

Keszeg Anna

Soi-même comme un autre Paul Ricœur kései hermeneutikája

Jelen dolgozat célja, hogy filozófiatörténeti kontextust rendeljen egy 1993-ban lezajlott filozófiai vitához, melynek főszereplői a hermeneuta Paul Ricœur, illetve a fenomenológus Emmanuel Lévinas. A vita apropóját Ricœur 1990-ben megjelent utolsó nagy összefoglaló műve, a *Soi-même comme un autre* képezte. A rövid levélváltást a francia La Baconnière kiadó szétküldte a nemzetközi szakembereknek, s a reakciókat külön kötetben tette közzé. A vita résztvevői Jean Halpérin etikus, judaista, Olivier Mongin, az Esprit filozófiai folyóirat főszerkesztője, Guy Petitdemange, az Archives de Philosophie főszerkesztője, Alexandre Derczansky, a CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique) judaistája, Marc Faessler teológus, Jean Greisch hermeneuta és filozófiatörténész, illetve René Major pszichoanalitikus, orvos voltak. A különböző diszciplínák felől érkező szakemberek Ricœur könyvének interdiszciplináris jelentőségét jelzik. A vita aktualitása igencsak nagy volt, hiszen Ricœur könyvéről a századforduló irányzatainak nagy összefoglalójaként, Ricœur életművének összegzőjeként beszéltek. Jelentőségét semmi sem jelzi jobban, mint az a tény, hogy a Ricœur életművéről szóló nagy összefoglalók e könyv megjelenésével kvázi lezártak tekintik az életművet, illetve ebből a kötetből vezetik le az életmű magyarázatát.¹ Illetve 1995-ös autográf írásában Ricœur maga is a szintézis és új kezdet lehetőségeként határozza meg.²

Valóban a *Soi-même comme un autre* a hermeneutika, a fenomenológia és az analitikus filozófia találkozási pontjában tárgyalja a ricœurri narratív identitás fogalmát, s mialatt az újkori és modern szubjektumelméletekhez is viszonyít, a kérdéskör kortárs, etikai horizontjára is kíváncsi. A sokszorosan rétegzett, retorikailag is bravúros könyv jelentőségét valóban nehéz eltulozni.

A dolgozatban éppen emiatt a vita ismertetését, a vitapartnerek álláspontját a könyvnek és kontextusának elemzése fogja megelőzni. Ezzel remélek genealógiát találni a vitapartnerek álláspontjainak, illetve kitüntetett módon Ricœur álláspontjának. Milyen érvrendszer választja el egymástól a lévinasi, illetve a ricœurri identitáskonceptiót? Hol láthatóak ennek a szükségszerű különbségnek a nyomai Ricœur filozófiai nevelődésében, illetve az 1990-es összefoglaló szövegében?

Egy 20. századi francia filozófus választási lehetőségei

Paul Ricœur pályáját többfajta ellentétpár vonzásterében lehet elhelyezni. Illetve többfajta hagyományában. Egész életműve úgy viszonyul a filozófiai hagyomány különböző rétegeihez, mint ahogy azt az Európa-tudat kialakításának feladatáént megjelölte: „La chance de l'Europe est d'être tissée de plusieurs traditions: héritage juif et chrétien, héritage grec et latin, humanisme de la Renaissance puis de la Réforme, projet des Lumières et socialismes du 19e siècle. Aucune de ces traditions n'a échappé à la critique. Mais aucune de ces traditions n'est vraiment épuisée, ni totalement accomplie. Nous devons les repenser en fonction des exigences

¹ Vö. Mongin, illetve Dosse monográfiáit. Olivier Mongin: *Paul Ricœur*. Paris 1994; François Dosse: *Paul Ricœur. La sens d'une vie*. Paris 1997. Mongin kötete a legerjedelmesebb fejezetet szenteli a *Soi-même comme un autre*-nak.

² Paul Ricœur: *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*. Paris 1995.

nouvelles de l'Histoire. Car une tradition n'est vivante que si elle donne l'occasion d'innover, si elle constitue une ressource à réinterpréter et non une éternité figée.”³

Monográfusai nagyjából meg is egyeznek abban, hogy ezen ellentétpárok közül a legalapvetőbb jelentőségű a vallásosság és filozofikum, meggyőződés és kritikai magatartás párosa: diszciplinárisan fogalmazva, a protestáns értelemben vett hermeneutika, illetve a Ricœur idejében paradigmaticus francia fenomenológia. Ricœur maga is filozófiai módszertanának bázisát látta ebben az ellentétben: „J'ai toujours marché sur deux jambes. Ce n'est pas seulement par précaution méthodologique que je ne mêle pas les genres, c'est parce que je tiens à affirmer une référence double, absolument première pour moi.”⁴ Valószínűleg ebben az irányban érdemes keresni a ricœur-i filozófia meghatározó befolyásának magyarázatát is. A *Soi-même comme un autre* is beleírható ebbe az oppozicionális modellbe azzal a feltétellel, hogy a teologikus perspektíva tudatos mellőzését tekintsük egyfajta válaszként a kettő közötti viszony kérdésére. Amint Dosse megállapítja, ebben a munkásságban a szerző mindig gondosan ügyel a határok betartására.⁵ Az 1990-ben megjelenő kötet az identitás tudatosságának szerkezetére kérdez rá, nyitva hagyja viszont az eredet kérdését, azt, hogy honnan való ez a tudatosság. Strukturális elemzése meggyőző, és éppen részlegességének beismerésénél fogva az. Ricœur így értékeli: „Avec cette aporie de l'Autre, non seulement le discours me paraît atteindre son terme, mais l'injonction m'est faite d'aborder de front, si le temps m'en est donné, la question, évoquée dans la préface de *Soi-même comme un autre* du rapport entre les arguments de la philosophie et ses sources non-philosophiques: plus précisément, la question du rapport conflictuel-consensuel entre ma philosophie sans absolu et ma foi biblique plus nourri d'exégèse que de théologie.”⁶ A vallásosság és filozófia viszonyának kérdése az én és a másik közötti viszony szerkezetére emlékeztető válaszra talál.

Honnan ered a ricœur-i élettörténet terében a vallásosság kiemelt szerepe? Nem haszontalan feltenni ezt a kérdést, hiszen az élettörténetre való vonatkozás Ricœur esetében éppen az ének a másikkal, a mással való összemérésének lehetősége.⁷ Ebben a történetben már nagyon korán egymás mellé kerül a két fent jelzett tényező. A protestáns neveltetés kíváncsi és gyanakvó természettel társul. Az előbbiből hosszú időn keresztül megőrződik a bűn és megbocsátás fogalma, illetve az a meggyőződés, hogy az emberi szót mindig megelőzi az isteni.

³ Paul Ricœur: *Entretien avec...* Le Monde 1991. 10. 29. „Európa esélye, hogy több hagyományból szövődik: zsidó és keresztény hagyomány, görög és latin örökség, a reneszánsz, majd a reform humanizmusa, a felvilágosodás tervezete és a 19. század szocializmusa. Ezen hagyományok egyike sem maradt kritika nélkül. Viszont egyik sem merült ki teljesen, egyik sem teljesezett be. Újra kell gondolnunk ezeket a történelem új elvárásainak megfelelően. Mert egy hagyomány csak akkor élő, ha alkalmat ad az újjáírásra, ha az újraértelmezés forrása és nem merev örökökivalóság.” (A francia szövegrészek fordításai a továbbiakban is tőlem, K. A.)

⁴ François Azouvi–Marc De Launay: *La Critique et la Conviction*. Paris 1995. 211. „Mindig két lábon jártam. És nem pusztán módszertani elővigyázatosságból nem vegyítem a műfajokat, hanem szükségesnek érzem egy kettős, számomra meghatározó jellegű vonatkozási rendszer kinyilvánítását.”

⁵ A kötetről szóló fejezet címe: *Entre philosophique et religieux: ni confusion...* (Dosse: *i. m.* 653.)

⁶ Idézi Mongin: *i. m.* 82. „A másik ezen apóriájával úgy tűnt, hogy nem csupán a diskurzus éri el végső határát, hanem az is elkerülhetetlenné válik, hogy ha az idő megengedi, kiemelten tárgyaljam a *Soi-même comme un autre* előszavában megpedzett kérdést a filozófiai érvek és nem filozófiai eredetük viszonyáról: pontosabban az én abszolútum nélküli filozófiám és egzegetikán inkább, mint teológián nevelkedett biblikus hitem konfliktuális-konszenzuális viszonyának kérdését.”

⁷ Intellektuális önéletrajzában Paul Ricœur három faktorát látja a másikként létrejövő én megképzésének: egyrészt az élettörténet a történet logikájánál fogva szükségszerűen szelektív, másrészt az irodalmi alkotás eleve szerkesztettként mutatja fel az írás aktusát. Harmadszor pedig létrehoz egy fikcionális azonosságot a történet főszereplője, illetve a narrátor között (Ricœur: *i. m.* 13–14.). Anélkül hogy az önéletrajzi kutatásokhoz viszonyítanánk ezeket a megállapításokat, az önéletrajst az ipseitás Ricœur által leírt szerkezetének egyik nagy érveként olvashatjuk.

A következő állomás ezen a pályán a filozófiai beszélgetés művészetének elsajátítása a Gabriel Marcel irányította péntek délutánokon Jean Delhomme, Jeanne Parain társaságában. A szokratikus módszert a háború és a fogság éveiben a meghatározó jellegű Jaspers-olvasmányok egészítik ki. Ricœur egyenesen úgy fogalmaz, hogy ezekben az években Jaspers néma beszélgetőtársa. A francia filozófiai mezőt ezekben az években (1930 körül) három irányzat dominálta: a francia reflexív filozófia, vagyis a francia episztemológia; a Jaspers és Gabriel Marcel-féle egzisztenciálfilozófia, illetve a Husserl-féle deskriptív filozófia. Ricœur Marcel mellett inkább az egzisztenciálfilozófiához került közel, viszont a másik két gondolkodásmód sem lehetett idegen tőle. Ezzel párhuzamosan Ricœur másfajta fórumokon is megnyilvánul: protestáns neveltetése nem törlődik egészen. A protestáns ifjak militáns mozgalmainak gyakorlatát a militáns értelmiségi szerepkörébe viszi át. A reflexió és cselekvés egy Emmanuel Mounier vezette keretszervezetben fér meg egymás mellett: „En outre, j'apprenais auprès de Mounier à articuler des convictions spirituelles avec des prises de position politiques qui étaient restées jusqu'ici juxtaposées à mes études universitaires et à mon engagement dans les mouvements de jeunesse protestants.”⁸ Ezek az évek meghatározzák a munkásság egészét, hiszen a háború tapasztalata felerősíti a nem erőszakos ember történelemben való jelenlétének belső dilemmáját, mely a szubjektumkérdés újfajta megfogalmazását eredményezi. A végesség, az esendőség, a bűnösség problémája egyszerre vonatkozik a protestáns neveltetés kontextusára és a kortárs események tapasztalati mezejére. Az esendő ember probléma marad Ricœur számára. Olyan fogalom ez, mely lehetőséget ad a rosszal szemben semleges akarat fenomenológiai leírása és a történetileg eleve rossz akarat bűnösségfogalma közötti választás megkerülésére. Itt hajtja végre Ricœur a fenomenológia hermeneutikai olvasatának nagy bravúráját. A rossz akarat jelenségének filozófiai magyarázatát a nagy kultúrák mítoszai és szimbólumai biztosították. Az akarat ilyenfajta, ideologikus, kulturális tartalmak általi irányítottságának olvasata felmondott a *cogito* áttetszőségéről szóló fenomenológiai tézisnek. „Cette seconde décision avait un aspect critique en même temps qu'une dimension prospective. Parlant de détour par la symbolique, je mettais en question une présupposition commune à Husserl et à Descartes, à savoir l'immédiateté, la transparence, l'apodicticité du *Cogito*.”⁹ A gesztus nyilván nem teljességgel váratlan a francia strukturalizmus kulturális antropológiai, nyelvészeti, pszichoanalitikus paradigmájának időszakában.

Az 1990-es összefoglaló és jelentősége

Mi kerül át mindebből a *Soi-même comme un autre*-ba? Még ha ez a könyv nem is jelenti ki expliciten egy filozófiai korszak lezárása iránti igényét, egy olyan énhermeneutika alapjainak kidolgozására tesz javaslatot, mely a többször beígért etikai tervezet megvalósítását teszi valószínűvé. A „leírás” (*description*), „elbeszélés” (*narration*), „előírás” (*prescription*) pólusai között szerveződő etika nem az e hármat kísérő dialektika szintjén lép közbe (a reflexió és analízis dialektikája az előbbi esetében; az identitás és alteritás dialektikája a második esetben, illetve az ipszeitás és alteritás dialektikája az utóbbiban). Az etika inkább olyan tridaiikus szerkezet (elemei az önbecsülés, a gondoskodás, illetve a méltányos intézmények) lesz itt, mely a nyelv

⁸ Ricœur: *i. m.* 18. „Másképp, Mounier-től tanultam meg szellemi meggyőződéseimet politikai állásfoglalással együtt ragozni, az utóbbiak mind ez idáig egyetemi tanulmányaimmal, illetve a fiatal protestánsok mozgalmában való tevékenységgel párhuzamosak maradtak.”

⁹ Ricœur: *i. m.* 30. „E második döntés egyszerre rendelkezett egy kritikai és egy megelőlegező vetülettel. A szimbolikus általi kitérőről beszélve kérdésessé tettem egy Husserl és Descartes esetében közös előfeltevést, tudniillik a *Cogito* rögtöniségének, áttetszőségének, apodikticitásának tézisének.”

(a beszélő ember szemantikája és pragmatikája), a cselekvés (a szenvedő és cselekvő ember), illetve a narráció regisztereiben épül ki igazán. Emellett a munka nem feledkezik meg az eddigi írások ontológiai problémavilágáról sem. Ricœur egyaránt elutasító gesztust szán a tiszta reflexív filozófiának (Nabert), az etika nélküli ontológiának (Heidegger), illetve az ontológia nélküli etikának (Lévinas). Saját módszertana az ontológiai igazolás fogalmával írható le.

A kötet kiindulópontját az én két fogalmának oppozicionális párba állítása szolgáltatja: az egyik énfogalom a *même*, a másik pedig az *idem*. A kettő kétfajta identitásfogalommal áll összefüggésben. Az előbbi egy *idem*, az utóbbi egy *ipse* identitásfogalom kognitív sémájához tartozik. A *même* alapú identitás konkrétan elkülönülő maggal rendelkezik, mely nem fogadja el a mag átalakulását a szubjektum önértékelésének különböző fázisaiban, egyfajta személyes identitás. Az *ipse* alapú identitás nem indul ki a sajátlagosság semmiféle előfeltételezéséből, az énképződést az önmaga és a másik dialektikájában képzei el, összefüggésben áll az én temporalitásával, vagyis egyfajta narratív szerkezete van. A két fogalom ellenpontozottan határozódik meg: az előbbi elutasítja a másikat, azzal ellentétben határozza meg magát, míg az utóbbi konstitutenseként fogadja el. Az én kétféle fogalma az 1975-ös *La Métaphore Vive* szövegében előlegeződik meg. Itt azonban alkalmassá válik a szubjektumfilozófiák kétfajta hagyománya elleni érvelésre. Az előszó szerkezete ezt az intencionalitást illusztrálja. Az énhermeneutika tervezetének felvázolását két hagyománnyal való polémia jelzi: az önmagát állító szubjektum karteziánus hagyományával (*Le Cogito se pose*, 15–22.), illetve a szétesett szubjektum nietzschei posztulátumával (*Le Cogito brisé*, 22–27.).

A kötet szerkezete a klasszikus retorikai normák betartásával jellemezhető. A tíz fejezet a triadikus viszonyok kifejtésére és egymás mellé helyezésére épül. Mint ahogy a szöveg maga is három filozófiatörténeti iskola találkozási pontjában áll. Az analitikus, a hermeneutikai, a fenomenológiai kérdésirányokat már Greisch is elkülönítette.¹⁰ Ennek a mégiscsak főként hermeneutikai hozadékú vállalkozásnak a sikerét abban látja, hogy Ricœur a cselekvésemélet irányába hajló hermeneutikát az énhermeneutika irányába haladta meg.

A szubjektumelméletek tárgyalása után az én három modelljét veszi figyelembe. Előbb a személyként való identifikáció leíró jellegű mechanizmusát elemzi, ebben az összefüggésben a személy alapegység, melynek lehatárolhatóságát a test biztosítja. Ez a fejezet Strawson *Individuals* című kötetével folytatott dialógus. A második fejezet a speech-acts elméletek felőli énelméletekhez közelít, a beszélő én elméleteihez. A fejezet tétje, hogy visszanyerje a lingvisztikailag integrált én fogalmát. Az Austin és Récanati nyomán haladó érvelés megelőlegezi a következő fejezeteket, hiszen a beszédaktus-elmélet a beszédet cselekvésként értelmezi, alkalmas kapcsolódási pont a cselekvő szubjektum, cselekedet és cselekvő viszonyából kiinduló antropológiák leírásához. Ezen harmadik tanulmány Heidegger-reflexió, mely a *Lét és idő* paragrafusaihoz csatolódik. Ebben a fejezet címében „agens nélküli cselekvés teóriájaként” (*Une sémantique de l'action sans agent*, 73.) jellemzett filozófiában Ricœur a *ki?* kérdésének visszanyerését keresi, hogy meghaladja a *mit? miért?* kérdésekre irányuló érvelést. Ebben a fejezetben az esemény személytelen jellegének ontológiája csak távolít az egyfajta énfogalom visszanyerésétől, megnyitja viszont az utat a negyedik fejezet előtt, mely cselekvés és cselekvő viszonyára kérdez rá. A harmadik fejezet mutatja fel a ricœur-i és a heideggeri hermeneutikák közötti különbséget. A heideggeri *Dasein*hoz vezető út ontológiai, és ehhez nem szükséges kitérőt

¹⁰ J. Greisch: *Herméneutique et philosophie pratique*. Revue de sciences philosophiques et théologiques LIIV(1991). 97.

tennie, a ricœuri önmagához vezető út egy narratív módon személyes struktúrává szerveződő tradíción át halad. Ezért beszél Greisch az énhermeneutikákhoz vezető hosszú és rövid útról.¹¹

A cselekvéseméletek énfogalmát tárgyaló fejezetben a *tulajdonítás, hozzárendelés (attribution)* kérdése háromszorosan rétegzettnak mutatkozik: a cselekedetek testeknek vagy személyeknek tulajdoníthatóak, vannak cselekedetek, melyek vagy csak egyiknek, vagy pedig csak a másoknak. Ennek az elválasztásnak a fizikai és pszichikai állítmány közötti különbségtétel felel meg. Másodszor csupán a személy létezik, melynek a fizikai és pszichikai állítások rendelkeznek lennének, vagyis az állítmányok dualizmusának nem felel meg a szubjektumok dualizmusa. Harmadszor a pszichikai jellegű állítások az önmagának vagy az önmagától különböző másoknak tulajdoníthatóak. A tulajdonítás problémája a kötet második felének etikai hozadékú fejezeteiben is visszatér. A kötet metszéspontjában található fejezet tárgyalja a személyes identitás, illetve a narratív identitás viszonyát. Itt lesz hangsúlyosabb a Ricœur-féle álláspont sajátlagos volta: „La lacune la plus considérable que présentent nos études antérieures à un regard retrospectif concerne bien évidemment la dimension *temporelle* tant du soi que de l’action elle-même. Ni la définition de la personne dans la perspective de la référence identifiante, ni celle de l’agent dans le cadre de la sémantique de l’action, censée pourtant enrichir la première approche, n’ont pris en compte le fait que la personne dont on parle, que l’agent dont l’action dépend, ont une histoire, sont leur propre histoire.”¹²

A hatodik tanulmány a polemikus hangnem helyett a narratív identitás elméletének létrehozásával próbálkozik. Ricœur kiindulópontja, hogy az én érzékelésének ez a formája az identitás és ipszeitás dialektikájában kereshető vissza. A fejezet argumentációja az *Idő és elbeszélés* gondolatmenetének meghosszabbítása: előbb arra vállalkozik, hogy kimutassa: az események közötti kapcsolódás lehetővé teszi a különbözős, a variabilitás, a diszkontinuitás, a bizonytalanság az identitás–azonosság rendszerébe való interálását. Másodsorban pedig a történetben való elhelyezés és az identitás–ipszeitás dialektikája között mutat ki strukturális megfeleléseket: „...une occasion remarquable sera ainsi offerte de confronter les ressources respectives de la fiction littéraire et de la science-fiction face au caractère éminemment problématique de l’identité personnelle.”¹³ Ez a fejezet olyan problémakeretet teremt, melyben aztán az etikai kérdésfelvetésre is alkalom nyílik. Ha ez a fejezet megválaszolta az én szintjén az énré irányuló kérdést, akkor a következőnek tovább is kell vinnie azt: ki vagyok én – hangzik a kötet második részének kérdése –, hogy minden változandóságom ellenére te mégis számíatsz rám? Hogyha mindaddig a változandóság énkép felőli integrálása volt a probléma, akkor innen a morális identitás egységfogalma lesz kérdésessé.

Hogyan integrálható az etikai kérdésfelvetés identitásképebe az én fogalmának az ipszeitás koncepciójával együtt járó széttartó jellege? Ha az identitás (*mêmeté*) esetén az egység faktora a személyiség volt, akkor az ipszeitás esetén az adott szóhoz való hűség rendelkezik majd ugyanazzal a funkcióval. A narratív identitás fogalma és a morális identitás fogalma között szimmetrikus megfelelés van: ugyanis ahogyan az énnel együtt születik egy történet az én fej-

¹¹ Vö. J. Greisch: *Vers une herméneutique du soi: la voie courte et la voie longue*. Revue de métaphysique et de morale LVIVIII (1993). Janvier–Juin, 413–429.

¹² Paul Ricœur: *Soi-même comme un autre*. Paris 1990. 137. „A visszatekintő pillantás az előbbi vizsgálódások legnagyobb hiányának látja az önmaga, illetve a cselekvés *temporális* jellegéről való hallgatást. Sem a személy identifikációs vonatkozás irányába történő meghatározása, sem a cselekvés szemantikai keretében végbemenő ágensdefiníció, mely végső soron az előbbi megközelítés gazdagítására törekedett, nem vette figyelembe azt a tényt, hogy a személy, akiről beszélnek, az ágens, akitől a cselekvés függ, történettel rendelkezik, illetve ez az ő történetük is.”

¹³ Ricœur: *i. m.* 168. „...kiváló alkalom nyílik így módon arra, hogy összevegyük az irodalmi fikció és a science-fiction forrásanyagát, illetve a személyes identitás kitüntetetten problematikus jellegét.”

lődéséről, ezeknek a történeteknek az etikai vonatkozása is létrejön. Az én történetei a jó és rossz problémáját is megválaszolják.

Innen kezdve Ricœur dialóguspartnerei az etikai kérdésvetetés hagyományának paradigmatis alakjai: Hume, Arisztotelész, Kant. Ricœur célja a hume-i *lenni és kell lenni* dilemma meghaladása egy olyan irányban, ahol az arisztotelészi örökség teleologikussága, a boldog élet etikai végcélja, illetve a kanti morál deontologikus normativitása azonos fogalmi mezőbe kerülnek. A végcél éppen a történetek állíthatják elénk, a normativitást pedig a jogossági fogalmak alapján működő intézmények garantálhatják.

Ezen a szinten az identitás és ipszeitás dialektikáját az én és másik dialektikája váltja fel. Ezért a kijelölt út ez lesz: „viser la vraie vie avec et pour l'autre dans des institutions justes.”¹⁴ Az utolsó szó joga az arisztotelészi frónészisé, hiszen cselekedeteink és önmagunk elemzése adja meg az élet egészére kiterjedő választásaink kulcsát. A gyakorlati bölcsesség ebben az esetben más fogalmi alapról beszél, mint Arisztotelésznél: a boldog élet mércéje és mértéke az életről forgalmazott történeteinkben van, s ezek a történetek kumulatív módon szervezik az intézmények igazságát. Az utolsó fejezet visszatér az ontológiai problémafelvetéshez, egyrészt a heideggeri ontológiához képest másságát hangsúlyozandó, másrészt meg bevezetni azt az új kérdést, mely a hit és kritikai gondolkodás összefüggésére vonatkozik. Az öntudat, tudatosság iránytűje alkalmas tud-e lenni arra, hogy az események előírta választások között eligazodjunk? Ricœur válasza, hogy ezt a kérdést is az *attestation* fogalmára kell bízunk, mely az ipszeításban is az én egységének faktora volt. Ezzel a gondolattal zárul a *Soi-même comme un autre* tizedik fejezete.

Ricœur és Lévinas esete

A két gondolkodó közötti vitát Ricœur Lévinas-kritikája indítja el már 1989-ben: *Emmanuel Lévinas – penseur du témoignage* (= Uő: *Répondre d'autrui – Emmanuel Lévinas*. Boudry–Neuchâtel. 17–40.). Ricœur támadása Lévinas azon álláspontját érinti, hogy a másik arca buzdít etikai tettekre. Az én–másik viszonyt érintő koncepciójukban egyezéseket mutathatunk ki, hiszen az én mindig a másik miatt, a másik arcában válik láthatóvá. Ricœur szerint azonban az etikus magatartás nyitja az, hogy a másik látványa az énnel egy olyan történetét érinti, mely a pozitív öntudattal függ össze, és ebben a vonatkozásban válthatja ki a morális cselekedetet. A történetekben megkonstruálódó én ezeknek a történeteknek a kontextusán olvassa a világot, és ugyancsak ezekre hivatkozva avatkozik bele annak menetébe. Ezek a történetek a másik énalakító hatásán nevelkednek.

Lévinas így fogalmaz: „Vous reprochez à ma façon d’entendre la »relation à autrui« la méconnaissance de ce que vous appelez »estime de soi« qui, d’après votre analyse, appartiendrait nécessairement à la générosité du »pour l’autre« et d’avance la soutiendrait. J’essai, en effet, de penser le »pour l’autre« de la responsabilité comme charité originelle et primordiale, comme gratuité en face du visage de l’autrui, qui me semble précéder, mais fonder ou appeler la justice laquelle, par delà le je-tu de la rencontre, suppose déjà la présence d’un tiers, du troisième homme.”¹⁵ Ricœur gyanakvóbb ennél. A másik arcában csak akkor látja az etikus

¹⁴ Ricœur: *i. m.* 211. „a másikkal és a másikért való igaz életet keresni az igazságos intézményekben.”

¹⁵ Idézi Jean-Cristophe Aeschlimann: *Ethique et responsabilité. Paul Ricœur*. Neuchâtel 1995. 35. „Annak a módnak, ahogyan én értem a »másikhoz való viszony« fogalmát, ön azt vetette a szemére, hogy félreismeri azt, amit ön »önbecslésnek« nevez, mely az ön elemzése szerint szükségszerűen hozzátartozna a »másikért« nagylelkűségéhez, és mindenekelőtt fenntartaná azt. Végül is én azzal próbálkozom, hogy a felelősség ezen »másikértjét« inkább eredendő és elsődleges nagy-

magatartás garanciáját, ha az az én szintén megéri az önbecslés faktorát. Vagyis a közös kiindulópontnak, az *én* személyes névmás mély emberi egységének, az egységgarantáló faktora etikai szempontból Lévinasnál a másik egyszerűen ontológiailag adott volta miatt, Ricœurnél pedig ennek a másinak az érvonatkozása. Vagyis, ha Heideggerrel szemben Ricœur a hosszú utat választotta, akkor ebben az esetben az etikailag hosszabb út írja le kielégítően az ő felfogását. Ennek a felfogásnak a kulcsa éppen a hermeneutika: az „*estime de soi*” ugyanis azzal a szimbolikussal áll összefüggésben, mely Heideggerhez képest hosszúra nyújtja az én ontológiájának az útját.

Ricœur a történetekkel együtt járó interpretáció jogával az ének kér nagyobb cselekvési tere, filozófiája hermeneutikai éntilozófia: itt sem a személytelen esemény, sem a másik etikai kényszerítő ereje nem foszthatja meg az ént a cselekvés kezdeményezésének jogától. „*Cette problématique de la réciprocité des personnes ma distingue, si l'on peut dire ainsi, d'Emmanuel Lévinas, qui, pour sa part, met l'accent fondamentalement sur l'initiative de l'autre: c'est par l'autre que je suis appelé à assumer ma responsabilité.*”¹⁶ Az ipszeitás végteleen másokra való nyitottsága, de ezen nyitottság önmagában rejlő kezdeményező ereje az alapja a ricœur-i énfogalom dialektikájának. A hermeneutika kontaminációja az egzisztencializmus, az analiticizmus, a lévinasi etika gondolataival az én teljes visszanyerését eredményezi az ezzel járó kockázatokkal együtt.

A vitát értékelő gondolkodók igencsak érzékenyek Ricœur életművének eklekticizmusára. Jean Halpérin a hermeneutika prezentizmusára apellálva az emberi jogok fogalmát gondolja újra Ricœur filozófiája alapján. Ezt a filozófiát akarja az Egyesült Nemzetek szerkezetét konstituáló univerzalitaseszmény megalkotásának pillérévé tenni. Olivier Mongin igazságosság és meggyőződés összefüggését tárgyalja a kortárs demokráciák történeti kontextusában. Guy Petitdemange a kötet ontológiai hozadékára érzékeny inkább, s ezt a nietzschei tragédiafogalom közelében helyezi el. René Major a pszichoanalízis Ricœurnél érezhető kihívására kérdez rá, arra, hogy a tudat mint egy másik, igazi által működtetett hazugság tézise milyen tétet helyez még a tudatról való gondolkodás erőterébe.

Ricœur hermeneutikus gesztusa a kortárs gondolkodás jelenségei mindenikéhez odafordul. Hitelessége valószínűleg azért is olyan nagy, mert azt teszi, amit teoretikusan megfogalmaz: a másokra való reagálás az elméletíró számára is önbecslés kérdése. A hermeneutikát ezért kell összemérni a filozófiai gondolkodás teljes kiterjedésével. Ricœur számára a hagyomány nem a múlt, hanem a jelen maga is hagyományok hálójaként artikulálódik.

Irányok

Ricœur filozófiája azt a posztmodern követő episztemológiai paradigmát jelzi, mely az én cselekvési szabadságát akarja leírható keretek közé helyezni. A kései Foucault etikai jellegű munkái jeleztek valamit ennek az iránynak a szükségességéről,¹⁷ habár az önmaga leírásának történeti útját választották. Ricœur vállalja a filozófiai gondolkodással szükségszerűen együtt járó mindenkoriság kockázatát. Ennek ellenére nagy rokonai az Annales-iskola harmadik gene-

lelkűségként gondoljam el, mint a másik arcával szembeni önzetlenséget, mely megalapozza, megelőzi és néven nevezi azt az igazságosságot, mely a találkozás én-te jellegén túl feltételezi egy harmadik, a harmadik ember jelenlétét.”

¹⁶ Aeschlimann: *i. m.* 24. „A személyek reciprocitásának ezen felfogása különböztet meg, ha szabad így mondanom, Emmanuel Lévinastól, aki, a maga részéről, a fő hangsúlyt a másik kezdeményező szerepére helyezi: a másik által kért fel a felelősség vállalására.”

¹⁷ Ricœur 1990-es interjúja hivatkozik is *A szexualitás története* I.-re. A *soi* névmások egybeesése (*Soi-même comme un autre, Le souci de soi*) azonban nyilván még nem tudja eltörölni azokat a diszciplináris különbségeket, melyek a két szerzőt más és más teoretikus mezőben helyezik el.

rációjának tagjai maradnak, akik az olasz mikrotörténetírás módszertanából keresnek kiindulópontot az én rehabilitálására. Az irodalomtörténetben ugyanezt az irányt a GRIHL (Groupe de Recherches Interdisciplinaires sur l'Histoire Littéraire) képviseli. A szociológiában a posztbourdieu-i pszichoszociológia. A magánember cselekvési lehetőségei iránti érdeklődés a cselekvést determináló tényezők hosszú ideig kizárólagos leírása után igencsak időszerű. Amit a társadalomtudomány a vizsgálat léptékének csökkentésével ért el, azt a filozófia a kihívások kumulatív megválaszolásával viszi végbe. Az utóbbi mégiscsak visszanyerheti korábbi megala-
pozó funkcióját?

Soi-même comme un autre. Paul Ricoeur's Late Hermeneutics. In my paper I intend to reproduce the structure of a philosophical debate which is very close to us in time and was initiated by the publication of Paul Ricoeur's book, *Soi-même comme un autre*. This compendium of the both phenomenological and hermeneutical problem of intersubjectivity had been criticised by the canonical phenomenologist, Emmanuel Lévinas, and also was an ignition for some interdisciplinary conversations. My approach has a reconstructive, rather than normative, descriptive rather than critical manner.