

Vida Kramžar Klemenčič

INDIVIDUALNA RELIGIOZNOST V POVEZAVI S KONCEPTOM PSIHOSOCIALNEGA RAZVOJA

Eriksonovo preučevanje religioznosti spada v okvir psihologije religije, ki se je osredotočila na preučevanje individualnih potez religioznosti. Tako so psihologi že ob koncu prejšnjega stoletja utemeljili delitev na institucionalno in osebno religijo in s tem tudi religioznost. Vendar pa je ta delitev, ki jo je formuliral W. James (1903), odprla številne dileme, kaj sploh sodi v okvir individualnega preučevanja religioznosti. Tako so se oblikovale različne usmeritve, predvsem s področja psihologije in socialne psihologije, ki so zagovarjale različen razpon koncepta individualne religije. Mnogim se je Jamesova razdelitev zdela preveč radikalna. Erikson je po mojem mnenju presegel ozki individualistični koncept pri preučevanju religioznosti, s tem da je razširil svoj model psihosocialnega razvoja posameznika na področje religioznega. Področje religioznega je s tem pridobilo univerzalno dimenzijo, vendar ne ultimativne in vseobsegajoče.

Mnogim se je osredotočenje na posamezna religiozna izkustva pokazalo preozko. Pomembno se jim je zdelo vključiti v individualno vejo tudi teologijo in prek nje poudariti pomen individualnih religioznih prepričanj. Sem bi lahko šli mnoge teoretične dediče S. Freuda, kot sta npr. P. Pruyser in A. M. Rizzuto.

Drugi so trdili, da je enako potrebno v individualni okvir vključiti mitologijo z njenim pomembnim, čeprav nezavednim vplivom na človekovo osebnost. Sem bi lahko prištevali predvsem globinske psihologe, ki so sledili tradiciji Freuda, Junga in O. Ranka.

Socialni psihologi so smatrali, da je treba

v okvir individualne religije vključiti tudi nekatere družbene institucije, ki imajo velik, lahko bi rekli direkten vpliv na individualno religioznost. Taka institucija je npr. duhovništvo, še zlasti njihove osebne karakteristike in pričakovanja glede vloge, ki jo igrajo. Drugo tako pomembno področje so družbena stališča, še zlasti, ko gre za rasne, etične in verske predsodke. Poudarjali pa so tudi pomen motivacije za vključitev v religiozne organizacije. Sem bi lahko prišli B. Spilko s sodelavci.

Četrtem se je zdel Jamesov okvir preozek v kulturnem smislu, saj je prepoznal le načine izražanja religioznih doživljanj, značilne za zahodnoevropski civilizacijski okvir. Zato so npr. J. G. Arapura, S. K. Ramachandra Rao in L. Murphy zahtevali razširitev koncepta.

Nekateri so poudarjali psihohistorični pomen religioznih doživljanj in trdili, da je treba osvetliti tudi zgodovinsko ozadje religioznih doživetij (npr. R. L. Rubenstein).

In nenazadnje so nekateri v individualni religiji videli močan motivacijski dejavnik, ki je tesno prepleten z osebnostjo posameznika in je v tej zvezi tudi dinamičen dejavnik njenega oblikovanja. Individualna religioznost je potemtakem vključena v razvojno komponento osebnosti.

INDIVIDUALNA RELIGIOZNOST IN OSEBNOSTNI RAZVOJ

Utemeljitelj te usmeritve je Gordon Allport, ki je na začetku 50-let izdal zdaj že klasično delo *Individual and his religion* in je videl v religioznem izkustvu močno dinamično

komponento, motivacijski dejavnik in dejavnik osebnostne rasti. Seveda s pogojem, da gre za zrelo religioznost v nasprotju z nezrelo. Prav dualni koncept zrela-nezrela religioznost je njegov osrednji teoretski koncept, ki ga je pozneje tudi prilagajal in spreminjal. Tako je dualizem med individualno in institucionalno religijo prenešen v znotrajosebnostni vidik, se je naselil v osebnost.

Nezrela religioznost je podrejena osebnim ciljem. Zrela religioznost pa vključuje attribute, ki jih je v zvezi z zrelo osebnostjo opredelil že v delu o osebnosti (*Personality: A psychological interpretation*, 1937).

Zrela religioznost torej vključuje:

- interese, ideale in vrednote, ki so nad nujnimi fizičnimi potrebami (Allport jih imenuje psihogene vrednote),
- zmožnost objektiviranja samega sebe, vključno z videnjem sebe z vidika drugih in z zmožnostjo nasmejati se samemu sebi,
- posedovanje neke združujoče življenjske filozofije, ki ni nujno religiozna, artikulirana v besedah ali popolnoma izgrajena.

Kakor pravi Allport, je

večina kritik na račun religije usmerjena k njenim nezrelim oblikam. Kadar je ta nezrela, se ne dvigne nad raven impulzivne samozadovoljitve. Namesto da bi se ukvarjala s psihogenimi vrednotami (interesi, ideali, vrednotami, ki so nad nujnimi fizičnimi potrebami), streže funkciji zadovoljevanja želja ali zadovoljevanja na sebe osredotočenih interesov. V nezreli obliki ne spodbuja samoobjektivizacije, ampak ostaja nepremišljena, nesposobna zagotoviti smiselno zvezo, v katero se lahko postavi posameznik in iz te perspektive sodi o kvaliteti svojega obnašanja. Končno nezrel sentiment v resnici nima združujočega učinka na osebnost. Zrel sentiment je zelo razčlenjen, po značaju dinamičen, kljub svoji izvedeni naravi, produktiven v smislu trdne moralnosti, razumljiv, celosten in v osnovi hevrističen. (Allport 1950: 27.)

Taka, lahko bi rekli radikalna opredelitev religioznosti je zahtevala tudi dodatno podkrepitev in Allport jo je poskušal empirično potrditi.

Pozneje je ta termin zamenjal z izrazom notranja oz. zunanja religioznost, kar naj bi ustrezalo dvema različnima psihološkima tipoma. Poznejši raziskovalci so zavrgli omenjeno shemo in trdili, da lahko t. i. notranja religioznost kaže nekaj povsem drugega, in sicer namesto pravega vernika osebo s fanatično vero. Prepričanje, da je osebna religioznost povezana z različnimi psihološkimi tipi, je zamenjalo prepričanje o dimenzijah religioznosti, ki govori o različnih kvalitetah religioznosti, ki so lahko prisotne pri posameznih ljudeh v različnih etapah življenja. Razčlenitev religioznosti kot cilja, sredstva in na dimenzijo nenehne iskanja (*quest dimensions*) ne izključuje različnih načinov religioznosti pri posamezniku. Namesto stroge ločitve znotraj religioznosti ponuja možnost izbire.

ERIKSONOVE FAZE RITUALIZACIJE

Allportovo pojmovanje religioznosti je bilo glede na razvojni vidik statično in problematičnost tega vidika so dokazale poznejše empirične raziskave. Nakazovale so predpostavke, da je tudi religioznost dinamična kategorija oziroma kategorija, vpeta v proces dozorevanja ali pa drugačnega spreminjanja osebnosti. Zvezo med osebnostnim razvojem in religioznostjo so dokazovali mnogi, toda le malokdo jo je izrazil tako eksplicitno in tudi univerzalno kot prav Erik Erikson. Ne gre torej za univerzalizem religioznega doživljanja pri posamezniku, temveč za univerzalizem pogojev, kar se lahko samo pogojno razvije kot doživetje religioznega. Od tu naprej nastopi svoboda posameznikove izbire.

Da pa je Erikson razvil to izhodišče, si je moral zastaviti vprašanja zelo širokega spektra. Izhaja iz t. i. pseudospeciacije, ki pomeni nepremostljivo različnost pogojev človekovega bivanja, ki lahko privede, da se obnašamo kot različne vrste. Ta tako raztegljiva instinktualna, ne instinktivna prilagodljivost, povzroča tudi probleme, ki se dotikajo temeljev človekove eksistence in se izražajo v potrebi po podaljšanem otroštvu, v katerem se razvija potrebna kombinacija vzajemnosti, kompetentnosti in

identitete. V tej ogromni prilagodljivosti človeka ne morejo priti do izraza samo zavestni mehanizmi, temveč tudi drugačni. Erikson vidi prav v tej zvezi smisel otroške igre, ki ne pomeni samo predhodnice iger odraslih, temveč je tudi osnova za obsežen fenomen ritualizacije, ki vključuje tako improvizacijo kot tudi ponavljanje (je formalizacija minutnih vzorcev medsebojne igre). Ritualizacija v tem smislu torej ne pomeni ritualov v sociološkem pomenu besede, temveč rituale, ki so prilagojeni vsakodnevnim zahtevam življenja posameznika in se zato tudi v različnih situacijah in življenjskih obdobjih spreminjajo. Erikson tako ne govori o ritualizaciji družbenih ustanov, temveč o ritualnem svetu posameznika, ki pa ni tako individualiziran, da ga ne bi mogli sistematizirati. Ta ritualizacija sicer lahko dobi nešteto izraznih podob, vendar je ujeta v svet posameznikovih potreb in dinamiko njegovega razvoja. V tem smislu je bistveno povezana z razvojnim osebnostnim vidikom, je ritualizacija njegovega razvoja.

Proces posameznikove ritualizacije poteka vzporedno z Eriksonovimi fazami psihosocialnega razvoja, vendar pa ne gre samo za osvetljevanje posameznikovega razvoja, temveč za osvetljevanje religioznega. Zdi se mi, da gre za odkrivanje ravno tistega manjkajočega člena, ki povezuje religiozno polje posameznika in institucij.

Osnovno zaupanje nasproti nezaupanju je prva faza Eriksonovega psihosocialnega razvoja posameznika in je povezana z uresničevanjem otrokovih potreb v prvem letu življenja. Če je temeljnima potrebama po varnosti in zaupanju zadoščeno, bo razvil občutek zaupanja, ki ga bo spremljal vse življenje, in narobe. Prvotna sprejetost, ki se oblikuje v ritualu spoznavanja med materjo in otrokom, je po Eriksonu osnova za občutenje *numinoznega*, ki je nepogrešljivi element pobožnosti – ki ga zahtevajo zase vse cerkvene institucije kot eno temeljnih vsebin družbenega rituala.

Občutje numinoznega na osebnostni ravni zagotavlja preseženost ločenosti in hkrati potrjenost različnosti, posebnosti. Erikson pravi, da je posameznikov jaz,

potrjen z očmi drugega, povezan v jaz sem. Ta prva ritualizacija pa ni nujno uspešna in se lahko sprevrže v pseudoritualizacijo, ki lahko dobi različne oblike, kot je npr. *idolizem, narcizem, adulacija in drugo*.

Druga faza posameznikovega psihosocialnega razvoja zaznamuje proces tvorjenja *avtonomije nasproti sramovanju in dvojni*. Je nadaljevanje otrokovega razvoja in hkrati poudarjanje osamosvajanja otrokovega telesa in pridobivanja kontrole nad fizičnimi potrebami, kar ga hkrati sooča z mejami sprejemljivega. V Freudovem smislu bi ji ustrezala analna faza razvoja. Če otrok zadovoljivo reši nastale probleme, bo potrdil zaupanje vase. V nasprotnem primeru pa bo začel doživljati občutek sramu pred samim seboj, posledica katerega je zmanjšano samozaupanje. Prevladujoč element ritualizacije je element *pravičnosti*, ki se nahaja tako znotraj in zunaj nas (elementi nadjaza) in ki nam pomaga razmejevati dobro od zlega ali umazano od čistega. Medtem ko se v prvem obdobju konstituirajo elementi upanja, se v drugem elementi volje.

Kot negativni vidik pravičnosti se lahko pojavi *legalizem* kot prazna formalna pravičnost.

Tretja faza v tem procesu je *iniciativnost nasproti krivdi*, ki zaznamuje obdobje, ko aktivnost otroka ne vključuje le kontrole lastnega telesa, temveč se razširi na okolje. To napredovanje se odraža v svetu iger, ki omogočajo otroku eksperimentiranje tako z vlogami kot z drugimi izkušnjami, npr. njihovim uvrščanjem v smiselni časovni in prostorski red. To odraža element *dramatičnosti*, brez katerega si težko predstavljamo privlačen ritual. Hkrati pa se v igri pojavi tudi nasproten element – element krivde, ki se lahko pojavi le kot ponotranjen občutek. Negativen izraz ritualizacije pa nastopi, kadar se ta sprevrže v razosebljeno igranje vlog, poigravanje v smislu manipulacije.

Naslednja faza v razvoju je *delovnost nasproti podrejenosti* kot značilnost obdobja, ko otrok razširja svoja obzorja izven družine. Zato mora začeti kontrolirati svojo domišljijo. Pojavi se nov element ritualizacije, ki ga Erikson imenuje *metodično*

delovanje, skozi katerega se igra pretvarja v delo. Ni naključje, da to obdobje sovпада z začetki šolanja. Če otrok ne zmore fizične ali mentalne discipline, lahko razvije občutek podrejenosti, ki ga spremlja skozi življenje. Element pseudoritualizacije, ki se lahko pojavi, je *formalizem*.

Identiteta nasproti zmedenosti vlog je naslednja faza, ki ji je Erikson namenil veliko prostora. Seksualna zrelost in notranji psihološki razvoj zahtevata zapletenejši sistem vlog. Proces tvorjenja identitete je odvisen od povezanosti med tem, kaj si mlad človek predstavlja o sebi in kako ga vidijo pomembni drugi. Element ritualizacije, ki temu ustreza, je *solidarnost prepričanj nasproti totalizmu*, ki se kaže v zavračanju vsega drugačnega.

Intimnost nasproti izoliranosti je konflikt, značilen za mlade odrasle, ki na podlagi pridobljene avtoritete iščejo povezanost zlasti z nasprotnim spolom na področju dela, prijateljstva in ljubezni. To ustreza *afiliativnosti* kot elementu ritualizacije. Nasproten element se kaže v *občutku vzajemnega narcizma oziroma elitizma ozkih skupin*.

Napredovanje, produktivnost nasproti stagnaciji zaznamuje obdobje, ko sta telesna rast in kognitivni razvoj končana in ko se naravna rast konča. V fizičnem smislu se začne proces staranja, ki prinese občutek minljivosti in tudi resignacije v zvezi s cilji, ki jih nismo dosegli. To zavedanje še potencira soočenje z mlajšo generacijo, ki ji je tako razmišljanje tuje. Vse to prinaša nov element k ritualizaciji, *element avtoritete, generacijski element*, ki se lahko sprevrže v *avtoritarizem*.

Integriteta ega nasproti obupu je končno vprašanje na tej dolgi poti, ki zahteva potegnitev črte pod vsem skupaj, kar bi lahko povedali tudi z vprašanjem, ali je bilo vredno živeti. Pozitivni odgovor bi pomenil zadovoljstvo in okrepljen ego, medtem ko bi negativni odgovor pomenil poglobljanje obupa in zagrenjenosti. Najpomembnejši element ritualizacije v tem kontekstu je preprosta *integracija*, njen negativni vidik pa Erikson imenuje *sapientizem*.

Posamezne faze psihosocialnega razvoja se seveda dopolnjujejo in dograjujejo, in to

prav tako velja za ritualizacijo, ki je z njimi povezana. Erikson tako govori o *epigenezi ritualizacije*. Tako dobi prvoten občutek numinoznosti svoj objekt v podobi avre, ki jo pridamo določeni avtoriteti. Prav razvojni vidik nam kaže vso prepletenost posamezne ritualizacije in neskončne možnosti družbenega rituala.

Erikson se ni ukvarjal z družbenim vidikom rituala, in tudi nekateri njegovi nasledniki so se osredotočili na svet individualne religioznosti in v njem poskušali, tako kot Erikson, najti tudi nekatere teoretske koncepte in probleme. Tudi individualna religioznost ni samo neskončno število individualnih razlik.

C. ULLMAN IN PREUČEVANJE KONVERZIJ

Tako je C. Ullman izkoristila njegovo pojmovanje identitete kot iztočnico za preučevanje konverzij. V delu *The transformed self* (1989) priznava, da je preučevanje konverzij problem, ki štrli ven iz ozke psihološke analize. Gre za zapleten problem, ki ga velja preučevati z več vidikov.

Tako Ullmanova trdi, da obstajajo različne oblike konverzij, nenadnih, ponavadi intenzivnih religioznih doživetij, ki se lahko zgodijo v različnih družbenih okvirih, lahko znotraj religiozne skupnosti, ali pa povzročijo vstop v drugo religiozno skupnost.

Vendar se za različnostjo zunanjih oblik ponavlja isti vzorec. Konverzija, pravi Ullmanova, se zgodi skozi nenadno navezanost, zaslepljenost s pravo ali namišljeno figuro v času globokih čustvenih pretresov. Konvertita ne spremeni religija, temveč oseba. Ta globoka ljubezen ali navezanost pripomore rešiti globoke čustvene pretrese in celo spremeniti zaznavanje samega sebe. Je velikokrat uspešna, ko terapija odpove.

Težko in nesrečno otroštvo in čustvene napetosti v dveletnem obdobju pred konverzijo, ki jih je občutila velika večina anketiranih konvertitov, je bila Ullmanovi izziv, ki ga je treba podrobneje razčleniti. Ullmanova je odkrila več vidikov te krize. Omenili bomo le nekatere.

1) Odnos do avtoritete oziroma problem očeta, ki se je kot rdeča nit vlekel skozi

številne primere. Pri tem ni nujno, da je šlo za agresivnega očeta, lahko je bil zgolj odsoten ali ob močni materinski figuri povsem nepomemben. Njegova slika je bila velikokrat psihološko zapletena.

Tako je znčilno razmišljanje ene izmed anketirank:

Ko sem bila na terapiji, smo veliko govorili o mojem očetu, in danes mislim, da ni bil v resnici pasiven, temveč pasivno agresiven. V otroštvu sem ga zaznavala kot izrazito pasivnega v nasprotju z materjo. Šele nedavno sem spoznala, da je brez hrupa dobil, kar je hotel. Ko je prišel domov in prižgal TV, je legel na kavč in zaspal. Toda če si ugasnil TV, je vprašal, zakaj si to naredil, poslušam jo. Toda pri vzgoji otrok ni imel nobene aktivne vloge – kar se mene tiče, ga sploh ni bilo. (Ullman 1989: 33.)

Iz tega je mogoče sklepati na pomembno vlogo očeta v socializacijskih procesih, kjer nikakor ni samo materin nadomestek. Ullmanova jo vidi kot zadrževalca impulzivnosti in regulatorja smiselnega obnašanja, kot posredovalca med zunanjim okoljem in družino in kot drugačnega pomembnega drugega, s čimer pripomore k diferenciaciji občutka sebe.

2) Drugi dejavnik, ki je zelo pomemben v zvezi z doživljanjem konverzij, je dejavnik skupine, ki s svojim sistemom vlog, norm in referenčnih skupin vpliva na posameznika. Ta vpliv je tem močnejši, čim močnejša je kohezivnost skupine. Tako se je raziskovalka glosolalije F. Goodman znašla na robu tega doživetja.

Vseeno so nekateri raziskovalci zavrnila enačenje med religioznimi skupinami in indoktrinarnimi ideologijami v nekaterih družbah. Zimbardo in Hartley (Ullman 1985: 92) sta zavrnila tipiziranje članov kultov kot pasivnih nedolžnih posameznikov, ki jih hinavsko zavedejo člani kulta. Nasprotno, pravita, gre za interaktiven proces, v katerem kandidat pokaže vnaprejšnji interes. Intenzivna skupinska dinamika zavede le redke. Raziskovalci poudarjajo, da

je pri indoktrinaciji odraslih bolj preseñetljivo, da sploh uspe. Skupina sama po sebi ne more pripraviti konverzije, temveč le intenzivira čustveno stanje, ki jo pripravlja.

3) Tretji dejavnik, povezan s konverzijo, je fenomen adolescence in z njim povezano iskanje identitete. Gre za občutljivo izgrajen koncept, ki pri Eriksonu vključuje:

- zbiranje in enotenje preteklih identifikacij,
- njihovo povezovanje v sedanjosti in
- primerjanje med samovrednotenjem samega sebe s tem, kar o nas mislijo pomembni drugi.

Proces tvorjenja identitete lahko poteka v zelo oteženih situacijah. Če ga gledamo kot proces, ki poteka v fazah diferenciacije, prakticiranja, eksperimentiranja, ponovnega približevanja in konsolidacije (Josselson), so motnje lahko pojavijo v vseh omenjenih fazah.

Vsaj eden izmed raziskovalcev, ki jih citira Ullmanova, in sicer S. Levine v delu o mladih članih kultov *Radical Departures*, trdi, da so adolescenčne konverzije s tega vidika pozitivne, saj sprožijo fazo diferenciacije, do katere drugače ne bi prišlo. Pravi, da se večina (90%) vrne domov po dveh letih in začne postopen proces individuacije.

Seveda z omenjenimi temami problema konverzij nismo izčrpali. Med drugim je to pojav, ki se spreminja v času in prostoru in zato tudi danes ustreza potrebam določene populacije.

Naš namen je bil opozoriti na večplastnost religije in v zvezi s tem na njen zelo diferenciran osebni vidik kot tudi na interdisciplinaren način njenega preučevanja. Čeprav so psihologi zaznali vso občutljivost takega preučevanja, pa so se velikokrat znašli pred težavnostjo izgraditve teoretskih konceptov. Prav zato je Eriksonov koncept v tem kontekstu zelo primeren, kar se kaže tudi v možnosti uporabe, kar sem poskušala prikazati v tem članku. Področje individualne religije ostaja v takih razmerah še vedno aktualno.

Literatura

- G. W. ALLPORT (1950), *The Individual and his Religion*. New York: Macmillan.
- E. H. ERIKSON (1950), *Childhood and Society*. New York: Norton.
- (1958), *Young Man Luther*. London: Faber and Faber.
- (1977), *Toys and Reasons*. New York: Norton.
- W. JAMES (1902), *The Varieties of religious Experiences*. New York: Longman.
- C. H. LIPPY, P. W. WILLIAMS (1988), *Encyclopedia of American Religious Experience*. New York: Macmillan.
- C. ULLMAN (1989), *The Transformed Self: The psychology of religious conversion*. New York: Plenum.