

Anna Ziółkowska-Juś
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Etyczny wymiar tożsamości człowieka w świetle wybranych koncepcji narratystycznych

Tożsamość człowieka może być rozumiana w sposób autonomiczny bądź heteronomiczny wobec wartości moralnych i dążenia do „życia dobrego”. W pierwszym ujęciu, którego orędownikami są na przykład Friedrich Nietzsche, Jean-Paul Sartre, Richard Rorty, chodzi o zorientowanie „ja” na własne możliwości, odrębność, autentyczność, kreację siebie, a nawet kreację racji własnej egzystencji. Jest to podejście, w którym kreacja własnego „ja” staje się analogiczna do tworzenia przez artystę dzieła sztuki. Priorytetowej roli nabierają w niej wartości estetyczne, natomiast wartości moralne (traktowane jako ograniczające albo represjonujące) są marginalizowane albo w ogóle przestają być brane pod uwagę. Natomiast w drugim, heteronomicznym ujęciu, „ja” konstituuje siebie poprzez realizację wartości moralnych, wierność ideałom i dążenie do dobrego życia z innymi i dla innych. Barbara Skarga, wskazując na oba ujęcia tożsamości, pisze:

Zgodnie z pierwszym pragnę być sobą, bez względu na to, jak ta sobość może być oceniana. Zgodnie z drugim, właśnie wartości są dla mnie najważniejsze, ku nim zmierzam, czasem niektóre z nich odrzucam, stale jednak mam je na uwadze, wybieram wśród nich, do nich się odnoszę. Pogląd autonomiczny nakazuje mi odsłaniać moje możliwości i w zdecydowaniu je realizować, pogląd heteronomiczny wymaga, bym szukała tego, co we mnie mogłoby być najlepsze i tę aksjologiczną możliwość jakiegoś nowego, a przecież mojego Ja, rozwijać, budować, wzmacniać.¹

Autorka *Tożsamości i różnicy* dopuszcza oba ujęcia tożsamości człowieka, stwierdzając, że tożsamość człowieka „nie musi być związana z pragnieniem dobra”².

¹ B. Skarga, *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Znak, Kraków 1997, s. 208.

² *Ibidem*.

We współczesnej kulturze zachodniej kreowanie własnej tożsamości nabiera wielkiej wagi, jednak jest ono zapośredniczone w znacznie większej mierze przez technologie medialne, związane z konsumpcjonizmem procesy estetyzacji i strategie marketingowe niż wartości moralne. Można zaryzykować stwierdzenie, że we współczesnej walce o tożsamość człowieka wartości estetyczne, utylitarne i konsumpcyjne wypierają, a nawet zastępują wartości moralne. Zatem dominuje w niej autonomiczne wobec wartości moralnych podejście do tożsamości człowieka.

Celem artykułu jest zanalizowanie relacji pomiędzy tożsamością człowieka i etyką w wybranych koncepcjach narratywistycznych (Alasdaira MacIntyre'a, Charlesa Taylora, Paula Ricoeura), według których konstytuowanie przez jednostkę własnej tożsamości w oderwaniu od sfery moralnej, choć jest możliwe, to jednak jest problematyczne, a nawet niebezpieczne, gdyż nie daje się pogodzić z autentycznością i integralnością człowieka. Narratywiści twierdzą, że etyka i autentyczność nie stoją ze sobą w kolizji ani nie są od siebie niezależne — jak to często sugeruje kultura konsumpcyjna — ale raczej nawzajem się warunkują. Istotnym zadaniem artykułu jest wydobycie specyfiki etyki wyłaniającej się z omawianych ujęć oraz wskazanie, że zawiera ona zarówno pewne aspekty etyki nowoczesnej (Kantowskiej), jak i ponowoczesnej (o której pisze np. Zygmunt Bauman), a zarazem wykracza poza ich jednostronność i ograniczenia.

Tożsamość narracyjna — inspiracje Heideggerowskie

Według narratytywistów (m.in. MacIntyre'a, Taylora, Ricoeura, Giddensa, Carra) tożsamość człowieka nie jest czymś danym, ale jest zadana i jako taka domaga się nieustannej pracy świadomości, a także refleksyjności³. Konstytuowanie ludzkiej tożsamości i związane z nią samorozumienie dokonuje się poprzez ujmowanie przez człowieka jego własnego życia w narracyjne struktury znaczące, które mają charakter dynamiczny, zmienny, samokorygujący i otwarty. Katarzyna Rosner w tekście *Narracja a tożsamość jednostki ludzkiej* zauważa, że: „Kluczowe dla narratywistów założenie, że tożsamość jednostki nie jest dana, lecz jest konstruowana w procesie samorozumienia, wywodzi się z analizy Heideggera”⁴. Autorka tekstu wskazuje, że chociaż Heidegger

³ O refleksyjności pisze m.in. Anthony Giddens. W jego książce *Nowoczesność i tożsamość* czytamy: „Refleksyjność nowoczesności oznacza, że większa część społecznej aktywności i materialnego stosunku do przyrody jest systematycznie poddawana rewizji ze względu na nowo zdobyte wiadomości lub nabytą wiedzę” (A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 29).

⁴ K. Rosner, *Narracja, tożsamość i czas*, Universitas, Kraków 2003, s. 23.

nie posługiwał się w swoich filozoficznych rozważaniach kategorią „narracji”, to jednak za istotne inspiracje posłużyły narratywistom zwłaszcza, trzy zaczerpnięte z *Bycia i czasu*, egzystencjały, jakimi są: bycie-w-świecie, rozumienie prymarne jako sposób bycia i czasowość jako równoległość trzech ekstaz czasowych (przeszłości, przyszłości i teraźniejszości)⁵. Według Heideggera człowiek nie jest czystą samoświadomością, kartezjańskim podmiotem ode-rwanym od otaczającego go świata, ale jest z owym światem zespolony, jest jego integralną częścią, jest „byciem-w-świecie”. Heidegger nie traktował świata jako sumy pooddzielanych bytów, które człowiek napotyka, ale raczej jako warunek możliwości napotkania, a także poznawania bytów. Rozumienie nie jest w *Byciu i czasie* kategorią epistemologiczną, ale — jako ludzki sposób bycia w świecie — stanowi kategorię ontologiczną. Ludzkie *Dasein* jest egzystencją, egzystuje jako narodzone, a będąc narodzone, wychyla się już ku własnemu kresowi. Czasowanie oznacza równoległość trzech ekstaz czasowych, przy szczególnym wyróżnieniu ekstazy przyszłości. *Dasein* wychyla się ku przyszłości, projektuje swe przyszłe możliwości, które ukazują mu przeszłość. Jak pokazuje Katarzyna Rosner, zarówno u Heideggera, jak i u narratywistów samorozumienie stanowi zarazem konstytuowanie siebie, własnej tożsamości, przy czym owa konstytucja nie ma charakteru zakończonogo. Jest w każdym momencie otwarta na przyszłość oraz — jako że daje możliwość modyfikacji sensu przeszłości — podatna na ciągłą rewizję⁶. Charakterystyka jednostki ludzkiej poprzez Heideggerowskie egzystencjały (bycie-w-świecie, rozumienie, czasowość) uniemożliwia podejście do tożsamości człowieka w kategoriach esencjalnych (duszy, rozumu itp.), w oddzieleniu od otaczającego go świata. W tej optyce tożsamości nie daje się scharakteryzować poprzez istotę („co”) człowieka, ale raczej przez jego sposób („jak”) bycia. Koncepcje tożsamości narracyjnej MacIntyre’a, Taylora i Ricoeura wykraczają jednak poza optykę Heideggerowską, kiedy łączą samorozumienie i konstytuowanie tożsamości jednostkowej z etyką. Kategoria autentyczności (którą Heidegger wiąże z byciem ku śmierci) nabiera u MacIntyre’a, Taylora i Ricoeura niezbywalnego wymiaru etycznego. Przyjrzyjmy się zatem szkiecowo związkom pomiędzy tożsamością człowieka, autentycznością i etyką u trzech wybranych narratywistów.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*, s. 22-23.

Cnoty etyczne a tożsamość człowieka w koncepcji Alasdaira MacIntyre'a

W *Dziedziectwie cnoty* MacIntyre wychodzi od dość radykalnej krytyki dyskursu moralnego, który dominuje w filozofii zachodniej od czasów Oświecenia, wskazując, że poprzez swoje racjonalne, obiektywistyczne i bezosobowe pretensje, przyczynił się on w sposób pośredni do dezintegracji tożsamości moralnej człowieka. Przejawami owej dezintegracji są: rozbitcie ludzkiego życia na niezależne obszary (wyznaczone przez Platońskie idee Dobra, Piękna i Prawdy), z których każdy rządzi się sobie właściwymi normami i sposobami zachowania, związana z owym rozbitciem segmentacja ludzkiego życia dzielonego na pracę, rozrywkę, czas wolny, a także podporządkowanie się człowieka zasadom moralnym oddzielonym od jego osobowości i kontekstu życia⁷. MacIntyre krytykuje również w nowoczesnych koncepcjach moralnych redukcję złożonej sfery etycznej do jednej zasady, oderwanie sfery etycznej od niepowtarzalnych sytuacji i życiowego ukontekstowania oraz brak perspektywy teleologicznej. Krytyka oświeceniowej i postoświeceniowej filozofii moralnej łączy się u MacIntyre'a z krytyką światopoglądu liberalnego, który, w przekonaniu filozofa, przyczynia się do: sekularyzacji życia społecznego, lekceważenia więzi społecznych, atomizmu, egoizmu, antropocentryzmu, panowania rozumu instrumentalnego, podatności jednostek na manipulację, a także braku ideałów i wzorów osobowych⁸.

Na tle krytyki oświeceniowego dyskursu moralnego i światopoglądu liberalnego MacIntyre zarysowuje swoją narracyjną koncepcję tożsamości człowieka, stanowiącą swego rodzaju remedium na bolączki nowoczesności⁹. Chociaż nie nawiązuje *explicitie* do Heideggera, to jego koncepcja tożsamości człowieka, stroniąc od esencjalizmu, uwzględnia Heideggerowską perspektywę. MacIntyre sięga zwłaszcza po inspiracje do *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa, a także filozofii Hegla. Zdaniem autora *Dziedziectwa cnoty* narracja jest *implicitie* zawarta w naszych sposobach myślenia i działania. Myślenie

⁷Zob. A. MacIntyre, *Dziedziectwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. A. Chmielewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 365.

⁸W rozdziale III *Dziedziectwa cnoty* MacIntyre wymienia trzy postacie charakterystyczne dla współczesności, a są to: (1) bogaty esteta, dla którego liczą się przede wszystkim ekscytujące przeżycia i doświadczenia, (2) biurokratyczny menedżer, który manipuluje ludźmi w celu osiągnięcia jak największej efektywności i ekonomicznej skuteczności, (3) terapeuta, do którego w momentach kryzysu udają się bogaty esteta i biurokratyczny menedżer. Pozostali ludzie tworzą tło dla tego smutnego widowiska. Ich terapeutą staje się telewizja, w której podziwiają bogatych estetów i biurokratycznych menedżerów, i która pozwala im dryfować na powierzchni życia. Zob. *ibidem*, rozdz. III.

⁹Zob. *ibidem*, rozdz. XV.

w trybie narracyjnym jest naturalne i uczymy się go już w dzieciństwie, kiedy np. słuchamy bajek. Jest ono ważne, gdyż pozwala człowiekowi uchwycić jedność i spójność własnego życia, dzięki którym nabiera ono sensu. Warunkami narracyjnego ujęcia jedności i sensu życia są według MacIntyre'a: ukontekstowanie ludzkich zachowań w określonych układach społecznych, ukierunkowanie ludzkiego życia ku wartościom stanowiącym „dobra wspólne”, angażowanie się we wspólnoty (tzw. praktyki) realizujące te dobra¹⁰, a także wykształcanie w sobie cnót etycznych w poszukiwaniu życia dobrego. Dobrami wspólnymi mogą być np.: angażowanie się w ochronę praw zwierząt i ludzi, działalność artystyczna, działalność charytatywna i inne. Istotne jest to, aby dobra wewnętrzne (immanentne danej praktyce) były ważniejsze od dóbr zewnętrznych, takich jak np. sława, kariera, prestiż i pieniądze. Natomiast odpowiedź na pytanie, czym jest życie dobre, wyłania się w procesie jego poszukiwania. Kultuwanie cnót etycznych (np. uczciwości, sprawiedliwości, solidarności, prawdomówności), dążenie do realizacji dóbr wspólnych w obrębie praktyk i narracyjne uchwytowanie jedności własnego życia warunkują się nawzajem. Z jednej strony: „Jedność cnoty w życiu danej osoby jest zrozumiała tylko jako cecha życia jednorodnego, życia, które może być zrozumiałe i oceniane jako całość”¹¹, a z drugiej „opowiadanie historii spełnia kluczową rolę w ćwiczeniu nas w cnotach”¹². W ujęciu MacIntyre'a cnoty etyczne są tym elementem, na którym możemy oprzeć własną tożsamość, stanowią one zworniki jedności ludzkiego życia. Tożsamość człowieka konstituują przede wszystkim przymioty moralne. To one świadczą o jego jedności i integralności. MacIntyreowska narracyjna koncepcja tożsamości nie jest jednak wyrazem stanowiska o całkowitym samokonstituowaniu się jednostki. Narracje różnych ludzi wzajemnie się przeplatają i ograniczają, dając w rezultacie „całość o charakterze dramatycznym”¹³. W konstituowaniu siebie ważny jest również wzgląd na tradycję i poczucie więzi z innymi.

¹⁰ Praktyki są działalnością pewnej wspólnoty założonej w celu realizacji wspólnego projektu (dobra wspólnego). Mogą one działać w obrębie instytucji publicznych, ale mogą mieć również charakter pozainstytucjonalny. Współczesnymi przykładami takich projektów są towarzystwa filozoficzne, artystyczne, ekologiczne i inne, działalność charytatywna itp. Przez wartości immanentne danej praktyce MacIntyre rozumie dobra, które są dla danej działalności charakterystyczne i stanowią „dobra wspólne”, np. dla szachistów będzie to gra w szachy, a dla filozofów poszukiwanie mądrości. Natomiast dobra zewnętrzne to np. sława, prestiż, uznanie itp.

¹¹ A. MacIntyre, *op. cit.*, s. 367.

¹² *Ibidem*, s. 386.

¹³ *Ibidem*, s. 381.

Etyka i autentyczność w koncepcji Charlesa Taylora

Taylor, nieco inaczej niż MacIntyre, nie krytykuje radykalnie zdobyczy nowoczesności, ale raczej postuluje ich inne ukontekstowanie, a także sięgnięcie do ich zapomnianych źródeł. Dostrzegając współczesne zagrożenia tożsamości człowieka, takie jak nihilizm i relatywizm moralny, brak poczucia sensu życia, instrumentalizacja związków z innymi ludźmi, afirmacja wyboru jako samoistnego dobra, wskazuje na niedestrukcyjne możliwości przeżywania kultury współczesnej¹⁴. Zdaniem autora *Etyki autentyczności* u podstaw racjonalności instrumentalnej leży nie tylko chęć władzy, bogacenia się i dominacji, ale również „poprawa położenia ludzkości” oraz „niesienie ulgi w cierpieniu”¹⁵. Wskazuje również na leżącą u podstaw współczesnej kultury, ale często zapomnianą praktyczną życzliwość. Według Taylora konstytuowanie własnej tożsamości dokonuje się w przestrzeni aksjologicznej (tzw. horyzontach sensu), w których pewne wartości są bardziej znaczące od innych. W książce *Źródła podmiotowości* pisze:

To, czym jestem jako podmiot, moja tożsamość, jest określona zasadniczo przez sposób, w jaki rzeczy mają dla mnie znaczenie. A jak to już po wielokroć stwierdzono, rzeczy mają dla mnie takie, a nie inne znaczenie, tzn. zostaje wypracowana sprawa mojej tożsamości, jedynie dzięki językowi interpretacji [...] Podmiotami jesteśmy [...] o ile poruszamy się w pewnej przestrzeni pytań, poszukujemy orientacji wobec dobra i wreszcie ją odnajdujemy.¹⁶

Zdaniem Taylora tożsamość człowieka jest zadana, natomiast wartości są dane, ale domagają się podjęcia indywidualnego wysiłku poszukiwania oraz odkrywania przez interpretację i ekspresję. Autor *Etyki autentyczności* dostrzega analogię pomiędzy zindywidualizowanym odkrywaniem wartości moralnych a twórczością artystyczną. Wyraża się ona w tym, że zarówno artysta, jak i osoba konstytuująca swoją tożsamość wobec wartości moralnych wykraczają poza własną jaźń, nie zamykają się w upraszczającym subiektywizmie, ale poprzez ekspresję wyrażają w zindywidualizowany sposób treści uniwersalne¹⁷. Etyka, którą proponuje Taylor, nie ma charakteru de-

¹⁴ Zob. Ch. Taylor, *Etyka autentyczności. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. A. Pawelec, Znak, Kraków 1996.

¹⁵ *Ibidem*, s. 93-95. Taylor powołuje się na przykład Francisca Bacona, który opiewając dobroczynność techniki, krytykował arystotelejskie nauki za to, że w ogóle nie przyczyniły się do poprawy położenia ludzkości. Zob. *ibidem*, s. 83.

¹⁶ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński i inni, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 66.

¹⁷ „[...] najwięksi pisarze XX wieku nie byli subiektywistami. [...] Ich tematem nie jest podmiot, ale coś poza nim. Rilke, Eliot, Joyce, Pound, Mann — to niektórzy z nich. Autorzy

ontologicznego, czyli nie daje się sprowadzić do posłuszeństwa określonym zasadom, ale teleologiczny, wzbogacony o jakości estetyczne, które wyrażają się w indywidualnej wrażliwości człowieka i sposobie, w jaki ten odsłania subtelną sferę aksjologiczną. Zarazem jednak Taylor przestrzega przed estetyzacją prowadzącą do wyparcia i zmarginalizowania wartości moralnych przez wartości estetyczne, co mogłoby prowadzić do analizowanego przez Kierkegaarda estetycznego stadium egzystencji. Sięgając do zapomnianych źródeł europejskiej kultury Taylor chce odnowić związane z nią ideał autentyczności. Ideał ten często ulega współcześnie wypaczeniu, zsuwając się jakby po równi pochyłej w stronę nihilizmu, egoizmu, estetyzmu, narcyzmu, dominacji racjonalności instrumentalnej. Filozof postuluje wyniesienie ideału autentyczności i związanych z nim praktyk na wyższy poziom. Jest to jego zdaniem możliwe poprzez połączenie autentyczności i związanych z nią wartości takich, jak: kreatywność, oryginalność, nonkonformizm i wolność z etycznością, która wymaga otwartości na „horyzonty sensu”, samookreślenia w dialogu, wzajemnego uznania, dotrzymywania zobowiązań wobec ludzi i świata przyrody, poczucia przynależności do większej całości i odpowiedzialności¹⁸.

Etyczny wymiar tożsamości narracyjnej u Paula Ricoeura

Według Ricoeura konstytuujemy własne tożsamości wobec opowieści fikcyjnych. Jak zauważa Katarzyna Rosner, Ricoeur ujmuje narrację (*récit*) nie tyle jako naturalną strukturę samorozumienia (*narrative*), co raczej jako opowieść fikcyjną¹⁹. Nie ma jednak, wbrew temu, co twierdzi autorka książki *Narracja, tożsamość, czas*, zbyt dużej rozbieżności pomiędzy rozumieniem narracji przez MacIntyre'a i Taylora a Ricoeura, gdyż dystansując się od estetycznego eskapizmu, francuski filozof wskazuje na zakorzenienie (za sprawą twórcy) fikcji literackich w żywym doświadczeniu i ich odniesienie (poprzez czytelnika) do życia, a także na „zdolność” fikcji literackich do refiguracji ludzkiej tożsamości i doświadczenia²⁰. Francuski filozof nie tylko dostrzega analogię

ci są przykładem tego, że nieuchronne zakotwiczenie języka w indywidualnej wrażliwości nie jest tożsamy z zamknięciem poety w granicach własnej jaźni. Rilke, na przykład, próbuje w swoich Elegiach Duinejskich powiedzieć nam coś o naszym losie, o związkach łączących żywych z umarłymi, o ludzkiej kruchości i o mocy przeistoczenia zawartej w języku” (Ch. Taylor, *op. cit.*, s. 71).

¹⁸ *Ibidem*, s. 56-57.

¹⁹ Zob. K. Rosner, *op. cit.*, s. 126-136.

²⁰ Relację fikcji literackiej do rzeczywistości Ricoeur obrazuje za pomocą figury „łuku hermeneutycznego”, który wychodzi od życia, przechodzi przez dzieło i powraca do życia. Mamy tu do czynienia z potrójną mimesis (światem życia stanowiącym źródło twórczości poetyc-

między fikcją literacką a konstytuowaniem tożsamości człowieka (jak to robi np. Taylor), ale twierdzi, że to właśnie z opowieści płyną impulsy do snucia przez człowieka opowieści o sobie samym. Zdaniem Ricoeura w fikcji literackiej najlepiej uwidacznia się dialektyka tożsamości jako bycia tym samym (łac. *idem*, franc. *meme*, ang. *same*, niem. *selbig, gleich*) i tożsamości jako bycia sobą (łac. *ipse*, franc. *soi*, ang. *self*, niem. *Selbst*), która w życiu pozostaje często nieuchwytna²¹. Ricoeur ujmuje tożsamość w sensie *idem* jako charakter. *Idem* nie ma charakteru metafizycznego i substancjalnego. Jest jednak tym, co w człowieku względnie stałe i dzięki czemu człowiek może być rozpoznawalny. Nawiązując do Arystotelesa i MacIntyre'a, Ricoeur twierdzi, że charakter (*idem*) to ogół pewnych dyspozycji do działania, nawyków, przyzwyczajzeń wykształconych w przeszłości i modyfikowanych w każdorazowej teraźniejszości²². Natomiast *ipse*, tłumaczone jako bycie sobą, jest raczej czymś postulowanym. Ma charakter antycypujący i prospektywny. Ricoeur wiąże tożsamość *ipse* z obietnicą, wiernością słowu danemu sobie i innemu. Odpowiada ona na pytania: „Kto jest zdolny dochować obietnicy”, „Kto jest zdolny do działania”, „Kto jest zdolny do opowiadania o sobie”, „Kto jest zdolny do wzięcia na siebie odpowiedzialności”. Obietnica jest konstytutywna dla ludzkiej tożsamości, gdyż poświadcza ona niezawodność ludzkiego działania wobec nieprzewidywalności zdarzeń. Przez obietnicę zostają poświadczone: własny, źródłowy charakter czynów, szacunek dla siebie i innego, jedność własnego życia, bycie osobą, na której można polegać, stałość w przyjaźni i odpowiedzialność. Ricoeur pisze, że tożsamość *ipse* polega na:

[...] woli trwałości, podtrzymywania siebie, które stawia swoją pieczęć na historii życia narażonego na zmienność kolei losu i zmienność porywów serca. Jest to tożsamość podtrzymywana wbrew..., na przekór... wszystkiemu, co skłaniałoby do niedotrzymywania słowa.²³

Dla Ricoeura tożsamość *ipse* jest warunkiem wzięcia odpowiedzialności za siebie i innego człowieka:

Bo w końcu jak moglibyśmy się zastanawiać nad tym, co się liczy, gdybyśmy nie mogli pytać, dla kogo rzecz się liczy lub nie? Czy pytanie dotyczące tego,

kiej, światem dzieła i odniesieniem dzieła do świata czytelnika, czyli samorozumieniem wobec fikcji literackiej). Zob. P. Ricoeur, *Czas i opowieść*, t. 2: *Konfiguracja w opowieści fikcyjnej*, przeł. J. Jakubowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 228.

²¹ Por. P. Ricoeur, *Filozofia osoby*, przeł. M. Frankiewicz, PAT, Kraków 1992, s. 33.

²² Zob. P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, przeł. B. Chełstowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 232-251.

²³ P. Ricoeur, *Drogi rozpoznania*, przeł. J. Margański, Znak, Kraków 2004, s. 122-123.

co się liczy lub nie, nie należy do troski o siebie, która, jak się wydaje, składa się na bycie sobą?²⁴

Oba sensory tożsamości (*idem i ipse*), jak i ich dialektyka mają wymiar etyczny. Zdaniem Ricoeura fikcje literackie, w których uwidacznia się dialektyka tożsamości w sensie *idem* i w sensie *ipse* stanowią wielkie laboratorium myślowe, niosące ze sobą doniosłe implikacje etyczne, gdyż w powieści „wartościować albo pozbawiać wartości, to ciągle jeszcze wartościować”²⁵. Zdaniem Ricoeura dzięki identyfikowaniu się z fikcyjnymi rolami i bohaterami opowieści można lepiej kształtować oraz rozumieć samego siebie. Rozumienie opowieści fikcyjnych jest zarazem samorozumieniem. Autor *O sobie samym jako innym*, podobnie jak MacIntyre i Taylor, ujmuje etykę teleologicznie, czyli jako ukierunkowanie ludzkiego działania ku dobremu życiu²⁶. Tylko tak rozumiana etyka może być konstytutywna dla ludzkiej tożsamości (zwłaszcza w sensie *ipse*). Z wymienionymi wcześniej narratywistami łączy go również to, że przestrzega przed bezwarunkowym podporządkowaniem się sztywnym zasadom moralnym, które, w oderwaniu od etycznej wrażliwości, mogą nie przystawać do konkretnej, wymagającej wyczucia i troski sytuacji. Nie odrzuca jednak całkowicie etyki deontologicznej (o proveniencji Kantowskiej), ale wskazuje na jej wtórność wobec etycznego dążenia do życia dobrego i niewystarczalność dla dobrego, spełnionego życia. Etyka obowiązku staje się konieczna w sytuacjach, w których brak spontanicznych uczuć moralnych (np. wobec innego, który jest anonimowy i daleki) musi zostać zrekompensowany przez rozum. Pisząc o „dobrym życiu z innymi i dla innych w sprawiedliwych instytucjach”²⁷, Ricoeur ukazuje, że u źródeł formalnych zasad moralności i sprawiedliwości (na przykład w wydaniu Johna Rawlsa) tkwi ukierunkowane ku dobremu życiu poczucie sprawiedliwości²⁸. Nawiązując do Emmanuela Lévinasa, dostrzega źródła deontologicznego zo-

²⁴ P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, s. 228.

²⁵ *Ibidem*, s. 272.

²⁶ W koncepcjach narratywistycznych MacIntyre’a, Taylora i Ricoeura „dobre życie” nie jest czymś jednoznacznie określonym i nie oznacza tego samego dla każdego. Odpowiedź na pytanie o „dobre życie” wyłania się w procesie jego poszukiwania. Ricoeur pisze, że: „życie dobre” jest dla każdego mgławicą ideałów i marzeń o spełnieniu, ze względu na którą życie uważa się za bardziej lub mniej spełnione bądź niespełnione. Jest to płaszczyzna czasu straconego i czasu odnalezionego. W tym sensie jest to owo ‘coś z myślą o czym’ nadajemy kierunek tym działaniom, o których powiedzieliśmy wszelako, że mają swój cel w sobie samych” (*ibidem*, s. 296).

²⁷ *Ibidem*, s. 298.

²⁸ Zob. *ibidem*, rozdz. VIII.

bowiązania moralnego w spontanicznej — wyprzedzającej wszelkie ustanowione zakazy i nakazy moralne trosce o drugiego człowieka²⁹.

Tożsamość narracyjna. Pomiędzy etyką nowoczesną i ponowoczesną

Etyka wyłaniająca się z koncepcji narratywistów zawiera zarówno pewne aspekty etyki nowoczesnej (zwłaszcza Kantowskiej), jak i ponowoczesnej, a zarazem wykracza poza ich jednostronność i ograniczenia. Scharakteryzujemy szkieletowo nowoczesne i ponowoczesne podejście do relacji etyka — tożsamość człowieka³⁰, aby na tle tej charakterystyki zarysować specyfikę etyki wyłaniającej się z rozważań MacIntyre’a, Taylora i Ricoeura.

Etyka nowoczesna, której najbardziej wyrazistą egzemplifikacją jest system etyczny Immanuela Kanta, wiąże się z poszukiwaniem zakorzenionych w naturze człowieka absolutów, uniwersalnych zasad, powszechników etycznych i imperatywów. Towarzyszy jej wiara w rozum, powszechną naturę ludzką i postęp moralny. Ponadto charakterystyczne dla nowoczesności jest wyodrębnienie i oddzielenie sfery moralnej z całości kształtu ludzkiego doświadczenia. Do owej wydzielonej sztucznie sfery moralnej ma się dopiero odnosić skonstruowany przez ludzki rozum nieaporetyczny system moralny. Myślenie w kategoriach postępu rzutuje na nowoczesne ujęcie tożsamości człowieka związanej z poczuciem, że życie da się opowiedzieć i streścić w spójnej narracji. Bauman dostrzega sprzeczność w łonie nowoczesności: z jednej strony dąży ona do ujednoczenia zjawisk moralnych i doprowadzenia do moralnego ładu, a z drugiej — wytwarza podziały, indywidualizuje i fragmentaryzuje ludzkie doświadczenie³¹.

Natomiast filozofia ponowoczesna porzuca przekonanie o istnieniu esencji człowieka, w której mógłby zostać ugruntowany jakikolwiek nieaporetyczny system etyczny. Konstatuje się w niej kryzys tożsamości człowieka, która jawi się jako fragmentaryczna, wieloznaczna, niespójna. Etyka ponowoczesna charakteryzuje się sytuacjonizmem, relatywizmem, plurali-

²⁹ „My jednak stawiamy na to, że można drążyć pod warstwą obowiązku i odnaleźć sens etyczny, który nie jest do tego stopnia ukryty pod normami, by nie można go było przywołać jako ostoje, gdy normy te stają się nieme wobec nierozstrzygalnych przypadków sumienia. Dlatego tak ważne jest dla nas, by troskliwości nadać status bardziej podstawowy niż posłuszeństwo obowiązkowi. Status ten to status *życzliwej spontaniczności*, ściśle związanej z poważaniem siebie w ramach dążenia do życia dobrego” (*ibidem*, s. 315).

³⁰ Etykę nowoczesną i ponowoczesną charakteryzuję za Zygmuntem Baumanem. Por. Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, przeł. J. Tokarska-Bakir, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996.

³¹ Zob. *ibidem*.

zmem, perspektywizmem oraz przekonaniem, że uznane w nowoczesności za powszechne i uniwersalne reguły moralne mają charakter konwencjonalny, względny i opresyjny. Moralność ponowoczesna nie daje się zamknąć w kodeksie etycznym i narzucić odgórnie. Podkreśla się w niej konieczność kształtowania przez człowieka jego własnej wrażliwości moralnej oddolnie, w związku z konkretnymi, niepowtarzalnymi sytuacjami, zdarzeniami oraz towarzyszącymi im uwarunkowaniami. Jaźń moralna porusza się, działa, czuje w sytuacji ambiwalencji i niepewności. Nigdy nie ma pewności, czy postąpiła we właściwy sposób. Zjawiska moralności są tu ujmowane jako ambiwalentne, aporetyczne, nieprzewidywalne i nieracjonalne, gdyż nie dają się włączyć w schemat „środków i celów”, ani też objaśnić w kategoriach użyteczności. Nie ma tutaj jasnych granic pomiędzy moralnością a innymi sferami ludzkiego życia. Zamazaniu ulegają zwłaszcza granice pomiędzy tworzeniem moralności a tworzeniem dzieła sztuki³².

Zestawiając etykę nowoczesną i ponowoczesną, nie sposób oprzeć się narzucającej się konstatacji. Etyka ponowoczesna wskazuje, że nowoczesność nie jest tak racjonalna i „odczarowana” jak jej się wydaje. Z drugiej strony jednak, myślenie ponowoczesne nie mogłoby się rozwinąć bez nowoczesnej wiary w rozum i autonomię jednostki. Zatem etyka ponowoczesna jest prostą konsekwencją etyki nowoczesnej, a etyka ponowoczesna nie mogłaby się pojawić bez poprzedzającej ją nowoczesności.

Koncepcje narratywistów nie dają się jednoznacznie umieścić ani po stronie etyki nowoczesnej, ani ponowoczesnej. Mają one cechy i założenia zarówno jednej, jak i drugiej, a zarazem wykraczają poza ich jednostronność. Z perspektywą ponowoczesną łączy je to, że dystansują się one od substancjalnego ujęcia tożsamości człowieka (sprowadzania jej do duszy, rozumu, myślenia, ja transcendentalnego itp.) na rzecz tożsamości procesualnej. Koncepcje tożsamości narracyjnej wiążą się z wyczerpaniem nowoczesnego myślenia o podmiocie i tożsamości ludzkiej w kategoriach substancjalnych, a o etyce jako posłuszeństwie wobec zakotwiczonych w esencji człowieka uniwersalnych norm moralnych. Wykraczają one poza światopogląd racjonalny, związany z „odczarowaniem świata”, marginalizujący albo wchłaniający to, co wymyka się schematom zachodniego sposobu myślenia. Są one wyczulone na rolę w konstytuowaniu się człowieka tego, co ulotne, zmienne, nietrwałe, sytuacyjne, zdarzeniowe, inne. Narratywiści dostrzegają jednostronność myślenia racjonalnego i związane z ową jednostronnością niebezpieczeństwa marginalizacji uczuć, otwarcia na innego, a także osadzonego w biografii konkretnych ludzi dążenia do życia dobrego. Zarazem jednak myślenie racjonalne jest w ich etyce ważne, gdyż umożliwia wykroczenie poza odizolowane

³² Zob. *ibidem*.

„ja” albo „my” i wzniesienie się od perspektywy partykularnej ku poliperspektywiczności³³.

Wykraczając poza nowoczesny racjonalizm, koncepcje narratywistów nie dają się jednak bez zastrzeżeń wpisać w etykę ponowoczesną, gdyż dystansują się one wobec indywidualistycznych i relatywistycznych tendencji, według których bycie sobą i autentyczność zostają uniezależnione od wykraczających poza odizolowane „ja” wartości moralnych. Jak ukazują to MacIntyre, Taylor i Ricoeur, w późnej nowoczesności (będącej spadkobierczynią nowoczesności) świat ulega moralnemu „spłaszczeniu”. Konstatuje się w niej brak niezależnych od podmiotu wartości, a zarazem afirmuje jego twórczą moc. Można w niej dostrzec echa filozofii Nietzscheańskiej, która dziś przybiera postać modnych konstruktywizmów i dekonstruktywizmów. Następuje tu afirmacja wyboru stylu życia jako samoistnego dobra, niezależnie od jego ukierunkowania. MacIntyre, Taylor i Ricoeur wskazują, że bez odniesienia do sfery etycznej sytuującej się poza „ja”, tożsamość człowieka popada w miałość, dezintegrację i powierzchowność³⁴. Uniezależniając się od wartości moralnych, popada w innego rodzaju zależności. Jej wyróżnikiem stają się siła i prestiż, posiadane dobra materialne, wygląd i/albo preferowany styl życia, co stanowi prostą konsekwencję współczesnej estetyzacji tego, co etyczne, dostrzegalnej nie tylko w dyskursach ponowoczesnych, ale zwłaszcza w popularnej kulturze konsumpcyjnej³⁵. Narratywiści (MacIntyre,

³³ Można dostrzec zbieżność pomiędzy koncepcją racjonalności narratywistów i koncepcją „rozumu transwersalnego” Wolfganga Welscha. Jan Paweł Hudzik charakteryzuje „rozum transwersalny” Welscha następująco: „Jego koncepcja rozumu »transwersalnego« w zamierzeniu ma stanowić alternatywę do tego, co proponuje tradycja ontologiczna, gdzie racjonalność mierzona jest argumentacją na podstawie racji formułowanych [np.] w kategoriach etycznych wyrażanych w formie praw. Ten nowy estetyczny model wyjaśniania wskazuje na strukturalną »słabość« (wedle tradycyjnej miary: tu rozum nie wydaje bowiem dekretów z jakiegoś transcendentnego punktu widzenia) i zarazem funkcjonalną sprawność i »siłę« rozumu, który dzięki swej »poliperspektywiczności« jest w stanie wejść w różnorodność i złożoność wielorakich racjonalności i działać pośród nich. Transwersalny rozum jest w ten sposób współczesną artykulacją mądrości, działa zawsze w obrębie pewnej wielości roszczeń, zwraca uwagę na różnice, na tarcia i sprzeczwy; jest wyczulony na stłumienia i wykluczenia, otwarty na to, co nieokreślone, nieogarnięte; wie o istnieniu innych możliwości, nie nalega na ich eliminację, lecz próbuje je zbadać, wybierając właściwe w danej sytuacji rozwiązanie” (J.-P. Hudzik, *Estetyka egzystencji*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1998, s. 73).

³⁴ Na współczesne zagrożenia oddzielenia tożsamości człowieka od zobowiązań moralnych i powiązania jej z mechanizmami rynku zwracają uwagę również socjologowie, np. Zygmunt Bauman i Anthony Giddens.

³⁵ Jak pisze Richard Shusterman: „Jeżeli estetyzacja tego, co etyczne, jest dominującym (choć wcale nie prekursorskim) nurtem w naszej postmodernistycznej epoce, co uznają za fakt niezaprzeczalny, zjawisko to wydaje się wyraźniejsze w naszym życiu codziennym i w popularnej wyobraźni naszej kultury niż w filozofii akademickiej. Przejawia się ono w dominują-

Taylor i Ricoeur) dostrzegają niebezpieczeństwo w ponowoczesnej i liberalnej konstatacji, że każdy sposób życia jest równie wartościowy, o ile tylko nie narusza podstawowych uprawnień innych. Niebezpieczeństwo to jest związane z brakiem motywacji do pracy człowieka nad samym sobą i rozwoju moralnego. W warunkach gospodarki kapitalistycznej brak ukierunkowania na wartości moralne czy horyzonty sensu sprawia, że — jak pisze inny narratywista Anthony Giddens — „jednostka oddaje kontrolę nad swoim życiem dominującym mechanizmom przemysłowym i rynkowym”³⁶. Oddzielenie tożsamości człowieka od etyczności w kulturze neoliberalnej często prowadzi do łączenia tożsamości i autentyczności z konsumpcjonizmem (jak na to zwraca uwagę Zygmunt Bauman), chęci odróżniania się od innych za wszelką cenę, Kierkegaardowskiego estetyzmu, dandyzmu albo do obojętności i anomii (używając terminu Émila Durkheima). Bauman pisze, że „Walka o wyjątkowość stała się dzisiaj głównym motorem napędowym masowej produkcji i masowej konsumpcji”³⁷. Tożsamość, którą można kupić, nigdy nie jest celem samym w sobie. Najczęściej służy innym celom, takim jak: władza, ugruntowanie poczucia bezpieczeństwa, poczucie wyjątkowości. Tego typu tożsamość jest problemem. Po pierwsze, nie jest ona dostępna dla wszystkich (a tylko dla tych, których na to stać), a po drugie — ci, dla których jest dostępna, mają poczucie niespełnienia i niezaspokojenia. Również Giddens w swojej koncepcji tożsamości jako „projektu refleksyjnego” konstatuje wyparowanie moralności, gdyż — jak twierdzi — współcześnie jest ona często zastępowana przez próby opanowania otaczającej rzeczywistości³⁸.

MacIntyre, Taylor i Ricoeur, nie zgadzając się na estetyzację sfery moralnej, zarazem wykraczają poza oświeceniowy autonomizm sfery estetycznej, etycznej i poznawczej. Zachowują oni Kantowskie rozróżnienie tych trzech sfer (co uniemożliwia zredukowanie ich do siebie nawzajem), ale sprzeciwiają się ich oddzieleniu. Autonomizm tych trzech sfer jest o tyle niepokojący, o ile

cym w naszej kulturze skupieniu się na powierzchownej atrakcyjności (*glamour*) i estetycznym zaspokojeniu, na osobistym wyglądzie i bogactwie. Powszechnie wielbionymi postaciami naszego czasu nie są odważni mężowie ani cnotliwe kobiety, ale tak zwani piękni ludzie. W mniejszym stopniu odczuwamy skłonność do naśladowania Chrystusa niż do naśladowania makijażu i sposobu ubioru Madonny. Nikt już nie czyta żywotów świętych dla duchowego zbudowania czy w poszukiwaniu przykładu do naśladowania; teraz czyta się biografie gwiazd filmowych i opowieści o sukcesie finansowym milionerów; one są zawsze stuprocentowymi bestsellerami” (R. Shusterman, *Sztuka życia a etyka postmodernistyczna*, przeł. A. Chmielewski, [w:] *idem, Estetyka pragmatyczna. Żywe piękno i refleksja nad sztuką*, przeł. A. Chmielewski i inni, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1998, s. 317-318.

³⁶ A. Giddens, *op. cit.*, s. 262.

³⁷ Z. Bauman, *Płynne życie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2000, s. 41.

³⁸ A. Giddens, *op. cit.*, s. 275.

przyczynia się do: skostnienia sfery moralnej, sprowadzenia jej do nieszczęśliwego wypełniania obowiązków, bez związku z rozwojem uczuć i zmysłowej wrażliwości (jak pisze o tym Ricoeur); wyjąłowania sfery poznawczej, oddzielenia jej od sfery estetycznej i zwolnienia od zobowiązań moralnych (co dostrzega MacIntyre); a wreszcie do popularnego współcześnie — wobec dokonujących się procesów estetyzacji — estetyzmu, czyli kreowania siebie, własnej tożsamości bez zobowiązań moralnych i poznawczych (na co zwraca uwagę Taylor). W ujęciu narratywistów włączenie myślenia estetycznego do etyki jest zjawiskiem pożądanym pod warunkiem, że przyczynia się do wzbogacenia sfery moralnej przez wartości estetyczne, uczucia (empatię, współczucie, życzliwość, spontaniczność) i wrażliwość na to, co inne, ale staje się niebezpieczne w sytuacji, kiedy prowadzi do „wchłonięcia”, zastąpienia i wyparcia sfery moralnej. Dla narratywistów jednostka zintegrowana nie rozdziela w swojej postawie, sposobie postrzegania otaczającej rzeczywistości, siebie i innych sfer poznawczej, etycznej i estetycznej, ale też nie zatracą poczucia ich swoistości związanej z różnicami pomiędzy patronującymi im wartościami.

Przyświecające narratywistom przeświadczenie o możliwości budowania przez człowieka spójnej narracji o swoim życiu wydaje się na tzw. pierwszy rzut oka sytuować ich koncepcje bliżej bieguną nowoczesności. Jednak, z drugiej strony, narracje, jakie tworzy o sobie człowiek w perspektywie koncepcji narratywistycznych, nie są substancjalnie umocowane, mają charakter zmienny, ulegają rewizji pod wpływem nowych doświadczeń. A zatem tożsamość narracyjna (podobnie jak tożsamość ponowoczesna) jest pod wieloma względami zmienna, krucha, nietrwała. Ma ona jednak (w przeciwieństwie do tożsamości ponowoczesnej) charakter integralny, gdyż ukierunkowuje się na realizację sytuujących się poza nią samą wartości moralnych.

Podsumowanie

MacIntyre, Taylor i Ricoeur proponują takie ujęcia tożsamości jednostkowej, w których jest ona ściśle związana z rozwojem moralnym, poczuciem przynależności do wspólnoty ludzkiej i świata przyrody. Kładą oni nacisk nie na to, co w człowieku uniwersalne, ani nie na to, co w danej jednostce wyjątkowe, ale na ludzką integralność. Do owej integralności przyczynia się wykraczanie przez jednostkę poza wąsko pojęty oświeceniowy racjonalizm oraz związaną z nim autonomię sfer moralnej, estetycznej i poznawczej. W ujęciu narratywistów tożsamość nie jest dana. Jest ona zadaniem, ale przede wszystkim zadaniem etycznym. Dla MacIntyre’a tożsamość ludzka jest konstytuowana przez wypracowywane przez człowieka w konkretnym miejscu i czasie cnoty moralne i ukierunkowanie ku realizacji dóbr wykraczających poza partyku-

larne interesy. Taylor postuluje wyniesienie współczesnego ideału autentyczności na wyższy poziom poprzez powiązanie go z otwartością na „horyzonty sensu”, odpowiedzialnością, dotrzymywaniem zobowiązań wobec ludzi i przyrody oraz poczuciem przynależności do większej całości. Natomiast dla Ricoeura konstytutywne dla tożsamości narracyjnej jest dotrzymywanie danego słowa, szacunek dla siebie i innego człowieka. Zatem autentyczne bycie sobą i konstytuowanie własnej tożsamości wiążą się w omówionej perspektywie narratywistycznej z rozwojem świadomości wykraczającej poza zamkniętość „ja” ku realizacji moralnych wartości, których geneza nie jest wyłącznie subiektywna. Warto jeszcze raz pokreślić, że narratywiści łączą tożsamość człowieka z etycznością, ale jest to etyczność wykraczająca poza Kantowski izolacjonizm sfery moralnej. Istotnego znaczenia nabierają w niej uczucia, dostrzeganie tego, co inne (w sobie i poza sobą) oraz wrażliwość zmysłowa. Ważna jest tu angażująca uczucia praca nad sobą, otwartość na innego (w sobie i poza sobą), a także na „horyzonty sensu”. W omawianych koncepcjach tożsamość jest zadana, ale konstytuuje się ona wobec wartości moralnych, które — choć są dane i sytuują się poza „ja” — to jednak nie są najczęściej narzucone przez dominującą kulturę. Ich realizacja wymaga podjęcia wysiłku indywidualnych poszukiwań i interpretacji, a także poczucia więzi z innymi.

Anna Ziółkowska-Juś

Ethical Dimension of Human Identity in the Light of Chosen Narrative Approaches

Abstract

The aim of the article is to analyse the relationship between ethics and human identity in Alasdair MacIntyre's, Charles Taylor's and Paul Ricoeur's narrative approaches. These concepts show that ethics and constitution of human identity condition each other. The article shows the specificity of ethics (emerging from narrative concepts) which contains both aspects of modern and post-modern ethics and at the same time goes beyond their one-sidedness and limitations.

Keywords: narrative identity, human being, ethics, authenticity, MacIntyre, Taylor, Ricoeur.