

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

# BŰNBÁNÓKNAK MENEDÉKE

Szocioteológiai dilemmák a megbocsátásról

**A** Harmat Artúr és Sík Sándor által szerkesztett *Szent vagy, Uram!* (1939) című katolikus énekeskönyvben 58-as szám alatt szerepel az a nagyböjti időszakra szánt ének, amelynek címét írásom címéül választottam. A menedék Isten, aki trónon ül, mint a világot megítélő bíró, aki ugyanakkor irgalmas, és végső soron a világban megtapasztalt összes bűn és szenvedés közegében az egyetlen, akinél üdvösséget és békét talál a bűnbánatot tartó ember. Mintha csak a 130. zsoltár szelleme idéződné meg, ahol azt olvassuk: „Ha számontartod a vétkeket, ki állhat meg akkor színed előtt, Uram? Ám nálad bocsánatot nyer a vétek...” (3–4.) Ugyanez a szellem visszhangzik a Korán megnyitó szúrájának (*Al-Fatiha*) első verseiben: „Allah, a Könyörületes és az Irgalmas nevében. Hála Allahnak, a teremtmények Urának, a Könyörületesnek és az Irgalmasnak, aki az Ítélet Napját uralja!” A vallások embere abban a reményben él, hogy bűneire van bocsánat, és ez a bocsánat Istennél van. Másképpen fogalmazva, a vallásos ember, legyen az zsidó, keresztény vagy muzulmán, azért képes a saját bűneivel szembesülni és azokat meg is vallani, mert hisz és remél abban az Istenben, aki végső soron megkegyelmez a bűnösnek, aki megértő, aki irgalmas. A vallások mélylogikájában nem a bűnbánattal kell fizetni az irgalomért, hanem az irgalom teszi lehetővé a bűnbánatot. A történeti Jézus szájába adott evangéliumi imádság, a Miatyánk ismert sora is így hangzik: „bocsásd meg



**...a kelet-közép-európai régió társadalmi tele vannak büntudattal, ami leginkább abban mutatkozik meg, ahogyan ellenállnak minden kritikai felvetésnek.**

vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek.” A „miképpen” a jogi nyelven feltételt jelentene, ám itt a zsidó logika szerint hasonlóságot és párhuzamot, kölcsönösséget jelent. Amint ugyanennek az imádságnak egy fentebbi sorában is az szerepel, hogy Isten akarata mutatkozzék meg „amint” (sicut) a mennyben, úgy a földön is. Legyenek a földi viszonyok hasonlóak a mennyei viszonyokhoz, legyenek az emberek hasonlóak az Istenhez, aki irgalom és megbocsátás! Ez az a perspektíva és egyben célkitűzés is, amely az említett vallások évezredeiben áthagyományozódott, s a legkülönbözőbb társadalmi és kulturális körülmények között is értelmezési viszonyrendszert kínált a tájékozódó embernek, aki ezer módon kiszolgáltatót, a külső körülményeknek és belső bűneinek. És aki minden menedéket és vigaszt, amit a közvetlenül hozzáférhető lehetőségekben talál viszonylagosnak, végesnek és tökéletlennek tapasztal.

Azt gondolhatnánk, hogy ez az összefüggés és ez a belső emberi vágy a teljes nyugalomra és megbocsátásra mára annyira átkereteződött, hogy kikopott belőle a korábban központi elem: a földi viszonyoknak ki nem szolgáltatott, az emberi logikát meghaladó Isten, amitől aztán a végső vigasz reménye rádőlt az emberre, és azzá a képtelen kihívássá vált, hogy töredékességében teljes feloldozást adjon másoknak és önnönmagának. Charles Taylor a *The Secular Age* című nagy hatású művében ezt az „immanent frame” kifejezéssel írja le (Taylor 2007). Eszerint a mai korunkban is van vallás, van Isten, csak éppen a vallás is és az Isten is immanens, és elveszítette azt a távolságát és egyben tágasságát, ami korábban a stabil egyéni és közösségi identitás nehezen hihető, de mégis valóságos alapját képezte. Taylor éles elméjű megfigyelése és a modern gondolkodást pontosan leíró kifejtése mellett, azzal együtt a modernitás embere mégis nyüszít. Nincs az a siker, nincs az a nyugodt ölelés, és nincs az a drog, ami feledtetné vele azt a könyörtelen tényt, hogy vannak bűnös vágyai, vannak vétkei, melyekre bocsánatot nem találva kóborol életterének sötét sikátoráiban. Az ember nyomorúságával csak akkor lehet szembenézni, ha vele szembe is lehet állítani egyfajta végtelen dacot, amely szerint a bűzben és fekélyekben sínylődő Jób valakinek mégis a szeme fénye, kedves gyermeke.

Ingmar Bergman svéd drámaíró és filmrendező *Úrvacsora* című filmjében (1963) egy végtelenül meggyötört, saját tehetetlenségétől és elveszettségétől magát alig vonzó ember betér egy sötét, hideg és lakatlannak tűnő templomba, hogy ott a lelkész feloldozza bűneitől. A néző szinte már megelőlegezi a szorongásból való feloldódást, amikor azonban a lelkész maga is odarokad az előtte térdeplő mellé, kifejezvéen, hogy ő maga is saját vétkeiktől szétkaszaboltan él, és ugyanúgy csak vágyini képes a feloldozásra, nehéz hittel, nehéz hűséggel. Hiába sikertelen a bűnöktől való megszabadulás, az irgalom végső reménye mégis a lelkész által reprezentált Istenhez kapcsolódik.

Ugyanígy Nádas Péter legújabb regényében, a *Rémtörténetek*ben az egyik szereplő, aki rendszeresen veri az anyját, hiába vonakodik megvallani szörnyű tetteit, Jónás atya, a plébános iránta tanúsított jóságának és megbocsátásának bűvköréből nem tud szabadulni (Nádas 2022). Oda kapcsolódik, ott vonaglik, ott van szükség minden csökönységére és önpusztító butaságra, hogy ne éljen a feloldozás lehetőségével. Megint egy pap, aki Isten ügynöke a földön, annak képviselője, ami az ember számára végső soron felfoghatatlan, vagyis hogy mégsem „hiába hát a bánat” (József Attila). Hogy mégis van az az alternatíva is, hogy mint a kutya, hinnénk abban, aki bízna bennünk. Az ember rászorul a megbocsátásra, mert elkövetett bűneiből ez az egyetlen valódi kiszabadulás. Van ugyan

lehetősége és bőséges eszköze is letagadni, hogy vétkezett, hogy engedett a csábításnak, de a bűn nemcsak azon hagy nyomot, aki ellen elkövették, hanem az elkövetőn is. Az emberi együttélés minőségét az irgalomképesség szavatolja. Lehet kívánni és építeni a toleranciát, a másik elfogadásának kötelezettségét és praxisát. Lehet egy egész ügyvédi szakmát is oda torzítani, hogy a bűnöst felmentse az igazságos ítélet alól. Lehet pszichológiai és mentálhigiénés szolgáltatások arzenálját kínálni, amely az elfogadásra szoktat rá a morális önkritika normáinak feladásával. Ám mindezek a lehetőségek mégsem képesek megadni azt a nyugalmat és önerőt, amit az elkövetett bűnökkel szembeni megbocsátás ad, adhat az embernek, elhárítván az együttélést leginkább nehezítő akadályt. Ha pedig egyre inkább úgy tűnik, hogy leomlott a bűnbánóknak menedéke, Isten elűzetett, elköltözött az örök bírói székből, akkor a megbocsátás nélkül élni képtelen ember számára egyetlen esély marad, megtanulni és gyakorolni a megbocsátást egymással és önmagával szemben. „A bűn csak akkor múlik el, ha megbocsátják.” (Jüngel 2014. 175.)

A megbocsátás folyamatát és dinamikáját elemző szerzők a bocsánatkérésből indulnak ki, a bűnbánatból, amely annak belátását jelenti, hogy valamely cselekedet helytelen volt; következő lépésként pedig a bűnvallomásról beszélnek, amely a megszegett normával szemben elkövetett vétkeknek nyilvánosságra hozatalát jelenti, egészen szűk vagy akár egészen tág fórumon. Végül a harmadik lépés a megbánás és a megváltozás ígérete, miszerint a bűnös megfogadja, hogy minden igyekezetével kerülni fogja az elkövetett bűnöket. Ezek a lépések előzik meg és teszik lehetővé a megbocsátást, amelynek szintén három lépése van, a megbocsátás kinyilvánítása, a jóvátétel kirovása, és a kiengesztelődés alapján zajló szimbolikus és gyakorlati cselekvés.

Martha C. Nussbaum ennek a folyamatnak az első három lépését tovább részletezve Charles Griswold alapján úgy foglalta össze, elsősorban a bűnvallásra koncentrálva, hogy a megbocsátáshoz a következőkre van szükség bűn elkövetője részéről:

1. Ismerje el, hogy ő volt a felelős cselekvő.
2. Tagadja meg tetteit, és határolódjon el önmagától mint elkövetőtől.
3. Fejezze ki az okozott sérelemre vonatkozóan sajnálatát a sértettnek.
4. Kötelezze el magát arra, hogy olyan emberré válik, aki nem okoz többé sérelmet, és ezt az elkötelezettségét mutassa ki tetteivel és szavakkal is egyaránt.
5. Mutassa meg, hogy a sértett személy szemszögéből nézve megérti a sérelem által okozott kárt.
6. Adjon számot arról, hogyan jutott a rossz döntésre, hogy ez a rossz cselekedet nem fejezi ki személye teljességét, és hogyan igyekszik méltóvá válni az elfogadásra. (Nussbaum 2016. 57.)

Ezekben a pontokban két lényeges vonatkozásra kerül a hangsúly. Az egyik az elkövető személyének és tetteinek elkülönítése. A másik pedig a sértett helyzetébe és szempontjaiba való belehelyezkedés a bűnös részéről. Ahhoz, hogy maga az elkövető képes legyen lezárni azt a folyamatot, amely által eljutott a bűn elkövetéséig, szüksége van arra, hogy belássa, elhiggye, hogy alapvetően több lehetősége van, hogy rendelkezik azzal a tulajdonsággal, képességgel, személyes lényeggel, amely tágasabb, mint az elkövetett bűn. Mindenekelőtt meg kell találnia igazi önmagát, mint akiben a jószág képessége és hagyománya jelen van, és az, amit elkövetett, ehhez viszonyítva kisiklás, és csak beszenyezi hótiszta, igazi énjét. A mögött a belátás mögött, hogy az elkövetett bűn a közössé-

gi normákkal szembeni cselekedet, a bűnösben ott kell lennie annak a meggyőződésnek, hogy azok az erkölcsi szabályok, amelyek ellen vétett, a saját szabályai is, és nem ráerőltetett magatartásminták. A saját öntudatát vagy lelkiismeretét kell újra tudatosítania, hogy a bűnbánata ne csak a közösségi elvárásokhoz való igazodás legyen, hanem a saját normái követése, odafigyelés a saját lelkiismeretének hangjára.

A bűnös foglya a saját bűnének. Amíg önmagát az elkövetett bűn felől határozza meg, és pusztán bűnelkövetőként azonosítja, addig sajnálhatja ugyan az elkövetett bűnt, mert ezzel másoknak kárt okozott, de még nem lesz képes a jövőben másképpen cselekedni, mert úgy hiszi saját magáról, hogy a bűnös tettek fakadnak személyének lényegéből. Amikor a köznyelvben azt mondjuk, hogy másnak könnyebb megbocsátani, mint önmagunknak, akkor pontosan azt fejezzük ki, hogy nehéz helyreállítani az önmagunk jóra való képességét és jóságát vetett hitünket. Erre az eleve adott jóságra támaszkodva képes a bűnös kitekinteni önmagából, kiszabadulni bűnös tetteinek fogságából és a sértettre koncentrálni, azzal empatizálni. Amint a bűnös a saját személyisége és egyénisége morális integritását újra tudatosítja, voltaképpen rehumanizálódik, újra teljesebb értékű emberré válik. Ezzel párhuzamosan azok is teljesebb emberi mivoltukban jelennek meg számára, akik ellen a bűnököt elkövette. A bűnös és a sértett relációja kítágul két ember relációjává, akik mindketten többek a bűnnél és az elszenvedett sérelemnél. Ez a gondolati vagy szemléleti váltás adja meg az alapját a megbocsátásnak és a kiengesztelődésnek. Ugyanis nem a bűnt bocsátja meg a sértett, hanem a bűnösnek bocsát meg. És a sértett is részben azáltal képes erre a megbocsátásra, hogy ő maga önmagával kapcsolatban nemcsak az elszenvedett sérelemre, az áldozati mivoltára koncentrálni, hanem személyisége egész tágasságára.

A bűnök tudatosítása, megvallása és a megváltozás ígérete egyben a közösségi normák tudatosítását és helyreállítását is jelenti. A bűnös felismeri, hogy milyen norma ellen vétett, kinyilvánítja ezt a normát és az ahhoz való ragaszkodási szándékát. Paradox módon a közösségi normák újrarahangsúlyozására és megerősödésére általában éppen a normasértések kapcsán kerül sor. Mert az, ami magától értetődő, nincs a figyelem központjában. Abban a pillanatban azonban, ha valamely magatartás kikezdi a magától értetődő normákat vagy azok rendszerét, a közösség, a társadalom a normák helyreállítására kényszerül, mert ez alapozza meg integritását. Természetesen a normák és az értékek alakulnak, átkalibrálódnak, amely folyamat elsődleges felhajtóereje megint csak a normaszegés, a bűn és az ezt követő társadalmi reflexió.

A bűnök és az általuk okozott sérelmek szinte ellenállhatatlan erővel kényszerítik az érintetteket, tetteiket és áldozatokat, de ugyanúgy az egész közösséget is, amelynek tagjai, hogy az okozott kár megtérítését vagy az okozott sérelemmel szembeni elégtételt tekintsék a bűnkezelés kielégítő modelljének. Az okozott kár emberi lenyomata azonban akkor is megmarad, ha a kárt megtérítik, még inkább a személyt ért sérelem sebe akkor is jelen marad, ha már behegedt. Ezért csak az lehet a megfelelő hozzáállás a bűn tematikájához, ha a személy elfogadása felől közelítünk. A bűn elfogadhatatlanná teszi az elkövető személyét, s a megbocsátás teheti azt újra elfogadhatóvá. A bűn révén a bűnös kirekesztődik a közösségből, a megbocsátás révén újra tagja lehet. Ezért a megbocsátás a normák tudatának és stabilitásának a helyreállítása mellett az emberi közösség helyreállítását is lehetővé teszi. A megbocsátás a kiengesztelődésben teljesedik ki. Ilyen értelemben beszél Hannah Arendt a megbocsátásról mint a politikai

cselekvés módozatáról, mert ez vezethet vissza a közös cselekvéshez, a szabad és egyenrangú emberek együttéléséhez. (Arendt 1987. 231.)

A bűn és a bűn megbocsátása legalább annyira társadalmi és kulturális esemény, mint amennyire személyes vagy individuális. Schopenhauer szerint a lelkiismeret, amit olyan nagyra tartunk mint az emberi személyt kitévő tulajdonságot, vagy amit sokan Isten személyre szabott és aktuális üzenetének vélnék, végső soron nem más, mint egyötöd emberkerülés, egyötöd megszállottság, egyötöd előítélet, egyötöd hiúság és egyötöd megszokás. Mindegyik vonatkozása a lelkiismeretnek, amelyben a bűnnel kapcsolatos önkritika is megjelenik, kulturális és társadalmi dimenzió. A bűn normaszegés, a norma pedig közös örökség, amelyet társadalmi intézmények, szokások, rutinok, intézmények tartanak fenn. A normák továbbadása és a normaszegéstől való elriasztás a család, az iskolarendszer és a vallási tanítások révén van jelen a társadalomban, és így válik, válhat belsővé az egyén számára. Igazuk van azoknak, akik úgy érvelnek, hogy az erények, a cselekvési mintázatok annyira ki vannak téve a kulturális trendeknek, hogy már nem is érdemes bűnről beszélni, hanem inkább a plurális normák követésének feszültségekkel teli párhuzamosságáról. Ám miközben ez a változékonyság és sokféleség a kultúrát jellemzi, az adott egyén és az adott másik közötti viszonyt mégis mélyen megsértheti az a tett, amely a közös normát hágja át. A Duna menti sváb asszonynak semmilyen vigaszt nem jelent, hogy a fasiszta megszállástól felszabadító orosz hadsereg katonái húzták férjét kiskertjének szőlőkarójába. Távolról szemlélve elmélkedhetünk az értékek és normák pluralizmusáról, amely folyékonyra teszi az erény és a bűn közötti határt, és kimossa a megbocsátás szükségessége alól a talajt. De az érintettekhez közel állva, az ő valóságérzékelésüket komolyan véve, a bűn és a megbocsátás dimenzióit nem vehetjük félvállról, hacsak nem akarjuk tágra nyitni a kaput a terjedő önkény előtt.

Ha tehát a megbocsátás témáját az egyébként elválaszthatatlanul összefüggő személyes oldal helyett a társadalmi területen vizsgáljuk, akkor a legszembevetőbb az, hogy a kelet-közép-európai régió társadalmi tele vannak büntudattal, ami leginkább abban mutatkozik meg, ahogyan ellenállnak minden kritikai felvetésnek. Az egyik jellegzetes magyar példa erre a paradox helyzetre a budapesti Szabadság téren felállított emlékmű és a vele kapcsolatos, hosszú ideig tartó ádáz vita. Az emlékmű eredeti formájában és intenciójában annak akart emléket állítani, hogy Magyarország sokat szenvedett a rátörő fasiszta elnyomóktól. Az egyébként impozáns alkotásból azonban teljességgel hiányzott annak beismerése, hogy az ország akkori politikai vezetése nolens-volens mégiscsak csatlakozott a náci Németországhoz, mégiscsak bőven voltak magyar nyilaskeresztesek, és alakult (Szálasi 1944 októberétől 1945 márciusáig) nyilas vezetésű kormány, és mégiscsak a magyarországi zsidó lakosságot magyarok gyűjtötték össze, vagonírozták be, és küldték a munkatáborokba és a gázkamrákba. Az a politikai szándék, amely egyik fő hivatásának azt látja, hogy a nemzet tudatra alapozva stabilizálja az ország identitását, az képtelen az önkritikára, mert a megvallott bűnök és vétkek ebben a logikában gyöngeségnek számítanak, amik kezére játszanak a külső és belső ellenségeknek. Az emlékművekkel kapcsolatos ádáz politikai és társadalmi vitákra bőségesen találunk példákat a régió szinte minden országában, beleértve a múzeumokban és művészeti alkotásokban megjelenített műltfeldolgozás egyoldalúságait.

Ideális esetben az önkritikus műtfeldolgozás, vagyis az elkövetett bűnök be-látása és megvallása, valamint a megbocsátás folyamata és lezárása nagyban nö-velné a társadalom összetartozását. Amint azt más országokban látni, például a ruandai mézszárlást követően, ezen az úton el lehetett jutni egy olyan minimál-konszenzusig, amely lehetővé tette a korábban ellenséges felek együttműködé-sét a mezőgazdasági munkák elvégzésében, amelyhez a társadalom minden tag-jának, tettesnek, áldozatnak és tétlen szemlélőnek elemi érdeke fűződött. A mi régióinkban, melyet a határlét, a közteesség és a sebzett identitás jellemez, ezt az ideális folyamatot nagyban gátolja az évszázadok során megtapasztalt kiszolgál-tatottság és fenyegetettség révén örökölt rutin a mindenkori „másikkal” szembe-ni egyoldalú vádak hangsúlyozására (Máté-Tóth–Povedák 2023). Minthogy a régió országai szinte egész történetük során mindig a rövidebbet húzták a nagyha-talmak ütközőzónájában, ezért az áldozati státus és logika vált a meghatározó kollektív önképpé. Az áldozati státus pedig valamiképpen felment a kritikai megközelítés alól, mintha az áldozatok erkölcsi integritására vonatkozó kérdést maga az áldozatiság tenné lehetetlenné.

Az évezred fordulóján, 2000 nagypéntekjén II. János Pál pápa egy különleges bűnbánati szertartásban bocsánatot kért az egyház nevében az egyház által elkö-vetett történelmi vétkekért: keresztes hadjáratokért, inkvizícióért és a zsidóüldö-zésért. Ez a szokatlan és nagy szimbolikus erővel rendelkező cselekedet a bűn-bánat, a bűnvallomás és a bocsánatkérés tematikáját a nyilvánosság homlokte-rébe helyezte. A pápa keresztény logika alapján Istentől kért bocsánatot, de egy-ben az érintettektől és azok leszármazottaitól. A liturgia célja a bűnöktől való megszabadulás és az egyház emlékezetének megtisztítása volt. Bármennyire is sokan, sokféle módon bírálták a pápai bocsánatkérést, ez a gesztus növelte az egyház hitelességét. Jól emlékszem egy beszélgetésre az egyik, akkor még hiva-talban lévő magyarországi katolikus püspökkel, akitől azt kérdeztem, hogy a pá-pa példáját követve a magyar püspökök is terveznek-e hasonló bocsánatkérést. A spontán válasz ez volt: miért kellene, hiszen mi vagyunk az áldozatok. A püs-pök nyilván jogosan utalt ezzel az egyháznak a kommunizmus alatt elszenvedett üldöztetésére, és akár gondolhatott a baloldali kormányok egyházkritikus alap-állítására is. De ez az áldozati státuslogika nem tette lehetővé számára, hogy az egyház magatartásával szemben önkritikát gyakoroljon. Amire a lengyel pápa képesnek mutatkozott, arra a magyar püspök nem.

Ebből a kis epizódból is látható, hogy a bűnbánat és a megbocsátás társadal-mi folyamatai a mi régióinkban mennyire ki vannak szolgáltatva az ún. történel-mi gyászmunka akadozásának. Ezen azt értem, hogy a mindenkori múltra törté-nő kiegyensúlyozott visszatekintés lehetőségét a mindenkori aktuális hatalom a saját bizonytalanságai miatt, attól tartva, hogy az önkritika révén meggyengül politikai státusa, erős ideológiai aktivitással lehetetlenné teszi. Amit ma tapasztalni lehet a mi régióinkban – és persze más társadalmakban is, csak azokkal itt nem lehet, már csak terjedelmi okokból sem, érdemben foglalkozni –, a társada-lom folyamatosan heves, érzelmekkel fűtött diskurzusa és ebből is fakadóan mély megosztottsága, voltaképpen a történelmi gyászmunka harmadik fázisát mutatja, amit a feldolgozás fázisának neveznek (Kast 2015). Ebben a gyászoló visszatekint arra, amit elveszített, és önmagával is vitatkozva mérlegre teszi a veszteségét. Ez hosszú folyamat az egyén életében, akár egy évig is eltart. Szük-ség van hozzá bizonyos visszahúzódnásra, védettségre, mert a gyászoló a múltjával kapcsolatos munkálatok közepette kiszolgáltatott helyzetben van. A mai tár-

sadalmi és politikai körülmények azonban éppen hogy nem kedveznek az ilyen munkának. Szinte semmiféle védettséget és türelmet nem képesek biztosítani a múltjával tisztába jönni akaró társadalomnak. Léteznek ugyan különböző történelmi, társadalomtudományos és művészeti műhelyek, ahol viszonylagos nyugalomban van mód akár a legkínosabb kérdések megvitatására. Ám amint bármi ebből a szélesebb nyilvánosságra kerül, tüstént politikai munícióvá válik, és elveszíti árnyalatait.

Bár a bűnbánattartás és a bocsánatkérés folyamatát érzelmek kísérik, elsősorban a szégyen, mégis fontosabb tudatos mérlegelés következményének tekinteni. A bűnbánat annak következménye, hogy a személy valamitől vagy valakitől indítva eldönti, hogy szembenéz tetteivel, megkísérli a lehetőségekhez mérten korrekt és adekvát módon felmérni normasértésének jellegzetességeit, továbbá azt a nyereséget is, amelyhez a remélt megbocsátás következtében juthat. Ugyanígy a megbocsátás is együtt jár bizonyos érzelmi változással, a haragból, gyűlöletből, bosszúvágyból való kiválással. Fő tengelye és mozgatója azonban tudatos döntés, amely verbális és nonverbális gesztusokban nyilvánul meg és válik a cselekvés meghatározójává. A megbocsátást is megelőzi a racionális mérlegelés, amely során a sértett fél tudatosan lemond arról, hogy sérelmei mentén viszonyuljon a tetteshez, valamint racionálisan felméri azokat az előnyöket, amelyek a megbocsátásból fakadnak számára.

A bocsánatkéréshez hasonlóan a megbocsátás folyamatának is megvannak a maga szakaszai. Az első lépés döntés arról, hogy a bocsánatot kérővel szembeni feltételekhez kötött kapcsolatfelvételt feltétel nélkül, a kiengesztelődésnek esélyt adva elfogadjuk. Nem arról van szó tehát, hogy a megbocsátásra hajlandó sértett fél a tettes bocsánatkérésének kinyilvánításától teszi függővé a megbocsátás folyamatának elindulását. Mintegy megelőző megbocsátásként dönt arról, hogy részt vesz az interakcióban. Bár a tettest és az áldozatot mélységesen összekapcsolja az elkövetett bűn, ugyanakkor mégis megszakítja közöttük a kölcsönös kommunikáció fonalát. Ennek újrafelvétele nemcsak azon múlik, hogy a tettes kész belátni és kinyilvánítani azt, hogy amit elkövetett, azt bánja, és ezért bocsánatot kér, hanem ezzel párhuzamosan a folyamat pozitív kimenetelének esélyt adva az áldozat is dönt arról, hogy felveszi a kommunikáció fonalát, esélyt ad a kiengesztelődésnek. A második lépés az elkövetett bűnre vonatkozó tények és értelmezések közös kiértékelése, az áldozat szempontjainak feltárása, nyitottság annak a lehetőségére, hogy maga az áldozat is – elsősorban sértettsége és fájdalom miatt – a bűnt és annak körülményeit egyoldalúan látta, aminek korrekciójára a bűnöket megvalló tettes és a megbocsátásra hajlandó áldozat közötti kölcsönös interakció ad lehetőséget. A megvallás és megbocsátás egymásba fonódó, egymást támogató és feltételező folyamat, amely során a folyamatban történő bent maradás melletti döntést mindkét félnek fenn kell tartania. Ahogyan a bűnbánónak, úgy a megbocsátónak is a folyamat végigviteléhez arra van szüksége, hogy újra és újra megerősítse a kiengesztelődés értelmességébe és hasznosságába vetett hitét és reményét. Ez a tudatosítási és döntési dimenzió a kiengesztelődés legfontosabb része, mert ez biztosítja a folyamat végigvitelének és sikerének a lehetőségét, nem utolsósorban pedig a tudatos és racionális hozzáállás melletti kitartást, szemben a megszügyenyülés és az elszenvedett traumák miatti fájdalom és harag hullámzó előtöréseivel. A megbocsátás harmadik, lezáró fázisa a megbocsátás kinyilvánítása szavakkal és cselekményekkel. Döntés amellett, hogy az elszenvedett sérelmekre és a tettesre való emlékezés fenntartása mellett

a jövőben a kiengesztelődés ténye és élménye határozza meg a vele szembeni magatartást. Ez a lezáró elem egyben a jelentőségükkel együtt megerősíti azokat a normákat, amelyeket sérelem ért a bűn elkövetése által, valamint kinyilvánítja azt a meggyőződést, hogy a közösség összetartó és produktív együttélése, konvivenciája e megerősített normák és a hozzájuk kapcsolt remény mellett lehetséges.

A bűnök megbánása, megvallása és a bocsánat kérése a bűnös részéről összekapcsolódik az áldozat készségével a kapcsolat felvételére, a történet értékelésére és a megbocsátás kinyilvánítására. Ez az egymásba kapcsolódó, kölcsönös folyamat az ember közösségi beágyazottságának következtében soha nem attól izoláltan zajlik. Az elkövetett bűn és a bűn által okozott sérelem érzékelése és értelmezése a társadalmi és kulturális közeg hagyományainak, normarendszerének és tapasztalatainak közegében zajlik. Mindaddig, amíg a társadalmi normák és hagyományok rendszere viszonylagos stabilitást mutatott, a bűn és a sérelem maga is világos kontúrokkal rendelkezett. A modern vagy posztmodern kulturális viszonyok között azonban a társadalmi együttélés számára nélkülözhetetlen normák, a jó és a rossz közötti etikai határok fluiddá váltak. Ennek következtében mintegy elszabadult a bűn, a társadalom pedig nagymértékben elveszítette azt a képességét, hogy az együttélést biztosító és stabilizáló normák emlékezetét és érvényesítését fenntartsa. A kulturális közeg jelentőségének egyre nagyobb mérvű tudatosítása pedig oda vezetett, hogy a normaszegéseket egyre kevésbé a személy döntésének tekintik, hanem egyre inkább a közeghatások eredményének. Ennek következtében maga a bűn elkövetője is a társadalmi és kulturális folyamatok áldozatának tekintheti magát, az áldozat pedig elbizonytalanodik, hogy vajon nem-e ő a felelős tapasztalatainak sérelemként való értelmezéséért.

Egy lépéssel tovább kell menni a megbánás és megbocsátás viszonyrendszerének leírásában. Egyfajta kulturális opcióról és koncepcióról kell beszélnünk, amit az irgalom kultúrájának nevezek. Ennek a perspektívának az a lényege, hogy olyan látható és kézzelfogható kulturális és társadalmi körülményeket tekintünk kívánatosnak és előnyösnek, amelyek között a bűnökkel való szembenézésnek, a bocsánatért folyamodásnak és a megbocsátásnak jelentősebb perspektívát biztosítunk, mint a bosszúnak és az igazságtételnek. Az irgalom kultúrája olyan vízió, amely mély kulturális és vallási gyökerekből táplálkozik, amelynek döntései és gyakorlatai végigkísérik az európai társadalomfejlődést, és amely a toleranciánál és a diplomáciai megegyezéseknél sokkal inkább képes megalapozni az együttműködő és gyümölcsöző társadalmi együttélést. (Volf 1998) Az irgalom kultúrájának preferenciarendszerében az egymástól való kölcsönös függés belátása és a közös társadalmi térben a mindenkori másiknak járó élettér biztosítása a két legfontosabb érték. Ezzel párhuzamosan pedig a lemondás arról, hogy a gondolkodást és a cselekvést az elszenvedett sérelmekkel szembeni elégtétel követelése és a saját igazság helyreállítása szabályozza. Az irgalom kultúrájában nem relativizálódnak a közös társadalmi normák. Éppen ellenkezőleg, radikálisan hangsúlyozódnak, és folyamatosan helyreállítódnak. A gondolkodás és a hozzáállás alapvető irányáról van szó, amelyben a bűnbánat és a megbocsátás következmény, és nem cél. Az irgalom perspektívájának és tapasztalatának közege teszi lehetővé a bűnbánatot és a bocsánatkérést, valamint a megbocsátást és az elégtételt. Túlmutat a megegyezéseken, melyek során minden érintett félnek valamennyit engednie kell, túlmutat a bosszúvágy időleges felfüggesztésén, és túl a tűzszüneteken, melyek az ütközetek bármikori folytathatóságának esé-

lyével fenyegetnek. Az irgalom kultúrája többet jelent a toleranciánál, a fegyelemnél és a megegyezésnél. Megalapozó és előremutató szemlélet és vízió az egyén és a közösség szeretetteljes viszonyrendszeréről.

Az irgalom kultúrája utópia, amelynek elsődleges védjegye azonban nem a megvalósítás lehetetlensége, hanem inspiráció a lehetőségek megvalósítására. Vallási hagyományként jelen van a földi és a mennyei Jeruzsálemről vagy a salamoni templomról szóló leírásokban, Szent Ágoston „Isten városában”, a tabula cebetis, a boldogsághoz vezető út ábrázolásaiban, és még sorolhatnám. Mindezek olyan ideált rajzolnak meg, amelyben az ember és az emberi közösség számára a legalapvetőbb vágyak és szükségletek megfelelő mértékben kielégülnek anélkül, hogy bárkinek kárt okoznának, és mindezt bizonyos etikai opciók teszik lehetővé.

Az irgalom kultúrája mentén gondolkodva és cselekedve megnövekszik a jelentősége az emberiség legnemesebb kulturális hagyományainak. Inspirálódhat az emberi együttélés és együttműködés bármely szegmense, hogy gyümölcsözőbbé váljon, és közeget biztosítson az embernek, aki esendő ugyan, de képes a bűnbánatra és a megbocsátásra is. Látszólag ezek a kifejezések és összefüggések túlságosan vallásiak ahhoz, hogy az úgynevezett szekularizált, racionális világban komolyan vehetők és relevánsak lehetnének. Ezzel szemben éppen amellett érvelek, hogy ezek az összefüggések teljes mértékben racionálisak, koherens belső logikával rendelkeznek, és érvényességük tapasztalati úton is verifikálható. Megközelítem ebből a szempontból kapcsolódik akár Rawls (Rawls 1997), akár Habermas (Habermas 2001) szekuláris álláspontjához, miszerint az emberi együttélés nehézségeinek megoldására a vallási forrásokból fakadó felvetések racionális diskurzusban való képviselése legitim lehetőségnek tekinthető. Ez ugyanis nem azt követeli a társadalom egyéneitől, közösségeitől és intézményeitől, hogy váljanak valamely vallási hagyomány elkötelezett képviselőivé, hanem azt, hogy az önmagukért és a közösségért vállalt felelősségük mértékében támaszkodjanak mindazon hagyományra és belátásra, amely a konvivenciát, a szolidáris és gyümölcsöző együttélést lehetővé teszi, és képes megvédeni a rá leselkedő fenyegetésektől.

#### ■ IRODALOM

- Arendt, Hannah: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. Piper, München, 1987.
- Habermas, Jürgen: *Hit, tudás – megnyitás*. Nagyvilág 2001. 12. <http://www.inaplo.hu/nv/200112/17.html>
- Kast, Verena: *Trauern. Phasen und Chancen des psychischen Prozesses*. Kreuz Verlag, Freiburg, 2015.
- Máté-Tóth András – Povedák Kinga (szerk.): *Hegemoniák szorításában. Vallás Kelet-Közép-Európában*. Akadémiai Kiadó, Bp., 2023.
- Nádas Péter: *Rémtörténetek*. Regény. Jelenkor Kiadó, Bp., 2022.
- Nussbaum, Martha C.: *Anger and forgiveness. Resentment, generosity, justice*. Oxford University Press, Oxford, UK, 2016.
- Rawls, John: *Az igazságosság elmélete*. Osiris, Bp., 1997.
- Taylor, Charles: *A Secular Age*. Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2007.
- Volf, Miroslav: *The Social Meaning of Reconciliation*. Religion in Eastern Europe 1998. 18 (3). 19–34.