

UDK 616-036.86:341.462.1:159.964.222:27-42

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 24. 10. 2008.

Prihvaćeno: 21. 1. 2009.

IDENTITET HRVATSKOG VETERANA U TJESNACU KRIVNJE I BOLNOG SJEĆANJA INTERDISCIPLINARNI PRISTUP PTSP-U KAO UVOD U TEOLOŠKU RASPRAVU

Jasna ĆURKOVIĆ

Suhač 20, HR – 21 230 Sinj

jasnacurkovic@yahoo.com

Sažetak

Članak donosi kratak fenomenološki prikaz posttraumatskog stresnog poremećaja (PTSP-a), polazeći od psihološke i sociološke analize te njihove međusobne interakcije. Razmatraju se tri temeljne teme vezane uz PTSP: pamćenje traume, osjećaj krivnje i kriza identiteta, koje su ujedno i predmet teološke refleksije. Polazeći od iskustava s ratišta zabilježenih u psihoterapijskim izvješćima i zaključaka suvremene egzistencijalne psihologije o PTSP-u, autorica ukazuje važnost društveno korisnog djelovanja kao najboljeg načina reagiranja na ratni stres. Ta čovjekova sposobnost da vlastita negativna iskustva pretoči u društvenu korist otvara i drugim znanstvenim disciplinama, kao što su teologija, filozofija i antropologija, mogućnost uključivanja u teorijsko promišljanje i liječenje PTSP-a. Uz psihoterapiju i psihologiju na liječenje PTSP-a, pozvana je i teologija predlažući alternativne načine liječenja mnogih oblika stresa pomoću duhovne terapije (hagioterapija) i osmišljavajući ljudsku patnju ne samo na teorijskoj već i na praktičnoj razini. Upravo su činjenje dobra i osmišljavanje PTSP-a točka susreta psihologije i teologije. Za poboljšavanje situacije oboljelih od PTSP-a također je od velike važnosti etički pristup zakonskoj regulativi koja se odnosi na veterane, jer on ponekad ima ključnu ulogu u sprječavanju razvoja i učestalosti PTSP-a.

Ključne riječi: PTSP, pamćenje, krivnja, identitet, teologija, moral.

Uvod

Ovaj je rad motiviran bolnim, ali i dužnim podsjećanjem na stradanja u Domo-vinskom ratu. Ne radi se o nekom nostalgичnom sjećanju kojim se želi samo odati priznanje osobama oboljelim od PTSP-a koje se sve više zaboravljaju kako poratno vrijeme odmiče, već o upućivanju na stvarnosti koju, nažalost, određeni broj veterana svakodnevno proživljava. U Hrvatskoj se u poslijeratnom vremenu mnogo govorilo o PTSP-u, pritom su prednjačile psihologija, socijalna psihologija i psihijatrija, a ponešto su se i sociološka istraživanja bavila tim pitanjem. Nije poznato da se netko tim problemom bavio nešto dublje pod etičkim ili teološkim vidom, iako tema za sobom povlači mnoge moralne dileme.

Razlog tomu može se nazrijeti u uskom vezivanju nekih fenomena, kao što je i PTSP, uz samo jednu znanost, što bitno osiromašuje samo shvaćanje fenomena te je posljedično tomu manje drugih znanosti i stručnjaka uključeno u proces prevencije i liječenja. Međutim, PTSP nije samo psihijatrijsko-psihološki i sociološki problem već problem koji se, budući da se tiče čovjeka, odnosi na sve njegove razine: psihičku, intelektualnu i duhovnu. Zato je, uz druge znanstvene discipline, i teologija pozvana proučavati tu stvarnosti i shvatiti što nam Bog njome poručuje i kako ju integrirati u kontekst vjerničkog života.

Ovaj članak želi rasvijetliti tri fenomena karakteristična za PTSP: pamćenje traume, osjećaj krivnje i krizu identiteta, a koja su neposredan objekt i teološkog proučavanja. Kako bi se identitet mogao graditi na otkupljujućem pamćenju traume i boli, a krivnja postala pozitivna kritika sadašnjosti iz koje nastaje težnja za poboljšavanjem životnih prilika bilo osoba koje pate od PTSP-a bilo društva općenito, potrebno je da i teologija, kao znanost koja uz filozofiju ili logoterapiju ukazuje na smisao, da svoj doprinos. U ovom članku zadane su tek početne smjernice na kojima bi jedna svoubuhvatnija teološka analiza trebala počivati. Kako bi izgradnja zdravog identiteta osobe bila imperativ, za pojedinca ali i za društvo u kojemu živi, kako bi taj identitet u svojoj izgradnji slijedio i etičke kriterije, potreban je moralni uvid, kako se ne bi dogodilo da patnja iskrivi lice pravde i ljudskog dostojanstva. Često ne možemo izabrati ono što će nam se u životu dogoditi, ali zasigurno do određene mjere možemo izabrati kako se odnositi prema tome i kako živjeti s tim neželjenim događajima.

1. Psihološko-sociološki pristup PTSP-u

Riječ »trauma« dolazi od grčkog τραῦμα i označava »nanošenje nutarnjih rana djelovanjem vanjske sile«. ¹ Trauma se, međutim, ne odnosi samo na osobe koje

¹ Gaetana PRENDI, *L'eredità del trauma. Diagnosi e terapia di abusi nell'infanzia*, Milano, 2001., 29.

boluju od PTSP-a, niti se samo ograničava na margine patološkog, već predstavlja osnovnu iskustvenu karakteristiku svih koji prožive neku tragediju.² U tom smislu osobe koje dožive traumatsko iskustvo ne moraju oboljeti od PTSP-a, jer hoće li trauma utjecati na razvoj bolesti ili neće ovisi o mnogostrukim unutarnjim i vanjskim čimbenicima. Poznavanje tih čimbenika olakšava poznavanje samog fenomena PTSP-a, njegove uzroke i razvoj te omogućava što bolju prevenciju bolesti.

Iako je oduvijek bilo poznato da jaki stres može uzrokovati psihički poremećaj, ta je činjenica općeprihvaćena u psihologiji i psihoterapiji tek nakon rada s američkim vojnicima, povratnicima iz Vijetnama.³ Od 1980. godine PTSP smatra se psihičkim poremećajem i pripada klasifikaciji DSM-III i DSM-IV (*The Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder, Dijagnostički statistički priručnik za duševne poremećaje*) gdje se navode tri skupine simptoma potrebnih da bi se dijagnosticirao PTSP: 1. ponavljanje trumatičnog događaja u noćnim morama; 2. izbjegavanje situacija koje na bilo koji način asociraju na proživljeni događaj, a što izaziva emocionalnu otupljenost i socijalno zatvaranje; 3. stalna budnost, nekontrolirane reakcije i nesanica.⁴

Polazeći od činjenice da su čovjekovo tijelesno stanje, nazor na svijet i osobnost duboko uvjetovani njegovim životnim iskustvom, uspješno se definirati PTSP kao poremećaj, tj. bolest. Priznavanjem tog poremećaja, osobama koje od njega trpe daje se smisao i osjećaj povezanosti i zajedništva s onima koji boluju od iste bolesti i umjesto da ih se smjesti u neki misteriozni, etiketirani kalup i naziva luđacima pristupa se njihovom liječenju.⁵ Osim toga, uvrštavanje

² Usp. Cathy CARUTH, *Recapturing the Past: Introduction*, u: Cathy CARUTH (ur.), *Trauma. Explorations in Memory*, Baltimore – London, 1995., 151.

³ Usp. Charles R. FIGLEY (ur.), *Stress Disorders Among Vietnam Veterans. Theory, Research and Treatment*, New York – London, 1978. Nakon povratka američkih vojnika iz Vijetnama zabilježen je vrlo visok broj samoubojstava te je zbog svoje proširenosti »vijetnamski sindrom« prvi put u povijesti postao nacionalnim problemom. Sam naziv skovao je američki psiholog John Wilson koji je 1967. godine počeo istraživati kakve posljedice rat ostavlja na osobe, a sedamdesetih godina prošlog stoljeća isključivo se bavilo vojnicima koji su se vratili iz Vijetnama. On je izradio i nacionalni program za liječenje veterana te je stoga dobio titulu vijetnamskog veterana iako tamo nikada nije bio.

⁴ Sam koncept poremećaja još nije dovršen kako se može nazrijeti iz različitih kriterija pri postavljanju dijagnoze unutar triju zadnjih klasifikacija DSM-a. Usp. Vlado JUKIĆ, *Klinička slika posttraumatskog stresnog poremećaja*, u: Rudolf GREGUREK – Eduard KLAIN (ur.), *Posttraumatski stresni poremećaj – hrvatska iskustva*, Zagreb, 2000., 21. Iako većina vojnika doživljava stres u ratnim situacijama, ne razvija se PTSP kod svih. Akutni stresni poremećaj (*Acute Stress Reaction = ASR*) kombinacija je PTSP-a i drugih akutnih poremećaja i spada u klasifikaciju DSM-IV.

⁵ Usp. Bessel van der KOLK – Alexander C. McFARLANE, *The Black Hole of Trauma*, u: Bessel van der KOLK I DR. (ur.), *Traumatic Stress. The Effects of Overwhelming Experience on Mind, Body, and Society*, New York – London, 1996., 5.

tog poremećaja u DSM, značilo je i priznavanje PTSP-a bolešću, što je potom otvorilo vrata mnogim znanstvenim istraživanjima ljudske patnje.

S psihološkog se stajališta PTSP očituje kao »promašaj« u liječenju neke rane tijekom vremena, gdje pamćenje nekog događaja nije prihvaćeno i integrirano u osobnost, odnosno gdje obrambeni mehanizmi nisu uspjeli povezati traumatični životni događaj s cjelinom osobnosti. Događaj je odbijen ili »zamrznut« u podsvijest, odakle često izbija na nekontroliran način i prijete osjećaju sigurnosti osobe. Iako je za PTSP od temeljne važnosti sam traumatični događaj, ipak značenje koje mu oboljeli pridaje temeljno je za razvoj bolesti, budući da se nakon samog događaja u osobi nastavlja njegova interpretacija.⁶ S obzirom na to, bitno je reći da rizični čimbenik eventualne prethodne traume igra važnu ulogu u razvoju PTSP-a.⁷ Poznato je da nova trauma može, bilo na svjesnoj ili nesvjesnoj razini, potaknuti spomenutu prethodnu traumu. Na primjer, neka osoba koja je bila traumatizirana u ratu, može kasnije više trpjeti zbog neke druge traume koju je ova ratna probudila. Trauma iz djetinjstva, na primjer, može neku osobu učiniti vrlo osjetljivom na sve potonje traumatične događaje života, dok ista trauma neku drugu osobu čini izdržljivijom i jačom. Dakle, nema pravila prema kojemu se može predvidjeti razvoj bolesti, što svakako otežava prevenciju. PTSP se može razviti kod svake zdrave osobe koja prođe traumatično iskustvo, ne samo u slabijih i psihološki labilnijih osoba. Štoviše, PTSP je često obična reakcija normalnih osoba na nenormalne događaje.

Društvo i okolina imaju veliku ulogu za razvoj bolesti, jer iako je PTSP bolest koja ovisi o nutranjoj prirodi svake osobe, isto je tako važna i socijalna interakcija. Ambijent u kojemu pojedinac živi presudan je za njegovo suočavanje s potencijalnim traumatskim iskustvom. Zapravo, za mnoge oboljele nove traume koje susreću u svom ambijentu i društvena razočaranja dopinose da se ratne traume prodube, jer što je razina društvene pomoći viša, intezitet simptoma PTSP-a je niži, i obrnuto.⁸ Društvene institucije tako imaju odlučujuću ulogu u definiranju reakcija i stavova oboljelih od PTSP-a te usmjeravanju njihovih agresivnih impulsa.

⁶ Usp. *Isto*, 6.

⁷ Usp. Johnatan R. T. DAVIDSON – John A. FAIRBANK, *The Epidemiology of Posttraumatic Stress Disorder*, u: Johnatan R. T. DAVIDSON I DR. (ur.), *Posttraumatic Stress Disorder. DSM-IV and Beyond*, Washington, 1992., 158-164.

⁸ Usp. Scott KEANE I DR., *Social Support in Vietnam Veterans With Post-traumatic Stress Disorder: A Comparative Analysis*, u: *Journal Consulting and Clinical Psychology*, 53 (1985.) 1, 95-102.

Djelotvornost društva ovisi o »količini utjehe« kojom ono potiče oboljele preuzeti kontrolu nad svojim životom. Društvo štiti pojedinca pružajući mu podršku, ali ono to mora činiti ne lišavajući ga mogućnosti da se sam bori za svoje zdravlje kada za to bude sposoban. Štiteći pojedinca, društvo samo sebe štiti. Dakle, nije samo pojedinac onaj koji se treba boriti sa svojom traumom već čitavo društvo. U tom smislu, PTSP ne samo da odražava karakter pojedinca u sukobu s traumom već oslikava čitav društveno-kulturni ambijent u kojemu se događa ta borba, tako da porast i rasprostranjenost PTSP-a prokazuju društvo kao ono koje je nesposobno kontrolirati i predvidjeti razvoj bolesti te zaštititi oboljele.

Najveće teškoće u liječenju PTSP-a pojavljuju se naročito onda kada se potrebe pojedinca i društva razilaze. Kao ranjive i osjetljive osobe, oboljeli su često pogodni za manipulaciju, tako da lako postaju žrtvama društvenih i političkih interesa, osobito kad je društvo u stadiju promjena (građanski nemiri, politički obrati, demonstracije itd.), kada se stvara kulturni diskontinuitet i gube tradicionalne vrijednosti, a nacionalizam, tribalizam i fundamentalizam postaju izrazi borbe za opstanak. Kao nazadni pokreti, ti *izmi* imaju cilj osloboditi pojedinca složenosti njegove situacije i zbunjenosti oko životnog smjera i stava, te nesigurnim i nestabilnim osobama postati jamcem sigurnosti. Društvo je dakle mač s dvostrukom oštricom: štiti pojedinca, integrira ga i daje mu smisao, ali kada je samo društvo ugroženo ili pod prijetnjom, i pojedinac se osjeća izgubljen ukoliko nije izgradio sposobnost kritičke distance od društva.

Nadalje, osobe koje na neki način utjelovljuju ratne tragedije podsjetnici su društva na rane koje ono želi zaboraviti i potisnuti kako bi se okrenulo novim »produktivnijim« temama. Bez jakog političkog pokreta za ljudska prava i socijalne osjetljivosti za marginalizirane osobe, aktivni proces svjedočenja i zauzetosti kojim se uvijek iznova osmišljava patnja žrtava polako nestaje u »procesu zaborava«. Pomoć društva jest primarna zaštita protiv osjećaja gubitka smjera i smisla, jer bez društvene podrške traumatsko pamćenje vodi u agresiju, izolaciju ili neku vrstu destruktivnog ponašanja te ostavlja na pojedincu daleko dublju ranu. Umjesto da postane »membrana za traumu«, takvo društvo postaje »sekundarnom traumom«. U tom je kontekstu velika uloga kršćanske zajednice koja treba biti konkretnija u svom zalaganju za socijalnu tematiku ne samo na razini karitasa ili promicanja socijalnog nauka Crkve već i izravnijim teoretskim proučavanjem i zadiranjem u zakonsku regulativu vezanu za neke probleme PTSP-a, kao i na praktičnoj razini u otvaranju pastoralne teologije toj problematici te uvrštavanju terapijskih programa u crkvene institucije.

2. Pamćenje traume

Jedna je od temeljnih karakteristika PTSP-a pamćenje traume ili određenih sadržaja traume. Sve su ozbiljnije studije pamćenja i utjecaja trauma na pamćenje pokazale da što je neki događaj više traumatičan, više će biti zapamćen, osim ako ne prouzrokuje totalnu amneziju (a što je opet jedno pohranjeno pamćenje).⁹ Pamćenje je kanal kroz koji se ponavlja ono što nismo razumjeli ili ono s čime se nismo obračunali, što nas još progoni. Ono je stoga više vezano uz bolne uspomene, jer se najčešće sjećamo onoga što nas još boli, na što nismo ravnodušni. »Rana koje se sjećamo rana je koju osjećamo«¹⁰ ili, kao što je F. Nietzsche, inače gorljivi zagovornik zaborava, ispravno tvrdio kako samo ono što ne prestaje boljeti ostaje u pamćenju.¹¹ Mnogi problemi ne nastaju na temelju pretrpljenoga, već na sjećanju pretrpljenog. Budući da pamćenje uvijek uprisutnjuje traumu, način pamćenja traume bitan je čimbenik u procesu liječenja PTSP-a.¹²

Traumatično ili bolno pamćenje na određen način zaustavlja vrijeme, postaje središnjim momentom u životu pojedinca, te se svi događaji mjere vremenskim načelom prije i poslije traume. Veteran koji postane žrtva traumatskog pamćenja ne uspijeva se odvojiti od slika prošlosti i traumatskih doživljaja, ponovno proživljava elemente svoje tragedije u snovima, ponaša se kako mu to podsvjesnim putovima diktira pamćenje. Nezaliječeno pamćenje postaje potencijalnom determinantom ponašanja te se »pojedinaac koji se ne

⁹ Vidi npr. Joseph LE DOUX, *The Emotional Brain. The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*, New York, 1998.; Cathy CARUTH (ur.), *Trauma. Explorations in Memory*, Baltimore – London, 1995.; Linda M. WILLIAMS – Victoria L. BANYARD (ur.), *Trauma & Memory*, Thousand Oaks – London – New Delhi, 1999.; Bessel van der KOLK I DR. (ur.), *Traumatic stress. The Effects of Overwhelming on Mind, Body and Society*; Daniel REISBERG – Paula HERTEG (ur.), *Memory and Emotions*, Oxford, 2004.

¹⁰ Miroslav VOLF, *Exclusion and Embrace: a theological exploration of identity, otherness and reconciliation*, Nashville, 1996., 133.

¹¹ Nietzsche je vrlo izričit u kritici pamćenja i veličanju zaborava. U svojoj knjizi *O korisnom i štetnom utjecaju povijesti na život* kaže: »U najvećoj kao i u najmanjoj sreći uvijek je prisutan jedan element koji sreću čini srećom: moći zaboraviti.« Usp. Fridrich NIETZSCHE, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Milano, 1974., 7-8. Treba naglasiti da je Nietzsche vrlo dvosmislen u svojim razmišljanjima o pamćenju i zaboravu, te je potrebno pažljivo čitanje njegovih spisa.

¹² Kad se govori o liječenju PTSP-a, stvari su vrlo složene. Naime, gotovo je nemoguće potpuno ozdraviti, jer se radi o događajima koji se ne mogu izbrisati već o događajima s kojima treba naučiti živjeti ili se suživjeti. Tako je nerealno očekivati da će neka osoba potpuno zaboraviti traumu. O potiskivanju ili nekoj vrsti zaborava traume može se govoriti tek nakon njezine elaboracije, odnosno nakon što se suočilo s traumom, ma kako to bolno bilo. I nakon elaboracije i psihoterapije potrebno je ispravno se nositi s traumatičnim događajem i pritom znati potražiti pomoć.

uspijeva odvojiti od bolnog šoka koji je pretrpio, preplavljen sjećanjem, dobrovoljno osuđuje na bezizlaznu tjeskobu, ako ne i na ludost«. ¹³

Poznato je, k tome, da tijekom vremena pamćenje može sve više opterećavati. Radi se o tzv. odgođenoj reakciji na stres, koja je bila tipična za američke vojnike povratnike iz Vijetnama, ¹⁴ a koja je vrlo česta i onda kada se radi o drugim traumama, osobito onima iz dječje dobi. ¹⁵ To znači da uobičajeno mišljenje o tome kako vrijeme liječi sve rane nije uvijek točno te da ima rana koje, zakopane u podsvijesti, vremenom sve više rovare unutar čovjekove psihe. Tome doprinosi i teškoća ili nemogućnost da se doživljaji traume verbaliziraju, tako da je »traumatsko pamćenje nepovezano i pohranjeno u fragmentima bez jezičnih komponenata«. ¹⁶ Nemogućnost pak verbalnog izražavanja traumatskog iskustva i stvaranja jasnije mentalne konstrukcije na temelju bolnog pamćenja rađa zbunjenoću, tjeskobom i gubitkom kontrole nad samim sobom te potiče neprimjerene načine komuniciranja vlastite patnje kao što su agresija, alkoholizam i razne ovisnosti, pokušaji samoubojstva koji su izraz neverbalnog vapaja za pomoć, želje za samoćom ili društvom onih koji su proživjeli slična iskustva i s kojima ne treba nikakva verbalna komunikacija da bi se razumjeli. Međutim, upravo je sposobnost komuniciranja svog nutarnjeg stanja od velike važnosti kako bi se moglo prenijeti vlastito iskustvo drugima te nešto naučiti na temelju vlastite patnje i tako se zaštititi od njezinih kobnih posljedica. ¹⁷

Ako dakle pamćenje sačinjava samu jezgru PTSP-a, nužan je svjestan rad na ozdravljenju pamćenja. Kako bi se pak moglo započeti ozdravljujućom terapijom pamćenja, potrebno se prije svega upoznati s devijantnim načinima pamćenja koji su karakteristični za oboljele veterane a to su prije svega bijeg od pamćenja ili potiskivanje prošlih događaja i fiksiranost ili opsjednutost pamćenjem.

Potiskivanje ili bijeg od pamćenja jedna je od najčešćih reakcija u ophođenju s pamćenjem, kojom se nastoje udaljiti ili izbjeći nekontrolirane slike i tjeskobne misli, ¹⁸ a u praksi se očituje u prekomjernoj posvećenosti radu, športu,

¹³ Tzvetan TODOROV, *Gli abusi della memoria*, Napoli, 2001., 47.

¹⁴ Sarah A. HALEY, When the Patient Reports Atrocities. Specific Treatment Considerations of the Vietnam Veteran, u: S. A. PASTERNAK (ur.), *Violence and Victims*, New York, 1975., 152.

¹⁵ Radi se o infantilnoj amneziji, osobito seksualnog zlostavljanja, gdje djeca godinama potiskuju neke traumatične događaje dok ih ne počnu elaborirati. Čak se ponekad događa da se neka trauma doživljava bolnije pri njenom sjećanju nego u samom vremenu događanja. Usp. Richard J. McNALLY – Susan A. CLANCY – Heidi. M. BARRETT, *Forgetting Trauma*, u: *Memory and Emotions*, 131.

¹⁶ Bessel van der KOLK, *Trauma and Memory*, 289.

¹⁷ Usp. *Isto*, 296.

¹⁸ Iako bijeg od pamćenja može biti karakteristika nečije osobnosti i ne toliko vezan uz samu traumu. Usp. P. WORTHINGTON, *The Experience of Men – Some of the Issues*, u:

seksualnim i inim fizičkim aktivnostima. Nisu rijetki slučajevi uzimanja droga, alkohola ili cigareta, kako bi se potaknula emocionalna otupljenost i zaborav.¹⁹ Prema psihoanalitičkoj teoriji o potiskivanju, »neke su uspomene nepristupačne jer je njihova prisutnost na svjesnoj razini neprihvatljiva budući da uzrokuje tjeskobu«. ²⁰ S obzirom da je nekada bolje ne osjećati apsolutno ništa nego osjećati tjeskobu i bol, često se događa gubitak emocija i pamćenja, odnosno jedna totalna amnezija ili zaborav traume, potaknut strahom da bi se sjećanjem ona ponovno proživljavala. Na taj se način neprerađene slike i misli zakopavaju u podsvijest, sve dok neki novi stres ili prekomjerna količina ili težina informacija ne oslabe prag izdržljivosti, što može uzrokovati i psihičku bolest. Potiskivanje je dakle jako opasno jer prikriva simptome koji vanjskom okruženju signaliziraju kakvo je veteranovo nutranje stanje, a tako sprječava prevenciju i u ekstremnim slučajevima može završiti iznenadnim samoubojstvom.

Kao što je opasno potiskivati pamćenje, jednako je tako opasna prevelika koncentriranost na prošlo, koja može postati i neka vrsta opsjednutosti traumatičnim događajem.²¹ Unatoč činjenici da se pamćenjem trauma iznova proživljava, osoba ne čini nikakav svjestan napor da se distancira od fantazmi prošlosti, već naprotiv osjeća određenu sigurnost u zatvoru prošlosti, odriče se perspektiva sadašnjosti i budućnosti. Imajući neprestano pred očima vlastitu traumu, žrtva se osjeća zaštićena od mogućih budućih trauma, a što na neki način stvara određeni alibi kako se ne bi uložili naponi prebolijevanja prošlosti i preuzimanja odgovornosti za sadašnje probleme. Dakle, opterećenost pamćenjem jednako je nezdrava kao i potiskivanje pamćenja.

Između tih dviju devijacija pamćenja, nalazi se etika pamćenja. O njoj se još uvijek premalo govori,²² osobito kad se misli na individualno pamćenje. Ona bi imala funkciju ukazivati na dobrobit osobe, a da time ne zanemari čovje-

Dean AJDUKOVIĆ (ur.), *Trauma Recovery Training: Lessons Learned*, Zagreb, 1997., 433.

¹⁹ Mardi J. HOROWITZ, *Sindromi di risposta allo stress. Valutazione e trattamento*, Milano, 2004., 2.

²⁰ Memoria, apprendimento e immaginazione, u: Paolo LEGRENZI (ur.), *Manuale di psicologia generale*, Bologna, 1994., 251-309, ovdje 304.

²¹ Kako bi naglasio koliko je opasna prekomjerna koncentriranost na pamćenje traume, izraelski pisac Aaron Appelfeld o Holokaustu piše: »Svi oni koji su pamtili, izbrisani su s lica zemlje kao pljeva na vjetru. Izludile su ih mučne misli i sjećanja. Samo oni koji su uspjeli zaboraviti, dugo su živjeli. Oni koji su imali savršeno sjećanje, mrtvi su«. Preneseno iz: Paolo ROSSI, *Il passato, la memoria, l'oblio*, Bologna, 2001., 240.

²² O temi etike pamćenja pisalo se najviše u sklopu židovskog pamćenja Šoe, i to na političkoj razini. Što se tiče etike pamćenja u katoličkoj teologiji i etici, treba spomenuti dokument Međunarodne teološke komisije *Spomen i pomirenje*, koji je zatražio papa Ivan Pavao II. i koji je u novije vrijeme pokrenuo neke moralne rasprave oko pamćenja i čišćenja pamćenja. Usp. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Memoria e riconciliazione: la Chiesa e le colpe del passato*, Torino 2000.

kovu psihološku sposobnost i mogućnost. Drugim riječima, moralna dužnost rada na vlastitom pamćenju, odnosno svojevrsna pedagogija pamćenja koja ima cilj aktualizirati pitanje načina pamćenja traume i ukazati na čovjekovu sposobnost da utječe na vlastitu sliku prošlosti kao i na ono što će na temelju nje naučiti, iako ne može zamijeniti psihoterapeutski tretman, može ga potaknuti. Ali kakvo bi dakle pamćenje etika morala stimulirati? Budući da je ratna trauma nešto što podsjeća na teške situacije, najnormalnija je reakcija htjeti potisnuti ta sjećanja. Međutim, svi teoretičari pamćenja, bilo u empirijskim ili teoretskim istraživanjima, govore o važnosti očuvanja pamćenja traume zbog njegova destabilizirajućeg djelovanja i utjecaja na identitet osobe čak i mnogo godina nakon događaja. Na etičkoj se razini pamćenje tragičnih događaja treba preobraziti u priznanje žrtvama ili upozoravajuću činjenicu društvu.

U svakom slučaju, pamtili treba istinu jer samo istina oslobađa i ozdravljuje. To je i moralni zahtjev: govoriti istinu. Čak i onda kada istina ugrožava psihološko zdravlje osobe, potrebno je pronaći načine suočavanja s njom, budući da je potiskivanje još štetnije za ljudsku psihu. Međutim, problem nastaje kada se ne može doći do posve istinitog pamćenja.²³ Ono je uvijek djelomično oblikovano sadašnjim težnjama, vanjskim stavovima itd., te je potreban dug proces kako bi se približilo istini o samome sebi. To traženje istine otežava i to što društvo nameće svoju istinu o ratnim događajima te doprinosi zbunjenosti i izgubljenosti veterana u odnosu na njegovu osobnu ratnu prošlost. Budući da je pamćenje uvijek jedna interpretacija prošlosti, a ne njena doslovna kopija, presudan je smisao koji se pridaje određenim prošlim događajima. Zato se može reći da se netko razbolijeva ne na osnovi činjenica, već shvaćanja ili viđenja tih činjenica. U kontekstu toga treba istaknuti da su razilaženja osobne i društvene istine u Hrvatskoj prilično doprinijela razvoju PTSP-a, te postoji moralni zahtjev da objektivna činjenična povijest povijesničara misli na emocionalno obojeno pamćenje i osjetljivost živih svjedoka koji se još bore s ratnim traumama.

Biblija kao knjiga pamćenja daje konkretne primjere pozitivnog gledanja na prošlost. Na primjeru izlaska Izraelaca iz Egipta možemo vidjeti kako su oni usvojili pozitivnu pedagogiju pamćenja. U pamćenju prošlog događaja naglasak je stavljen na oslobođenje Izraelaca iz Egipta i na velika Božja djela, a ne na mržnju prema Egipćanima. Dakle, naglasak je na onom dobrom u prošlosti,

²³ O tome je najbolje pisao francuski sociolog Maurice Halbwachs, koji iznosi tezu da je sve naše individualno pamćenje obojeno kolektivnim interesima i utjecajima, tako da je nemoguć pristup događajima u svoj njihovoj autentičnosti. Usp. Maurice HALBWACHS, *La memoria collettiva*, Milano, 1987.; Maurice HALBWACHS, *I quadri sociali della memoria*, Napoli, 1996.

a ne na zlom. Upozoravajući na činjenice prošlosti, biblijsko pamćenje poučava i štiti u budućnosti.²⁴ Važno je osvijestiti način biblijskog pamćenja, bilo na osobnoj bilo na kolektivnoj razini, jer doprinosi stvaranju ozračja povjerenja i oprosta. Ukoliko se na široj društvenoj razini uvriježi taj načina pamćenja, pojednici koji boluju od PTSP-a i koji nažalost pate od nekontroliranih tegobnih slika prošlosti, ipak će, približavanjem takvog »neprijetećeg« pamćenja, moći kroz terapiju usvojiti vrijednosti kao što su opraštanje, milosrđe, ljubav prema neprijatelju, što će za njih djelovati ozdravljajuće.

3. Zdravi i nezdravi osjećaj krivnje

S obzirom na obrambenu narav Domovinskog rata, krivnja koja pogađa veterane rađa se više na temelju nekog propusta, a puno rjeđe na nakani namjernog činjenja zla. Proučavanje terapijskih izvješća pokazuje da se više radi o osjećajima krivnje zbog neuspjeha da se pomogne poginulom prijatelju, obrani dom, zaštititi ukućane i slično. Radi se zapravo o nekoj vrsti žaljenja tih osoba što ih se prisililo na ubijanje, dok s druge strane nisu uspjeli ispuniti sebi postavljene ciljeve. Čak i ratni invalidi, koji su pretrpjeli teške fizičke ozljede, često osjećaju krivnju što su preživjeli, dok su njihovi drugovi stradali.²⁵ U tom slučaju javlja se nutarnji konflikt između želje da se zaboravi tragični gubitak i nastojanja da se očuva pamćenje na voljenu osobu.²⁶ Nakon rata pamćenje uvijek iznova uprisutnjuje osjećaj krivnje koji je često destruktivan i ugrožava psihološko zdravlje pojedinca. Krivnja je dakle drugi bitan čimbenik koji pridonosi razvoju PTSP-a i koji nerijetko pogađa veterane.²⁷ I najsnažnije osobe

²⁴ Anto POPOVIĆ, *Biblija kao knjiga pamćenja*, u: *Kršćanstvo i pamćenje. Kršćansko pamćenje i oslobođenje od zlopanćenja*, Hrvatski Caritas – Franjevački Institut za Kulturu Mira, Split – Zagreb, 2004., 21-56.

²⁵ Usp. Eduard KLAIN, *Rat, ratna trauma*, u: Rudolf GREGUREK – Eduard KLAIN (ur.), *Posttraumatski stresni poremećaj – hrvatska iskustva*, 10.

²⁶ Tu podijeljenost između želje za zaboravom i osjećaja dužnosti pamćenja, odnosno podijeljenost ega između previše i premalo pamćenja, dobro je objasnila psihoterapeutkinja Dina Wardi, koja se bavila liječenjem preživjele djece iz Holokausta. Usp. Dina WARDI, *La transizione nel trauma dell'Olocausto: conflitti di identità nella seconda generazione di sopravvissuti*, u: Lina BOLZONI – Vittorio ERLINDO (ur.), *Memoria e memorie: convegno internazionale di studi, Roma, 18-19 maggio 1995*, Firenze, 1998., 189-213, ovdje 192.

²⁷ Osjećaj krivnje nije bio previše dominantan među hrvatskim veteranima, osobito zbog činjenice da se radilo o obrambenom ratu u kojem su uzroci rata bili posve opravdani i legitimni. Posve je različita situacija bila u slučaju američkih vojnika povratnika iz Vijetnama. Oni su bili izrazito obilježeni osjećajem krivnje, a taj im je osjećaj djelomično nametnulo i američko civilno društvo koje se suprotstavljalo Vijetnamskom ratu. U novije vrijeme to se događa i u Hrvatskoj zbog sve češće kriminalizacije Domovinskog rata koju su uzrokovala vanjske i unutarnje političke promjene.

ne odolijevaju tom osjećaju, budući da brutalnost i ubijanje nikada čovjeka ne ostavljaju ravnodušnim i protiv su ljudske naravi.²⁸

Jedan od najrasprostranjenijih negativnih oblika odnosa prema krivnji kod hrvatskih veterana porast je agresivnosti i alkoholizma. I jedno i drugo načini su ponašanja koje potiče rat, ali koja u poratnom vremenu ostaju prisutni u psihi veterana kao naučeno ponašanje. Povijest nas uči da je jedna od karakteristika ratnika sposobnost za okrutne čine bez pokazivanja vlastite slabosti i osjećajnosti. Ali to je, prema Jungu, i jedna od zakonitosti nasilja prema kojoj zlo u drugima potiče zlo u nama²⁹ ili, kako je rečeno, da »zvijer u drugima razjari zvijer u nama«. ³⁰ Muškarac ratnik koji doživljava gubitak voljene osobe reagira često gubitkom kontrole nad samim sobom. Nasilje postaje glavnim instrumentom kojim se rješavaju konflikti i ponovno postiže kontrola nad situacijom.³¹

Ako agresivnost pomaže ratniku u preživljavanju i potvrđuje njegovu muškost i sposobnost za ratovanje, nakon rata postaje dio osobnosti koji treba promijeniti. Međutim, često se događa baš suprotno, tako u funkciji rasterećivanja nasilje prema ukućanima, redovito prema vlastitoj ženi, ostaje dijelom osobnosti veterana kao »mehanizam prilagođenog ponašanja«³². Veteran reagira kao u ratu jer su mu upravo nasilje i agresivnost pomogli preživjeti.

U mirnim okolnostima naučena agresivnost postaje frustracija koje se treba riješiti, jer takva osoba biva sumnjiva, potencijalni kriminalac. Poznato je da muškarci koji su nasilni i agresivni puno teže uče preuzimati odgovornost za svoja djela i manje su skloni radu na sebi te promjeni vlastitog načina ponašanja.³³ Ta pojava po kojoj je agresivnost najprije pozitivna i korisna u ratu, a poslije osuđena od društva u miru, izaziva kod veterana osjećaje nerazumijevanja i napuštenosti. S obzirom da se agresija ne može usmjeriti prema autoritetima, ona se najčešće izražava u obitelji. Verbalna je agresija usmjerena prema autoritetima koji odlučuju o njihovoj situaciji, dok je fizička usmjerena

²⁸ Čak i serijski ubojice svjedoče o osjećaju praznine i depresije nakon ubojstva, iako sa svakim novim ubojstvom postaju sve neosjetljiviji na ubijanje, pa čak i ovisnici o njemu. Mnogi od serijskih ubojica u Americi pripadnici su vijetnamskih veterana. Usp. Ray F. BENMEISTER, *Evil. Inside Human Violence and Cruelty*, New York, 1996., 211.

²⁹ Usp. Carl G. JUNG, *After the Catastrophe*, u: Gerhard ADLER I DR. (ur.), *Collected works of C. G. Jung*, New York, 1964., 198.

³⁰ Usp. Miroslav VOLF, *Exclusion and Embrace*, 86.

³¹ Usp. Edoardo GIUSTI – Lino FUSCO, *Uomini. Psicologia e psicoterapia della maschilità*, Roma, 2002., 346.

³² Usp. John P. WILSON – Sheldon ZIEGELBAUM, *Disturbi post-traumatici da stress: l'esperienza del Vietnam*, u *La psichiatria forense in diritto civile. Trattato di criminologia, medicina criminologica e psichiatria forense 14*, u: F. FERRACUTI (ur.). Milano, 1989., 101; Sarah A. HALEY, *When the Patient Reports Atrocities*, 155.

³³ Edoardo GIUSTI – Lino FUSCO, *Uomini. Psicologia e psicoterapia della maschilità*, 342

prema dostupnim i bliskim osobama, tj. prema članovima obitelji, ženi i djeci.³⁴ Budući da je nasilje u obitelji društveno neprihvatljivo, često se negira ili minimalizira kako bi se očuvala idilična slika obiteljskog doma, a to onemogućuje prevenciju nasilja i pomoć žrtvama.

Treba također dodati da su mnogi od »zločina« za koje se veterani osjećaju krivima često tek u njihovoj fantaziji, kao jedna vrsta iracionalne krivnje.³⁵ Mnogi vojnici nisu nikoga izravno ubili, ali su mučeni trajnom sumnjom da jesu. Tako, naprimjer, jedan vojnik svjedoči i ispovijeda: *Možda sam ubio!*³⁶ Opterećenost imaginarnom krivnjom ne treba se automatski smatrati opasnom za psihološko zdravlje pojedinca pogotovo ukoliko se ona usmjeri prema humanitarnom i društveno korisnom djelovanju.³⁷ Na taj način veteran preobražava osjećaj krivnje i druge simptome vezane za traumu u humanitarno djelovanje prema drugim ugroženim i marginaliziranim skupinama u društvu. Vlastitu patnju koriste kako bi razvili altruizam i empatiju u odnosu na druge. Ovo je humanitarno djelovanje s teološke strane najprihvatljiviji, za pojedinca najzdraviji i društveno najkorisniji način reagiranja na stres.

Treba, međutim, razlikovati zdrav osjećaj krivnje od onog koji poprima patološke razmjere i doprinosi obolijevanju čovjeka. Važno je pritom imati na umu da osjećaj krivnje sam po sebi nije negativna pojava, već naprotiv, često je poželjno da osoba koja je u doticaju s nasiljem osjećajem krivnje potisne potencijalni vlastiti sadizam.³⁸ Znajući kako će se vjerojatno osjećati nakon počinjenog zla, ona ga podsvjesno izbjegava. U tom smislu krivnja nije puki osjećaj mučenja samoga sebe, već ključna emocija koja utječe na autokontrolu čovjeka i signalizira na devijantno ponašanje koje treba spriječiti. Budući dakle da čovjek želi izbjeći osjećaj krivnje, on isto tako izbjegava činiti zlo.³⁹

U tom smislu osjećaj krivnje u nekim situacijama ima pozitivan učinak na čovjekovo djelovanje. Za razliku od pukog mazohizma i patološkog odnosa prema vlastitim činima, zdrav odnos prema stvarnim pogriješkama može učvrstiti čovjekovo uvjerenje i opredjeljenje za dobro. Radi se o jednoj vrsti katarze, gdje osoba ne gubi energiju na potiskivanje negativnih i bolnih aspekata, podržava-

³⁴ Usp. Edoardo KLEIN – Gorana TOCILJ-ŠIMUNKOVIĆ, Čežnja za uništenjem u velikoj i maloj grupi oboljelih od posttraumatskog stresnog poremećaja, u: Rudolf GREGUREK – Eduard KLAIN (ur.), *Posttraumatski stresni poremećaj – hrvatska iskustva*, 94.

³⁵ Usp. Sarah A. HALEY, *When the Patinet Reports Atrocities*, 147.

³⁶ Bože VULETA, *Da me ne zaboravite. Slike i simboli ratnih stradanja*, Sinj, 1993., 98.

³⁷ Usp. John P. WILSON – Sheldon D. ZIGELBAUM, *Disturbi post-traumatici da stress: l'esperienza del Vietnam*, 85-88.

³⁸ U svakom čovjeku postoji jedna doza sadizma koju potiskuje njegova sposobnost krivnje. Usp. Ray F. BENMEISTER, *Evil. Inside Human Violence and Cruelty*, 237.

³⁹ Usp. *Isto*, 306.

jući idealističnu sliku o samome sebi i projicirajući imaginarne neprijatelje, već se suočava i elaborira vlastitu krivnju kako bi se prisilila na pomirenje sa samom sobom i svijetom koji ga okružuje.⁴⁰ Razmišljajući o sebi, veteran ne vidi samo loše čine, nego sam sebe mijenja, kao što ispovijed nije samo neko podnošenje izvješća o vlastitim lošim činima nego ima terapeutsko značenje.

Osjećaji, pa i krivnja, nužni su, ali je u njihovom izražavanju potrebno doseći određeni stupanj emocionalne ravnoteže.⁴¹ Osobito kada se govori o krivnji koja je prouzročena intenzivnim traumatskim iskustvom, važno je elaborirati taj osjećaj, a ne pokušati ga umanjiti ili izbrisati. Bez obzira što sve afektivne reakcije, među kojima i osjećaj krivnje, mogu biti vrlo rizične, one same po sebi nisu neprijatelj čovjekova psihičkog i duhovnog zdravlja već upravo suprotno. Treba reći da emocionalno nereagiranje (apatija) na neke potresne događaje signalizira da se radi o poremećenoj osobnosti i bolesti. Osjećaj krivnje zapravo označava sposobnost preuzimanja odgovornosti za vlastita djela. Krivnja nastaje ukoliko se počinitelj prepozna kao onaj koji je odgovoran za ono što je učinio ili propustio. Ukoliko izostane osjećaj odgovornosti, izostaje i osjećaj krivnje. Krivnja se dakle, ona konstruktivna, odnosi na psihički stabilne osobe, sposobne za osjećaj odgovornosti, dok destruktivna ili patološka krivnja predstavlja zatvaranje osobe u nju samu te lišavanje mogućnosti rasta i sazrijevanja.⁴²

4. Prelomljeni identitet

Svaka nutarnja kriza koju čovjek doživi potiče u njemu neku promjenu, dok traumatsko iskustvo radikalno dovodi u pitanje čitavu koncepciju 'vlastitoga ja'. Stoga je potrebno pronaći način na koji integrirati taj traumatični događaj u već postojeću sliku o sebi, ostavljajući nekad po strani vlastita uvjerenja i dotadašnja viđenja stvarnosti. Potrebno je naučiti kako se odnositi prema svom 'promijenjenom ja' u odnosima s drugima, posebno sa svojim najbližima. Radi se o krizi istine o sebi ili krizi jedne životne vizije koju novo iskustvo radikalno mijenja.

⁴⁰ Horst E. RICHTER, *Convivere con l'ansia*, Milano, 2004., 191.

⁴¹ Roberto ZAVALLONI, La vita emotiva, u: Leonardo ANCONA (ur.), *Questioni di psicologia. Principi e applicazioni per psicologi, medici, insegnanti ed educatori*, Brescia, 1964., 390.

⁴² Destruktivna i konstruktivna krivnja razlikuju se prema uzroku i efektu koji ostavljaju na osobu. Destruktivna je krivnja grižnja savijesti (psihološko iskustvo) bez želje da se promijeni perspektiva te zatvara osobu u prošlost, dok je konstruktivna krivnja kajanje (moralno i religiozno iskustvo) koje preobražava krivnju mogućnošću oprostila ili odrješenja. Usp. Amedeo CENCINI, *Vivere riconciliati. Aspetti psicologici*, Bologna, 1992., 28-29.

Studije pokazuju da trauma ima jak utjecaj na čovjekovu sliku o samome sebi, osobito ako je traumatsko iskustvo povezano s drugim poremećenim društvenim stvarnostima, kao što je na primjer ratna situacija. Tijekom rata sustav vrijednosti se poremeti, odnosno moralne kvalifikacije dobra i zla promatraju se u odnosu na druga dobra ili zla.⁴³ Kada se postane dio ratne stvarnosti, usvoje se ponašanja i vrijednosti naučene u ratu. Bilo da se radi o osobama već izgrađene osobnosti ili o mladima koji su još u traženju vlastitog identiteta i smjera, svi su oni prisiljeni promijeniti shvaćanje života i životnih vrijednosti, odnosno svoje 'etičko ja'. U takvim neprirodnim situacijama ljudi su skloni mentalnom nazadovanju, lako podjetinje, postaju primitivniji, što je zapravo normalna reakcija ljudskog organizma na kronični stres.⁴⁴ Trauma tako otkriva ili stimulira ono potisnuto u čovjeku, često »oslabljujući one jake sile u čovjeku, otkriva one latentne«.⁴⁵

Stalno suočavanje sa smrću uništava smisao za budućnost, rast i sazrijevanje te ostavlja kobne posljedice na životni entuzijazam. Ta neprekidna prijetnja smrću odražava se u psihičkoj otupljenosti, gubitku normalne aktivnosti i prekomjernoj posvećenosti poslu. Rat uništava tragediju smrti jer ona postaje svakodnevno i banalno iskustvo koje desenzibilizira ljudsku osjetljivost i potiče razvoj neke vrste 'ratnoga ja'. Zbiva se gubitak ili poremećaj emotivnih sposobnosti, neizraženi strah izbija u formi šutnje ili psihičkog poremećaja, stalna desenzibilizacija pretvara vojnike u tehničare ili strojeve za ubijanje i gubi se osjećaj za ono strašno.⁴⁶ Ne prepoznaje se krv, ne njuši se smrad, ne osjeća se agonija. Na jedan nesvjestan način postaje se bezosjećajnim.⁴⁷ Osnovne su vrijednosti života i smrti poremećene, »smrt više ne očituje ljudsku slabost, već snagu jer se nalazi u rukama ljudi«⁴⁸ dok teologija ističe da su i smrt i život u Božjim rukama.

⁴³ Usp. Lars WEISAETH, *Psychiatric Problems in War*, u: Libby T. ARCEL (ur.) *War Violence, Trauma and the Coping Process Armed conflict in Europe and survivor responses*, Zagreb, 1998., 27.

⁴⁴ Prema Morganu S. Pecku, stres je ispit ljudske dobrote. Ali činjenica je da stresni uvjeti pogoduju rastu zla u čovjeku. O zlu ili, bolje rečeno, ratnom zlu govori i Peckova knjiga *Ljudi laži*. Zbog svojih teza o Vijetnamskom ratu kao zlu Peck je bio isključen iz vladina programa za pomoć veteranima. Usp. Morgan S. PECK, *People of the Lie. The Hope for Healing Human Evil*, Berkshire, 1990., 252.

⁴⁵ Mardi J. HOROWITZ, *Sindromi di risposta allo stress*, 64.

⁴⁶ Usp. Chaim F. SHATAN, *Stress Disorder Among Vietnam Veterans: The Emotional Content of Combat Continues*, u: Charles R. FIGLEY (ur.), *Stress Disorders Among Vietnam Veterans*, 43-55.

⁴⁷ Usp. Morgan S. PECK, *People of the Lie*, 253.

⁴⁸ Horst E. RICHTER, *Convivere con l'ansia*, 50.

Suočavanje s takvom stvarnošću pokreće nova pitanja i novo gledanje realnosti te stvara nov odnos prema budućnosti. Dakle, s fizičkim povratkom iz rata često se ne podudara onaj psihički, koji se događa kasnije, ako se uopće dogodi. U toj tranzicijskoj fazi neki veterani gube smisao prošlosti i smjer budućnosti te se ne uspijevaju vratiti u realnost sadašnjosti. Povratak i borba s vlastitim nutarnjim stanjem postaju teži i dramatičniji od samih ratnih sukoba, a nastaviti živjeti kao prije izgleda kao izdaja onih koji su poginuli kao i same ideologije za koju se borilo.⁴⁹ Treba dakle proći proces prilagodbe na nove okolnosti, odnosno proces učenja novih uloga u novim kontekstima te ponovno stvoriti vlastiti svijet koji integrira *ono što je bilo, ono što nije više i ono što bi sada moglo biti*, odnosno nostalgiju i bol u odnosu na staro i mogućnost novoga.

Prema njemačkom teologu J. B. Metz, osjećaj frustracije i egzistencijalne praznine nije sam po sebi ni nervoza ni psihoza, već sasvim ljudski i egzistencijalni fenomen, kao što nas poučava egzistencijalna i humanistička psihologija.⁵⁰ Treba naprotiv smatrati zabrinjavajućom činjenicu što su neki od nacističkih vojnika nakon 1945. godine uspjeli voditi normalan i miran obiteljski život, kao dobri susjedi, supruzi, očevi i kolege. Oni dakle nisu proživjeli nikakvu moralnu krizu. Također i među odgovornima za staljinističke zločine vrlo je malen broj onih koji su proživljavali moralno grizodušje.⁵¹ Ali zapravo je jedna od osnovnih ljudskih karakteristika da se pitaju kojeg smisla ima ratovati i ima li ga uopće. Na to upozorava i njemački psihoterapeut Eberhard H. Richter: »Nije li apsurdno postaviti kriterij uspješnog odgoja mladih za normalno funkcioniranje, dobro spavanje i dobar tek, usred ratnog vihora? Nije li puno zdravija netaknuta osjetljivost koja upozorava na psihosomatske poremećaje kada se radi o osobama koje su prisiljene na ispunjavanje neljudskih i nehumanih akcija? Prijezir prema smrti, raspoloživost i spremnost za ubijanje po narudžbi, nisu li to zapravo simptomi emotivne hladnoće i moralne opustošenosti?«⁵²

Kriza identiteta, kao i preispitivanje vlastitih čina kod vojnika, stoga ne smije biti shvaćena kao atak na ljudsku psihu ili kao nenormalno stanje. Krize koje on proživljava, iako mogu biti visokog rizika, bilo za njegovo zdravlje bilo za njegov život, mogu predstavljati otkrivanje njegovih dotada neotkrivenih sposobnosti i nutarnje snage te ojačati osobu iskušavajući njezinu otpornost i vjernost životnim i moralnim vrijednostima. Nemogućnost predstavljanja lažne i nametnute slike

⁴⁹ Usp. Susan WARNER – Kathryn M. FELTEY, *From Victim to Survivors. Recovered Memories and Identity Transformations*, u: Linda M. WILLIAMS – Victoria L. BANYARD (ur.), *Trauma & Memory*, 162.

⁵⁰ Usp. Johann B. METZ, *Politička teologija*, Zagreb, 2004., 312.

⁵¹ Usp. Horst E. RICHTER, *Convivere con l'ansia*, 182.

⁵² *Isto*, 57.

o samome sebi, koju razotkriva trauma jakog intenziteta, otvara mogućnost upoznavanja 'stvarnoga ja' i oslobađanje od nametnutog 'idealnoga ja'.

5. Uloga teologije i duhovnosti u liječenju PTSP-a

PTSP nije izravan objekt teološkog proučavanja, ali teologija u sastavu svojih poddisciplina (politička teologija, psihologija moralnog iskustva, afektivna i duhovna teologija, pastoral obitelji i vojni pastoral te kršćanska antropologija) indirektno zadire u problemsko područje osoba koje se bore s tim poremećajem.⁵³ Teologija je pozvana promišljati uzroke poremećaja (zlo), kao i posljedice koje oni ostavljaju na osobu (umanjena otpornost prema zlu) te predlagati alternativne načine ozdravljenja koji se ne suprotstavljaju psihijatrijsko-psihološkim tretmanima, već ih nadopunjuju. Pomoću teologije može se naći način za ozdravljenje od zlopamćenja, oproštanje, oslobođenje od posljedica zla, kao što su patološka mržnja i želja za osvetom, porast agresije i nasilnog ponašanja, sklonost prekomjernom pijenju alkohola itd.

Načini kojima teologija nastupa u ophođenju s tim zlima a to su: propovijed, ispovijed, kateheza, duhovna obnova, tradicionalne su metode, često pristupačne samo vjernicima, dok osobe sklone nasilju, alkoholičari i sl. apriorno odbacuju bilo kakvu duhovno-religioznu pomoć. Najčešće je potreban poticaj obitelji ili drugih bliskih osoba kako bi ih se nagovorilo na neki oblik duhovne pomoći. Tomu je razlog i često prilično apstraktna ili na neki način fanatična teološka analiza takvih načina ozdravljenja. Kao što je u posljednjih stotinjak godina psihologija bila obilježena negativističkim pristupom ljudskom zdravlju, proučavajući puno više negativne negoli pozitivne pojave psihičkog zdravlja, tako je i teologija bila više obilježena represivnom metodologijom, odnosno ukazivala je više na zabrane nego na pozitivan vid ljudskih potencijala i vrijednosti. U svom je moralnom nauku, stoga, teologija bila više obilježena isključivošću i objektivnošću, zanemarujući često subjektivnu situaciju pojedinca,⁵⁴ što je bio slučaj i u pitanju samoubojstava.

⁵³ Kao metoda liječenja duhovnih bolesti i ovisnosti (PTSP je bolest koja se razvija i na duhovnoj razini), Tomislav Ivančić razvio je metodu hagioterapije i 1990. godine u Zagrebu osnovao Centar za duhovnu pomoć. To je jedan konkretan primjer crkvenog zalaganja za osobe koje boluju od PTSP-a. O tome vidi više u: Tomislav IVANČIĆ, *Hagioterapija PTSP-a*, Teovizija, Zagreb, 2009. Smatram da bi bilo vrlo korisno produbiti proučavanje utjecaja hagioterapije na PTSP.

⁵⁴ Kao kritika na tu situaciju razvio se i novi moralni sustav, osobito u protestantskim zemljama, nazvan *situacionizam* ili *etika situacije*, koji je probleme nastojao rješavati polazeći od konkretne situacije, obezvrjeđujući sva općenita načela i moralne norme (osim one

Iako je crkveno učenje tijekom povijesti bilo uvijek izričito i strogo s obzirom na objektivnu nedopustivost samoubojstva, smatrajući ga teškim grijehom, ipak treba naglasiti da je od Drugog vatikanskog koncila (*Gaudium et spes*) teologija počela shvaćati samoubojstvo na složeniji i sveobuhvatniji način, zahvaljujući doprinosima drugih znanosti (osobito psihologije i sociologije) i produbljujući vlastitu pastoralnu praksu. Tako su u posljednje vrijeme nastupile neke promjene u smjeru »radikaliziranja norme radi njezinog pounutrašjenja«,⁵⁵ odnosno norma se premješta na nutarnju razinu tako da i sama uvreda postaje jednom vrstom ubojstva. Dakle, ne sankcionira se samo fizičko uništenje već i ono moralno, jer je samoubojstvo sve više shvaćeno kao posljedica društvenog i afektivnog »ubojstva«. Nakon tog pounutrašjenja moralne norme rađa se novi širi pristup životu i dublje shvaćanje subjektivne dimenzije samoubojstva. Tako *Evangelium vitae* (br. 66) i *Katekizam Katoličke crkve* (br. 2282; 2283) naglašavaju subjektivno stanje samoubojice, odnosno njegove psihološke, socijalne i kulturalne uvjetovanosti koje mogu umanjiti objektivnu odgovornost za taj čin. S obzirom na to da je i samo učiteljstvo u novije doba sklono razumjeti subjektivnu situaciju u kojoj se samoubojstvo događa, čudi podatak da su neki svećenici uskraćivali sprovod veteranima samoubojicama, žigšući tako čitavu obitelj pokojnika, umjesto da im iskažu osobitu naklonost i duhovnu pomoć.⁵⁶

Pozitivni pak vid psihološkog ili vjerničkog iskustva, o kojemu je ranije bilo riječi, i koji se protivi nekom pedagoškom ili inom zastrašivanju, trebao bi polučiti najbolje rezultate u psihijatrijsko-psihološkom ili duhovnom tretmanu

pedagoške ili indikativne). Ekstremni je oblik te teorije žestoko kritizirao njemački teolog Karl Rahner. Usp. Guido GATTI, *Manuale di teologia morale*, Torino, 2001., 56-57.

⁵⁵ Salvino LEONE, *La scelta di non vivere. Dinamiche psico-sociali, valutazioni etiche e prevenzione*, Milano, 1999., 81.

⁵⁶ Uskraćivanje sprovoda samoubojicama nekada je bila pedagoška mjera čiji je korijen u tomističkoj tradiciji koja osuđuje samoubojstvo. Sv. Toma Akvinski svoje obrazlaganje razloga protiv samoubojstva smješta unutar traktata o pravednosti, te je samoubojstvo grijeh protiv pravednosti (i to veći grijeh od samog ubojstva, jer mu nedostaje vrijeme kajanja). Samoubojstvo se: 1. protivi prirodnom zakonu, odnosno smatra se izravnim napadom na zapovijed ljubavi koju po prirodi svatko duguje samom sebi; 2. protivno je zajednici u kojoj pojedinac živi, budući da on čini dio cjeline (zanimljivo je da istodobno sv. Toma podržava legitimnost smrtno kazne radi dobra zajednice jer, prema njegovu mišljenju, dobro zajednice nadilazi pojedinačno dobro); 3. protivi se Božjem zakonu i Božjoj volji, budući da je jedino Bog tvorac i gospodar života i smrti, a samoubojstvo znači prisvojiti sebi božansko pravo. Usp. Servais PINCKAERS, *Le fonti della morale cristiana. Metodo, contenuto, storia*, Milano, 1992., 493-497; Maurizio FAGGIONI, *La vita nelle nostre mani*, Torino, 2004., 109; Cataldo ZUCCARO, *La vita umana nella riflessione etica*, Brescia, 2000., 320; Lorenzo BIAGI, *La pena di vivere. Il problema morale nel suicidio*, Bologna, 1993., 173; Salvino LEONE, *La scelta di non vivere*, 65.

veterana. Tako svjedoče i američka iskustva s vijetnamskim veteranima, koja su inače polučila skromne rezultate. Intenzivan tretman na dulji rok ne uspijeva potpuno ozdraviti osobu, ali navodno poboljšava moralnost pojedinca i smanjuje ispadne nasilja.⁵⁷ Američki psiholog Mardi J. Horowitz sugerira kako je terapiju uvijek potrebno provoditi u ozračju nade ili u kontestu nade.⁵⁸ To ujedno znači da je izrazito važno ukazivati na autonomnu perspektivu veterana, makar promijenjenu. U tome je važna uloga teologije patnje, koja insistira na smislenosti svake ljudske situacije, tvrdeći da svaka od njih može postati blagoslovom, ali koja također uključuje i jedno kenotičko stanje.⁵⁹

Kako neka tragična životna situacija, kao što je PTSP, može postati blagoslovom? Na prvi pogled, takva se tvrdnja čini u najmanju ruku bezobraznom. Ali ako se sjetimo teze da patnja prestaje biti patnjom tek onda kada se prihvatiti, možda će ova tvrdnja biti nešto jasnija. Prihvatiti nešto znači u tome otkriti neku vrijednost, i upravo je to ključni element teologije patnje koji je pak u kršćanskoj tradiciji često pogrješno shvaćen kao zazivanje patnje, a kršćanstvo kao najveći promicatelj mazohizma. Također se i hagioterapija osvrće na važnost prihvaćanja vlastite životne situacije pa bila ona i tragična.

Vrijednost patnje na najbolji je način objasnio V. Frankl u okviru svoje logoterapije koja se fokusira na *homo patiens*. Prema njemu, čovjek treba usvojiti sposobnost patnje, a ta se sposobnost ne dobiva rođenjem, ni radom ili zalaganjem; čovjek stječe sposobnost za patnju jedino pateći. Kada bi sposobnost za patnju bila urođena, a ne stečena, radilo bi se o apatičnoj sposobnosti koja bi prethodno isključivala svaku mogućnost za patnju, a time i bi i onemogućivala usvajanje svih onih vrijednosti koje se zadobivaju patnjom i u patnji. Prema Franklu, patnja ima vrijednost jer izučena sposobnost za patnju predstavlja čin autokonfiguracije ili samoizgradnje.

Zbog svoje sposobnosti da osmisli sve događaje vlastitog života i odluči o samome sebi (Karl Jaspers definirao je čovjeka kao »biće koje odlučuje o samome sebi«), čovjek nije samo ono što trenutno jest *in actu* već i ono što može postati, što jest *in potentia*. Dok je Bog *actus purus*, odnosno aktualizirana mogućnost ili mogućnost potpuno realizirana, kod čovjeka uvijek postoji razilaženje između njegova biti ili moći-biti i trebati-biti, odnosno raskorak između egzistencije i esencije.⁶⁰ Upravo je u tome, naglašava Frankl, i sama bit

⁵⁷ Usp. Mardi J. HOROWITZ, *Sindromi di risposta allo stress*, 117.

⁵⁸ Usp. *Isto*, 121.

⁵⁹ Usp. Dennis LINN – Matthew LINN, *Come guarire le ferite della vita. La guarigione dei ricordi mediante le cinque fasi del perdono*, Milano, 1992., 14-19.

⁶⁰ Usp. Victor FRANKL, *Homo patiens. Soffrire con dignità*, Brescia, 2001., 72.

ljudskog postojanja, odnosno u smanjivanju tog raskoraka između egzistencije i esencije, ali tako da se ono »postani to što jesi« ne odnosi samo na ono »postani to što možeš i moraš biti« nego i ono »postani to što jedino *ti* možeš i trebaš biti«. ⁶¹ Taj *principium individuationis* jest polazište za svaki individualni tretman s oboljelima od PTSP-a i okosnica svakog moralnog suda koji se u odnosu na te osobe izriče.

Onaj pak tko nije sposoban za patnju boluje od tzv. melankolične anestezije ili, kako to Eugene Minkowski kaže »afektivne anestezije« ⁶² prema kojoj paradoksalno pati od nesposobnosti za patnju zbog svoje bolesti, odnosno od nemogućnosti svjesnog izražavanja boli koju neka patnja uzrokuje. Međutim, upravo je sposobnost za bol uvijek usvajanje neke vrijednosti. Osoba koja *zna patiti* daje svojoj patnji stvaralački smisao te može vjerodostojno posvjedočiti i drugima pomoći realizirati mogućnosti koje su zaključane u njihovoj patnji te u njima probuditi volju za smislom. Ona svoju bolest shvaća kao zadatak, pomoću nje raste te postiže nutarnju slobodu usprkos vanjskim ograničenjima. Prema Franklu, to plodno prihvaćanje patnje moguće je jedino iz ljubavi prema nekome ili za nekoga. Patnja nije sama sebi smisao jer tako postaje čisti mazohizam. Patnja zapravo nadilazi samu sebe u traženju motiva patnje. Samo patnja iz ljubavi, nužna patnja s puninom smisla, koja se zapravo naziva prinostnom žrtvom, ne predstavlja regresiju u psihoanalitičkom smislu, već progresiju u egzistencijalnom smislu. ⁶³

Ako je dakle svaki čovjek, pa i onaj bolesni, uvijek *in potentia*, ta činjenica opravdava Horowitzevu otvorenost nadi, usprkos skromnim rezultatima u liječenju PTSP-a. Kako se pak ne bi stekao dojam moraliziranja i miješanja filozofije i teologije u psihoterapiju, važno je istaknuti uzajamnu suradnju tih disciplina. Imperativ *primum vivere, deinde philosophari* nije uvijek od koristi, ako se uzme u obzir da nekada upravo pitanje o smislu života i smislu vlastite situacije pomaže izdržati svu težinu egzistencije. Čovjek i u najgorim životnim uvjetima postavlja egzistencijalno pitanje (a ne intelektualno) o smislu vlastite situacije, te tako drži budnom duhovnu savjest. Franklova tvrdnja da samo patnja shvaćena kao žrtva ljubavi pomaže prihvatiti patnju i nadvladati je, ima svoje praktično uporište i u istraživanjima američkih psihologa s Wilsonom na čelu o karakternim obilježjima koja utječu na poboljšanje zdravlja oboljelih od PTSP-a. Oni su, naime, ustanovili da osobe

⁶¹ Usp. *Isto*, 77-78.

⁶² Eugene MINKOWSKI, »L'anestésie affective«, preneseno iz: Henry KRYSTAL, Trauma and Aging, u: Cathy CARUTH (ur.), *Trauma. Explorations in Memory*, 80.

⁶³ Usp. Victor FRANKL, *Homo patiens*, 91.

s narcisoidnim karakterom lakše oboljevaju, odnosno teže ozdravljaju od PTSP-a. Ta tvrdnja navodi na zaključak da upravo osobe sklone altruizmu imaju najbolje preduvjete da se uspješno bore s PTSP-om. Tako se može reći da se oboljeli od PTSP-a *osjeća dobro, čineći dobro!* Dobri rezultati radnih terapija također potvrđuju taj zaključak. Takve se terapije baziraju na ljudskoj potrebi za korisnošću te stimuliraju čovjekov stvaralački i altruistički duh. Čineći dobro postaje se dobar, odnosno mogućnost se preobražava u realnost, *potentia* u *actus*, a *actus* u *habitus*. Tako ono što je nekada bio čin, postaje stav, odnosno dio karaktera osobe. U tom smislu može se i važno je govoriti o individualnoj i društvenoj koristi oboljelih od PTSP-a, a ne ih uvijek smatrati teretom društva i njihovih obitelji.

6. Neke moralne dileme

Problem PTSP-a vrlo je složen individualni i društveni problem. Kao takav povlači za sobom individualnu i kolektivnu odgovornost. S obzirom na odgovornost društva, već smo ustanovili važnost društvenih struktura u liječenju PTSP-a. Te su strukture svojim zakonskim regulativama nažalost često pogodovala razvoju PTSP-a,⁶⁴ osobito dovodeći u sumnju dignitet Domovinskog rata svojom politikom prema Haškom sudu, a što ujedno znači i obezvrjeđivanje žrtve veterana. Zbog zloupotreba vojnog statusa i učestalosti Münchausenova sindroma,⁶⁵ veterani su se često morali podvrgnuti nehumanim testovima te su se iznova morali boriti za vlastiti status i vlastitu pravdu. Neiskustvo hrvatskih liječnika i nepripremljenost psihoterapeuta o problemima vezanima za PTSP više je naštetila veteranima negoli im pomogla.⁶⁶ Tako da je čitav niz društvenih mehanizama utjecao je na razvoj PTSP-a.

⁶⁴ Na primjer, zakon koji je nudio financijsku pomoć obiteljima veterana koji su si oduzeli život bio je vrlo upitan. Ponekad veterana koji je opterećen krivnjom, koji se osjeća bezvrijedan i nesposoban za život, taj zakon na neki način potiče da se ubije, jer on izabire žrtvovati svoj ionako bezvrijedan život kako bi pomogao obitelji. Važno je dakle formulirati zakon koji pomaže veteranu i njegovoj obitelji, ali tako da jedno ne isključuje drugo. Vidi: *Konačni prijedlog zakona o pravima hrvatskih branitelja iz Domovinskog rata i članova njihovih obitelji*, čl. 83, u: <http://www.jagor.srce.hr/udvrd-zak-ina/zakon.htm>. Drugi se zakon odnosi na upotrebu oružja. Poznato je da je većina veterana koji su sebi oduzeli život to učinila vatrenim oružjem. Stoga društvo ima moralnu obvezu kontrolirati pristup oružju.

⁶⁵ Radi se o osobi koja je naučila simptome PTSP-a te se proglašava žrtvom rata koja trpi zbog ratnih trauma, iako nikada nije bila u ratu. Usp. RAZNI AUTORI, *Simulirani PTSP*, u: *Društvena istraživanja*, 12 (2003.) 3-4, 541-559.

⁶⁶ Već je davno Freud govorio kako liječnici koji su liječili vojnike iz Prvog svjetskog rata imaju zadaću strijeljati ih iza bojišnice. Usp. Horst E. RICHTER, *Convivere con l'ansia*, 51.

Dok se u Hrvatskoj često pozivalo na odgovornost društva u suzbijanju i prevenciji PTSP-a, vrlo se rijetko govorilo o odgovornosti pojedinaca oboljelih od PTSP-a. Postaviti, međutim, pitanje o individualnoj odgovornosti izgleda kao neko moraliziranje osobama koje su već dovoljno propatile. Ipak, takvo pitanje želi svratiti pozornost na potrebu autonomnosti osoba oboljelih od PTSP-a, bilo zato što se radi o kroničnoj bolesti za koju je teško osigurati trajnu socijalnu ili obiteljsku brigu, bilo zato što osobna odgovornost potiče i onu socijalnu jer zadužuje samo društvo, bilo zato što je traumatsko iskustvo, paradoksalno, jedna vrsta *poučavanja* te je hvatanje u koštac s vlastitom bolešću *dragocjeno iskustvo* i na socijalnoj razini. Pozivanje na osobnu odgovornost ujedno je i poziv da se osoba, kadgod je to moguće, izdigne iznad ruševina koje uzrokuje ratna stvarnost, u kojoj su vrijednosti poremećene i gdje osjećaji nemaju nikakvu moralnu obvezu.

Ta moralna odgovornost nije slijepo zadana, budući da oboljeli od PTSP-a poznaju faze oporavka i pogoršanja bolesti. Kako bi se ustanovila moralna obveza, nužno je prije toga ustanoviti tko smo,⁶⁷ a znanje o sebi, odnosno svijest o vlastitu identitetu nešto je što obuhvaća znanje, svijest i razmišljanje o sebi. Ona, nadalje, označava sposobnost jednog subjekta da ustanovi vremenski kontinuitet i simboličku konzistentnost, usprkos promjenama koje slijede uslijed raznih događaja. Kad imamo jednu opću spoznaju o sebi, kad se poznamo i možemo na neki način predvidjeti posljedice svoga djelovanja, onda djelujemo svjesno i odgovorno. Dakle, ukoliko i kada su osobe oboljele od PTSP-a sposobne ispuniti te kriterije moralnosti, mogu se pozivati na moralnu odgovornost. Nemogućnost pak moralne odgovornosti kod osoba koje su kronično i teško oboljele od PTSP-a ne umanjuje njihovo ljudsko dostojanstvo, jer se dostojanstvo ne mjeri kriterijima moralne odgovornosti. No, ta nemogućnost osobne odgovornosti pak računa na odgovornost društva.

Moralna problematika PTSP-a i njoj srodnih tematika ukazuje na potrebu komplementarnog studija psihologije i etike. Ako manuali etike govore o psihologiji moralnog iskustva, jednako je tako važno produbiti moralne teme psiholoških iskustava, kao što su pitanja utjecaja volje na emocije, (ne)zadana karakter, pitanje odgovorne i svjesne samoizgradnje karaktera, povezanost identiteta i moralnog djelovanja itd. Razvoj moralne teologije pomalo krči put na tom polju graničnih pitanja, pa se možemo nadati da će u budućnosti etika zadirati u živote marginaliziranih pojedinaca ne samo pod sociološkim već sve više i pod psihološko-antropološkim vidom.

⁶⁷ Ernst TUGENDHAT, *The Role of Identity in Constitution of Morality*, u: Gil G. NOAM – Thomas E. WREN (ur.), *The Moral Self*, Cambridge – London, 1993., 4.

Summary

**THE IDENTITY OF THE CROATIAN VETERAN CAUGHT BETWEEN
GUILT AND PAINFUL MEMORY**
AN INTERDISCIPLINARY APPROACH TO PTSD AS AN INTRODUCTION
TO A THEOLOGICAL DISCUSSION

Jasna ĆURKOVIĆ

Suhač 20

21 230 Sinj

jasnacurkovic@yahoo.com

The article presents a brief phenomenological study on a post-traumatic stress disorder (PTSD), starting with a psychological and sociological analysis of their mutual interaction. The author's intention is to point out the field of PTSD for those interested in ethics with regard to the huge difficulties in post-war Croatia which demand scientific receptivity and practical sensibility. Related to this interest in posttraumatic syndrome, the article is focused on some themes that are relevant for determining the causes and the cure of endured traumas, as it is the memory, the sense of guilt and the crisis of identity. Each of these topics is also a subject of theological reflection and that is why theological and anthropological analysis is required. The author argues for a positive insight into these three realities and emphasizes the usefulness that derives from proper behaviour in this regard. Given the experiences of the veterans which are ascertained in the psychotherapy observations and the outcome of the contemporary humanistic psychology, the author indicates the importance of pro-social syndrome and the possibilities that develop from it, as the healthiest way of response to trauma. Therefore, the healing of PTSD through work therapy and by participating in veterans' associations, attest the most excellent results. The ability to turn this horrendous experiences into something good enlightens why theology, anthropology and philosophy have to be incorporated in theoretical research and moreover, in the practical healing of PTSD. The article defines their specific method and the object of research (which traditionally has not examined topics relating to PTSD), nevertheless they are competent to care for and give some prospective to veterans by invoking in them, notions of good and meaning. Doing good, man realizes his good; disclosing the meaning of his difficulties, he is able to hold on in spite of these difficulties. In this issues psychology and theology (philosophy, anthropology, ethics as well) has to pull together. Alongside to healing, it is very important to affirm that prevention too ought to be of theological concern. All religious institutions, Church above all, are encouraged to cooperate in helping

veterans, in a practical and theoretical manner. Ethical judgment about a legislative procedure (law-making and law-breaking) is of crucial inference and sometimes has a foremost function in supporting the prevention of and coping with PTSD, development and spreading out of PTSD.

Key words: *PTSD, memory, guilt, identity, theology, moral.*