

Visky Sándor Béla:¹

Elkophat-e az időtlen bűn az időben? Vladimir Jankélévitch a kvázi-bocsánat egyik formájáról

Can the Timeless Sin Wear Off With Time?

Vladimir Jankélévitch on a Form of Quasi Forgiveness

In Jankélévitch's opinion, time changes man as it changes the river into which one cannot step twice. Suffering and experience, a pneumatic intertwining of two transcendent things, change both the criminal and the victim; therefore, the crimes can be proscribed because of this futurity. But Jankélévitch states, proscription can by no means replace forgiveness. Forgetting cannot be a moral attitude. Deficient remembering is superficiality, while too intense remembering is rage. But integrating the evil as an experience, using the test of forgiveness as the champion of morality reveals a spiritual greed; a truly moral man does not act as if his injury has not even occurred, although paradoxically, for himself, it indeed has not occurred. According to Jankélévitch, true forgiveness is the greatest gesture of love besides self-giving, which cannot be left to time or oblivion. If it is left to time, we face the grotesque example of the statute of limitations of war crimes, where something which is an unforgivable sin one day, is no longer a sin the next day. This is why forgiveness must be sudden and immediate. Its necessity is not dissolved by the length of the perpetrator's penance, or by the victim's forgetting which attenuates the rage and the early pain, while the spark of rancor is still preserved deep down in the soul. At the same time, forgiveness does not undo the crime. Moreover, according to Jankélévitch, there is a difference between personal injury and crimes committed against world order. Whoever is angry with the perpetrator of the latter is rightful in being so, and forgiveness would mean to betray this rightfulness. This is the "righteous anger", which is an expression of faithfulness to values and martyrs. Leaving a timeless crime up to time is not a viable path: time can heal, but it cannot redeem.

Keywords: war crimes, righteous anger, Le Pardon, deficient remembering, criminal, victim.

Jankélévitch a maga megbocsátás-filozófiáját az 1967-ben publikált *Le Pardon* című, nagy visszhangot kiváltó munkájában foglalja össze. Témánk szempontjából döntően fontos ennek részletes bemutatása, illetve az ezzel folytatott kritikai párbeszéd vázolója.

1. Egyetemi előadótanár, Protestáns Teológiai Intézet Kolozsvár, email: viskybela@yahoo.com.

Szerzőnk minden morális cselekvést két, egymással szemben álló pólus fokozhatatlan feszültségének terébe helyez. Egyfelől tényként kezeli az ember *ontológiai tehetetlenségét*,² azt, hogy képtelen megfelelni a legmagasabb erkölcsi elvárásoknak, amelyek végső határa az élet másokért való feláldozása, és ha ezeknek mégis megfelel, akkor ott valamilyen mélységes titkot kell gyanítani. Ilyenkor keresztezi egymást az egyébként párhuzamos és egymás ellenében ható, evilági és transzcendens vonal, ekkor parázslík fel a természeti és az „egészen más” axiológiai rend metszéspontja. Ezen a metszésponton helyezkedik el minden hiteles erkölcsi cselekvés, legyen az őszinte lelkiismeret-furdalás, áldozathozatal vagy a tiszta szeretet bármely gesztusa.

Jankélévitch következetes és kompromisszummentes értékidealizmusának kontextusában értelmezhetjük szigorú megállapítását:

Lehetséges, hogy a szív minden hátsó gondolattól mentes tisztaságában még soha senki nem bocsátott meg a földön, hogy a harag porszemnyi maradéka az elengedés valamennyi gesztusában visszamarad. (...) Ebben a megközelítésben a megbocsátás olyan esemény, amely sohasem valósult meg a történelemben, olyan cselekvés, amely a tér egyetlen pontján sem öltött testet, a lélek olyan mozgása, amely nem sajátja szokásos megnyilvánulásainak.³

Paradox módon éppen azért, mert a jó cselekvése sohasem az emberi természet rejtett automatizmusának gondtalan produktuma, hanem mindig e természet kényszerpályájától való elszakadás, azon való felülkerekedés „a szellem dacoló hatalmának”⁴ köszönhetően. Ha a megbocsátás – mondja Jankélévitch – soha nem is lett volna az emberi tapasztalat része, ez akkor is az ember kötelessége lenne. „Sőt, éppen azért imperatívusz ez, mert nem indicativus!”⁵ Akarni kell, követeli gondolkodónk, hisz a jó az, amit minden körülmények között meg kell tenni! Schopenhauer kételyének gordiuszi csomóját – tehetem ugyan azt, amit akarok, de akarhatom-e, hogy akarjak? – vágja át azzal, hogy látszólagos naivitással kijelenti: „Mindig meg lehet tenni, amit kell, ha őszintén akarjuk”.⁶ Az akarat képessége és hatalma, „autokratikus, ökumenikus”,⁷ hisz minden ember birtoka emberségénél fogva.⁸ Az akarat hatalma mint az ember képessége gondolatának alátámasztására Pál apostol korinthusiakhoz intézett első leveléből idéz, miszerint Isten nem engedi meg, hogy az ember erejét meghaladja a kísértés, hanem a kísértéssel együtt az ellenállás képességét is megadja,

2. A keresztény – különösen protestáns – antropológia lényeges eleme ez a gondolat. Az 1563-as Heidelbergi Káté például így kérdezi: „Nem igazságtalan-e Isten, mikor törvényében olyat követel, melyet az ember nem képes teljesíteni?” Ugyanerről a feszültségről van szó: nem képes, de kell.

3. *Le Pardon*. In: Vladimir JANKÉLÉVITCH: *Philosophie morale*. Flammarion, Paris 1998. 993–1149, itt: 997. A továbbiakban: LP.

4. Viktor E. Frankl antropológiájának egyik központi fogalma.

5. LP 997.

6. Uo. 998.

7. Uo.

8. Itt nem arról van szó, hogy Jankélévitch dogmatikus antropológiai-etikai tételként így gondolná ezt; itt is, mint sok más kontextusban, csupán a cselekvés dinamikájának horizontját és szélső határát jelöli.

to *dunaszthai hüpenegkein*, „hogy el tudjátok hordozni”.⁹ A Pálra való hivatkozásban nincs semmi rendkívüli, szerzőnk nem ritkán utal az apostol gondolataira, különösképpen a szeretet etikájának a kifejtése során. Különös viszont az, hogy az idézett mondat a maga nyilvánvaló exegetikai tartalmától eltérő értelmezést nyer. Pál ugyanis arról beszél, hogy Isten hűsége – kegyelmi tettként – az emberi képességek határain túlsapó próbatételek elhordozására is *erőt ad*. Jankélévitch viszont úgy értelmezi ezt a mondatot, mintha az elhordozáshoz szükséges erő habituális adottságként maga az akarás akarásának a képessége volna, a vétkes pedig éppen ezért „mindig menthetetlen”.¹⁰ A maga tehetetlensége és a kérlelhetetlen kötelezettség alá rekesztett ember számára a következő kiutat ajánlja: „Valóban, képességünk igencsak korlátozott, de – anélkül, hogy számolnánk ezzel – úgy kell cselekednünk, mintha mindent megtehetnénk, amit akarunk”.¹¹ Ebben a játékban, ebben a sziszifuszi küzdelemben sohasem foglalhatjuk el a semleges kívülálló megfigyelő szerepét, és az önsajnálkozás minden kísértését is távol kell tartanunk. Az ember, aki a maga emberségét csakis a morális cselekvésben valósítja meg, hőssé lesz, amikor nemcsak eléri, hanem át is szakítja lehetőségei határát az *usque ad mortem*-re néző hiperbolikus áldozatban, amikor életét odaadja másokért. Ilyen értelemben állítja:

...az emberi lehetőségek határa egybeesik az emberfelettil (*sur-humaine*¹²), azzal, ami embertelenül lehetetlen. A csorbítatlan tiszta szeretet és a makulátlan, neheztelés nélküli bocsánat nem olyan tökéletességek tehát, amelyek elidegeníthetetlen tulajdonként megszerezhetők, amelyek birtoklása tulajdonosuk számára a jó lelkiismeret és elégedettség forrása lenne.¹³

Nem, a megbocsátás szüntelenül újrakezdődő harc, amelynek vajmi kevés köze van az „erkölcs-papagájok” és a „bocsánat-automaták” előrecsomagolt, mindig kész, nagylelkű gesztusaihoz. Az „abszolút érdekmentesség kegyelme” olyan ideális koordinátahatár, amelyhez a cselekvés mindig is csak közelít, anélkül, hogy folyamatosan eggyé válna vele. A kvázi-találkozás pillanata¹⁴ és kiterjedés nélküli matematikai pontja, a nem-tudom-mi (*je-ne-sais-quoi*) felvillanó és eltűnő szikrája viszont „az egészen más rend” javának a közzöltetése:

...a megbocsátás képességének és az önzetlen szeretetnek a kegyelme nekünk adatik a pillanatban, mint valami megjelenő tünemény.¹⁵

A kereszténység ortodox hagyománya igen erőteljesen hangsúlyozza a teológia apofatikus jellegét: Isten és ember valósága, kettejük viszonyának misztériuma végső soron kimondhatatlan. Kétségtelen, hogy Jankélévitch gondolkodására nagy hatást gyako-

9. 1Kor 10,13.

10. „Ce pouvoir (*dūnaszthái*), qui est la force de résister, est la part du psychologique.” LP 998.

11. LP 999.

12. *Übermensch*, másként.

13. Uo.

14. Jankélévitch idő-fogalmához lásd: Gianfranco GABETTA: *Le temps et la mort dans la philosophie de Jankélévitch*. In: *Critique*, Janv.-Févr., 1989, Tome XLV.- Nr. 500–501. 26–31.

15. LP 1000. Itt Jankélévitch mintha visszatérne az 1Kor 10,13 eredeti értelméhez.

rolt – többek között – az orosz ortodox spiritualitás. Egész filozófiája annak szenvedélyes keresése, ami a kimondható és kimondhatatlan, a megragadható és megragadhatatlan határán húzódik. Joggal állíthatjuk, hogy életműve apofatikus filozófia megteremtésének heroikus kísérlete. Nem arról van szó, hogy ennek a filozófiának a kikovácsolása lenne a szeme előtt lebegő cél, amit aztán végtelen következetességgel megvalósít. Nem, ennek a bölcseletnek a létrejötté végeredmény csupán, mintegy melléktermék: a *kimondható valóság és igazság* kompromisszummentes kutatásának produktuma, az egyes kijelentések és a velük azonnal szembeállított tükörképek terében keresett lényeg szóbeli-gondolati megtestesülése. Ez a gondolkodásmód zsigereiben érzi és gyakorolja a görög bölcsék tudását: a filozófia inkább rácsodálkozás a világra, a gondolat-impulzus éppen kéznél lévő tárgyára, semmint az evidencia rögzítése. Hogyan lehetne ez másképp a szív-gondolat-akarat mocnásánál a bocsánat készsége megszületésének intuitív pillanatában, amely semmivel sem kevésbé titokzatos, mint mondjuk, a napfelkelte.

A bocsánat dinamikája annyira megfoghatatlan, olyan ellentmondásos, hogy elveszi a kedvünket minden elemzéstől: ebben a tűnő remegésben, a szeretetnek ebben a megragadhatatlan mocnásában ugyan hol vannak a fogódzók, amelyek lehetővé tennének egy filozófiai diskurzust? Ennek az ártatlan mozgásnak a tiszta átlátszóságában ugyan mi volna leírnivaló? Elmesélhetetlen a pillanatnyi pillanat, leírhatatlan a szív megtérésének a legegyszerűbb misztériuma.¹⁶

Mert minél homályosabb az ablaküveg, annál több, minél tisztább, annál kevesebb látnivaló van benne.

Szerzőnk három olyan tisztátalan bocsánatformát, irgalom-szurrogátumot nevez meg, amelyek a tiszta bocsánat pótlékaiként lépnek színre, és amelyeket a következő kifejezések tömörítnek: „az idő vasfoga”, magyarázó felmentés, felszámolás. Az első megközelítés az idő és emlékezet korróziójára bízva a gaztett minden utat eltorlaszoló tömbjének lebontását, a második enyhítő és felmentő körülményeket keres, míg a harmadik magatartás a hirtelen amnéziát, a tényekkel és személyekkel való szembesülés és szembenézés nélküli olcsó kegyelem választását, a bűnnek egyetlen hirtelen, reflektálatlan mozdulattal való eltörlését jelenti. Francia gondolkodó az első két lehetőséget bőven kifejti, a harmadikat viszont csak felvázolja, hisz azt nem tartja tulajdonképpeni filozófus attitűdnek. Könyve harmadik harmada a tiszta bocsánat fenomenológiája, ami olyan, mint a kiterjedés nélküli matematikai pont, *acumen veniae*, a bocsánat tűfoka, ahol a transzcendens és immanens – majdhogynem – érintkezik. Az eredeti és a hamisítvány, az autentikus és az apokrif bocsánat között (szinte) láthatatlan a különbség. Nem más ez, mint a Pascal-féle szív bölcsességének a jelenléte vagy hiánya a felmentő cselekvésben.¹⁷

A valódi bocsánat három ismertetőjegye szerzőnk szerint a következő: mindig az idő adott pontján bekövetkező *esemény*; minden jogi megfontoláson túl a sértett fél irgalmas *ajándéka* a sértőnek; a közöttük fennmaradó *személyes kapcsolatban* igazolódik. Drámai,

16. Uo.

17. Usure par le temps, excuse intellectuelle, liquidation. „Mais le coeur du pardon, où est-il?” LP 1000, 1001.

az ember legbenső lényét szétszaggató áldozati cselekmény, amely elképzelhetetlen például a sztoikus Epiktétosz *Beszélgetések* című munkájának lapjain; a bölcs felülemelkedés nem veszi komolyan az aljasság pusztító erejét. Ezen kívül olyan elnézés gyakorlása ez, amelyben nem találkozik az áldozat és a hóhér tekintete. Ez utóbbi immár nem beszélgetőtárs. A nagyvonalú és személytelen természet viseltetik így bárkivel és bármivel szemben, anélkül, hogy a magasból alátekintő pillantása az egyest és a sajátoost észrevenni méltóztatna. A sztoicizmus az általános filantrópiát hirdeti, de az első személy szeretete és törődése a második személy felé irányuló agapében idegen marad számára. Ugyanez a szerző *Kézikönyvében* annak a véleménynek ad hangot, hogy ha valaki bántalmaz, akkor az nem is igazán a gaztett elkövetője, hanem a bántalmazásról alkotott felfogásod és véleményed (*dogma*). A sztoicizmus a maga emelkedettségében nem veszi komolyan a bűn botrányát. Arisztotelész pedig többre értékeli a méltányosságot, mint a megbocsátást, a barátságot, mint az áldozatos szeretetet. „Arisztotelész ismeri az adományozást, de egyedül a Biblia ismeri az elégedő bocsánatot.”¹⁸

A megbocsátás a vétkes felmentését jelenti adósságterhe alól (...), mindezt pedig semmiért és ellenszolgáltatás nélkül, ingyenesen, túl minden piacozáson! (...) A sértett, anélkül, hogy kötelessége volna, lemond jussa követeléséről és jogai gyakorlásáról, megszakít minden eljárást és úgy dönt, hogy nem tartja számon az elszenvedett sérelmet. A bocsánat mélységben az, ami az adomány magasságban.¹⁹

Az a megkülönböztetés, amit ezen a helyen röviden leír a szerző – pszichológiai jellegű bocsánat a személyes sértések esetén, illetve morális jellegű, amely az értékek személytelen rendje ellen elkövetett cselekedeteket illeti –, a továbbiakra nézve, úgy tűnik, nem különösebben jelentős.

Az alábbiakban a fent nevezett három kvázi-bocsánat közül az elsőt járjuk körül.

Az időfolyamat eróziója

Jankélévitch időfilozófiájának kulcsfogalma a *futurition*, a jövő felé haladás, a jövő jelenben való realizálódásának fáradhatatlan folyamata. Alig akad filozófus rajta kívül, aki e folyamat tényét a morális kérdések elemzésének ennyire szerves részévé tette volna.

Hérakleitosz még úgy gondolta – indítja Jankélévitch hármas tagolású könyve kezdő fejezetét –, hogy az ember nem léphet be kétszer ugyanabba a folyóba. Ebben a képben viszont az ember még jól körülhatárolható szubsztanciális tömb. Szerzőnk – nem utolsósorban a rá gyakorolt erőteljes Bergson-hatásnak köszönhetően, akiről egyébként első fontos könyvét is írja – nem így látja az embert; sokkal inkább állandó változás, egymásnak feszülő erők örvénye közepette. Nem kötömb áll immár a sebesen zúgó folyó közepette, hanem – egy általa nem használt képpel élve – sokkal inkább: folyó a folyóban. Beléphet-e

18. Idézi Luc-Thomas Somme, *Bulletin de littérature ecclésiastique*. Publié par l'Institut Catholique de Toulouse. Tome CVII/1, 2006. 5.

19. LP 1005.

kétszer egy folyó ugyanabba a folyóba? Nem szerzőnk bonyolítja el a dolgokat; ő csupán az, akit semmi más nem érdekel, mint a dolgok bonyolult mélyszerkezete. „Ha információkat akarsz az évi divatról, ne Jankélévitchnél keresd”, jelentette ki joggal egyik méltatója.

Az idő kibomlásának drasztikus szigorral meghatározott egyirányú folyamata megragadja a következő pillanatot és elengedi az előzőt. Az ember egyik konstitutív sajátossága éppen az viszont, hogy emlékezete²⁰ körömszakadtáig ragaszkodik mindahhoz, ami elmúlt. A személyiség szerves folyamatosságát hőiesen védi ezáltal a tudat, miközben óhatatlanul fékezi a jövő érkezésének folyamatát. Azonban

a memória szerepe az, hogy gazdagítsa a tapasztalatot, nem pedig, hogy visszafogja a cselekvést; az emlékek ugródeszkájának köszönhetően az akció még magasabbra és még energikusabban szárnyal.²¹

Nem így viszont a háborgó emlékezet!

Az agresszív harag ellenáll a változásnak; a bocsánat épp ellenkezőleg, elősegíti ezt, miközben félreteszi az útból az akadályokat. A bocsánat kigyógyít hipertrofikus haragunkból, és a lélek, megszabadulva koloncától, a málna nélküli utashoz hasonlatos.²²

A jövő felé néző feltartóztathatatlan mozgás és a bocsánat kéz a kézben járnak.

A bocsánat segíti a változást a változásban, míg a változás segíti a bocsánatot a bocsánatban.²³

Különös, hogy szerzőnk ismételten szövegösszefüggéséből kiragadva alkalmaz egy bibliai kifejezést az eredetitől eltérő értelemben. Míg az Újszövetség a Zsid 10,37-ben a bizalom megtartására buzdítva szorongatott olvasóit Krisztus eljövételének bizonyosságáról ír – *erkhomenos ékszei*, az eljövendő eljön –, addig ugyanezt a kifejezést a feltartóztathatatlan idő hozzánk folyására, megérkezésére vonatkoztatja.²⁴ Az idő malmai mindent felőrölnek, és

semmi sem állhat ellen ennek a csendes, szüntelen daráló, kérlelhetetlen hatalomnak, a felejtés e valóban végtelen és folyamatos nyomásának.²⁵

Egy idő után a legéberebb személyes vagy kollektív emlékezet is kételkedni kezdhet abban, hogy az a bizonyos kiengesztelhetetlen gaztett megtörtént-e egyáltalán. Ebben a szemléletben a bocsánat lehetőségét latolgató szándék az idő természetére szegzi tekintetét, amely felejt; a bocsánat aktusához ebben keres igazolást. Nem más ez az aktus, mint előrehozatala, felgyorsítása az idő amúgy is érkező lánctalpának.

Ha a sértett nem is felejt, környezete és még inkább az elkövetkező generációk sora biztosan igen. A rossz haragos emlékezetben tartása ily módon az idő természete ellené-

20. Vö. Augusztinus antropológiai triász a *memoria, intelligentia, voluntas*.

21. LP 1008.

22. LP 1009.

23. Uo.

24. Egy természeti bizonyosság lép itt a hitben megalapozott személyes bizonyosság helyére. Gondolkodóink metafizikájának elemzésekor fontos szerepe lesz ennek a megállapításnak.

25. LP 1010.

ben ható, anakronisztikus gesztus. A harag e logika szerint nem veszi figyelembe, hogy ugyanaz az ember két különböző pillanatban nem ugyanaz a „folyó”: számon kérhető-e még egy cselekedet fél évszázad elteltével? Hát fél nap múlva? Mennyi a személyiség identitásának felezési ideje? A neheztelő ember kétségbeeséssel konstatálhatja, hogy a hóhért, aki a tettet elkövette, szép lassan feloldja az idő; elolvad az, akinek szemrehányást tehetne. Az idő kilúgoz minden felelősséget az egyre kevésbé számon kérhető tettesből. Ebben a szemléletben a bűn megoldása az idő. A bocsánat visszautasítása viszont bűnébe zárja a tettest, mint bogarat a boroštyánba szokták, bűnével teszi egyenértékűvé az elkövetőt, annak *létét* elkövetett *tettével* azonosítja. A haragot jelentő orosz kifejezés – *zlopamiatštvo* – etimológiai jelentése a rossz emlékezetben tartása.

A jövő irányából felénk sodródó események – objektív, külső tényezők – rongálják, kikezdi, koptatják a mindenkori *hic et nunc* gránittömbjét. Az emlékezet viszont minden erejével őrzi a *status quót*. A harc egyenlőtlen, az előző hatalom túlsúlya megkérdőjelezhetetlen. Ahol azonban semmi nem szegül vele szembe, a memória semmit nem kíván őrizni a múltból, a pillanatnyiségben élő lélekkel van dolgunk. Ez a *mens momentanea*, a frivol lélek könnyű felejtése, aki csak az örök jelenben hajlandó élni: az *eternum nunc* a választott hazája. Számára érthetetlen a megbocsátás, az is, hogy ő és az is, hogy javára gyakorolják azt, hisz az elkövetett tett már nem is létezik. Csak a következő pillanat megragadása érdekli, miért vesződne hát az elmúlt pillanat és az abba zárt események visszatartásával?

Azonban nem csupán a harag táplálkozik a múltból, hanem a lelkiismeret-furdalás mint a megtisztulás első lépése, a hűség és nagylelkűség úgyszintén. Jövővárás múltlátás nélkül emlékezetkiesés, amnézia; múltlátás jövővárás nélkül viszont a mozdulatlanság halálalosszkerőzisébe merevíti az embert. Jankélévitch a Prédikátor könyvébe illő rezignált poézissal képes az idő mindent, de mindent lebontó munkáját megidézni.

A keserűség–harag–neheztelés tömbjének eróziója nem mindig egyenes arányban történik az idő múlásával. Az idő a nagy kibékítő ellen mintegy megelevenedő gólem, időről időre fellázad ez a tömb. Fellázad, hogy aztán újra megadja magát idő őfelségének. A lélek a testhez hasonlóan bizonyos rugalmassággal rendelkezik: ha nem szakad bele a terhelésbe, kiegyenesedik, ami görnyedt, összeforr, ami eltört – mert az élet él és élni akar. A véges kreatúra felett mintha azt döntötték volna, hogy ne tartson örökké földi szenvedése.

A jövőbe torkolló időre való hagyatkozás, a dolgok kopása és a felejtés módozatai mellett a gonosszal való bánásmód egy másik fortélyos lehetősége az integráció (ön) megnyugtató kísérlete, amely azt sugallja, hogy megkerülhető és megspórolható a megbocsátás imperatívuszának lehetetlen követelménye.²⁶ E lehetőség megvalósításának ceremóniamestere szintén az idő, amely előbb-utóbb elvégzi azt, hogy elfogadjuk: gonosz dol-

26. Jelezzük csupán, hogy a patrisztikus kor atyáinak a rossz problémájával való viaskodása – Lyoni Iraeneus, Tertullianus, Origenész, a kappadókiai atyák, Augusztinus – két modellbe torkollott: egyik az ember irracionális szabadságában jelöli meg a gonosz forrását, felelősségét hangsúlyozva ezzel, míg a másik a rossz árnyékfoltjainak éppen erről a nagy tabló egészébe való integrációjáról beszél, amely a fényt még inkább kiemeli. Vö. Visky S. Béla: *Játék és alap. Teodicea-kísérletek a kortárs teológiában*. Koinónia, Kolozsvár, 2006. 384 kk.

gok fekete szene is bizonyulhat utólag energiaforrásnak; a sötét árnyak betagozódhatnak a nagy kép egészébe, hogy annál pompásabb legyen az összhatás; az okozott vagy elviselt megaláztatások csapásai is hozzájárulhatnak utólag a nemes jellem kikovácsolódásához.²⁷

Az elkövetett vétek vagy elszenvedett sértés kellőképp feldolgozva láthatatlan táptalaja lehet ennek a tapasztalatnak. Nem az-e éppen a megtérés értéke, hogy a bűnt magát lelki gyarapodásunkra fordítja? Amikor a tékozló fiú magába száll és kalandjainak meg szenvedéseinek sorát berekesztve visszatér otthonába, akkor látszatra semmi sem különbözteti meg az otthon maradt testvértől. És mégis valamilyen láthatatlan dolog, valamilyen pneumatikus szövődmény, amely a szenvedés és a kísértés tapasztalatának sajátja, mindörökre megkülönbözteti őt; aki visszatért, és aki sohasem ment el, ugyanott áll most mindkettő, de az eltörölhetetlen múlt mégis megkülönbözteti őket. Az evangélium tanúsága szerint ezért lesz inkább helye egyetlen megtérő bűnösnek a mennyben, mint kilencszázezer képmutató feddhetetlennek.²⁸

Az idő közvetíti és megvalósítja az antitézis szintézisét. Ahogyan a szervezet az idegen testet, a sértett lelkébe zárja az őt gyöttrő tövisét, hogy ezzel együtt élve valamiféle *modus vivendit* alakítson ki magának. Ha azonban a rossz is a javunkat szolgálja, akkor – talán – már nem is annyira rossz. Miért kellene hát az azzal való szembesüléssel és annak megbocsátásával gyötörnünk magunkat?

Gondolkodónk azért vázolja csupán mindezeket, hogy nyomatékosan kijelenthesse: sem a jövő felé menetelés ténye, sem az itt és most adottság tömbjének kopása a felejtésben, sem a szintézis önmegnyugtató kísérlete nem helyettesítheti a bocsánatot. Az első azért nem, mert sohasem mondhatunk le az emlékezés jogáról és kötelezettségéről; a második azért, mert önmagában a halál felé tartó idő és felejtés nevében nem kérhető számon semmiféle erkölcsi tett:

Lehet-e a bocsánatot hirdetni a halál és elmúlás nevében? Vajon megtalálhatja-e a bocsánat a maga igazolását teremtményi nyomorúságunkban és végességünk tényében? Annak elismerése lenne ez, hogy a bocsánat éppúgy, mint a felejtés, szenilis gyengeség és emlékezetkiesés csupán. (...) Vajon a fáradság mióta számít morális viszonyulásnak?²⁹

Memória és erkölcs viszonyának kérdésében sorjáznak a különböző változatok: egy sértés elfelejtését bocsánatnak hívják, a jótett elfelejtése viszont hálátlanság és hűtlenség. Fordítva is igaz: a gaztettre való emlékezés haragot vált ki, míg a jótett emlékezetben tartása hálát és elismerést jelent. A kétféle felejtés és emlékezés különbsége elvezet az autentikus bocsánat meghatározásának elővételezéséhez:

27. A harmincas évek transzilvánizmusának igen kedves gondolata ez, melyet a gyöngy és homok metaforájába sűrített. Vö. Cs. GYÍMESI ÉVA: *Gyöngy és homok*. Kriterion Kiadó, Kolozsvár, 1992.

28. LP 1019.

29. Uo. 1022.

A gaztett és a szeretet kereszteződése adja a bocsánat lényegét. Ha a harag rosszal fizet a rosszért, a hála pedig jóval a jóért, akkor a bocsánatot értelmezhetjük úgy, mint a hálátlanság diametrális ellentétét, azaz mint az igazi kegyelem másik oldalát; mert ha a hálátlanság rosszal fizet a jóért, a bocsánat éppen fordítva, jóval a rosszért; a bocsánat túlmegy a méltányos igazságon, míg a hálátlanság innen marad annak határán.³⁰

A hiányos emlékezet: könnyelműség; a túl éles emlékezet: harag. A gonosz integrációja, a szintézis, annak gumigyomorra (*estomac en caoutchouc*) való emésztése pedig azért nem tekinthető igazi bocsánatnak, mert túl sok benne a saját haszonra néző egoista kalkuláció. Hogyan húzhatnék hasznot a rosszból is – kérdezi folyton. Jankélévitch minden cselekvés morális értékét azon méri le, hogy az másokért és mások javára történik-e. Ha valaki Jézus kérését a másik arc odafordítását illetően csak azért teljesíti, hogy próbára tegye állóképességét és egy újabb tapasztalattal legyen gazdagabb rafinált integrációs üzemeihez, akkor az nem tekinthető alázatos embernek, hanem sokkal inkább – és itt Jankélévitch Szalézi Ferencet idézi – „a lelki kapzsiság” bajnokának. A folyton integrálni akaró ember igyekszik úgy tenni, *mintha* a sértés nem történt volna meg; a tiszta bocsánat számára viszont a sértés – paradox módon – *meg sem történt*. Ez utóbbi eltörli azt, ami az előbbinél még ott lapul.

Jankélévitch ezen a ponton minden átmenet nélkül a francia társadalom és benne a maradék zsidóság közhangulatáról és tudatállapotáról jelenti ki, hogy húsz évvel a felszabadulás után ezt a társadalmat éppen ez az elnyomott, megemészteni kívánt és mégis megemészthetetlen harag jellemzi.

Íme a megfoghatatlan neheztelés, melyet az emberek általában bocsánatnak hívnak. A sértett, aki nem áldozza fel teljes mértékben haragját és követelését, aki fenntartások nélkül nem mond le jogairól, vajon megbocsát-e valójában?³¹

A normalizálódó élet oda vezet, hogy a jó szomszédság nevében, kényszeredetten ugyan, de mégis kezüket nyújtják az egykori áldozatok hóhéraiknak.

A szív azonban, ahogy mondani szokás, „nincs benne” a gesztusban! A megbocsátás szíve. A szív, tehát a szenvedélyes odaadás, a lelkes meggyőződés, a spontaneitás, az öröm moccanása... Hol marad viszont a bocsánat szíve? Fájdalom, de ennek a bocsánatnak nincs szíve. Ez a szív nélküli bocsánat nem őszinte szerelmi vallomás, semmi más, mint zengő érc és pengő cimbalom.³²

Jankélévitch fáradhatatlanul ismétli: a megbocsátás az élet fizikai feláldozása mellett a szeretet legmagasabb rendű kifejezése, minden erkölcsiség csúcsa és teljessége, hisz az egoista önszeretet – *philautie* – írmagjának is a kiölését, a test valóságos megfeszítettetését

30. Uo. 1023.

31. LP 1026.

32. Uo. Erre az idézetre a feszültség tárgyalásakor visszatérünk.

jelenti az embertárs életéért. Nos, ez a tett olyan meghaladhatatlan morális kötelezettség, amely alól senki sem mentheti fel magát azzal, hogy ezt a munkát az idő malmaira, a felejtésre vagy a gumigyomrú emésztésre bízza. A (háborús) bűnök elévülésének jogi kategóriája tipikusan az az intézmény, amely az időre bízta a felmentést annak az abszurditása árán is, hogy ami 1965. május utolsó napján még megbocsáthatatlan bűnnek számít, az június 1-én már nem az.³³ Vajon miért kellene a felmentésre húsz évet várni, kérdezi.

Itt az ideje, hogy kimondjuk: azonnal vagy soha! Jézus azt kéri, hogy a sértett alázattal tartsa oda a másik arcát is, mégpedig nem húsz évvel a bántás után, nem okos töprengéseket követően, miután elhárította azt és megpróbálta elfelejteni, hanem azonnal: kétségtelenül arra gondolt, hogy az idő kopása és a kivárás semmivel sem járulna hozzá a bocsánat ingyenes gesztusához, és hogy ez sokkal inkább valamilyen természetfölötti reflex spontaneitásához hasonlatos. Nem olyan-e a bocsánat, mint a szeretet, mely minden megfontolástól mentes, vagy mint az irgalom mindent megelőző mocnása? Bizonytalán úgy van, hogy a bocsánat mindig *fiat*, esemény, aktus: a döntő bocsánat mindig az, amely a pillanat azonnaliságában érkezik. Aki az idő kopására és folyására bízta magát, felfüggeszti a hirtelen pillanatot és elsikkasztja az események kényszerű láncolatának megtérésben történő megszakítását, amelyet éppen a bocsánat tesz lehetővé. Természetesen, amikor a sértett visszautasítja a bocsánatot, a vak idő igen lassan és igen hozzávetőlegesen elvégzi azt, aminek a megtételére emez nem volt eléggé nagylelkű. Fordítva is igaz, a bocsánat egyszerre és egy szempillantás alatt véghezviszi azt, amit a csupasz idő évek sora alatt tenne meg és kétségtelen, hogy mégis befejezetlenül hagyja.³⁴

A tiszta bocsánat további jele az a metamorfózis, amit pszichológiai szinten is elvégez, és amely a maga pneumatikus erejével képes a negatív érzéseket a maguk pozitív ellentétébe átfordítani. A keserűséget örömmé, a veszteségérzetet mérhetetlen gazdagsággá. Ez az, amit a puszta idő sohasem tud elvégezni; lelohasztja csupán a harag perzselő lobogását, kiszárítja ugyan a könnyek forrását, de a krónikus neheztelést mégsem változtatja lassan-lassan szeretetté – ennek elvégzésére nem képes. A gonosz kopása és emésztése sohasem jelent új korszakot, nem alapozza meg a sértő és sértett viszonyának új rendjét. Ezzel szemben „csak az igazi bocsánat képes, a megtéréshez hasonlóan, új házat építeni egy új

33. Jankélévitch itt meglehetősen zavaró módon összemosza a jogi és személyes vonatkozásokat. Első olvasatra úgy tűnik, hogy a bocsánatra vonatkozó „miért nem azonnal?” kérdése ironikus, ahogyan a *Pardonner?* című írásában. A szövegkörnyezet azonban nyilvánvalóvá teszi, hogy nem erről van szó, hanem az eredeti gondolat hangsúlyozásáról, mely a személytelen kopás–felejtés, illetve az igazi bocsánat szembeállítására.

34. LP 1028. A bocsánat pillanatszerűsége mögött Jankélévitch metafizikáját kell látnunk.

élet számára”.³⁵ Az idő hamujának takarásában viszont a sérelem lappangó parázs: semmi nem biztosít arról, hogy nem borítja újból lángba a házat.

A végleges és teljes gyógyulás kizárólag az lehet, amit a sértett szenvedhet magának, ha van hozzá elég ereje: az egyszer s mindenkorra meghozott azonnali döntésben. Ez a döntés ellentéte volna az immans időnek, ahogyan a Krisztus áldozata – Schelling szerint – ellentéte Dionüszosz folyamatos megpróbáltatásainak. A megváltó döntés kegyelme nem elégszik meg azzal, hogy csökkentse a lázat. Megelőzi azt és kizárja annak lehetőségét is. Nemcsak hogy véget vet a haragnak, hanem lehetetlenné teszi azt, az írmagját is kiirtja. Csak azt kell felmérni, hogy egy ilyen döntés belül van-e az emberi lehetőségek határán?³⁶

Nem, az idő sohasem helyettesítheti az erkölcsi döntést, mert „az idő a jövőt nézi, de nem nézi az embert”. És aki úgy gondolja, hogy az idő a felejtés, tehát a bocsánat oldalán van, annak azt is meg kell gondolnia, hogy az idő tanácsából éppúgy kiolvasható a frivolitás és a felületesség is. „Az idő egyébiránt bármit tanácsol bárkinek.” Továbbá pedig: „az ártatlan tavasz ugyanúgy ragyog jókra és gonoszokra... A fák minden évben kivirágoznak, Auschwitzban éppúgy, mint másutt. (...) A gyönyörű tavasznak nincs rossz lelkiismerete; pontosabban szólva, egyáltalán nincs lelkiismerete, sem jó, sem rossz.”³⁷

Így érkezünk el szerzőnk azon markáns tételéhez, amelynek értelmében a pusztai idő nem rendelkezik morális minőséggel. A jogi büntetés végrehajtása során nem az évek múlása váltja meg valamiképpen a bűnöst, hanem a megélt szenvedés-tapasztalat. Négy esztendőt eltölteni egy kényszermunkatáborban vagy a Riviérán, nem ugyanazt jelenti! A naptári időhöz képest mennyire más a bűnbánat tapasztalati ideje! A megtérés az erkölcsi lény legmélyén zajló dráma, meditatív teljesség. „A megtérés megváltó esemény, mégpedig mindenekelőtt azért, mert a megváltás igénylése és akarása áll mögötte.”³⁸ A rosszhiszemű szofista rábizza magát az időre. Szerinte a túl korai bocsánat éretlen gyümölcsökkel szolgál, mint az idő előtti szüret. Óvakodni kell a korai bocsánattól, tanácsolja. „De mi sokkal inkább az ellenkezőjétől óvunk. Attól féljete, hogy túl késő lesz a bocsánat.”³⁹ A boldog csalók szívesebben néznek az idő szemébe, mint az áldozatokéba: ők a fájdalom nélküli megváltást és felmentést keresik.

Az idő a szenvedés gyógyírja, *medicina doloris*. Zsibbasztóként és elaltatóként az idő morfiума enyhíti a régi fájdalmat és elaltatja a vén

35. Uo. 1029.

36. Uo. Jankélévitch nem ad közvetlenül választ saját retorikus kérdésére. Válasza bizonyosan a „nem és igen” paradoxonja lenne. Nemmel válaszolna a metafizikus, igennel az etikus. Ez nem is lehetséges másképp.

37. LP 1030–1031.

38. Uo. 1032.

39. Uo. 1033.

keserűséget. Ebből azonban nem következik az, hogy a szenvedés időleges ragtapasza egyszerre a morális vétek gyógyszere is lenne.⁴⁰

Jankélévitch szövevényes filozófiájában alapos kutatásra van szükség, ha érteni akarjuk az erkölcsi tett szikrájának, kezdetének a pillanata, illetve e pillanat továbbélése, az erkölcsi tett kontinuitása közötti viszonyt. Nemcsak megvilágosodásról van tehát szó az erkölcsi cselekvésben, nemcsak az intuitív pillanat csodájáról, hanem a szüntelen erőfeszítésről, az ego gyötrelmes megtagadásáról, az ébrenlétről és az állandó újrakezdésről is.

A morális fejlődés minden pillanatban a nullpontról indul újra. Nincs más etikai *folyamatosság*, mint az újrakezdésnek és újraindításnak ez a kimerítő *folytatása*; a morális haladás sokkal inkább gondos *folytatás*, semmint spontán folytatódás, avagy folyamat: újáteremtés inkább, semmint növekedés.⁴¹

A pusztá alakulás-létesülés, egyszerűen szólva, az ember létmódja úgy ahogy ő van; a bocsánat gesztusa viszont az ember létmódja, úgy ahogy neki lennie kell. A bocsánat az érték rendjéből való, hisz ez az ember kötelessége; és noha az értéket nem lehet mindig racionálisan igazolni, természetfeletti, paradox, kategorikus módon igényelni lehet. Az érték, minthogy az nem pénzérme és nem divat, minden kronológiától függetlenül *érvényes*: mégpedig nem időszakos érvénnyel, mint egy útlevél, hanem időtlen *értékként*.⁴²

Jankélévitch a személytelen idő és a személyes megbocsátás ellentétét a végletekig feszíti: évszakok változása, tapasztalatok, események sodrásán túl sem képes az ember könnyebben megbocsátani, mint a sértés legelső napján. Éppen ezért ismétli: azonnal vagy soha! A bocsánat törvényének időtlensége a gaztett időtlenségével ütközik. A vigasztalanság–vigasztalhatatlanság kapcsán a közgondolkodás egészen gondtalanul a nagy Idő-orvosba veti bizalmát, olyannyira, hogy ha valaki megaláztatás után húsz évvel még mindig vigasztalan, azt patológikus esetnek nyilvánítják. De morális értelemben változott-e, megoldódott-e közben valami? Mert a halványuló emlékezet, a társadalmi felejtés és a jövő követelődzése közepette megfakuló tettnek mégiscsak van „intencionális etikai szikrája és metafizikai magva”, amit szerzőnk a bűn tényének, *quodditásának* nevez. Idővel minden átalakul, eltorzul, megváltozik: a tény azonban, hogy megtörtént, tény marad. Nem változtatható – így Ciceró Arisztotelész után – a *factum infectum* má.

40. Uo. 1034. Itt beszél Jankélévitch a bűnbánatról, *déchirement*, mint az igazi bocsánat feltételéről, „la condition du vrai pardon”.

41. Uo. A metafizikai pillanat hangsúlyozása értékelésünkben egyszerre pozitív és negatív. Pozitív, mert a „teljesen más rend” megmutatkozásának a szükségéről beszél, ugyanakkor – negatív értelemben – elhanyagolni látszik a kognitív gyötrelm morális folyamatát, amelynek során talán napokig vagy évekig tartó küzdelem árán a sértett eljut oda, hogy a megbocsátás mellett dönt. Emellett jogos a kérdés, hogy mi módon követelhető meg a cselekvő alany felelőssége akkor, ha az ki van szolgáltatva ennek a metafizikai folyamatnak? Egy teológiai keret elbírja ezt a feszültséget, egy filozófiai azonban – véleményem szerint – nem: koherenciája szétszakad.

42. LP 1035.

A gaztett hatása semlegesíthető, amit elrontott, helyrehozható; de a gonoszság, azaz általában a rosszakarat, tehát az a pusztító tény, hogy egyszer is a gonoszt akarta, azaz a rossz intenció ténye – íme, ez az, ami ténylegesen kiengesztelhetetlen. A bűn a legsajátosabb módon a szándéknak ez az aljas minősége, amit lehetetlen megragadni a gaztetten belül.⁴³

Szerzőnk megújuló szenvedéllyel tér vissza ehhez a gondolathoz: nem az a kérdés, hogy mi marad az emlékezetben – meglehet, hogy semmi –, hanem hogy a megtörténtet ki vagy mi teszi meg nem törtéنتé.⁴⁴ Meglehet, hogy a valamikori rossz intenció azóta megjavult; ez sem képes azonban lenyelni, megsemmisíteni az egykori gaztettet. Nem, a bűn sohasem integrálható, és körömszakadtáig ragaszkodni kell ahhoz, hogy ez mindig idegen test a történelemben.

Az érték teljesen más rendből való, mint az idő; kronológiának és axiómának nincs közös nevezője. Az idő vonalán a gaztett volt és van, noha nem kellett volna és nem kellene lennie. Ugyan milyen csoda egyesíthetné a *van-t* és a *nincs-et* ahhoz, hogy a történések *tabula rasája* egyáltalán szóba jöhessen? „Kutatni fogjuk, hogy vajon nem éppen a bocsánat-e ez a hirtelen csoda, állításnak és tagadásnak ez a valószerűtlen egybeesése.”⁴⁵

Ezen a ponton azonban Jankélévitch ismét a személyes sértés, illetve a világrend és az emberiség ellen elkövetett bűnök közötti különbséget hangsúlyozza, amivel tulajdonképpen a *Pardonner?*-ban megszólaltatott ellenhangot alapozza meg.

Az emberiség ellen elkövetett vétek viszont nem az én személyes ügyem. Megbocsátani itt nem a jogokról való lemondást, hanem a jog elárulását jelentené. Az, aki „haragot tart” ilyen bűn elkövetőjével szemben, teljesen *jogosan* teszi ezt. A jog pedig fokozott értelemben kötelesség.⁴⁶

Nyilvánvaló azonban a szövegösszefüggésből, hogy itt nem a tiszta bocsánat behatárolásáról van szó, hanem a jogi értelemben vett elévülés elfogadhatatlanságáról.⁴⁷ „Szigorunk» egyszerűen azt kívánja kifejezni, hogy nincsen *semmilyen viszony* gaztetteik és a múltó idő között.”⁴⁸

Jankélévitch felfogásában a morális cselekvés és a természet impulzusa két egymásnak feszülő, ellentétes erő. „Mióta volna az erkölcs feladata, hogy utánozza a természetet vagy hogy reprodukálja annak vonásait?!”⁴⁹ A művészetnek sem az a dolga, hogy reprodukálja a természetet, mégis hasonul hozzá: elég, ha irreális vagy szürreális. Az etika viszont az esztétikától eltérően botránnyosan és paradox módon az antirealitás harca, a természet, az élvezet megtagadása Kant követelése szerint, akinek ítéletében csak az eudémonista

43. LP 1037.

44. Vö. Nietzsche démona a *Vidám tudományban*.

45. LP 1040. 1041–1042: Az értékek és az emberiség elleni vétek eltörlése szentségtörés: *crime contre l'humanité*. Kérdés, hogy ez a szigorú különbségtétel mennyiben tartható.

46. LP 1043.

47. Szemben Verena Lemckével.

48. LP 1043.

49. Uo.

kívánja összhangba hozni a kötelességet és kívánságot. A természet szenvedélyes kísér-téstömb; örvény, amely minden pillanatban benyelni készül. Az igazságszolgáltatás nem azért van, hogy igazolja például a természetes erőszakot, hanem hogy ellensúlyozza azt; hogy a gyengeségnek megadja azt az erőttöbbletet, amelyre szüksége van; hogy a fizikai gyengeség hátrányát morális előnnyel kompenzálja, állítja Jankélévitch. Nietzsche, a cápák és nem az árva védőszentje, ezt minden bizonnyal másképp gondolta.

Az idő nyomása a felejtés irányában hat. Az erkölcs parancsolta hűség viszont, amely ellentéte minden frivolitásnak, ezzel szembemegy. Az életet védő, szent harag is lehet a hűség egyik megnyilvánulása. Amikor a harag mint negativitás a sértettség rögeszméje csupán, akkor a bocsánat a szeretet kötelezettsége; amikor azonban szent haragról van szó, amely az értékek és a mártírok iránti hűség kifejeződése, „akkor a bocsánat áruulás”.⁵⁰ Ezen a helyen Jankélévitch ismét a német–francia megbékélés, illetve a zsidóság és né-metség kiengesztelődésének – szerinte – meglehetősen felületes apostolairól beszél, akik – talán valamiféle előnyös cserekereskedelem nevében – szembesülés és elszámolás nélkül is készek békejobbot nyújtani a hóhéroknek.

A holtakat életben tartani akaró, felfokozott emlékezés etikai kötelezettsége szintén nehezen feloldható ellentmondásra vezeti szerzőnket.

Nem a jelennek van szüksége a mi segítségünkre, hanem sokkal inkább a múltnak; nem a jelenlévők azok, akiknek szükségük van hű-ségünkre, hanem a hiányzók. Igen, a múlt kéri azt, hogy szüntelenül megemlékezzünk róla, nyomatékosan emlékezetünkbe idézzük, ke-gyelettel megidézzük: a múltnak, minthogy már nem létezik, szük-sége van arra, hogy tiszteljük és hűségeselegyünk hozzá; mert ha megszűnünk rá gondolni, végérvényesen megsemmisül.⁵¹

Az „Emlékezzetek! Ne felejtsetek!” morális kötelezettsége a holokauszt után, ez a valóságos tizenegyedik parancsolat, megkövetelné a holtak, illetve az élők iránti felelősség különböző minőségének árnyalt morálfilozófiai tisztázását, a kettő viszonyának alapos elemzését és e háttorzongató rangsor – a holtak elsőbbsége az élőkkel szemben – tarthatóságának alapo-sabb megindokolását vagy felülbírálatát. Ezt Jankélévitchnél sajnos nem találjuk.

Ennek a fejezetnek a végén, amely az időmalom szüntelen őrlése és a bocsánat viszo-nyáról szól, szerzőnk még egyszer leszögezi: a bűn időtlenségével szemben az idő semmilyen vak minősége nem állítható, egyedül csak a tettnek az időtlenségből táplálkozó őszinte megbánása és megbocsátása. „Ez a kegyelem azonban nem szerzhető be fokról fokra az idő során, és az évek folyása semmilyen jogot nem ad e fölött a kegyelem fölött a bűnösnek.”⁵²

50. Sokkal egyértelműbb volna, ha az itt használt 'bocsánat' kifejezés helyett Jankélévitch a jogi elvülhetetlenségéről beszélne. A bocsánat morális és az elvülhetetlenség jogi kategóriájának összemossa, a kettő nem következetes használata is hozzájárul a *Le Pardon* és a *Pardonneur?* közötti nehezen áthidalható feszültséghez.

51. LP 1047.

52. LP 1048.

Az időre bízni az időtlen vétket nem járható út; mert az idő adhat ugyan gyógyírt, de megváltást nem. Szerzőnk végszava: ebben a próbálkozásban nincs benne a szív. „A bocsánat szívét nem találtuk benne.”⁵³

Felhasznált irodalom

- CS. GYÍMESI Éva: Gyöngy és homok. Kriterion Kiadó, Kolozsvár, 1992.
- GABETTA, Gianfranco: *Le temps et la mort dans la philosophie de Jankélévitch*. In: Critique, Janv.-Févr., 1989, Tome XLV.- Nr. 500—501.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *Philosophie morale*. Flammarion, Paris, 1998.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *La Mort*. Flammarion, Paris, 1977.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*. PUF, Paris, 1957.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *Les vertus et l'amour. Traité des vertus II. Tome 2*. Flammarion, Paris 1986.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *Philosophie première*. Presses Universitaires de France, Paris 2011.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *Traité des vertus II. Tome 2. Les vertus et l'amour*. Champsessais, Flammarion Paris 1986, 145–354.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *Philosophie morale*. Flammarion, Paris, 1998.
- JERPHAGNON, Lucien: *Vladimir Jankélévitch ou de l'Effectivité*. Présentation, choix de textes, bibliographie par Lucien Jerphagnon. Editions Seghers, Paris, 1969.
- SOMME, Luc-Thomas: *Bulletin de littérature ecclésiastique*. Publié par l'Institut Catholique de Toulouse. Tome CVII/1, 2006.
- VISKY S. Béla: *Játék és alap. Teodicea-kísérletek a kortárs teológiában*. Koinónia, Kolozsvár, 2006.

53. Uo.