

JENEY ÉVA

## A KISEBBSÉG NAGYSÁGA

## PAUL RICCEUR, A PROTESTÁNS ÉS A FILOZÓFUS

„Jézus személyéhez és alakjához fűződő viszonyom [...] kétszeresen is közvetített: kanonikus szövegek által, amelyek maguk is értelmezéseket hordoznak, és értelmezési hagyományok által, amelyek részét alkotják a kulturális örökségnek és a meggyőződéseim mögött meghúzódó mély motivációnak. Ebben az értelemben vallom magam olyan valakinek, aki »elköteleződik« a református evangéliumi hagyomány mellett. Nincs »közvetlen« hit.”<sup>1</sup>

A francia protestánsok 1562-ben nagyjából kétmillióan lehettek (az akkori összlakosság 11%-a), IV. Henrik vallási háborúk, öldöklések és száműzetések jellemezte uralkodása alatt lélekszámuk egymillió körülire csökkent (5,5%). 1685-ben, a nantes-i ediktum visszavonásakor mintegy hétszázötvenezer lehettek (3,75%). Később, az ediktum visszavonásának hatására, 1715-ig közel kétszázézer hugenotta tért vissza a szülőföldjére. Az üldöztetések megszűntével, a 19. század közepére közel nyolcszázötvenezer főre növekedett a számuk. A két legfontosabb francia protestáns terület, Elzász és Moselle vidékének elvesztése után azonban, 1871-re ez a szám hatszázézerre esett vissza (1,6%). Ez a százalékos arány jellemző a 20. századi Franciaországra is, ám a 21. századra a protestánsok száma megkétszereződött: egy 2009-es számlálás szerint az összlakosság 3-4%-át teszik ki. A növekedést a szociológusok a megújuló evangelizációs mozgalmaknak tulajdonítják.

A francia protestánsoknak 1789-ig gyakorlatilag folyamatos és nyílt üldöztetésben volt részük. A legemlékezetesebb esemény az 1572. augusztus 24-i Szent Bertalan-éj, amelyet mintegy negyedszázaddal később az 1815. évi fehérterror elnevezésű erőszakosorozat (nevét a Bourbon-ház lilios fehér zászlajáról kapta) követett elsősorban Nîmes és Uzès környékén, majd az 1898–1899-es antiprotestáns fellángolások. A történész Patrick Canabel úgy véli, hogy minden valláshoz szükségszerűen társul valamilyen politikai nézetrendszer. Ezen az általánosságon túl a reformáció és a modern demokrácia átjárhatóságát, valamint a francia protestánsok csatlakozását a republikánus

<sup>1</sup> RICCEUR, Paul: *Egészen a halálig. Töredékek*, ford. Bende József, Bencés Kiadó, Pannonalma, 2011, 93. p. (Franciául L.: *Vivant jusqu'à la mort. Suivi de Fragments*, Seuil, Paris, 2007.) [Írásomban a magyar fordítást olykor némileg módosítom.]

és világi államhoz a sajátos történelmi körülmények magyarázzák. Canabel szerint a francia „vallási történelem” a politikai történelemre hagyományozta egymástól elválaszthatatlanul a jobboldali katolicizmus és a baloldali protestantizmus kettősségét. Canabel mindezt azzal magyarázza, hogy a forradalom, az *Emberi és polgári jogok nyilatkozata* kiadásával, amely az egyenlőnek teremtett emberek természetes, elidegeníthetetlen és megszentelt jogaként fogalmazta meg az egyéni vallásszabadságot, szövetségre lépett a protestánsokkal, s így a protestantizmus a következő lépésben alkotmányt erőszakolt ki, és a katolicizmus nyakába varrta.<sup>2</sup>

Mindenesetre a protestantizmus, beleértve a református és az evangélikus irányzatokat, ma a katolikus és az iszlám utáni és a judaizmus előtti harmadik helyet foglalja el a Franciaországban gyakorolt vallások között. A számszerű adatok azt bizonyítják, hogy a francia protestantizmus története a létszámcsökkenés ellenére nem tekinthető hanyatlástörténetnek. A francia protestánsok jelentős szerepet töltöttek be a francia történelemben. És ma is fontos a szerepük.

\*

A hatalmas és rendkívül szerteágazó életművet hátrahagyó, világszerte nagy hatású Paul Ricœur (1913, Valence – 2005, Châtenay-Malabry) ennek a francia történelmi kisebbségnek kiemelkedő képviselője. Nem sokkal születése után elvesztette édesanyját, édesapja pedig 1915-ben elesett a háborúban. Nővérével együtt apai nagyszülei és egyik nagynénje nevelték protestáns hitben. Különböző protestáns ifjúsági mozgalmakban is részt vett. Neveltetése és hite, édesapja hősi halála, a Versailles-ban kötött béke méltánytalansága a pacifizmus mellett kötelezte el. Mindaddig, míg második világháborús hadifogságának idején, 1945-ben nem értesült a haláltáborok létezéséről, illetve Karl Barth és André Philip hatására rá nem jött, hogy nem lehet beérni a békeszeretettel például a nácizmussal szemben. A Sorbonne-on ismerkedett meg a keresztyén egzisztencializmus megalapítójának tartott Gabriel Marcellel, aki sok más mellett (Husserl, Jaspers, Lacan, Heidegger, Bultmann stb.) hatással volt munkásságára. Az 1950-es évektől rendszeresen közölt írásokat az Emmanuel Mounier alapította *Esprit* című folyóiratban<sup>3</sup> és a *Christianisme*

<sup>2</sup> CANABEL, Patrick: *Les Protestants et la République*, Edition Complexe, Paris, 2000. Írásom első két bekezdésében Canabel adatait használom és gondolatmenetét követem. (A 2009-es adatok persze már nem szerepelnek benne.) Canabel könyvéről föllelhető egy magyar nyelvű szemle is, L.: TAKÁCS Tibor: A francia protestánsok, *Klió*, 2001/2., 14–20. p.

<sup>3</sup> Az 1932-ben alapított *Esprit* a nonkonformista gondolkodás fórumaként debütált. Mounier és a folyóiratában publikáló szerzők (Jean Bazin, Jacques Maritain, François Perroux, Denis de Rougemont) a szellem forradalmát hirdették. Az *Esprit* perszona-

*sociale*-ban<sup>4</sup> is. Baráti kapcsolatot ápolott Roger testvérrel – Roger Schützcel –, gyakran ellátogatott az eredetileg protestáns alapítású közösség alkalmaira Taizébe, és arról számolt be, hogy ott nincsenek uralmi viszonyok, mert a résztvevők a jóság felé fordulnak.

„Mit is keresek Taizében? Mondhatnám, kísérletezem azzal, amit a legmélyebben hiszek: azzal, hogy annak, amit általában »vallásnak« neveznek, a jósághoz van köze. A keresztyénség hagyományai kicsit elfelejtették ezt. Valamiképpen a bűnösségre és a rosszra szorítkoznak és korlátozódnak. Egyáltalán nem mintha lebecsülném ezt a kérdést, amely több évtizedig foglalkoztatott. De arra van szükségem, hogy igazoljam azt a meggyőződésemet, hogy bármennyire gyökeres és mélyreható a rossz, mégsem olyan mély, mint a jóság. És ha a vallásnak, a vallásoknak van értelmük, az éppen az, hogy szabadítsák fel a jóság mélységét az emberekben, és ott keressék, ahol teljesen el van temetve.”<sup>5</sup>

Idős korában Ricœur tagja lett az ACAT-nak,<sup>6</sup> a Keresztyén Összefogás az Erőszak Ellen elnevezésű francia emberi jogi szervezetnek. Élete végéig részt vett lakóhelye, Chambon-sur-Lignon protestáns község hitéletében, és szoros kapcsolatban állt a teológiával mint tudománnyal és annak intézményeivel. Mindenekelőtt a párizsi Protestáns Teológiai Intézettel (Institut Protestant de Théologie), amely Ricœur teljes könyvtárát örökölte, 2010-ben pedig megalapította a Fonds Ricœur<sup>7</sup> nevezetű tudományos szervezetet. Utóbbi nemcsak

---

lista és keresztyénszocialista irányultsága Mounier halála után (1950) változott. Több szerző (Robert Aron, Jacques Delors, Thierry Maulnier, Michel Rocard) az európai föderalista mozgalmakkal rokonszenvezett, mások (Pierre Emmanuel vagy Ricœur) nem köteleződtek el. 1968 után a lap keresztyéndemokrata és újbaloldali szellemiségű írásokat is közölt (többek közt René Girard, Ivan Illich, Claude Lefort vagy Tzvetan Todorov tollából). Magyar szempontból figyelemre méltó, mennyire foglalkoztatták az *Esprit* szerzőit a magyar történelem 20. század végi fejleményei (erről L.: GRANASZTÓI György: Görbülő tükör – a magyar közelmúlt egy francia folyóirat lapjain, *Magyar Szemle*, 2009/7–8., 55–74. p.).

<sup>4</sup> Nem célom a folyóirat részletes történeti ismertetése, bár története akár illusztrációja is lehetne a francia protestantizmus és a modern demokratikus értékek közötti átjárhatóságnak. Már nevét is a 19. századi keresztyénszocializmustól kapta, amely Franciaországban protestáns mozgalom volt. (Ennek a mozgalomnak 1958-tól 1969-ig Paul Ricœur volt az elnöke.) Képviselői a *social* jelzöt tudatosan választották a *protestant* helyett, éppen azért, hogy mozgalmuk ökumenikus jellegét hangsúlyozzák, valamint azt, hogy a társadalmi cselekvésben felekezettől függetlenül részt kell vennie minden keresztyénnek. A folyóiratot is református lelkész alapította 1887-ben: Gédéon Chastand.

<sup>5</sup> RICŌUR, Paul: Libérer le fond de bonté, In [Collectif]: *Taizé, au vif de l'espérance*, Bayard, Paris, 2002, 205–207. p.

<sup>6</sup> Action des Chrétiens pour l'Abolition de la Torture, 1974-ben alapított szervezet, amely arra hívja fel a világ figyelmét, hogy az erőszak és a kínzás nemcsak a diktatúrák sajátossága, hanem mindmáig Európa-szerte létező jelenség.

<sup>7</sup> L.: <<http://www.fondsriceur.fr>> (a Protestáns Teológiai Intézetben) (letöltve: 2017. 02. 17.).

a hagyaték gondozására vállalkozott, hanem az életmű nemzetközi kutatását is koordinálja. Ricœur írásaiban folyamatosan jelen vannak és mindegyre visszatérnek olyan kérdések, amelyekkel teológusok is szoktak foglalkozni: a szimbólum jelentése, a szövegértelmezés, a nyelv, a végesség, a bűn, a rossz és a megbocsátás problémái. Nemcsak filozófiai, hanem teológiai hermeneutikával is foglalkozott, gyakran idézett és használt fel újszerűen és eredeti módon teológiai munkákat. A francia fenomenológia Jean-Louis Chrétien, Jean-Luc Marion, Emmanuel Lévinas és Ricœur képviselte teológiai fordulatát elemző Dominique Janicaud egyik munkájában azt hangsúlyozza, mennyire feltűnően kiegyensúlyozott Ricœur álláspontja, és mennyire világosan leírja tárgyával kapcsolatos előfeltevéseit.<sup>8</sup>

Mindezek alapján úgy látszik, hogy vallásossága, protestantizmusa hatott filozófiai felfogására és munkásságára. És akkor a kérdés az volna: miként? Kétségtelen, hogy ebből a szempontból is lehet boncolgatni az életművét.

Csakhowy Ricœur nem szerette, sőt kikérte magának, ha teológusként vagy keresztyén filozófusként könyvelték el. Nem a hitét rejtegette, hiszen elkötelezett keresztyénnek nevezte magát. „Bosszant, amikor protestáns filozófusként mutatnak be. Filozófus vagyok és protestáns” – nyilatkozta egy interjúban.<sup>9</sup> Talán valami olyasmit mondott ezzel, hogy a filozófia szakma, s hogy ennek a szakmának független, önálló érvrendszere, igényei, témái vannak, s hogy bölcselőként ő ezeknek megfelelően gondolkodik és alkot. Más szakmákat nem nagyon szokás *vallásos, keresztyén* vagy pláne *protestáns* megkülönböztetéssel jelölni, bár a hitnek és az elköteleződésnek bizonyára általában van köze a kutatáshoz és a szakmaisághoz, de korántsem közvetlenül. Amikor 1970-ben a Paris-Nanterre Egyetemen betöltött rektori pozíciójáról lemondott, mert az 1968-as tömegtüntetések után az állam az egyetemi önkormányzatot hatáskörében korlátozta, Ricœur előbb Leuvenbe, majd Chicagóba ment, ahol Paul Tillich tanszékvezetői helyére került. Csodálta Tillichet és munkásságát, olyannyira, hogy már a Rudolf Bultmann-fordításhoz íródó előszavának<sup>10</sup> készítésekor fölmerült, hogy utószót ír majd Tillich főművének francia fordításához is. A *Rendszeres teológia*<sup>11</sup> végleges francia változata túl későn, az ő

<sup>8</sup> JANICAUD, Dominique: *Le Tournant théologique de la phénoménologie française* [A francia fenomenológia teológiai fordulata], Editions de l'Éclat, Combas, 1991.

<sup>9</sup> Aligha van magyar olvasó, akinek ne jutna eszébe, mint háritotta el Pilinszky Mauriacra hivatkozva a „katolikus költő” megjelölést: „Költő vagyok és katolikus”, amit többnyire úgy magyaráznak, hogy egyként világi és vallásos.

<sup>10</sup> BULTMANN, Rudolf: *Jésus. Mythologie et Démythologisation* [Jézus. Mitológia és demitologizálás], préface de Paul Ricœur, Paris, Seuil, [1968]. Magyarul: RICŒUR, Paul: Előszó Bultmannhoz, ford. Bogárdi Szabó István, In: FABINYI Tibor (szerk.): *A hermeneutika elmélete. Szöveggyűjtemény* (Ikonológia és műértelmezés 3.), JATE Press, Pécs, 1998<sup>2</sup>, 247–273. p.

<sup>11</sup> TILlich, Paul: *Rendszeres teológia*, ford. Szabó István, Osiris Kiadó, Budapest, 2002.

halála után készült el, s ez az utószó sajnos beválatlan ígélet maradt. Ricœur önmagát pontosan azzal különböztette meg az evangélikus teológustól, hogy előbbi jelzőként elfogadta a felekezeti minősítést. De ő maga is jelölt meg így filozófust. *Egy protestáns filozófus: Pierre Thévenaz* címmel értekezett az elsősorban „abszolútum nélküli bölcséletéről” ismert gondolkodóról.<sup>12</sup> Paul Ricœur egyébként sokszor, s nem csupán vallás és bölcsélet, sőt nem csupán teológia és filozófia, hanem más, egymástól eltérő tudományterületek kapcsán is beszélt arról, hogy tiszteletben kell tartani a határokat, miközben egymástól igen különböző diszciplínák nagy összeboronálójának bizonyult. Munkásságának egésze arról győzi meg olvasóját, hogy az elhatárolandók átjárhatók. Többek közt azt is megmutatta, hogy a teológiai gondolkodás segíti a filozófusokat, hogy a filozófiának is van hozadéka a teológia számára, s a két diszciplína párbeszéde gyümölcsöző lehet. Ennek bizonyítéka például módszertanként is használható teológiai hermeneutikája.<sup>13</sup>

A gondolkodó, a gondolkodás és a hit, a felekezet és teológia viszonya bonyolultnak látszik. De vajon olyannyira bonyolult-e valóban?

Keresztyénségéről, protestantizmusáról Ricœur általában úgy beszél, mint természetes adottságról. Posztumusz töredékeiben pedig így fogalmaz:

Keresztyénségem: „Folyamatos választással sorssá alakított véletlen”.

[...] Véletlen: születési, és tágabb értelemben kulturális örökségből adódik. [...] Van a származásomban egy véletlen rész, ha kívülről nézem a dolgokat, ha pedig belülről veszem szemügyre őket, akkor egy minden másra visszavezethetetlen helyzeti tény. Ilyen vagyok, születésemből és örökségemből adódóan. És vállalom. A református hagyományú keresztyén hitben születtem és nőttem fel. Erről a tanulmányaim síkján minden ellentétes vagy illeszkedő hagyománnyal vég nélkül újra és újra konfrontált örökségről mondom, hogy folyamatos választás révén sorssá alakult.<sup>14</sup>

Máshol, kritika és meggyőződés viszonyát taglalva pedig így fogalmazott: „a vallás olyan, mint a nyelv, amelybe vagy beleszületik az ember, vagy száműzetés, illetve vendégszeretet telepíti át bele az embert; mindenesetre otthon van benne – ami annak az elismerésével is jár, hogy vannak más emberek beszélte más nyelvek is”.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> RICŒUR, Paul: Un philosophe protestant: Pierre Thévenaz, *Esprit*, 1957, 246. szám, 40–53. p.

<sup>13</sup> Vö. JENY Éva: Paul Ricœur teológiai hermeneutikája, *Protestáns Szemle*, 2001/2–3., 76–89. p.

<sup>14</sup> RICŒUR: *Egészen a halálig*, 87–88. p.

<sup>15</sup> RICŒUR, Paul: *La critique et la conviction. Entretien avec François Azouvi et Marc de Launay* [A kritika és a meggyőződés. Beszélgetés François Azouvi és Marc de Launay-vel], Calmann-Lévy, Paris, 1995, 219. p.

Ez a keresztyénség természetesen több adottságnál, és más, mint véletlen. A véletlen maga az adottság, amely nem döntés kérdése, körülmények, nyelv és hagyomány, amelybe az ember beleszületik. Éppen ezért vállalni lehet, de nem lehet kizárólagossá tenni. A folyamatos választástól és döntéstől válik sorssá, amely se nem több, se nem kevesebb, mint az „elköteleződés státusa”, kitartás és ragaszkodás. „Keresztyén: aki Jézus életéhez, tanításaihoz és halálához való legfőbb elköteleződését nyilvánosan vallja.”<sup>16</sup> A francia *adhésion* jelentése nemcsak elköteleződés vagy odaadás, hanem jelentkezés, tagság, odatapadás, csatlakozás, és mindaz, ami ezzel jár: hűség, ragaszkodás, szabályok betartása is. Ricœur is felhívja a figyelmet arra, hogy André Chouraqui, aki a Bibliát úgy fordította újra, hogy próbálta megőrizni kulturális eredetiségét, a görög *πισztisz* (πιστις) fogalmát ugyancsak ezzel a szóval, az elköteleződéssel (*adhésion*) adja vissza. A keresztyén elköteleződik, a filozófusnak az a dolga, a mestersége, hogy mindezekre mindig rákérdezzen. A vallás nyelvhez való hasonlítása azért is különleges jelentőségű, mert azzal a következménnyel jár, hogy mások, a különböző vallások hívei más véletleneket alakítanak folyamatos választással sorssá, a vallásalapítók (Mózes, Jézus, Mohamed, Buddha) pedig egyenrangúak.

Ezek a problémák mindvégig foglalkoztatták Paul Ricœur-t. Utolsó, posztumusz írásaiban és töredékeiben a képzeletbeli alakzatai, a gyász és a vidámság témái mellett az a legfontosabb kérdés, keresztyén-e még, és hogy miért is nem tekinthető keresztyén filozófusnak. Keresztyén filozófia mint olyan nem létezik, állítja, azaz nem lehet létrehozni szintézist bölcsélet és hit között. Végül ezt azzal oldja fel, hogy ő olyan keresztyén, aki a filozófia nyelvén fejezi ki magát, akár csak Rembrandt, aki a festészet nyelvén közölte mondandóját:

Nem vagyok keresztyén filozófus, ahogy a szóbeszéd tartja, előszeretettel pejoratív, sőt diszkriminatív értelemben. Egyrészt egyszerűen filozófus vagyok, sőt abszolútum nélküli filozófus, aki a filozófiai antropológiával foglalatосkodik, ennek szentelte magát, ebben járatos, filozófiai antropológiában, melynek általános tematikája a fundamentális antropológia címszó alá foglalható. Másrészt keresztyén vagyok, aki a filozófiával fejezi ki önmagát, amint Rembrandt egyszerűen festő és önmagát a festéssel kifejező keresztyén, vagy Bach, aki egyszerűen zenész és önmagát a zenével kifejező keresztyén.<sup>17</sup>

Szembetűnően és megkapóan ricœur-i ennek a következtetésnek a tágabb szövegösszefüggése. A kiadvány *Keresztyén vagyok-e még* részében a halál három jelentéséről esik szó. A harmadikat, a náci haláltáborok szélsőséges és kollek-

<sup>16</sup> RICŒUR: *Egészen a halálig*, 95. p.

<sup>17</sup> *Uo.*

tív tapasztalatát Jorge Semprún *La escritura o la vida* című könyvének<sup>18</sup> kapcsán a mélyreható (gyökeres) rossz fogalmával hozza összefüggésbe, amely folyamatos küzdelmet folytat a testvériség eszméjével. Primo Levi és az ő művét elemző Semprún kétféleképpen válaszolják meg az Auschwitz utáni írás, az irodalom lehetetlenségét vagy lehetőségét. Levi *Ember ez?* című könyve az első haláltáborokról szóló művek között volt,<sup>19</sup> míg Semprún csak évtizedekkel később vetette papírra tapasztalatát. Mindkettejüket az Adorno-féle kérdés valósága szorongatta: vajon hogyan hat majd a mű, hogy az írás által vissza lehet-e kerülni az életbe. A visszatérés a halálból és a visszatérés az életbe problémájának értelmezése kapcsán Ricœur az „aki meg akarja menteni életét, elveszíti azt, aki pedig elveszíti, megmenti azt az életre” evangéliumi paradoxont fejt ki. A halált kétféleképpen lehet elgondolni: racionális, ateista vagy keresztyén módon. Az első esetben a gyászmunka (elszakadás az elveszített személytől, mindannak bensővé tételével, amit szerettünk benne, illetve elszakadás önmagunktól az élet végén) segít beletörödni abba, hogy a halhatatlanság a túlélők birodalma, nem valami párhuzamos időbeliség. A keresztyén szemlélet annak elfogadását, hogy többé nem leszünk, az isteni gondoskodásba vetett hitnek tulajdonítja. De a kétféle elképzelés végeredménye azonos: az élettől való elszakadás. Ez a gondolatmenet vezet át a *Keresztyén vagyok-e egyáltalán?* kérdéséhez, amelynek természetes vonzata a *miért nem vagyok keresztyén filozófus* magyarázata.

„Azt mondani, hogy »keresztyén filozófus«, annyi, mint kimondani egy szintagmát, egy fogalmi tömböt; viszont megkülönböztetni a professzionális filozófust a filozofáló keresztyéntől annyi, mint vállalni egy skizoid helyzetet, amelynek megvan a maga dinamikája, megvannak a maga szenvedései és apró örömei.”<sup>20</sup>

Ricœur egyértelműen vállalta a *skizoid helyzetet*, mindvégig kitaróan ellenállt a *keresztyén filozófus* minősítésnek. Ez vélhetően a korabeli francia szellemi paletta leértékelő megnyilvánulásainak is köszönhető. Ezzel a „pejoratív, sőt diszkriminatív” értelemben használt jelzős szerkezettel a nemzetközi hatású gondolkodónak valójában elsősorban saját országában kellett szembenéznie. Köztudott, hogy előbb ismerték el a tengerentúlon, mint Franciaországban, ahol kicsit éppen az angolszász nyelvterületen való megbecsültségének hatására vált híressé. Az ötvenes években Jean-Paul Sartre „kis plébánosnak” nevezte. Elisabeth Roudinesco beszámol arról, hogy az *Essai sur Freud* (Esszé Freudról) megjelenése után Jacques Lacan, a „mester” túlon túl klasszikusnak

<sup>18</sup> Magyarul: SEMPRÚN, Jorge: *Írni vagy élni*, ford. Szoboszlai Margit, Ab Ovo Kiadó, Budapest, 1995.

<sup>19</sup> LEVI, Primo: *Ember ez? Fegyvernyugvás*, ford. Magyarósi Gizella, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1994 (a mű eredetileg 1947-ben jelent meg).

<sup>20</sup> RICŒUR: *Egészen a halálig*, 94. p.

és idealistának titulálta a művet, és azon „dühöngött”, hogy Ricœur úgy szentelt egy egész könyvet Freud munkásságának, hogy az ő nyelvi elemzéseit és tanításait teljes mértékben figyelmen kívül hagyta, holott öt éven keresztül részt vett a szemináriumain.<sup>21</sup> Lacan valószínűleg saját nyelvészeti meglátásainak filozófiai megkoronázását várta volna a „tanítványtól”. A keresztyén jelzőben rejlő negatív előítélet még a 2003-ban kiadott *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (Az emlékezet, a történelem, a felejtés) című Ricœur-könyvet is utolérte, annál is inkább, minthogy a könyv utolsó része a megbocsátás lehetőségeiről és nehézségeiről szól. Többek közt Annette Wieworka a *Le Monde* és Rainer Rochlitz a *Critique* hasábjain úgy fogadta ezt a művet, mintha a megbocsátás és a megbékélt emlékezet Ricœur állítólagos értelmezésében *par excellence* keresztyén téma volna, figyelmen kívül hagyva azt, hogy például Jacques Derrida ugyancsak értekezett ilyesmiről, sőt éppen Ricœurrel is folytatott párbeszédet erről a kérdéstről. Alain Badiou egyenesen azzal vádolta Ricœur-t, hogy a keresztyén látásmód kizárólagosságát hirdeti e témában, és keresztes lovagként a zsidó hagyomány ellen indít hadjáratot, jóllehet e téma eredete mindenekelőtt zsidó.<sup>22</sup> Igaz, hogy a megbocsátásról Ricœur a kilencvenes években írt többször,<sup>23</sup> ehhez a művéhez pedig a megbocsátásról szóló részt tulajdonképpen epilógusként csatolta, amivel megbontotta a mű addigi hármas tagoltságát, és valóban kérdés, hogy a megbocsátás eszkatologikus horizontja miként illeszkedik a mű egészéhez. De Badiou támadása ideológiai.<sup>24</sup>

Talán nem szükséges kifejtteni, mennyire megalapozatlanok ezek a vádak.

\*

Nem egészen egy éve, 2016 augusztusában a genfi székhelyű Labor et Fides protestáns könyvkiadónál látott napvilágot Ricœur addig kiadatlan három szövege *Plaidoyer pour l'utopie ecclésiale* (Védőbeszéd az egyházi utópia mellett) címmel.<sup>25</sup> A kötetet a Ricœur munkásságának számos tanulmányt szentelő tanítvány és barát, Olivier Abel gondozta, az utószót is ő írta. Abel mindenekelőtt arra hívja fel a figyelmet, mennyire ritkaságszámba megy, hogy egy filozófus érdeklődést mutasson az egyház mint gondolat, mint eszme

<sup>21</sup> ROUDINESCO, Elisabeth: *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, Fayard, Paris, 1993, 423. p.

<sup>22</sup> Vö. DOSSE, François: *Paul Ricœur. Les sens d'une vie (1913–2005)*, Éditions La Découverte, Paris, 2008, 665–669. p.

<sup>23</sup> RICŒUR, Paul: Sanction, réhabilitation, pardon [Büntetés, rehabilitáció, megbocsátás], In: *Le Juste*, Éditions Esprit, Paris, 1995, 193–209. p.; RICŒUR, Paul: Le pardon peut-il guérir? [Tud-e gyógyítani a megbocsátás?], *Esprit*, 1995/3–4., 77–82. p.

<sup>24</sup> BADIOU, Alain: Le sujet supposé chrétien de Paul Ricœur. A propos de *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, *Élucidation*, 6/7 (Editions Navarin, 2003), 19–23. p.

<sup>25</sup> RICŒUR, Paul: *Plaidoyer pour l'utopie ecclésiale*, Labor et Fides, Genève, 2016.



íránt. Ez a könyv három olyan alkalmi beszédet tartalmaz, amelyeket Ricœur Amiens-ben „harcos protestáns” hallgatóközönségnek tartott 1967-ben. Nagyjából egy évvel 1968 májusának társadalmi-politikai megmozdulásai előtt, a második vatikáni zsinat *aggiornamentója* után, amikor katolikus, protestáns és marxista közösségek egyként próbáltak új társadalmat elgondolni, s abban megtalálni az egyház szerepét. Ricœur ekkor nemcsak egyetemi rektor volt, hanem a keresztyénsocialista mozgalom és az FPE (Fédération Protestante de l’Enseignement – Protestáns Oktatási Szövetség) elnöke is.

Az *Être protestant aujourd’hui* (Protestánsnak lenni ma) című első szövegben így vall a protestantizmusról: „Talán a szememre vetik majd, hogy nem értekeztem a tárgyról; hogy nem mondtam meg, miért kell inkább protestánsnak, mintsem katolikusnak lenni... Ez az »inkább, mintsem« valóban hiányzik a szövegemből. Elég annyit mondanom, hogy számomra a protestantizmus az a hely az egésznek tekintett keresztyén egyházon belül, ahol a leghitelesebben élhetem át a meggyőződés és a felelősség dialektikáját, a halál és a vallás dialektikáját, illetve a hit újraértelmezését.”<sup>26</sup>

Ezt az egyházi közösséget Ricœur az utópia fogalmával kapcsolja össze, azt állítva, hogy funkciójukban hasonlóak. Ebben az írásban az utópia nem valami seholsincs ország, hanem olyan határátkelés intézmény és képzelet között, amely után megváltoznak, mások lesznek a közösség tagjai, mint annak előtte voltak.

Fentebb láthattuk, hogy Ricœur számára „a vallás olyan, mint a nyelv, amelybe vagy beleszületik az ember, vagy száműzetés, avagy vendégszeretet telepíti át bele az embert; mindenesetre otthon van benne”. A nyelvet és a vallást kapcsolja tehát össze, de nemcsak adottságként, hanem azért is, mert ennek a befogadó egyházi közösségnek közegeként, alapító elemeként határozza meg a nyelvet, és úgy látja, lényegében a nyelv segítségével teremődik meg a közösség. Abban, ahogyan ezt Ricœur leírja, tetten érhetjük a nyelvi fordulat szemléletét, amelynek értelmében a nyelv nemcsak megnevezi a világot, hanem egyenesen az emberi tevékenység modellje, intézményeket teremt és tart fenn. A nyelvi meghatározottság munkál a bibliai szövegek műfajainak sokféleségében is, s az nemcsak a világhoz, időhöz, Istenhez való viszony sokféleségével jár Ricœur szerint, hanem az egyházi közösségek többféleségének lehetőségét is megteremti. Ebből következően az egyházi közösség is sokféleképpen fejezi ki magát. Olyan megfontolások ezek, amelyeket későbbi munkáiban majd kibont. Számos írása tanúskodik arról, hogy a Nagy Kódot többszólamú szövegegyüttesként, a kinyilatkoztatást is többértelmű fogalomként képzele el.

Az egyházi közösség utópikus funkciója a technikai világ, a modern társadalom ellenpontja, és ennek a funkciónak enyhe nyomást kell gyakorolnia

<sup>26</sup> *Uo.*, 29. p.

a társadalomra, hogy célt és távlatot biztosíthasson neki, s lassanként belülről megváltoztathassa. Ricœur Max Webertől veszi át a felelősségetika és a meggyőződés-etika kettősségét, s a kettő összebékítésén fáradozik. Megfogalmazza, hogy a kritikai utópiának folyamatosan meg kell értenie a modern világot, s mintegy belülről kell azt irányítania.<sup>27</sup>

A *Présence des Églises au monde* (Az egyházak jelenléte a világban) című második részben Ricœur az imént idézett szellemben felhívást intéz nem csupán a protestánsokhoz, de a keresztyénekhez általában, hogy tárják ki az egyház kapuit, és lépjenek ki a világba, köteleződjenek el, és közösségként jelenjenek meg, értelmet és reményt mutatva minden embernek. Ily módon a vallásnak is, a prédikációnak is „az értelem hirdetésére és az értelemért folytatott harcra” kellene törekednie. Ricœur a modern társadalmat technicizált, javakat felhalmozó, értékeket szem elől tévesztő világként írja le, melynek ellenpontja az utópia szerepét betöltő egyházi közösség. Ebben az összefüggésben utópiának azt a törekvést mondja, amelyben az emberiségnek mint az emberek összességének és az egyének a sorsa külön-külön egyként beteljesedik. Az utópia fogalma egyúttal jó okkal szolgál neki arra, hogy etika és politika viszonyáról is szóljon. Nem hisz sem abban, hogy az etika beleolvadhatna a politikába (machiavellizmus), sem abban, hogy közvetlenül beleavatkozhatna abba (moralizmus). A keresztyének mindig a felelősség és a meggyőződés feszültségében élnek, hiszen „az erkölcsi lét a kívánatos abszolútum és a megvalósítható optimum dialektikáján alapszik. Nem lehet megúszni ezt a feszültséget. Ellenkezőleg, minél inkább felismerjük, annál inkább szembetűnnek a morális jóllét jelei.”<sup>28</sup>

A harmadik szöveg, amely a *Sens et langage* (Értelem és nyelv) címet viseli, a keresztyén hit demitologizálását javasolja, amit, mint a Ricœur által sűrűn idézett Rudolf Bultmann is leírta, már az Újszövetség is alkalmazott, amikor kritikailag kiküszöbölte az őskeresztyén mitológiát. Ricœur a ma emberétől idegen és távoli képzetek eltávolításáról beszél, nem a mítosz jelentésének, értelmének kétségbevonásáról. A demitologizálás célja, hogy a Biblia *üzenete* az ember jelenkori valóságához szóljon, mert ő csak így értheti meg. Ez az eljárás is a „hit műve” („œuvre de la foi”).

Ugyanebben az évben Ricœur Rudolf Bultmann Jézus-könyvéhez készült, fentebb már említett előszavában is kifejtette mindezt.

Bultmann demitologizálási elképzelését értelmezve azt állította, hogy mind a mítoszok, mind a mítosztalanítás különböző szinteken zajlanak.<sup>29</sup> Az első szinten a természettudomány mítosztalanítja a Biblia valamikori koz-

<sup>27</sup> Az utópia fogalma Ricœur hetvenes évekbeli munkáit is végigkíséri.

<sup>28</sup> RICŒUR: *Plaidoyer...*, 51. p.

<sup>29</sup> A Bultmann–Ricœur-féle demitologizálás egyidős a Derrida-féle dekonstrukcióval. Derrida *De la grammatologie* című munkája is 1967-ben jelent meg.

mológiáját, pontosabban azt a kortárs természettudományos világképpel helyettesíti. A második szinten a filozófia a mítosz képszerű formáját bontja le, s ezáltal annak egzisztenciális jelentését teszi hozzáférhetővé, vagyis visszaadja az *igazi* jelentést. A harmadik szinten a mítosztalanítás már nem a természettudomány és nem a filozófia, hanem a teológia szintjén zajlik, vagyis a hit által való megigazulás páli-lutheri teológiája veszi át a szerepet, ahol az értelmezés a (protestáns) igehirdetéssel, a *kérügmával* kezdődik. Ezen a szinten a demitologizálás nem más, mint a hit következménye. A Bultmann-féle szintek Ricœur szerint hierarchikusak, s a legmagasabb szint a teológiáé. Végül így foglalja össze a bultmanni programot: „egymás után a modern ember, majd az egzisztenciális filozófus és végül a hívő ember tart igényt a mítosztalanításra”.<sup>30</sup> Ricœur megkülönbözteti egymástól a jelentést (*sens*) és a jelentőséget (*signification*), s így szerinte a folyamat az „ideális jelentéstől” az „egzisztenciális jelentőségig” tart, ahol a jelentés a létben valósul meg. Azt kifogásolja Bultmann elgondolásában, hogy „túl gyorsan mozog”, „rövidít”, azaz nem időzik el az ideális jelentésnél, s tulajdonképpen csak a szöveg jelenbeli, egzisztenciális jelentőségével foglalkozik, amely természetesen nagyon fontos, de nem kizárólagos jelentés. Azt veti Bultmann szemére, hogy (akárcsak Heidegger) nem járta meg az értelmezés hosszú útját, „amely az egzisztencia közvetlen megragadása helyett a kultúra közvetítő alakjainak egész során át hivatott elvezetni a léthez”.<sup>31</sup>

Természetesen jól érzékelhető e szövegeken a hatvanas-hetvenes évek levegője. Manapság Ricœur sem beszélne egyetlen „emberiségről” általában, vagy aligha hangsúlyozná az utópia „totalizáló” és „szingularizáló” szerepét. Az egyházi közösség utópikus funkciójának nyomása a társadalomra napjainkban nem mondható sem enyhének, sem folyamatosnak. És folytathatnánk a sort, de itt és most nem ennek van jelentősége. Ez a kiadvány fontos protestáns vonatkozásai miatt is, de azért is figyelemre méltó, mert több olyan fontos kérdés, megfontolás is megjelenik benne, akár kifejtve, akár kifejtetlenül, amely köré Ricœur életműve szerveződik. Ilyen az esendőség, a végeesség, a képzelet, az utópia, a nyelv meghatározó szerepe, a meggyőződés és a felelősség kérdése. A kötet előrevetíti a *hosszú utat is*, amelyet a filozófus és a keresztyén bejárt.

A fentiekben vázolt elgondolások közül kiemelkedik az a megállapítás, hogy a vallás *véletlen* következménye, s olyan, mint a nyelv: a születéssel jár. A *folymatos döntés* e véletlen (nyelv, hagyomány, szokásrend) mellett sorsalakító jelentőségű. A vallás és a nyelv összehasonlítása továbbá kiegészül a száműzetés vagy vendégszeretet általi *áttelepítettség* gondolatával, ami nem

<sup>30</sup> RICŒUR: Előszó Bultmannhoz, 262. p.

<sup>31</sup> TENGELYI László: A rövid és a hosszú út a léthez, In: Uő.: *Élettörténet és sorsesemény*, Atlantisz Kiadó, Budapest, 1998, 80–83. p.

megszünteti a véletlent, hanem kiegészíti és újraértelmezi. Úgy is felfogható, hogy ez a kiegészítő újraértelmezés maga is *folymatos döntés*. Ricœurnek azok az elemzői, akik nem hanyagolják el vagy nem kerülnek meg a filozófus és a keresztyénség avagy protestantizmus kérdését, szokták idézni a „protestáns vagyok és filozófus”, „keresztyén vagyok és filozófus” kijelentést. Érvelnek mindkét állítás mellett, vagy éppen ellenük, de nem szokták hangsúlyozni azt, hogy a kettőt és kötőszó kapcsolja össze. Természetesen így is tovább lehetne boncolgatni és elemezni a mondatot, sorra venni, mi mindent jelenthet ez az összekapcsolás: a keresztyénség filozófiáját, a keresztyénséget mint filozófiát, a keresztyénséget a filozófiában, a filozófiát a keresztyénségben, vagy éppen a filozófiát mint keresztyénséget. De a lényeg talán éppen az és teremtette viszonyban rejlik, abban, hogy a szétválasztás egyúttal mellérendelés, mindkettő egyidejű vállalása.