedną i tą samą wątpliwość. Po pierwsze, ograniczenie refleksji do samego tylko chrześcijaństwa, a po drugie, podporządkowanie sobie ogólnych kategorii hermeneutycznych przez specyficzne funkcjonowanie semantyczne dyskursu przekonań (wyjątkowa pozycja przedmiotu odniesienia-Boga) zrodziło pytanie o uniwersalność prowadzonych dociekań.

Odracząc rozważenie tej kwestii do kolejnego rozdziału, urzeczywistnione studium przyniosło kilka pozytywnych rezultatów. Uzmysłowiło obrazową jedność Biblii i wewnętrzną spójność jej symboliki, przy jednoczesnej polifonii obecnych w niej dyskursów. Ujawniło następnie ścisłą korelację zachodzącą między tekstem Pisma a narracyjną tożsamością jednostki lub wspólnoty, interpretującej się w jego świetle. Uwydatniło także trzy warunki filozoficznej akceptowalności autorytetu tegoż Pisma jako kanonicznego, tj.: 1) ujęcie biblijnego objawienia w kategoriach poetyckiego ujawniania, któremu przysługuje kredyt zaufania na równi z każdym „wielkim” tekstem, 2) otwartość tekstowego świata Biblii wraz z pluralizmem jego interpretacji, 3) rezygnacja z przymiotu tekstualnej „świętości”. Ponadto, wyróżniona pozycja przedmiotu odniesienia-Boga wskazała nie tylko na wzajemną przynależność biblijnych dyskursów, ale i na niepełność każdego z nich wziętego z osobna, a to z kolei pozwoliło na identyfikację wyrażeń (udziwnienia czy nedorzeczności, przesadnie, paradoksy) i pojęć granicznych (np. „logika nadmiaru”, Nienazywalny), odsyłających do korespondujących z nimi doświadczeń. Dialogiczny bowiem charakter poetyckiej referencji sprawia, że religijny dyskurs, który na poziomie tekstowych konfiguracji odnosi się do Boga, na płaszczyźnie refiguracji (czytelniczego przyswojenia) uwydatnia zarazem aspekt niebywałości ludzkiego doświadczenia. Odbiorca tego dyskursu – uczestnik sfery symbolicznej, autor kwalifikowanych moralnie działań i podmiot sumienia – ujawnił się w konsekwencji jako podmiot „rozbitej” tożsamości narracyjnej, skazany na ciągłe odraczenie syntezy rozumienia siebie oraz ryzyko autointerpretacji w kategoriach chrystokształtności.

W ostatnim, czwartym rozdziale zawarłem zasadnicze rozstrzygnięcia dotyczące postawionego w punkcie wyjścia problemu, czyli współistnienia różnorodnych dyskursów przekonaniowych w pluralistycznej przestrzeni publicznej. Rozwiązania te zostały wypracowane w oparciu o punkt widzenia samego podmiotu religijnych przekonań. Ta immanentna optyka, odznaczająca postępowanie hermeneutyczne, została równocześnie poddana zawieszonemu w poprzednim rozdziale sprawdzianowi racjonalności i uniwersalności utrzymywanego w niej dyskursu. Weryfikacja owa przebiegała kilkietapowo.

Najpierw, w starciu z krytyką religii obecną u I. KANTA, wykazałem, iż RICEUROWSKA filozofia zasługuje na miano „filozofii nadziei”. Określenie to wskazuje na najważniejsze założenia projektu autora *O sobie samym jako innym*. Wskazuje mianowicie nie tylko na założenie uprzedniości sensu wobec konstytutywnej aktywności odczytującego ów sens podmiotu, nie tylko na uznanie referencyjności języka, ale również podbudowuje komunikacyjne ujęcie prawdy oraz semantyczne i strukturalne otwarcie dyskursu filozofii. Ów charakter nadziei znalazł także swoje odbicie w koncepcji podmiotu, w idei pierwotności dobra, oddanej za pomocą zapożyczzonego od J. NABERTA pojęcia „źródłowej afirmacji”.

Dalszym etapem sprawdzania uniwersalności i racjonalności stanowiska kogoś przekonaniowo zaangażowanego było hermeneutyczne studium świadectwa. To ostatnie, będąc historycznym sprawozdaniem z unikalnego zdarzenia, dokonującym uniwersalizacji czegoś przypadkowego, w porównaniu z innymi, podobnymi relacjami z wyjątkowych zdarzeń, uzyskało status relatywnego absolutu, który wymaga intersubiektywnego uznania swojej wiarygodności.

Przeprowadzona dalej dyskusja z poglądami J. RAWLSA (na temat sprawiedliwości i politycznego liberalizmu) oraz J. HABERMASA (wokół etyki dyskusji) pokazała, że takie publiczne rozpoznanie i koegzystencja wiarygodnych świadectw, czyli silnych przynależności przekonaniowych, może się dokonać pod egidą idei sprawiedliwości, pojętej jako bezstronność. To uprzywilejowanie sprawiedliwości na płaszczyźnie politycznej w żadnym razie nie pociąga za sobą konieczności rezygnacji z prawdziwościowych roszczeń poszczególnych

świadectw, lecz rezerwuje dla nich możliwy do osiągnięcia status „kontekstowych powszechników”. Co więcej, prawdziwościowe implikacje dochodzą do głosu także w antropologicznych założeniach dotyczących podmiotu-odbiorcy świadectwa.

W niniejszej pracy starałem się uzasadnić hipotezę, wedle której RICŒUROWSKA hermeneutyka poetyckiego dyskursu dostarcza solidnych ram pojęciowych i wzorca dla spójnego ujęcia kwestii współistnienia odmiennych przekonań w sytuacji światopoglądowego pluralizmu w sferze publicznej. Przeprowadzone analizy uwiarydociły fakt, iż założenia, które stanowią przekonaniowe uwikłanie RICŒUROWSKIEGO myślenia, są przezeń wprost deklarowane i przekładane na język filozoficzny w taki sposób, że czytelnik zostaje zapożyczony w intersubiektywnie funkcjonalny model takiej translacji. W tym sensie cechuje je racjonalność i podatność na uniwersalizację, wzmocnione przez implikacje pragmatyczno-językowe (podstawowe reguły „uniwersalnej pragmatyki” HABERMASA) i antropologiczne (zdolności człowieka), jak również poprzez ujawnienie w łonie samych przekonań wewnętrznego wymogu ich krytyki. W ten sposób badany projekt okazał się spójny i ugruntowany.

Wybrana przeze mnie w omawianej pracy opcja metodologiczna oraz wiodąca kategoria dyskursu podyktowała wiele dokonywanych w toku wywodu ograniczeń i rozstrzygnięć, zwłaszcza formalno-strukturalnych. Stroniłem od zbyt, moim zdaniem, forsownych czy też biograficznie „obciążonych” interpretacji spuścizny francuskiego filozofa, zgodnie z jego własną ideą autonomii tekstu. Parafrazując słowa RICŒURA na temat tożsamości, można powiedzieć, że gdyby te wybory były inne, mielibyśmy już do czynienia z inną pracą.