Ljuan Marko Gashi

apsolvent Filozofskog fakulteta u Novom Sadu

PROBLEM KRIVICE — TEOLOŠKO-PSIHOLOŠKO GLEDIŠTE*

SAŽETAK: Autor analizira problem krivice sa teološkog i psihološkog aspekta. U teološkom smislu krivica se odnosi na pojmove *greh*, *pokajanje*, *ispovest* i *zrelost*. U radu se povezuju ovi pojmovi sa iskustvom psihologije i terapije.

Ključne reči: krivica, teologija, psihologija, terapija

Krivica se u teološkom smislu uvek vezuje za nekoliko pojmova: greh, pokajanje, ispovest i zrelost. U narednim redovima pokušaćemo da ove pojmove povežemo i prožmemo sa iskustvom psihologije i terapije i bolje sagledamo fenomen krivice koji se nezavisno sreće u obe nauke.

Krenimo od ispovesti, kao teološkog pojma i iskustva koje je veoma staro i najčešće se vezuje za krivicu, osećaj krivice i oslobađanje od krivice. Koji su u stvari efekti ispovesti? Ispovest se navodi kao jedan od primera religioznog iskustva sa pozitivnim delovanjem na duševno zdravlje. Osećaj krivice je tesno vezan za ispoved i kada je krivica priznata u samom sebi, čovekova savest je spremna da se sa njom nosi na odgovarajući način i oslobodi je se u skladu sa zakonima savesti i duhovnog života. Viktor Frankl je u svom delu *Lekarsko dušebrižništvo* rekao: „Ono što je psihoterapija, posebno psihoanaliza htela da bude, bijaše: svetovna ispoved!”¹

Spomenuti sakrament — sveta ispovest ima u teologiji najsnažnije značenje kada se govori o borbi sa krivicom i oslobađanju od krivice. U daljem tekstu pobliže ćemo se upoznati vezom između krivice i ispovesti.

* Rad primljen: 14. V 2002.

¹ Frankl V., *Ärztliche Seelsorge*, Wien, 1948, str. 180.

Jedan od ključnih činilaca ispovesti jeste shvatanje greha. Greh je u suštini religiozan pojam, jer se zasniva na poimanju čovekovog odnosa prema Bogu. Ako imamo ovo na umu, postavlja se pitanje shvatanja greha danas. Imamo utisak da mnogi ljudi ne shvataju religiozne temelje greha, već se shvata kao određena društvena pojava. Ako neki čin ikome ne nanosi štetu, onda se ne vidi zašto bi to bio greh. Ovakvo plitko shvatanje greha odaje i sakramenat ispovesti kada se uz navođenje greha navodi i objašnjenje odnosno opravdanje. Dobar primer prožimanja psihologije i teologije može se videti u sledećem objašnjenju veze između greha i psihičkih stanja ljudi. Prema Szentmártoniju, postoji tri nivoa shvatanja greha i krivice:

1) Greh na nivou instinkata — od iskonskog greha — Adama i Eve, do danas u čoveku postoji napetost između nagoniskog i razumskog. Kontrole nisu uvek dovoljno snažne pa nagoni dovode do takvih načina zadovoljavanja koji se ili protive razumu ili štete drugim ljudima. Greh i krivica se ovde sastoje u samoj materiji prestupa. Kajanje se neretko sastoji u jednostavnoj instinktivnoj želji da se izbegnu posledice takvih prestupa, jer se tu ne može više ništa „popraviti”: čin je učinjen i događaj se više ne može izbrisati.

2) Krivica na nivou morala — ovde se prekršaj i krivica postavljaju na nivo čovekovog svesnog i slobodnog samoostvarenja u svetu i u svom odnosu prema drugima i prema Bogu. Radi se o prekršaju prirodnih zakona i Božjih zapovesti. Pritom treba znati da deset zapovesti nisu nešto spolja nametnuto nego izraz čovekove prirodne težnje da svoj život uređuje u skladu sa svojim osnovnim smislom. Odgovornost i krivica rađaju se iz svesti da smo postupili protiv ličnog dobra. Drugim rečima, ono što određuje težinu greha, nije više samo čin, nego i namera. Isto tako kazna za greh, nisu pretnje, odnosno strahovi od posledica, nego moralna krivica je ono što doživljavamo kao kaznu. Pokajanje se sastoji u tome da se pred sobom, lični čin prima kao negacija sebe i taj čin osudi. Važno je uočiti da to nije pasivan stav ili rezignacija već želja i podsticaj da se vrati ravnoteža u moralni red. To se u običnom jeziku naziva odluka da se više ne greši. Ispoved ovu samo-osudu postavlja u komunitarni kontekst jer smo svi sa-odgovorni za objektivni moralni red.

3) Krivica na nivou ljubavi — moralno delovanje ovde se događa u zreloom, odrasloom susretu ljudi sa Bogom i međusobno u ljubavi. Zakon koji upravlja ovim susretom nije više samo želja za samoostvarenjem, nego i želja za susretom, tj. poziv da se prevaziđe sebe u ličnom odnosu prema Bogu. Vrhunac ovog odnosa je mistični odnos. Savest ovde prestaje da bude racionalni i logički sud, već postaje „osećaj Boga”, njegove prisutnosti. Greh se doživljava kao nevera u ljubavi. Kazna za greh nije spolja nametnuta muka, nego patnja zbog neugasive potrebe za susretom u ljubavi, što je sada i onemogućeno. Ovu patnju osoba doživljava i na planu ljudske ljubavi: kada uvredimo nekoga koga inače jako volimo, patimo zbog toga, i ne znamo kako da mu sada pristupimo. Kajanje se rađa iz dve sigurnosti: sa jedne strane, očita nevera, sa druge sigurnost u Božje milosrđe koje je uvek veće nego naše srce. Odgovor je na kajanje, oproštenje, koje obnavlja lju-

bav, tako da i samu krivicu integriše u dijalog ljubavi. Ispovest je znak novog susreta.²

Neko vreme je izgledalo kao da bi psihoanaliza na neki način oslobađala ljude od osećanja krivice. U crkvenim krugovima se izražavala bojazan, da bi ta psihoterapija nastupala kao duhovno neadekvatni konkurent u sakralnom religioznom delovanju i odvrćala vernike od religijske prakse. Da je oslobađanje nekih duševnih poteškoća u dokazivanju nedužnosti postojalo, to je činjenica. Danas psihoterapeut ne oslobađa čoveka osećaja krivice, već mu pomaže da otkrije odgovornost za neki teški osećaj/događaj u čovekovoj savesti. Često se primenjivalo načelo „Razumeti znači opravdati” čime bi se završavao serijal seansi neke terapijske škole, tj. utvrđivanjem da pacijent nema krivicu za svoj promašaj — dakle bez uvida u čovekov duhovni život i sagledavanje osećanja sa duhovne strane.

Ako su osećanja krivice dovoljno jaka, onda mogu da razore psihičko zdravlje. To se često događa. Tako se npr. neuroza shvata kao bolest nečiste savesti, sa svojim telesnim manifestacijama. To je pozitivni vidik neuroze jer se ona shvata ne samo kao greh, već i kao kajanje i želja da se oslobodi od greha i učini nešto kako bi se uklonio duhovni debalans. Psihologija religije je mišljenja da neuroza za sobom nosi i težnju za oslobađanjem... Samomučenje, samokažnjavanje dolazi od želje za rešavanjem unutrašnjeg konflikta, osoba želi da „umiri” osećanja u sebi, ali to je samo prividni uspeh. Osećaj krivice izlazi iz „muke jedne osetljive savesti”³. Ustvari, u osnovi osećaja krivice leži neugodnost, povezana jakim nemirom, koja proizilazi iz razdora između sopstvenog ponašanja sa jedne strane i savesti, odnosno idealnog Ja sa druge strane. Tim razdorom vredi se osećaj samovrednosti — stidimo se što smo toliko slabi i nismo postupali kako smo trebali da postupamo. Osećamo se slabićima i zakazivaćima.

Oslobađanje od tog neprijatnog osećanja znači primenjivati pravu terapiju. Uobičajeni izrazi u krugu vernika „Osećam se ugodno kao posle jedne dobre ispovesti” potvrđuju tu činjenicu. Delovanje počiva na veri onoga koji se ispoveda, da mu Bog oprašta krivicu. Ima ljudi koji ne mogu da veruju da ih Bog zaista oslobađa od njihovih moralnih krivica. Kod tih ljudi i nakon ispovesti ostaje osećaj krivice. Brojni su primeri dobrog kontinuiteta psihoterapijskog pristupa nakon kombinovanja sa ispovesti, dakle „male duhovne psihoterapije”. Ispovest postiže rezultate kod jednostavnijih oblika duševnog opterećenja.⁴

Slobodno odlučivanje o ličnom doživljaju nagona čini čoveka moralnim bićem. Stoga je potrebno ispitati da li bolest/opterećenje ima neku vezu sa moralnim dobrom ili zlom. Premda se takav način mišljenja da-

² Szentmártoni, M., *Psihologija duhovnog života*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb 1990, str. 161—162.

³ Caruso I., *Religion und Psychotherapie*, Innsbruck, 1948, str. 10.

⁴ Satura, V., *Religija i duševno zdravlje*, Biskupski ordinarijat Đakovo, Đakovo 1986.

nas uglavnom odbacuje, ipak se kod nekih bolesnika može dalje primeniti. Neprestano se susrećemo sa pacijentima koji imaju osećaj da je bolest nešto što ne bi smelo da postoji i koji svoju bolest pred svojom okolinom teskobno prikrivaju. Posebno jak osećaj krivice i stida može osobu da snađe kada joj se objasni da je njena bolest duševno uslovljena. Nerado se ide u bolnicu gde se pretežno leče duševne bolesti zbog velikog osećaja sramote i krivice. Naime, psihoterapeut stalno ima posla sa pitanjem prave ili neurotične krivice. Tako je problem krivice u neurozi protumačen na razne načine npr. u Karuzovoj (Caruso) knjizi *Psihoanaliza i sinteza*⁵ i u Fromovoj (Fromm) knjizi na temu *Psihoanaliza i etika*.⁶ Tu se pitanje krivice tretira kao središnji pojam neurotične poremećenosti. Međutim, sa teološkog aspekta, problem se javlja kada krenemo da objašnjavamo ovako: ako primenimo na tok specifično ljudske bolesti merila običnog građanskog morala, koji je orijentisan na deset zapovesti, bolest nema ništa sa kršenjem moralnih zakona. To se nadalje tumači da ni kradljivac ni ubica ne obole od svojih zlodela. Da li je to zaista tako? Ova je okolnost i lekare i laike uvek navodila na to da temu bolest-krivica osećaju kao sasvim nestvarnu. Psihoterapija je, zatim, prva ukazala na suprotno činjenično stanje: ima neurotičkih smetnji koje mogu da nastanu zbog pogrešnih ili preteranih osećaja krivice zbog takve moralne savesti. Već je Frojd (Freud) isticao da moralnu savest, koju on označava kao „super ego”, oblikuju u detetu njegovi odgajatelji i da je podržava religija. Takođe i From govori o takvoj autoritarnoj savesti — jer je formiraju nosioci autoriteta, otac i majka ili neko drugi u ulozi odgajatelja, tako da se ona zasniva na odredbama pod „moraš”. Autoritarna savest se može pogrešno oblikovati u detinjstvu i takođe pogrešno usmeriti. Vladeta Jerotić u svojoj knjizi *Psihološko i religiozno biće čoveka*, u svom pregledu čovekove predhrišćanske i hrišćanske istorije između psihologije i religije, kaže da je već u starozavetno doba počelo lagano razlikovanje dužnosti koja se nametala čoveku autoritetom spolja, na čiji je zakonski zahtev čovek odgovarao pokoravanjem i dužnostima koje je izvršavao sa ličnom odgovornošću. Kolebanje čoveka između „mora—treba” i „hoću” traje već hiljadama godina i to je ustvari sukob autonomne i heteronomne (autoritativne) savesti po Fromu, koji biva još više razbuktan u novozavetno doba. „To je sukob koji čini suštinu ne samo čovekovog dualističkog bića, nego i njegov, uvek drugačiji, lični ili individualni odgovor na večni Božji dar čoveku: slobodu izbora.”⁷

Reč savest znači — „sa-znanje”, i u svim je evropskim jezicima formirana analogno. Smatra se da bi čovekovo „sa-znanje” trebalo da se odnosi na njegov zadatak. Pošto čovek poseduje slobodu, on mora posedovati i znanje o tome na šta treba da usmeri život. Tako From govori o

⁵ Caruso, I.-A., *Psychoanalyse und Synthese der Existenz*, Herder, Freiburg 1952.

⁶ Fromm, E., *Der moderne Mensch und seine Zukunft*, Eur. Verlagsanst., Frankfurt 1960.

⁷ Jerotić, V., *Psihološko i religiozno biće čoveka*, Beseda, Novi Sad 1994.

autoritarnoj i humanističkoj savesti u svom delu *Der moderne Mensch und seine Zukunft*. Humanistička savest je po njemu savest kao znanje o najvišem cilju, kao spoznaji samog sebe. From kaže: „Dobro u smislu humanističke etike znači potvrđivanje života, razvitak ljudskih mogućnosti. Vrlina znači osećaj odgovornosti prema vlastitoj egzistenciji. Zlo vodi ka slabljenju čovekovih snaga, porok znači ne odgovornost prema samom sebi”. Tačnost ove tvrdnje se uvek može proveriti na onim ljudima koji žive život za koji sa sigurnošću znaju da im uništava zdravlje kao npr. zavisni uživatelj droge koji uvek ima lošu savest. Ovo ne ukazuje na dvostruku savest, jer istraživanje autoritarne i humanističke savesti pokazuje da druga sadrži prvu i da je podiže na viši nivo kako je pokazao Eberhardt (Eberhardt).⁸ Ako čovek svoj život, svestan da je povezan sa svim živim bićima, usmerava na najveće funkcionalno bogatstvo života kao na najveću vrednost, tada neće ubiti, krasti, a i ljubav prema svom bližnjem jeste njegova, sama po sebi razumljiva dužnost i najveća vrednost. Tako se autoritarna savest sa njenom „moraš”, koja je potrebna detetu i primitivcu (čoveku koji još živi u relacionim odnosima), uklapa u humanističku savest. Čovek koji živi u takvom sistemu pronalazi svoje najveće ispunjenje u saživotu sa ostalim ljudima. Njegovi međuljudski odnosi su usmereni na partnerstvo, što vodi ka obogaćivanju, uzajamnim primanjem i davanjem. U svetlu ovakvog objašnjenja sebičnost npr. nema ništa zajedničko sa pravom ljubavi prema sebi. Sebični ljudi naprosto ne mogu zaista da vole ni sebe ni druge.

Pošto je čovek slobodan, on može i da prečuje glas svoje savesti i da ne mari za postizanje svog životnog cilja. Ipak, važno je da shvati kako njegova sloboda ne znači samovolju i nezavisnost, već da se od njega zahteva dobrovoljno uklapanje u opšti red života. Razum ga osposobljava da taj osnovni smer života spozna i u sebi nosi znanje o jezgri svog postojanja. Time čovek takođe preuzima na sebe odgovornost, na osnovu čega može onda i da bude kriv. To je egzistencijalna krivica koja se u teologiji tumači kao krivica koja se doživljava kada se napusti red ljudskog sveta.⁹

Shodno tome, nastajanje ljudske bolesti se tumači kao nesposobnost da čovek realizuje svoje biće. Razlozi se pronalaze u skupu faktora gde ima ponajpre ličnog podbacivanja, nemara za subjektivnom savesti, postupanja protiv svoje objektivne savesti i znanja. Ovde se obično uvode pojmovi okoline i pogrešnih stavova koji su se formirali pod uticajem okoline. Sa druge strane ne smeju se pronalaziti opravdanja tamo gde ona ne postoje. Ovde govorimo o krivici koja bez obzira na okruženje, stavove pod kojima čovek raste i razvija se kao ličnost (pod uticajem roditelja, okoline i različitih sistema vrednosti) poziva na odgovornost samog čoveka, takvog kakav je. Kao nastavak ovoga dolazi tragična krivica koja je

⁸ Eberhardt, M., *Das Werten*, Meiner, Hamburg 1950.

⁹ Jores, A., *Čovek i njegova bolest, osnove antropološke medicine*, Biblioteka „Oko tri ujutro”, Zagreb 1982.

neskrivena i koja se npr. osećala u posleratnoj Nemačkoj. Za zlo koje se u Trećem rajhu događalo niko nije mogao da bude pozvan na odgovornost, osim ako je u to bio neposredno upleten. Ali se ne može poreći da je većina Nemaca podržavala Hitlera, i tako, u onom tragičnom smislu, postali su sukrivci u Hitlerovim nedelima. Na ovo From kaže: „Krivica počinje tamo gde se ne bi sprovođila posebna nadarenost neke nacije ili bi se zanemarivale nacionalne kulturne vrednosti; zasluga bi bila tek u tome da neki pripadnik određenog naroda u svesnom samoodgajanju nadvlada određene karakterološke slabosti svog naroda. A koliki ljudi čine grešku što uzimaju karakterne slabosti svoje nacije kao opravdanje za karakterne slabosti svoje osobe.” Kao ilustracija stoji priča o sinu Dumasa o kome jedna anegdota govori da mu je neka ugledna žena jednom prilikom rekla: „Nezgodno je to za Vas što Vam je otac bio tako slobodnog ponašanja...”, na šta je on odgovorio: „O ne visosti, ako mi baš i ne služi kao uzor, služi mi kao opravdanje”. Ispravno bi bilo da je otac služio sinu kao primer koji opominje. Ali je evidentno da veliki broj ljudi greši jer su ponosni na pozitivne karakteristike svoje nacije iako nisu stekli nikakvu zaslugu ličnim individualnim razvitkom i zalaganjem. Ono za šta se neko ne može učiniti odgovornim, ne može mu se uračunati ni kao zasluga niti kao krivica. To je shvatanje na kraju krajeva bilo osnova svog zapadnjačkog mišljenja od antičkih filozofa do danas, pogotovo od pojave hrišćanstva. Suprotno od paganskog mišljenja, sa tog aspekta i počinje mogućnost bilo kakvog čovekovog moralnog prosuđivanja i to tek tamo gde on može slobodno da odlučuje i da odgovorno deluje, a prestaje tamo gde to više ne može.¹⁰

Prema teološkom shvatanju, veliki broj duševnih i telesnih bolesti zasniva se na tome da čovek nije mogao da izađe na kraj sa nekom krivicom, da ona kao trn leži u srcu zato što je previše bolela, pa je potisnuta, a sada se ponovo javlja u obliku simptoma i bolesti. Kao ilustracija ovome je činjenica da posebna briga koju iskazujemo našim bolesnicima i koja odudara od postupaka kojima se inače odnosimo prema čoveku, ima svoj dubok uzrok u tome što osećamo posebnu isprepletanost krivice o kojoj smo govorili — kao da smo svi sa bolesnicima sukrivci. Dakle, kada se posmatra problem krivice, potrebno je stalno imati na umu kako krivicu pojedinca, tako i krivicu cele zajednice. Posebno je važno, pogotovo jer se takva problematika zanemaruje u udžbenicima, da se problemi krivice u terapijskoj praksi ne ograničavaju samo na područje osećaja krivice. Svakako, oni predstavljaju centralno područje potpore i ohrabrenja, pomaganja koje oslobađa od preteranih skrupula. Moramo se naročito intenzivno brinuti za te bolesne osećaje krivice, da delovanje takoreći, policijske vlasti nad preoporezovanoj savesti, pacijentu bez potrebe ne bi zagorčala život, jer je ta unutrašnja instanca kontrole od zbudjenog zahteva andeoskog do najdublje tačke u srcu.¹¹ Ona zahteva perfekcionizam u

¹⁰ Franki, V., *Liječnik i duša, kršćanska sadašnjost*, Zagreb 1990.

¹¹ Meves, C., *Mali vodič za psihoterapeute*, Biskupski ordinarijat Đakovo, Đakovo 1987.

radu, u moralu, u ljubavi, u svakodnevnom životu, u ponašanju, u spoljašnjoj pojavi. Pošto čovek, mučen samim sobom, naravno neprestano zaostaje za takvim svojim ličnim zahtevima, unutrašnji trajni sud neprestano izriče presude o krivici i kazni najgore vrste. Ličnost takvih ljudi zatim se cepa: na deo koji ustvari na kolenima, sa suzama u očima drhteći od straha, u velikom stresu hoće da udovolji zahtevu tog unutrašnjeg *policajca*, zatim na deo kojeg možemo nazvati unutrašnjom instancom *suca*, koja odbacuje i kažnjava (satima stajati u sobi, ne izlaziti iz kuće, ne jesti, ne održavati higijenu, smrzavati se, raditi kada se drugi odmaraju ili razne oblike autogresije), dok treći deo ličnosti možemo nazvati *dušom „palikuće”*, koji bi policajca i suca najradije digao u vazduh, kako bi ih se oslobodio. Ipak u svakoj diktaturi negde uvek vrebava ubica tiranina. No upravo to potiskivanje „piromanskih” impulsa onome koji je na takav način zastrašen, stvara toliko posla koji ga konačno dovodi do terapeuta i stavlja u pogon sve moguće rituale: preterano pranje ruku, preterano proveravanje da li su zaista sva vrata zatvorena, preterano zaključavanje svim mogućim ključevima i lancima, proveravanje i ponovno proveravanje. Ovde se osoba suočava sa svojom unutrašnjom negativnom energijom i istovremeno se boji da je se reši, jer je ne bi mogao kontrolisati. Toj energiji ustvari ne bi pretela opasnost od policajca ili suca, kada oni ne bi sprovođili svoju nemilosrdnu diktaturu. Zato osoba oseća da se treba rešiti policajca i suca. Na mesto unutrašnjeg pokretača života treba da stupi jedna instanca koja takođe treba da upravlja, ali najpre treba da olabavi strogi zahtev, koja zna da ne okrivljava, već da voli i koja takođe ne uzima sve toliko tačno pa makar ono i bilo tačno.¹²

Ali nemamo uvek odnos sa takvim prisilnim strukturama. Postoje svakako ne samo bolesni već i potpuno zdravi osećaji krivice, koji su nastali na tlu prave krivice i tako razboleli čoveka.

Ovo je nešto što se u psihoterapiji retko priznaje. Ko generalizuje relativno, neće hteti da prihvati ni objektivnu egzistenciju krivice. Ako se bolesni osećaji krivice javljaju usled preteranih zahteva od strane okoline za radom i efektom, zaključuje se da bi okolinu trebalo promeniti tako da se čovek ni zbog čega više ne bi trebalo da oseća krivim. To je delimično i stalno ali predstavlja opasnost prekoračenja granice ako se generalizuje. Jer savest je ustvari nešto više nego instanca nametnuta od roditelja ili dotičnog društvenog morala, i ne postoje samo zauvek negativni, preterani osećaji krivice, već i objektivna krivica, koju nam nepodmitljivo prijavljuje naša savest čak i tada kada bi svo zakonodavstvo i sav društveni moral bio ukinut. U terapeutskoj praksi se ovakva tvrdnja može proveriti u svako doba time što je skoro nemoguće trajno zamaskirati opravdani osećaj krivice.

Ponekad osoba koja ima osećaj krivice pokušava da i druge zadobije u svojim činima i navodi da urade isto. Međutim to samo prividno poma-

¹² Meves, C., *Mali vodič za psihoterapeute*, Biskupski ordinarijat Đakovo, Đakovo 1987, str. 162.

že. Različito ukidanje zabrana naizgled oslobađa od osećaja krivice i samu savest.

Sada se logično postavlja pitanje: kako u praksi postupiti sa zdravim osećajem krivice, koji sa pravom opominje pacijenta da ne ustraje u krivici koja ga ozleđuje ili u ponašanju koje ga koči? Ono što je veoma bitno jeste da osoba pronade konstruktivni smisao tog opominjača, te instance koja je svakako „svesna pravog puta”. Važno je da osoba prepozna i razume iskušenje i nedovoljnu snagu za savladavanjem tih iskušenja i zatim da pristane na zajednički rad sitnim koracima, i da ne klone pred recidivom.

Sa teološkog aspekta ova priča se prihvata na ovakav način: hrišćaninu odlučujuća uteha trebalo bi da bude Božje obećanje da će ga On izbaviti od svih njegovih krivica. Hrišćanski terapeut-teolog trebalo bi hrišćaninu da pomogne da spozna da je Hrist lekar, koji je otkupljenje obezbedio ne za zdrave, već za bolesne, za recidiviste u grehu i da onda više nema mesta nikakvoj zgrčenosti usled pogaženih namera sa kojima je, kako je poznato popločan put do pakla. Svest o već obezbeđenom otkupljenju, o duši koja je već proglašena zdravom, doživljaju uvek ponovo spašene duše u svetoj pričesti poslednje večere uprkos svim recidivima, u svakom slučaju mnogo više olakšava obrt za onog koji je zatvorenik u svojim konfliktima, nego kada samo vršimo dobra dela i besprekorno se ponašamo.

Zatim, dolazimo do problema odgovornosti. U svom delovanju među ljudima Hrist nije imao uspeha sa onima koji su bili na pozornici i koji su mu se približavali iz koristoljublja, a još manje sa onima koji su mu se približavali iz zlobe. Ovakvi ljudi prema hrišćanskom shvatanju nisu imali u sebi prostora i uslova da prime Hristove poruke. Uostalom, Isusa nije zanimalo kakav je neko spolja, u svojoj društvenoj ulozi, njega je zanimalo čovek, svaki pojedinac i to u dubinama njegovog srca. Upravo je zbog toga svakoj osobi pristupao na svojstven i jedinstven način. Tako je jedan od osnovnih Isusovih zahteva bilo prihvatanje ličnog dela krivice i odgovornosti. Tako Isus ponavlja da zlo ne dolazi od spolja već iznutra, iz samog čoveka. Ko to ne želi ili ne može da prihvati još uvek živi život na daskama, na pozornici, površinski. Ljudi vrlo često zaboravljaju na odgovornost za svoje postupke i uzroke lošeg stanja projektuju izvan sebe. Vrlo je često da čovek pobege od lične odgovornosti u antropološka objašnjenja kao što su a) psihoanalitičko: koje posmatra čoveka kao nevoljno biće kome upravljaju nesvesne težnje i nagoni, a posledice su nalaženje krivca za svoje lične neuspehe i promašaje, nagonie, težnje i promašaje u vaspitanju; b) evolucionističko shvatanje koje takođe pogoduje čoveku da pobege u projekcije i izvinjenja i opravdavanja, jer je on toliko determinisan prirodom i određen da se upravo ta priroda može kriviti za sve.

Hrišćansko shvatanje čoveka je drugačije. Ovde postoji uverenje da je svaki čovek sposoban da zađe u dubine svog bića i da tu pronade svoj lični deo odgovornosti za svoj život, a time ujedno i izvore snage da me-

nja svoj život. Tako su jevandelisti zapisivali kako je Isus znao šta prebiva u čoveku. Dakle, poznavao je dubine ljudske duše, znao je ono što često puta nalazimo u psalmima: da je čovek sklon da živi tako kao da Boga nema ili kao da mu ne dugujemo odgovornost. Isto tako u jevandeljima se kaže da u čoveku osim zla ima i dobra i da postoji iskonska čežnja za dobrim i sposobnost za dobro. Zato npr. Hrist nikada nije rekao da je neki čovek stigao do dna svoje ljudskosti i da je na neki način „potrošio” sav svoj potencijal dobra u sebi. To Isus nije rekao ni za Judu, već ga je u najdramatičnijem času njegovog života nazvao prijateljem. Time nije teško zaključiti da je Hrist želeo da mu naznači da u njemu ima još prostora za dobrotu i da je još uvek sposoban da bude prijatelj i da Bog još uvek nije potpuno umro u njegovom srcu. U Isusovoj antropologiji uvek postoji mogućnost za više, prema tome ima mesta za lično odlučivanje i odgovornost i suočavanje sa krivicom. Tako se može zaključiti da se Isus uvek u svom pristupu ljudima poziva na njihovu slobodnu odluku i traži da prihvate deo svoje odgovornosti. Drugim rečima, njegova slika o čoveku ne trpi projekcije i da sebe prikazuje kao bespomoćnu žrtvu svoje okoline i svog detinjstva. Na ovu temu imamo priču u Jovanovom jevandelju 8: 3—11, gde je Isus zapitao učene ljude kada su hteli da kamenuju preljubnicu, „Ko je od vas bez greha neka prvi baci kamen na nju” nakon čega su ljudi počeli da izlaze iz prostorije ostavljajući Isusa i ženu. Tada upita Isus „Ženo, gde su, niko te ne osudi?”, a žena mu odgovori, „Niko, Gospodine”, i Isus joj reče, „Ni ja te ne optužujem. Idi i od sada ne greši više”.¹³

Ova drama zaslužuje da se prokomentariše u svetlu gore navedenog. Dakle, ova žena je sama slomljena, ponižena usred mnoštva ljudi koji su se spremili da je kamenuju nakon izrečene osude na smrt. Žena pritom nije rekla ništa u svoju odbranu, ne brani se i ne krivi nikoga: niti ljude koji su je iskorišćavali, niti svoje pogrešno vaspitanje, niti svoje promašeno detinjstvo, niti nedostatak očinske ili majčinske ljubavi, niti svoju prirodu. Dakle, nikoga i ništa. Ukratko: ona ne projektuje, i uzrok svoje bede ne pripisuje drugima nego prihvata sebe onakvom kakva jeste, prihvata zlo u sebi i svoj deo odgovornosti za to zlo. Ona je jednostavno tu pred Isusom i ljudima, bez reči i objašnjenja, izvinjenja i molbi, bez protesta.¹⁴

Ovi primeri, na kraju, ilustruju hrišćansko gledište na problem krivice na način koji se umnogome slaže sa današnjim pravilnim psihološkim pristupom ovoj problematici. Prema teološkom shvatanju, jasno je da uzroke problema krivice treba tražiti prvenstveno u samoj osobi, u njenoj strukturi i razvijenosti duhovnog života.

Veoma je važno biti svestan relacije između čovekovog duhovnog i duševnog života i njihovih refleksija na svakodnevni život i ponašanje.

¹³ Szentmártoni, M., *Psihologija duhovnog života*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb 1990, str. 166.

¹⁴ *Ibid.*, str. 168.

Bez ove relacije čovek se svakako suočava sa nedostatkom u objašnjenju problema, sa ograničenjem koje se može izbeći pravilnim sagledavanjem i zauzimanjem teološko-psihološkog gledišta. Jedino se na takav način nadomešćuje nedostatak čisto psihološkog ili čisto teološkog objašnjenja problema koji se odnose na održavanje čovekove mentalne higijene.

THE PROBLEM OF GUILT — THEOLOGICAL AND PSYCHOLOGICAL VIEWPOINT

Ljuan Marko Gashi
Faculty of Philosophy, Novi Sad

Summary

The author analyses the problem of guilt from theological and psychological viewpoint. In theological meaning the guilt refers to concepts *sin*, *repentance*, *confession* and *maturity*. In the paper these concepts have been connected with the experience of psychology and therapy.

Keywords: guilt, theology, psychology, therapy