

SZEMLÉ

Az autentikus bocsánat lehetősége

Visky S. Béla: *A filozófia keresztje. A megbocsátás problémája Vladimir Jankélévitch morálfilozófiájában.*
EXIT Kiadó, Kvár 2016. 255 old.

Lehetséges-e autentikus bocsánat, és mik a jelei? Hogyan ismerhetők fel a bocsánat-pótlékok? Emberi dolog-e a bocsánat? Mi a megbocsátás és büntetés összefüggése? Lehet-e intézményesíteni a bocsánatot? Mít gondolunk a kollektív bocsánatkérésről, fontosak-e az ilyen jellegű gesztusok? Meg lehet-e bocsátani annak, aki nem vallja be a vétkét? Csak az áldozat bocsáthat-e meg? Megbocsáthatunk-e önmagunknak? Miféle erő tesz képessé a bocsánat kérésére, megadására, elfogadására? Meghalt-e a bocsánat Auschwitzban? Hogy néz ki az az emlékezet, történelem és felejtés, melyet megérint a bocsánat?

Visky S. Béla legújabb könyve *A filozófia keresztje*, amely egy párizsi kutatás eredményeként létrejött filozófiai doktori disszertáció publikálása, a megbocsátás témáját körüljárva a fenti kérdéseket is vizsgálja. A szerző a kolozsvári Protestáns Teológia tanára, többek között a *Bizalom a határon* (teológiai tanulmányok, Kvár 2003), *Játék és alap. Teodicea-kísérletek a kortárs teológiában* (Kvár 2006), *A keresztényen etika alapelemei. Teodicea egykor és ma* (Kvár 2010) c. könyvek szerzője, Dietrich Boenhoffer műveinek értelmezője, szakértője, magyar nyelvre fordítója. *A filozófia keresztje* c. könyvének főszereplője Vladimir Jankélévitch (1903–1985), aki orosz zsidó családban született, ismert és hiteles francia gondolkodó, morálfilozófus, egzisztenciális spiritualista, aktív közéleti személyiség. De fontos szereplői a könyvnek még: Szókratész, Jézus, Pál apostol, Pascal, Kant, Kierkegaard, Derrida, Ricoeur, Hannah Arendt, Jaspers, Hartmann,

Kodalle, Lévinas s persze – és negatív szereplőként (is) – Heidegger. Az értelmezők által „a charme bölcséletének” nevezett Jankélévitch-féle filozófiában az orosz misztikus létértelmezés (Sesztov, Szolovjov és Nyikolaj Bergyajev) találkozik a transzcendens nyitottságú és etikai irányultságú spiritualizmussal (Bergson, Martin Buber, Jean Wahl, Gabriel Marcel, Lévinas). A recepció Jankélévitch életművével kapcsolatosan öt témakört emel ki: metafizika, antropológia, etika, esztétika és főként a halál problémája. Fontosabb művei: *Valeur et signification de la mauvaise conscience* (1933), *L'ironie ou la bonne conscience* (1936), *L'Alternative* (1938), *Le malentendu* (1941), *Du mensonge* (1942), *Le nocturne* (1942), *Tratité des vertus* (1946) *Le je-ne-sais-quoi et le Presque-rien* (1957), *Le Pur et l'impur* (1960), *La Mort* (1966), *Le Pardon* (1967), *L'irreversible et la nostalgie* (1967), *Quelque part dans l'inachevé* (1978), *Le Paradoxe de la morale* (1981, beszélgetőkönyv Béatrice Berlowitzcel). Megjegyezzük, hogy a kb. 5000 oldalas életmű harmadát muzikológiai írások képezik. Visky Béla a francia gondolkodó írásainak legérzékenyebb problémájára összpontosít: a megbocsátás problémájára, a feltétel nélküli bocsánat erkölcsi imperatívusza és a náci bűnök elengedhetlensége közötti feszültségre főként a *Le Pardon* (hiperbolikus etika) és a *Pardonner?* (1971, mindennapi etikai gyakorlatra vonatkozó) szövegek alapján.

A filozófia keresztje c. könyv hat fejezetet tartalmaz (Vladimir Jankélévitch, avagy a felvillanó-eltűnő lényeg nyomában; Vladimir Jankélévitch

bocsánat-fogalma a kell-nem lehet feszültségében; Felejtés és megbocsátás – Esettanulmány egy kommunikációs zsakutcáról; Jacques Derrida, *avagy csak a megbocsáthatatlan bocsátható meg* paradoxona; Paul Ricoeur, *avagy a megbocsátás mint himnusz a magasban*; Jankélévitch metafizikája és emberképe – valamint a megbocsátás), melyek után konklúziók, kimerítő bibliográfia, angol nyelvű kivonat következnek.

Már a kutatástörténeti részből kiderül, hogy az értelmezők felismerik és/vagy bírálják azt a feszültséget, mely Jankélévitch kétféle bocsánatfogalma között van: az „idealisztikus” és a „realisztikus” között. A recepció úgy látja, hogy Jankélévitch nem különítette el mindig következetesen, hangsúlyosan a személyes és politikai szintet: a bocsánat igenlése (mint legfőbb erény) a személyes kapcsolatok síkján, a bocsánat megtagadása az emberiség elleni vétség (jogi értelemben vett elévülhetetlen vétség) esetén. Visky S. Béla azonban nagyon érzékeny a jankélévitchi drámai vívódásra, szerinte „a személyes és politikai szint elkülönítése szükséges ugyan, de az ember egzisztenciális viszonyrendszerében ez mégis művi elkülönítésnek bizonyul csupán”. (32.)

Az életút és a kutatástörténet áttekintése után Visky Jankélévitch morálfilozófiájának elemire és az erények bemutatására tér át. Az etikusi gondolkodás Jankélévitch szerint a *par excellence* humán szemlélet (vö. 35–36.), melynek sajátosságai az esztétika, a vallás és a pszichológia doméniumával való összehasonlítás révén bontakoznak ki (vö. 36–49.). Visky elemzi a *Morálfilozófiai előadások* fejezeteit, kiemelve az erkölcsi cselekvés és az idő egymásba fonódásának fenomenológiáját. A morális cselekvés kitétetett ideje a közeljövő (mit cselekedjünk?), ugyanakkor fontos a multidenzióról is gondolkodni. A múlttal való foglalkozás negatív lehetőségeinek felvázolásai mellett a két hiteles formát is bemutatja: a vétkek miatti lelkiismeret-furdalás, bűnbánat, megtérés és a felejtéssel dacoló emlékezés. A „felejtés elleni tiltakozásnak morális értéke van. [...] Az az ember, aki az idő vak

erejének cinkosává lesz, mintegy másodszor is megöli azokat, akik meghaltak.” (49.) Az *Erények* alfejezetből kiderül, hogy Jankélévitch számára az ember teljes morális léte az (egoista) Én kilépése a Te-vel való találkozás irányába a szeretet révén. A szeretet és erény kapcsolata hasonló a gyümölcsfában keringő életnedv és a gyümölcs viszonyához (vö. 50.), valamint a lélek és betű viszonyához Pál apostolnál. Az erkölcs rendje analogikus viszonyba állítható a hit rendjével az ajándékba kapás vonatkozásában. Az erkölcs taníthatatlan része a szeretetre/lélekre/életnedvre vonatkozik, míg a tanítható rész a szeretet által létrehozott viszonyulási formák csiszolására. Az erények bemutatása a bátorsággal kezdődik Viskynél is, aztán a hűséggel folytatódik, majd az őszinteség, alázat, szerénység, igazságosság, méltányosság következnek, végül a szeretet fenomenológiája, valamint az igazság és szeretet viszonyának elemzése. Az abszolút érdekmentesség (az etikum fokmérőjeként) az ellenség javára történő odaadásban mutatkozik meg (vö. 68.).

A második fejezet kulcsfogalma a bocsánat. A valódi bocsánat három jegyről ismerhető fel Jankélévitch szerint: 1) az idő adott pontján (pillanatnyi, totális) bekövetkező *esemény*, 2) a sértett fél *ajándéka* a sértőnek (ajándék és bocsánat több nyelvben is összekapcsolódik: gift-forgiving, don-pardon, geben-vergeben), 3) a közöttük levő személyes *kapcsolatban* igazolódik.

A tiszta bocsánat három pótlékformáját is ki kell emelnünk: a) az idő és emlékezet korróziójában bízás; b) a magyarázó, enyhítő körülményeket kereső felmentés; c) felszámolás/hirtelen amnézia/olcsó kegyelem. Vegyük sorra ezeket.

a) Aki *az idő kopására* bízta magát passzívan, felfüggeszti a hirtelen pillanatot, a megtérés lehetőségét. A bocsánat ugyanis egyszerre véghezviszi azt, amit a csupasz idő évek sora alatt is befejezetlenül hagyta. A gonosz kopása nem jelent új korszakot, új alapot a sértő és sértett viszonyának új rendjéhez. A pusztító idő soha nem helyettesítheti az erkölcsi döntést, nincs lelkiismerete, ezért nem rendelkezik erkölcsi minőséggel. „A végleges és

teljes gyógyulás kizárólag az lehet, amit a sértett szerezhet magának, ha van hozzá elég ereje: az egyszer s mindenkorra meghozott azonnali döntésben.” (80.) A megtérés az erkölcsi lény legmélyén zajló dráma, összefügg a megélt szenvedéstapasztalattal, a megváltás igénylésével, a bűnbánattal. Jankélévitch a személyes megbocsátás és a személytelen idő ellentétére világít rá, ezért nem ért egyet a közgondolkodással, mely a nagy Idő-orvosba veti bizalmát. A megfakuló tettek is megvan az „intencionális etikai szikrája és egy metafizikai magva”, amit Jankélévitch a bűnténynek, *quodditásának* nevez: tény marad, hogy megtörtént (ez nem változtatható). Az idő adhat gyógyírt, de megváltást nem. „A bűn időtlenségével szemben az idő semmilyen vak minősége nem állítható, egyedül csak a tettnek az időtlenségből táplálkozó őszinte megbánása és megbocsátása.” (85.) Jankélévitch különbséget tesz a személyes sértés, valamint a világrend és az emberiség ellen elkövetett bűnök között. Ez utóbbi esetben a megbocsátást a jog elárulásaként értelmezi, elfogadhatatlannak tartja a jogi értelemben való elévülést. Az idő a felejtés irányába nyom, de az erkölcs parancsolta hűség szembefordul a felejtéssel.

b) A *felmentés* is górcső alá kerül mint a gondolkodás aktív mozgósítása, ami enyhítő körülményeket és magyarázatokat keres. Ez utóbbi nem fogadja el azt a gondolatot, hogy a gonosz tett forrása a minden külső motívumtól leválasztott szabad emberi akarat. Magyarázatot akar találni, mert akkor csökken a bűn, enyhül a harag, és ez felment a megbocsátás kötelezettsége alól. Nem lehet viszont Jankélévitch szerint egyenlőségjelet tenni a megértés/felmentés és az igazi megbocsátás közé, mert az előbbi nem jelent „azonnali”, a teljesen más rendből a mi világunkba ajándékként betörő „eseményt”, hisz a magyarázatkeresés időt igényel, ugyanakkor nem jelent személyes kapcsolatot sem (a felmentés egy személytelen, anonim igazság nevében történik, a vétkes legfeljebb beteg vagy rosszul informált; a bocsánat célja eleve a másik ember mint Te). Ráadásul a

felmentés fájdalommentes, a vétek hiányának megállapításához jut, a bocsánat azonban fájdalmas áldozat. Nagyon lényeges különbség, hogy a felmentésnek oka van (talált magyarázatok) mindig, „a tiszta bocsánatnak azonban nincs oka”. A bocsánat végső soron nem keres enyhítő körülményeket: a megbocsátás elítél és felment. A felmentést nem annyira a vétek *ténye* érdekli, mint a *hogyanja* (szociológiai háttér, pszichológiai alkat, genetikai örökség, személyes és történelmi múlt figyelembevétel). De eljuthat valaki a motivációk és tények hűvös megértéséig anélkül, hogy megbocsátana, illetve meg lehet bocsátani megértés nélkül is. A felmentés számára minden nem menthető, a bocsánat számára viszont minden megbocsátható (kivétele a megbocsáthatatlan, ha elfogadjuk, hogy van ilyen, lásd a *Pardoner?* szöveget, amely viszont nem szerves része – Visky szerint – Jankélévitch filozófiájának). A menthető felmentésében (ahogy a szerethető szeretésében) nincs semmi rendkívüli. A felmentés feltételes bocsánat. A tiszta bocsánat viszont határtalan, az ellenség szeretetével, az ok nélküli szeretettel cseng össze, paradoxális. A bocsánat megnyitja az új élet terét, a második születés ünnepe. A bocsánat forrásai önmagában vannak, ezért egyetemes emberi, nem diszkriminál.

c) A harmadik bocsánatpótlék a bűn és tisztítás gondolkodás nélküli felszámolása, az igazságtalansággal szembeni hirtelen szemet hunyás, az *olcsó kegyelem*. Ez is megjelenhet ajándékként, hirtelen eseményként, nem kérve semmit cserébe, de felületes (nem igényel emberfeletti erőfeszítést). A vétkes itt nem rendül meg. Hiányzik itt az igazi bocsánat harmadik jegye, a személyes kapcsolat. Az ügy aktáit tűzbe dobják, szőnyeg alá seprik, elfojtják. Az elfojtott indulatok bármikor előtörhetnek viszont. A „borítsunk hamar fátylat” magatartásához képest Jankélévitch a harag továbbélését jobbnak tartja (vö. 97.), hisz ez utóbbi esetben a megsértett igazság természetes reakciójáról beszélhetünk, neheztelésről, melyben ott van az ember szíve. „A hirtelen felszámolás bajnoka nem azért olyan gyors, hogy bántalmazóját

szabadítsa terhétől, maga akar mielőbb szabadulni.” (97.)

A bocsánat tisztasága három motívum miatt válhat kérdésessé: 1) azért bocsát meg a sértett, mert nyitva hagyja annak lehetőségét, hogy mentőkörülményekre még fény derülhet; 2) belekeveredik annak reménysége/szándéka, hogy a vétkes más emberré lesz (a bocsánat hatására), hisz minden gonoszság alól előbújhat tiszta, érintetlen darab; itt a szeretet gyakorlása nem cél, hanem eszköz; a bocsánat instrumentalizálódik, taktikus megbocsátásról beszélhetünk (ilyenkor nincs kegyelmi állapot, lásd például a reálpolitikai – gazdasági, kulturális, turisztikai – célokkal való német–francia megbékélés szorgalmazását, francia/zsidó bocsánatgesztusok felmutatását azzal a reménnyel, hogy a német reakció nem fog elmaradni); 3) a bocsánat utólag keres igazoló érveket.

A tulajdonképpeni bocsánat lemond a bosszúról, de az igazságról is és arról a reményről, hogy a másik később kiérdemli a kegyelmet. „A bűnös lelkiismeret-furdalása adja meg a kegyelem jelentésének a teljességét még a bűnbocsánatban is, de ennek amaz nem oka, mivel a kegyelem kívülről jön, és azt szabadon adományozzák.” (105.) A bocsánat esemény, mely ártatlanná teszi a bűnöst. De nem a szeretetre vagy bocsánatra való méltóság oka a szeretetnek, hanem fordítva: a szeretet és a megbocsátás teszi erre méltóvá a maga tárgyát (ez a szeretet és a megbocsátás erejének transzfiguratív hatalma) (vö. 110.). A megbocsátás viszont Jankélévitch szerint nem teljesedik ki, ha egyoldalú marad. A vétkes kétségbeesése, álmatlansága, gyötrelme nélkül értelmetlen, olcsó komédiázás csupán. Az áldozat dolga a megbocsátás, de a vétkesnek egyedül kell dolgoznia a megtérésén. Mindkettőnek megvan a maga dolga. „Mielőtt a bocsánat szóba jönne, jó lenne, ha a vétkes tiltakozás helyett vétkesnek ismerné el magát, magyarázkodás és enyhítő körülmények emlegetése nélkül, és mindenekelőtt anélkül, hogy saját áldozatait hibáztatná: ez a legkevesebb!” (115.) Jankélévitchnél nagyon fontos viszont, hogy míg a gaztetteknek a bocsánat a párja, addig a gaztett

mögötti áthatolhatatlan sötétségnek a *megbocsát-hatatlan* (*Inpardonnable*) a párja. Olyan ez, mint a teológiában maga a Sátán, amelynek megtéréséért imádkozni abszurditás. Erkölcsi döntéseinkben ingadozunk jó (szeretet választása erőszak nélkül) és rossz (erő és erőszak választása szeretet nélkül) között szüntelenül. Jankélévitch a következő drámai mondattal zárja az 1967-es *Le Pardon*-t (amit Visky remekműnek, egyedülálló monumentális miniatúrának tekint): „A bocsánat erős, mint az aljasság; de nem erősebb nála.” (116.)

Az 1971-ben megjelenő *Pardonner?* (amelynek az alap gondolata 1965-ben fogalmazódik meg egy *Le Monde*-ban közölt levélben) bizonyos értelemben az előbbi ellenpárjaként értelmeződik Visky által. A *Pardonner?* szöveg két részből áll: *L'imprescriptible* és *Nous a-t-on demandé pardon?* Az elévülés logikáját irracionálisnak tartja: ami ma éjfélig halálos bűnnek számít, éjfél után már nem minősül annak? „A kortárs közhangulatot nem a megtisztulás, csak a nyomasztó emlékektől való megszabadulás vágya hajtja.” (120.) Jankélévitch szerint Auschwitz nem egyszerűen az emberi barbárság egy esete – arányai, a pusztítás ideológiája és az emberi lényeg ellen való irányulása miatt. A bocsánat meghalt Auswitzban. A németeket egy „meg-nem-tért” népnek tartja Jankélévitch, az ottani változások nem belső felismerésből és megtérésből fakadtak. A vétkes kövér és gyarapszik a „gazdasági csoda révén”, a bocsánat így (a vétkes kétségbeesése nélkül) értelmetlen komédiázás. Visky úgy látja, hogy Jankélévitch nem választja el a megbocsátás (lehet egyoldalú: van bocsánat, de nincs megbánás) fogalmát a *megbékéléstől* (mindig kétoldalú, szükséges az alázat, megbánás és jóvátétel). Jankélévitch azt is hangsúlyozza, hogy mindenkinek jogában áll megbocsátani az őt ért sérelmeket, nem áll jogában viszont mások bántalmazása bűnében felmentést hirdetni (vö. 127.). Haragszik a német–francia testvérvárosi látogatókra, akik a felejtéssel másodszor is megölik az áldozatokat.

A harmadik fejezetben (*Felejtés és megbocsátás...*) Visky Béla ismerteti és elemzi az

1985-ben, Jankélévitch halálának évében, a londoni *The Times* hasábjain megjelenő cikksorozatot, vallásközi dialógust (Albert A. Friedlander rabbi *A holokausztot nem szabad elfelejteni* és Dr. Ac. J. Philips oxfordi káplán *Miért kell a zsidóknak megbocsájtaniuk?* c. írásaihoz kapcsolódó vitaszövegekről, olvasói levelekről van szó), mely a következő kérdéssel foglalkozott: „negyven évvel a háború befejezése után eljött-e már az ideje annak, hogy a zsidók megbocsássonak?” A zsidó hagyományban az újév és az engesztelés napja között tíz nap áll az ember rendelkezésére, hogy bocsánatot kérjen azoktól, akiket megbántott. De a holtaktól már nem lehet ezt kérni. Helyettük pedig senki nem beszélhet. És Isten nevében sem osztozthat senki feloldozást olyan bűnökért, amiket mások ellen követtek el. A keresztények körében ez ellenérzést válthat ki: a zsidóságot megkeseredett, megbocsátani nem tudó népként láthatják (vö. 136.). A judaizmus tanította a világnak a szeretet kettős parancsolatát: Isten és ember iránt. Ha valaki viszont megbántja embertársát, akkor előbb vele kell rendezni a dolgot (csak amennyiben legalább három különböző alkalommal próbálta rendezni, és a másik fél nem volt nyitott rá, fordulhat Istenhez, egyébként Isten sem „kompetens” e bocsánat ügyében). A megbékélés és kiengesztelődés feltételeit az áldozat előjoga meghatározni.

Felmerülnek fontos problémák: Nem szent-ségtörés-e a holokauszt hőhérjainak, mérnökeinek, filozófusainak és hivatalnokainak való megbocsátás? Egyébként is ki bocsásson meg? A második-harmadik generáció hogyan öröklí az áldozatok vagy elkövetők terhét? Mi a kereszténység része ebben a tragédiában? Meddig kell visszaaraszolni Európa kulturális lelkiismeretének (Nietzschéig, Lutherig, az Újtestamentumig)? A vitát Visky úgy látja, mint ami kommunikációs zsákutcába futott bele, kudarcba fulladt. Visky szerint végül is „egy keresztény ember nem szorgalmazhatja, nem sürgetheti, és végképp nem követelheti a zsidóság részéről a bocsánatot. Hisz a bocsánat sohasem jog, hanem lehetetlen-lehetőség: ajándék.” (141.)

Kiemelnék itt Visky egyik fontos gondolatát: amennyiben a bűnt nem ellenem követték el, s mégis következményeiben engem is érint, akkor a rám eső résszel küzdelmet kell folytatnom (elengedem vagy megtartom). A következményként rám eső csapás valamilyen fokú megbocsátása vagy meg nem bocsátása felől nekem kell döntenem.

A negyedik fejezetben Derrida: *Pardonner. L'impardonnable et l'Imprescriptible* (angol 2001, fr. 2012) című könyvét elemzi Visky Béla, melynek fő tézise: csak a megbocsáthatatlan bocsátható meg. Derrida – Jankélévitch-csel egyetértésben – tettes és áldozat szembesüléséhez köti a megbocsátás kérését és adását. Úgy véli, hogy az intézmények, egyházak, nagyközösségek részéről kért vagy ajánlott bocsánat elveszíti hitelességét, és az áldozatok hozzátartozói vagy leszármazottai sem lehetnek – képviselési alapon – szereplői a megbocsátás eseményének, mert „a bocsánat kvázi-titkos magánya külső, heterogén eseménnyé torzulna” (146.). Derrida és Jankélévitch szerint a bocsánat túl van a törvény, a büntetőjog és az intézmények világán. Visky úgy látja, hogy Derrida méltatlanul zár ki az autentikus bocsánat látószögéből nagy hatású, társadalmi megbékélést elősegítő gesztusokat (pl. Willy Brandt térdre borulása a varsói gettóban, a pápai bocsánatkérés fontossága a zsidó–keresztény párbeszédben, a japán miniszterelnök vagy Vaclav Havel bocsánatkérései a múlt áldozataitól, a dél-afrikai megbékélési kísérlet, a püspökök lelkiismeret-vizsgálatra való felhívása stb.). Visky úgy látja, hogy azokban az esetekben is szükség van bocsánatra, amikor a tettes-áldozat találkozás fizikailag nem jöhet létre. Ebben a fejezetben bemutatásra kerül még Derrida két esettanulmánnyal kapcsolatos elmélkedéseinek az elemzésére, melyek Jankélévitch azon elvárásához kapcsolódnak, hogy a tettesek kimondják az áldozatok felé a megértés és rokonszenv testvéri szavát: 1) Paul Celan Heideggernél tett látogatása és az ezt követő *Todtnauberg* c. verse, amelyből kiderül, hogy csalódik Celan: Heidegger, a nagy gondolkodó, elmulasztja kimondani a várt szót;

2) Wiard Raveling (német fiatalember) 1980-as levele Jankélévitchhez, akit a *Pardonner?*-ben megfogalmazott kiengesztelhetetlenség nyomasztott, majd a megkötött válasz elemzése, hisz Jankélévitch harmincöt éve várt már egy ilyen levélre, amelyben egy a szörnyűségekben részt nem vevő valaki maradéktalanul felvállalja azokat, s nem öngazolást ír. Visky Derridát több kritikával is illeti, többek között azzal, hogy relativizál és banalizál. Számára fontosabbá válik Paul Ricoeur bocsánatfogalma, komplexebbnek tartja, mert a kérdés társadalmi implikációira is jobban figyel.

Ricoeur utolsó nagy műve a *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (2000) kerül elemzésre Visky könyvének ötödik fejezetében, mert a bocsánat képezi ott a speciális etikai és hermeneutikai perspektívát: az emlékezet, a történelem és a felejtés közös, totális, átfogó horizontját. A munka epilógusa *Le pardon difficile* kb. 75 oldalt tesz ki, amelyet Visky a „megbocsátani-nemtudó” Jankélévitch dilemmájára (*Le Pardon – Pardonner?*) adott válaszként olvas. Ezt Ricoeur könyvének zárómondatával is alátámasztja: „A megtartó emlékezet, mondhatnánk erős, mint a nyomokat eltörlő emlékezet”, mely ugyanúgy az Énekek Énekének bölcsességére utal („Erős a szeretet, mint a halál”), mint Janakélévitch *Le Pardonjának* utolsó gondolata: a bocsánat erős, mint az aljasság (de nem erősebb annál). Ricoeur kiemeli, hogy a történetírás és emlékezés kultúrája kétélű fegyver, *pharmakon*: segítheti a valósággal való józan szembenézés harcát, de a bosszúvágy és a ressentiment eszközként is megragadhatja. Ricoeurnál a figyelem arra az alapvető antropológiai struktúrára irányul, amelyben a vétek tapasztalata végbemegy, a cselekvőképes ember betudhatósága, számonkérhetősége érdekl. Ricoeurt továbbá nagyon érdekl a bocsánat szellemének intézményesíthetősége, illetve az intézményeknek a bocsánat szellemével való átítási lehetősége. Ha a bocsánatot nem lehet is intézményesíteni, Ricoeur mégis fontosnak tartja, hogy a tisztelet kultúrája hassa át a politikát (fontosak

számára, Derridával ellentétben, a Willy Brandt-féle gesztusok, mert előhívják a tiszteletre való készséget). Ricoeur nagyra értékeli a dél-afrikai Truth and Reconciliation Commission (1996–98) munkáját, melyet Nelson Mandela vezetett, és amely arra hivatott, hogy kezelje, kárpótolja az 1960–1994 közötti apartheid rendszer büntényeit: összegyűjtse a tanúságtételeket, kárpótlásban részesítsen és amnesztiát hirdessen azoknak, akik bevallották vétkeiket. A valóságos katarzis-történetek gyógyító hatást fejtenek ki a szakadozó társadalom egészére. Megbocsátás és megtérés kapcsolatát Ricoeur körkörösnek látja. „A bocsánatra adott válasz a megtérésben már implicit formában ott rejlik a megbocsátás méhében és fordítva: a megbocsátás ajándékának előzménye valamilyen módon már adott a megtérés megújító gesztusában.” (197.)

Ide kapcsolódó további tárgyalt kérdések: lehet-e boldog emlékezésről és boldog felejtésről beszélni, vagy legalábbis az emlékezés és felejtés művészetéről? Egyensúlyban tudjuk-e tartani a nyomokat eltüntető felejtést a nyomokat megőrzővel, miközben elfogadjuk, hogy vannak örökre szóló veszteségek? El kell-e mennünk az adósság, a veszteség elfelejtéséig?

Hadd zárjuk egy rövid összefoglaló megjegyzéssel: Jankélévitchnél végig megmarad az élet és halál kettősségének örök körforgása, felelgetése: ha egy hatalmas aljasságnál nagyobbak is bizonyul valamilyen isteni jószág, az csak egy pillanatig tart, mert a gonosz ismét lenyeli azt, stb. A Visky Béla által írt könyv címe is a szeretet és sötétség, élet és halál folytonos drámai egymásnak feszülésével kapcsolatos: „A szeretet *per definitionem* fény, mely képes arra, hogy áttörje a tömény éjszakát. Ha azonban ez a szeretet-nyaláb mégsem hatol át a sötétségen, mit gondoljunk akkor? Ez a *filozófia keresztje*, többet nem mondhatok róla” – idézi Visky Jankélévitchet a 225. oldalon. (Kiemelés tőlem – K.E.) A morális harc a végtelenségig eldöntetlen Jankélévitchnél, az utolsó szó, úgy tűnik, mégis a halálé.

Kerekes Erzsébet