

Co było i już nie jest

Paul Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*,
przeł. Janusz Margański, Universitas, Kraków
2007

Jak odróżnić w rejestrze przedstawiającej świadomości to, co było, lecz już nie jest, od tego, co, wprawdzie przedstawione, ale w ogóle miejsca nie miało? Innym słowem, jak pośród obrazów przedstawiających coś, czego nie ma, co nie jest aktualnie obecne, wyłuskać te, które słusznie aspirują do miana wspomnienia, a nie li tylko wyobrażenia? – To właśnie pytanie, pytanie o reprezentację tego, co minione, zaprzęta Paula Ricoeura (1913–2005), wybitnego przedstawiciela francuskiej hermeneutyki, którego dzieła zdążyły wejść już do kanonu myśli XX wieku, w jego ostatniej książce zatytułowanej *Pamięć, historia, zapomnienie*.

Ricoeur dokonuje w niej obrachunku ze swoją własną filozoficzną twórczością: powraca do wątków podjętych we wcześniejszych utworach, w tym przede wszystkim w *Temps et récit* (dzieła jeszcze niedostępnego w języku polskim) i *O sobie samym jako innym*. W *Temps et récit* zajmował się m.in. hermeneutyką świadomości historycznej, rozważał relację między narracją i czasem; w *O sobie samym jako innym* wypracował koncepcję podmiotu osnutą na ludzkiej możliwości: koncepcję człowieka zdolnego do działania, mówienia, opowiadania i do podjęcia odpowiedzialności za swoje czyny. Problematykę w obu tych książkach rozwijaną Ricoeur teraz rozbudowuje o dodatkowy wymiar – wymiar pamięci. Pamięć stanie się warunkiem narracji historycznej, ogniwem spajającym opowiadanie i czas, które jeszcze w *Temps et récit* obchodziły się bez niej; zarazem koncepcja ludzkiego podmiotu z *O sobie samym jako innym* wzbogaci się o jeszcze jedną zdolność: zdolność przypominania sobie czegoś, wspomniania.

Myśl Ricoeura przebiega w tej książce rozległy horyzont (zresztą, mówi sam Ricoeur, jest to horyzont siłą samej rzeczy niedomknięty – jak przystało rzetelnej hermeneutyce), rozległy po pierwsze chronologicznie, bo obejmujący niemal całe dzieje zachodniej myśli, od czasów Sokratesa po dzień dzisiejszy, po wtóre rozległy i różnorodny tematycznie, bo mieszczący w sobie zagadnienia teoretyczne obok praktycznych, kwestie czysto poznawcze obok moralnych, analizy z zakresu historii filozofii (a także filozofii historii) obok studiów nad strukturą życia społecznego i politycznego.

Cała ta mozaika ma jednak swój środek ciężkości – jest nim właśnie pamięć, przedmiot badań Ricoeura w pierwszej części książki, której trzy główne części odpowiadają tytułowej triadzie: pierwsza traktuje o pamięci, druga o historii, a trzecia poświęcona jest historycznej kondycji człowieka, której zasadniczym rysem uczyni Ricoeur zapomnienie. W pierwszej z nich sięga po metodę fenomenologiczną i w znacznej mierze poświęca ją samej fenomenologii, w drugiej z nich zajmuje się epistemologią historii, trzecia zaś część ma aspiracje ontologiczne, podejmuje, śladem Heideggera, wyzwanie hermeneutyki ludzkiej kondycji, opierając się na rezultatach badań części poprzednich. Trzy główne części wieńczy zakończenie poświęcone kwestii moralnej, skupione wokół relacji winy i wybaczenia.

Najistotniejsze problemy, które będą zajmowały Ricoeura w jego niemalże siedemsetstronicowym dziele, zostają postawione w części pierwszej, noszącej tytuł „Pamięć i wyobraźnia”.

Jak pytać o pamięć? Ricoeur, wierny swej hermeneutycznej metodzie, sięga przede wszystkim po najwcześniejsze teksty filozoficzne traktujące o pamięci – teksty Platona i Arystotelesa. To Platon jako pierwszy skojarzył problematykę pamięci z domeną obrazu, przedstawienia, a raczej włączył tę pierwszą w tę drugą. To on puścił w ruch tę podstawową aporię reprezentacji, która stanie się *leitmotivem* książki Ricoeura, aporię obecności czegoś, co nieobecne. Wedle Platona, przedstawienie pretendujące do prawdy naśladuje to, co jest, byt rzeczywisty, a nie niebyt; skoro tedy i pamięć, i wyobraźnia przedstawiają przedmiot nieobecny, taki, którego nie ma, to jak ocalić odmiennność przypomnienia – z jego intencją ujęcia przedmiotu, który, choć go nie ma, to przecież był – od przedstawienia czegoś, czego nie tylko nie ma, ale i nigdy nie było? A jednak to właśnie w Platońskim ujęciu sztuk mimetycznych znajduje Ricoeur pierwsze oparcie dla swego wywodu na temat pamięci. Klucz tkwi w Platona rozróżnieniu na *eikon* (podobiznę, ew. kopię czegoś, co jest) i *phantasma* (wizerunek fałszywy): jak to się dzieje, że sztuki ikoniczne (wytwarzające prawdziwe podobizny, w odróżnieniu od fantastycznych, wytwarzających złudzenie) „przechowują” niejako byt przedstawionego przedmiotu, choćby samego przedmiotu już nie było? Ich wytwory cechuje, podkreśla Ricoeur, wymiar prawdziwościowy, którego brak wyobrażeniom fantastycznym – i ten właśnie wymiar jest decydujący w przedstawieniach dotyczących przeszłości. Jest to wymiar, który następnie pozwoli Ricoeurowi rozważać współzależność historii i pamięci pod wspólnym mianem reprezentacji przeszłości i wykazać tym samym nie tylko ich pokrewieństwo, ale także zależność tej pierwszej od tej drugiej.

To jednak nie Platon, a Arystoteles zaznacza wyraźnie ten prawdziwościowy wymiar w odniesieniu właśnie do pamięci; Arystoteles, mówiąc o pamięci, wychodzi nie od rozróżnień w obrębie przedstawień, ale od prostej intuicji, że „pamięć obraca się wokół przeszłości” – jej racją jest to, co przeszłe. Gdyby nie

ono, nie byłoby i jej. Ontologiczne ciążenie zjawisk pamięciowych, rozpoznane tu przez Arystotelesa, odbije się dalekim echem w dalszych rozdziałach książki Ricoeura, poruszających problem sądu w dziedzinie historii, w rozważaniach dotyczących różnic i podobieństw łączących historyka i sędziego, a także posłuży jako instrument krytyki strukturalistycznych ujęć historii i historiografii, jako obracających się w rejestrze samej tylko reprezentacji, nieaspirujących do uznania realnych wydarzeń historycznych, mówiąc fenomenologicznie, „w bycie”.

Jeszcze jedno Arystotelesowskie rozstrzygnięcie zaważy na kształcie Ricoeura analiz pamięci, zapomnienia i ich wzajemnej relacji. Arystoteles jako pierwszy wprowadził podział zjawisk pamięci na dwa rodzaje, *mneme* i *anamnesis*, *mneme* wiążąc z wystąpieniem wspomnienia jako takiego, pojawieniem się przedmiotu wspomnienia w świadomości, któremu towarzyszy przeżycie (*pathos*), *anamnesis* natomiast z aktem przywoływania, działaniem, aktywnym poszukiwaniem. Kolejnych postaci tego rozróżnienia w obrębie fenomenu pamięci na pasywną stronę przeżycia-przedstawienia (*mneme*) i stronę aktu (*anamnesis*) dopatry się Ricoeur na przykład u Bergsona i Husserla, którym poświęci sporo uwagi jako tym, którzy wnieśli znaczący wkład we współczesne, w tym samego Ricoeura, rozumienie pamięci; u Bergsona odpowiednikiem Arystotelesowskiego podziału pamięci będzie różnica między pamięcią-wyobrażeniem a pamięcią jako *praxis*, działaniem, u Husserla natomiast będzie nim podstawowa dystynkcja w obrębie świadomości: rozbitcie aktu świadomości na noemat i noezę.

Arystotelesowskie wyróżnienie pośród funkcji pamięci poziomu przedstawienia i poziomu *praxis* zadecyduje też o szerokości obszaru badań Ricoeura, podzieli cały wywód na rozdziały poświęcone teorii pamięci i historii oraz partie poświęcone praktykowaniu jednej i drugiej. Tak na przykład w części pierwszej obok szczegółowych analiz twórczości Augustyna, Bergsona i Husserla znajdują się rozdziały poświęcone praktyce psychoanalitycznej Freuda czy kwestii manipulacji pamięcią i związanemu z nią problemowi ideologii, a w części drugiej regularny wykład koncepcji struktury operacji historiograficznej będzie się spletał z analizami rzeczywistego funkcjonowania narracji historycznej w przestrzeni społecznej.

Ten podstawowy zarys problemowy fenomenu pamięci, naszkicowany za pomocą narzędzi stworzonych przez Platona i Arystotelesa, jest o tyle istotny, że stanowi kanwę, na której Ricoeur rozpina całą swoją dalszą refleksję – i do której w kolejnych krokach swojego obszernego studium nieodmiennie będzie powracał. W części pierwszej na wyróżnienie zasługują wspomniane już analizy myśli Husserla, skoncentrowane przede wszystkim na trzech jego dziełach: *Wykładach z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, *Phantasie*, *Bildbewusstsein*, *Erinnerung* i *Medytacjach kartezjańskich*. Co do studium pierwszego z tych dzieł, wypada zwrócić uwagę na dążenie Ricoeura do zachowania, wbrew, jak mówi, zamiarom Husserla, przedmiotowego aspektu świadomości percypującej

czas, czyli intencjonalności *ad extra* – skierowanej ku temu, co zewnętrzne, ku przedmiotowi przemijającemu, a nie ku własnym czasowym fazom jako takim; ten zabieg interpretacyjny Ricoeura ma wyrazić fakt, że przypomnienie ma zawsze intencję sięgającą ku jakiemuś przeszłemu bytowi lub stanowi rzeczy, słowem, ma swój przedmiot, który kiedyś rzeczywiście istniał, a nie jest li tylko pewnym stanem świadomości, którego jedynym odniesieniem byłaby, co prawda przeszła, ale jedynie sama świadomość.

Pamięć nie jest, co warto podkreślenia, w oczach Ricoeura sprawą z istoty indywidualną – jak mogłoby się wydawać choćby na podstawie pobieżnego przeglądu zawartości pierwszej części książki, którą stanowią studia nad m.in. Augustynem, Bergsonem, Freudem czy Husserlem. Moja pamięć nie jest nieodwołalnie przypisana do mnie – przypisanie wspomnień można bowiem, zdaniem Ricoeura, zawiesić, po to, by tę zdolność pamiętania czy posiadanie wspomnień móc przypisać komuś innemu, innemu podmiotowi atrybucji (choć właśnie w wypadku pamięci następuje to zawieszenie, przynajmniej Ricoeur, większych trudności niż w wypadku innych atrybutów, bo ten szczególny atrybut, jakim jest wspomnienie, silniej niż inne łączy do mnie, co w filozofii zrodziło ten skutek, że „mojność mogła zyskać nominację na najważniejszą cechę dystynktywną pamięci osobowej”). Takie przypisanie innemu własnego orzecznika, odbywające się w myśl zasady Strawsona, która głosi, że „jeśli fenomen jest *self-ascribable*, to musi być także *other-ascribable*”, jest, pisze Ricoeur, odpowiednikiem Husserlowskiej *Paarung* (łączenia w pary) z piątej z *Medytacji kartezjańskich*, a także fenomenowi wczucia. W ten sposób stara się autor zbratać perspektywę fenomenologiczną z socjologiczną, słowem, stworzyć możliwość włączenia w tok swojej rozprawy fenomenowi pamięci zbiorowej, który pozwoliłby mu przejść do części kolejnej, poświęconej epistemologii historii.

Czy jednak to „stopienie horyzontów” jest przekonujące? Osobiście sędzę, że, o ile przypisanie innemu zdolności (możności) przypominania sobie rzeczy przeszłych czy możliwości posiadania w ogóle wspomnień nie następuje (jeśli już zgodzimy się wstępnie na tę proponowaną przez Ricoeura kombinację perspektyw Husserlowskiej i Strawsona) większych problemów, o tyle próba przypisania innemu posiadania pewnego konkretnego, mojego własnego wspomnienia, przywołującego wydarzenie, którego nie był świadkiem nikt prócz mnie, ma pewien, w najlepszym razie, humorystyczny rys. Należałoby może bronić Ricoeura przed takim czytelniczym spaceniem jego intencji, akcentując, że mowa tu o przypisaniu właśnie *możności* przypominania sobie czegoś lub *możności* posiadania przedstawienia rzeczy przeszłej, a nie wprost *posiadania* konkretnego przedstawienia. A jednak sam Ricoeur pisze, komentując Husserlowską *Paarung*, o trudnościach z „przeniesieniem wspomnienia z jednej świadomości do innej”. Czy chodzi tu o możliwość wspominania lub posiadania w ogóle wspomnień? Zostawmy jednak ten najeżony pułapkami teren i przejdźmy do drugiej części książki, zatytułowanej „Historia, epistemologia”.

Czym jest historia wobec pamięci? Czy jest, jak pismo wobec żywej mowy w Platońskim dialogu *Fajdros*, *pharmakonem*, a więc zarazem lekiem i trucizną? Jeśli analogia jest trafna, to czy jest raczej lekiem, czy właśnie przeciwnie? – Ricoeur rozpoczyna drugą część swojej książki od postawienia tej niebagatelnej kwestii w dialogu z Fryderykiem Nietzsche. Celem tej części jego badań jest określenie statusu epistemologicznego całego zróżnicowanego procesu, jaki stanowi pisanie historii – i refleksja nad tą szczególną cechą narracji historycznej, jaką jest zdolność kształtowania działań społecznych. Historia to, zdaniem Ricoeura, przede wszystkim właśnie narracja, pisanie – praca pośród przedstawień i tworzenie przedstawień. Ten wątek, wątek narracji z jej *mimesis* spleta ściśle „operację historiograficzną” z pamięcią – skazując ją zarazem na te same niebezpieczeństwa, które przypadały w udziale obrazom pamięciowym jako oddającym to, co było i już nie jest.

Ricoeur w swoim projekcie „operacji historiograficznej” dzieli proces tworzenia historii (tworzenia, bo praca historyka ma wiele wspólnego z twórczością, jako że jej niezbywalnym elementem jest interpretacja, na każdym z etapów) na trzy fazy: dokumentalną, wyjaśniania/rozumienia i fazę reprezentacji, czyli ujęcia rezultatów badań w dzieło – książkę historyczną. Podstawą wszelkiego działania badawczego na niwie historii jest, mówi Ricoeur, świadectwo – osobiste poświadczenie uczestnika lub obserwatora zdarzeń, jego pierwsze opowiadanie – właśnie opowiadanie, a jeszcze nie dyskurs, bowiem świadek czy uczestnik konkretnego zdarzenia jest z istoty uwikłany w okoliczności opowiadanego zdarzenia; to, co się zdarzyło, samo było jego własnym niegdysiejszym „tu” i „teraz”. Świadectwa, obok poszlak, czyli niewerbalnych nośników znaczenia, wspólnie stanowią pierwszy materiał, jaki podlega archiwizacji w fazie dokumentalnej. Archiwizowane dokumenty historyk ma za zadanie sprawdzić i objaśnić, wprowadzić w kontekst już wypracowany, czyli zobiektywizować; ten etap, obejmujący badania nie tylko dokumentów świeżo zarchiwizowanych, ale również całych formacji kulturowych z ich zbiorowymi wyobrażeniami, opisuje Ricoeur w kategoriach przejętych od H. von Wrighta jako przebiegający wedle mieszanego modelu wyjaśniania: quasi-przyczynowego (wyjaśnianie) i motywacyjnego (rozumienie). W ten sposób, na przekór Diltheyowi, opowiada się za zminimalizowaniem dystansu między naukami przyrodniczymi i humanistycznymi. Ostatnia faza to, wedle Ricoeura, faza reprezentacji-zabiegu, tworzenia obrazu minionych zdarzeń, etap, w którym najpełniej dochodzi do głosu aporia odziedziczona przez historyczną reprezentację po pamięci, czyli napięcie pomiędzy językiem samego przedstawienia i jego prawami (skłonnością formy narracyjnej do usamodzielniania się, popadania w fantazję) a intencją referencyjną (intencją chwytającą przeszłe wydarzenia w ich bycie). Co interesujące, tę fazę reprezentacji Ricoeur nazywa „zastąpieniem” [*représentance*] – ponieważ historia w niej opowiedziana niejako zastępuje wobec czytelnika samo przeszłe wydarzenie, ze wszystkimi konsekwencjami (zwłaszcza praktycznymi),

jakie towarzyszą reprezentowaniu w sensie przedstawicielstwa, np. reprezentacji władzy; o tyle też, dzięki właśnie swej po Arystotelesowsku rozumianej *mimesis*, reprezentacja historyczna czynnie uczestniczy w kształtowaniu więzi społecznych i budowaniu tożsamości czytelników, jest praktyką *par excellence*.

W omawianej drugiej części książki uwagę przykuwa także analiza ciekawej ewolucji, która doprowadziła we francuskim piśmarstwie historycznym do zastąpienia pojęcia mentalności (wprowadzonego przez Levy-Bruhla) pojęciem reprezentacji; warto również wspomnieć o polemice Ricoeura ze strukturalistycznym stanowiskiem w historiografii, stanowiskiem uchylającym konieczność odwoływania się w tworzeniu historii do świadectwa – a zatem właśnie do pamięci, fenomenu z istoty związanego z okolicznościami pozajęzykowymi, takimi na przykład jak doświadczenie własnego ciała, zawsze wplecionego w sieć czasoprzestrzennych współrzędnych nie jako zmienna, lecz jako niepodmienny konkretny. Ricoeur zaznacza wyraźnie, że w próbie uchwycenia prawdy o przeszłości, o minionym życiu ludzkim, nie mamy w ostatecznej instancji niczego lepszego niż świadectwo – w tym sensie jest to instancja ostatnia, do jakiej badacz może się odwołać, (choć pierwsza chronologicznie), warunek możliwości historii.

Historii nie chodzi tylko o przygodę na polu jej własnego dyskursu, lecz o to, co było, co faktycznie miało miejsce – o byt, tyle że miniony. To ku temu bytowi sięga referencyjna intencja badania historyka. Medium zaś, w którym ujawnia się w swoim bycie to, co przeszłe, jest pamięć – zawsze czyjaś. Tym tropem wkracza Ricoeur w kolejny obszar swojej refleksji, eksplorowany w trzeciej części książki: w dziedzinę ontologii historycznej kondycji człowieka, kondycji, która pozwoli utwierdzić historię w jej roszczeniu do prawdy. Prawdy o życiu innych ludzi, tych, co odeszli lub odchodzą, podobnych badaczowi, który się nad ich losami pochyla. W tej części, w tytule książki ukrytej pod nieco enigmatycznym hasłem „zapomnienie”, przyjdzie więc Ricoeurowi zmierzyć się z problematyką filozoficzną najwyższej może rangi: z relacją czasu i bycia. Badanie rozpoczyna się od prześledzenia historii terminu „dziejowość” – i zatrzymuje się na dłużej przy Heideggerowskiej analizie egzystencjalnej. Ricoeur przejmuje od Heideggera, co ciekawe, jego, zaczerpnięte zresztą z myśli Kierkegaarda, pojęcie powtórzenia i wpisuje je zręcznie w swoją teorię „zastąpienia” realizowanego przez narrację historyczną: tak jak powtórzenie, „zastąpienie”, czyli proces historycznej reprezentacji urzeczywistnia ponownie i jednocześnie właśnie niejako zastępuje to, co byłe (termin „byłość” też jest Ricoeurowi miły, sugeruje bowiem zarazem i obcość, i ciągłość, „zaczepia” o teraźniejszość, w odróżnieniu od terminu „przeszłość”, akcentującego, że przemijanie już się dokonało), „otwiera” przeszłość na przyszłość. Powtórzenie – czy też „zastąpienie” – wydobywa fakt, „że zmarli byli kiedyś żywi i że historia w pewien sposób zbliża się do ich bycia żywymi”. Lecz nie wskrzesza ich wcale, jak można by pochopnie pomyśleć, przeciwnie – bliska jest Ricoeurowi intrygująca skądinąd interpretacja historii Michela de Certeau,

wedle której pisanie historii spełnia funkcję pochówku zmarłych, dokonywanego z myślą o uczynieniu miejsca dla żywych.

Ricoeur analizy (wzbogacone całkiem trafnymi, jak się wydaje, uzupełnieniami) koncepcji Heideggera są na pewno godne polecenia, tak jak i fragmenty interpretujące myśl Bergsona z *Materii i pamięci*. Zaczernawszy już z *Bycia i czasu* garść pojęć, jak następstwo pokoleń, powtórzenie, byłość – sięga Ricoeur po Bergsona ideę biernego trwania w utajeniu, daleko od świadomości, dawnych wspomnień. Co sprawia, zapytajmy, że przypominamy sobie jakieś dawne wrażenie, afekt? Skoro afekt może we wspomnieniu po czasie nieobecności powrócić, znaczy to, powie Ricoeur za Bergsonem, że „jego obraz musiał powstać w tym samym czasie, co pierwotny afekt”. To właśnie w opisywanym przez Bergsona zjawisku rozpoznania pojawiającego się obrazu jako wspomnienia czegoś, co było, co już znamy, *dejà vu*, znajduje Ricoeur potwierdzenie swoich intuicji co do możliwego rozwiązania aporii obecności w świadomości tego, co nieobecne, ale co przecież było i pozostawiło ślad. Ten „mały cud rozpoznania”, jak o tym mówi Ricoeur, jest więc rękojmą istnienia (trwania – co ważne – nieświadomego) tego, co nieobecne. Zapomnienie nie musi mieć tedy jedynie niszczyielskiego charakteru, jak wówczas, gdy zatarciu ulegają wszystkie ślady (takiego zapomnienia obawiamy się najbardziej) – może także przechowywać uśpione obrazy tego, co minęło, przeszłości. Zapomnienie przesłaniające obrazy przeszłych wydarzeń stanowi warunek „małego cudu rozpoznania” – który to cud jest, zdaniem Ricoeura, kluczem do ontologii naszego historycznego bytowania, a zatem do naszej tożsamości jako tych, którzy mogą mówić, opowiadać, działać, być odpowiedzialni za swoje uczynki: bo dopiero rozpoznanie, czyli reprezentacja przeszłości, stwarza szansę pełnego wykorzystania potencji skupionej w Heideggerowskim powtórzeniu, jego możność fundowania ludzkiej tożsamości.

Ani pamięć tedy, z kroczącą w ślad za nią historią, ani zapomnienie, odpowiada Ricoeur Nietzschemu, nie są w swych skutkach dla ludzkiego życia jednoznacznie dobre czy złe. Metafora *pharmakonu* spełniła w odniesieniu do pamięci i historii swe zadanie: w zależności od sposobów i celów ich praktykowania, ich użyć i nadużyć (szeroko przez Ricoeura opisywanych) obie mogą być zarówno lekiem, jak trucizną.

Ricoeur kończy swoją ogromną pracę nad fenomenem pamięci refleksją w tonacji eschatologicznej – rozważaniami nad relacją winy i wybaczenia.

Pracę rzeczywiście ogromną, zasługującą na podziw z wielu względów – po pierwsze z uwagi na rozmach filozoficznego przedsięwzięcia, zakrojonego na nie lada skalę: od pytania o status zjawiska w ogóle poprzez studia nad formami reprezentacji, jej związkami z ludzką *praxis* i warunkami możliwości tej *praxis* aż po poszukiwanie ontologicznego fundamentu egzystencji człowieka i jego podmiotowej tożsamości; po wtóre imponującą w swojej hermeneutycznej tkan-

ce, w bogactwie analiz zagadnień z najrozmaitszych obszarów ludzkiej wiedzy i działania, jak choćby kwestia statusu śladu mnezyjnego (korowego) i wzajemnej relacji badań neurologicznych i fenomenologicznych czy problem granic możliwości przedstawiania w opowieści historycznej zdarzeń nieludzkich, wykraczających poza powszechną zrozumiałość, jak Holocaust.

Jakkolwiek niektóre z rozstrzygnięć interpretacyjnych Ricoeura mogą budzić pewne wątpliwości – jak na przykład wzmiankowany już moment, w którym Ricoeur wiąże fenomenologiczny wątek konstytucji innego z *Medytacji kartezjańskich* z teorią atrybucji orzeczników psychicznych dla uzyskania płynnego wejścia w perspektywę intersubiektywną, co nie obywa się bez kosztów po stronie subiektywności z jej „tu” i „teraz”, która wszelako, w intencji przecież samego autora, miałaby pozostać nieredukowalnym punktem odniesienia dla całej rozwijanej w drugiej i trzeciej części książki epistemologii i ontologii („wystarczy, że zapomnimy o procesie konstytuowania [innych podmiotów]” – pisze Ricoeur – „żebyśmy z kolei mogli je traktować jako podmioty przynależne predykatom podobnym do tych, jakie przypisujemy świadomości jednostkowej”) – nie ujmuje to jednak w najmniejszym stopniu wartości i blasku rozlicznym analizom z zakresu historiografii czy historii filozofii, by wspomnieć chociażby ciekawą prezentację powojennego francuskiego pisarstwa historycznego, któremu Ricoeur poświęca kilka rozdziałów, czy znakomite krytyczne studia nad myślą Heideggera z *Bycia i czasu* i Bergsona z *Materii i pamięci*. Studia te owocują, na kartach trzeciej części dzieła Ricoeura, bardzo interesującą fuzją perspektyw obu wymienionych myślicieli – fuzją tym bardziej godną uwagi, że przeprowadzoną w ramach szkicu pewnej ontologii, ontologii obecności tego, co nieobecne; śladu. Ale najpełniejszy, jak się wydaje, wyraz znajduje „dialektyka obecności tego, co nieobecne”, w najbardziej może frapującym spośród Ricoeura rozwiązań – w centralnym wątku drugiej części książki: figurze reprezentacji historycznej jako „zastępstwa”.

Już choćby ze względu na wielki ładunek erudycyjny pisarstwa Ricoeura i bezsporną dydaktyczną wartość ostatniego jego dzieła, rozwijającego na setkach stron monumentalną panoramę zagadnień pamięci, wypada tylko wyrazić żal z powodu niedostatków i potknięć translatorskich, niejednokrotnie znacznie utrudniających lekturę, potknięć o tyle kłopotliwych, że wtrącających czytającego w stan sporej niepewności, zwłaszcza w partiach szczegółowych analiz tekstów filozoficznych, jak na przykład niektórych tekstów Husserla jeszcze w całości niedostępnych w języku polskim (fragmenty *Phantasie*, *Bildbewusstsein*, *Erinnerung* pojawiły się właśnie w wydanej przez UW WFiS monografii pt. *Pamięć w filozofii XX wieku* pod red. Zofii Rosińskiej, gdzie poza tym można także znaleźć konkurencyjny przekład kilku fragmentów omawianej właśnie książki Ricoeura). Czytelnik polskiego przekładu książki *Pamięć, historia, zapomnienie* zmuszany więc bywa do uprawiania hermeneutyki na Ricoeurowej hermeneutyce – zważywszy stopień

komplikacji tekstu samego Ricoeura, jest to zadanie wymagające nie byle jakiej dzielności.

Smutny ten stan pogłębia jeszcze niestety dyskomfort związany z mnogością błędów literowych i całkiem nierzadkimi przypadkami błędów gramatycznych – co, razem wzięte, czytelniczej pasji wydaje się szczególnie nie podsycać.

Maja Chmura