

Стрепња или животне вредности?^{*} (Angst oder Lebenswerte?)

^{*} Средином јула 1994. године умро је, изненада, у 76. години, велики пријатељ српског народа, професор Др Волфганг Кречмер, немачки психијатар и психотерапеут из старог универзитетског града Тибингена. Потекао из славне немачке породице Кречмер – његов отац Ернст Кречмер био је један од најпризнатијих психијатара 20. века – и сам професор психијатрије на тибингенском Универзитету, Волфганг Кречмер је писац више вредних књига из области психијатрије, психотерапије (ужа специјалност у психијатрији била му је психотерапија адолесцената) и теологије. У овој последњој, за психијатре не превише очекиваној области интересовања, Волфганг Кречмер је објавио 1955. године особену књигу под насловом "Психолошка мудрост Библије".

Живо и активно интересовање за Словене и њихову културу, јавило се у професору Кречмеру неколико година после Другог светског рата и није сплашњавало све до његове смрти. Посећујући у више наврата све словенске земље, остајући дуже, нарочито, у бившој Југославији, а после њеног распада у Србији, Волфганг Кречмер је, као релативно редак немачки полиглота, научио и све словенске језике, најбоље руски и српски језик, што му је омогућило директно општење, подједнако за њега драгоцено, и са простим руским и српским народом и са њиховим школованим људима. Још је нешто професор Волфганг Кречмер остварио што је остало незабележено, бар у професијама које нису биле директно везане за славистичке катедре у Немачкој. У току низа година, наиме, сваки зимски семестар у Тибингену, Кречмер је посвећивао необавезним предавањима, за студенте свих факултета, из словенске културе. Почињући предавања са Русијом, а завршавајући са Бугарском, Волфганг Кречмер је упечатљиво за слушаоце приказивао одлично изабраним слајдовима, слушањем плоча изворне народне музике, као и показивањем карактеристичних примера ношњи словенских народа које је волео сасвим необичном и несебичном љубављу. Имао сам срећу да и сам посећујем један такав циклус предавања у Тибингену 1958. године. Без обзира на поновљено трагично искуство које су Словени, посебно Срби доживели у прошлости и у нашем веку у судару са Германима, не баш занемарив број немачких интелектуалаца, хуманистичких културних посленика Европе – довољно је да споменемо Алојза Шмауса у првој половини и Волфганга Кречмера у другој половини 20. века – показали су и Немцима и Србима да истинска култура нема границе, нити зна за разлике у нацији и вери, оживљавајући давнашњу смелу тезу неких слависта и германиста, о духовној близини Германа и Словена кроз историју и њиховом плодном међусобном мешању и утицању.

Волфганг Кречмер је био дубоко религиозан човек коме је хришћанство увек било прече, и за лични живот значајније, од припадности некој нацији. Потекавши из умерено религиозне протестантске немачке породице, Волфганг Кречмер је пре тридесет година званично прешао у православну веру, у грчкој цркви у Тибингену, мада је на ово преобраћење пресудан утицај на њега извршила руска православна (философска мисао. Када је долазио у Београд, професор Кречмер је посећивао наше црквене православне великодостојнике, као и Теолошки факултет, доносио му поклоне и држао предавања,

Кроз наше столеће се непрекидно повлачи дискусија о стрепњи, коју треба схватити и савладавати као људску судбину. Заиста постоји довољно основа за то да се будућност сагледава као неугодна сила којом смо суочени. Пренасељеност Земље, смањење могућности за исхрану, све веће насиље и све већа разорна моћ оружја. Свуда око нас небројене опасности. Ипак, ове спољашње ситуације не воде нас до саме суштине страха, која се може схватити једино као унутрашње збивање.

У том смислу су два човека са супротних позиција у знатној мери доминирала нашом мишљу о стрепњи, Фројд (Freud) и Најдегер (Neidegger). *Фројд*, у стрепњи која не произилази из неке непосредне опасности, види продукт културе и васпитања које она одређује, још тачније запостављања или сузбијања елементарних потреба раног детињства. При томе настају психички казуални кругови: забрана – осећање кривице – страх од казне, или: забрана (запостављање) – мржња – доживљавање кривице – страх, који, међутим, измичу свесноме. Овде се, дакле, подручје стрепње сужава на елементарне међуљудске односе у оквиру моралног поредка.

Насупрот томе *Најдегер* схвата стрепњу у најширем људском оквиру, као неуклоњиви садржај егзистенције. Не ради се, дакле, – као у психоанализи – о осећањима непријатности или нелагодности у извесним ситуацијама, него о томе да *Ту*–биће

најрадије остајући, у слободним часовима, у интимном кругу пријатеља којима су припадали Димитрије Богдановић, Војин Матић, Милан Дамњановић, Миодраг Павловић, Душан Пајин и писац овог чланка.

Захвални смо професору др Волфгангу Кречмеру на његовој великој љубави коју је показивао за српски народ, за моралну и материјалну помоћ коју нам је указивао, нарочито од године увођења санкција против наше земље, долазећи у Београд и чешће него раније, дубоко и искрено жалећи за још једном у историји тешко поремећене односе Немаца и Срба.

Политичари ће и у будућности, као и у прошлости водити своју превртљиву и немилу политику, уводећи тако народе света једне против других. Таква осведочена ружна работа највећег броја политичара у свету, и јуче и данас, неће спречити, као што ни у прошлости није могла спречити оне сусрете у духу људи разних народа и религија који остају за сва времена "со земље" која неће никад обљутавити, докле постоје у свету људи као што је био наш племенити пријатељ Волфганг Кречмер.

Владета Јеротић

није само по себи разумљиво човеку, те му од самог почетка представља изазов. Стрепња га натера да себи стално поставља питање да ли удовољава својим задацима. Да ли је на овом месту реч стрепња добро изабрана? Да ли је егзистенција на овај начин довољно окарактерисана. То може бити оспоравано. Свакако нам Најдегер поставља једну позадину пред којом се доживљеној стрепњи може дозначити људска функција високог ранга. Док нам психоанализа остаје дужна за питања шта Ерос, Кривица и Стрепња значе за човека, Најдегер нам поставља један широки оквир, који сада треба испунити.

Стрепња као доживљај се може разумети само у оквиру особитог људског положаја као непотпуне личности у свету. Тако је философија од времена *Кјеркегора* (Kierkegard) истицала да свесност доноси страх, а слобода кривицу. *Свесност* је скопчана са страхом не само због тога, што дозвољава да се опази нека спољашња претња, већ пре свега тога, јер она човека као јаствену индивидуу издваја из светске спојености и оставља да га се плаши од тога да би могао остати осамљен и изгубљен. Свест о самом себи ствара основу за личну доминацију, али истовремено и опасност да се напусти матица живота, да се изгуби испуњени живот.

На свесности се изграђује *слобода*. Она доводи до кривице, јер наше одлуке могу да пођу на пут промашаја. Онај ко напусти своју слободу, или кад је она одузета, на пример, код душевне болести, не може да постане кривац. Ако пажљивије посматрамо доживљавање кривице, опазимо да се и из њега пробија страх, страх да се остане изван реда који намеће дужност, страх од одмазде других, што све, међутим, не мора да буде сасвим свесно.

Философском расветљавању ових односа битно је допринео психијатар *А. Кронфелд* (Kronfeld). Он полази од Кјеркегора и интегрише, као новокантовац широког срца, важне антрополошке спознаје. Са индивидуалним постојањем је "стрепња нераскидиво и суштински дата", јер је индивидуа рањива. "На једном вишем ступњу, могућност смрти улази у састав Сопства личности". Свако делање, свако стварање "представља само пут за савлађивање смрти, али ипак неизбежно и пут ка циљу смрти". На ступњу личности влада "страх да се делањем буде савладан и он се враћа, чим је Јаство лишено могућности делања, могућности владања самим собом". Људско Ту-биће се развија "између угрожавања Сопства и њеног потврђивања". Тиме дата стрепња се не изводи биолошки, већ припада парадоксној људској особено-

сти. Стрепња прети да паралише "лично Јаство", па да га и разори, али истовремено и помаже личној самосвесности и личном одлучивању. Кронфелд види страх "као подстицај за изградњу Јаства и као његовог великог противника". Особито у душевној болести може негативни деструктивни аспект извојевати превагу. Имајући у виду начелни и опсежни значај страха, Кронфелд у њему мора да види један прафеномен који се не може свести на нешто друго.

Досадашња излагања била су нужна, јер – уколико хоћемо да савладамо стрепњу – пре тога треба да расветлимо шта она у ствари јесте, и који значај за човека она може да има. Баш због егзистенцијалне улоге стрепње то је могуће само приближно, те ћемо сада упознати нека важна схватања усмерена на животну праксу.

II

Како стрепња настаје и како се она савладава, тиме су се у безбројним радовима бавили психолози и психијатри (и при томе су изнели веома различита мишљења). Индивидуалној психологији *Алфреда Адлера* (Adler), човек је сагледан у својој целости као субјект који тежи навише и ка вредностима. Према томе све што се супротставља овој тежњи изазива страх. Извором страха Адлер означава претњу за телесну егзистенцију, која долази споља, нпр. неког детета, које се стално плаши казне, што га касније у дужем трајању може учинити осетљивим у односу на друге ситуације. Ипак, битно у васпитању и у психологији настања неуроза су – по њему – претња осећању сопствене вредности и одбране индивидуе против ње, у циљу избегавања страха. Већ према ситуацији, Адлер разликује страх од поражености због мање вредности неког телесног органа, страх од губитка угледа, од осамљености (јер је човек упућен на заједништво), страх од другог пола, уколико се он доживљава као надмоћан, страх од доношења одлуке, од одговорности због несигурности од последица делања.

Сада се испоставља да је важно, да страх, тако схваћен, треба да има неку индиректну функцију, неку *сврху*. Страх би, према томе, настао из "спремности...која је у детињству настала из малих (соматских) почетака, чим би запретило неко телесно оштећење". Касније, међутим, и "особито код неурозе" страх "бива условљен крајњом сврхом", наиме, "да би се избегло понижење

осећања своје личности, да се друге особе учине послушним и да се помоћу таквог страшљивог расположења избегну захтеви живота. Страх представља посве интеллигентну функцију, да се из фазе осећања ниже вредности стигне до надмоћности".

Неки људи мисле "радо на прошлост или смрт". "Страх од смрти или од болести неретко се среће код оних људи који трагају за неким изговором, да би се ослободили сваког делања". На парадоксни начин, страх од делања се компензује "честољубљем", које "не дозвољава да се ставимо на проверу".

Страх "није само афект одвајања", већ доводи, слично као код жалости, до једне посебне врсте новог "везивања". Ниско се дете, нпр. у страху отме из неке ситуације, али бежи неком другом. То дакле значи: "механизам страха не води директно приказивању надмоћности над својом околином, већ... испрва приказивању пораза. Став је у овом случају...умањивање. Одавде почиње повезујућа страна 'афекта страха', истовремено, тежња ка надмоћности! Плашљивац бежи у заштиту неке друге ситуације и покушава да на овај начин ојача, да би опет дорастао опасности и да тријумфује над њом".

Адлер види надаље базични антрополошки положај страха, који је у човеку "дубоко укоренен". "То је исконски страх свих живих створења, који се на тај начин одсликава". Он код човека има посебно своју основу у његовој свеопштој несигурности и слабости у односу на природу. "Спознаја тешкоћа живота је тако оскудна, да се нпр. дете само не сналази, тако да се други морају да заузимају за *оно* што му недостаје. Ове тешкоће дете уочава чим крочи у живот, и у тренутку када се услови спољашњег света појављују. Увек постоји опасност да дете претрпи неуспех при тежњи да изиђе из своје несигурности и да усвоји један песимистички усмерен поглед на свет, при чему он развија карактерне црте" због којих "рачуна више на помоћ и обзир своје околине". Све већом обазривошћу дете се удаљује од испуњавања "животних задатака". Ако су, међутим, таква деца једном принуђена да ипак крену напред, онда већ у себи носе план за повлачење, увек су упола окренута бекству, и један од њихових најчешћих и најупадљивијих афеката јесте страх.

Адлер у страху види и "покушај успостављања односа доминације". То изгледа тако "као да би рука неког страшљивца посегла за руком неког другог да би га себи привукао и чврсто задржао". "Самосталност" таквих плашљивих људи се "у недостатку неког правог контакта у тој мери изгубила, да они са нео-

бичном чежњом и жестином траже ту привилегију. Ма колико они и тражили друштво других, ипак имају само мало осећања заједништва. Тако, испољавање страха може довести до тога, да човек себи прибави повлашћени положај, да би избегао прохтеве живота и да би друге стављао у сопствену службу". Битан за карактерисање страха код Адлера јесте парадокс, да пасивно избегавање држање истовремено садржи тенденцију усмерености ка сврси. То је једино тада могуће, ако се страх не види у каузалној линеарној повезаности, већ као испољавање неког субјекта који у себи сједињује супротности.

По мишљењу *Адлера* све веће проналажење "храбрости", тј. спремност подношења ризика живота, релативизовање самог себе, преузимања одговорности, уклањају страх.

Ј. Нојман (Neumann) упечатљиво продубљује Адлерове темељне мисли и то у егзистенцијално-философском облику слично Кронфелду. При наивном гледању страх је "бесмислен", уколико он обузима чула, обезглављује и често шкоди страшљивцу. Гледано са стране егзистенције, међутим, он има смисла и то на три начина:

Прво: то је "сигнал за заштиту" угрожене егзистенције, на начин на који егзистенција себе саму схвата.

Друго: страх има тај смисао што "тера човека у кризу карактера". Он доводи страшљивца "до неуспеха изгубљености због своје нестварности, тиме што разбија његову слику водилу егцентричности о стварност живота". Сигурно је да сада, на очи "угрожености егзистенције" не може више живети старим животним стилем. Али невоља не треба да буде "болест на смрт", пропадање у сумњу и несигурност. "Кад се Ја сасвим слама и сагиње...тада стрепња за егзистенцију уводи човека у кризу изградње новог схватања егзистенције из правца Ти. Тада се невоља стрепње показује као да је била порођајни бол једне нове егзистенције. Тада је човек захвалан за страх" који је помогао "да му отвори пут као самосвојности. Сада већ укорачава у истинитост егзистенције".

Трећи смисао се открива, када страх уводи у "религијску кризу". Стрепња испрва ствара усамљивање путем кога је индивидуа препуштена "себи самој", те се "осећа у космосу као најстарији и најусамљенији делић", "безусловно беспомоћан". На тај начин се разбија "његово јединство са свстом". "Јединство наивног веровања у разумевање од стране света" се растаче, јер су "усамљеност и очајање" сачињавали јединство у егзистенцији.

Очајавање се завршава тиме да се "потенцирани пркос потребе за важењем и потенцирано осећање ниже вредности сламају на отпорима света који се не клања пред захтевом за моћ појединца". Суштина религијске кризе се састоји у томе да човек, па понекад и онај религиозни, "своју егзистенцију не схвата Богом датом (иако тако тврди), већ насталу саму по себи. Свесно, он "верује"; но не признавајући то самом себи, мучи га расцеп његовог живота, што му постаје јасно тек по открићу свога самозаваравања, што се, међутим, не сме моралистички тумачити. Иза егоизма који ствара стрепњу стоји "егзистенцијални страх осећања мање вредности", који је човеку "својствен као створењу". Тако гледано, стрепња се може схватити као израз "религиозност схватања егзистенције". И сходно томе, стрепња би требало да се може савладати кроз истинско разумевање самог себе пред Богом, и тиме истовремено кроз отвореност пуне љубави за своје ближње. Животна храброст која отклања стрепњу се дакле, са овог гледишта, може постићи тек кроз веру.

III

Ако нам страх додељује задатке, тада треба да се упитамо за циљеве који нам означавају *вредности*. Иначе их не бисмо могли следити. Вредности су ствари или подручја живота, која у нама побуђују позитивно осећање и које ми сходно томе признајемо. Али нас оне такође позивају на делање, на општење са њима. Тек на тај начин вредности остварују суштину. Човек због тога може да поставља вредности и да успостави поредак у њима, јер је он оспособљен да вреднује, да разликује вредности. Овде се не мисли рећи да човек животна подручја просуђује тако као што му је дресуром било наметнуто – мада се и то доста често дешава – него да је он способан да бира и да темељи вредности на основу еманације његове егзистенције као особе, оно што психички механизми учења сами не могу објаснити.

Домент општих вредности се простире веома далеко: својина, Ерос, делање, креативно уобличавање, власт, или и пожртвованост, одрицање, подређивање. У њским појединостима вредности свакако имају различите рангове и досежу од најпримитивнијег задовољења потреба, до највишег човечанског усавршавања. Но *шта* се сматра за вишу или нижу вредност, мења се од човека до човека, од групе до групе. Свако има *свој* систем вредности, тако то уче млади људи од социолога и стога исувише лако

поверују да не морају имати чврсто становиште. Овај релативизам вредности постаје све више омиљен; јер потврђивање високих вредности обавезује, а то је нелагодно. О њима се нерадо говори, и тако се, у васпитању, анагогична, највише управљена перспектива, повлачи у корист плитких захтева и прихватљивости. Тиме се, међутим, губи став, који је раније био веома изражен, јер је представљао највише вредности, особито религије и друштва, и продубљивао је њихов значај. Имам у виду унутрашњи полет у химни, у величању, у слављењу. Сада, међутим, релативизам вредности дословце заравњује смисао живота. Он не дозвољава никакво напредовање, никакво уздизање.

Но, кад човек вреднује, и мора да вреднује, он тада одређује вредност и самог себе: ја вреднујем, дакле и сам сам вредан (В. Штерн 1924) (Stem). Тако и *К. Јасперс* (Jaspers) у својој Психопатологији (1946) разликује "две нераздвојне компоненте" свести о својој личности, једно *осећање сопствене личности* и "једну свест сопственог особеног Бића", тј. свесност о самом себи увек је повезана са оцењивањем самога себе. Ово не настаје без искуства, али не би било могуће без основног импулса за повећавањем вредности. Наиме – тако сматра *Јасперс* – поред виталних нагона постоје и духовни "нагони за схватањем једног биства за предавањем себе њему, биства које се појављује у вредностима које се доживљавају као апсолутно важеће, било да су то религијске, етичке, естетичке вредности или вредности истинитости. Постоји психолошка чињеница изворног, квалитативно особеног... еминентно разноврсног и богатог доживљаја у предавању себе овим вредностима, једне нагонске чежње у случају недостатка, са сваким другим уживањем неупоредивог блаженства у случају испуњења. За слику о људима је пресудно, како је ова група делотворна у појави њиховог живота, повлачи се скоро до нестајања, али у једном човеку никад потпуно не недостаје". У овим нагонима дејствује "тежња ка овековечењу", којом се тежи, не временском трајању, него "учествовању у једном битку на пречац времену", тј. савладавању времена, чиме *Јасперс* неизговорено, обухвата заносно и екстатично усхићење при сусрету са вредностима. У том смислу би се могло рећи, да човек чезне ка уздизању егзистенције.

Ако се ова очекивања на виталној или духовној равни не испуне, онда, по *Јасперсу*, лако, иако не и обавезно, настају "илузионарна задовољења", чиме се "доживљавање вредности" помера, скала вредности се фалсификује; сиромашни, неуспешни и

слаби људи нпр., превреднују своју подређеност, и на тај начин компензују своје осећање мање вредности и, озлојеђени, окрећу се, понекад помоћу силе, против позитивних вредности боље стојећих. Обратно, они који су у свему повлашћени, своју срећу могу да урачунавају као заслугу и одликовање, те да на омстене охоло гледају са висине и тако не уочавају оно случајно и напад-но свог положаја.

Тиме што самовредновању приписују битни значај, и психијатри *А. Шторх* (Storch) и *Е. Кречмер* (Kretschmer) прекорачују оквир природнонаучног истраживања, по којем би у основу постојали токови квази објективних душевних механизма. Штавише – то повлачи философски однос, код *Шторха* према Шелеру (Scheler) и Јасперсу, код *Кречмера* према *Ничеу* (Nietzsche) – тиме се развија једно вредно поље напона између људске личности и природне законитости, што ствара широки психопатологији.

У психоанализи вредновања од почетка играју важну улогу (кривица, губитак угледа, подређеност у односу на оца), али само у негативном смислу, утолико, што човек као нагонско биће, не успева у процењивању, а вредновање изгледа само као психичка функција зависна од нагона, и то тако да се оно нагонско процењује позитивно, а оно што изазива страх само негативно.

Који је заокрет од психоанализе извршен, најјасније видимо на примеру *индивидуалне психологије* која је – полазећи од болесног, дакле негативног пола – испрва истраживала настанак и деловање доживљаја мање вредности као душевних појава. Тада се, међутим, испоставило са све већом убедљивошћу, да се стално променљива и компликована игра вредновања и животних ставова који из ње проистичу, није могла објаснити и схватити једноставно као израз аутоматских законитости, него је већ предпоставила индивидуу као субјект. То не важи само за лажљива обзвређивања и превређивања, већ и за њих везане ставове подређивања или жудње за важењем и за моћи. Субјект на недостатке и на препреке не реагује само пасивно и по законима механике, него исто тако и стваралачком импровизацијом и тежњом ка вредностима, било да су оне праве, или то нису.

Из тог угла гледања као језгро човечјег развика мора да се појави *личност*, у којој субјект доживљава себе самог, своје вредности и своје задатке. Тако *А. Кронфелд* 1930. (Kronfeld) наглашава да људске нагоне не треба посматрати изоловано као сле-пе силе, него да су "нагони и нагонске радње манифестација личности, покретачке силе њеног Сопства и Тако-створености".

Они имају смер којег одређује особеност индивидуе. У томе смислу мора *Кронфелд* у сагласности са *Јасперсом* (али га не именујући) прихватити постојање "виталних нагона" и "душевно-духовних" односно "персоналних" нагона. Ови последњи покрећу на "непосредно остваривање осећања вредности, ставова вредности и свести о вредности" и нису везани за тело. Они управљају "кретањем сопственог Ја према предпостављеној вредности себе самог или предавању себе њој", тако нпр. "у дирнутости, потресености, чежњи, љубави и сл." Овамо спадају и "тежња ка моћи, воља за важењем, самољубље, одрицање", уколико што прекорачују виталну импулсивност и постају изразом личности. Сходно томе *Кронфелд* може рећи, да се нпр. еротски партнер, истина, доживљава "као средство за задовољење нагона...али с друге стране као вредност или безвредност за себе, којем се...тежи због тог његовог сопственог значења". Ово доживљавање вредности оног другог на најјачи начин утиче на доживљавање вредности сопственог Ја – такође у смислу потврђивања или одбацивања. Еротско доживљавање вредности... "може да се утемељи на други начин, у другим сферама вредности душевног или духовног живота: тада је оно полазиште феномена љубави".

Учење о вредностима знатно је поткрепљено кроз "Персонализам" *В. Штерна* (Stem), који је био повезан и са *А. Адлером*. Оба истраживача су међусобно потврдила своја гледишта независно једно од другог. Штерн под личношћу подразумева "реално, својеврсно и својевредно јединство" које "спроводи јединствену, циљу усмерену самосталну делатност". Њој није стало до свог битка, тј. телесног и душевног склопа, већ до свог постојања као вредности.

Људски прафеномен је: "вреднујем, дакле постојим". Постојање и вредновање су једно те исто. Међутим, вредновање се не може одвојити од самовредновања. Вера човека у вредности истовремено је и вера у сопствену вредност. Етичка форма понашања није првенствено та која једној особи подарује достојанство, него је то способност вредновања уопште. У њој се Ја поставља као "центар вредности једног вредносног космоса".

IV

Ц.Г. Јунг (Jung) је у оквиру психијатријско-психотерапеутске мисли најоштрије формулисао општи проблем утврђивања вре-

дности, тимо што на бази душевних развоја супротставља потпуност живота његовој савршености. При циљу *потпуности* највећу вредност – у гетеовском смислу – представља потпуно развијена личност, са гледишта јеврејско–хришћанског циља *савршености*, живот се испуњава тек у жртвовању вредности доживљаја и стварања, и у прихватању патње. Ако признајемо ове димензије живота, које се пресецају у облику крста, онда то значи да човек–борац увек трпи мањак *савршенства* и подбацује у погледу потпуности.

Вредности стварају смисао. Смисао се може пронаћи само у вредностима. Морамо покушати да га одредимо, јер би иначе та реч била сувишна, ништа више од пуког кићења аспекта вредности. Смисао налазимо препознавањем чему нешто ваља, чему је нешто добро. *Смисао живота* нам се открива, када неку признату вредност прихватамо као нашу која нам поставља извесне задатке. Вредност постаје смислом тек путем разумевања, а не ако је само преузета присилно и нејасно наслућена. На тај начин философија смисла је уско повезана са мишљу о вредностима. Онако исто као што права сопствена вредност и прави људски битак припадају једно другом, тако исто и "философија вредности...на овом метафизичком спајалишту постаје философијом о смислу Бића", каже *В. Штерн*. "У вери у вредности... Ја себи самом одређујем смисао у једном осмишљеном космосу".

Унутар *психотерапије* можемо да разликујемо два смисаона правца. За једне смисао лежи у делању, које се испуњава у плодним односима са ближњима, у заједништву. Тако *А. Адлер* и *Ф. Кинкел* (Künkel) смисаони циљ лечења сагледавају у осећању заједништва, у Ми–доживљају. По *Адлеру*, "смисао живота лежи у делању за друге" (1931); човек мора да носи у себи циљ идеалног заједништва" (1933).

Ц.Г. Јунг насупрот томе говори о "човеку друге половине живота, коме више није потребно да достигне своју свесну вољу, који штавише, да би разумео смисао свог индивидуалног живота, потребује искуство сопственог бића. Њему није више циљ социјална корисност, иако не одриче њену пожељност. Он осећа своју стваралачку делатност као рад и као добротинство по њега самог... тиме постиже унутарњу чврстину и ново поверење у себе самог". То иде у корист задатака за ближње. Обе половине живота се, међутим, не разликују тако суштински, као што би то морало да изгледа по преоштрим формулацијама Јунга, ради се далеко више о акцентима, који прате живот у различитом односу. Сигурно је, да

се смисао живота не може изцрпсти у спољашњој техничкој или друштвеној корисности, већ укључује да човек у симболима сазнаје "своје сопствено биће", или – општије формулисано – да схвата свет као симболе самог себе, а не само у функционалну повезаност.

Наизглед су *адлеријански* и *јунлијански* правци противуречни и међусобно искључиви. У ствари се они допуњују са императивном нужношћу. Јер шта би било заједништво, шта љубав, без неисцрпљивог богатства у значењу људских односа, и шта би представљао унутарњи раст, искуство битности, без трајног односа са другима?

V

Мора ли стрепња да нестане? Да ли вредности живота побеђују страх? По овом питању смо наишли на различите и одлучне одговоре и сада морамо рећи: онај страх који кочи или разара, као нека душевна болест, можемо и морамо ублажавати лековима или психолошким средствима. Насупрот колективним застрашивањима против опасности које прете човечанству, наступамо са разумом и чврстином. По свуда, где хоћемо да савладамо страх, наилазимо на питање, шта ли треба да стане на његово место. То могу да буду само вредности које воде даље, изнад досадашњег живота. У сваком је погледу за то потребна животна храброст, коју не можемо створити психолошким законима, а која расте само веровањем у смисао живота. Ова вера се свакако храни великим вредностима заједништва, идеалима, који су нам пристигли из протеклих столећа и које свако уобличава на свој начин. Они опстоје упркос свим оспоравањима и без њих нема наде, да страх, који је део наше егзистенције, достојно издржимо.

Превео са немачког:
Др Никола Волф

Литература

- Adler, A.*: Menschenkenntnis, Frankfurt 1980.
Adler A.: Der Sinn des Lebens, Frankfurt 1979.
Binswagner, L.: Welche Aufgaben ergeben sich für die Psychiatrie aus den Fortschritten der neueren Psychologie? Zsch. Neur. Psychiat. 91(1924)402.
Jaspers, K.: Allgemeine Psychopatologie, Berlin 1913/46.
Jung, C.G.: Ziele der Psychotherapie, In: 4, Allg. Ärztl. Kongress Psychotherapie, Leipzig 1929.
Kretschmer, E.: Psychotherapeutische Studien, Stuttgart 1949.
Kronfeld, A.: Psychotherapie, Berlin 1925.
Kronfeld, A.: Perspektiven der Seelenheilkunde, Leipzig 1930.
Künkel, F.: Einführung in die Characterkunde, Stuttgart 1955.
Neuman, J.: Leben ohne Angst, Stuttgart 1938.
Riemann, F.: Grundformen der Angst, München 1983.
Stern, W.: Wertphilosophie, Leipzig 1924.
Storch, A.: Zur Psychologie und Pathologie des Selbstwerverlebens. Arch. ges. Psychol. 37(1918)113.
Weinmann, K.: Über das Selbstwertgefühl und seine Störungen, Intern. Zsch. Individualpsychol. 4(1926)69.