

Kiss Jenő

Egzisztenciális véték, egzisztenciális adósság

Bevezetés

A lelkigondozás során gyakran találkozunk olyan emberekkel, akiket nyomaszt valamilyen vétségük, és szabadulni szeretnének annak terhétől, illetve olyanokkal, akik áldozatai mások vétkének, és szenvednek annak következményei miatt. Ezért a lelkigondozásban különös figyelmet érdemel az, ahogyan a vétékkal bánunk. Úgy véljük, hogy ebben a kérdésben nagy segítséget jelent az *egzisztenciális véték*, illetve *adósság* fogalma, s ezért az alábbiakban részletesebben foglalkozunk vele.

Az egzisztenciális véték, illetve adósság fogalma a kontextuális szemléletmódban jelenik meg a leghangsúlyosabban. Ez a szemléletmód, amelynek alapját Böszörményi-Nagy Iván magyar származású amerikai pszichiáter vette meg, főleg az emberi kapcsolatokra összpontosít. A fogalom hasonló súllyal jelentkezik a kontextuális szemlélet talaján álló kontextuális lelkigondozás elméletében is, amelyet Aat van Rhijn és Hanneke Meulink-Korf alkottak meg.

Az egzisztenciális vétékről, illetve adósságról beszél a pasztorálpszichológia is, amely az ember belső (intrapszichikus) megélését állítja a középpontba. Ezeket a fogalmakat explicit módon Michael Klessmann¹ és Jürgen Ziemer² használja.

A továbbiakban azt vázoljuk fel röviden, hogy mit ért a pasztorálpszichológia az egzisztenciális véték, illetve adósság fogalmain, majd részletesebben foglalkozunk azzal, hogy ez a fogalom milyen jelentőséggel bír a kontextuális szemléletben és lelkigondozásban. Ezt követően megvizsgáljuk a bibliai véték fogalmát, főleg annak etikai vetületét, összevetjük ezt a kontextuális szemlélet egzisztenciális véték fogalmával, és megkeressük a közös alapokat.

¹ Vö. Klessmann, Michael: *Pastoralpsychologie. Ein Lehrbuch*. Neukirchener Verlag, Neukirchen, 42009, 597–620.

² Vö. Ziemer, Jürgen: *Seelsorgelehre. Eine Einführung für Studium und Praxis*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen ³2008, 227–239.

1. Az egzisztenciális véték, illetve adósság pasztorálpszichológiai értelmezése

Klessmann szerint az egzisztenciális adósság/véték (*debitum*) fogalma azt jelzi,

„[...] amivel az életnek, önmagunknak, másoknak, a természetnek vagy Istennek újra meg újra és elkerülhetetlenül adósai maradunk.”³

Ebben a megfogalmazásban hangsúlyos az „újra meg újra”, és az „elkerülhetetlenül”, vagyis az ember behatároltsága és tökéletlensége. Klessmann szerint a teológiai bűn és az egzisztenciális véték fogalma „úgy, ahogyan azokról a filozófia és a humanisztikus pszichológia beszélnek”, rokon fogalmak.⁴ Ugyanis mindkettő azt jelzi, hogy az ellentmondásosság része az emberi létnek, és ennek fájdalmas felismerése tudatosítja bennünk, hogy lehetetlen megbocsátás nélkül élnünk.

Ziemer szerint az ember a vétéket erkölcsi vétségként, sorsszerű történés-ként és egzisztenciális meghatározottságként tapasztalja meg.⁵ Ez utóbbit, amely az egzisztenciális vétékekkel rokon értelmű kifejezés, Franz Kafka úgy értelmezi *A per* című regényében, mint a teljes emberi lét vétkességét. Ziemer szerint ez a regény segít meglátni „az emberi egzisztencia egyik lényeges dimenzióját”, hatásosan tükrözi vissza

„[...] a kudarc és a hiábavalóság megtapasztalását, az önmagunk mélységével és közömbösségével való találkozást.”⁶

A Klessmann és Ziemer által megszólaltatott pasztorálpszichológia abban látja a véték, illetve az adósság egzisztenciális voltát, hogy az az emberi lét velejárója. Ennek súlyos antropológiai és etikai következménye van. Ugyanis

„[...] [az], hogy embernek tudomása van az egzisztenciális véték kikerülhetetlenségéről, az az ember tragikumát és szabadságát jelenti.”⁷

Ugyanakkor a véték, amely az ember valóságát és sorsát jelöli, arra szolgál, „hogy felrázzon, és az egyén felelősségére apelláljon”.⁸

³ Klessmann, Michael: *i. m.* 598.

⁴ Uo. 599.

⁵ Ziemer, Jürgen: *i. m.* 230–231.

⁶ Uo. 231.

⁷ Klessmann, Michael: *i. m.* 599.

Azért, hogy leírassuk az egzisztenciális vétek/adósság fogalmának tartalmi sajátosságait, meg kell vizsgálnunk, hogy ez milyen jelentéstartalommal bír Buber vallásfilozófus írásaiban (2.1.) és a kontextuális szemléletben (2.2). Rávilágítunk arra, hogy mit értett Buber e fogalmon, és hogy miként használja azt Böszörményi-Nagy Iván, illetve a kontextuális terápia. Ezután (3.) körülírjuk e fogalom teológiai tartalmát, és megkeressük a vallásfilozófiai, a kontextuális szemléletbeli és a teológiai jelentések közötti kapcsolópontokat.

2. Az egzisztenciális vétek/adósság jelentősége a kontextuális szemléletben

2.1. Az egzisztenciális vétek Martin Buber írásaiban

Témánkat tekintve Martin Buber írásai közül főként a *Schuld und Schuldgeföhle* és a *Dem Gemeinschaftlichen folgen* című tanulmányok relevánsak. Az első tanulmány annak az előadásnak a szövege, amelyet Buber 1957-ben tartott Washingtonban, és amely 1958-ban külön kötetben is megjelent.⁹ Ez a kiadás szolgál elemzésünk alapjául. A második írást, amely 1956-ból származik, Buber *What is common to All* címmel publikálta 1958-ban.¹⁰ Az eredeti német nyelvű esszé először a *Logos – Zwei Reden* című könyvben jelent meg,¹¹ de megtalálható Martin Buber összegyűjtött írásaiban is.¹² Ez utóbbi szöveg szolgál elemzésünk alapjául.

Van Rhijn és Meulink-Korf szerint ez a két értekezés szoros összefüggésben áll egymással.¹³ Ezt az összefüggést mi a következőképpen határozzuk meg: az első – keletkezése szerint későbbi – értekezés az egzisztenciális vétek

⁸ Ziemer, Jürgen: *i. m.* 231.

⁹ Buber, Martin: *Schuld und Schuldgeföhle*. Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1958. Buber eme tanulmánya megtalálható összegyűjtött műveiben is: Buber, Martin: *Werke. Band 1: Schriften zur Philosophie*. Verlag Lambert Schneider – Kösel Verlag, München–Heidelberg 1962, 475 skk.

¹⁰ Ld. Buber, Martin: *What is common to All*. In: *Review of Metaphysics*, Vol. XI, No. 3 (Mar. 1958), 359–379.

¹¹ Buber, Martin: *Logos – Zwei Reden*. Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1962, 31–72.

¹² Ld. Buber, Martin: *Werke. Band I.*, 454–474.

¹³ Rhijn, Aat van – Meulink-Korf, Hanneke: *De Context en de Ander*. Boekencentrum, Zoetermeer 2001, 160.

pozitív, vagyis aktív aspektusát, a második pedig annak negatív, azaz passzív aspektusát fejtegeti. Elsőként az egzisztenciális véték aktív oldalát vizsgáljuk meg közelebbről.

2.1.1. Az egzisztenciális véték mint konkrét történet

2.1.1.1. Az egzisztenciális véték alapvető ismérvei

Buber a *Schuld und Schuldgefühle* című esszé első három bekezdésében¹⁴ a korabeli terápiás gyakorlatot veszi szemügyre, és megállapítja:

„[...] a pszichoterápia tudományának hatályos területeit az individuum »belső« reakciói, amelyekkel a – passzív vagy aktív – megélésre válaszol, és az biográfiai történet tudatos vagy tudattalan folyamatokban történő *feldolgoása* képezik.”¹⁵

Buber úgy látja, hogy a pszichoterápia, mivel kizárólag a belső pszichikai folyamatokra összpontosít, nem figyel a páciens konkrét valóságára. A „konkrét valóság”-on egyfelől „a »páciens«, a szenvedő ember életének vétékkel terhelt eseményeit”¹⁶, „a páciens úgynevezett külsődleges életének tényleges folyását, és azon belül főleg annak cselekedeteit és magatartását”¹⁷ érti. Másfelől e „konkrét valósághoz” tartozik

„[...] a páciens viszonya azzal az emberrel, akivel az életét nagymértékben meghatározó kapcsolatban áll, [...] [ugyanis] a létező ember nem pusztán önmagához viszonyul, hanem a másik létezőhöz is.”¹⁸

A páciens tettei és magatartása, valamint a másokhoz való viszonya képezik annak a létezésnek a legfontosabb aspektusait, ahol a „véték [...] mint ontikus jellegű valami”¹⁹ lakozik. A pszichikai bűnképzetek a pszichében, az egzisztenciális véték ezzel szemben „nem a lélekben, hanem a létben”²⁰ székel. A lét fogalmának itt nincs filozófiai mellékhanga, mert az egy adott ember konkrét helyzetét jelöli.

¹⁴ Vö. Buber, Martin: *Schuld und Schuldgefühle*, 7–32.

¹⁵ Uo. 9. (A kiemelések tőlem, K. J.)

¹⁶ Uo. 7.

¹⁷ Uo. 9.

¹⁸ Uo. 9–10.

¹⁹ Uo. 11.

²⁰ Uo.

Martin Buber szerint az egzisztenciális jelző nemcsak a fentebb már felvázolt személyes valóságra vonatkozik, hanem az ember egész létére, és ezt írja:

„[Az embernek] objektíve [más segítségre] is szüksége van, [ugyanis] annak lényege más törvényt követ, mint a tudata. [...] A lényegen azt a specifikus képességet értem, ami egy bizonyos személyben jellegzetesen megvan, azt, hogy azzá legyen, amivé rendeltetett. [...] A létnek azon jelentős momentumairól van szó, amikor egy ember felfedezi a maga lényegét, és azt mindig magasabb szinten fedezi fel újra, amikor elhatározza, és újra elhatározza, hogy azzá lesz, aki, és miközben azzá lesz, létrehoz egy igazi viszonyt a világgal.”²¹

Úgy gondoljuk, hogy Buber itt az egyes ember rendeltetésének beteljesedésére, a személynek az embervilágban végbemenő önmegvalósítására gondol. Figyelemreméltó, hogy Buber egyidejűleg beszél arról, hogy az ember azzá válik, aki, és arról, hogy az ember kialakít egy igazi kapcsolatot az embervilággal. Szerintünk ez azt fejezi ki, hogy az ember önmegvalósítása és annak cselekvő részvétele egyetlen egységet képeznek a közöttük és az embervilág közötti viszonyban. „Az embervilágban” szintén tény – mégpedig „fundamentális tény”. Ugyanis

„minden ember objektív viszonyban áll másokkal, s e viszonyok összessége alapozza meg életét a világban ténylegesen részt vevő létként, sőt e viszonyok összessége teszi lehetővé, hogy környező világát világgá tágítsa; e viszonyok összessége képezi az emberi létrendben való részesedését, azt a részesedést, amelyért ő felelősséget hordoz. [...] A tényleges viszonyt [...] pusztán elfogadhatjuk, elhanyagolhatjuk, megsérthetjük. A viszony megsértése azt jelenti, hogy azon a helyen megsértetett az emberi létrend.”²²

Az egzisztenciális vétekek Buber szerint egy harmadik jellemzője is van: az ontikus jelleg. Tanulmányának utolsó előtti bekezdésében, amelyben Kafka *A per* című regényének kilencedik, *A domban* című fejezetét tárgyalja, beszél a vétekek ontikus jellegéről, az egzisztenciális vétekek mélységéről, amelyet a regény főhőse, Josef K. tagad, de maga Sigmund Freud is tagadja azt, „amikor arra vállalkozik, hogy a büntudatot genetikailag relativizálja”. Kafka ezzel szemben „ismeri az egzisztenciális vétekek mélységét”.²³

²¹ Buber, Martin: *Schuld und Schuldgefühle*, 26. és 27.

²² Uo. 31.

²³ Uo. 59.

Az egzisztenciális vétket a következőképpen határozhatjuk meg a fenti felismerések alapján:

„Egzisztenciális vétek az, amellyel egy ember emberként terhelte meg magát egy személyes helyzetben [...]. [Az emberek] akkor követnek el egzisztenciális vétket, amikor valaki megsérti az embervilág rendjét, amelynek alapjait lényegileg úgy ismeri és ismeri el, mint amely a maga létezésének és minden emberi létezésnek az alapja.”²⁴

Tehát az egzisztenciális vétek mint konkrét vétkes cselekvés, mulasztás vagy a közösség vétkében való részvétel személyes történet, ugyanakkor jelentős kozmikus kihatással bír. Ebben rejlik az egzisztenciális vétek mélysége és súlya.

2.1.1.2. Következmények a terápiára nézve

A fenti egzisztenciális vétekre vonatkozó felismeréseknek komoly következményei vannak a terapeuta vagy ahogyan Buber nevezi, a „lélekgyógyász” gyakorlatában. E következményeket leginkább két egymással ellentétes fogalommal írhatjuk körül: *határok átlépése* és *határok tiszteletben tartása*.

Buber már az esszé elején kijelenti, hogy a pszichológia lényegéből korlátozások származnak.²⁵ Ugyanakkor megállapítja:

„A [pszichoterapeuta és a páciens közötti] viszony, [...] a két ember közötti történet [...] jelentőségteljes ténytudás transzcendentálja pszichoterapeuta feladatát, akárcsak annak módszerét.”²⁶

Ugyanis

„[...] a kutató képtelen valóságosan fenntartani a valósággal való kapcsolatát [...], ha nem néz újra meg újra, valahányszor arra szükség van a határon túlra, időről időre olyan területre, amely munkáját tekintve nem az ő területe, de amelyet azért kell mégis szemlélnie teljes kutató erejével, hogy feladatát teljesíthesse. [...]

Ha a terapeuta nem pusztán a szakterületén érvényes törvényeknek és alkalmazásuk iránti kötelességének akar eleget tenni, hanem az ember létével és szükségével szembeni kötelezettségének is, akkor szabad, sőt

²⁴ Buber, Martin: *Schuld und Schuldgefühle*, 18. és 19.

²⁵ Uo. 8.

²⁶ Uo. 10.

szükséges nemcsak oda fordítania tekintetét, ahol egy létező ember önmagához viszonyul, hanem oda is, ahol a másik létezőhöz viszonyul.”²⁷

Buber idézi Viktor von Weizsäckernek, kora egyik fontos pszichológusának „nagyon precízen megfogalmazott” intelmét, hogy tudniillik „annak kezelését, ami az ember lényegét illeti”, egyszerűen kizárták a pszichoterápia szakterületéről. „Éppen az ember végső rendeltetése [...] nem lehet soha a terápia tárgya.” Buber csatlakozik Weizsäcker véleményéhez, és kiegészíti azt:

„Ahol az orvos tekintete, az észlelő tekintet, amely őt orvossá teszi [...], az egzisztencia szférájáig terjed, ott megtagadtatik tőle páciense »belső lényegének« kezelése, de elvezetheti, sőt el kell vezetnie a páciens oda, ahol elkezdődhet a szelfnek egy eddig se nem akart, se nem sejtett egzisztenciális megsegítése.”²⁸

A pszichoterapeuta nem lelkigondozó, sem lelkigondozó orvos. Soha sem feladata üdvösséget közvetíteni, hanem csak elősegíteni a gyógyulást.²⁹ Tehát a terapeutának át kell lépnie bizonyos határokat, mivel

„[...] az a szükség is rábízott, amely feltárul az oltalmat kereső beteg és a megmentéséért fáradozó orvos közötti partnerség közvetlenségében.”³⁰

Annak a terapeutának, aki így viszonyul a segítségre szoruló emberhez, átmenetileg el kell mozdulnia az elvek és módszerek szilárd talajáról.

„Ahhoz, hogy a terapeuta erre képes legyen, rendíthetetlenül kell tudnia egy dolgot, és azt minden egyes esetben újra fel kell ismernie: létezik valós vétek, amely alapvetően különbözik minden félelmetes madárijesztőtől, amely a tudattalan barlangjában keletkezik.”³¹

Ugyanakkor a terapeutának nem szabad átlépnie bizonyos határokat. Ő odáig vezeti a páciens, ahol „elkezdődhet a szelf egzisztenciális segítése”.

„A terapeutának nem adatott és nem is megengedett megmutatni azt az utat, ami innen tovább vezet; de a páciens ezen a vártán, amelyre elvezették, megláthat egy számára helyes és járható utat, amelynek meglátása

²⁷ Buber, Martin: *Schuld und Schuldgefühle*, 8–9. és 10.

²⁸ Uo. 28.

²⁹ Uo. 29.

³⁰ Uo.

³¹ Uo. 30.

nem adatott meg az orvosnak. Ugyanis ezen a magas helyen minden személyessé válik a szó legszorosabb értelmében.”³²

E szövegeket úgy olvassuk, mint az embernek, a páciens alanylétének leírását, amelyet a terapeuta nem kezdhet ki azáltal, hogy túl messzire megy.

2.1.1.3. Az egzisztenciális véték és a vallás (teológia)

Mielőtt az egzisztenciális véték passzív aspektusát tárgyalnánk, röviden kifejtsük, hogy miként határozza meg Buber a vallás (teológia) és az egzisztenciális véték közötti viszonyt. Buber a fentebb említett tanulmányának második, a módszer korlátairól szóló részében³³ nagy jelentőséget tulajdonít annak, hogy a pszichoanalitikus elmélet

„[...] tagadta az Abszolút létezéséről szóló metafizikai és vallásos tant, valamint az emberi személy reális viszonyának lehetőségét az Abszolúttal.”³⁴

Martin Buber szerint ennek a viszonyulásnak ez lett a következménye:

„[...] a vétéknek nem volt szabad ontikus jelleget tulajdonítani, s ezt az ősi és a modern tabu, illetve a szülői és társadalmi instanciák elleni vétségből kellett eredeztetni. A büntudatot lényegében csak úgy lehetett felfogni, mint félelmet az említett instanciák feddésétől és büntetésétől, mint a »szeretet elvesztése« miatti gyermeki félelmet, illetve – főleg ott, ahol beképzelt vétékről van szó – mint libidinózus-szerű »büntetésigényt«, mint »morális mazochizmust«, amelyhez a »felettes-én« szadizmusa társul kiegészítésként.”³⁵

Buber szerint Jung sem ismeri „a pszichika határait meghaladó egyedi lélek és egy másik létező közötti viszonyt”. Jung ugyanis ezt vallja:

„A misztikus és a misztikus-vallásos koncepciók [...] csupán a psziché »projekciói«, és nem utalások arra, ami a pszichén kívül van, s amellyel a lélek találkozik. [...] Így nézve a vétéknek ontologikus értelemben nincs helye sem a Freud materializmusában, sem a Jung pánpszichizmusában.”³⁶

³² Buber, Martin: *Schuld und Schuldgefühle*, 28.

³³ Uo. 12–22.

³⁴ Uo. 13.

³⁵ Uo.

³⁶ Buber, Martin: *Schuld und Schuldgefühle*, 14.

2.1.2. Az egzisztenciális vétek mint közönyös kivonulás a világból

A *Dem Gemeinschaftliche folgen* című esszé sokkal filozofikusabb, mint a *Schuld und Schuldgefühle*, amely a pszichoterápiás gyakorlatra összpontosít. A kérdésfelvetéstől vezéreltetve az alábbiakban mellőzni fogjuk a filozofikus jellegű kérdéseket, és az esszé etikai üzeneteire összpontosítunk.

Buber Epheszoszi Hérakleitoszt idézi, és egyetért vele abban a tekintetben, hogy miként viszonyul az ember a kozmoszhoz. Ezt állapítja meg:

„Hérakleitosz kötelességünké és felelősségünké teszi az éber egymás melletti létezését. Elveti [...] a »mi« álomszerű megtagadását, amely összetöri a közöst a maga ámitásával.”³⁷

Buber bemutatja a Tao és a legősibb upanisádok tanításait, és összeveti azokat Hérakleitosz felfogásával, és úgy beszél a Fekete- és a Vörös-tenger közötti vidékről, mint amely híd Kelet és a Nyugat között. Ezen át érkezett

„[...] az a tanítás, hogy minden létező vezekléssel tartozik a másikkal, a Logosz és a Kozmosz közösségi jellegének a tanítása, [...] és az az üzenet [...], miszerint segítséggel tartozunk egymásnak.”³⁸

Ezután azt tárgyalja Aldous Huxley írásai alapján, hogy miként hatott a meszkalin az emberi tudatra, és hogy milyen filozófiai kérdések kapcsolódnak ehhez. Az ember „helyzetnélküliségbe” való visszavonulását úgy értelmezi, mint

„[...] a személy menekülését a vele szemben támasztott egzisztenciális követelmény elől, amelynek a »mi«-ben kell megvalósulnia. Menekülés ez a beszéd autentikus beszédjellege elől, amelynek birodalmában megkövetelik a választ, a válasz pedig felelősséget jelent.”³⁹

Ezek a fejtegetések világossá teszik, hogy az ember adója a közösnek, a „mi”-ből való kivonulás pedig egyenlő a felelősség, a személlyel szemben támasztott egzisztenciális követelmény előli meneküléssel.

Tekintettel arra, hogy a két taglalt esszé között összefüggés van, a *Dem Gemeinschaftlichen folgen* úgy értelmezhetjük, mint az ember adós voltának (*debitum*), a *Schuld und Schuldgefühle* című esszét pedig mint az ember tényleges eladósodásának (*culpa*) a kifejeződését. Az, hogy a *Dem Gemeinschaftlichen*

³⁷ Buber, Martin: *Schuld und Schuldgefühle*, 456.

³⁸ Uo. 461.

³⁹ Uo. 473.

folgen keletkezett először, arra utal, hogy az ember adós volta megelőzi az ember eladósodását. Ez a feltételezés abban jut kifejezésre Böszörményi-Nagy Iván elméletében, hogy a szerző az aszimmetrikus kapcsolatokat részesíti előnyben az egzisztenciális véték tekintetében.

2.2. Az egzisztenciális véték a kontextuális szemléletben és terápiában

Az alábbiakban körülírjuk, hogy milyen jelentősége van az egzisztenciális véték fogalmának Böszörményi-Nagy elméletében (2.2.1). Ebben elsősorban a *Between Give and Take* című könyvre, illetve annak holland fordítására támaszkodunk.⁴⁰ Ezt követően rávilágítunk arra, hogy Aat van Rhijn és Hanneke Meulink-Korf miként értelmezi Böszörményi-Nagy és Buber elméletét (2.2.2.). Végül Barbare R. Krasner és Austin J. Joyce *Truth, Trust and Relationships* című könyvének *Element of Commitment* című fejezete⁴¹ alapján mutatjuk be az egzisztenciális véték szerepét a kontextuális terápiában (2.2.3.).

2.2.1. Az egzisztenciális véték Böszörményi-Nagy Iván és Barbara R. Krasner szemléletében

2.2.1.1. Az egzisztenciális véték mint tényleges eladósodás (*culpa*)

Böszörményi-Nagy Iván és Krasner a *Between Take and Give* című könyvben kétszer idézik Bubert az egzisztenciális vétékek kapcsolatban. Íme az első hivatkozás, amelyre később még utalni fogunk:

„Az egzisztenciális vétéket meg kell különböztetni a felettes éntől származó vétéktől. Az egzisztenciális véték abban gyökerezik, hogy valaki ténylegesen megsérti az emberi rend igazságosságát (Buber, 1948/1957), és emiatt megköveteli a felek közötti helyrehozatal. Az » egzisztenciális véték« egyzersmind forrása annak a megbánásnak, amivel a tettes tartozik.”⁴²

A második hivatkozás nagyjából egyezik az elsővel.⁴³

⁴⁰ Boszormenyi-Nagy, Ivan – Krasner, Barbara R.: *Between Give and Take. A Clinical Guide to Contextual Therapy*. Bruner-Routledge, New-York 1986; Boszormenyi-Nagy, Ivan – Krasner, Barbara R.: *Tussen geven en nemen. Over contextuele therapie*. De Toorts, Harlem 2005. A könyv magyarul is megjelent: Böszörményi-Nagy Iván – Krasner, Barbara R.: *Kapcsolatok kiegyensúlyozásának dialógusa*. Coincidencia, Budapest 1991.

⁴¹ Krasner, Barbara R. – Joyce J., Austin: *Truth, Trust and Relationships. Healing Interventions in Contextual Therapy*, Brunner – Mazel, New York 1995, 25–52.

⁴² Boszormenyi-Nagy, Ivan – Krasner, Barbara R.: *Tussen geven en nemen*, 79.

⁴³ Uo. 193.

Az egzisztenciális vétek és az emberi rend közötti összefüggést nem tárgyaljuk ezen a helyen. Az alábbiakban a rend *tényleges megkárosításának* gondolatára összpontosítunk. Böszörményi-Nagy és Krasner eme meghatározása, valamint az egzisztenciális vétek és a felettes éntől eredeztetett büntudat megkülönböztetése mögött minden bizonnyal Buber fentebb idézett megfogalmazása áll, amelyben így határozza meg a pszichoterápián kívülre eső területet:

„A »páciens«, a szenvedő ember életének valódi, vétekekkel terhelt eseményei [...], a páciens úgynevezett külsődleges életének tényleges folyása, és azon belül főleg annak cselekedetei és magatartása.”⁴⁴

Mind a Buber részletesebb, mind a Böszörményi-Nagy és Krasner tömörebb megfogalmazása a vétek tettjellegére utalnak, és az egzisztenciális vétet tényleges vétekként értelmezik – szemben a vétekekkel kapcsolatos intrapszichikus *képzetekkel*. Az ily módon értelmezett egzisztenciális vétek legmegfelelőbb jelzése a római jogból származó *culpa* fogalma. A fennálló vétek elsősorban a létvalóság első dimenziójában, a tények dimenziójában keresendő.⁴⁵ Erre főleg az aszimmetrikus kapcsolatokban lelhetünk rá az emberek által okozott megtorló jogtalanság terén. De rálelhetünk a szimmetrikus kapcsolatokban is. A vétek tettjellege, annak kézzelfoghatósága és nyilvánossága lehetővé teszi, hogy azt tetten érijük – ellentétben a bensőben lakozó büntudattal, beleértve a valós büntudatot is, amelyhez nehezen lehet hozzáférni. Amikor a vétek nyilvánosságra kerül, megnyílik az út az egyéni szabadság és a párbeszéd felé.

2.1.1.2. Az egzisztenciális vétek mint debitum

Böszörményi-Nagy és Krasner a fentebb említett könyv 7. fejezetében az intergenerációs következmények és várakozások kapcsán beszélnek az utódok szülőkkel szembeni „természetes egzisztenciális adósságáról”, amelyet manipuláció által büntudattá lehet alakítani. Azt feltételezzük, hogy a szerzők az utódok eladósodottságát jelzik a természetes egzisztenciális adósság fogalmával. Az adósságot az intergenerációs kapcsolatokban helyezik el, és

⁴⁴ Buber, Martin: *Schuld und Schuldgefühle*, 7. és 9.

⁴⁵ Böszörményi-Nagy és Krasner úgy látják, hogy a létvalóságát négy dimenzióban lehet leírni: a tények (első), a belső megélés (második), az interakciók (harmadik) és a kapcsolati etika (negyedik) dimenziójában. Vö. Böszörményi-Nagy, Ivan – Krasner, Barbara R.: *Tussen geven en nemen*, 59–85.

*debitum*ként fogják fel. (A jelen nemzedék is tartozik az utódoknak, de ezt Böszörményi-Nagy és Krasner általában a „gondoskodás kötelezettségével” jelölik, illetve „a gyermekeknek, az utódoknak azon jogával, hogy gondoskodjanak róluk.”)⁴⁶ Az utódok eladósodottsága a kapott hasznokból származik, és a szülők felé adekvát visszafizetésben, valamint a következő nemzedék iránti felelős gondoskodásban nyilvánul meg. Az adósság törlesztése inkább előre, mint visszafelé történik.

Böszörményi-Nagy és Krasner szerint az utódok természetes egzisztenciális adóssága nagymértékben manipulálhatókká teszi őket: a szülők olyan elvárásokat vagy éppen követeléseket támaszthatnak az általuk nyújtott gondoskodás alapján, amelyeknek a gyermekek soha sem tudnak eleget tenni, s így a szülők bűntudatot okoznak a gyermekekben. De ezáltal a szülőknél keletkezik egzisztenciális véték. (Ld. William és szülei esetét.⁴⁷)

Meglepő, hogy a *Tussen geven en nemen* című könyv utolsó fejezete úgy beszél az egzisztenciális vétékről a terapeuta meggyőződéseivel összefüggésben, mint a terapeuta egyik jellegzetes hozzájárulásáról a terápiához. Idézzük az első és a második meggyőződést:

„Az egzisztenciális véték vagy a jogosultság hiánya komoly akadályoztatások alapjává *válhat* egy ember életében és kontextusában. Az emberek azáltal szabadulhatnak fel az egzisztenciális véték alól, hogy jogos igényt szereznek.”⁴⁸

Különös, hogy a kontextuális terapeuta meggyőződéseiről szóló első megfogalmazás az „egzisztenciális véték” szinonimájaként használja a „jogosulatlanság”-ot, vagyis azonossá teszi e két fogalmat. Úgy gondoljuk, ez a megfogalmazás arra utal, hogy az utódok nem tudják törleszteni adósságukat (*debitum*), mert valamilyen oknál fogva képtelenek gondoskodni az előző nemzedékről. Emiatt az utódok nem szereznek jogosultságot, ami a maga rendjén súlyosan korlátozza őket, például a differenciációban és az önérvényesítésben, de a közvetlenérésben (*direct adress*) is.⁴⁹ A második meggyőződés úgy értelmezi ezt az egzisztenciális adósságot, mint a szabadság hiányát a személyes és a kapcsolati valóságban. Ennek oka a jogosulatlanságban

⁴⁶ Ld. Boszormenyi-Nagy, Ivan – Krasner, Barbara R.: *Tussen geven en nemen*, 143.

⁴⁷ Uo. 244.

⁴⁸ Uo. 459.

⁴⁹ A *direct adress* fogalmához ld. Krasner, Barbara R. – Joyce J., Austin: *i. m.* 106–138.

van, és ebből értelemszerűen úgy lehet kijutni, hogy valaki jogos igényre tesz szert.

2.2.1. Az egzisztenciális vétek van Rhijn és Meulink-Korf értelmezésében

Van Rhijn és Meulink-Korf az (egzisztenciális) vétekről a *De Context en de Ander* című könyvük 5. fejezetében beszélnek az *Exoneráció, vétek és büntudat* alcím alatt.⁵⁰ A *harmadik, akivel nem számoltak* című könyvükben csak röviden tárgyalják ezt a témát.⁵¹ Az alábbiakban idézzük a szerzőpáros néhány megállapítását, amelyet relevánsnak tartunk témánkra nézve. A szerzők szerint az egzisztenciális vétek kapcsán először arra kell gondolnunk,

„[...] ami kockán forog a szülők és a gyermekek között, és ezáltal a valódi (»genuine«) párbeszédben is [...] előtérbe helyezzük az aszimmetriát.”⁵²

Úgy véljük, hogy ez a megállapítás, amelyet a szerzők kiegészítésnek szántak, összhangban áll Boszormenyi-Nagy és Krasner értelmezésével, akik az aszimmetrikus kapcsolatok elsőbbségét a „természetes egzisztenciális” adósság fogalmával fejezik ki, illetve azzal, hogy rámutatnak azokra a kockázatokra, amelyek ebből az adósságból adódnak az utódok számára.

Fontosnak tartjuk a szerzőpáros másik meglátását is, tudniillik azt, hogy Böszörményi-Nagy gondolkodásában a hangsúly nem az adósság/vétek tényyszerűségén (amely a büntudat ellentéte) van, hanem a másik emberre néző *következmények* tényszerűségén, amelyek a létrend megsértéséből erednek.⁵³ Ez fontos kiegészítése a buberi egzisztenciális vétek fogalmának, amely első sorban a konkrét tettet jelöli.

Kiemelünk egy harmadik megállapítást is:

„Úgy tűnik, hogy Nagy számára nem játszik szerepet a római jogrendből származó klasszikus különbségtétel a »culpa« (az ember elmulasztotta a kötelességét, vagy a kötelezettségével ellentétesen cselekedett) és a »debi-

⁵⁰ Rhijn, Aat van – Meulink-Korf, Hanneke: *De Context en de Ander*. Zoetermeer, 2001, 323–328.

⁵¹ Meulink-Korf, Hanneke – Rhijn, Aat van: *A harmadik, akivel nem számoltak*. Exit, Kolozsvár 2009, 138–139.

⁵² Rhijn, Aat van – Meulink-Korf, Hanneke: *De Context en de Ander*, 325.

⁵³ Uo.

tum« (az a tény, hogy valakinek egy kapcsolatból kifolyólag kötelességei vannak; az eladósodottság) között.”⁵⁴

Feltevődik a kérdés, hogy Böszörményi-Nagy gondolkodásának e jellemző vonása nem jelenti-e Buber felfogásának beszűkítését, ami valószínűleg a *Dem Gemeinschaftlichen folgen* című esszé részleges recepciójából adódik. Ugyanis Buber, amint azt fentebb leírtuk, ebben a *Schuld und Schuldgefühle* című esszét megelőző írásában hangsúlyozza az ember felelősségét világunk felépítésében, a világból való kivonulást pedig úgy értelmezi, mint amely menekülés e felelősség elől. Emiatt nem egészen világos, hogy van Rhijn és Meulink-Korf mit akarnak mondani a következővel:

„Nagynál a vétek valami mást jelent, mint Bubernél. [...] Nagy azzal kapcsolta össze Buber vétekekkel kapcsolatos felfogását, amit ő írt le saját munkájában a »guilt«, az »indebteness«, az »obligation«, a »debits« és a »accountability« (beszámíthatóság és felelősségvállalás) fogalmakról (többek között IL p67, p94, p190).⁵⁵

Ez az állítás azért tűnik különösnek, mert a vétek, kötelesség és felelősség kulcsszavak Buber esszéjében. Meulink-Korf és van Rhijn a következőt írják későbbi munkájukban a *Schuld und Schuldgefühle* című esszével kapcsolatban:

„Az ember azáltal, hogy megtagadja az együttérzést és a szolidaritást, vétkekké, adóssá válik. Erre utal Buber *Schuld und Schuldgefühle* című írása.”⁵⁶

Martin Buber gondolkodásában az egtisztenciális vétek nemcsak konkrét tettet jelent, hanem a felelősség előli menekülést is, ez pedig összhangban áll Böszörményi-Nagy és Krasner vétekkfogalmával. Meulink-Korf és van Rhijn úgy is értékeli *Buber Schuld und Schuldgefühle* cikkét mint a vétek relacionális jellegének a kifejezését:

„Buber amellet érvel, hogy a bűnt úgy értelmezzük, mint eladósodottságot valakivel szemben. Az ember az adósságban és az adósság által tartozik össze másokkal. [...] Ebben az értelemben a »vétek« szó kapcsolati fogalom Buber számára [...]”⁵⁷

⁵⁴ Rhijn, Aat van – Meulink-Korf, Hanneke: *De Context en de Ander*, 325.

⁵⁵ Uo. 324.

⁵⁶ Meulink-Korf, Hanneke – Rhijn, Aat van: *A harmadik, akivel nem számoltak*, 138.

⁵⁷ Uo.

Feltételezzük, hogy a szerzők abban látják Böszörményi-Nagy egzisztenciális vétekekkel kapcsolatos felfogásának jellegzetességét, hogy nála az egzisztenciális vétek „elsősorban az eladósodottságot [jelent], amelyet a lojalitási kapcsolat von maga után”.⁵⁸

2.2.2. Az (egzisztenciális) vétek és a büntudat a kapcsolatokban

Krasner és Joyce könyvük *Elements of Commitment* című fejezetének *Guilt and Guilt Feelings* alfejezetében foglalkoznak az egzisztenciális vétek kérdésével.⁵⁹

Kasner és Joyce az „interperszonális egzisztenciális bűn” fogalmát használják, mivel a bűnről és büntudatról a kapcsolati igazságosság összefüggésében beszélnek, meghatározásszerű megfogalmazásaik pedig fontosak az egzisztenciális vétek pontosabb körülírásában. A szerzők úgy vélik, hogy a bűn és a büntudat annak a „központi dilemmának a melléktermékei”, hogy mikor kell adni, illetve mikor kell elfogadni; mikor kell valamit önmagunkért megtennünk, és mikor kell mások érdekében cselekednünk. Ők különbséget tesznek a vétek két oldala között: az egyik a „találékonyásra készítő oldal”, amely „arra indítja az embert, hogy rendezze kapcsolatait”; a másik a „patologikus oldal”, amikor a vétek

„[...] elszigeteli, elkülöníti az embereket, és arra kényszeríti őket, hogy szándékuk ellenére is megszegjék a megélt élet iránti elköteleződésüket.”⁶⁰

Krasner és Joyce a következőt vallják a valós vétekről:

„Valós vétek akkor keletkezik, amikor képtelenek vagyunk válaszolni a világ jogos követeléseire és megszólítására. [...] az igazi vétekek köze van ahhoz az elszigetelő, monologikus alapálláshoz, amely által magunkat tekintjük az egyedüli referenciapontnak [...], vagy amely által teljesen feladjuk magunkat mint érvényes referenciapontot.”⁶¹

„Elszigeteli”; „elkülöníti”; „megszegjék a megélt élet iránti elköteleződésüket”; „elszigetelő, monologikus álláspont, amely által magunkat tekintjük

⁵⁸ Rhijn, Aat van – Meulink-Korf, Hanneke: *De Context en de Ander*, 159.

⁵⁹ Krasner, Barbara R. – Joyce J., Austin: *i. m.* 25–52. Ezt a könyvfejezet ld. Michielsen, May – Mullingen, Wim van – Hermkens, Leen (szerk.): *Összetartozásban. Exit*, Kolozsvár 2010, 73–78. A továbbiakban a magyar fordítást használjuk.

⁶⁰ Michielsen, May – Van Mullingen, Wim – Hermkens, Leen (szerk.): *i. m.* 73.

⁶¹ Uo. 74.

egyedüli referenciapontnak” – ezek a fogalmazások erősen emlékeztetnek arra, ahogyan Buber írta le az individualizmust a *Dem Gemeinschaftlichen folgen* című esszéjében. Krasner és Joyce megfogalmazásaira úgy tekinthetünk, mint amelyek Buber filozófiai megnyilatkozásainak relacionális alkalmazásai: ami nagyban történik a kozmikus dimenzióban, azt kisebb méretben találjuk meg az aszimmetrikus és szimmetrikus emberi kapcsolatokban.

Krasner és Joyce fontos és mély dolgokat állapítanak a *bűntudattal* kapcsolatban. Szerintük a bűntudatnak nagy szerepe van abban, hogy nem halljuk meg a másik embert, ugyanis az reaktív viselkedéshez vezet. Az emberek arra használják „a bűntudatot, hogy helyettesítsék vele az etikai kötelezettséget”.

„A bűntudat összegyűjtésének jegyében élt élet mindig elrejt a válaszadás felelős magatartásához vezető utat. [...] A monológ elmélyíti az intrapszichikus vétet (vagy a bűntudatot). [...] A bűntudat saját pszichéjének határai közé számúzi az embert, és megfosztja attól a szabadságtól, hogy új bizalom után tapogatózzék. Sőt az egyik ember bűntudata leszűkíti a másik ember terét, hogy megkülönböztetett életet éljen. [...] A bűntudat tulajdonképpen annak a kétségbeesésnek kinyilvánítása, hogy sohasem tudunk eleget cselekedni azért, hogy érdemeket szerezzünk.”⁶²

Krasner és Joyce ezt is megállapítják:

„Paradox módon az emberek gyakran használják arra a bűntudatot, hogy ne kelljen igazán elfogadniuk azt, hogy vétkeztek.”⁶³

De a bűn és a bűntudat betölthetik a segítségforrás szerepét is, ha – amint fentebb már idéztük – arra indítják az embert, hogy rendezze a kapcsolatait.⁶⁴

3. A véték fogalmával kapcsolatos teológiai megfontolások

A bűn/vétek fogalmával itt nem foglalkozhatunk mélyrehatóan és kellő terjedelemben. Csak azokra a teológiai motívumokra figyelünk, amelyek kérdésfelvetésünk felől relevánsak.

A bibliai és a rendszeres teológia különbséget tesz a bűn teológiai és etikai vetülete között. Egy kicsit leegyszerűsítve azt mondhatnánk, hogy teológiai szempontból bűnről, etikai szempontból inkább vétékről beszélünk. Ám ezt a megkülönböztetést nem lehet következetesen alkalmazni, mivel az etikai és

⁶² Michielsen, May – Van Mullingen, Wim – Hermkens, Leen (szerk.): *i. m.* 77.

⁶³ Uo. 78.

⁶⁴ Uo.

a teológiai aspektusok szorosan összefonódnak. Valahogy úgy, ahogyan az ember–Isten kapcsolatot sem lehet elválasztani az ember–ember kapcsolattól.

Az alábbiakban azokat a teológiai fogalmakat fogjuk tárgyalni, amelyek főleg a bűn etikai jellegét domborítják ki. Elsősorban az ószövetségi *ḥāṭā*’ fogalmának jelentését írjuk körül, amelynek alapjelentését így lehet a legtalálóbban leírni: *célt eltéveszteni*. Ez a fogalom az Ószövetségen belül az úgynevezett papi iratban (P) van jelen a leghangsúlyosabban. Az Újszövetségben a *parabajinō* ige a *ḥāṭā*’ megfelelője, amelynek eredeti (profán) jelentése: *eltérni az eredeti és tulajdonképpeni iránytól*. Ez az Újszövetségben „Isten kegyelmes rendelkezéseire vonatkozik”.⁶⁵ E két ige nem valamely konkrét vétekre, hanem egy adott rendtől eltérő, éppen ezért a kapcsolatokra káros cselekvésre utalnak. Mivel Isten ószövetségi rendelkezései teljesen új fénybe kerülnek a Krisztus-esemény által, a *parabasis* pedig erősen a háttérbe szorul,⁶⁶ ezért a vétek legfőbb etikai vonásai az ószövetségi fogalom alapján írjuk le.

Mielőtt a *ḥāṭā*’ fogalmát értelmeznénk, kitérünk röviden a 2Móz 25–27-re. Ebben a szövegrészben, amely a P-hez tartozik, a szent sátor építéséről van szó. A szövegrész előbb a szentek szentjét és az abba elhelyezett szent ládát írja le, a szentély leírása pedig innen halad lépcsőzetesen kifelé. Ebben a leírás-módban úgy elevenednek meg a szentélyhez tartozó terek és dolgok, hogy azok koncentrikus körökként rendeződnek a szentély köré.⁶⁷

A P, illetve a papi író(k) szerint a szentek szentje maga „a szentség, vagyis a közösség és az egyén kultikus és mindennapi életének középpontja. Ez a szentség az Istentől származó életrendet jelöli, azaz a különböző szférák és terek, az isteni és emberi, a tiszta és tisztátalan éles elkülönítését.”⁶⁸ A szentek szentjében található a szövetség ládája, amelyet fedél – héberül a *kapporet* (*kapporæt*) – borít. Ez megnevezés arra utal, hogy a szentek szentje a kiengesztelés helye.⁶⁹ Így a szentek szentjének kettős szerepe van az embervilágban:

⁶⁵ Günther, Walter: *Sünde*. In: Coenen, Lothar – Beyreuther, Erich – Bietenhard, Hans (Hg.): *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Studien-Ausgabe, Bd 2. Theologischer Verlag R. Brockhaus, Wuppertal 31983, (1192–1204) 1200.

⁶⁶ Uo.

⁶⁷ Vö. Willi-Plein, Ina: *Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel. Textbefragungen und Zwischenergebnisse*. Suttgarter Bibelstudien 153. Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart 1993, 107. és 156.

⁶⁸ Uo. 97–98.

⁶⁹ Gerstenberger, Erhard S.: *Das 3. Buch Mose. Leviticus*. Das Alte Testament Deutsch 6. Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 1993, 199.

a szentségkörök középpontjaként az isteni rendet testesíti meg, a kiengesztelés helyeként pedig a megrontott rend helyreállításának lehetőségét jelképezi. Ez utóbbi azt teszi világossá, hogy a vétek az emberi lét valóságának lényeges velejárója, amely összhangban van az egzisztenciális vétek fentebb leírt ontikus jellegével, mélységével. Másfelől a megrontott rend helyreállításának reménységére utal. Ezen a helyen újra idézzük van Rhijn és Meulink-Korf véleményét:

„Ez tehát nem azt jelenti, hogy nincs rendkívül sok etikátlan és igazságtalan tett és viselkedés; hanem azt jelenti, hogy – Nagy látása szerint – a jogosság eredetibb mint a jogtalanság.”⁷⁰

Az, hogy *ḥāṭā'* fogalma egy adott rendtől eltérő, ahhoz képest helytelen cselekvést jelöl, alátámasztja az a tény, hogy ezt az igét a 3Móz 4–5 mindig a következő kifejezéssel összefüggésben használja: *amit nem kellett volna* [= nem lett volna szabad] *tennie* (ld. 3Móz 4,2.13.22.27; 5,17). Ez a kifejezés egy fennálló és érvényben lévő törvényi és életrendet feltételez. A 3Móz 4-ben első sorban olyan vétkekről van szó, amelyek a világrendet és az emberi rendet jelző szentély ellen irányulnak, az 5. fejezetben pedig olyanokról, amelyek által megsértik a szférák és az illetékességek által jelölt szentséget.

A 3Móz 5-ben valami érdekeset olvasunk: azt a részt, amelyben az emberek „szent” dolgai ellen elkövetett vétekről (határsértésről) van szó (20–26. versek), majdnem ugyanaz a formula vezeti be, mint az Úr szent dolgai iránt elkövetett vétekről (határsértésről) szóló részt (14–19. versek). Ez azért különös, mert *mā'al* ige (*hűtlenül kezelni*) elsősorban az Úrnak szánt dolgok elmulasztását jelöli (ld. Józs 7,1; 22,20; 1Krón 2,7). A 21. versben az is feltűnik, hogy az az ember ellen elkövetett túlkapást az Úr elleni túlkapásnak (*mā'al baJHWH*) nevezi, ami azt érzékelteti, hogy a P ugyanolyan szentséget tulajdonít az ember javainak, mint amilyenekkel az Úrnak szentelt dolgok rendelkeznek, vagyis a profán dolgokat bevonja a szentség körébe, s ennek következtében az ember javai különleges oltalom alá kerülnek. Ez az oltalom tulajdonképpen az embernek, az emberi életnek jár ki, hiszen a javak az életfenntartás eszközei. Tehát ez a jellegzetesnek tűnő túlkapás (vétek) a szentséghez tartozó dolgok elleni vétekként lepleződik le.

Amikor az ember a *ḥāṭā'* ige értelmében siklik ki, akkor az isteni rend ellen hibázik, amelyet a szentség jelöl. De a vétek nem csupán eltérés a rendtől, következményei pedig nemcsak az elkövetőre hatnak ki. Ugyanez az

⁷⁰ Rhijn, Aat van – Meulink-Korf, Hanneke: *De Context en de Ander*, 145.

ige ennek a rendnek a megsértését is jelenti, amely befolyásolja az emberek és a közösség kultikus és mindennapi életét. Ugyanis a vétek által keletkezett állapot, amelyet a *ḥaṭṭā't* névszó jelöl, halálközeli állapot.⁷¹ Mert a világrend és az életrend megsebzése, megzavarása káoszt okoz, a rendezetlen zűrzavar pedig veszélyezteti az életet. A P az 1Móz 1–2-ben teszi egyértelművé, hogy az *élet* és a *káosz* egymással ellentétes állapotokat jelölnek. Ugyanis az első teremtéstörténetnek ez az alap gondolata: az ember élettere a rendezetté teremtett világ.

Összefoglalás

A vétek teológiai értelmezésének jelentősége a kontextuális lelkigondozásra és terápiára nézve

A fenti teológiai fejtegetések világossá tették, hogy az ember, pontosabban annak individualitása Isten különleges védelme alatt áll. Másodszor kidomborították, hogy a vétek mint túlkapás (határsértés) káoszhoz vezet, és ezáltal veszélybe sodorja az embert. Ezek a teológiai felismerések segítenek egyfelől megértenünk az egzisztenciális vétek mélységét, amelyet Buber hangsúlyoz. Másfelől felhívják a figyelmünket a vétek másokat érintő következményeire, és ezáltal lehetővé teszik, hogy a vétket egzisztenciális véteknek lássuk, vagyis olyan vétségnek, amelynek kihatása megakadályozza az embert, hogy elérje rendeltetését, hogy azzá legyen, amivé különleges, egyéni képessége által lennie kell. Ez a tudat segít abban, hogy tiszteletben tartsuk a másik ember másságát és egyediségét, a szoros kapcsolatokban elkerüljük a fúziót, és elősegítsük a differenciációt és individuációt. A bibliai vétekkfogalom, amely napvilágra hozza a vétek a mélységét és létfenyegető jellegét, a lelkigondozás és a terápia által játszhat fontos szerepet ennek a tudatnak a kialakításában és megerősítésében.

Az egzisztenciális vétekekkel kapcsolatos teológiai reflexió rámutatott arra, hogy a bibliai vétekkfogalom mint etikai kategória elsősorban nem a konkrét vétkes tette néz, hanem arra, hogy annak milyen következményei vannak a másik emberre. Ezek a következmények a másik ember létét érintik, mert komolyan korlátozzák azt. Tehát a bibliai etikai vétekkfogalom nagyon közel áll az egzisztenciális vétekkfogalomhoz, amely úgyszintén az egzisztenciális

⁷¹ Vö. Koch, Klaus: *ḥāṭā'* szócikk. In: Botterweck, G. Johannes – Ringgren, Helmer (Hrg.): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Band II. Kohlhammer, Stuttgart 1977, 861; Willi-Plein, Ina: *i. m.* 97.

vétek tényleges következményeit hangsúlyozza. Ugyanakkor közel áll a bu-beri vétekkfogalomhoz is, amely az egész emberi egzisztenciát tartja szem előtt.

A vétekekkel kapcsolatos fejtegetések azt is világossá tették, hogy a bűn – ellentétben azzal, ahogyan azt a pasztorálpszichológia gondolja – csak részben, azaz mint a lét szükségszerű velejárója kapcsolható össze az egzisztenciális vétekek fogalmával.