

Visky Sándor-Béla:¹

Vladimir Jankélévitch *megbocsátás* fogalma Jacques Derrida értelmezésében

The notion of forgiveness by Vladimir Jankélévitch in the interpretation of Jacques Derrida

One of the dominant subjects of the Parisian millennial philosophical thought is the problem of forgiveness, including both its personal and social-historical aspects. Vladimir Jankélévitch, Paul Ricoeur and Jacques Derrida are three significant thinkers deeply engaged in the question. Our paper summarizes the thought of the latter author, in special regard to Jankélévitch's point of view. The uniqueness of Derrida's angle lays in its one-sided emphasis on the unconditionality of forgiveness, as well as the paradox saying that "only the unforgivable can be forgiven". Hence on one hand in his analysis, the Christian teaching on forgiveness is not pliable enough, while on the other hand, his own fundamental view obstructs him from reading the writings of Jankélévitch with more sense and sensitivity. After the WWII, Derrida moves to France as a juvenile. Although he has a Jewish family background, he is not affected directly – through the death of his loved ones or in his own body – by the destruction of madness. Possibly this is the source of the distanced and objective aspect of his analysis, which sometimes easily turns into the pliability of linguistic and mental game, or into a light arbitrariness. As opposed to Jankélévitch's writing, this is not one soaked with blood and smoke, not even when it talks about the holocaust. Typically to his work, instead of beginning with the list of dreadful historical events, which need to be forgiven, he begins with linguistics: with the indication, that unlike in Greek, in Latin languages there is a clear etymological connection between gift and forgiveness: don and pardon are two inseparable words.

Keywords: forgiveness, gift, lapse, the unforgivable, collective sin, personal responsibility, relief, reconciliation, public apology

Derrida bocsánatról írott szövege a Jankélévitchével való összehasonlításban: más². Nyilvánvalóan közrejátszik itt az életrajzi háttér mássága. Derrida a második világháború után fiatalemberként telepszik le Franciaországban, zsidó családi háttérrel ugyan, anélkül azonban, hogy közvetlenül, szerettei halálában vagy saját testében érezte volna az örület pusztítását. Talán innen van az, hogy szövege távolibb, hűvösebbnek és tárgyilagosabbnak tűnő elemzés, ami helyenként könnyen fordul át a nyelvi és gondolati játék árnyaltságába, olykor pedig könnyed öncélúságába. Ez nem vérrel és füsttel átitatott szöveg, mint a Jankélévitché, még akkor sem, ha a holokausztról beszél. Ez a bocsánatról szóló szöveg

1. Egyetemi adjunktus, Proteštáns Teológiai Intézet Kolozsvár, email: viskybela@yahoo.com.
2. Jacques Derrida: *Pardonneur. L'impardonnable et l'Imprescriptible*. Galilée, 2012. *To Forgive*. Elemzésünkben a könyv angol változatát használtuk: *The Unforgivable and the Imprescriptible*. Indiana University Press, 2001. A továbbiakban: JD. Lásd még: Jacques Derrida: *Foi et savoir; Le Siècle et le Pardon*. Entretien avec Michel Wieviorka. Points essais No. 447. Paris, 2001. Írásunk egy átfogóbb dolgozat része.

nem a történelem megbocsátani való iszonyú hordalékával kezdődik, hanem a nyelvvel, az arra való utalással, ahogyan a görögtől eltérően, a latin eredetű nyelvekben az *ajándék* és a *megbocsátás* között nyilvánvaló az etimológiai kapcsolat: a *don* és *pardon* egymástól elválaszthatatlan. Az első ebben a szövegben, amit a szerző a bocsánat tárgyaként megnevez, az nem a vaskos, áthatolhatatlan irracionálisba gyökerező és milliók életét kiirtó ontológiai aljasság, hanem egy teljesen más regiszterű vétség, ami nem is annyira bűn, mint sokkal inkább mulasztás: „Mindig meg kell bocsássanak nekem, mindig bocsánatot kell kérnem amiatt, mert nem adok, mert sohasem adok eleget.” Majd további rafinált, rejtett vétség miatti bocsánatkérés szükségéről beszél Derrida: nem csupán az adás elmulasztásáért, hanem az adományért is, amely mérget is rejthet magában és könnyen válhat a személyes kapcsolat csapdájává; ez „méreggé, fegyverré válhat, a tekintély vagy éppen a mindenhatóság kinyilatkoztatásává, vagy az elismerésre való felhívássá. (...) Ily módon nincs ajándék bocsánat nélkül és nincs bocsánat ajándék nélkül.”³ Derrida szövegét olvasva az az első benyomásunk, hogy a bocsánatnak ezekről a rétegeiről és mélyrétegeiről lehet és kell ugyan beszélni, és noha a gonosz gyökerében és ágában ugyanaz a mérgező kering, mindazáltal Jankélévitch szeme előtt valami teljesen más természetű realitás jelenik meg akkor, amikor a bocsánatról beszél: a radikális gonosz brutalitása. Derrida ezzel szemben arról elmélkedik például, hogy a Lévinas-féle *vous* – Ön – alkalmasabb annak a megszólítására, akitől bocsánatot kérünk, mint a Buber féle *Du* – Te; az előbbi távolságtartóbb ugyan, de több benne a szükséges tisztelet.

Derrida is fölillantja ugyanazt a gondolatot, amit Jankélévitchnél bővebben olvashatunk: valakire vagy valamire vonatkozik-e inkább a megbocsátás? Ez utóbbi körülhatárolja a tettet, elválasztja mintegy annak szerzőjétől, míg az előbbi viszonyulás sokkal inkább tudja, hogy tett és tettes elválaszthatatlan, tehát nem csak valamit, hanem valósággal valakit – egy ember elvétett lényét – kell megbocsátani.⁴

Szintén Jankélévitch-i gondolatot szóltat meg Derrida, amikor arról beszél, hogy a megbocsátás csak két személy közötti kapcsolatban kérhető és adható, tettes és áldozat szembesülésében és találkozásában. Úgy véli, hogy az intézmények, egyházak, különböző nagyközösségek részéről kért vagy ajánlott bocsánat elveszíti hitelességét, hogy még az érintettek és az áldozatok hozzátartozói vagy leszármazottai sem lehetnek – képviseleti alapon – szereplői a megbocsátás eseményének, mert „a bocsánat kvázi-titkos magánya”⁵ egy külső, heterogén eseménnyé torzulna. Szerinte – Jankélévitch-csel egyetértően – a bocsánat túl van a törvény, a büntetőjog és az intézmények világán. Itt meg kell jegyeznünk, hogy szerzőnk – noha joggal hangsúlyozza a bocsánat személyes vonatkozását – méltány-

3. JD 22.

4. JD 24: „This question – ‘who’ or ‘what’ – will not cease, in its many forms, to return and to haunt, to obsess the language of forgiveness and this not only by multiplying aporetic difficulties but also by forcing us finally to suspect or suspend the meaning of this opposition between ‘who’ and ‘what’, a little as if the experience of forgiveness (of a forgiveness asked for, hoped for, whether granted or not), as if, perhaps, the impossibility of a true, appropriate, appropriable experience of ‘forgiveness’ signified the dismissal of this opposition between ‘who’ and ‘what’, its dismissal and thus its history, its passed historicity.”

5. JD 25.

talánul zárja ki az autentikus bocsánat látószögéből az olyan fontos, társadalmilag nagyhatású gesztusokat, mint például Willy Brandt térdre borulása a varsói gettóban, a pápa bocsánatkérése a zsidóság felé, a japán miniszterelnök vagy Vaclav Havel bocsánatkérése a múlt áldozataitól, Lengyelország és Németország püspökeinek lelkiismeretvizsgálatra való felhívása Auschwitz felszabadulása 50. évfordulóján, vagy a Dél-afrikai megbékélési kísérlet. Mindez egy új, mégpedig az „emberiség elleni büntett” kontextusában jelenik meg, tehát jogi-történelmi háttérben.⁶ Ugyanakkor – és ez a bíráló Jankélévitchre is vonatkozik – a megbocsátás hatótere és egész dinamikája, noha magyában valóban a tettes és áldozat személyes kapcsolatára épül, azonban nem merülhet ki ennyiben: számtalan olyan eset van, amikor ez a találkozás már nem jöhet létre fizikai távolság vagy éppen egyik fél halála miatt; a bocsánatra ezekben az esetekben ugyanúgy szükség van.⁷ A hozzátartozóknak vagy leszármazottaknak pedig ebben a folyamatban igen fontos szerepük van, hisz a személyességet sohasem értelmezhetjük a hermetikusan zárt individuumok monász-létéként. Ilyen értelemben a leszármazottak szintén áldozatok, akár generációkkal is valamely súlyos vétség után, mely felmenőiket sújtotta. Tehát van kitől bocsánatot kérni, és nem lehet rövidre zárni a problémát azzal, hogy az áldozatok, akik illetékesek lennének a megbocsátásban, már örökre elnémultak.

A *L'imprescriptible* című Jankélévitch-írás mottója egy Paul Éluard idézet, melynek értelmében „nincs addig üdvösség a földön, amíg a hóhérok bocsánatban részesülhetnek.”⁸ Derrida szerint ezzel filozófustársa tudatosan megtöri azt a zsidó-keresztény hagyományt, mely a megbocsátással mindig összekapcsolja a kiengesztelődést, az üdvösséget, a megváltást és megbékélést. Nem fejti ki, hogy ez miért lenne baj; csak következtetünk, hogy ennek az összekapcsolásnak az elutasítása Derrida számára a feltételes – azaz bűnbánatot, megtérést, új életet váró – bocsánat elutasítását jelenti. Ő ugyanis meglehetősen ellentmondásos: hol arról beszél, hogy a hagyományos zsidó-keresztény vallásos szemléletet is megfertőzi alkalomadtán a feltételek szabása, hol pedig arról, hogy paradoxonnal van dolgunk, hisz éppen ez a tradíció az, mely a feltételmentes, végtelen szeretetet és bocsánatot hirdeti. Derrida olyannyira hangsúlyozza, hogy a megbocsátás semmilyen feltételt nem igényel, és nem tűr, hogy – véleményünk szerint – ez nem csupán abban akadályozza⁹, hogy a hivatkozott hagyomány megbocsátásra vonatkozó tanítását árnyaltan elemezze, hanem abban is, hogy Jankélévitchet értőbben és megértőbben olvassa. Valóban sajnálatos, hogy Jankélévitch – például a *Pardonnez?* szövegében – nem tesz különbséget az elévülés jogi, a megbocsátás erkölcsi és a felejtés mentális jelentéstartalmú fogalmai között, ám nyilvánvaló, hogy itt az elutasított megbocsátás tulajdonképpen az elévülés le-

6. Uo. „S'enlèvent sur ce fonds historico-juridique.”

7. Vö. McCullough, Sandage, Worthington: *Megbocsátás*, Harmat, Budapest, 2005.

8. JD 26: „Il n'y a pas de salut sur la terre / tant qu'on peut pardonner aux bourreaux.”

9. Amikor például „a megtérés, bűnvallás, kiengesztelés, megbékélés vagy megváltás antropológiai háttéréről” beszél, akkor ezeket a fogalmakat egyszerűen a bocsánat korlátaiként értelmezi, anélkül, hogy látná: a bibliai hagyományban mindezek az igazságtalan irgalom és megbocsátás által keltett esemény és történet igazság-mozzanatait jelzik, az „igazságot-szereteten” apostoli elv alapján.

hetetlennek tartását jelenti. Derrida viszont ezt úgy értelmezi, mint az erkölcsi értelemben vett megbocsátás abszolút elutasítását, sőt, a megbocsátás lehetősége gondolatának is az erkölcsstelenségét.¹⁰ Interpretálásában az Auschwitz-szülte tizenegyedik parancsolat – „Ne felejts!” – Jankélévitchnél egyenértékű a náci bűnök megbocsátásának lehetetlenségével. Ugyanígy értelmezi Jankélévitch sokat idézett kijelentést: a bocsánat meghalt a haláltáborokban. Olvasatában e gondolkodó szerint két körülmény is kérdéssé, vagy éppen lehetlenné teszi a megbocsátást: amennyiben ezt nem kéri a bűnbánatra jutott tettes, vagy pedig, ha az elkövetett vétek túlságosan is nagy. Derrida értelmezésében Jankélévitchnél a „végső megoldás” egyben a megbocsátás történetének és történeti lehetőségének a végét is jelenti. Jankélévitch keserűségében valóban kijelenti: a bocsánat nem azoknak való, akiket – köszönik szépen – jól hizlal a gazdasági csoda; az nem a disznóknak és kocáknak való, mivel „a bocsánat meghalt a táborokban”. A németekkel szembeni haragnak erről a megnyilvánulásáról Derrida megállapítja: jobb lett volna nem is olvasni ezeket a sorokat és, hogy „ez a harag igaztalan és méltatlan ahhoz, amit Jankélévitch másutt a bocsánatról írt”. Az idézett kifakadásnak valamilyen direkt olvasata (első, második, harmadik?) minden bizonnyal igazolja Derridát. Jankélévitch nem egy közeli barátja szintén fájalta ezt a hajthatatlanságot, ami némelykor meglehetősen nyers kifejezésekben öltött formát. Mégis ragaszkodnunk kell ezeknél a *jobb lett volna ha-le-sem-írta volna* jellegű kijelentések mögött is az e mondatokat szülő mérhetetlen fájdalom meglátásához, másrészt pedig a mögöttük lévő intencióhoz és kontextushoz, hisz Jankélévitch még ebben a leghírhedtebb szövegrészében sem arról beszél, hogy a bocsánat abszolút feltétele a bocsánatkérés, és arról sem, hogy a bűn átléphet egy olyan metafizikai mértéket, melyen túl már nem lehet szó többé bocsánatról. Hanem arról, hogy egyedül a bűnös megbánása és kétségbeesése adhat értelmet a megbocsátásnak, azaz készítheti elő és teremtheti meg minden lehetséges megbékélésnek, tehát a kapcsolat folytatódásának, normalizálódásának feltételét. Emellett természetesen sajnálhatjuk, hogy Jankélévitch a mindennapi megbocsátás lehetőségét és gyakorlatát nem helyezte el a megbocsátásról írott nagyszerű és lélekemelő filozófiai fejtegetéseinek összefüggésébe, azaz, más szóval, meghagyta a *Le pardon* és a *Pardonnez*? közötti (áthidalhatatlan?) feszültséget. Az előbbi hiperbolikus etikája és az utóbbi napi gyakorlatra vonatkozó írás feszültsége vagy ellentmondásossága – Derrida szerint – „bűnös feszültség”, amit „meg kell próbálnunk megbocsátani”. Jankélévitchet idézi:

„Két könyvet írtam a megbocsátásról: az egyik, *Pardonnez*? címmel, egyszerű, igen agresszív és igen polemikus (pamphlétaire); a másik pedig *Le pardon*, egy filozófiai könyv, amelyben a megbocsátást önmagában vizsgálom, a keresztény és zsidó etika perspektívájából. Egy olyan etikát vázoltam, melyet hiperbolikusnak nevezhetünk, amely számára a megbocsátás a legmagasabb rendű parancsolat; másrészt pedig a gonosz mindig túlszárnyalja azt. A megbocsátás erősebb, mint a gonosz, és a gonosz erősebb, mint a megbocsátás. Nem tudok

10. Angol fordításban, JD 26: „...firmly conclude with the impossibility and inopportuneness, indeed with the immorality, of forgiveness.”

ezen túllépni. Ez egy fajta oszcilláció, melyet a filozófiában dialektikusnak szokás nevezni, és ami számomra végtelennek tűnik. Hiszek a megbocsátás hatalmas erejében, annak természetfelettségében – úgy gondolom, eleget ismételtem ezt, talán veszélyesen sokat –, másrészt pedig hiszek az aljasság hatalmában is.”¹¹

Derrida – szemléletünkben – döntő fontosságú kérdést vet fel, a szövegekörnyezethez képest meglehetősen váratlanul, amit azonban a levegőben hagy, anélkül, hogy kifejtene. Többször is elhangzó kérdése így szól: „Vajon emberi dolog-e a bocsánat, vagy sem?”¹² Kijelenti, hogy Jankélévitch számára, úgy tűnik, emberi cselekmény marad. Jankélévitch metafizikája irányából azonban – amely a bocsánat három jellemzője közül az első, a pillanatszerűség kifejtésében kap döntő szerepet – ez az „úgy tűnik” meglehetősen megalapozatlannak látszik.¹³ Úgy véli, a Jankélévitch-i „emberi” bocsánat megértéséhez közelebb visz Hannah Arendt szintén „emberi ügyekre” vonatkozó egyik gondolata.

„A megbocsátás alternatívája – de semmiképp sem az ellentéte – a büntetés; mindkettő közös eleme, hogy megkísérel véget vetni valaminek, ami külső beavatkozás nélkül a végtelenségig tartana. Elég jellemző tehát – és ez az emberi dolgok egyik strukturális eleme – hogy az ember képtelen megbocsátani azt, amit nem tud megbüntetni, és viszont, képtelen megbüntetni azt, amiről kiderül, hogy megbocsáthatatlan.”¹⁴

Jankélévitch a *Pardonneur?*-ben megállapítja, hogy egyrészt az *Endlösung* mészárlása immár nem emberi léptékű bűn, ahogyan az asztronómiai arányok, vagy a fényévnyi távolságok sem azok; másrészt pedig, a pusztítással arányos büntetést olyannyira nem lehet kiszabni, hogy szinte értelmét veszíti minden büntetés. Derrida e két gondolat összekapcsolásával mintegy igazolni kívánja: Jankélévitch logikája szerint lehetetlen a büntetés, tehát lehetetlen a bocsánat is. Pedig Jankélévitch itt nyilvánvalóan nem e szerint a logika

11. JD 29. Idézi Alain Gouhier alapján, *Le temps de l'impardonnable et le temps du pardon selon Jankélévitch*, in: *Le Point Théologique. Forgiveness* (Paris, Beauchesnes, 1987).

12. JD 30. U.o. 44: "Is forgiveness a thing of man, something that belongs to man, a power of man – or else is it reserved for God, and thus already the opening of experience or existence onto a supernaturality just as to a superhumanity: divine, transcendent, or immanent, sacred, whether saintly or not? All the debates around forgiveness are also regularly debates around this 'limit' and the passage of this limit. Such a limit passes between what one calls the human and the divine and also between what one calls the animal, the human, and the divine. In a moment, we will perhaps say a word about 'animal' forgiveness." Sajnálatos, hogy Derrida nem fejt ki ezt a gondolatát; azt pedig kissé bizarrnak tartjuk, hogy a Jankélévitch emlegette hat millió árnyékában az „etológiai bocsánat” témáját is idevágónak tartja.

13. Vladimir Jankélévitch: *Philosophie première*. Quadrige-Puf. 2011. 3. kiadás

14. JD 30. Hannah Arendt *The Human Condition*: "The alternative to forgiveness, but by no means its opposite, is punishment, and both have in common that they attempt to put an end to something that without interference could go on endlessly. It is therefore quite significant, a structural element in the realm of human affairs (my emphasis) that men are unable to forgive what they cannot punish and that they are unable to punish what has turned out to be unforgivable." (Chicago, University of Chicago Press, 1958. p. 241.)

szerint gondolkodik: sokkal inkább a bűn és bűnhődés aszimmetrikus jellegéről beszél, arról hogy van olyan pusztítás, mely valóban helyrehozhatatlan és kiengesztelhetetlen (*irreparable, inexpiable*), valamint hogy mindez kétségbeeséssel és tehetetlenség érzettel tölti el az embert.

Derrida bírálatát arra vonatkozóan, hogy feszültség van Jankélévitch „hiperbolikus” és „mindennapi” etikája között (amit egyébként ő is elismer) és, hogy ez egyenesen „bűnös”, „megbocsátani való” feszültség, elismerjük és jogosnak tartjuk. Azonban az a benyomásunk mintha a jeles kritikus nem „belülről”, csupán kívülről olvasná Jankélévitchet.

Derrida szerint a bocsánat nem csupán korrelatívuma a büntetésnek, hanem jogi dimenzióval is rendelkezik. Erre példa a hatalom mindenkori legfőbb birtokosának fönntartott kegyelem-gyakorlás intézménye, az a „teológiai-politikai eredetű királyi jog, mely fönntmaradt a modern demokráciákban is”.¹⁵ Szerzőnk Kantot idézi, aki *Az erkölcs metafizikájában* fejt ki, hogy még ennek a királyi jognak is van egy belső ellenőrző elve: nem gyakorolhatja olyan büntény esetében, ahol tettes és áldozat, akiknek ügyében igazságot kell szolgáltatnia, tőle független személyek. Csak az ellene elkövetett felségsértés esetén gyakorolhat kegyelmet (*crimen laesae maiestatis*), ezt is csak akkor, ha ezzel nem veszélyezteti alattvalói érdekeit.

Szerzőnk a továbbiakban két „esettanulmány” körüli elmélkedéssel reagál Jankélévitch azon mondatára, melyben ez utóbbi azt a várakozását fejezi ki, hogy a felelősek és érintettek kimondják az áldozatok felé a megértés és rokonszenv testvéri szavát. „Mióta várakozunk a szóra, egyetlen szóra, a megértés és a rokonszenv szavára... reménykedtünk, hogy elhangzik ez a *testvéri* szó!”¹⁶ A „testvéri” kiemelése Derridától származik, melynek humanista és univerzalista tartalmát a maga teljességében szerinte csupán a keresztény tradíció felől értelmezhetjük, mégpedig Jézusnak a Mt 23-ban elhangzó mondata alapján: Egy a ti mesteretek, ti pedig mindannyian testvérek vagytok, *unus est enim magister vester, omnes autem vos fratres estis, pantes de umeis adelphoi este*.

Az első hivatkozás Paul Celan Heideggernél tett látogatását idézi, illetve az ennek élményéből fakadó *Todtnauberg* című verset¹⁷; ebben – az irodalmi-filozófiai közgondolkodás toposza szerint legalábbis, amit Derrida nem tart készpénznek – hasonló reménység fogalmazódik meg a költő részéről, akinek végül is csalódnia kell, hisz az orákulumként várt szót a nagy filozófus, úgy tűnik, elmulasztja kimondani.

A másik hivatkozásban Derrida egy nagy visszhangot keltett levélváltást idéz, és ezt látja el megjegyzésekkel. Történt, hogy 1980-ban egy német fiatalember, Wiard Raveling, aki figyelemmel kísérte Jankélévitch munkásságát, és akit különösképpen a *Pardonner?* lapjain megszólaló kiengesztelhetetlenség nyomasztott, levelet írt a francia gondolkodónak.¹⁸ Derrida ebből a következő szakaszt idézi:

15. JD 32.

16. JD 35.

17. „die in dies Buch / geschriebene Zeile von / einer Hoffnung, heute, / auf eines Denkenden / kommendes / Wort / im Herzen”

18. A levélváltást a párizsi *Magazine Littéraire* közölte 1995/333 számában.

„Én magam nem öltem meg egyetlen zsidót sem. Az, hogy németnek születtem, nem az én hibám; nem én követtem el. Senki nem kérte ehhez az én beleegyezésemet (*Derrida ide szúrt megjegyzése*: kezdetről fogva megfogalmazódik tehát az az óriási kérdés, mely végig velünk marad, nevezetesen a bűn és megbocsátás kérdése, az örökség, a genealógia, a kollektív *mi* – vajon mit is fed ez – vonalán). Teljesen ártatlan vagyok a náci bűnök tekintetében; ez azonban egyáltalán nem nyugtat meg engem. Lelkiismeretem nem tiszta és a szégyen, szánalom, rezignáltság, szomorúság, értetlenség és lázadás egyvelege az, amit érzek. Nem mindig alszom jól. Gyakran álmatlan éjszakáim vannak, ilyenkor gondolkodom és képzelődöm. Rémálmaim vannak, amelyektől nem tudok szabadulni. Anna Frankra gondolok és Auschwitzra és a *Todesfugera*, meg a *Nuit et Brouillard* soraira: 'A halál egy némethoni mester.'¹⁹

A mások bűne miatti rossz lelkiismerettel rendelkező fiatalember, jegyzi meg Derrida, minden bizonnyal ismeri Jankélévitchnek egy korai, 1933-ban *A rossz lelkiismeret* címmel publikált könyvét, ami szintén a helyrehozhatatlannal való szembesülés, a lelkiismeret-furdalás és megtérés lehetőségének árnyalt elemzése. A levél folytatódik:

„Ha Ön, kedves Jankélévitch úr, erre járna, kopogjon be és lépjen be hozzánk. Szívesen látott vendég lesz nálunk. Biztosíthatom (*Derrida megjegyzése*: ez a levél fájdalmas iróniája), hogy a szüleim nem lesznek jelen. Senki sem fogj szóba hozni Önnek Hegelt, Nietzschét, Jašperset vagy Heideggert, sem senkit a nagy teuton gondolkodók közül. Descartes-ról és Sartre-ról fogom Önt kérdezni. Szeretem Schubert és Schumann zenéjét, de Chopint fogom választani, vagy ha úgy szeretné, Fauré-t és Debussy-t. (...) Mellékesen hadd jegyezzem meg: csodálom és tisztetem Rubinsteint, szeretem Menuhint.”²⁰

Raveling később Jankélévitch egyik író barátjától, Francois Régis Bastide-től kap – immár a háború utáni generációnak szóló – együtt érző, megértő levelet.

„Kedves Uram, időhiány miatt el sem mondhatom önnek, mennyire meghatott Vladimir Jankélévitchhez írott levele. (...) Régi barátja vagyok Vladimir Jankélévitchnek. Ez a viszonyulás azonban mélységesen sokkol. Borzalmas ez a meg nem bocsátás. A mi dolgunk, keresztényeké (a nem hívőké is!), hogy mások legyünk. A fanatikus zsidó éppen olyan rossz, mint a náci. Ezt azonban nem mondhatom Vladimir Jankélévitchnek. (...) Ne a barátom rettenetes szavain keresztül ítéljen meg minden francia zsidót.”

19. JD 39.

20. Uo.

Jankélévitch válaszában ez áll:

„Kedves Uram, meghatott a levele. Harmincöt éve várok erre a levélre. Úgy értem, olyan levélre, melyben a szörnyűségeket valaki maradéktalanul felvállalja, mégpedig olyan valaki, akinek nincs része benne. Ez az első alkalom, hogy levelem érkezett egy német embertől, olyan levél, mely nem a többé vagy kevésbé álcázott öngazolásról szól. A német filozófusoknak, 'kollégáimnak' (ha szabad ezt a kifejezést használnom) láthatóan semmiféle mondanivalójuk nincs számomra, nincs magyarázni valójuk. Jó lelkiismeretük zavartalan. (*Derrida megjegyzése: Vladimir Jankélévitch igaztalansága vagy tudatlansága szólal itt meg – mintha egy személyesen hozzá intézett levél lenne az egyetlen lehetséges jóvátétel.*) Egyedül Ön találta meg – számomra elsőként és kétségtelenül utolsóként – a szükséges szavakat a politikai általánosságokon és a kegyes kliséken kívül. Ritkán esik meg, hogy a nagylelkűség, spontaneitás és éles szemű érzékenység megtalálja az önkifejezéshez szükséges szavakat. Az Ön levele ilyen: hibátlanul szólal meg. Köszönöm. (*Derrida megjegyzése: ajándék a sóvárgott bocsánat, mely köszönetet vált ki.*) Nem, nem látogatom meg Önt Németországban. Nem megyek el ilyen messzire. Túlságosan vén vagyok ahhoz, hogy megnyissak egy ilyen új korszakot. Mert számomra mindenféle új korszak csak ugyanazt jelenti. És amelyre én túlságosan sokat váraкоztam. De Ön fiatal, Önnek nem ugyanazok a megfontolásai, mint nekem. Ön előtt nincs ez az átlépnivaló átléphetetlen sorompó. Rajtam a sor, hogy azt mondjam: ha Párizsban jár, ahogyan annyian, kopogjon be az ajtómon... Majd a zongorához ülünk.”²¹

A zenére való utalás, jegyzi meg Derrida, bizonyára nem véletlen: a bocsánat apofatikus, szavakon túli rendjére utal. Raveling beszámol később a Párizsban valóban megtörtént közös zongorázásukról és arról, hogy mind személyes találkozásukban, mind további levélváltásukban Jankélévitch „szisztematikusan kerülte” a kényes kérdéseket.

Derrida ebben a levélben méltán látja az őszinteség, ugyanakkor az ellentmondásosság és önellentmondásosság jegyeit. Értelmezésben Jankélévitch szerint a történelem kerekre forog; itt az új generáció, ők már átlépik azokat az akadályokat, amelyek ma még átléphetetlennek tűnnek. Ugyanakkor ő maga már nem képes elmenni ilyen messzire. Mindezt valóban tartalmazza a Jankélévitch-levél, azt azonban már Derrida inszINUÁCIÓJÁNAK ÉREZZÜK, amikor megismétli a korábbi elemzésekben használt formuláját, miszerint idősebb filozófustársa azt állítaná e levélben is, hogy „a történelem, mint a megbocsátás történelme, megállt, mégpedig örökre.” Ez ismét afelé az értelmezés felé tolja el Jankélévitch mondatait, mintha ő maga a bocsánat minden további lehetőségének elvi kizárását deklarálná. Értelmezésünkben nem erről van szó, hanem sokkal inkább a nyolcvanadik éve felé

21. JD 40.

közeledő, megtört gondolkodó saját gyengeségének a tiszteletre méltó bevallásáról. Igaz ugyan – amit Derrida a továbbiakban állít –, hogy az idő-orvos által hozott gyógyulást Jankélévitch felületesnek tartja, hisz abból égbekiáltóan hiányzik a pusztítással való kíméletlen és tiszta szembesülés, tehát a mély megújulás reménye is; ez azonban nem azonos a bocsánat megtagadásával, csupán lucid ragaszkodás ahhoz, hogy ha az idő port is szítál a történelmi tablóra, ez önmagban még nem old meg semmilyen problémát. Azzal a bírálattal viszont ismét egyet kell értenünk, mely szerint Jankélévitch értelmezésében arra vonatkozólag, hogy miért csupán a zsidó áldozattal szembeni vétség jelenti az ember embersége elleni támadást, hézagos magyarázatot kapunk; ilyen értelemben pedig nem kielégítő arra a borzasztó tényre való utalás, hogy egy adott történelmi helyzetben, egy adott ideológia számára a zsidók bűne egyszerűen maga a fizikai létezésük volt. Hiszen, tegyük hozzá, minden Kain szemében minden Ábel bűne szintén ez.

Derrida úgy látja, hogy az Isten nevére való hivatkozás, a tőle való bocsánatkérés sok esetben nem azért történik, mert ő egyedül volna képes a megbocsátásra, vagy, hogy ő birtokolná egyedül a megbocsátásnak azt a hatalmát, mely az embereknek nem adatott meg, hanem sokkal inkább, mert ezekben a kérésekben ő az abszolút helyettes, aki ott van a már nem élő vagy jelen nem lévő áldozat helyén. Ily módon Isten valamiképpen a túlélők és hóhérok kollektív személyévé válik. Derrida végül a hiperbolikus etika fontosságát hangsúlyozza, ezen belül ugyanazt, amit Jankélévitch is, nevezetesen, hogy a megbocsátás mindig a megbocsáthatatlanra vonatkozik.

Alapvető meglátásai ellenére Derrida szövegét olvasva nehéz leráznunk magunkról azt az érzést, hogy stílusosan relativizál:

„Mindig bocsánatot kell kérnem azért, ha igaz vagyok, azért a tényért, mert igaz vagyok; mert azért, hogy igaz lehessen, igaztalanságot gyakorlok és árulást követek el. (...) Mindig elárulok valakit ahhoz, hogy igaz legyek; mindig elárulom egyik embert a másikért.”²²

Nem csupán relativizál, banalizál is: „Bocsássonak meg, hogy irgalmatlanul oly sok idejüket igénybe vettem. (...) Röviden összefoglalva, soha nem fogják tudni, hogy mit is mondok akkor, amikor kimondom ezt a szót, mint az elején, bocsánat, köszönöm.”²³ Záró mondata viszont – mely elemzése magvának tekinthető, és amely a bocsánatban a teremtő logosz szeretet-lényegét villantja fel – ismét telitalálat: *Kezdetben volt a bocsánat.*²⁴

Felhasznált irodalom

- DERRIDA, Jacques: *Pardonner. L'impardonnable et l'Imprescriptible*. Editions Galilée, Paris, 2012.
- HANSEL, Joelle: *Jankelevitch une philosophie du charme*. Éditions Manucius, Paris, 2012.

22. JD 49.

23. JD 50.

24. Uo.

- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *L'imprescriptible. Pardonner? Dans l'honneur et la dignité.* Éditions du Seuil, Paris, 1986.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *Le Pardon*, in: Jankélévitch, V. – Schwab, F. (ed.): *Philosophie morale*, Flammarion, Paris, 1998. 993–1149.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *Philosophie première*. Presses Universitaires de France, Paris, 1953. (reprint: Paris, 3eme edition Quadrige/PUF, 2011.)
- LEMCKE, V.: *Der Begriff Verzeihen bei Vladimir Jankélévitch*. Würzburg, Königshausen-Neumann, 2008.
- LUBRINA, J. J. – COPHIGNON, A.: *Vladimir Jankélévitch. Les dernières traces du maître*. Editions du Félin, Paris, 2009.
- MATTÉI, Jean-Francois: *De l'indignation*. La Table Ronde, Paris, 2005.
- MONTMOLLIN-ROULET, Isabelle: *Vladimir Jankélévitch, Philosophe du Voyage*. Université de Lausanne – Faculté des lettres, Lausanne, 1999.
- TILLIETTE, Xavier: *Une kitiége de l'âme. L'étiqque de Vladimir Jankélévitch*. In: 75 Vladimir Janélévitch. L'ARC 21/75, 1979.

Kivonat

Az ezredforduló párizsi filozófiai gondolkodásának egyik meghatározó témája a megbocsátás problémája, mind személyes, mind pedig társadalmi-történelmi vonatkozásai. Három jelentős gondolkodó: Vladimir Jankélévitch, Paul Ricœur és Jacques Derrida is elmélyülten foglalkozik a kérdéssel. Írásunk ez utóbbi szerző gondolatait foglalja össze, különös tekintettel Jankélévitch szemléletéhez való viszonyában. Derrida látásmódjának sajátossága, hogy egyoldalúan hangsúlyozza a bocsánat feltétel nélkülségét, illetve azt a paradoxont, mely szerint „csak a megbocsáthatatlant lehet megbocsátani”. Ezért találjuk úgy, hogy elemzésében egyrészt a bocsánatról szóló keresztény tanítás nem eléggé árnyalt, másrészt pedig, hogy alapszemlélete akadályozza abban, hogy Jankélévitchet érzőbben és értőbben olvassa. Derrida a második világháború után fiatalemberként telepszik le Franciaországban, zsidó családi háttérrel ugyan, anélkül azonban, hogy közvetlenül, szerettei halálában vagy saját testében érezte volna az örület pusztítását. Talán innen van az, hogy szövege távolibb, hűvösebbnek és tárgyilagosabbnak tűnő elemzés, ami helyenként könnyen fordul át a nyelvi és gondolati játék árnyaltságába, olykor pedig könnyed öncélúságába. Ez nem vérrrel és füstrel átitatott szöveg, mint a Jankélévitché, még akkor sem, ha a holokausztról beszél. Jellemző például, hogy ez a bocsánatról szöveg nem a történelem megbocsátani való iszonyú hordalékával kezdődik, hanem a nyelvvel: az arra való utalással, ahogyan a görögtől eltérően, a latin eredetű nyelvekben az ajándék és megbocsátás között nyilvánvaló az etimológiai kapcsolat: a don és pardon egymástól elválaszthatatlan.

Kulcsszavak: bocsánat, ajándék, elévülés, a megbocsáthatatlan, kollektív bűn, egyéni felelősség, jóvátétel, megbéklés, nyilvános bocsánatkérés