

TILGIVELSE

MULIGHETEN FOR EN NY BEGYNNELSE

Tilgivelse er nødvendig for at mennesker skal kunne leve sammen i fellesskap, men ulike filosofer diskuterer stadig hva tilgivelse egentlig er. I denne teksten blir Hannah Arendts begrep om tilgivelse brukt som et utgangspunkt for å diskutere andre forståelser av begrepet. Målet for artikkelen er å rangere ulike definisjoner fra en minimalistisk forståelse - det minste felles multiplum, til en maksimalistisk forståelse - den absolutt ideelle tilgivelse. Det er høyst sannsynlig at leseren selv har tilgitt eller blitt tilgitt. Tilgivelse er et begrep som ofte brukes, for eksempel som en unnskyldning; 'tilgi meg', eller et ordspråk; 'først måtte jeg tilgi meg selv'. Felles for disse bruksmåtene er at de ofte er upresise. I denne teksten søker jeg å rydde litt, og besvare et par grunnleggende spørsmål fra et filosofisk utgangspunkt; hva er egentlig tilgivelse? Hvem kan tilgis? Og hva skiller det utilgivelige fra det tilgivelige?

Av Nanna Lilletvedt Sæten

But there remains also the truth that every end in history necessarily contains a new beginning; this beginning is the promise, the only "message" which the end can ever produce. Beginning, before it becomes a historical event, is the supreme capacity of man; politically, it is identical with man's freedom.

Hannah Arendt (1968:616)

Hannah Arendt definerer tilgivelse i *The Human Condition* som en manifestasjon av evnen til å starte på nytt (1958:179). Tilgivelse er kanskje en av de viktigste kapasitetene til mennesket. Uten tilgivelse er vi dømt til å gå gjennom livet med en sti av brutte vennskap og konflikter i våre spor. Å tilgi er essensielt for å kunne leve i fellesskap, og de uunngåelige spørsmålene er da: Hva er tilgivelse? Hvem kan tilgis? Hva skiller det utilgivelige fra det tilgivelige? Fra å bli sett på som en utelukkende personlig samhandling, har begrepet i senere tid fått en mer politisk betydning som et ideal for konfliktløsning mellom større grupper (Hughes 2015:3). Ved hjelp av Pettigrove (2006) vil jeg undersøke Arendts begrep om tilgivelse ved å sam-

menlikne det med andre forståelser, og forsøke å plassere hennes begrep på et spektrum fra en «minimalistisk» til en «maksimalistisk» forståelse av tilgivelse.

Begrepslig forvirring

'Tilgivelse' har en betydning som er avhengig av hvilken sammenheng begrepet brukes i. I dagligtale brukes tilgivelse synonymt med begreper som å 'glemme', 'unnskyld', eller 'tolerere' (Hughes 2015:6). Det er imidlertid viktig å skille tilgivelse i en politisk kontekst fra disse liknende betydningene. Å glemme impliserer at man ser bort fra eller overser den overtredelsen som har skapt konflikt, mens å tilgi innebærer å anerkjenne både konflikten og alvorlighetsgraden av skaden som har blitt påført, og *likevel* gi personen som har forbrutt seg en ny sjanse. Å unnskyld innebærer å forsøke å forklare eller forstå bakgrunnen for handlingen, men dette er ikke tilgivelse. Å tilgi innebærer å overskride konflikten, uten å underkjenne eller bortforklare hva en person har gjort – man gir vedkommende en ny sjanse *på tross av* det som ble begått, ikke på grunnlag av at man kan rasjonalisere *hvorfor* det ble slik. Som Hughes (2015:2) uttrykker det; hvis en handling er full-



Illustrasjon av Katrine Lund

stendig unnskyldt, er det ingenting å tilgi, fordi handlinger som er fullt forståelige ikke kan være klanderverdige. Å unnskyldte åpner for deltakelse fra en tredjepart; en som ikke er direkte innblandet i konflikten kan unnskyldte på vegne av offeret. I filosofisk litteratur er standardoppfatningen at en tredjepart ikke kan tilgi på vegne av et offer (Hughes 2015:7). Å tolerere en umoralsk handling innebærer på sin side å fire på egne moralske standarder, man tåler litt mer enn egne prinsipper skulle tilsi for å unngå konflikt, noe som igjen impliserer en slags godkjenning av den umoralske handlingen. Å tilgi er derimot å fordømme det umoralske i handlingen, anerkjenne konflikten, og gå videre etterpå (Hughes 2015:8-9).

En utbredt forståelse av tilgivelse er den terapeutiske, eller psykologiske, formen for tilgivelse. Her assosieres tilgivelse med det å overvinne sinne og at en utvikler seg på det personlige plan. Biskop J. Butler var en av de første som snakket om tilgivelse som en måte å overkomme harme og forbitrelse (Murphy 1988:5). Siden den gang har akademikere som Murphy videreutviklet terapeutisk tilgivelse: «Forgiveness heals and restores; and, without it, resentment would remain an obstacle to many of the human relationships we value» (Murphy 1988:6). En slik tilgivelse fokuserer på det psykologiske aspektet; vi må tilgi fordi vi vil ønske å gi slipp på følelser som hindrer oss i å være lykkelige og frie, og fordi vi vil ønske å handle på en moralsk overlegen måte i møte med umoralske handlinger (Hughes 2015:11). Ifølge Pettigrove innebærer det emosjonelle aspektet av tilgivelse en form for fullbyrdelse; dersom vi definerer tilgivelse kun som å avstå fra hevn og starte på nytt i samspill med den som har forbrutt seg, vil vi likevel føle at denne tilgivelsen er ufullstendig hvis vi fremdeles føler hat i møte med vedkommende (Pettigrove 2005:486). Slik jeg ser det, er terapeutisk tilgivelse lite egnet til å beskrive politisk tilgivelse, da det ikke fokuseres på hvordan personlige og psykologiske prosesser skal gi seg utslag i politisk handling. Dersom tilgivelse kun er en psykologisk prosess med fokus på å overkomme sinne, er det fare for at for eksempel personen som tilgis ikke er klar over det, og at det ikke opprettes noen ny samhandling mellom partene som var i konflikt.

Hughes definisjon av tilgivelse fokuserer, i likhet med Arendts begrep, på at tilgivelse er en reaksjon som gir partene muligheten til å gå videre etter en konflikt, ved å inngå i nye relasjoner med hverandre. Dermed skiller begrepet seg fra terapeutisk tilgivelse, der det først og fremst er offeret som får muligheten til å gå videre etter en indre prosess. Ifølge Hughes (2015:3) er tilgivelse en reaksjon på skade andre har påført en, eller en respons man ønsker å

oppnå etter man har påført skade. Tilgivelse er en positiv respons på en negativ handling, der det å tilgi innebærer å gi slipp på harme eller bebreidelser av den som har skadet oss. Dermed innebærer tilgivelse å gi personer som har skadet oss muligheten til å gå videre; vi anerkjenner tillitsbruddet og gir slipp på motvilje, selv om vi ikke glemmer eller bortforklarer den skadelige handlingen. Tilgivelse er for Hughes, som for Arendt, en slags gave, å gi noen tilgivelse er å gi slipp på motvilje, og å gi en ny start, en mulighet til å overstige den skadelige konflikten (Hughes 2015:2-3). Jeg vil ta utgangspunkt i denne definisjonen av tilgivelse da den har fellestrekk med Arendts begrep, der tilgivelse også er en ny start, eller opprettelsen av et nytt forhold. Det er imidlertid noen forskjeller, da Arendts begrep ikke eksplisitt befatter seg med det emosjonelle aspektet ved tilgivelse (Pettigrove 2005:486).

Arendts begrep om tilgivelse – det filosofiske rammeverket

Freedom as an inner capacity of man is identical with the capacity to begin, just as freedom as a political reality is identical with a space of movement between men. (Arendt 1968:610)

I Arendts filosofi er pluralitet betingelsen for all handling, og det impliserer at all handling er samhandling. Pluralitet forutsetter at vi bare kan handle på en meningsfull måte og oppfatte virkeligheten i samspill med andre mennesker som både er lik oss og samtidig fullstendig unike (Schaap 2005:80). Arendt eksemplifiserer også hvordan handling kan forstås både som det å begynne, og det å fortsette. I gresk språk har man to ord for handling; *archein* som innebærer å lede, eller styre, og *prattein* som betyr å videreføre og fullføre (1958:189). Ifølge Arendt må handling omfatte begge disse aspektene, fordi en handling bare har mening og konsekvenser når den tas opp i og videreføres av andre mennesker i «the web of human relations» (Arendt 1958:181). Gjennom samhandling trer vi ut av våre ytre karakteristika og viser oss som et distinkt «hvem», en identitet, i stedet for bare et «hva». Å åpenbare en identitet gjennom handling i den politiske sfære hviler på evnen til å ta initiativ, og det er nettopp denne evnen som gjør oss menneskelige, da vi uten den reduseres til ren kroppslig eksistens (Arendt 1958:176). Handling er dermed fundamentalt intersubjektivt; all mening eller forståelse av en handling er avhengig av andres tolkning og forståelse. Det å ta initiativ henger tett sammen med Arendts begrep om «natality», som ikke bare innebærer fødsel i konkret

forstand, men også evnen til å handle og starte på nytt. Menneskets evne til å handle betyr at man kan forvente det uventede fra ham eller henne (Arendt 1958:178).

Det at handling kun innehar mening og får konsekvenser i møte med andre subjekter, innebærer at det er en avstand mellom det å starte en handling og det å fullbyrde den. Det betyr at vi ikke kan kontrollere utfallet av en handling, eller forutse konsekvensene (Arendt 1958:184). Menneskelig handling har effekter som går utover den enkelte aktørs motiver og mål; handlinger er irreversible og uforutsigbare, etablerer nye forhold og har grenseløse konsekvenser. All handling er irreversibel i den forstand at vi aldri kan trekke tilbake det vi har utført; når en handling først er utført vil den oppfattes av andre, og det som er gjort kan aldri være ugjort igjen. På tilsvarende vis er handlinger uforutsigbare, fordi man kan forvente det uventede i menneskelig handling, dermed er det umulig å forutse i dag hvordan vi vil handle i morgen (Arendt 1958:244). All handling etablerer nye forhold, det betyr at når man inngår i handling som tas opp i samspill med andre, etableres nye relasjoner. Konsekvensene av handlinger er også grenseløse i den forstand at man aldri kan kontrollere effekten av den handlingen man utfører, nettopp fordi denne effekten er fullstendig avhengig av andre mennesker som tolker og oppfatter den. Når man handler i pluralitet blir hver handling første ledd i en kjedereaksjon (Arendt 1958:190).

Tilgivelse kan knyttes til handlingers irreversibilitet i Arendts filosofi, på samme måte som løfter kan knyttes til handlingers uforutsigbarhet. Der tilgivelse skal sikre at vi kan gå videre og etablere nye forhold i en verden der vi stadig begår feil, skal løfter sikre visse faste holdepunkt i en fundamentalt uforutsigbar fremtid:

If without action and speech, without the articulation of natality, we would be doomed to swing forever in the ever-recurring cycle of becoming, then without the faculty to undo what we have done and to control at least partially the processes we have let loose, we would be the victims of an automatic necessity bearing all the marks of the inexorable laws which, according to the natural sciences before our time, were supposed to constitute the outstanding characteristics of natural processes. (Arendt 1958:246)

Tilgivelse er den eneste reaksjonen som er uventet i sin natur, og som dermed er en uavhengig handling, en ny start i seg selv, en aksjon og ikke bare en reaksjon (Arendt

1958:240-241). I motsetning til hevnt, som er en forutsigbar reaksjon på skadelige handlinger, bryter tilgivelse mønsteret og utgjør en ny start. Tilgivelse er den eneste reaksjonen som aldri kan forventes av den som har forbrutt seg, den bryter konvensjonene for reaksjonsmønstre i konflikt; «Forgiveness is an appropriate response to frailty since it saves the world from ruin by bringing to an end a process of reaction that would otherwise endure indefinitely in the web of human relationships» (Schaap 2005:78).

I tillegg tilrettelegger tilgivelse for å etablere et nytt forhold til den som har forbrutt seg. Å tilgi setter dermed en strek over fortiden og tillater oss å starte på nytt, å igjen handle og fullbyrde det uforutsigbare potensialet i menneskelig handling – uten at handlingen formes av hvordan vi har handlet før (Arendt 1958:178). Ifølge Schaap innebærer Arendts begrep om tilgivelse at man nekter fortiden å bestemme hvordan samtiden skal utspille seg; man frigjør seg fra de handlinger som allerede er utført for igjen å kunne inngå i ny interaksjon i den politiske sfære (Schaap 2005:78). I motsetning til for eksempel Murphy befatter Arendt seg lite med det terapeutiske ved å tilgi noen, tilgivelse innebærer å starte en ny relasjon, og det emosjonelle aspektet ved tilgivelsen blir i liten grad behandlet (Pettigrove 2005:486). Dette kan regnes som et fellestrekk for mye av Arendts filosofi; hun befatter seg med det som er eksplisitt politisk og intersubjektivt.

Hvem kan gi, og hvem kan få?

Ifølge Arendt kan man ikke tilgi seg selv siden tilgivelse defineres som samhandling i pluralitet. I tillegg spesifiserer Arendt at tilgivelse alltid er for den som blir tilgitt; det er en gave, og den som blir tilgitt må ønske det selv (Arendt 1958:238-243).

Siden Arendt velger å ikke fokusere på de emosjonelle aspektene ved tilgivelse, men heller den faktiske handlingen, har forfattere som Pettigrove betraktet hennes begrep om tilgivelse som egnet for forsoning mellom større grupper (Pettigrove 2005:492). Det impliserer at man som gruppe kan tilgi ved å forplikte seg til nye relasjoner med den eller de som tilgis. Dermed vil jeg anta at de som tilgir også kan være en slags tredjepart i konflikten; når hele grupper eller samfunn er involvert i en konflikt vil nødvendigvis noen være mer berørt enn andre. Det er imidlertid et problem med kollektiv skyld i Arendt; skyld er i utgangspunktet individuelt, selv om en større gruppe kan være ansvarlig; «Guilt, unlike responsibility, always singles out; it is strictly personal» (Arendt gjengitt i Pettigrove 2005:493). Videre skriver Arendt at når et helt samfunn er skyldig, blir skyldspørsmålet fullstendig utvannet; hvis

alle er skyldig er ingen skyldig (Pettigrove 2005:494). Tilsynelatende er det dermed ikke mulig å tilgi en stor gruppe mennesker; tilgivelse innebærer et ønske om å se personen som har forbrutt seg mot oss som et *hvem*, et distinkt individ, og ikke bare *hva* som ble begått i handlingen (Arendt 1958:241). En gruppe kan aldri defineres som en person; dermed er det ikke mulig å se en gruppe som et distinkt hvem. Likevel mener Pettigrove at det vil være mulig å skape forsoning mellom en stor gruppe mennesker på bakgrunn av Arendts begrep, hvis man snur spørsmålet og spør hvem man *ikke* kan tilgi; dersom de utilgivelige personene i gruppen kan skilles ut fra resten, vil det være mulig å oppnå forsoning med hele gruppen (Pettigrove 2005:496). Spørsmålet er om dette fremdeles er tilgivelse eller om en må gi det et annet navn.

Hva kan tilgis?

Et kriterium for Arendt er at handlingen som skal tilgis må ha vært gjort uvitende, man må altså ikke ha handlet med onde hensikter. Men hva innebærer å handle *uvitende*? Slik Pettigrove tolker det, er det handlinger som ikke har det endelige mål om å skade, men som har en skadelig bieffekt i forsøk på å oppnå et annet mål (Pettigrove 2005:486-487).

Arendt etablerer også at det finnes utilgivelige handlinger — radikal ondskap — som hverken kan straffes eller tilgis. Det betyr at det ikke er mulig å etablere nye forhold til menneskene som har utført dem (Pettigrove, 2006:487). Dermed står de utenfor den menneskelige forståelse, og solidariteten som man deler fordi alle mennesker i utgangspunktet kan gjøre feil; «Yet, in their effort to prove that everything is possible, totalitarian regimes have discovered without knowing it that there are crimes which men can neither punish nor forgive» (Arendt 1968:591).

Arendt går dermed imot Jacques Derridá, som argumenterte for at tilgivelse enten er overflødig, hvis noe kan tilgis er det ikke nødvendig å tilgi, eller umulig, fordi det som trenger tilgivelse er fullstendig utilgivelig (Hirsch 2013:56). Dette innebærer at dersom vi er villig til å tilgi en handling er tilgivelsen overflødig, fordi vi allerede har gått videre, eller umulig, fordi vi ikke klarer å tilgi det som faktisk ville kreve tilgivelse. Ifølge Derridá finnes dermed tilgivelse kun i møte med utilgivelige handlinger. Ifølge Arendt, derimot, finnes det utilgivelige handlinger som hverken kan straffes eller tilgis, men tilgivelse kan likefullt eksistere og suppleres med straffefølgelse (Hirsch 2013:56). I epilogen til *Eichmann i Jerusalem* utbroderer Arendt om hvorfor det er viktig å dømme Eichmann for forbrytelser mot menneskeheten, og ikke bare forbrytelser

mot det jødiske folk;

[I] politikk er lydighet og støtte det samme. Og akkurat som De selv støttet og gjennomførte en politikk som ikke ønsket å dele jorden med det jødiske folk og en rekke andre nasjoners folk – som om De og Deres overordnede har noen rett til å avgjøre hvem som skulle leve i denne verden og hvem ikke – finner vi at ingen, det vil si ingen som tilhører menneskeheten, kan ventes å ville dele jorden med Dem. Dette er grunnen og den eneste grunnen til at De må bli hengt. (Arendt 2000:287)

Hvorfor skal man tilgi?

Hvorfor trenger vi tilgivelse for å kunne leve sammen? Arendts svar er at vi må ha mulighet til å legge fortiden bak oss hvis vi skal fortsette å samhandle med andre, nettopp fordi vi alltid risikerer å gjøre feil, og påføre andre skade, gitt handlingers uforutsigbarhet og irreversibilitet. Vi må tilgi andre, fordi vi vet at vi selv kunne vært den som handlet feil, tilgivelse av andre er dermed en slags garanti for at man selv kan tilgis i fremtiden. Pettigrove understreker at Arendts tilgivelse, det at vi gir slipp på fortiden, er tett forbundet med løfter som legger føringer for fremtiden. Det innebærer at vi nekter fortiden å bestemme hvordan fremtiden skal utspille seg, samtidig som vi lover å avstå fra visse handlinger basert på de feilene vi allerede har begått; forholdet mellom de to aktivitetene, tilgi og avlegge løfter, er dialektisk (Pettigrove 2005:485).

Without being forgiven, released from the consequences of what we have done, our capacity to act would, as it were, be confined to one single deed from which we could never recover; we would remain the victims of its consequences forever, [...]. (Arendt 1958:237)

Tilgivelse er nødvendig for å bevege seg videre, uten tilgivelse vil man sitte fast i en evigvarende kjede av reaksjoner, og å handle vil i praksis være umulig, fordi ingen vil våge å inngå i handling som får så fatale konsekvenser.

Straff kan, i likhet med tilgivelse, hjelpe de berørte å gå videre, men som nevnt tidligere finnes det forbrytelser som er så uhyrlige at de hverken kan straffes eller tilgis. Å straffe en handling som har forårsaket skade innebærer en offentlig anerkjennelse av at handlingen var forkastelig. Men i motsetning til straff innebærer tilgivelse en grad av tillit; den som tilgir lover å avstå fra hevn, i bytte mot at den som tilgis forplikter seg til ikke å handle på tilsvarende

måte i fremtiden; begge løftene baseres på tillit mellom partene (Schaap 2005:13). Slik jeg ser det kan dette være et argument for hvorfor man bør tilgi; forskning viser at samfunn med sterke bånd av tillit vil være bedre rustet for å utvide og opprettholde et levende sivilsamfunn og demokratiske institusjoner (Putnam 2002:6-7).

Grader av tilgivelse

Jeg vil forsøke å plassere Arendts tilgivelse på et spektrum; fra det Pettigrove (2005) kaller «minste felles multiplum» til den «absolutt fullendte tilgivelse». Med andre ord vil jeg undersøke minimalistiske forståelser av tilgivelse, opp mot mer maksimalistiske forståelser.

Minimalistisk forståelse

Performativ tilgivelse - Condonation

'Condonation' kan oversettes med å overse, eller se bort fra en overtredelse. Begrepet kan likne på å tolerere; det innebærer at man behandler overtredelsen som ikke-eksisterende, og denne typen toleranse impliserer en form for godkjennelse eller forståelse av handlingen, og en nedgradering av egne moralske standarder (Hughes 2015:8-9). Hughes argumenterer for at 'condonation' som en holdning til overtredelser er et uttrykk for svak integritet. Digesers perspektiv på performativ tilgivelse snur condonation til noe positivt. Digeser setter seg fore å etablere en tilgivelse som kun inneholder det absolutte minimum som er nødvendig for å kunne legge overtredelsen død. Dette er en strengt form for politisk tilgivelse, der det å gi slipp på rettmessig harme er en etisk plikt for å sikre overlevelsen til det politiske fellesskapet (Schaap 2005:74). Det impliserer at i visse situasjoner er det bra å overse overtredelser for å bevare sosial harmoni. Digeser er imidlertid ikke naiv med hensyn til styrken til rettfærdig harme; han foreslår en todeling av politisk tilgivelse i store samfunnskonflikter. En slik minimal performativ tilgivelse skal kun innebære en offentlig forpliktelse til å avstå fra hevn. Individuell mistillit og hat er dermed irrelevant for tilgivelsen, og kan godt sameksistere med den offentlige forpliktelsen. Så lenge individer lover ikke å hevne seg, er det uviktig om de nærer hatefulle følelser overfor dem som har utført overtredelsen (Schaap 2005:75). Digeser er opptatt av at tilgivelse ikke skal være et alternativ til straff; politisk tilgivelse må være utførlig begrunnet og betinget med hensyn til overtredelsen; tilgivelse skal være et supplement til straff; «We ought to forgive state wrongs only when these are the outcome of basically just institutions, which realize justice imperfectly due to the complexity of the moral world» (Schaap

2005:76).

Problemet med Digesers performative tilgivelse er at den ikke tilrettelegger for videre samhandling mellom partene; Digesers minimale tilnærming kan brukes til å argumentere for at i samfunn med store interne konflikter har man tilgitt så lenge man avstår fra hevn, selv om dette ikke bidrar til å starte nye forhold eller forsone tidligere fiender; samfunnet forblir splittet. Schaap (2005:77) argumenterer også for at den eneste betingelsen som Digeser setter for en slik minimal, performativ tilgivelse, - nemlig en felles forståelse av historien og enighet rundt hvem som gjorde hva mot hvem - legger lista veldig høyt: i store samfunnskonflikter er det nettopp historien som er konfliktområdet, og dersom en felles forståelse av historien skal være hovedkriteriet for performativ tilgivelse, vil jeg argumentere for at denne tilgivelsen i realiteten er ganske krevende, og slett ikke så minimalistisk som først antatt.

Mellomposisjon

Terapeutisk tilgivelse

Å gi slipp på personlig sinne som en slags rensende prosess for selvet kan ha noen likhetstrekk med det å glemme; man jobber seg gjennom de vonde følelsene til de blir så ubetydelige at man kan 'glemme' hele hendelsen. Dette er en i utgangspunktet personlig tilnærming; tilgivelsen er alltid mellom individer, og tilgivelse på samfunnsnivå består av individuell tilgivelse (Murphy 1988:6). Følelsesaspektet er det som fullbyrder tilgivelsen i et psykologisk perspektiv, og hvis man ikke evner å gi slipp på vonde følelser, regnes tilgivelsen som ufullstendig (Pettigrove 2005:488).

Terapeutisk tilgivelse kan være en viktig del av den indre forsoningsprosessen i tillegg til straff. Ifølge Arendt er straff viktig for å bevege verden videre på samme måte som tilgivelse, og de to tilnærmingene supplerer hverandre, det er dermed mulig å både tilgi og straffe samtidig (Arendt 1968:591). Men hva skjer hvis straffefølgelsen uteblir? I politisk sammenheng kan det være interessant å se terapeutisk tilgivelse i relasjon til amnesti; hvis staten velger å 'glemme' eller overse klart straffbare overtredelser, har ofrene for disse overtredelsene i realiteten to alternativer dersom de ikke ønsker hevn; enten å fortsette å bære nag, eller å gi slipp på de vonde følelsene og forsøke å glemme. I en slik situasjon blir tilgivelse et alternativ til straffefølgelse; forholdet er ikke dialektisk som i Arendt. Murphy skriver:

There is thus room for mercy as an important moral virtue with impact upon the law, but it is a vir-

tue to be manifested by private persons using the law – not by officials enforcing the law. (Murphy 1988:13)

Her kommer det tydelig frem at det å avstå fra straffeforfølgelse innebærer å introdusere en personlig handling – nåde – i et offentlig embete; noe som ifølge Murphy er skadelig for rettsoppfattelsen i samfunnet. Å vise nåde er en personlig respons, og dersom en person som er satt til å straffe forbrytelser på vegne av fellesskapet bruker anledningen til å uttrykke en personlig preferanse, for eksempel ved å innvilge amnesti, oppfattes det som urettferdig for den parten som har vært offer for ugjerningen.

Tilgivelse i form av indre, psykologisk forsoning kan være utfordrende, i den forstand at det er krevende å kvitte seg med harme, og det impliserer strenge krav til ofrene. Samtidig er det tydelig at en slik form for tilgivelse ikke innebærer at man må inngå i nye relasjoner til den som har forbrutt seg mot oss; en terapeutisk tilnærming vil dermed være mer minimalistisk enn Arendts tilgivelse. Når nye relasjoner ikke er et krav, kan tilgivelsen i utgangspunktet foregå fullstendig som en indre prosess. Dermed blir det også mindre krevende, siden ofrene, på samme måte som ved en performativ tilgivelse, kan bryte all fremtidig kontakt med den som har forbrutt seg; det segmenterer skillelinjer og konflikter. Pettigrove oppsummerer det godt når han skriver at idealet er å tilgi personen som et individuelt og sammensatt menneske, men når vi ikke klarer å inngå i en ny relasjon til vedkommende, er terapeutisk tilgivelse det nest beste alternativet (Pettigrove 2005:489).

Maksimalistiske forståelser

Arendts begrep om tilgivelse

Det politiske begrepet forsoning kan defineres som både et utfall og en prosess. Som utfall er forsoning en fremtidig bedret situasjon mellom parter som tidligere var i konflikt. Som prosess er forsoning rettet mot å jobbe med pågående konflikter mellom parter (Radzik & Murphy 2015:1). Det har vært mye diskusjon i akademiske kretser om hvorvidt forsoning er det samme som tilgivelse, eventuelt om det ene konseptet inngår i det andre (Radzik & Murphy 2015:21).

Jeg vil argumentere for at Arendts tilgivelse ligger tett opp mot forsoning. Arendts fokus på den mellommenneskelige tilgivelsen, et produkt av friheten mennesket har i rommet mellom seg og andre, nærmer seg en maksimalistisk forståelse av tilgivelse, og har potensiale til å gjenopprette tillit i et samfunn. For å begynne med det siste;

siden Arendts forståelse av tilgivelse er fundamentalt inter-subjektiv, og baseres på å gi slipp på fortiden ved å avlegge løfter som gjelder for fremtiden, er tilgivelse slik hun ser det i utgangspunktet med på å fremme tillit, gjensidighet og sosial kapital. Dette er kanskje en av de mest krevende formene for tilgivelse, i den forstand at det er utfordrende å inngå i en ny relasjon til den som har forbrutt seg. Til slutt er det relevant å se tilgivelsen i relasjon til forsoning, for selv om man gjerne forbinder forsoning mellom parter som en psykologisk prosess hvor partene oppgir vonde følelser og inngår i samarbeid, er ikke dette nødvendigvis i strid med Arendts filosofi, selv om hun ikke dveler ved de psykologiske prosessene. Etter mitt syn er det implisitt i Arendts begrep at det å inngå i relasjon til mennesker som har skadet en, vil føre til mindre vonde følelser på sikt. Det unike med Arendts tilnærming til tilgivelse er at den er praktisk på samme måte som performative tilgivelse; det er fokus på handling og inngåelse i nye relasjoner, samtidig som den er ambisiøs, fordi ingenting annet enn nye relasjoner mellom mennesker er tilgivelse. Dermed har Arendts begrep motsatt innfallsvinkel av den terapeutiske formen for tilgivelse; forsoningen med motparten kommer 'utenfra', i form av handlinger, ikke innenfra, i form av psykologiske prosesser. Men på sikt vil de psykologiske prosessene som fører til fullendt forsoning sannsynligvis være et resultat av den eksterne samhandlingen.

'Restorative justice'

I forbindelse med rettsoppjøret etter apartheid i Sør-Afrika ble restorative justice presentert som politisk begrep. For Schaap innebærer det å reparere relasjoner mellom to parter i konflikt, og ofte kan det innebære å gi amnesti til mennesker som har påført skade (Schaap 2005:84). Desmond Tutu har vært en forkjemper for restorative justice som et reelt alternativ til straff, da han mener at det ikke går på akkord med fellesskapets rettferdighetsprinsipp, men heller bidrar til å bryte et mønster av «hevn» i form av straffeforfølgelse. Restorative justice innebærer altså et element av amnesti.

Etter min mening er restorative justice om mulig den mest ambisiøse av tilgivelsesformene jeg har undersøkt. For det første er det vanskelig å se for seg at man skal kunne overkomme så store forskjeller som i post-apartheid Sør-Afrika ved å gi amnesti til de som har begått overtredelser. Det er mye å forvente at ofre for en langvarig konflikt skal komme over personlig sinne overfor mennesker som heller ikke straffes for sine overtredelser. Så langt minner begrepet om terapeutisk tilgivelse. For det andre går restorative justice enda lenger; i tillegg til å innvilge amnesti, og der-

med frarøve ofrene oppreisning i form av straff, oppfordres det til å *reparere* forhold mellom tidligere fiender (Schaap 2005:84). Dette er radikalt selv i sammenlikning med Arendts tilgivelse, som innebærer å skape nye relasjoner. Å reparere en relasjon er enda mer krevende, da det impliserer at man skal tilbakeføre relasjonen til slik den var før overtredelsen forekom. Etter mitt syn er det nærmest å gå imot den kognitive evnen til mennesket, man må kunne lære av sine erfaringer, også i relasjon til mennesker som har skadet en.

Konklusjon

Drøftingen ovenfor illustrerer at tilgivelse er et omstridt og flertydig begrep. Det kan være vanskelig å rangere de ulike oppfatningene både etter hvor omfattende de er, som forsøkt i denne teksten, og hvor nyttige de er. Det er tydelig at det er et stort behov for å kunne tilgi hvis man skal inngå i samhandling. Tilgivelse er med andre ord nødvendig dersom vi ønsker å leve i felleskap. Spørsmålet er om de maksimalistiske forståelsene, som for eksempel Arendts definisjon og restorative justice blir utopiske ideal fjernt fra de menneskelige erfaringer? Samtidig er det tydelig at både Digesers performative tilgivelse og terapeutisk tilgivelse risikerer å sementere konfliktlinjer fremfor å overskride dem, da ingen av perspektivene inviterer til videre interaksjon mellom partene. Jeg vil ikke forsøke å tilby en endelig vurdering av hva som er den ideelle tilgivelse, men alt tyder på at tilgivelse er og blir et viktig tema i politisk filosofi.

LITTERATUR

- Arendt, H. 2000, *Eichmann i Jerusalem. En rapport om ondskapens banalitet*, Mowinckel, J. L. (overs.), Bokklubben dagens bøker, Oslo.
- . 1958, *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago.
- . 1968, *Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace Jovanovich, New York.
- Hirsch, A. K. 2013, «The Promise of the Unforgiven: Violence, Power, and Paradox in Arendt» i *Philosophy and Social Criticism*, 39:1, 45-61. Tilgjengelig fra: <<http://psc.sagepub.com/content/39/1/45>> [Lest 11. oktober 2016].
- Hughes, P. M. 2015, «Forgiveness» i Zalta, E. N. (red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Tilgjengelig fra: <<http://plato.stanford.edu/entries/forgiveness/>> [Lest 19. oktober 2016].
- Murphy, J. G. 1988, «Forgiveness, Mercy, and the Retributive Emotions» i *Criminal Justice Ethics*, 7:2, 3-14. Tilgjengelig fra: <http://search.proquest.com/docview/1297905035?rft_id=info%3Axri%2Fsid%3Aprimo> [Lest 1. november 2016].
- Pettigrove, G. 2006, «Hannah Arendt And Collective Forgiving» i *Journal of Social Philosophy*, 37:4, 483-500. Tilgjengelig fra: <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-9833.2006.00353.x/abstract>> [Lest 23. september 2016].
- Putnam, R. D. 2002, *Democracies in Flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*, Oxford University Press, Oxford.
- Radzik, L. & M., Colleen. 2015, «Reconciliation» i Zalta, E. N. (red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Tilgjengelig fra: <<http://plato.stanford.edu/entries/reconciliation/>> [Lest 20. november 2016].
- Schaap, A. 2005, «Forgiveness, Reconciliation, and Transitional Justice» i Lang Jr., A. F. & Williams, J. (red.), *Hannah Arendt and International Relations*, 67-93. Palgrave Macmillan, New York.