

KRYSTYNA BEMBENNEK

PROBLEM NIEWOLNEJ WOLI
W UJĘCIU FENOMENOLOGII HERMENEUTYCZNEJ —
STANOWISKO PAULA RICŒURA

WPROWADZENIE

Stanowisko filozoficzne Paula Ricœura — wpisywane najczęściej w nurt filozofii hermeneutycznej — jest istotnym, współczesnym głosem w toczącej się od zarania dziejów filozofii dyskusji dotyczącej pytania „kim jest człowiek?”. Antropologiczny wymiar filozofowania autora *Symboliki zła* ujawnia się już we wczesnym okresie jego filozoficznych badań, które są poświęcone problematyce woli i — co istotne z punktu widzenia Ricœurowskiej filozofii człowieka w ogóle — zarysowują rudymenty jego myślenia o człowieku. W swych analizach francuski filozof ujmuje człowieka jako istotę nacechowaną wewnętrzną dysproporcją i skłoną do upadania (*faillibilit *), jako istotę — i będzie to charakterystyczne także dla dojrzałej twórczości Ricœura — która refleksyjnie odnosi się do siebie, pragnąc „objąć siebie w pełni”.

Taki model refleksji antropologicznej można wiązać zarówno z bliską francuskiemu autorowi tradycją filozofowania sokratejskiego, uwypuklającą postulat poznania siebie, jak i refleksją skupioną na wnętrzu człowieka, której reprezentantem jest św. Augustyn. Towarzyszące filozofii Ricœura dążenie, aby odpowiedzieć na pytanie „kim jest człowiek?”, nawiązuje do rozważań autora *Wyznań* odnoszących się do fenomenu pamieci. Św. Augustyn pisze właśnie o owym pragnieniu „objęcia siebie w pełni”, pragnieniu, które dominuje nad chęcią poznania ůwiata: „Oto sam nie mogę ogarnąć

Mgr KRYSTYNA BEMBENNEK — Zakład Historii Filozofii Staro ytniej, Średniowiecznej i Nowo ytniej w Instytucie Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego; adres do korespondencji: ul. Bażyńskiego 4, 80–952 Gdańsk; e-mail: krystyna.bembennek@ug.edu.pl

tęgo wszystkiego, czym jestem! Jestże więc duch zbyt ciasny, by mógł samego siebie objąć w pełni? Gdzie zostaje ta jego część, której on nie obejmuje? Czyż jest ona nie wewnątrz niego, ale gdzieś poza nim? Jakże to w ogóle jest możliwe, że on jej nie obejmuje? Gdy się nad tym zastanawiam, przemożny mnie przenika podziw, a zarazem zdumienie. Oto ludzie wędrują, aby podziwiać szczyty gór, spiętrzone fale morza, szeroko rozlane rzeki, Ocean otaczający ziemię, obroty gwiazd. A siebie samych omijają, siebie nie podziwiają¹. Ricœur, dzieląc to dążenie, wielokrotnie odwołuje się do antropologicznego wymiaru rozważań św. Augustyna, skupiając swe analizy na refleksjach autora *Państwa Bożego* poświęconych przede wszystkim woli oraz złu. Warto również wskazać na traktat *O wolności chrześcijańskiej* Marcina Lutera jako pracę istotną dla kształtowania się Ricœurowskiego myślenia na temat woli i ułomności człowieka².

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie Ricœurowskiego ujęcia woli z uwypukleniem jej szczególnej postaci — niewolnej woli. Należy zaznaczyć, że zniewolenie woli jest tu rozumiane szeroko i odnosi się do ograniczeń oraz konfliktów w sferze wolitywnej człowieka, do podlegania wpływom, do fundamentalnej ułomności istoty ludzkiej. Realizacja tego zamiaru badawczego wiąże się więc z koniecznością wyselekcjonowania oraz prezentacji wybranych wątków z obszaru filozofii woli i człowieka ułomnego (rozważania filozofa zawarte w pracach: *Le volontaire et l'involontaire* oraz *L'homme faillible*). Istotne jest również ukazanie zwrotu, który dokonuje się w myśli francuskiego badacza (obejmującego zarówno metodę filozoficzną, jak i zakres rozwijanej problematyki), polegającego na specyficznym rozwinięciu badań fenomenologicznych ku refleksji hermeneutycznej³. To właśnie

¹ Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, tłum. oraz wstęp Zygmunt Kubiak (Kraków: Znak, 2000), X, 8, 9 [272]. Rozważania Ricœur dotyczące antropologicznego wymiaru poglądów św. Augustyna uwypuklające kwestię woli odnoszą się też do fragmentów z ks. VIII *Wyznań* poświęconych woli zniewolonej, konfliktowi pragnień oraz do dialogu *O wolnej woli*. Zob. Paul RICOEUR, „Grzech pierworodny — studium znaczenia”, w: TENŻE, *Podług nadziei. Odczyty, szkice, studia*, wybór i oprac. Stanisław Cichowicz, tłum. Anna Tatariewicz (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1991), 198–217. Na temat zagadnienia woli u św. Augustyna — z uwypukleniem wymiaru antropologicznego — zob. Martyna KOSZKAŁO, „Koncepcja woli według św. Augustyna — perspektywa antropologiczna”, *Roczniki Filozoficzne* 64 (2016), 3: 5–37, DOI: 10.18290/rf.2016.64.3-1.

² Zob. Paul RICOEUR, *Krytyka i przekonanie. Rozmowy z François Azouvim i Markiem de Launay*, tłum. Marek Drwięga (Warszawa: KR, 2003), 44.

³ Na temat Ricœurowskiego ujęcia relacji fenomenologii i hermeneutyki oraz uwag krytycznych pod adresem stanowiska Edmunda Husserla zob. Paul RICOEUR, „Fenomenologia i hermeneutyka: wychodząc od Husserla...”, tłum. Marek Drwięga, w: *Fenomenologia francuska. Rozpoznanie/interpretacje/rozwiązania*, red. Jacek Migasiński i Iwona Lorenc, przy współpracy Mał-

— między innymi — podjęcie analiz poświęconych woli oraz zła⁴ decyduje o tym, że Ricœur dokonuje wyraźnego rozwinięcia analiz z obszaru ejdetyki oraz empiryki woli ku analizom hermeneutycznym, którym przyświeca dobrze znana z *Symboliki zła* formuła, że „symbol daje do myślenia”. Zwrot ten nie przekreśla jednak spójności wizji antropologicznej autora *Dróg rozpoznania*.

Warto jednocześnie wskazać, co będą starała się uwypuklić, że teoretyczny kontekst Ricœurowskich analiz problemu woli i ułomności człowieka ujawnia filozoficzne inspiracje stanowiska francuskiego badacza. Autor *Le conflit des interprétations*, dokonując charakterystyki źródeł własnego filozofowania, uznaje, że sytuuje się ono w linii filozofii refleksyjnej, czerpie z wpływów fenomenologii husserlowskiej, zmierzając do jej rozwinięcia w hermeneutycznym kierunku⁵. Jak pokażę, sposób ujęcia zagadnienia niewolnej woli reprezentuje charakterystyczny dla Ricœur’a model filozofowania w ogóle, polegający na prowadzeniu twórczego dialogu z tradycją filozoficzną, formułowaniu własnego stanowiska przez konfrontację z poglądami innych, dokonywanie dyskursywnych zapośredniczeń, słowem — jest to filozofowanie „drogą okrężną” (*détour*).

gorzaty Kowalskiej i Andrzeja Ledera (Warszawa: IFiS PAN, 2006), 194–233. Pogłębiona analiza poglądów Husserla znajduje się z zbiorze tekstów poświęconych fenomenologii: Paul RICŒUR, *À l'école de la phénoménologie* (Paris: Vrin, 2004). Analizę stosunku Ricœur’a do fenomenologii Husserla oraz racje wprowadzenia „hermeneutycznej poprawki” do fenomenologii przedstawiłam w artykule pt. „Ricoeur wobec fenomenologii Husserla – ku fenomenologii hermeneutycznej”, *Fenomenologia* 12 (2014): 117–132.

⁴ Problem zła w perspektywie Ricœurowskich analiz dotyczących woli zarysowuje Sławomir Springer w artykule „Paradoks ‘zniewolonej woli’ a problem zła w poglądach filozoficznych Paula Ricoeura”, w: *Studia z dziejów filozofii zła*, red. Ryszard Wiśniewski (Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1999), 175–180. Ujęcie S. Springera odnosi się jednak przede wszystkim do Ricœurowskich poglądów dotyczących m. in. statusu zła, funkcji mitu i symbolu, schematyzmu woli, zawartych w pracach: *Symbolika zła* i *Zło. Wyzwanie rzucone filozofii i teologii*. Niniejsze opracowanie przybliży natomiast temat niewolnej woli w szerszej perspektywie antropologicznej, wychodząc od analiz wczesnej twórczości francuskiego autora, wyznaczającej kierunki rozwoju Ricœurowskiej wizji człowieka.

⁵ Zob. Paul RICŒUR, „De l’interprétation”, w: TENŻE, *Du texte à l’action. Essais d’herméneutique II* (Paris: Éditions du Seuil, 1986), 29–36. Na temat inspiracji stanowiska Ricœur’a zob. Marek DRWIĘGA, *Paul Ricoeur daje do myślenia* (Bydgoszcz: Homini, 1988), 26–47.

DIALEKTYKA TEGO, CO WOLNE, I TEGO, CO MIMOWOLNE

Ricœurowska filozofia woli, jak wskazałam, nakreślona została na kartach pracy *Le volontaire et l'involontaire* (1950). Jej rozwinięciem jest cykl *Finitude et culpabilité*, który Ricœur zamierzał przedstawić w trzech tomach. Ostatecznie doszło do opracowania dwóch: *L'homme faillible* (1960), praca zawierająca rozważania dotyczące ludzkiej skłonności do upadania (*faillibilité*) oraz realizująca badania hermeneutyczne, i dobrze znana polskiemu czytelnikowi *Symbolika zła (La symbolique du mal)*, (1960).

Punktem wyjścia filozofii woli jest przyjęcie przez Ricœura perspektywy refleksji transcendentnej jako refleksji krytycznej, ma to umożliwić późniejsze dokonanie analizy ludzkiej skłonności do upadku. Zanim jednak francuski badacz przystąpi do tej analizy i wskaże, z czego owo upadanie wynika, podejmie się zadania „czystego opisu” relacji między tym, co wolne, i tym, co mimowolne, w strukturze człowieka. Ricœur rozwija opis tych obszarów w pracy *Le volontaire et l'involontaire*, jest to analiza określana mianem ejdetyki woli, która uwzględnia dokonanie dwóch abstrakcji. Po pierwsze, jest to opis woli niezależnie od upadku, od doświadczenia popełnionego zła, po drugie zaś jest to analiza zakładająca abstrakcję od transcendencji⁶. Zainteresowanie kwestią woli i dialektyką tego, co wolne, i tego, co mimowolne, można wyjaśnić, wskazując konteksty filozoficzne, które są dla Ricœura nieusuwalnym punktem odniesienia. Jak już wskazano, z jednej strony inspiracją dla projektu fenomenologii hermeneutycznej jest zmierzenie się z filozofią Husserla, z idealizmem transcendentnym. Z drugiej strony należy podkreślić inspirację filozofią refleksyjną i filozofią egzystencji. Można więc stwierdzić, iż Ricœurowska filozofia woli jako związana z takimi punktami odniesienia — ze stanowiskami Husserla, Naberta i Marcela — podejmuje pewne wątki filozofii refleksyjnej i filozofii egzystencji, stosując do ich rozważenia metodę fenomenologiczną i opis ejdetyczny, który ma odsłonić fundamentalne, wyabstrahowane jako „czyste formy” akty ludzkiej woli. Ów opis ma być refleksją, która zachowuje bliskość z „konkretnością ludzkiej egzystencji”.

⁶ Ricœur wyraża *explicite* ograniczenia takiej perspektywy badawczej i przedstawia racje dokonania owych abstrakcji (jest to swoiste *epoché* odnoszące się do namiętności i prawa oraz transcendencji, która miała być przedmiotem badań z obszaru „poetyki woli”). Zob. Paul RICŒUR, *Philosophie de la volonté. I. Le volontaire et l'involontaire* (Paris: Aubier, 1949), 8–41. Zob. też analizy Ricœura dotyczące fenomenologicznej perspektywy badawczej (problem metody) — Paul RICŒUR, „Méthode et tâche d'une phénoménologie de la volonté”, w: TENZE, *À l'école de la phénoménologie*, 65–93.

Jak wskazano, tom *Le volontaire et l'involontaire* — badania z obszaru ejdetyki woli — przedstawia fenomenologiczny, neutralny opis człowieka niezależnie od upadku. Ów opis polega na rozszerzeniu analizy ejdetycznej operacji świadomości i uwzględnieniu sfery wolitywnej i afektywnej. Autor *O sobie samym jako innym* dokonuje korekty zakresu badań husserlowskich (analiz ejdetycznych), twierdząc, że badanie relacji między tym, co wolne, i tym, co mimowolne, musi zachować otwartość na całościowy charakter doświadczeń *cogito* oraz uwzględniać nawet najbardziej „rozproszone marginesy” ludzkiej afektywności. Nieuwzględnienie przez autora *Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* sfery wolitywnej i afektywnej wynika, według Ricœura, między innymi z niewystarczającego i nieadekwatnego odniesienia się w badaniach fenomenologicznych do zagadnienia ciała i uprzywilejowania opisu aktów świadomości. Husserlowskie ujmowanie ciała, twierdzi dalej francuski filozof, jest obarczone błędem przyjmowanej perspektywy badawczej (idealizm transcendentálny) oraz — co istotne — nie uwzględnia ono wymiaru ontologicznego, co w konsekwencji prowadzi do potraktowania „mojności” ciała jako pewnej konstrukcji teoretycznej, która zapomina o podstawowym charakterze uczestnictwa w świecie — jest to uczestnictwo „ucieleśnionego Ja”⁷.

Analizy autora *Pamięci, historii, zapomnienia* odnoszą się zatem także do problematyki rozwijanej przez Marcela („egzystencja wcielona”), uwzględniając też Marcelowskie rozróżnienie na tajemnicę i problem (ciało jako tajemnica — z jednej strony człowiek myśli o sobie jako kontrolującym swe ciało, a z drugiej zaś stwierdza, że jest jemu podporządkowany). Biorąc pod uwagę szeroko rozumiane ograniczenia ze strony ciała (potrzeby i popędy, wartości witalne, przeżywanie przyjemności i bólu), Ricœur będzie wypuklał dialektyczny charakter ludzkiej woli, odwołując się do obszarów tego, co wolne, i tego, co mimowolne. W taki sposób będzie też definiował samą wolność — jako kształtującą się za pośrednictwem wpływów, ograniczeń, motywacji: „Wolność nie jest czystym aktem, jest ona — w każdym ze swych momentów — aktywnością i odbiorczością”⁸.

Ustalenia Ricœura z zakresu ejdetyki woli zmierzają również do określenia struktury aktu woli. Francuski filozof uznaje, że jest on aktem o charakterze triadycznym, którego specyfika uwydatnia się dzięki analizie zna-

⁷ Pogłębione analizy Ricœurowskiego odnoszenia się do problematyki ciała, uwzględniające polemikę z Husserlem oraz Marcelem zob. Jarosław JAKUBOWSKI, „Na czym polega skończoność ciała własnego? W poszukiwaniu odpowiedzi Paula Ricoeura”, *Filo-Sofija* 11 (2010), 107–124.

⁸ P. RICŒUR, *Philosophie de la volonté. I. Le volontaire et l'involontaire*, 454.

czenia słowa „chcę”. Triadyczna struktura aktu woli organizuje jednocześnie strukturę samej filozofii woli. Pierwszy obszar badania, związany z aktem decydowania, skupia się na intencjonalności decyzji, dotyczy projektu i jego uwarunkowań. Ricœur analizuje wymiar czasowy decyzji, który tworzy samą decyzję jako historię od wahania do wyboru. Drugi obszar badania podejmuje tematykę działania rozumianego jako przejście decyzji w efektywność ruchu. Brana jest pod uwagę intencjonalność samego ciała oraz czas pozwalający na realizację jakiegoś działania. Trzeci obszar badania analizuje akt przyzwolenia, zgody na to, co w pewien sposób konkretyzuje „pusty projekt” i „czyste działanie”. To właśnie analiza przyzwolenia umożliwia, zdaniem autora *Czasu i opowieści*, pogłębione rozpoznanie sfery tego, co mimowolne. Przyzwolenie ujawnia więc nieusuwalną obecność tego, co jest od woli niezależne, co nie może być zaprojektowane, co nie może być zmienione. Przyzwolenie stanowi akt woli, który akceptuje konieczność⁹. W kontekście wątków związanych z niewolną wolą warto uwypuklić właśnie ten obszar analiz francuskiego filozofa, w którym zajmuje się on szczególną postacią mimowolności — sferą tego, co mimowolne w sposób bezwzględny (*l'involontaire absolu*). Obszar absolutnej mimowolności jest wyznaczony przez charakter, nieświadomość oraz fakt własnych narodzin (życie): „Pod jego sztandarem [obszaru absolutnej mimowolności — K.B.] umieściłem: charakter, tę stałą figurę, która nie podlega wyborowi istoty ludzkiej; życie, nieukartowany prezent narodzin; nieświadomość, zakazaną sferę, niezmienną się nigdy w aktualną świadomość”¹⁰.

Sfera tego, co mimowolne, stanowi więc, o czym świadczą analizy zawarte w *Le volontaire et l'involontaire*, dialektyczny składnik aktów woli. Wolność człowieka jest więc ograniczona, stąd też wynika, jak twierdzi Ricœur, jej paradoksalny status, który ujawnia się już w analizach dotyczących ciała. Zwraca się bowiem uwagę to, że bez warunku koniecznego, jakim jest posiadanie ciała umożliwiającego bycie w świecie, wolność nie może się przejawiać, z drugiej zaś strony, dostrzega się, iż warunek ten wyznacza granice samej wolności. Wolność można więc określić mianem paradok-

⁹ Zob. Ewa MUKOID, *Filozofia zła. Nabert. Marcel, Ricoeur* (Kraków: Universitas, 1993), 51–53.

¹⁰ Paul RICOEUR, *Refleksja dokonana. Autobiografia intelektualna*, tłum. Patrycja Bobowska-Nastarzewska (Kęty: Antyk, 2015), 15. Analizy obszaru tego, co absolutnie mimowolne, znajdują się w *Philosophie de la volonté. I. Le volontaire et l'involontaire*, 333–416. Do tego zagadnienia Ricœur odnosi się też przez pryzmat swojej polemiki z ujęciem nieświadomości w koncepcji Zygmunta Freuda — zob. Paul RICOEUR, „Lectio magistralis de Paul Ricœur”, w: Domenico JERVOLINO, *Paul Ricœur. Une herméneutique de la condition humaine (avec un inédit de Paul Ricœur)* (Paris: Ellipses, 2002), 76–78.

salnej, ponieważ odkrywa ona w sobie samej to, co nią nie jest. Dlatego też Ricœurowska prezentacja ejdetyki woli kończy się następującym stwierdzeniem: „Vouloir n'est pas créer” („Chcieć to nie to samo, co tworzyć”)¹¹, które uwypukla ową paradoksalność, niemoc i ograniczenia. Akt chcenia nie jest aktem nieuwarunkowanym i jako taki podlega wpływom, które wyznaczają granice możliwości jego spełnienia. Autor *Symboliki zła* ostatecznie podtrzymuje tezę o wzajemnym warunkowaniu się tego, co od woli zależne, i tego, co od woli niezależne, opisując w ten sposób dialektykę struktur ludzkiej woli.

Jak wskazywałam, ejdetyka woli jako „czysty opis” relacji między tym, co wolne, i tym, co mimowolne, przedstawia fenomenologiczny opis człowieka niezależnie od upadku, który może stać się jego udziałem. Ów upadek będzie przedmiotem dalszych badań Ricœura zainicjowanych w tomie *L'homme faillible* (1960), który pozwoli na wstępne opracowanie tej tematyki przed podjęcie problemu ludzkiej ułomności, skłonności do upadania. Otwarcie tego „nowego rozdziału” w Ricœurowskiej filozofii woli jest związane, jak trafnie zauważa Étienne Gilson, z poszerzeniem problematyki badań: „Wprowadzając całościowy projekt filozofii woli, Ricoeur zapowiada, że przystąpi najpierw do „czystego opisu” relacji między dobrowolnymi a niedobrowolnymi strukturami natury ludzkiej, rozważanymi niezależnie od „upadku”. Upadek bowiem wprowadza element konkretny w niedobrowolną strukturę owego układu dialektycznego, wymagający osobnego i trudnego opracowania, które mają przynieść następne tomy”¹². To poszerzenie problematyki — widoczne w refleksji Ricœura poświęconej ułomności człowieka — umożliwi prezentację kolejnych obszarów odnoszących się do tytułowego zagadnienia niewolnej woli.

LUZKA SKŁONNOŚĆ DO UPADANIA

Ricœurowskie opracowanie zagadnienia ułomności człowieka, jego omylności i skłonności do upadania zostało zawarte w pracy *L'homme faillible*, która rezygnuje z badań w duchu fenomenologii strukturalnej i wykracza

¹¹ TENŹE, *Philosophie de la volonté. I. Le volontaire et l'involontaire*, 456.

¹² Étienne GILSON, „Paul Ricoeur. Nędza i wielkość fenomenologii”, w: TENŹE, Thomas LANGAN i Armand A. MAURER, *Historia filozofii współczesnej od Hegla do czasów najnowszych*, tłum. Bohdan Chwedeńczuk i Sylwester Zalewski (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1977), 366. Na temat poszerzenia pola badań Ricœura — zob. też: Don IHDE, *Hermeneutic Phenomenology: The Philosophy of Paul Ricoeur* (Evanston: Northwestern University Press, 1971), 55–94, a także Jean GREISCH, *Paul Ricoeur. L'itinérance du sens* (Grenoble: Millon, 2001), 53–87.

poza obszar ejdetyki woli. Można stwierdzić, że francuski filozof proponuje rozwinięcie swojego projektu antropologicznego przez ukazanie ludzkiej skłonności do upadania, ale — co podkreśla — nie jest to równoznaczne ze stwierdzeniem, że człowiek jest zły z natury. Ricœur wskazuje przy tym stale obecną możliwość popełnienia zła, która zasadniczo wynika z tego, że człowiek odczuwa to, iż jest uczestnikiem swoistej gry podlegania dialektyce tego, co wolne, i tego, co mimowolne, a jego kondycja może być określona mianem kruchej i wątej. Ułomność człowieka wiąże się zatem z immanentną dysproporcją ontologiczną, cechującą jego kondycję.

Teza, jaką Ricœur przyjmuje w *L'homme faillible*, jest stwierdzeniem istnienia możliwości pojawienia się zła. Ta możliwość wpisana jest w kondycję człowieka i stanowi jego fundamentalną strukturę: „Idea wskazująca na to, że człowiek jest z natury kruchy i skłonny do błędzenia, zgodnie z przyjmowaną hipotezą roboczą, jest ideą całkowicie dostępną czystej refleksji; idea ta wyznacza charakterystykę ludzkiego bycia”¹³. Warto zauważyć, że — z jednej strony — francuski autor docenia wartość refleksji filozoficznej, która może badać problem ludzkiej skłonności do upadku, z drugiej zaś uznaje, że nie obejmuje ona bogactwa sensu, które zawarte jest w bezpośrednim ujmowaniu samego siebie. Porządek refleksji jest w tym sensie wtórny wobec porządku przeżywania, sama zaś filozofia musi postępować jako wtórne objaśnianie „mgławicy sensu”, która pierwotnie ma charakter przedrefleksyjny¹⁴. Można więc twierdzić, iż celem refleksji filozoficznej jest podjęcie próby uchwycenia bogactwa sensu doświadczenia przedrefleksyjnego. Filozof liczy na to, że to, co przeżywa się przedrefleksyjnie i naiwnie jako „podniosłość własnej nędzy”, może być wyrażone w refleksji, będącej swoistą fenomenologią upadania. Druga teza Ricœura zawarta w pracy *L'homme faillible* jest jednocześnie wstępną odpowiedzią na pytanie o źródła ludzkiej skłonności do upadania. Filozof wskazuje na nieidentyczność, nietożsamość człowieka z sobą samym, która uwidoczniła się już w opisie dialektyki między tym, co wolne, i tym, co mimowolne. Analiza sposobów i przejawów, w których wyraża się owa wewnętrzna dysproporcja człowieka to ważny element rozważań filozofa, w których zakłada się, iż dysproporcja siebie do siebie stanowi „ratio upadania”.

Autor *O sobie samym jako innym* omawia trzy przestrzenie badania dysproporcji: wyobraźnię, charakter, uczucie. Każda z nich stanowi potencjalną

¹³ Paul RICŒUR, *Philosophie de la volonté. II. Finitude et culpabilité*, livre 1 — *L'homme faillible* (Paris: Aubier, 1988), 21.

¹⁴ Zob. tamże, 24.

przestrzeń zbłądzenia, upadku. W ten sposób dochodzi do wyodrębnienia trzech obszarów ludzkiej ułomności, które w *Refleksji dokonanej* Ricœur opisuje następująco: „ułomność wyobraźni, wrzuconą między skończoną perspektywę postrzegania a nieskończone dążenie słowa, ułomność szacunku, praktycznego pośrednika między skończonością charakteru a nieskończonością szczęścia, wreszcie ułomność uczucia, rozdzielonego między intymnością bytu uczuciowego *hic et nunc* a rozpiętością bytu otwartego na całość rzeczy, myśli i ludzi”¹⁵. Ricœurowska ontologia dysproporcji — realizująca się między polami nieskończoności i skończoności — jest wskazaniem źródeł fundamentalnej możliwości upadania. Wskazuje ona na pośredniość położenia człowieka, który z jednej strony dąży do osiągnięcia absolutnej prawdy i zaznania pełnego szczęścia, a z drugiej strony skazany jest na zdobywanie prawdy cząstkowej i osiąganie tylko chwilowych przyjemności.

Ricœur opisuje więc człowieka w „podniosłości jego nędzy” jako istotę, która dążąc do rzeczy wielkich, skazana jest na upadanie. W swej ontologii dysproporcji autor *Symboliki zła* nawiązuje oczywiście do filozofii Pascala, który jest mistrzem w ukazywaniu ludzkich ograniczeń, warto przywołać w tym kontekście odpowiedni fragment z *Pascalowskich Myśli*: „Jesteśmy ograniczeni w każdym kierunku; ten stan zajmujący środek między dwoma krańcami przejawia się we wszystkich naszych zdolnościach. [...] Oto nasz prawdziwy stan; oto co nas czyni niezdolnymi i do wiedzy pewnej, i do zupełnej niewiedzy. Żeglujemy po szerokim przestworzu, wiąż niepewni i chwiejni, popychani od jednego do drugiego krańca. [...] Nie szukajmy tedy pewności i stałości. Rozum pada ofiarą pozorów, nic nie zdoła ustalić skończoności między dwiema nieskończonościami, które obejmują ją i umykają jej”¹⁶. Można stwierdzić, że Ricœur konstruuje opis człowieka uwypuklający — za Pascalem — jego dramatyczną sytuację ontologiczną, rozdarcie między skończonością a nieskończonością i niemoc osiągnięcia absolutnego poznania.

Należy jednak zauważyć, że ów opis jest zarazem niewystarczający, jest to ujęcie zaledwie przedfilozoficzne — jak zauważy francuski filozof — brakuje mu bowiem swoistego ugruntowania, które można zagwarantować przez wprowadzenie do refleksji antropologicznej wymiaru krytycznego. Jest to wątek rozwijany przez Ricœura w oparciu o kolejny istotny dla jego poglądów na temat woli i ułomności człowieka dialog — ze stanowiskiem

¹⁵ P. RICOEUR, *Refleksja dokonana. Autobiografia intelektualna*, 19.

¹⁶ Blaise PASCAL, *Myśli*, tłum. Tadeusz Żeleński (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 2000), 56–57.

Kanta¹⁷. Dokonania filozofii Kantowskiej — przede wszystkim rozpoznanie dysproporcji tkwiących w człowieku i pośredniości jego położenia — człowiek jako byt skończony jest zależny od biernej odbiorczości w stosunku do środków, które mają prowadzić do osiągnięcia nieskończonych celów — umożliwiają, zdaniem Ricœura, opisanie człowieka w perspektywie „podniosłości jego nędzy” z zachowaniem wymogów myśli krytycznej. Według Ricœura istotna jest rola, jaką autor *Krytyki czystego rozumu* przypisał wyobraźni transcendentalnej, która jest pośrednikiem między skończonym obrazem zmysłowym a nieskończoną ideą: „To odkrycie «dysproporcji» prowadzi do kwestii terminu trzeciego, terminu pośredniego, który możemy określić mianem czystej wyobraźni”¹⁸.

Syntezująca rola „terminu trzeciego” wyobraźni transcendentalnej ujawnia się, według Ricœura, dzięki analizie transcendentalnej, która dąży do zrozumienia relacji skończoności odbiorczości z nieskończonością wymogów prawdy. Ricœurowska ontologia dysproporcji — skończoności i nieskończoności — sytuuje ostatecznie wyobraźnię transcendentalną na swoistym skrzyżowaniu wrażliwości właściwej dla czucia i spontaniczności charakterystycznej dla rozumienia. Położenie nacisku na „termin trzeci” wynika z potraktowania go jako symbolicznego miejsca ułomności ludzkiej i uwypukla Ricœurowski *modus philosophandi*, dlatego można się zgodzić z interpretacją, którą przedstawia Don Ihde, stwierdzając: „W *L’homme faillible* termin trzeci jest wyraźnie wprowadzony jako pojęcie graniczne. Dialektyka opozycji, ograniczana przez termin trzeci, pozostaje cechą charakterystyczną metody Ricoeura. Termin trzeci, zmaganie z wymykającą się syntezą oraz źródło zadania hermeneutycznego stanowią jeden i ten sam problem”¹⁹.

Analizy Ricœura poświęcone ludzkiej skłonności do upadania pogłębiają temat dialektyki między tym, co wolne, i tym, co mimowolne. Między możliwością popełnienia zła a rzeczywiście popełnionym złem znajduje się ludzki upadek, którego analiza wykracza poza obszar ejdetyki i empiryki woli. Staje się on centralnym problemem rozważań francuskiego badacza zawartych

¹⁷ Ricœur będzie podkreślał, że za pośrednictwem Kanta można wyznać fenomenologii granicę do powielania transcendentalnych iluzji, myśl krytyczna Kanta funkcjonuje jako swoiste samoograniczenie fenomenologii. Zob. Paul RICŒUR, „Kant et Husserl”, w: TENŹE, *À l’école de la phénoménologie*, 273–313, gdzie Ricœur wymownie stwierdza: „Husserl fait la phénoménologie. Mais Kant la limite et la fonde” („Husserl uprawia fenomenologię. Jednak to Kant wyznacza jej granice i nadaje podstawy”).

¹⁸ P. RICŒUR, *Philosophie de la volonté. II. Finitude et culpabilité*, livre 1 — *L’homme faillible*, 55.

¹⁹ D. IHDE, *Hermeneutic Phenomenology. The Philosophy of Paul Ricoeur*, 16.

w *Symbolice zła* — pracy będącej kontynuacją cyklu (część II) *Finitude et culpabilité*. Tekst ten, jak sygnalizowałam, reprezentuje refleksję hermeneutyczną, wychodząc od wstępnego pytania: „W jaki sposób przy rozpatrywaniu zła w człowieku przejść od tego, przez co jest ono możliwe, do tego, przez co jest ono realne, od ludzkiej omyłności do ludzkiego zawinienia?”²⁰.

UPADEK — OBSZAR ANALIZY SYMBOLICZNEJ

Można stwierdzić, że pytanie o to, jak ludzka ułomność prowadzi do upadku, skłania Ricœura do wykroczenia poza swoistą fenomenologię upadania i sięgnięcia po „narzędzia hermeneutyczne”. Podkreśla to Maciej Bała, odnosząc się do wyróżnionej funkcji języka symbolicznego: „[...] ułomność daje okazję do zmanifestowania się zła, ale nadal pozostaje tajemnicą samo przejście od ułomności do popełnionego zła. Jedynym sposobem jest sięgnięcie po język symboliczny, który to przejście niejednokrotnie wyraża. Refleksja etyczna dotyczy już zła realnego, obecnego. Jedynie symbol wypełnia brak istniejący między antropologią a etyką”²¹. *Symbolika zła* rozszerza zatem zakres analiz antropologicznych Ricœura, skupiając się nie tyle na człowieku jako istocie ułomnej, skłonnej do upadania, co na człowieku jako tym, który upadł, zblądził, popełnił zło. Zagadnienie niewolnej woli uzyskuje w tym kontekście nowy wymiar, który można ujawnić przez badania hermeneutyczne. W ten też sposób autor *Le conflit des interprétations* przenosi refleksję dotyczącą człowieka z poziomu badań dotyczących ludzkiej omyłności i ułomności ku badaniom dotyczącym ludzkiego zniewolenia, uwypuklającym problem winy — jako świadomości złego rozporządzenia własną wolnością.

Dla Ricœura dystans między czystą refleksją nad omyłnością człowieka a wyznaniem winy jest oczywisty. Z jednej strony bowiem refleksja nie musi się odwoływać do mitów i symboli, co stanowi o tym, że jako taka pozostaje racjonalna i posiada pewien krytyczny potencjał do zrozumienia zła. Z drugiej jednak strony refleksja nie dociera do tego, co najbardziej powszednie dla człowieka — przestrzeni jego własnej „niewoli namiętności”. Ten obszar nie poddaje się już racjonalnej refleksji. Może być ujęty jedynie w doświad-

²⁰ Paul RICOEUR, *Symbolika zła*, tłum. Stanisław Cichowicz i Maryna Ochab (Warszawa: Aletheia, 2015), 9.

²¹ Maciej BAŁA, *O możliwości hermeneutycznej filozofii religii. Propozycja Paula Ricœura* (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2007), 83.

czeniu wyznania, kiedy ma się świadomość zawinienia i podlegania paradoksalnej wolnej woli, która okazała się niewolna. Doświadczenie wyznania związane jest jednak z utratą waloru ciągłości refleksji, jest doświadczeniem innej miary, które posługuje się językiem symbolicznym. Zasadnicza niewystarczalność, która cechuje oba typy doświadczenia — zarówno doświadczenie refleksji, jak i doświadczenie wyznania — doprowadza Ricœura do pytania: „Czy po tym zerwaniu można nawiązać do czystej refleksji i wzbogacić ją o wszystkie zdobycze symbolicznego poznania zła?”²².

Okazuje się, że refleksja może być wzbogacona o symboliczne doświadczenie zła, co wyraża się w hermeneutycznej formule koła: „Można to koło wysłowić wprost: «Należy rozumieć, by uwierzyć, lecz trzeba także wierzyć, by zrozumieć». Nie jest to koło błędne, a tym bardziej nie jest ono zgubne; jest to koło ożywcze i pobudzające. Jakoż trzeba wierzyć, żeby zrozumieć; nigdy nie dotrze interpretator do tego, o czym mówi jego tekst, jeśli nie żyje w aurze badanego sensu”²³. Można stwierdzić, że rozważania Ricœura zmierzają do ukazania przynależności między refleksją a doświadczeniem wyznania wyrażanym przez symbole. Francuski filozof rozpoczyna więc badania od prezentacji trzech pierwotnych symboli zła (skalenie-zmaza, grzech, wina) jako wyrażających doświadczenia zła, które zostało popełnione. Te symbole to eksplikacje fundamentalnych ludzkich przeżyć, ukazujące równocześnie genezę zła.

Zmaza wiąże się z nieczystością, poczuciem dotknięcia przez coś, co jest splamione, doświadczeniem skalania — stąd też potrzeba oczyszczenia, przywrócenia porządku. Grzech — zakładając już relację do bóstwa (kategoria „wobec Boga”) — wyraża zerwanie przymierza z Bogiem, łączy się z poczuciem bojaźni, ale nie oznacza zniszczenia samej relacji. Ricœur uwypukla możliwość nawrócenia, wyznania grzechów, odnowienia zawartego przymierza. I w końcu — wina — jako ukazująca dwa wymiary refleksji na temat zła, które zostało popełnione. Po pierwsze, jest to wątek odpowiedzialności człowieka za zło, po drugie — ważny w kontekście niniejszych rozważań — aspekt zniewolenia, a dokładniej — w kontekście namysłu antropologicznego — temat człowieka odpowiedzialnego za swe zniewolenie, francuski badacz pisze o tym następująco: „Winę rozumiemy w jej podwójnym ruchu od dwóch pozostałych «instancji» zawinienia: w ruchu, który zrywa, i w ruchu, który podejmuje. Ruch zerwania, który wyłania nową instancję — człowieka winnego, oraz ruch podjęcia, dzięki któremu to nowe

²² P. RICOEUR, *Symbolika zła*, 395

²³ Tamże, 399.

doświadczenie bierze na siebie dawniejszą symbolikę grzechu, a nawet skalanania, aby znaleźć wyraz dla tego paradoksu, do jakiego prowadzi idea zawińnięcia, a mianowicie dla pojęcia człowieka odpowiedzialnego oraz zniewolonego, a lepiej — człowieka odpowiedzialnego za swe zniewolenie, słowem pojęcia niewolnej woli²⁴.

Ricœurowska interpretacja ukazuje winę jako to, co niszczy człowieka, co prowadzi do wyobcowania. Zarówno symbol winy, jak i pozostałe symbole pierwotne ukazują zło jako popełnione przez człowieka, ale odnoszą się też do „zewnętrności zła”, do jego obecności, „zastania”. Z jednej bowiem strony zło można traktować jako konsekwencję działań człowieka (w tym kontekście łączy się ono tytułowym zniewoleniem woli), z drugiej zaś strony można wskazywać, że zło jest od człowieka niezależne i powoduje, iż staje się on ofiarą doświadczającą cierpienia. Wszystkie te przedstawienia wyrażające doświadczenia zła — ów ciąg pierwotnych symboli — ogniskują się w pojęciu niewolnej woli, do którego — zdaniem filozofa — nie dociera się bezpośrednio. Pojęcie to można rozumieć jedynie w kontekście analizowanej już ludzkiej ułomności i omyłności oraz przez odwołanie się do spekulacji dotyczącej mitów na temat początku i końca zła. Paradoks zniewolonej woli — paradoks niewolnej woli jest, jak pisze Ricœur, dla myślenia nie do zniesienia²⁵.

Szczególne miejsce w rozważaniach zawartych w *Symbolice zła* zajmuje mit adamiński. Posiada on, jak uznaje francuski badacz, ściśle antropologiczne przesłanie i ukazuje, w jaki sposób nadużycie wolności przez człowieka sprowadza zło radykalne. W swoich analizach zła radykalnego Ricœur ponownie odwołuje się do kontekstu myśli kantowskiej, skupiając się na zagadnieniu źródła wszystkich złych maksym woli oraz wskazując, że zrozumienie radykalnej skłonności do zła nie jest możliwe. Odnosząc się do tej swoistej porażki refleksji, Ricœur przyjmuje, że pewną mądrością jest uznanie z gruntu aporetycznego charakteru namysłu dotyczącego zła. Postuluje wyjście poza „czystą spekulację” — ku perspektywie działania, która odnosi się do zasadniczego pytania „jak sprzeciwić się złu?”, wyznaczając zadanie: „Z perspektywy działania zło jest przede wszystkim tym czymś, czego nie powinno być, lecz co musi być zwalczane. W tym sensie działanie

²⁴ Tamże, 118. Zob. też analizę Ricœurowskich rozważań na temat pierwotnych symboli zła i doświadczenia zła — S. SPRINGER, „Paradoks ‘zniewolonej woli’”, 175-180 oraz Dan R. STIVER, *Ricoeur and Theology* (London-New York: Bloomsbury, 2012), 61-90.

²⁵ Zob. P. RICOEUR, *Symbolika zła*, 176. W dalszej części rozważań Ricœur przedstawia potrójny „schematyzm” niewolnej woli: „pozytywność”, „zewnętrność”, „zakażenie”.

dokonuje «reorientacji» spojrzenia. Pod wpływem mitu spekulatywna myśl kieruje się do tyłu, ku początkom: skąd zło? [...] Idea pewnego zadania do wypełnienia, będąca repliką na ideę początku, który należy odkryć, kieruje więc spojrzenie ku przyszłości²⁶. To spojrzenie ku przyszłości, można dodać w duchu filozofii Ricœura, uwzględnia potencjał „wolności na miarę nadziei”, czyli wolności, która może być rozumiana jako twórcza otwartość na możliwości.

ZAKOŃCZENIE

Zawarte w *Symbolice zła* Ricœurowskie analizy niewolnej woli, wychodzące od interpretacji symboli i mitów, uwypuklają hermeneutyczny, zapośredniczony sposób odpowiadania na pytanie „kim jest człowiek?”, stanowiąc kolejny krok na drodze realizowania — wspomnianego na początku rozważań — postulatu, aby „objąć siebie w pełni”. Stanowią one również metodologiczną zapowiedź omawianych przez Ricœura w pracy *O interpretacji. Esej o Freudzie* dwóch modeli hermeneutycznej interpretacji: hermeneutyki zaufania oraz hermeneutyki podejrzeń. Widać to wyraźnie, gdy autor *O sobie samym jako innym* charakteryzuje hermeneutykę badającą symbole w kontekście dwóch funkcji (krytycznej oraz przyswojenia), jakie spełnia, pisze: „Czas odbudowy jest zatem czasem krytyki. My, którzy jesteśmy dziećmi krytyki, staramy się dzięki niej wykroczyć poza krytykę, dzięki krytyce, która nie miałaby na celu redukcji, lecz odnowę. [...] współczesna hermeneutyka ma na celu ożywienie filozofii przez zetknięcie jej z podstawowymi symbolami świadomości. [...] Słowem, jedynie interpretując, możemy ponownie słyszeć i rozumieć²⁷”.

Badania filozoficzne Ricœura opierają się na założeniu przynależności fenomenologii i hermeneutyki, na uznaniu, że refleksja — chcąc uniknąć idealistycznego ujmowania podmiotu „zamkniętego w swoim systemie znaczeń” — nie może odnosić się do czystego *cogito*, lecz musi zwrócić się ku bytowi egzystującemu, „ustanowionemu w życiu”, który — jak pisze filozof

²⁶ TENŹE, *Zło: wyzwanie rzucone filozofii i teologii*, tłum. Ewa Burska, wstęp Pierre Gisel (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1992), 35. Tę „odповідź praktyczną” Ricœur uzupełnia o „odповідź emocjonalną” — zob. tamże, 36–39. Komentarz do Ricœurowskich rozstrzygnięć zob. Monika CHORAB, „Ujęcie zła w filozofii Paula Ricoeura, Jeana Naberta i Gabriela Marcela”, *Rocznik Teologii Katolickiej* 10 (2011): 222–224.

²⁷ P. RICOEUR, *Symbolika zła*, 398–399.

— „interpretuje siebie, interpretując znaki”²⁸. Jest to wyraz jeszcze wyraźniejszego rozwinięcia stanowiska Ricœura w kierunku hermeneutycznym, zapowiadający zwrócenie się filozofa ku kolejnym obszarom badawczym (takim jak: status interpretacji rozumianej jako dialektyka między wyjaśnieniem i rozumieniem, problem tekstu i przyswojenia, narracyjność). Te zainteresowania potwierdzają charakterystyczną dla Ricœura tezę o zapośredniczonym odnoszeniu się do siebie w drodze hermeneutycznej interpretacji („rozumienie siebie w obliczu tekstu”).

Przedstawioną w niniejszym artykule fenomenologię hermeneutyczną, obejmującą spójne — pod względem tematycznym — pole badawcze, które ogniskuje się wokół zagadnienia woli, można potraktować jako projekt Ricœurowskiej filozofii człowieka. Opisy szczególnego, paradoksalnego statusu woli — choć rozproszone — konsekwentnie uwypuklają jej zniewolenie, charakteryzujące kondycję człowieka jako istoty ułomnej oraz problem upadku i doświadczenia zła. Te zagadnienia będą przez francuskiego badacza rozwijane, widać to wyraźnie w jego dojrzałej twórczości — w badaniach z obszaru „hermeneutyki siebie” prezentowanych w pracy *O sobie samym jako innym* — w której uzyskają nowe ujęcie. „Hermeneutyka siebie” jako zmierzająca do zachowania dystansu wobec „hiperbolicznych ujęć podmiotu” zaproponowanych przez Nietzschego oraz Kartezjusza („*cogito* rozbite” — *cogito brisé* oraz „*cogito* wywyższone” — *cogito exalté*) na nowo podejmie tematy takie jak: autonomia woli, ciało, charakter, wina.

BIBLIOGRAFIA

- AUGUSTYN, św. *Wyznania*. Tłum. oraz wstęp Zygmunt Kubiak. Kraków: Znak, 2000.
- BAŁA, Maciej. *O możliwości hermeneutycznej filozofii religii. Propozycja Paula Ricœura*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2007.
- BEMBENNEK, Krystyna. „Ricoeur wobec fenomenologii Husserla – ku fenomenologii hermeneutycznej”. *Fenomenologia* 12 (2014): 117–132.
- CHORAB, Monika. „Ujęcie zła w filozofii Paula Ricœura, Jeana Naberta i Gabriela Marcela”. *Rocznik Teologii Katolickiej* 10 (2011): 221–231.
- DRWIĘGA, Marek. *Paul Ricœur daje do myślenia*. Bydgoszcz: Homini, 1988.
- GILSON, Étienne. „Paul Ricœur. Nędza i wielkość fenomenologii”. W: TENŹE, Thomas LANGAN i Armand A. MAURER. *Historia filozofii współczesnej od Hegla do czasów najnowszych*.

²⁸ TENŹE, „Egzystencja i hermeneutyka”, w: TENŹE, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, wybór Stanisław Cichowicz, tłum. Karol Tarnowski (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1975), 136. Na temat rozwoju Ricœurowskiego filozofowania w kierunku hermeneutycznym — zob. Jean GRONDIN, *Paul Ricœur* (Paris: PUF, 2013), 57–98.

- Tłum. Bohdan Chwedeńczuk i Sylwester Zalewski, 362–369. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1977.
- GREISCH, Jean. *Paul Ricœur. L'itinérance du sens*. Grenoble: Millon, 2001.
- GRONDIN, Jean. *Paul Ricœur*. Paris: PUF, 2013.
- IHDE, Don. *Hermeneutic Phenomenology. The Philosophy of Paul Ricoeur*. Evanston: Northwestern University Press, 1971.
- JAKUBOWSKI, Jarosław. „Na czym polega skończoność ciała własnego? W poszukiwaniu odpowiedzi Paula Ricoëura”. *Filo-Sofija* 11 (2010), 2: 107–124.
- KOSZKAŁO, Martyna. „Koncepcja woli według św. Augustyna — perspektywa antropologiczna”. *Roczniki Filozoficzne* 64 (2016), 3: 5–37. DOI: 10.18290/rf.2016.64.3-1.
- MUKOID, Ewa. *Filozofia zła. Nabert. Marcel, Ricoeur*. Kraków: Universitas, 1993.
- PASCAL, Blaise. *Myśli*. Tłum. Tadeusz Żeleński. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 2000.
- RICŒUR, Paul. „De l'interprétation”. W: TENŹE. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, 13–39. Paris: Éditions du Seuil, 1986.
- RICŒUR, Paul. „Egzystencja i hermeneutyka”. W: TENŹE. *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*. Tłum. Karol Tarnowski, wybór Stanisław Cichowicz, 128–148. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1975.
- RICŒUR, Paul. „Fenomenologia i hermeneutyka: wychodząc od Husserla...”. Tłum. Marek Drwięga. W: *Fenomenologia francuska. Rozpoznania/interpretacje/rozwinęcia*, red. Jacek Migasiński i Iwona Lorenc, przy współpracy Małgorzaty Kowalskiej i Andrzeja Ledera, 194–233. Warszawa: IFiS PAN, 2006.
- RICŒUR, Paul. „Grzech pierworodny — studium znaczenia”. W: TENŹE. *Podług nadziei. Odczyty, szkice, studia*. Wybór i opracowanie Stanisław Cichowicz. Tłum. Anna Tatarkiewicz, 198–217. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1991.
- RICŒUR, Paul. „Kant et Husserl”. W: TENŹE. *À l'école de la phénoménologie*, 273–313. Paris: Vrin, 2004.
- RICŒUR, Paul. *Krytyka i przekonanie. Rozmowy z Francois Azouvim i Markiem de Launay*. Tłum. Marek Drwięga. Warszawa: KR, 2003.
- RICŒUR, Paul. „Lectio magistralis de Paul Ricœur”. W: Domenico JERVOLINO. *Paul Ricœur. Une herméneutique de la condition humaine (avec un inédit de Paul Ricœur)*, 74–91. Paris: Ellipses, 2002.
- RICŒUR, Paul. „Méthode et tâche d'une phénoménologie de la volonté”. W: TENŹE. *À l'école de la phénoménologie*, 65–93. Paris: Vrin, 2004.
- RICŒUR, Paul. *Philosophie de la volonté. I. Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Aubier, 1949.
- RICŒUR, Paul. *Philosophie de la volonté. II. Finitude et culpabilité*, livre 1 — *L'homme faillible*. Paris: Aubier, 1988.
- RICŒUR, Paul. *Refleksja dokonana. Autobiografia intelektualna*. Tłum. Patrycja Bobowska-Nastarzewska. Kęty: Antyk, 2015.
- RICŒUR, Paul. *Symbolika zła*. Tłum. Stanisław Cichowicz i Maryna Ochab. Warszawa: Aletheia, 2015.
- RICŒUR, Paul. *Zło: wyzwanie rzucone filozofii i teologii*. Tłum. Ewa Burska. Wstęp Pierre Gisel. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1992.
- SPRINGER, Sławomir. *Paradoks „zniewolonej woli” a problem zła w poglądach filozoficznych Paula Ricoëura*. W: *Studia z dziejów filozofii zła*. Red. Ryszard Wiśniewski, 175–180. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1999.
- STIVER, Dan R. *Ricoeur and Theology*. London, New York: Bloomsbury, 2012.

PROBLEM NIEWOLNEJ WOLI
W UJĘCIU FENOMENOLOGII HERMENEUTYCZNEJ —
STANOWISKO PAULA RICŒURA

Streszczenie

Celem artykułu jest przedstawienie wybranych wątków myśli Paula Ricœura, szczególnie jego rozważań dotyczących niewolnej woli. Po pierwsze, zaprezentowana zostaje Ricœurowska filozofia woli (w kontekście fenomenologii tego, co wolne, i tego, co mimowolne) oraz koncepcja ludzkiej ułomności. Następnie omówiona jest reinterpretacja (rozszerzenie) fenomenologii Husserla, której dokonuje Ricœur, co prowadzi go do wypracowania hermeneutycznej formuły, wskazującej, że symbol daje do myślenia. Ostatecznie twierdę, że fenomenologia hermeneutyczna Ricœura tworzy określoną wizję antropologiczną i rozumienie ludzkiej kondycji, które później stanie się częścią „hermeneutyki siebie”.

THE PROBLEM OF THE SERVILE WILL
IN HERMENEUTIC PHENOMENOLOGY:
PAUL RICŒUR'S THOUGHT

Summary

The aim of the article is to present some aspects of Paul Ricœur's thought, especially his reflection on the servile will. Firstly I present Ricœur's philosophy of will (in the context of phenomenology of the voluntary and involuntary) and the concept of fallibility. Then I demonstrate the main aspects of Ricœurian rethinking and enlarging of Husserl's phenomenology what leads to hermeneutic formula: the symbol gives rise to thought. Eventually, I argue that Ricœur's hermeneutic phenomenology creates a specified anthropological view and understanding of the human condition. This understanding will later become a part of the 'hermeneutics of the self.'

Słowa kluczowe: Paul Ricœur; servile will; fallible man; fault; symbolism of evil.

Key words: Paul Ricœur; niewolna wola; człowiek ułomny; wina; symbolika zła.

Information about Author: KRYSZYNA BEMBENNEK, MA — Unit of History of Ancient, Medieval and Modern Philosophy, Institute of Philosophy, Sociology and Journalism, Faculty of Social Sciences, University of Gdansk; address for correspondence: ul. Bażyńskiego 4, PL 80-952 Gdańsk; e-mail: krystyna.bembennek@ug.edu.pl

