

Egzisztenciális véték, egzisztenciális adósság

A tanulmány az egzisztenciális véték fogalmát vizsgálja. A pasztorálpszichológia úgy beszél róla, mint az emberi lét megkerülhetetlen korlátozásáról. A kontextuális szemlélet és annak filozófiai háttere hangsúlyozza, hogy a véték elsősorban kapcsolatokban nyilvánul meg, és veszélyezteti az egyes ember létezését. Mulasztásként (*debitum*) akadályozza a megbízható embervilág felépítését, tettként (*culpa*) megzavarja a létrendet. Ezt az állítást alátámasztja a véték bibliai (ószövetségi) fogalmának jelentése: a vétkes cselekedet céltévesztést jelent a teremtett renden belül, és káoszt idéz elő. Ezért a kapcsolatokban és a kapcsolatok helyreállításáért fáradozó lelkigondozásban elsősorban a véték következményeire kell figyelni, főleg az aszimmetrikus emberi viszonyokban.

Kulcsszavak: egzisztenciális véték, egzisztenciális adósság, kontextuális lelkigondozás, bűn, büntudat, teológia.

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

Az említett fogalmak a kontextuális szemléletmódban vannak jelen a leghangsúlyosabban, és hasonló súllyal jelentkeznek a kontextuális lelkigondozás elméletében is, amely az említett szemlélet talaján áll, és amelyet Aat van Rhijn és Hanneke Meulink-Korf holland teológusok alkottak meg.

Az egzisztenciális véték/adósság fogalmával találkozunk a pasztorálpszichológiában is, amely az ember belső (intrapszichikus) megélését állítja a középpontba. Ezt a fogalmat explicit módon Michael Klessmann¹ és Jürgen Ziemer² pasztorálpszichológusok használják.

A továbbiakban röviden felvázoljuk, mit ért a pasztorálpszichológia az egzisztenciális véték, illetve az egzisztenciális adósság fogalmán, majd részletesebben foglalkozunk azzal, hogy hol a helye e fogalomnak a kontextuális szemléletben és lelkigondozásban. Ezt követően megvizsgáljuk a bibliai véték fogalmát, főleg annak etikai vetületét, és összevetjük a kontextuális szemlélet egzisztenciálisvéték-fogalmával, keresve a közös alapokat.

1 Vö. M. KLESSMANN: *Pastoralpsychologie. Ein Lehrbuch*, Neukirchener Verlag, Neukirchen, 2009, 597–620.

■ 2 Vö. J. ZIEMER: *Seelsorgelehre. Eine Einführung für Studium und Praxis*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 2008, 227–239.

PÁSZTORÁLPSZICHOLÓGIAI ÉRTELMEZÉS

Klessmann szerint az egzisztenciális adósság/vétek (*debitum*) fogalma azt jelzi, „amivel az életnek, önmagunknak, másoknak, a természetnek vagy Istennek újra meg újra és elkerülhetetlenül adósa maradunk”.³ Ebben a megfogalmazásban hangsúlyos az *újra meg újra* és az *elkerülhetetlenül*, vagyis az ember behatároltsága és tökéletlensége. Klessmann szerint „a teológiai bűnfogalom és az egzisztenciális vétek fogalma, úgy, ahogyan arról 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 véteket *erkölcsi vétségként, sorsszerű történésként és egzisztenciális meghatározottságként* tapasztalja meg.⁵ Ez utóbbit, amely rokon értelmű kifejezés az egzisztenciális vétekekkel, *Franz Kafka A per* című regénye révén úgy értelmezi, mint a teljes emberi lét vétkességét. Ziemer szerint „a vétkezés az ember létezésének velejárója [...]. [A regényben megfogalmazott igazság] segíthet meglátni az emberi egzisztencia egyik lényeges dimenzióját, és hatásosan visszatükrözheti a kudarc és a hiábavalóság megtapasztalását, az önmagunk mélységével és közömbösségével való találkozást.”⁶

A Klessmann és Ziemer által megszólaltatott pásztorálpszichológia abban látja a vétek, illetve az adósság egzisztenciális mivoltát, hogy az az emberi lét velejárója. E felismerésnek jelentős antropológiai és etikai következménye van, mert „[a]z ember tragikumát és szabadságát jelenti az, hogy tudomása van az egzisztenciális vétek kikerülhetetlenségéről”.⁷ Ugyanakkor a vétek, amely az ember „valóságát és sorsát [jelöli, arra szolgál] [...], hogy felrázzon és az egyén felelősségére apelláljon”.⁸

Hogy leírassuk az egzisztenciális vétek/adósság fogalmának további, a pásztorálpszichológiában nem körvonalazott tartalmi sajátosságait, megvizsgáljuk, hogy mi a jelentés-tartalma *Martin Buber* vallásfilozófus írásaiban és a kontextuális szemléletben. Leírjuk, mit értett Buber e fogalmon, és hogyan használta *Böszörményi-Nagy Iván*, illetve használja a kontextuális terápia és lelkigondozás. Ezután körülírjuk e fogalom teológiai tartalmát, és megkeressük a vallásfilozófiai, a kontextuális szemléletbeli és a teológiai jelentések közötti kapcsolódási pontokat.

AZ EGZISZTENCIÁLIS VÉTEK/ADÓSSÁG JELENTŐSÉGE A KONTEXTUÁLIS SZEMLÉLETBEN

1. Az egzisztenciális vétek Martin Buber írásaiban

Témánkat tekintve Buber írásai közül főként a *Schuld und Schuldgefühle* [Bűn és büntudat], illetve a *Dem Gemeinschaftlichen folgen* [A közös nyomában] című tanulmányok relevánsak. Az első annak az előadásnak a szövege, amelyet Buber 1957-ben tartott Washingtonban, és amely 1958-ban külön kötetben is megjelent. Ez a kiadás szolgál elemzésünk

3 M. KLESSMANN: *Pastoralpsychologie*, i. m. 598. ■ 4 Uo. 599. ■ 5 J. ZIEMER: *Seelsorgelehre*, i. m. 230–231. ■ 6 Uo. 231. ■ 7 M. KLESSMANN: *Pastoralpsychologie*, i. m. 599. ■ 8 J. ZIEMER: *Seelsorgelehre*, i. m. 231.

alapjául.⁹ Buber a második írást, amely 1956-ból származik, *What is common to All* [Ami mindenki számára közös] címen publikálta 1958-ban.¹⁰ Az eredeti német nyelvű esszé először 1962-ben jelent meg,¹¹ de megtalálható 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 pozitív, vagyis aktív aspektusát, a második pedig annak negatív, azaz passzív aspektusát fejtegeti. Elsőként az aktív oldalt vizsgáljuk meg közelebbről.

Az egzisztenciális vétek mint konkrét történés

Az egzisztenciális vétek alapvető ismérvei. Buber a *Schuld und Schuldgeföhle* első három bekezdésében¹⁴ a korabeli terápiás gyakorlatot veszi szemügyre. Megállapítja, hogy „[a] pszichoterápia tudományának hatályos területeit az individuum »belső« reakciói, amelyekkel a – passzív vagy aktív – megélésre válaszol, valamint a biográfiai történés tudatos vagy tudattalan folyamatokban történő *feldolgozása* képezik.”¹⁵ Buber úgy látja, hogy a pszichoterápia, mivel kizárólag a belső pszichikai folyamatokra összpontosít, nem figyel a páciens konkrét valóságára. Konkrét valóságon egyfelől „a »páciens«, a szenvedő ember életének vétekekkel terhelt eseményeit”,¹⁶ „a páciens úgynevezett külsődleges életének tényleges folyását, és azon belül főleg a cselekedeteit és magatartását”¹⁷ érti. Másfelől e konkrét valósághoz tartozik „[a] páciensnek a viszonya azzal az emberrel, akivel az életét erősen meghatározó kapcsolatban áll, [...] [ugyanis] a létező ember nem pusztán önmagához viszonyul, hanem a másik létezőhöz is.”¹⁸ A páciens tettei és magatartása, valamint másokhoz való viszonya a létezés legfontosabb aspektusai, azon létezéséi, amelyben a „vétek [...] ontikus jellegű valami, amelynek helye nem a lélek, hanem a lét.”¹⁹ Itt nincs filozófiai felhangja a lét fogalmának, mert egy adott ember konkrét helyzetét jelöli.

Buber szerint az 'egzisztenciális' jelző nemcsak a fentebb vázolt személyes valóságra vonatkozik, hanem az ember egész létére. Ezt írja: az embernek „objektíve [más segítségre] is szüksége van, [mert] lényege más törvényt követ, mint a tudata. És igazán mást, mint »a tudattalanja«. A tudattalan még a tudatnál is kevésbé törődik azzal, hogy az ember lényege kibontakozzék. A lényegen azt a specifikus képességet értem, amely 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 mindig magasabb szinten újra felfedezi; amikor elhatározza és újra elhatározza, hogy azzá lesz, aki, és miközben azzá lesz, igazi viszonyt teremt a világgal.”²⁰ Buber itt feltehetően az egyes ember rendeltetésének beteljesedésére, a személynek az embervilágban végbemenő

9 M. BUBER: *Schuld und Schuldgeföhle*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg, 1958. Buber e tanulmánya megtalálható összegyűjtött műveiben is: *Werke, Band 1. Schriften zur Philosophie*, Verlag Lambert Schneider – Kösel Verlag, München–Heidelberg, 1962, 475–502. ■ 10 Vö. *Review of Metaphysics*, XI/3 (1958), 359–379. ■ 11 M. BUBER: *Logos – Zwei Reden*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg, 1962, 31–72. ■ 12 M. BUBER: *Werke Band I*, i. m. 454–474. ■ 13 A. VAN RHIJN – H. MEULINK-KORF: *De Context en de Ander*, Boekencentrum, Zoetermeer, 2001, 160. ■ 14 Vö. M. BUBER: *Schuld und Schuldgeföhle*, i. m. 7–32. ■ 15 Uo. 9., *kiemelés tőlem* (K. J.) ■ 16 Uo. 8. ■ 17 Uo. 9. ■ 18 Uo. 9–10. ■ 19 Uo. 11. ■ 20 Uo. 26–27.

önmegvalósítására gondol. Figyelemre méltó, hogy egyidejűleg beszél arról, hogy az ember azzá válik, aki, és arról, hogy igazi kapcsolatot alakít ki az embervilággal. Szerintünk ez azt fejezi ki, hogy az ember önmegvalósítása és „cselekvő részvétele a közötté és az embervilág között lévő viszonyban”²¹ egységet képez. Az *embervilágban* szintén tény – mégpedig fundamentális. Ugyanis „[m]inden ember objektív viszonyban áll másokkal, e viszonyok összessége alapozza meg az életét a világban ténylegesen részt vevő létként, sőt mi több, ez [a viszonyok összessége] teszi lehetővé, hogy környező világát világgá tágítsa; ez képezi az emberi létrendben való részesedését, azt a részesedést, amelyért felelősséget hordoz. [...] A tényleges viszonyt [...] pusztán elfogadhatjuk, elhanyagolhatjuk, megsérthetjük. A viszony megsértése azt jelenti, hogy azon a helyen megsértetett az emberi létrend.”²²

Buber szerint van az egzisztenciális vétekeknek egy harmadik jellemzője is: az ontikus jelleg. Tanulmányának utolsó bekezdésében, amelyben Kafka *A per* című regényének *A domban* című kilencedik fejezetét tárgyalja, beszél a vétek ontikus jellegéről, az egzisztenciális vétek mélységéről, amelyet a regény főhőse, Josef K. tagad, de Buber szerint *Sigmund Freud* is tagadja, „amikor arra vállalkozik, hogy a bűntudatot genetikailag relativizálja”.²³ Kafka ezzel szemben „ismeri az egzisztenciális vétek mélységét”.²⁴

Az egzisztenciális véteket a következőképpen határozhatjuk meg a fenti felismerések alapján: „Egzisztenciális vétek [az], amellyel egy ember emberként egy személyes helyzetben megterhelte magát [...]. Az ember akkor követ el egzisztenciális véteket, amikor megsérti az embervilág rendjét, amelynek alapjait lényegileg ismeri és elismeri úgy, mint amely a maga létezésének és minden emberi létezésnek az alapja.”²⁵ Tehát az egzisztenciális vétek mint konkrét vétkes cselekvés, a közösség vétkében való részvétel vagy mulasztás személyes történet, ugyanakkor jelentős kozmikus kihatása van. Ebben rejlik az egzisztenciális vétek mélysége és súlya.

Következmények a terápiára nézve. Az egzisztenciális vétekre vonatkozó fenti felismerések komoly következményekkel járnak 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.²⁶ Ugyanakkor megállapítja, hogy „a [pszichoterapeuta és a páciens közötti] kölcsönös viszony, a két ember közötti történés [...] jelentőségteljes tényszerűsége transzcendentálja annak [értsd: a pszichoterapeutának] a feladatát, akárcsak annak módszerét.”²⁷ Ugyanis „a kutató képtelen valóságosan fenntartani a valósággal való kapcsolatát [...] ha nem tekint újra meg újra, valahányszor arra szükség van, a határon túlra, időről időre olyan területre, amely munkáját tekintve nem az ő területe, de amelyet mégis teljes kutató erejével szemlélnie kell, hogy feladatát teljesíthesse. [...] [H]a [a terapeuta] nem pusztán a szakterületén érvényes törvények és alkalmazásuk iránti kötelességének akar eleget tenni, hanem az ember létével és szükségével szemben meglévő [kötelezettségének] is, szabad, sőt szükséges oda fordítania tekintetét, ahol egy létező ember nemcsak önmagához viszonyul, hanem oda is, ahol az egyik létező a másik létezőhöz viszonyul.”²⁸

Buber idézi *Viktor von Weizsäcker*nek, kora egyik fontos pszichológusának intó jellegű megállapítását: „»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: „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 sem nem akart, sem nem sejtett egzisztenciális megsegítése.”²⁹ „A pszichoterapeuta nem lelkigondozó, sem lelkigondozó orvos. Sohasem feladata üdvösséget közvetíteni, hanem csak a gyógyulást elősegíteni.”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 esetben újra fel kell ismernie: léteznek valós vétek, amely alapvetően különbözik a tudattalan barlangjában keletkező minden félelmetes madárijesztőtől.”³¹

Ugyanakkor a terapeutának nem szabad átlépnie bizonyos határokat. Odáig vezetni a páciens, ahol elkezdődhet a szelf egzisztenciális segítése. „A terapeutának nem adatott és nem is megengedett megmutatni azt az utat, amely innen továbbvezet; de a páciens ezen a vártán, amelyre elvezették, megláthat egy számára helyes és járható utat, amelynek meglátása nem adatott meg az orvosnak. Ugyanis ezen a magas helyen minden személyesség válik a szó legszorosabb értelmében.”³²

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

Az egzisztenciális vétek és a vallás (teológia). Mielőtt az egzisztenciális vétek passzív aspektusát tárgyalnánk, röviden kifejtjük, miként határozza meg Buber a vallás (teológia) és az egzisztenciális vétek viszonyát. 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 Szerinte ennek a viszonyulásnak az lett a következménye, hogy „a véteknek nem volt szabad ontikus jelleget tulajdonítani; azt az ősi és modern tabu, a szülői és társadalmi instanciák elleni vétségből kellett eredeztetni. A büntudatot lényegében csak úgy lehetett felfogni, mint az említett instanciák feddésétől és büntetésétől való félelmet, mint gyermeki félelmet a »szeretet elvesztése« miatt, illetve – főleg ott, ahol beképzelt vétekről van szó – mint libidinózus »büntetésigényt«, »morális mazochizmust«, amelyhez kiegészítőként a »felettes én« szadizmusa társul.”³⁵ Buber szerint *Jung* sem ismeri „a pszichika határait meghaladó egyedi lélek és egy másik létező közötti viszonyt. [Ugyanis Jung számára] a misztikus és a misztikus-vallásos koncepciók [...] csupán a psziché »projekciói«, és nem utalások arra, ami a pszichén kívül van, és amivel a lélek találkozik. [...] Így nézve a véteknek ontologikus értelemben nincs helye sem Freud materializmusában, sem Jung pánpszichizmusában.”³⁶

Az egzisztenciális vétek mint közönyös kivonulás a világból

A *Dem Gemeinschaftlichen folgen* 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, hogy miként viszonyul az ember a kozmoszhoz. Az esszé elején megállapítja, hogy „Hérakleitosz kötelességünké és felelősségünké teszi az éber egymás melletti létezését. Elveti [...] a »mi« álomszerű megtagadását, ami összetöri a közöst a maga ámitásával.”³⁷ Buber bemutatja a Tao és a legősibb Upanisadok tanításait, összeveti őket Hérakleitosz felfogásával, és úgy beszél a Fekete-tenger, illetve a Vörös-tenger közötti vidékről, mint amely híd Kelet és Nyugat között. Ezen át érkezett „a tanítás, hogy minden létező vezekléssel tartozik a másíknak, a Logosz és a Kozmosz közösségi jellegének tanítása, [...] és az üzenet [...] hogy segítséggel tartozunk egymásnak.”³⁸ Ezután *Aldous Huxley* írásai alapján azt tárgyalja, hogy miként hatott a meszkalin az emberi tudatra, és 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

E fejtegetések világossá teszik, hogy az ember adósa a közösnek, a miből való kivonulás pedig egyenlő a meneküléssel a felelősség, a személlyel szemben támasztott egzisztenciális követelmény elől.

Tekintettel arra, hogy a két esszé összefügg, a *Dem Gemeinschaftlichen folgen* úgy értelmezhetjük, mint az ember adós voltának (debitum), a *Schuld und Schuldgefühle* pedig mint az ember tényleges eladósodásának (culpa) kifejeződését. Az a tény, hogy a *Dem Gemeinschaftlichen folgen* keletkezett előbb, arra utal, hogy az ember adós volta megelőzi az ember eladósodását. Ez a feltételezés abban jut kifejezésre Böszörményi-Nagy Iván elméletében, hogy ő az aszimmetrikus, nem szerződésalapú kapcsolatokat részesíti előnyben az egzisztenciális vétek tekintetében.

2. Az egzisztenciális vétek a kontextuális szemléletben és terápiában

Az alábbiakban körülrjuk, milyen jelentősége van az egzisztenciális vétek fogalmának Böszörményi-Nagy Iván elméletében. Ennek során elsősorban a *Between Give and Take* [Az adás és elfogadás közt] című könyvre, illetve holland fordítására támaszkodunk.⁴⁰ Ezt követően rávilágítunk, hogy Van Rhijn és Meulink-Korf miként értelmezik Böszörményi-Nagy és Buber elméletét. Végül pedig *Barbara R. Krasner* és *Austin J. Joyce Truth, Trust*,

37 M. BUBER: *Dem Gemeinschaftlichen folgen*, 456. ■ 38 Uo. 461. ■ 39 Uo. 473. ■ 40 I. BOSZORMENYI-NAGY – B. R. KRASNER: *Between Give and Take. A Clinical Guide to Contextual Therapy*, Bruner-Routledge, New York, 1986. UÓK: *Tussen geven en nemen. Over contextuele therapie*, De Toorts, Harlem, 2005. A könyv magyarul is megjelent: BOSZORMENYI-NAGY I. – B. R. KRASNER: *Kapcsolatok kiegyensúlyozásának dialógusa*, Coincendencia, Budapest, 1991.

and Relationships [Igazság, bizalom, kapcsolatok] című könyvének *Elements of Commitment* [Az elkötelezettség elemei] című fejezete⁴¹ alapján bemutatjuk, milyen szerepe van az egzisztenciális vétekeknek a kontextuális terápiában.

Az egzisztenciális vétek Böszörményi-Nagy és Krasner szemléletében

Az egzisztenciális vétek mint tényleges eladósodás (culpa). Böszörményi-Nagy és Krasner kétszer idézik Buber az egzisztenciális vétekekkel kapcsolatban *Between Give and Take* című könyvében. Ez az első hivatkozás, amelyre később még utalni fogunk: „az egzisztenciális véteket meg kell különböztetni attól a vétektől, amely a felettes éntől származik. Az egzisztenciális vétek abban gyökerezik, hogy valaki ténylegesen megsérti az emberi rend igazságosságát (Buber, 1948/1957), és emiatt megköveteli a felek közötti helyrehozataalt. Az »egzisztenciális vétek« egyszerűs mind forrása annak a megbánásnak, amivel a tettes tartozik.”⁴² A második hivatkozás nagyjából egyezik az elsővel.⁴³

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 idézett meghatározása, valamint az egzisztenciális vétekek a felettes éntől eredeztetett büntudattól való megkülönböztetése mögött minden bizonnyal Buber fentebb idézett megfogalmazása áll, amely a pszichoterápián kívülre eső területet így határozza meg: „A »páciens«, a szenvedő ember életének valódi, vétekekkel terhelt eseményei, a páciens úgynevezett külsődleges életének tényleges folyása, és azon belül főleg a cselekedetei és magatartása.”⁴⁴

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

Az egzisztenciális vétek mint debitum. Böszörményi-Nagy és Krasner könyvük hetedik fejezetében az intergenerációs következmények és várakozások kapcsán beszélnek „az utódok szülőikkel szemben meglévő természetes egzisztenciális adósságáról”,⁴⁶ amelyet

41 B. R. KRASNER – J. A. JOYCE: *Truth, Trust, and Relationships. Healing Interventions in Contextual Therapy*, Brunner–Mazel, New York, 1995, 25–52. ■ 42 I. BOSZORMENYI-NAGY – B. R. KRASNER: *Tussen geven en nemen*, i. m. 79. ■ 43 Uo. 193. ■ 44 M. BUBER: *Schuld und Schuldgefühle*, i. m. 8. ■ 45 Böszörményi-Nagy és Krasner úgy látják, hogy a lét valóságát négy dimenzióban lehet leírni: a tények (első), a belső megélés (második), az interakciók (harmadik) és a kapcsolati etika (negyedik) dimenziójában. Vö. I. BOSZORMENYI-NAGY – B. R. KRASNER: *Tussen geven en nemen*, i. m. 59–85. ■ 46 Uo. 143., *kiemelés tőlem* (K. J.)

manipuláció által büntudattá lehet alakítani. Azt feltételezzük, hogy a szerzők a természetes egzisztenciális adósság fogalmával az utódok eladósodottságát jelzik. Az adósságot az intergenerációs kapcsolatokban helyezik el, és debitumként fogják fel. (A jelen nemzedék is tartozik az utódoknak, de ezt Böszörményi-Nagy és Krasner általában a *gondoskodás kötelezettségével* jelölik, illetve a gyermeknek – az utódoknak – azon jogával, hogy részesedjenek az őket megillető gondoskodásban.) Az utódok eladósodottsága az elvett hasznokból származik, és a szülők felé adekvát visszafizetésben, valamint a következő nemzedék iránti felelős gondoskodásban nyilvánul meg. Az adósság törlesztése inkább előre, semmint visszafelé történik.

Böszörményi-Nagy és Krasner szerint az utódok természetes egzisztenciális adóssága nagymértékben manipulálhatóvá teszi őket: a szülők olyan elvárásokat vagy éppen követeléseket támaszthatnak az általuk nyújtott gondoskodás alapján, amelyeknek a gyermekek soha sem tudnak eleget tenni, és így a szülők büntudatot keltenek a gyermekekben. Ám ezáltal a szülőknél keletkezik egzisztenciális véték.⁴⁷

Meglepő, hogy Böszörményi-Nagy és Krasner könyvének utolsó fejezetében a terapeuta meggyőződéseivel összefüggésben van szó az egzisztenciális vétékről mint a terapeuta jellegzetes hozzájárulásáról a terápiához. Idézzük az első és 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 a jogosulatlanság fogalmát az egzisztenciális véték szinonimájaként használja, vagyis azonosítja a két fogalmat. Véleményünk szerint ez a megfogalmazás arra utal, hogy az utódok nem tudják törleszteni adósságukat (debitum), mert valamilyen oknál fogva képtelenek gondoskodni az előző nemzedékről. Emiatt nem szereznek jogosultságot, ami a maga rendjén súlyosan korlátozza őket, például a differenciációban és az önértékesítésben, de a közvetlen kérésben (*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 van, és ebből értelemszerűen úgy lehet kijutni, hogy valaki jogos igényre tesz szert.

Az egzisztenciális véték Van Rhijn és Meulink-Korf értelmezésében

Van Rhijn és Meulink-Korf a(z) egzisztenciális) vétékről *De Context en de Ander* [A kontextus és a Másik] című könyvük ötödik fejezetében beszélnek az *Exoneráció, véték 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 lényegesnek tartunk témánkra nézve.

47 Uo. 244. ■ 48 Uo. 459. ■ 49 A 'direct adress' fogalmához lásd B. R. KRASNER – J. A. JOYCE: *Truth, Trust, and Relationship*, i. m. 106–138. ■ 50 A. VAN RHIJN – H. MEULINK-KORF: *De Context en de Ander*, Zoetermeer, 2001, 323–328. ■ 51 H. MEULINK-KORF – A. VAN RHIJN: *A harmadik, akivel nem számoltak*, Exit, Kolozsvár, 2009, 138–139.

A szerzők szerint az egzisztenciális vétekek kapcsolatban először arra kell gondolnunk, „ami kockán forog a szülők és a gyermekek között. És ezáltal a valódi (»genuine«) párbeszédben is [...] előtérbe helyezük az aszimmetriát.”⁵² Úgy véljük, hogy ez a megállapítás, amelyet a szerzők kiegészítésnek szántak, összhangban áll Böszörményi-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.

A szerzők másik meglátását is fontosnak tartjuk, tudniillik hogy Böszörményi-Nagy gondolkodásában a hangsúly nem az adósság/vétek tényszerűségén (amely a büntudat ellentéte) van, hanem „a másik emberre néző következmények tényszerűségén, amelyek [a létrend] megsértéséből erednek.”⁵³ A vétekes tett következményének hangsúlyozása fontos kiegészítése az egzisztenciális vétek buberi fogalmának, amely elsősorban 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 kötelességét, vagy kötelezettségével ellentétesen cselekedett) és a »debitum« (az a tény, hogy valakinek egy kapcsolatból kifolyólag kötelességei vannak; az eladósodottság) között.”⁵⁴ Feltevéődik a kérdés, hogy Böszörményi-Nagy gondolkodásának e jellemző vonása nem jelenti-e Buber felfogásának beszűkítését, ami valószínűleg a *Dem Gemeinschaftlichen folgen* részleges recepciójából adódik. Ugyanis Buber, amint azt fentebb leírtuk, ebben hangsúlyozza az ember felelősségét világunk felépítésében, a világból való kivonulást pedig elmenekülésként értelmezi 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 Bubernek a vétekekkel kapcsolatos felfogását összekapcsolta saját, a »guilt«, de az »indebteness«, »obligation«, »debits« és »accountability« (elszámolási kötelezettség és felelősségre vonhatóság) fogalmakról írt saját munkájával (többek között IL 67, 94, 190).”⁵⁵ Ez az állítás azért tűnik különösnek, mert a vétek, a kötelesség és a felelősség kulcsszavak Buber esszéjében. Meulink-Korf és Van Rhijn a következőt írják későbbi munkájukban a *Schuld und Schuldgeföhle* kapcsolatban: „az ember azáltal, hogy az együttérzést és a szolidaritást megtagadja, vétkessé, adóssá válik. Erre utal Buber *Schuld und Schuldgeföhle* című írása.”⁵⁶ Az egzisztenciális vétek Martin Buber gondolkodásában nemcsak konkrét tettet jelent, hanem menekülést is a felelősség elől, ez pedig összhangban áll Böszörményi-Nagy és Krasner vétekkonceptumával. Meulink-Korf és Van Rhijn úgy is értékeli a *Schuld und Schuldgeföhle* című tanulmányt, mint a vétek relacionális jellegének kifejezését: „Buber amellett érvel, hogy a bünt 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 Feltételezzük, hogy a szerzők Böszörményi-Nagy egzisztenciális vétekekkel kapcsolatos felfogásának jellegzetességét abban látják, hogy az egzisztenciális vétek nála „elsősorban az eladósodottságot [jelenti], amelyet a lojalitási kapcsolat von maga után.”⁵⁸

52 A. VAN RHIJN – H. MEULINK-KORF: *De Context en de Ander*, i. m. 325. ■ 53 Uo., *kiemelés tőlem* (K. J.)

■ 54 Uo. ■ 55 Uo. 324. ■ 56 H. MEULINK-KORF – A. VAN RHIJN: *A harmadik, akivel nem számoltak*, i. m. 138.

■ 57 Uo. ■ 58 A. VAN RHIJN – H. MEULINK-KORF: *De Context en de Ander*, i. m. 159.

A(z egzisztenciális) véték és a büntudat a kapcsolatokban

Krasner és Joyce könyvük *Elements of Commitment* [Az elköteleződés elemei] című fejezetének *Guilt and Guilt Feelings* [Bűn és büntudat] című alfejezetében foglalkoznak az egzisztenciális véték kérdésével.⁵⁹

A szerzőpáros az *interperszonális egzisztenciális bűn* fogalmát használják, mivel a bűnről és a büntudatról a kapcsolati igazságosság összefüggésében beszélnek, meghatározás-szerű megfogalmazásaik pedig fontosak az egzisztenciális véték pontosabb körülírásához.

A szerzők úgy vélik, a bűn és a büntudat annak a központi dilemmának a melléktermékei, „hogyan mikor kell adni és mikor elfogadni, mikor kell valamit önmagunkért megtennünk, és mikor kell másokért cselekedni. [Különbséget tesznek a] véték [...] találatkényszerű megfogalmazásaik [között], [...] [amely] arra indítja az embert, hogy rendezze kapcsolatait [...] [és] patológikus oldala [között, amikor a véték] elszigeteli, elkülöníti az embereket, és arra kényszeríti őket, hogy szándékuk ellenére is megszegjék a megélt élet iránti elköteleződésüket.”⁶⁰ Szerintük „[v]alós véték akkor keletkezik, amikor képtelenek vagyunk válaszolni a világ jogos követeléseire és megszólítására. [...] Az igazi vétéknek 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 egyedüli referenciapontnak” – ezek a megfogalmazások erősen emlékeztetnek arra, ahogyan Buber írja le az individualizmust *Dem Gemeinschaftlichen folgen* című esszéjében. Krasner és Joyce megfogalmazásaira úgy tekinthetünk, mint Buber filozófiai megnyilatkozásainak relacionális alkalmazásaira: ami nagyban történik a kozmikus dimenzióban, azt kisebb méretben megtaláljuk az aszimmetrikus és szimmetrikus kapcsolatokban.

Krasner és Joyce fontos és mély dolgokat állapítanak meg a büntudattal kapcsolatban. Szerintük a büntudatnak nagy szerepe van abban, hogy nem halljuk meg a másik embert, ugyanis az reaktív viselkedéshez vezet. Az emberek arra használják „a büntudatot, hogy helyettesítsék vele az etikai kötelezettséget. [...] A büntudat összegyűjtésének jegyében élt élet mindig elrejt a válaszadás felelős magatartásához vezető utat. [...] A monológ elmélyíti az intrapszichikus vétket (vagy a büntudatot). [...] A büntudat az embert saját pszichéjének határai közé száműzi, és megfosztja attól a szabadságtól, hogy új bizalom után tapogatózzon. Sőt, az egyik ember büntudata leszűkíti a másik ember terét, hogy megkülönböztetett életet éljen. [...] A büntudat nem más, mint a kétségbeesés kinyilvánítása – a kétségbeesés, hogy sohasem tudunk eleget cselekedni azért, hogy érdemeket szerezzünk. [...] Az emberek, paradox módon, gyakran arra használják a büntudatot, hogy ne kelljen igazán elfogadniuk azt, hogy vétkeztek.”⁶²

59 B. R. KRASNER – J. A. JOYCE: *Truth, Trust, and Relationship*, i. m. 25–52. Ez a fejezet megtalálható M. MICHELSEN – W. VAN MULLINGEN – L. HERMKENS *Összetartozásban* című könyvében (Exit, Kolozsvár, 2010, 73–78). A továbbiakban a magyar fordítást használjuk. ■ 60 M. MICHELSEN – W. VAN MULLINGEN – L. HERMKENS: *Összetartozásban*, i. m. 73. ■ 61 Uo. 74. ■ 62 Uo. 77–78.

De a bűn és a büntudat betölthetik a segítségforrás szerepét is, ha – amint fentebb már idéztük – „arra indítj[ák] az embert, hogy rendezze kapcsolatait”⁶³

TEOLÓGIAI MEGFONTOLÁSOK A VÉTEK FOGALMÁRÓL

Itt nem foglalkozunk mélyrehatóan és a kellő terjedelemben a bűn/vétek fogalmával. Csak azokra a teológiai motívumokra figyelünk, amelyek kérdésfelvetésünk szempontjából 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 vétekről beszélünk. Ám ezt a megkülönböztetést nem lehet következetesen alkalmazni, mivel az etikai és 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 tárgyaljuk, amelyek főleg a bűn etikai jellegét domborítják ki. Kiemeljük az ószövetségi *ḥāṭā'* fogalmát, amelynek alapjelentését legáltalában a *célt téveszteni* megfogalmazással lehet leírni. A *ḥāṭā'* igének az Újszövetségben a *parabainō* ige felel meg, amelynek eredeti (profán) jelentése: eltérni az eredeti és tulajdonképpeni iránytól. Ez az Újszövetségben „Isten kegyelmes rendelkezéseire vonatkozik”.⁶⁴ E két ige nem valamely konkrét vétekre, hanem egy adott rendtől eltérő, s éppen ezért a kapcsolatokra káros cselekvésre utal. „Mivel a Krisztus-esemény által Isten ószövetségi rendelkezései [...] teljesen új fénybe kerülnek, a [...] *parabasis* [pedig] erősen háttérbe szorul”,⁶⁵ a vétek legfőbb etikai vonásait az ószövetségi fogalom alapján írjuk le.

Mielőtt a *ḥāṭā'* fogalmát értelmeznénk, kitérünk röviden a 2Móz 25–27-re. Ebben a szövegrészben, amelyet a bibliatudomány az úgynevezett papi irat részének tekint, a szent sátor építéséről van szó. A szövegrész előbb a szentek szentjét és az abban található szent ládát írja le, majd innen halad lépcsőzetesen kifelé. Ebben a leírásmódban úgy elevenednek meg a szentélyhez tartozó terek és dolgok, hogy koncentrikus körökként rendeződnek a szentély köré.⁶⁶

A papi irat szerint a szentek szentje, vagyis a szentség a közösség és az egyén kultikus és mindennapi életének középpontját és tájékozódási pontját képezi. Ez a szentség az Istentől származó életrendet jelöli, amelyet a különböző szférák és terek (isteni/emberi; tiszta/tisztátalan) egymástól való éles elkülönítése jellemez.⁶⁷ A szentek szentjében található a szövetség ládája, amelyet fedél – héberül *kapporaṭ* – borít. Ez a megnevezés arra utal, hogy a szentek szentje a kiengesztelés helye.⁶⁸ Így kettős szerepe van az embervilágban: a szentségkörök középpontjaként az isteni rendet testesíti meg, a kiengesztelés helyeként pedig a megrontott rend helyreállításának lehetőségét jelképezi. Ez utóbbi világossá teszi, hogy a vétek az emberi lét valóságának lényeges velejárója, ami összhangban van az egzisztenciális vétek

63 Uo. 73. ■ 64 G. WENTZ: „Sünde” címszó, in L. COENEN – E. BEYREUTHER – H. BIETENHARD: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Studien-Ausgabe, Bd 2, Brockhaus, Wuppertal, 1983, 1200. ■ 65 Uo.

■ 66 Vö. I. WILLI-PLEIN: *Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel. Textbefragungen und Zwischenergebnisse*, (Suttgarter Bibelstudien, 153), Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart, 1993, 107–156.

■ 67 Uo. 97–98. ■ 68 E. S. GERSTENBERGER: *Das 3. Buch Mose. Leviticus* (ATD 6), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1993, 199.

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.”⁶⁹

Azt, hogy a *hātā'* fogalma egy adott rendtől eltérő, ahhoz képest helytelen cselekvést jelöl, alátámasztja az a tény is, hogy ezt az igét a 3Móz 4–5 mindig a következő kifejezéssel összefüggésben használja: „amit nem kellett volna [nem lett volna szabad] tennie” (lásd 3Móz 4,2.13.22.27; 5,17). Ez a kifejezés egy fennálló és érvényben lévő törvényi rendet és életrendet feltételez. A 3Móz 4-ben elsősorban olyan vétkekről van szó, amelyek a létrendet 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 vétkekről (határsértésről) van szó (20–26). Ezt majdnem ugyanaz a formula vezeti be, mint az Úr szent dolgai ellen elkövetett vétkekről (határsértésről) szóló részt (14–19). Ez azért különös, mert a *mā'al* ige (jelentése: hűtlenül kezel) elsősorban az Úrnak szánt dolgok eltulajdonítását jelöli (lásd Józs 7,1; 22,20; 1Krón 2,7). A 21. versben az is feltűnik, hogy az ember ellen elkövetett túlkapást az Úr elleni túlkapásnak (*mā'al baJHWH*) nevezi, ami azt érzékelteti, hogy a papi irat ugyanolyan szentséget tulajdonít az ember javainak, mint amilyen az Úrnak szentelt dolgoknak van, vagyis a profán dolgokat bevonja a szentség körébe, s ennek következtében az ember javai különleges oltalom alá kerülnek. Ez 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 vétkeként lepleződik le.

Amikor az ember a *hātā'* ige értelmében siklik ki, az isteni rend ellen hibázik, amelyet a szentség jelöl. De a vétek nem csak eltérés a rendtől, következményei pedig nem csak az elkövetőre hatnak ki. Ugyanez az ige annak 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 *hātā't* névszó jelöl, halálközeli állapot.⁷⁰ Mert a világrend és az életrend megsebzése, megzavarása káoszt okoz, a zűrzavar pedig veszélyezteti az életet. A papi irat az 1Móz 1–2-ben egyértelművé teszi, hogy az élet és a káosz egymással ellentétes állapotokat jelölnek. Ugyanis az első teremtéstörténetnek ez az alap gondolata: az ember léte a rendezetté teremtett világ.

ÖSSZEFOGLALÁS: A VÉTEK TEOLÓGIAI ÉRTELMEZÉSÉNEK JELENTŐSÉGE A KONTEXTUÁLIS LELKIGONDOZÁSBAN ÉS TERÁPIÁBAN

A fenti teológiai fejtegetések először is világossá tették, hogy az ember, pontosabban az individualitása Isten különleges védelme alatt áll. Másodszor kidomborították, hogy a vétek mint túlkapás (határsértés) káoszhoz vezet, és ezáltal veszélybe sodorja az ember

69 A. VAN RHIJN – H. MEULINK-KORF: *De Context en de Ander*, i. m. 145. ■ 70 Vö. K. KOCH: *hātā'* szócikk, in G. J. BOTTERWECK – H. RINGGREN: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Band II, Kohlhammer, Stuttgart, 1977, 861. I. WILLI-PLEIN: *Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel*, i. m. 97.

létét. E teológiai felismerések segítenek egyfelől megértenünk az egzisztenciális vétek mélységét, amelyet Buber hangsúlyoz, másfelől felhívják a figyelmünket a vétek másokat érintő következményeire, és így lehetővé teszik, hogy a vétket egzisztenciális véteknek lássuk, vagyis olyan vétségnek, amelynek hatása megakadályozza az embert, hogy elérje rendeltetését, hogy azzá legyen, amivé különleges, egyéni képessége által lennie kell. Ez a tudat segít, hogy tiszteletben tartsuk a másik ember másságát és egyediségét, a szoros kapcsolatokban elkerüljük a fúziót, és elősegítjük a differenciálódást és az individuációt. A bibliai vétekkonceptus, amely napvilágra hozza a vétek mélységét és létfenyegető jellegét, fontos szerepet játszhat e tudat kialakításában és megerősítésében a lelkigondozás és terápia által.

Az egzisztenciális vétekekkel kapcsolatos teológiai reflexió rámutatott, hogy a bibliai vétekkonceptus mint etikai kategória elsősorban nem a konkrét vétkes tettekre vonatkozik, hanem arra, hogy annak milyen következményei vannak a másik emberre nézve. Ezek a következmények a másik létét érintik, mert komolyan korlátozzák. Tehát a bibliai etikai vétekkonceptus nagyon közel áll a kontextuális szemlélet egzisztenciális vétekkonceptusához, amely úgyszintén az egzisztenciális vétek tényleges következményeit hangsúlyozza. Ugyanakkor közel áll a buberi vétekkonceptusához is, amely az egész emberi egzisztenciát tartja szem előtt.

A vétekekkel kapcsolatos fejtegetések azt is világossá tették, hogy a bűn mint a lét szükségszerű velejárója, ahogyan azt a pasztorálpszichológia definiálja, csak egy részét fejezi ki annak, amit az egzisztenciális vétek fogalma jelöl.

A szerző kontextuális segítő és lelkigondozó, szupervizor és coach, a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet Gyakorlati Teológia Tanszékének tanára.

Jenő Kiss: Existential sin, existential debt. *The study explores the concept of existential sin. Pastoral psychology presents it as the unavoidable limitation of human existence. The contextual approach and its philosophical background emphasizes that sin primarily manifests itself in relationships and it endangers the existence of the individual. As omission (debitum), it inhibits the building of a trustworthy world of people, as an act (culpa), it upsets the order of existence. This statement is supported by the biblical (Old Testament) concept of sin: the transgression is a miss within the created order and it generates chaos. Therefore pastoral counselling – laboring in relationships and for the restoration of relationships – primarily needs to focus on the consequences of sin, especially in asymmetrical human relationships.*

Keywords: *existential sin, existential debt, contextual pastoral counselling, guilt, sense of guilt, theology.*

