

P. RICŒUR O VINE A ODPUSTENÍ¹

DAGMAR SMREKOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

SMREKOVÁ, D.: P. Ricœur on Guilt and Forgiveness
FILOZOFIA 68, 2013, No 9, p. 766-778

The paper deals with Ricœur's conception of forgiveness as related to guilt, which he articulated mainly in his *Memory, history, forgetting*. Forgiveness is paradoxical in itself: while related to something shameful, unjustifiable that one can not forget, it also, according to Ricœur, gives one an opportunity to forgive. We forgive regardless of our feeling of being offended or humiliated, consequently the act of forgiving is grounded in something transcending mere exchange of a forgiveness asked and forgiveness expressed. In his polemics with Jankélévich and Derrida concerning the unconditioned, resp. conditioned character of forgiveness Ricœur tries to decode its ground. The paper tries to shed light on what it means to forgive and why the guilt, even when forgiven, is still remembered, though not in its burdensome and paralyzing form.

Keywords: Moral philosophy – XXth century French philosophy – Guilt – Conditioned forgiveness – Unconditioned forgiveness – Unforgivable – Gift – Agent – V. Jankélévich – J. Derrida – R. Ricœur

Úvod. Odpustenie bolo jednou zo závažných tém Paula Ricœura (1913 – 2005). K jej sústredenému skúmaniu sa však tento významný francúzsky fenomenológ, hermeneutik, epistemológ, filozof dejín, filozof konania a jazyka, morálny a politický filozof (pokladaný za jednu z najreprezentatívnejších postáv svojho oboru v 20. storočí) dostal až v prácach z neskorého obdobia svojej tvorby: v práci *Spravodlivé (Le juste, 1995)* a v diele *Pamäť, dejiny, zabudnutie (La mémoire, l'histoire, l'oubli, 2000)*. Na diskusnú scénu venovanú tejto téme vstúpil za iných historických okolností, než boli okolnosti tesne po druhej svetovej vojne, keď sa ľudstvo spamätávalo z traumy spojenej s hroznou skúsenosťou so zločinmi nacistickej genocídy (právne definovanými ako zločiny proti ľudskosti) a keď v súvislosti s ich nepremlčateľnosťou nadobudla zvláštny význam aj otázka odpustenia, resp. neodpustiteľného. Ricœurove úvahy sa objavujú v čase, keď – obrazne vyjadrené – karty boli už rozdané a tromfy boli v rukách spoluhráčov. Veď vtedy už diskusia o nepremlčateľnom a neodpustiteľnom na pôde francúzskej filozofie bola rozbehnutá a proti sebe stáli dve argumentačné vyprofilované, no pritom radikálne odlišné vízie odpustenia: jedna obhajovaná V. Jankélévitchom, druhá J. Derridom.

Aby sme lepšie pochopili, o čo v tejto diskusii išlo, pripomeňme najprv Derridovo

¹ Ďakujem kolegom Jozefovi Sivákovi a Jozefovi Pauerovi a kolegyni Ľubici Hábovej za pozorné prečítanie rukopisu článku, ako aj za cenné podnety a pripomienky.

poukázanie na dve protichodné logiky implicitné religióznej tradícii,² ktorej termín odpustenia prislúcha. Prevládajúca logika ukladá určitú podmienku. Podľa nej odpustenie má zmysel len vtedy, keď zločinec o odpustenie požiada, prejaví ľútosť, čím zároveň dosvedčuje vedomie viny a prísľub nápravy. Previnilec uznáva svoju chybu, je už na ceste pokánia a sebaapremeny. Je v istom zmysle už niekým iným. K odpusteniu v tomto prípade dochádza výmenou za pokánenie a premenu. Je to odpustenie podmienené. Druhá logika podľa Derridu spočíva na bytostnej výnimočnosti odpustenia. Je to logika odpustenia bezpodmienečného, neekonomického, udeleného vinníkovi bez akejkoľvek protihodnoty, ide teda o odpustenie na základe milosti (Derrida 2003, 105; Rudinesco, Derrida 2003, 233). Polemika medzi Jankélévitchom a Derridom sa nesie v duchu vyhrotenia týchto protikladov.³

Navonok sa vec javí tak, že tieto dve protikladné logiky, sprítomnené aj v súčasnej debate o odpustení, nič nespája. Samotný Derrida venoval veľa úsilia tomu, aby v polemike s Jankélévitchom vyvrátil predstavu o odpustení ako o výmennom akte založenom na podmienkach. Ak sa začítame do Ricœurovho rozsiahleho epilógu diela *Pamäť, dejiny, zabudnutie* (nazvaného *Ťažké odpustenie*) paralelne s prácami V. Jankélévitcha *Nepremlčateľné*, resp. *Odpustenie* alebo s Derridovými myšlienkami v rozhovore nazvanom *Storočie a odpustenie*, napohľad sa zdá, že Ricœur nám v riešení dilemy, ktorej sa polemika medzi jeho predrečníkmi týkala, mnoho nového nepovie, keďže všetky podstatné problémy týkajúce sa témy odpustenia už boli nastolené pred ním a on ich len pohotovo zužitkováva. Práve na Ricœurovom prístupe sa však pokúsime ukázať, že dve konkurujúce si logiky, odzrkadľujúce sa aj vo filozofickom diskurze o odpustení medzi Jankélévitchom a Derridom, si nemusia nevyhnutne odporovať. Je totiž možné, a to je naša hypotéza, že v odpustení ide o dva vzájomne prepletené javy: odpúšťajúc sa poddávame niečomu vo svojej šľachetnosti bezmedznému, niečomu, čo nás náhle zaplaví a pohne v ústrety druhému, a zároveň skryto dúfame v odpoveď, v nejaký zvrät, v nejakú prudkú zmenu.

² Derrida radí odpustenie k abrahámovskému dedičstvu združujúcemu tri veľké monoteizmy: kresťanstvo, judaizmus a islam.

³ V. Jankélévitch zastával stanovisko neodpustiteľnosti zločinov nacistickej genocídy, nerozlišoval teda medzi rovinou nepremlčateľnosti a neodpustiteľnosti. V textoch napísaných tesne po druhej svetovej vojne (knižne vydaných pod názvom *Nepremlčateľné* v r. 1971) dôrazne trval na priznaní a prejavení ľútosti zo strany vinníka ako na podmienke *sine qua non* umožňujúcej odpustenie. V opačnom prípade pokladal odpustenie len za „zlý žart“ (Jankélévitch 1986, 50). Naproti tomu z Derridovho hľadiska pravé odpustenie musí byť nepodmienené. To znamená, že musí odpúšťať vinníkovi ako vinníkovi s vedomím, že je to vinník, ba dokonca že vinníkom zostane, a musí odpúšťať aj tomu, komu odpustiť nemožno. Je ľahké odpustiť kajúcnikovi uznávajúcemu svoju vinu. Lenže tu už podľa Derridu neodpúšťame zločin a odpúšťame niekomu inému než zločincovi. Skutočný zmysel odpustenia preto videl v odpustení neodpustiteľného, a to aj tomu, kto oň nežiada (porovnaj Derrida, Rudinesco 2003, 234; Derrida 2003, 106, 109). Odpustenie sa mu javilo ako „nemožná možnosť“; ako nepravdepodobné gesto, ktoré sa predsa len môže prihodiť; ako gesto, ktoré má byť „nerozhodnuteľne dvojznačné“ (Derrida 2005, 50). (Detailnejšie sa téme odpustenia u V. Jankélévitcha a J. Derridu venujeme v štúdií *Kde začína a kde končí svet odpustenia?* (Smreková 2007, 696-703)).

Záhada odpustenia. Čo je odpustenie, ak vôbec existuje?⁴ Ricœur na túto otázku nedáva priamu odpoveď, nemá pripravenú jednoznačnú definíciu. Odpustenie nepokladá za ľahké, naopak, zdôrazňuje, že je „ťažké“, nie však nemožné (Ricœur 2000, 593). Naráža tým nielen na Jankélévitchove pochybnosti týkajúce sa čistého odpustenia,⁵ ale aj na myšlienku vyslovenú už Derridom, že odpustenie je ťažké prejaviteľ predovšetkým preto, že sa potýka s krajným zlom, s niečím neodpustiteľným. Odpustenie tak stelesňuje istý paradox alebo záhadu, pretože sa týka niečoho hanebného, neospravedlniteľného, neodpustiteľného, niečoho, na čo nemožno zabudnúť, čo v nás pretrváva (v podobe pocitu urážky, krivdy, poníženia, utrpenia, resentimentu), – a čo nás napriek všetkým rozumovým dôvodom predsa len vyzýva odpustiť. Ak odpúšťame navzdory tomu, že sme boli urazení alebo ponížení, tak odpustenie má zjavne iný fundament než len predpokladanú reciprocitu a rovnosť medzi vyžiadaným a prejaviteľným odpustením. Ricœurova optika je pre nás zaujímavá tým, že jej autor sa snaží túto záhadu odpustenia dešifrovať.

Epilóg začína skúmaním otázky, kde má trajektória odpustenia svoj pôvod, následne podrobuje odpustenie praktickej skúške vo vzťahu k inštitúciám a od nich prechádza k medziosobnej sfére, k miestu, kde možnosť odpustenia predchádza žiadosť oň, pričom sa usiluje zistiť, či medzi vinníkom a jeho obeťou existuje skutočný výmenný vzťah. Ricœur chce totiž prísť na to, aká neviditeľná sila stojí za týmto oslobodzujúcim gestom, umožňujúcim obetiam aj tých najkrutejších zločinov odpovedať na zlo dobrom: Čo znamená odpustenie pre vinníka a aký má zmysel pre obeť?

Dve úrovne analýzy odpustenia. Ricœurov prístup zahŕňa dve úrovne analýzy odpustenia: vertikálnu, kde odpustenie je kontrastované s vinou, a horizontálnu, kde je skúmané na pozadí konfrontácie vinníka a jeho obeť. Ricœur vychádza z toho, že záhada odpustenia má svoj korelát v záhade viny. Vina „paralyzuje moc konať“ (Ricœur 2000, 593), dotýka sa teda nášho bytostného určenia, zasahuje jednu z našich fundamentálnych schopností (charakterizujúcich vo svojom celku to, čo Ricœur vyjadruje termínom „schopný človek“, „l’homme capable“). No zároveň vytvára príležitosť odpustiť čiže zrušiť túto paralýzu moci konať. Preto sa Ricœur najprv usiluje o vyjasnenie vzťahu medzi vinou a odpustením.

Vinu a odpustenie vykresľuje ako dva krajné póly vertikály. Ich odstup vyznačuje termínmi „hlbina“ a „výšina“. Tvrdí, že ak máme odpustenie pochopiť v jeho základnom

⁴ Pokiaľ ide o sémantiku, v románskych jazykoch má slovo odpustenie (fr. pardon) latinský základ *per-donare*, dať úplne, anulovať každý dlh. O. Abel hovorí, že na začiatku nešlo o teologický, ale skôr o literárny termín, ktorý sa objavil v latinskom preklade Ezopovej bájky (Abel 1991, 9-10). J. Kristeva vyzdvihuje jeho potenciál dať navyše, vsadiť na to, čo tu je v záujme obnovenia (Kristeva 1991, 83). Mnohí autori, medzi nimi aj Derrida, však pripomínajú religiózny pôvod tohto slova.

⁵ Jankélévitch vo filozofickej eseji *Odpustenie* z r. 1967 zdôraznil, že odpustenie je pre určitú kategóriu ponížených a urazených výnimočne ťažké, dokonca že je niekedy nad ľudské sily. „Je celkom dobre možné, že čisté odpustenie zbavené každej postrannej myšlienky tu ešte udelené nebolo“ (Jankélévitch 1967, 7).

či ustanovujúcom vzťahu, treba vyjsť z hlbinej diferencie, z disproporcie, resp. z „vertikálnej disparátnosti medzi hĺbkinou viny a výšinou odpustenia“ (Ricœur 2000, 593, 606).⁶ Túto vertikálnu polaritu, resp. asymetriu medzi hĺbkinou viny a výšinou odpustenia pokladá za kľúčovú pre rovnicu odpustenia. Naproti tomu horizontálna úroveň analýzy umožňuje porozumieť tomu, ako sa odpustenie stáva efektívnym. Podľa Ricoeura to znamená opustiť ideu odpustenia v jeho nepodmienenosti a zostúpiť tam, kde sa odpustenie stáva predmetom dojednávania či podmiennej výmeny medzi žiadosťou oň zo strany vinníka a odpoveďou na túto žiadosť zo strany obeť. Lenže vzájomná spojitosť týchto dvoch dimenzií odpustenia – podmienenosti a nepodmienenosti – nie je ničím, čo by sa rozumelo samo sebou.

Predpoklad odpustenia: vina. Ešte skôr, ako Ricœur pristúpi k riešeniu dilemy týkajúcej sa možného spojenia medzi nepodmieneným a podmieneným odpustením, sústreďí sa na pojem viny. Vinu považuje za podstatný predpoklad odpustenia. Rozlišuje pritom medzi vinou ako faktom a vinou ako pocitom, t. j. medzi objektívnou vinou stanovenou zvonka (napríklad súdnym tribunálom), a spôsobom jej vnútorného prežívania obvineným. Zastáva názor, že skúsenosť viny sa prejavuje predovšetkým v pocite viny. Tento názor nie je celkom samozrejмый. Je známe, že časť morálnych filozofov, idúcich v Kantových stopách, sa usilovala vylúčiť city zo sféry morálneho a samotný Kant ich označil za niečo patologické. Ricœur naproti tomu adresuje morálnym filozofom výhradu, že sa málo starali o také špecifické prejavy, akými sú city. Ako príklad uvádza francúzskeho morálneho filozofa a racionalistu J. Naberta (1881 – 1960), ktorý zaradil skúsenosť viny medzi fakty dané v reflexii, pričom ju chápal ako danosť toho istého rangu ako neúspech alebo samota; pripomína aj Jaspersa, ktorý začlenil vinu medzi „limitné situácie“ čiže medzi také stále determinanty existencie, ako smrť alebo utrpenie (Ricœur 2000, 596; Jaspers 1996, 18).

Ihneď sa vnucujú otázky: Prečo tento dôraz na *pocit* viny? Prečo v prípade viny nemôže ísť o čisto reflexívny akt? Z Ricœurovho hľadiska je, pokiaľ ide o myšlienku viny, veľmi dôležitý dialogický vzťah. V rozhovore s M. de Solemne Ricœur vysvetľuje, že vinu jednotlivca treba posudzovať akoby očami druhého. A pre tento pohľad druhého vo mne vyhradzuje francúzsky termín *le for intérieur* (vnútro, svedomie), kde *for* odkazuje aj na „forum“, na verejnosť povolanú súdiť, čo znamená, že aj keď som sám, nie som sám, ale som vo všadeprítomnom vnútornom priestore (de Solemne 2007, 29-30). Naráža tu na nevyhnutnosť premýšľať o samotnom subjekte ako „otvorenom transcendentnému apelu vyzývajúcejmu ku sľachetnosti a k zodpovednosti“ (Thomasset 2008, 94). Koniec koncov, táto myšlienka je obsiahnutá aj v názve jedného z jeho kľúčových diel *Sám sebou ako druhý* (*Soi-même comme un autre*, 1990).

Prirodzene, vina je aj aktom reflexie a z Ricœurovho pohľadu je v tomto kontexte

⁶ Ricœur sa tu inšpiruje terminológiou náboženského filozofa, matematika a fyzika B. Pascala, konkrétne jeho termínom „disproporcía“, použitým na označenie dvoch krajných podôb nekonečna.

primárne určenie základnej štruktúry, do ktorej sa skúsenosť viny začleňuje. „Touto štruktúrou je pripísateľnosť našich činov“ (Ricœur 2000, 596). Odpustenie môže v skutočnosti existovať len tam, kde možno niekoho obviňovať – pripomína Ricœur. A obviňovať možno len za činy, ktoré možno pripísať agensovi ako ich skutočnému pôvodcovi. Schopnosť pripísania (imputácie) je Ricœurom favorizovaný pojem spadajúci priamo do rámca uznania zodpovednosti.⁷ „Špecifickou formou prisúdenia si viny je priznanie, jazykový akt, ktorým subjekt preberá na seba obvinenie“ (Ricœur 2000, 597).

Ricœur sa zameriava nielen na morálny, ale aj na ontologický aspekt viny, čo možno hodnotiť ako posun v jeho reflexii viny a zla, pretože, ako pripomína Jozef Sivák vo svojom kvalifikovanom komentári k medzníkom vo vývine Ricœurovej tvorby, Ricœur z čias písania druhej časti diela *Filozofia vôle* nazvanej *Konečnosť a vina* spájal zlo výlučne s konaním.⁸ Autor *Dejín, pamäti, zabudnutia* sa na problém viny už díva rozšírenou optikou. Ak moc a čin patria do rádu bytia, tak vina je negatívnou formou bytia, je *ne-bytím*, hovorí (Ricœur 2000, 600). Nie však v tom zmysle, že by neexistovala, ale že spolu s inými negatívnymi skúsenosťami spôsobuje bezmocnosť agensa, jeho „existenciálnu neschopnosť“ (Ricœur 2000, 593). Pociť viny paralyzuje jeho moc konať, znehybňuje ho v jeho najvlastnejšej schopnosti, popiera jeho status „schopného človeka“. Svedomie agensa, zaskočené činom, ktorý spáchal, protirečí jeho „túžbu byť a úsilie existovať“ (Ricœur 2000, 599). Práve táto existenciálna bezmocnosť, vtelená do figúry viny, vedie podľa Ricœura v jazykovom vyjadrení k charakteristike viny ako zla.

Odvolať sa na zlo zároveň sugeruje myšlienku nemiernosti, teda niečoho neznesiteľného. Možno si to predstaviť ako zostupný pohyb viny ďalej do hĺbín až na jej vlastné dno, kde sa dotýka neospravedliteľného. Čo v sebe skrýva toto adjektívum, ktoré Ricœur prevzal z Nabertovej *Eseje o zle?* Neospravedliteľné v jeho očiach znamená „nadmieru ne-platného“ (Ricœur 2000, 601) čiže prekročenie limitov tých zločinov, ktoré ešte možno merať pravidlami, aké uznalo za platné morálne svedomie. Ide o natoľko kruté a podlé zlo, že je nemožné určiť, aké normy porušuje (pretože, ako upozornil už Jankélévitch, niet trestu, ktorý by bol úmerný zvrátenej povahe týchto zločinov), pričom je nekvalifikovateľné z pozície tých, ktorí sú mu vystavení. (Príkladom sú výpovede obetí, ktoré prežili holokaust.)

Táto objektívna stránka spojenia viny a zla, keď sa pozornosť upiera na činy v ich

⁷ Ricœur vysvetľuje ideu pripísateľnosti za pomoci metafory účtu. Pripísateľnosť implikuje metaforu účtu, t. j. „schopnosť, na základe ktorej môžu byť činy vložené na niečí účet“ (Ricœur 2000, 596). Zjednodušene vyjadrené, ide o myšlienku, že agens je schopný uznať zodpovednosť za svoje činy, a to do tej miery, do akej si ich môže pripísať na svoj vlastný účet, teda na základe toho, že je ich skutočným pôvodcom. A podľa Ricœura vinu treba hľadať vo sfére pripísateľnosti, teda tam, kde dochádza k spojeniu medzi činom a jeho agensom. (Ricœurvmu chápaniu pojmu zodpovednosti sa venujeme v článku *Čo znamená prevziať zodpovednosť? K pojmu imputácie v súčasnej etike* (Smreková 2010, 893-906)).

⁸ Podľa J. Siváka „spájať takto zlo výlučne s konaním, a nie s bytím, je iste opodstatnené, avšak mohlo by to živiť prílišný optimizmus pri prekonávaní zla. Človek je predsa len zmesou konania i bytia, pričom je omnoho viac bytím než konaním, takže ontologický rozmer nemožno zlu uprieť“ (Sivák 2006, 32).

bezmedznej obludnosti, však nie je jediným aspektom, ktorý Ricœura zaujíma. Filozof si všima aj subjektívnu stránku, cez ktorú sa ohlasuje neospravedlniteľné, a to agensa, ktorému sú činy pripísané. Neospravedlniteľné totiž prekonáva skúsenosť viny aj nelimitovanosťou týkajúcou sa spoluúčasti vôle agensa-vinníka. Je to vôľa pokoriť, ponechať druhého napospas pocitu osamelosti v opustení a nedôvere v seba. A v tomto bode, ako upozorňuje Ricœur, „sa už dotýkame najvnútornejších prekážok, radikálnej neschopnosti zhodnúť sa na akomkoľvek modeli ľudskej dôstojnosti“ (Ricœur 2000, 601). Ide o extrémne zlo spôsobené druhému, o onú ruptúru v ľudskom pute, ktorú Jankélévitch v *Nepremľčateľnom* v súvislosti s holokaustom opísal pomocou pojmov ontologickej nenávisti k ľudskému druhu, anihilácie ľudskej podstaty, a ktorú napríklad Egon Gál na viacerých diskusných fórach charakterizoval ako akt „dehumanizácie“ človeka, čím vysvetlil následný krok poníženia, pokorenia a nihilizovania druhého v jeho najhlbšej podstate. Podľa Ricœura táto ruptúra sa stáva známkou inej krajnosti – vnútornej zloby zločinca.

Dostali sme sa do bodu, kde sa odpustenie javí ako nemožné. Aká možnosť ospravedlnenia je ešte k dispozícii zoči-voči tejto najhlbšej skúsenosti viny, krajného zla spôsobeného druhému, stelesneného v pojmoch *nenapraviteľného* (pokiaľ ide o následky), *nepremľčateľného* (čo sa týka trestnej spravodlivosti) a *neodpustiteľného* (pokiaľ ide o morálny súd)? Ricœur si túto otázku kladie s vedomím, že „zlo je vždy už tu“ (Ricœur 2000, 602), pričom slovo *neodpustiteľné* vzťahuje nielen na samotné zločiny, ale podľa vzoru N. Hartmanna a jeho *Etiky* aj na najvnútornejšie spojenie medzi vinníkom a spáchaným zločinom.

Druhý pól vertikály: veľkosť odpustenia. Ak by sme si však všímali len tú časť Ricœurovej analýzy, z ktorej vyplýva, že ľudské konanie je navždy vydané skúsenosti viny, zostali by sme len na polceste k pochopeniu toho, o čo mu ide. Ricœur berie vážne názor N. Hartmanna, že vina je od ľudskej existencie neoddeliteľná. No predpokladá, že vina nezaplavuje ľudskú bytosť úplne, ale že navzdory prítomnosti zla zostáva v subjekte uchránené niečo pôvodnejšie, čo sa nerozplynie v súhlase vôle s vykonaným zlom – a to nevinnosť, ktorá možno nie je totálne potlačená, resp. určité zdroje regenerácie, ktoré zostali nedotknuté.

Tento predpoklad mu umožňuje objaviť priestor na odpustenie práve v prostredí viny. Vina je síce z Ricœurovho hľadiska neodpustiteľná – fakticky aj právne. (Ricœur 2000, 604). To však neznamená, že by odpustenie nejestvovalo. „Odpustenie tu je,“ tvrdí Ricœur (Ricœur 2000, 604). Výrazom „je“ má na mysli jestvovanie na spôsob neosobného „je“ (fr. il y a; angl. there is), pričom chce uchovať význam tohto výrazu, ako ho vyjadruje lévinasovský neologizmus „illeité“ (od fr. „il“ – on, ono) označujúci absolútne, dokonalosť. Ricœur sa tu nevyhýba určitému teologickému vplyvu, keď hovorí, že jestvovanie odpustenia nám „našepkáva hlas“ (Ricœur 2000, 594). No možno to chápať aj v derridovskom duchu – ako transcendenciu bez boha. Ricœur totiž nepopiera, že zdrojom odpustenia je osoba, že odpustenie je personalizovaný akt. Zdôrazňuje však, že princíp odpustenia má pôvod inde. O tomto „inde“ hovorí ako o „hlase zhora“, ako o niečom nepodmienenom, čo tu jednoducho „je“ tak, ako je tu láska – nie však vo svojej konkrét-

nej podobe, ale v zmysle „spirituálneho daru“ (Ricœur 2000, 605). A túto nepodmienenosť vníma ako prvoradú charakteristiku odpustenia. Hlbinný odstup medzi vinou v jej závažnosti na jednom póle a odpustením v jeho výšine, nepodmienečnosti na druhom póle vertikály predstavuje, nazerané Ricœurovou optikou, základný vzorec odpustenia.

Odpustenie a neodpustiteľné. Inštitucionálna rovina. Skutočný problém však začína na horizontálnej úrovni, tam, kde sa odpustenie uvádza do života. Na tejto úrovni sa odpustenie javí ako druh výmeny, čo je možno prekvapivé, keďže termín výmeny prináleží skôr do terminologického registra ekonómie.⁹ Kľúčová otázka znie takto: Možno postulovanú vertikálnu asymetriu medzi hĺbkinou viny a výšinou odpustenia uchovať aj tam, kde dochádza k vzájomnému stretu medzi vinníkom a obeťou, a teda k určitej forme výmenného vzťahu? Ako zaistiť, aby reciprocita medzi žiadosťou o odpustenie a vyhovením tejto žiadosti nevyústila do akejsi trhovej transakcie, teda aby vina zostala vinou a aby odpustenie nestratilo svoj zmysel a svoju výnimočnosť? Veď recipročné vzťahy sú obvykle založené na istej rovnováhe spočívajúcej na princípe „niečo za niečo“. Sme teda schopní uchrániť vinu a odpustenie v ich polarite aj na úrovni komunikácie medzi vinníkom a obeťou tak, aby odpustenie nenadobudlo skarikovanú podobu? „Ak odpustenie jestvuje, prinajmenšom na úrovni vznešenosti – povedzme vznešenosti v abrahámovskom zmysle –, jestvuje toto odpustenie aj pre nás?“ (Ricœur 2000, 607). Alebo má pravdu Derrida, ktorý tvrdí, že každý účel odpustenie marí? Možno myšlienku vznešenosti odpustenia, resp. jeho výnimočnosti udržať zoči-voči množiacim sa pokusom premeniť ho na bežný, normatívny či normalizujúci akt? Ako vieme, Derrida zastával názor, že zachrániť pojem odpustenia v tomto zmysle možno len tým, že ho vystavíme skúške nemožného. To znamená, že ho budeme konfrontovať s neodpustiteľným. Túto možnosť skúma aj Ricœur.

Ricœur sa najprv usiluje preveriť, čo sa deje s odpustením na pôde inštitúcií. Prvou veľkou skúškou skutočného odpustenia je podľa neho právna sféra a v jej rámci zločiny proti ľudskosti, právne kvalifikované ako nepremlčateľné. Vzniká otázka, ako je to so vzťahom medzi nepremlčateľným a neodpustiteľným. Jankélévitch totiž medzi týmito pojmami nerozlišoval. V jeho očiach išlo o morálne zlo, a preto trval nielen na vykonaní spravodlivosti, ale aj na neodpustiteľnosti nepremlčateľných zločinov. Ricœur však pokladá zamieňanie týchto dvoch pojmov za mylné. Uznáva, že Jankélévitch mal pravdu v jednej veci: V prípade zločinov proti ľudskosti boli nabúrané všetky právne kritériá obvykle aplikované na delikty alebo zločiny z hľadiska ich právnej premlčateľnosti, keďže išlo o zločiny prelamiujúce svojou obľudnosťou princíp úmery riadiaci vzťahy medzi zločinními a trestami; išlo totiž o zločiny proti ľudskej podstate, proti právu existovať. Neprijíma však Jankélévitchovu pozíciu, pokiaľ by sa z nej mala vyvodzovať myšlienka istej reciprocitavy medzi možným odpustením a žiadosťou oň zo strany pôvodcov týchto

⁹ Touto optikou, sa na výmenný vzťah díva aj F. Novosád, ktorý túto formu interakcie medzi ľuďmi spája s trhom, pričom výmenu chápe ako jeden z piatich prostriedkov koordinácie ľudských činností, popri empatii, hodnotách, moci a zmluvách. (Novosád 2013, 172).

zločinov. Podľa Ricœura nazývať nepremlčateľné neodpustiteľným je nenáležité, pretože takto problém nestojí. Otázka odpustiteľnosti, resp. neodpustiteľnosti sa totiž podľa neho netýka situácií spadajúcich pod trestné právo. Spravodlivosti treba učiniť zadosť, ak len nemá byť posvätená beztrestnosť vinníka a veľká nespravodlivosť páchaná na úkor zákona aj obetí. (Ricœur 2000, 612). Odpustenie však nie je inštitucionálnou záležitosťou (ak inštitúcie majú zostať verné svojim záväzkom, svojim sľubom), ale vecou obete, a preto Ricœur súhlasí s Derridovým názorom, že odpustiť možno aj tomu, kto bol za svoj zločin právoplatne odsúdený. Ide tu o dve odlišné roviny: právnu a mimoprávnu.

Znamená to, že pokiaľ ide o trestné činy a zločiny, odpustenie nemôže dať o svojej existencii nijako vedieť? Ricœur si to nemyslí, naopak naznačuje, že odpustenie má istý dopad, istý sekundárny účinok aj na právo. Nie je totiž konfrontované s vinou, ale s vinníkom. Aký to má význam? Po prvé, hovorí Ricœur, odpustenie nám permanentne pripomína, že spravodlivosť je výtvorom ľudí, a teda že sa nemôže vydávať za „posledný súd“. A po druhé, odpustenie by malo sprevádzať spravodlivosť v jej úsilí vykoreniť pomstychtivosť – a to nielen v jej primitívnej podobe, ale aj vo forme „svätej pomsty“, ktorá sa vedie v mene spravodlivosti, no nevyhne sa krviprelievaniu (Ricœur 1995, 207). Ricœur teda odmieta tak krajnosť prenasledovania a sankcionovania každej viny, ako aj krajnosť zľahostajnenia, tolerovania všetkého. Ak platí, že spravodlivosť musí byť vykonaná, ak vinníci nemajú trestu uniknúť, tak odpustenie sa môže uchýľovať len ku gestám, ktoré nemožno transformovať na inštitúcie. Tieto gestá vytvárajú to, čo Ricœur nazýva „inkognitom odpustenia“ (Ricœur 2000, 594), naznačujúc nevyhnutnú vážnosť náležiacu každému človeku, a to aj vinníkovi, s ktorým sa vedie súdny proces. Pravda, podľa Ricœura existujú aj výnimky z tohto pravidla, o ktorom si ešte Derrida myslel, že by malo platiť bezvýhradne. Derrida bol totiž toho názoru, že aj v prípade zločinov proti ľudskosti sa treba držať myšlienky, že nijaký človek – bez ohľadu na zločinný charakter jeho skutkov – nemá byť z ľudského druhu vykázaný ako neľudská bytosť. Naproti tomu Ricœur pripomína, že pôvodcovia najzávažnejších zločinov sú z uplatnenia tohto práva, ktoré inak náleží každému človeku, vyňatí. Vysvetľuje to Jankélévitchovým presvedčením o našej neschopnosti milovať absolútne.

Odpustenie ako výmenný vzťah. Ricœur na jednej strane podpisuje Derridovu požiadavku uchrániť myšlienku odpustenia ako čistého, nepodmieneného a „neekonomického“ gesta, situujúceho sa mimo výmeny, ba dokonca mimo vykúpenia a zmierenia. Na druhej strane neberie na ľahkú váhu ani Jankélévitchovo tvrdenie (ktoré Derrida neakceptoval), že odpustenie musí mať zmysel, a že tento zmysel súvisí s tým, že vinníci v procese žiadosti o odpustenie uznajú svoju vinu, prejavia ľútosť a prisľúbia nápravu. Uvedomuje si totiž, že v praxi máme predsa len do činenia s akousi koreláciou medzi vyžiadaným a prejavovým odpustením. Problém však vidí v tom, že v momente, keď odpustenie vstupuje do dvojstranného vzťahu medzi vinníkom a obeťou čiže do vzťahu medzi žiadosťou o odpustenie a vyhovením (alebo nevyhovením) tejto žiadosti, „vertikálny charakter vzťahu medzi výšinou a hĺbinou, nepodmienenosťou a podmienenosťou odpustenia ustupuje do úzadia“ (Ricœur 2000, 619). Prehliadanie prvoradej charakteristiky odpuste-

nia, jeho nepodmienenosti, potom vedie k unáhlenému pripodobňovaniu odpustenia k vzťahu spočívajúcemu len na reciprocite. Ricœurovým zámerom je uviesť argumenty umožňujúce túto predstavu o odpustení korigovať.

Ako však preniesť na horizontálnu úroveň, tam, kde sa odpustenie realizuje, čiže do výmenného vzťahu medzi vinníkom a obeťou, hĺbkovú diferenciu medzi vinou a odpustením, ktorá je pre rovnicu odpustenia kľúčová? Ako udržať odpustenie v rovine dialogického vzťahu, ale tak, aby si zachovalo svoj výnimočný charakter, teda aby sa z neho nestal inštrument trhovej transakcie, a na druhej strane aby sa dôraz na vinu v celej jej závažnosti nezvrhol na bludný kruh nevráživosti a pomsty? Je možné udržať pôvodný „hlbinný“ rozdiel medzi vinou a odpustením v ich nezmieriteľnej polarite aj na pôde výmenného vzťahu medzi vinníkom a obeťou, a nevtlačiť pritom odpusteniu punc nemožného aktu?

V úsilí objasniť otázky a rozpory obsiahnuté v odpustení, posúva Ricœur úvahu o krok ďalej tým, že porovnáva odpustenie s modelom spojeným s pojmom daru.¹⁰ Vychádza z toho, že odpustenie svojou logikou uniká dosahu práva, keďže nekopíruje logiku ekvivalencie ako spravodlivosť, ale že podlieha logike „nadbytku“, „nadmiery“, ktorá je príznačná pre „ekonómiu daru“.

Odpustenie a dar. Ricœur si v skutočnosti všima dve logiky prítomné v modeli darovania, viditeľnejšiu, ale aj skrytejšiu. Pre jednu je príznačná jednostrannosť darovacieho aktu (dať bez protihodnoty), a teda absencia reciprocity, asymetria medzi tým, kto dáva, a obdarovaným. Dar sa dáva zo štedrej pohnútky, prvotná je teda číra intencia darovať bez očakávania protihodnoty. Ide tu o logiku „nadbytku“ (surabondance) v duchu „dať viac, ako treba“, čím odpustenie presahuje aj sféru etiky, je „nad-etickou hodnotou“ (Ricœur 1995, 206). No existuje aj logika posúvajúca dar do roly obnovenia rovnováhy medzi stranami, čiže ustanovenia istej reciprocity, lež nie na princípe trhovej výmeny a kalkulu, ale na báze dobrovoľnosti. Ricœur, odvolávajúc sa na M. Maussa, pripomína, že kompenzáciou daru v skutočnosti nie je jeho prijatie, ale odplatenie sa protihodnotou. Záväzok odplatiť dar čerpá energiu z prijatej veci, ktorá nie je inertná, ale vynucuje si cirkulovanie darov (Ricœur 2000, 622-623).

Výmenný model daru sa Ricœurovi javí ako užitočný prostriedok na pochopenie dvojstrannej a recipročnej dimenzie odpustenia. Lenže reciprocita medzi žiadosťou o odpustenie a prejavovým odpustením vzbudzuje isté pochybnosti. Ak totiž začleníme odpustenie do spôsobu obehu daru, tak tento výmenný model neumožní rozlíšiť medzi odpustením a odplatom, ktorá partnerov zrovnoprávňuje. Iba radikálny príkaz milovať svojich nepriateľov bezodplatne (čo je absolútna miera daru) by podľa Ricœura bol na výške ducha šľachetnosti nepodmieneného odpustenia, len tento príkaz by znamenal prelomenie pravidla reciprocity, keďže nepriateľ o odpustenie nežiada a neočakávame od neho nijakú protihodnotu: treba ho milovať takého, aký je (Ricœur 2000, 624). Tento extrém v podobe

¹⁰ Etymologicky majú odpustenie a dar vo viacerých jazykoch spoločný koreň: napríklad francúzske slová *pardon* a *don* alebo anglické *forgiving* a *gift*.

aktu jednostrannej láskavosti k vinníkovi má však svoje úskalia. Jednak si nedostatočne všima utrpenie obetí, jednak by z príjemcov odpúšťajúceho aktu mohol urobiť večných dlžníkov a darcov by situoval do pozície blahosklonnej nadradenosti. Okrem toho predpoklad, že blahosklonnosť jednostranne prejavená nepriateľovi neočakáva nič späť, je falošný: „Od lásky totiž očakávame, že zmení nepriateľa na priateľa“ (Ricoeur 2000, 625).

Ricoeur sa preto zamýšľa nad možnosťou, ako vziať do hry obidva póly odpustenia: čistotu a šľachetnosť stelesnenú v nepodmienenosti, a zároveň podmienenosť vyjadrenú v žiadosti o odpustenie. V neprospech definovania odpustenia ako recipročnej a rovnocennej výmeny medzi žiadosťou oň a vyhovením tejto žiadosti hovorí to, že existujú prekážky brániace v priznaní si viny a nemenej vážne prekážky stojace na samom prahu odpúšťajúceho gesta. „Požiadať o odpustenie v skutočnosti znamená byť pripravený aj na negatívnu odpoveď: Nie, nemôžem, nemôžem odpustiť“ (Ricoeur 2000, 626).

Inými slovami, aj keď sa odpustenie nezriedka javí ako recipročná výmena v štýle *Priznaj sa, odpros a bude ti odpustené*, predsa nedáva úplnú odpoveď na otázku *Čo je odpustenie?* Neistý charakter tejto transakcie súvisí s tým, čo Ricoeur označil termínom „vertikálna asymetria“ medzi duchom odpustenia a hĺbkou viny. Odpúšťajúci akt má totiž podľa neho do činenia „s medzerou“ medzi výšinou ducha odpustenia a priepasťou viny, aj keď sa maskuje recipročnou výmenou. O tejto medzere či trhline sa zmieňoval v *Nepremľateľnom* už Jankélévitch, podľa ktorého trhlinu medzi absolútnom zákona lásky a zlovoľnou slobodou nemožno celkom zaceliť: „Nesnažili sme sa zmieriť iracionálnu zla so všemocnosťou lásky. Odpustenie je silné ako zlo, ale zlo je silné ako odpustenie“ (Jankélévitch 1986, 15). Ricoeur stojí pred otázkou, ako túto medzeru prekročiť.

Ricoeur nespochybňuje názor, že odpustenie je najvnutornejšou záležitosťou odpúšťajúceho. „Absolútne vzaté, môže to byť len obeť. Vzhľadom na to odpustenie nikdy nie je povinné“ (Ricoeur 1995, 207), nemožno si ho vynútiť. Zároveň však vyzdvihuje vzťahový charakter odpustenia, keďže v ňom ide o konfrontáciu dvoch diskurzívnych aktov: priznania vyvierajúceho takpovediac z mravného dna a odpustenia prichádzajúceho akoby z výšiny, z miesta, kde sídli šľachetnosť. V tejto súvislosti ho zaujíma, ako je možné, že vina je jednou stranou priznaná a druhou stranou odpustená, ak v jej pozadí stoja elementy, ktoré sú od seba v nezmieriteľnom odstupe: odpustenie ako číre nepodmienené gesto a podmienka žiadosti oň. „Aká sila podnecuje schopnosť požiadať, dať a prijať odpustenie?“ (Ricoeur 2000, 630).

Od činu k agensovi. Cesta k odpovedi na túto otázku vedie cez obrátenie pozornosti od činu k jeho agensovi. Pravda, momentom priznania vinník preberá svoju vinu na seba. Je ťažké si predstaviť, ako možno odpustiť, ak je raz vinník neoddeliteľne pripútaný k svojmu činu. Samotný Ricoeur zdôrazňuje, že vina je fakticky aj právne neodpustiteľná a že takou musí aj zostať v záujme garantovania spravodlivosti. Zároveň ale pripomína, že spomínanú medzeru medzi neodpustiteľnou vinou a nemožným odpustením sotva vyplnia zásady úcty k obvinenému, výnimočné prejavy odpustenia ako amnestia, alebo verejné prejavy ľútosti na politickej scéne. Pointa je v tom, že odpúšťajúce gesto, ktoré by bolo schopné túto medzeru preklenúť, má iný základ. Odpustiť môže len obeť, a preto všetky

ostatné pokusy o odpustenie sú podľa Ricœura alibistické.

Keďže vinu odpustiť nemožno, ostáva jediná cesta: „Všetko sa v konečnom dôsledku točí okolo možnosti oddeliť agensa od jeho činu,“ hovorí Ricœur (Ricœur 2000, 637). Ak teda odpustenie existuje, tak sa podľa Ricœura nevzťahuje na čin, ale na agensa. Oddelenie agensa od jeho činu si treba predstaviť ako „včlenenie vertikálneho rozdielu medzi výšinou odpustenia a priepasťou viny do oblasti horizontálneho rozdielu medzi mocou a činom“ (Ricœur 2000, 637).

Prirodzene, vzniká otázka, o aký argument sa myšlienka oddelenia agensa od jeho činu opiera. Nemožno v tejto súvislosti nespomenúť Jankélévitcha, ktorého názory Ricœur nepochybne poznal. Už Jankélévitch vo svojej filozofickej práci *Odpustenie* totiž upozorňoval na to, že stotožnenie agensa s jeho činom znamená definitívne znehybnenie vinníka v jeho vine, nezvratné určenie jeho podstaty vinného človeka, zredukovanie bytia tohto agensa na to, čo spáchal, hoci v skutočnosti „osoba nekonečne prekračuje hriech, v ktorom ho chce naša nenávisť uzatvoriť“ (Jankélévitch 1967, 28). K tomuto antisubstancialistickému stanovisku sa prihlasuje aj Ricœur. V základe jeho riešenia rovnice odpustenia je presvedčenie, že vinníka nemožno redukovať na činy, ktoré spáchal, keďže vždy má schopnosť začať odznova. Od tohto základu sa odvíja jeho poňatie odpustenia ako aktu „oddelenia“, ktorý vinníkovi umožňuje vymaniť sa zo spútanosti vlastnou vinou a sústrediť sa na znovunájdenie toho, čo je v ňom pôvodnejšie ako sklon páchať zlo – a to schopnosť konať dobro. „Si lepší ako tvoje činy“ (Ricœur 2000, 642), to je podľa Ricœura kľúčová formulácia oslobodzujúceho výroku.

Záver. V čom teda možno vidieť prínos prístupu, ktorý môže napohľad vyzeráť len ako prekopávanie toho myšlienkového podložja, ktorý Ricœur našiel u Jankélévitcha, Derridu, H. Arendt, Kanta, J. Naberta, M. Maussa a iných? Jeden aspekt výstižne vystihla G. Fiasse: „Želajúc si možnosť dialogického vzťahu, Ricœur jednako nezamýšľa urobiť z reciprocity premisu odpustenia ani ju znížiť na obchodnú transakciu“ (Fiasse 2008, 153). Možno povedať, že práve udržanie myšlienky nepodmieneného odpustenia v kontraste s hĺbkinou viny aj na úrovni vzťahu medzi vyžiadaným a prejavovým odpustením možno chápať ako poistku proti tomu, aby sa z odpustenia stal výmenný obchod.

Ak je však Ricœur v niečom skutočne originálny, tak je to podľa našej mienky práve jeho ponímanie odpustenia ako oddelenia agensa od jeho činu v spojení s myšlienkou inšpirovanou Kantom, že bez ohľadu na to, aký zlý a poľutovaniahodný je vykonaný čin, v subjekte zostáva uchránené niečo, čo nepodľahlo vôli páchať zlo. Ricœur tu poukazuje na akúsi „zapadnutú“ nevinnosť (ktorú napríklad Lévinas neuznával dokonca ani u dieťaťa) ako záruku schopnosti morálneho subjektu objaviť v sebe zdroje regenerácie navzdory priznanej a pripísanej vine. Táto Ricoeurova optika umožňuje dať vine plnú váhu, nebagatelizovať ju ani nevymazať, a predsa ponecháva otvorenú cestu nielen k odpusteniu, ale aj k „uzdraveniu“ pamäte.¹¹ Ako zdôrazňuje samotný Ricœur, zmyslom odpuste-

¹¹ „Odpustenie je možnosťou, ako napomáhať zotaveniu našej pamäte, a ak by tento duch reparácie našej vlastnej pamäte už neexistoval, vina by sa stala skutočne ťaživou“ (de Solemne 2007, 34).

nia nie je vymazať pamäť, ale „zrušiť dlh“, zbaviť pamäť záťaže, ktorá ju paralyzuje, a uvoľniť ju na realizáciu nových projektov (Ricœur 2000, 207).

Prístup spočívajúci v chápaní odpustenia ako oddelenia agensa od jeho činu a spoliehajúci na pôvodnú schopnosť agensa konať dobro umožňuje pochopiť, prečo odpúšťame vinníkovi, no neodpúšťame vinu. Ricœurov dôraz nielen na činy, ale aj na agensov stojacich v ich pozadí mu umožňuje riešiť ťažkosti, na ktoré narážali Derrida, priznávajúci nerozhodnuteľnosť v otázke odpustenia neodpustiteľných činov, ako aj H. Arendt, ktorá podľa Ricœurových slov „zostala na prahu záhady odpustenia, keď toto gesto situovala na spojnicu medzi činom a jeho dôsledkami“ (Ricœur 2000, 637), a nie medzi činom a jeho agansom.

Pravda, nemožno prehliadnuť Derridovu námietku, že oddelenie vinníka od jeho činu (odvolávajúce sa na vinníkovo priznanie) nie je pravým odpustením a že odpúšťať treba hneď, a nie až keď vinník o odpustenie požiadá a prejaví ľútosť – lebo odpúšťať vinníkovi, a pritom odsudzovať jeho čin, by znamenalo, že odpúšťame nejakému inému subjektu, a nie tomu, ktorý čin spáchal. Ricœur opodstatnenosť tejto Derridovej námietky uznáva, jeho kontraargument je však rovnako závažný. Odpoveď totiž nachádza v oveľa radikálnejšom oddelení, než je predpokladané oddelenie „prvého subjektu“ (vinníka) od „druhého subjektu“ (kajúcnika). Ide o oddelenie v jadre moci konať, a to oddelenie medzi *vykonaním činu a schopnosťou*, ktorá umožňuje čin vykonať (Ricœur 2000, 638). Tým, že Ricœur navrhol tieto dva elementy vnútorne oddeliť, poskytol podľa nášho názoru originálne vysvetlenie toho, ako je možné, že obeť dokáže odpustiť aj najväčšiemu vinníkovi. Podstatu tohto vysvetlenia vidíme v presvedčení, že zoči-voči neodpustiteľnej vine čerpá odpustenie svoju silu z hlbšieho prameňa než len z výmenného vzťahu medzi vyžiadaným a prejavovým odpustením: a to z prameňa vyvierajúceho zvnútra jedincovej „ipseity“ (z lat. *ipse* – sám), ktorej neoddeliteľnou súčasťou je svedomie.¹² Inými slovami to znamená, že schopnosti morálneho subjektu sa nevyčerpávajú jeho aktuálnymi činmi, pretože potenciál jeho schopností je oveľa väčší než jeho viny a pochybenia. A v tom vidíme aj nádej na existenciu odpustenia v budúcnosti. Totiž bez dôvery v to, že vinník *má schopnosť* zmobilizovať v sebe zdroje sebaregenerácie, by sa zrejme každá snaha odpustiť napokon rozložila pod ťarchou nekonečných pochybností. Pripomeňme znova hlbokomyseľnú poznámku Ricœura vyslovenú na margo príkazu milovať svojich nepriateľov, teda príkazu, ktorý je svojou štedrosťou porovnateľný s gestom čistého šľachetného odpustenia: „Od lásky očakávame, že zmení nepriateľa na priateľa“ (Ricœur 2000, 625). Nemá napokon pravdu Jankélévitch, keď upozorňuje na to, že nie sme schopní milovať absolútne?

¹² Ricœurov termín „ipseity“ detailnejšie rozoberá P. Sucharek v článku *Svedomie ako „iné v tom istom“*. Ricœur, Levinas: Dve odlišné neepistemologické perspektívy (Sucharek 2010, 846).

Literatúra

- ABEL, O. (sous la dir.) (1991): *Le Pardon. Briser la dette et l'oubli*. Paris: Éditions Autrement.
- DERRIDA, J. (2005): *Pardonnez: l'impardonnable et l'imprescriptible*. Paris: L'Herne.
- DERRIDA, J. (2003): *Věra a vědění. Století a odpuštění*. Praha: Mladá fronta. Francúzsky originál dostupný na <http://hydra.humanities.uci.edu/derrida/siecle.html> (navštívené 17. 10. 2013).
- DERRIDA, J., RUDINESCO, E. (2003): *Co přinese zítřek?* Praha: Karolinum.
- FIASSE, G. (2008): Asymétrie, gratuité et reciprocité. In: Fiasse, G. (coord.): *Paul Ricœur. De l'homme faillible à l'homme capable*. Paris: PUF.
- JANKÉLÉVITCH, V. (1986): *L'imprescriptible. Pardonnez? Dans l'honneur et la dignité*. Paris: Éditions du Seuil.
- JANKÉLÉVITCH, V. (1967): *Le pardon*. Paris: Aubier-Montaigne.
- JASPERS, K. (1996): Úvod do filosofie. Praha: OIKOYMENH.
- NOVOSÁD, F. (2013): Subjektivita a formy koordinácie. *Filozofia*, 68 (mimoriadne číslo 1), 170-174.
- RICŒUR, P. (1995): *Le juste*. Paris: Éditions Esprit.
- RICŒUR, P. (2000): *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Éditions du Seuil.
- SIVÁK, J. (2006): Paul Ricœur (1913 – 2005). Bilancia a výzvy. *Filozofia*, 61 (1), 30-45.
- SMREKOVÁ, D. (2007): Kde začína a kde končí svet odpustenia? *Filozofia*, 62 (8), 696-703.
- SMREKOVÁ, D. (2010): Čo znamená prevziať zodpovednosť? K pojmu imputácie v súčasnej etike. *Filozofia*, 65 (9), 893-906.
- SOLEMNE, M. de (2007): *Innocence et culpabilité. Dialogues avec Jean-Yves Leloup, Philippe Naquet, Paul Ricœur et Stan Rougier*. Paris: Albin Michel.
- SUCHAREK, P. (2010): Svedomie ako „iné v tom istom“. Ricœur, Levinas: Dve odlišné neepistemologické perspektívy. *Filozofia*, 65 (9), 845-859.
- THOMASSET, A. (2008): Au cœur de la tension éthique: narrativité, téléologie, théonomie. In: Fiasse, G. (coord.): *Paul Ricœur. De l'homme faillible à l'homme capable*. Paris: PUF.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť riešenia grantového projektu VEGA č. 2/0010/12 *Nové podoby poriadku spoločnosti – filozofická analýza*.

Dagmar Smreková
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava 1
SR
e-mail: dagmars1@seznam.cz