

Confruntarea cu sentimentul de vinovăție în consilierea pastorală

Jenő Kiss

1. Introducere

Familia despre care vorbește acest studiu este un loc special în care oamenii pot descoperi cel mai autentic mod de a fi corecți unul cu celălalt și de unde pot elimina orice obstacol care stă în calea realizării a ceea ce își doresc din această căutare. Familia este un loc aparte al localității, unde oamenii „trăiesc”. Prin urmare, „după «a fi», «a locui» este prima structură care se conturează în viață”.¹ Ea este un loc în care oamenii sunt în mod profund înrădăcinați. Datorită acesteia, familia este cea mai importantă sursă de speranțe și oportunități a societății. Dimpotrivă avem percepția lui Peter V. Zima² care în cartea sa intitulată *Entfremdung* (Alienare) percepe familia ca fiind o victimă a structurilor alienante care definesc societatea, și ea însăși devine o astfel de structură alienantă.

Din perspectiva mea, obstacolul care ne împiedică să căutăm din nou ceea ce considerăm a fi corect pentru fiecare dintre noi reprezintă, în realitate, o altă problemă, mai precis, o atitudine greșită față de nedreptățile comise. Această atitudine poate implica negarea, minimalizarea sau amplificarea gravității infracțiunilor, evitarea asumării responsabilităților sau transferul acestora către alții. O astfel de abordare a păcatului este una dintre cele care pot da naștere la situații foarte complexe și descurajatoare în consilierea pastorală (pastorație). În ceea ce privește cercetarea mea, voi concentra atenția asupra conceptului de speranță în contextul apariției acestor situații și voi căuta sursele valide ale acestei speranțe.

¹ “Wonen’ is na ‘zijn’ de eerste structuur die zich ontvouwt in het leven.” Rudy Vandamme, *De Ontwikkelcirkel. Handboek Ontwikkelingsgericht Coachen van Teams*. Ramsel: Ontwikkelingsinstituut, 2013, 36.

² Peter Zima, *Entfremdung. Pathologien der postmodernen Gesellschaft*. Tübingen: A. Francke Verlag, 2014. Pentru o discuție mai detaliată a acestui subiect, vezi și Jenő Kiss, *Hogy az elidegenedettek visszatalálnak önmagukhoz és egymáshoz*. In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Theologia Reformata Transylvanica* 65 (2020), 177–198.

2. O descriere a naturii păcatului

Încep prin a sublinia că în căutarea surselor de speranță, pastorul sau terapeutul este la fel de mult ajutat ca și agresorul și victima, atât timp cât înțelege corect și adecvat natura păcatului și a vinovăției. Această observație se datorează diversității semnificative în interpretarea infracțiunii, atât la nivel social, cât și individual, precum și subiectivitatea perceperii acestor aspecte, care pot crea obstacole în identificarea conexiunilor necesare. În continuare, voi pune accentul pe acest aspect și voi privi vinovăția și încălcarea legii ca pe o categorie explicit etică, tratându-le ca pe un păcat. În același timp, voi aborda categoria teologică în mod implicit, în starea sa actuală.

2.1. Antropologia: Natura relațională fundamentală a ființei

Ispita poate fi considerată un aspect fundamental al naturii umane, iar pentru a defini acest concept într-un mod mai precis, trebuie să explorăm esența existenței noastre umane. În acest sens, voi începe prin a explora antropologia și caracteristicile fundamentale ale ființei umane, inspirat de lucrarea lui Martin Buber, *Eu și Tu*. Apoi, voi aborda această problemă dintr-o perspectivă antropologică, teologică și filozofică, cu referințe la gândirea lui Emmanuel Levinas. Prin această abordare, voi încerca să aduc în discuție gânduri semnificative și reprezentative cu privire la natura ispitei.

Buber afirmă că

pentru om, lumea este dublă, în concordanță cu atitudinea sa dublă. Atitudinea omului este dublă, în acord cu natura dublă a principalelor cuvinte pe care le rostește. [...] Primul cuvânt reprezintă combinația Eu – Tu [...]. Primul cuvânt Eu – Tu poate fi rostit numai cu întreaga ființă. Concentrarea, dar și fuziunea în întreaga ființă nu pot avea loc niciodată doar prin intermediul sinelui, nici să se întâmple vreodată fără propria persoană. Eu devin prin relația mea cu Tu, pe măsură ce devin Eu, Eu spun Tu. Întreaga viață este o întâlnire.³

³ Martin Buber, *I and Thou*. London: Bloomsbury Publishing, 2018, 9. Pentru versiunea română, vezi Martin Buber, *Eu și Tu* (tr. Ștefan A. Doinaș). București: Humanitas, 2022.

Narațiunile legate de creație, de la începutul Bibliei,⁴ înfățișează omul creat sub forma unei comuniuni de oameni: Dumnezeu l-a creat pe om, ca bărbat și ca femeie, iar cei doi împreună întruchipează chipul lui Dumnezeu (Geneza 1:27).

Cele două ființe sunt strâns legate într-o uniune intimă. Această conexiune este exprimată în Biblie prin cuvintele ebraice *’iš* și *’iššā*, în care formele masculine și feminine ale aceluiași cuvânt se completează reciproc și formează o pereche de cuvinte (conform lui Buber). Limba engleză ilustrează această asociere folosind substantivele *man* și *woman*, dar alte limbi europene pot avea cuvinte diferite pentru a sublinia distincția de gen (ex. „bărbat” și „femeie” în limba română). O altă expresie a comuniunii și a apartenenței reciproce este reprezentată de metafora coastelor. Dumnezeu a creat femeia din „partea laterală” sau „coasta” bărbatului, precum și formula de rudenie „carne din carnea mea și oase din oasele mele” (Geneza 2:22–23). Această apartenență se caracterizează prin interdependența exprimată în mod esențial în zicala biblică: „nu este bine ca omul să fie singur”. Cuvântul „bine” înseamnă că își îndeplinesc scopul, iar „nu este bine să fii singur” înseamnă că bărbații și femeile nu-și pot îndeplini de unii singuri scopul, și nici desemnarea care decurge din statutul lor de creație sau scopul lor, și nici nu pot trăi o viață întreagă în acest fel.⁵

Conform teologului elvețian Karl Barth, este fundamental greșit să atribuim omului o existență abstractă, deoarece acest lucru ar echivala cu a-i atribui omului starea de a fi separat de semenii săi. Aceasta poate avea loc atunci când privim individul în opoziție cu ceilalți oameni sau atunci când cineva se vede pe sine în mod neutru în raport cu ceilalți, indiferent de aceștia. Totuși, ceva asemănător se întâmplă chiar și atunci când coexistența umană este interpretată doar ca o simplă completare ocazională a existenței umane. De aceea „antropologia teologică nu poate pătrunde deloc în zona în care un om fără un tovarăș ar putea fi considerat o posibilitate reală.”⁶ Iar, în mod asemănător, umanitatea pură, umanitatea

⁴ Horst Seebass, *Genesis I. Urgeschichte* (1,1–11,26). Neukirchen–Vluyn: Neukirchener Verlag, 1996.

⁵ “The most common meaning of *’ôb* in the OT is utilitarian. From the perspective of the suitability of an object or person, the focus is on the functional aspect, as being in proper order or suited for the job. We are thus dealing with ‘goodness for something’, with a very concrete and tangible meaning in the background.” I. Höver-Johag, בִּטּוּ. In: G. Johannes Botterweck – Helmer Ringgren (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986, V, 304.

⁶ „Die theologische Anthropologie kann sich gar nicht erst auf den Boden begeben, wo dieser Mensch ohne den Mitmenschen als eine ersthafte Möglichkeit in Betracht gezogen wird.“ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*. Vol. III/2. Zürich: Evangelischer Verlag, 1948, 272.

fiecărei existențe umane constă în propria ființă determinată de a fi împreună cu cealaltă ființă umană”.⁷

Filosoful francez Emmanuel Levinas descrie relaționalitatea drept o apartenență multiplă, în care relațiile celeilalte persoane devin, de asemenea, parte a apartenenței în acest context. Totodată, el subliniază că, coexistența este o povară, un disconfort divin. Aici se regăsește esența omului ca „subiect”. În cuvintele lui Meulink-Korf și Van Rhijn, „cuvântul *subiect* trebuie înțeles în sensul cel mai strict al cuvântului: «sub-iectus» înseamnă supus unei sarcini sau unei poveri [...]». Este vorba despre povara de a lua responsabilitatea pentru viața celuilalt”.⁸ Existența umană se desfășoară în relație cu cealaltă (cu ceilalți). Omul, în calitate de subiect, nu este autonom, ci heteronom.

Această cealaltă persoană este sursa atitudinii mele etice, a sentimentului de responsabilitate și de asumare a poverii responsabilității. Deoarece umanitatea celuilalt om evocă și amintește de propria mea umanitate, umanismul celuilalt om determină umanismul meu. În momentul în care intru în contact cu o ființă din afara mea, „Eu” întâlnește ceva mai mult decât „Eu” în sine, care cere și mă îndeamnă să fiu corect. Această pledoarie, care este de fapt un apel la acțiune și indică datoria mea, contribuie la crearea și consolidarea propriei mele libertăți.

Plecând de la cele menționate mai sus, ar trebui să privim omul ca fiind o ființă care nu poate exista decât într-o conexiune multidirecțională, determinată de scopul și destinul său. Această conexiune este parte a unității care înseamnă interdependență reciprocă, iar această interdependență deschide calea pentru dezvoltarea individuală, transformând individul într-un subiect responsabil prin interacțiunea sa cu ceilalți. În consecință, se creează o relație de grijă reciprocă și are loc o întâlnire autentică.

Această viziune asupra omului nu se îmbină bine cu filozofia socială a epocii noastre, dar nici cu filozofia individualistă. Modernismul, care se transformă în postmodernism, pune accentul pe individ și individualism. Putem realiza o contrastare a acestui punct de vedere cu faptul că șansa de a dezvolta un sentiment

⁷ „Humanität schlechthin, die Humanität jedes Menschen besteht in der Bestimmtheit seines Seins als Zusammensein mit dem anderen Menschen.” Barth, *Kirchliche Dogmatik*, 290.

⁸ „‘Subject’ moet dan begrepen worden in de meest letterlijke zin van het woord: sub-iectus betekent ‘aan een last of lastgeving onderworpen.’ [...] Het gaat om een lastgeving van verantwoordelijkheid voor het leven van iemand anders”. Hanneke Meulink-Korf – Aat van Rhijn, *De onvermoede derde. Inleiding in het contextuele pastoraat*. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 2002, 139.

de responsabilitate relațională se află în celălalt individ, iar semnificația personală poate fi câștigată doar prin asumarea poverii existențiale a celui alt și a meritelor astfel dobândite. În contextul atomizării promovate de postmodernitate și a singurătății crescute care rezultă din aceasta, putem argumenta că existența umană este o țesătură, o rețea vie de conexiuni (adică de context) pe care cineva anume le deține, le inițiază și le încorporează. Nu susținem acest punct de vedere cu intenții polemice, ci cu umilință, deoarece credem că existența relațională este mai originală decât forma izolată a existenței. Această credință stă la baza terapiei familiale și a consilierii pastorale, contribuind la oferirea speranței familiilor.

3. Vinovăția: Punerea în pericol a existenței relaționale

În cazul în care existența omului depinde de apartenența etică, atunci vinovăția și orice păcat sunt îndreptate împotriva apartenenței, iar, prin urmare, în esență împotriva existenței reale. Vinovăția amenință existența. În continuare, voi expune câteva idei esențiale legate de vinovăția existențială, prezentate mai întâi de Martin Buber, Ivan Boszormenyi-Nagy și Barbara Krasner, iar apoi ideile lui Aat van Rhijn și Hanneke Meulink-Korf, precum și contribuțiile lui Barbara Krasner și Austin J. Joyce.

3.1. Vinovăția existențială în scrierile lui Martin Buber

Martin Buber se ocupă, de regulă, de problema vinovăției existențiale în studiile sale *Schuld und Schuldgefühle*⁹ și *Dem Gemeinschaftlichen folgen*.¹⁰ Există o legătură strânsă între aceste două tratate.¹¹ Primul dintre ele tratează aspectul pozitiv, adică activ, al vinovăției existențiale, iar al doilea aspectul său negativ, adică cel pasiv.

⁹ Martin Buber, *Schuld und Schuldgefühle*. Heidelberg: Lambert Schneider Verlag, 1958.

¹⁰ Martin Buber, *Dem Gemeinschaftlichen folgen*. In: *Werke I. Schriften zur Philosophie*. München–Heidelberg: Kösel–Lambert Schneider, 1962, 454–474.

¹¹ Pentru versiunea engleză, vezi Martin Buber, *The Knowledge of Man – A Philosophy of the Interhuman*. New York: Harper & Row, 1966.

3.1.1. Vinovăția existențială ca eveniment concret și real

În tratatul său *Schuld und Schuldgefühle*, Buber vorbește despre realitatea răbdătoare, prin care el înțelege, pe de o parte, „evenimente din viața persoanei suferinde”¹², iar pe de altă parte, „[...] relația dintre pacientul și persoana cu care se află într-o relație puternică, determinantă a vieții [...]”¹³. Termenul „evenimente încărcate de infracțiuni” indică existența concretă a infracțiunilor. Acesta este înțelesul principal al semnificației existențiale.

Pe de altă parte, din citatul prezentat mai sus reiese în mod clar că semnificația existențială face referire atât la realitatea personală, cât și la întreaga existență a omului. Buber vorbește în aceeași cuvântare despre modul în care omul devine ceea ce este și despre cum se realizează o conexiune cu societatea umană. Omul devine el însuși în participarea sa activă, formându-se în acest sens o singură unitate în relația dintre el și lumea umană: „Relația poate fi doar acceptată, neglijată, trădată. Încălcarea relației înseamnă că ordinea umană a fost încălcată la acest punct.”¹⁴

A treia trăsătură a vinovăției existențiale este aspectul ontic. În penultimul paragraf al studiului său, Buber face referire la romanul lui Kafka, *Procesul (Der Process)* și vorbește despre natura ontică a vinovăției, a profunzimilor vinovăției existențiale, a vinovăției care pătrunde și împletește existența.

3.1.2. Vinovăția existențială sub forma retragerii indifferente (renunțarea la lume)

Deși lucrarea *Dem Gemeinschaftlichen folgen* este de o natură mult mai filozofică, conține un mesaj etic serios. Conform opiniei lui Buber, „Heraclit ne dă responsabilitatea și datoria coexistenței vigilente. El respinge [...] negarea visătoare a coexistenței [...]”¹⁵

¹² „[...] die aktuellen schuldhafte Begebenheiten im Leben des »Patienten«, des leidenden Menschen [...]” Buber, *Schuld*, 7.

¹³ „Das Verhältnis des Patienten zu einem Menschen, mit dem er in einem sein eigenes Leben stark bestimmenden Kontakt steht [...]” Buber, *Schuld*, 9.

¹⁴ „[Das] Verhältnis [...] kann lediglich hingenommen; kann vernachlässigt werden; es kann verletzt werden. Die Verletzung eines Verhältnisses bedeutet, daß an dieser Stelle die menschliche Seinsordnung verletzt worden ist.” Buber, *Schuld*, 31.

¹⁵ „Heraclit stellt uns in die reine Pflicht und Verantwortung des wachen Miteinanderseins. Er verwirft [...] die traumhafte Absage an das Wir [...]” Buber, *Folgen*, 456.

Bazat pe învățăturile Tao și cele mai vechi Upanishade, precum cele din scrierile lui Aldous Huxley, el vorbește despre retragerea omului și despre retragerea sa în sine, „lipsa de situație”, pe care o interpretează ca fiind „[...] evadarea unei persoane de la cerința existențială, cea care i-a fost impusă, care trebuie să se realizeze în schimb în «noi». Este evadarea din comunicarea umană, ca aspect autentic al vorbirii, în al cărui tărâm și în al cărui înțeles al răspunsului este solicitat, iar un răspuns semnifică responsabilitate.”¹⁶

Prin urmare, omul este în esență dator comunității și să se retragă din această responsabilitate sau să se disocieze de «noi» înseamnă pur și simplu a evita sau a se sustrage de la răspundere, unde «răspuns» se referă la capacitatea de a acționa și de a face față cerințelor existențiale impuse de ceilalți.

Tratatul *Dem Gemeinschaftlichen folgen* poate fi interpretat ca o elaborare a conceptului de îndatorare a omului (*debitum*), iar lucrarea *Schuld und Schuldgefühle* ca o expresie a datoriei concrete și reale a omului (*culpa*). Starea îndatorată a omului precede procesul său de a deveni îndatorat. Această perspectivă este reflectată în abordarea contextuală, care promovează relațiile asimetrice în ceea ce privește vinovăția existențială.

3.2. Vinovăția existențială în abordarea contextuală și terapie

3.2.1. Vinovăția existențială în viziunea lui Ivan Boszormenyi-Nagy și Barbara R. Krasner

3.2.1.1. Vinovăția existențială ca datorie reală (*culpa*)

Boszormenyi-Nagy și Krasner se referă la Buber în cartea lor, *Between Give and Take*, care abordează vina existențială în felul următor: „vinovăția existențială trebuie diferențiată de vinovăția supraego-ului. Vinovăția existențială se bazează pe răul real al unei persoane față de dreptatea ordinii umane (Buber), iar, prin urmare, necesită ajustări interpersonale. De asemenea, este sursa datoriei de remușcări din partea făptuitorului.”¹⁷

¹⁶ „[...] eine Flucht vor dem Existentialanspruch an die Person, die sich im Wir bewähren soll. Es ist eine Flucht vor der authentischen Gesprochenheit der Sprache, in deren Reiche Antwort geheischt wird, und Antwort ist Verantwortung.“ Buber, *Folgen*, 473.

¹⁷ Ivan Boszormenyi-Nagy – Barbara R. Krasner, *Between Give and Take. A Clinical Guide to Contextual Therapy*. New York: Brunner–Mazel, 1986, 60.

Formularea prezentată mai sus se referă la natura păcatului ca o acțiune / faptă greșită și interpretează vinovăția existențială ca păcat real, a cărui cea mai potrivită indicație este conceptul de *culpa* derivat din dreptul Roman. În primul rând, păcatul existent se găsește în prima dimensiune a realității ființei, deci trebuie căutat în dimensiunea faptelor.¹⁸ Pentru a o transpune într-un mod diferit, acest lucru poate fi găsit în principal în relațiile asimetrice din domeniul nedreptății represive cauzate de oameni. Natura actului comis de ofensă, tangibilitatea și publicitatea ne permit să-l surprindem în acțiune – spre deosebire de vina interioară, inclusiv vina reală, care este dificil de accesat. Când nelegiuirile sunt făcute publice, calea se deschide spre libertatea individuală și dialog.

3.2.1.2. Vinovăția existențială ca debit (sau *debitum* în limba latină)

Boszormenyi-Nagy și Krasner vorbesc despre „îndatorarea naturală, existențială”¹⁹ a descendenților față de părinți în raport cu consecințele și așteptările intergeneraționale. Datoria este situată în relațiile intergeneraționale și este percepută ca un *debitum*. Îndatorarea urmașilor provine din beneficiile primite și se manifestă într-o răsplătire adecvată a părinților, precum și o îngrijire responsabilă pentru următoarea generație. Răsplătirea îndatorărilor se face înainte, mai degrabă decât după.

3.2.2. Vinovăția existențială în interpretarea lui Van Rhijn și Meulink-Korf

Van Rhijn și Meulink-Korf vorbesc în mare parte despre vinovăția existențială în cartea lor *De Context en de Ander* și consideră că, în raport cu vinovăția existențială, trebuie, mai întâi să te gândești la „[...] ceea ce este în joc între părinți și copii, plasând astfel asimetria și în dialogul real (autentic)”.²⁰ Există aici o coerență clară cu interpretarea lui Boszormenyi-Nagy și Krasner, care exprimă primatul asimetriei relațiilor cu noțiunea de „îndatorarea existențială naturală”, dar și prin evidențierea riscurilor acestei datorii pentru copii. O altă perspectivă importantă a

¹⁸ Boszormenyi-Nagy – Krasner, *Between*, 43–66.

¹⁹ Boszormenyi-Nagy – Krasner, *Between*, 118.

²⁰ “[...] wat op het spel staat tussen ouders en kinderen. En daarmee wordt ook in de ware (‘genuine’) dialoog [...] de asymmetrie vooropgezet.” Aat Van Rhijn – Hanneke Meulink-Korf, *De Context en de Ander. Nagy herlezen in het spoor van Levinas meg het oog op pastoraat*. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2001, 325.

autorilor este aceea că, în mentalitatea lui Boszormenyi-Nagy, accentul nu este pus pe factualitatea îndatorării (care e opusul vinovăției), ci pe factualitatea consecințelor pentru cealaltă persoană, care rezultă din încălcarea ordinii de a fi. Aceasta este o completare importantă a conceptului lui Buber privind vinovăția existențială, care se referă, în principal, la actul specific, concret.

3.2.3. Vinovăția existențială în interpretarea lui Krasner și Joyce

În cartea lor, *Truth, Trust and Relationship*, Krasner și Joyce folosesc termenul de „vinovăție existențială interumană”, deoarece păcatul și vinovăția sunt plasate în contextul justiției relaționale, în momentul în care vorbesc despre acest aspect. Autorii sunt de părere că păcatul și vina sunt derivate secundare ale centrului dilemei, când să dăm și când să acceptăm, când trebuie să facem ceva pentru noi înșine și când e nevoie să acționăm pentru alții. Autorii stabilesc o distincție între latura „resursă” și latura „patologică” a transgresiunii / păcatului. Primul „îndeplinește ceea ce e necesar funcției de a conduce o persoană să-și dorească să stabilească relații stabile”, în timp ce, celălalt „izolează, protejează și forțează oamenii să se dezangajeze în mod neintenționat de viața trăită”.²¹ Potrivit autorilor,

adevărata vinovăție are de-a face cu eșecul de a răspunde revendicărilor legitime și adresării lumii. [...]. Adevărata vinovăție are de-a face cu o izolare, poziție monologică în care fie ne folosim pe noi înșine ca unic punct de referință pentru evenimentele ce se petrec între noi și oamenii cu care avem de-a face, fie ne abandonăm în întregime pe noi înșine asemenea unui punct de referință valid și privim așteptările și sentimentele celorlalți mai mult decât pe cele ale noastre.²²

Aceste afirmații par a aminti în mod evident de abordarea lui Buber cu privire la individualism în lucrarea sa *Dem Gemeinschaftlichen folgen*. Ele pot fi văzute ca aplicații practice ale ideilor filosofice ale lui Buber, sugerând că ceea ce are loc în dimensiunile cosmice mai ample se regăsește într-o măsură mai restrânsă în relațiile asimetrice și simetrice.

Opiniile lui Krasner și Joyce despre vinovăție sunt, de asemenea, relevante în ceea ce privește vinovăția existențială. Potrivit acestora, oamenii

²¹ Barbara R. Krasner – Austin J. Joyce, *Truth, Trust and Relationship. Healing Interventions in Contextual Therapy*. New York: Brunner–Mazel, 1995, 33.

²² Krasner – Joyce, *Truth*, 34.

folosesc sentimente de vinovăție pentru a înlocui o obligație etică în a răspunde. [...] O viață devotată compilării sentimentelor de vinovăție întunecă în mod invariabil calea spre o atitudine în a oferi un răspuns responsabil [...] Sentimentele de vinovăție limitează oamenii de la granițele lor psihice și le distrug libertatea de a percepe noi vibrații ale încrederii. Mai mult, sentimentele de vinovăție ale unei persoane fac puțin loc pentru viața diferențiată a unei alte persoane.²³

În plus, „paradoxal vorbind, oamenii folosesc adesea sentimente de vinovăție pentru a se apăra împotriva acceptării în mod corect a vinovăției”.²⁴

3.3. Considerații teologice referitoare la conceptul de păcat

În Biblie, mai multe noțiuni denotă păcatul sau încălcarea de lege. Relevantă în acest caz este noțiunea ebraică *hātā'*, sensul de bază al acesteia fiind acela de a induce în eroare în privința scopului.²⁵ În Noul Testament, sensul original (profan) al verbului grecesc *parabaino* este de ‘a devia, a se abate’ de la direcția originală și actuală.²⁶ Aceste două verbe nu fac referire la o încălcare specifică, ci la o acțiune diferită de ordinea existenței și de cea în detrimentul relațiilor. Acest aspect este susținut și de faptul că pe lângă verbul *hātā'* apare de multe ori expresia „ceea ce el nu [ar fi trebuit] să facă” (cf. Leviticul 4:2.13.22.27; 5:17). Termenul *hātā'* implică deci o ordine prezentă și valabilă referitoare la lege și viață, care este violată de cel care se opune lumii și ordinii existenței umane, încălcând sacralitatea indicată de sfere și jurisdicții (Leviticul 4–5).

Starea generată de vinovăție este exprimată prin substantivul *haṭṭā't*, care semnifică separarea dintre acțiune și consecințele ei, adesea aducând cu sine o stare asemănătoare morții. Deoarece aceasta implică perturbarea și încălcarea ordinii lumii și a conviețuirii, tulburarea sa aduce haos, iar dezordinea necontrolată pune în pericol viața.

Ca o categorie etică, conceptul biblic de act vinovat se concentrează nu atât asupra acțiunii specifice a păcatului, cât mai ales asupra consecințelor sale pentru celălalt individ, consecințe care pot restrânge sever sau chiar pune în pericol

²³ Krasner – Joyce, *Truth*, 36.

²⁴ Krasner – Joyce, *Truth*, xii.

²⁵ Vezi Klaus Koch, *ἁτῆ*. In: G. Johannes Botterweck – Helmer Ringgren (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986, 304.

²⁶ Vezi Walther Günther, *παράβασις*. In: Lothar Coenen (ed.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Wuppertal: Theologischer Verlag R. Brockhaus, 1983, 1199–1201.

existența acelei alte persoane. Astfel, acest concept este strâns legat de conceptul de vinovăție existențială cunoscut din perspectiva contextuală sau de conceptul lui Buber referitor la vinovăția umană, accentuând consecințele reale ale vinovăției și luând în considerare întreaga existență umană și lumea umană.

4. Beneficiile noțiunii de vinovăție existențială

Așa cum am menționat, în consilierea pastorală și terapia familială întâlnim adesea negarea vinovăției, care este susținută de o dinamică complexă intrapsihică și relațională (de exemplu, rușine, loialitate). Natura existențială a păcatelor și conceptul de vinovăție existențială pot fi o sursă importantă de ajutor nu doar pentru context, ci și pentru consilier / terapeut.

1. Natura faptică a infracțiunilor ne îndeamnă să analizăm cu responsabilitate faptele din prima dimensiune și să examinăm cu atenție ce nedreptate (care poate fi divizivă sau răzbunătoare) a avut loc. Greșelile exprimate și interpretate pot elibera pe cineva să le recunoască.
2. Natura specifică a vinovăției existențiale, care atrage atenția asupra consecințelor unui act sau a unei omisiuni ca nedreptate sau datorie, poate stimula sentimentul de a admite și de a încuraja căința, îndemnând persoana să înfrunte și să recunoască sincer aceste aspecte. Astfel, vinovăția existențială poate să fie, așa cum susțin Boszormenyi-Nagy și Krasner, sursa pocăinței pe care făptuitorul o datorează. La fel ca Krasner și Joyce, observați că conștiința și conștiința păcatului se pot transforma într-o resursă și pot încuraja oamenii să construiască relații. În același timp, factualitatea consecințelor poate încuraja autorul infracțiunii să caute modalități de remediere, reparații specifice și schimbări.
3. Vinovăția existențială, cum ar fi încălcarea ordinii existenței, poate să clarifice în special contextul familial, unde face parte dintr-o comunitate mai amplă, și afectează încrederea în cadrul familiei, deteriorând, de asemenea, stabilitatea cosmosului uman și a umanității. Responsabilitatea față de lumea umană, față de „noi”, consolidează și responsabilitatea socială și rolul familiei ca un loc de încredere, care poate contribui la vindecarea umanității. Cum multe dintre aceste aspecte sunt necesare, este evident din descrierea lui Zima, citată anterior. Prin acordarea atenției relațiilor asimetrice și

îngrijirii generațiilor viitoare, terapia contextuală poate eficient preveni transformarea familiei într-o structură alienantă.

4. În final, antropologia relațională care stă la baza vinovăției existențiale sugerează că scopul ultim al consilierii pastorale și al terapiei familiale este reconcilierea. Aceasta implică inițierea și restaurarea dialogului în contextul familial, restabilirea relațiilor. Iertarea dar și exonerarea sunt scopurile de dinaintea celui final.