

PSIHOLOŠKA ANALIZA VJERSKOG ŽIVOTA

Dr Anton Trstenjak

SUMMARIUM: Terminus »psychosociologia« prima vice hic in lucem prodire videtur. Primo quidem auctor terminorum ac affinium disciplinarum analysim facit. Dein religiosae »pertinentiae« notitiam venatur, et haec »pertinentia« est quasi quaedam identificatio fidelis cum ipsa religione cuius membrum existit. Dum conscientia adhaesionis alicui religioni dicenda sit »pertinentia« ordinaria, conversio potius nominanda exceptionalis via pertinendi ad religionem. Qualis debet esse fidelium instructio ad normas psychologiae? Quanam sunt fundamentalia criteria in »motivatione« seu in eligendis rationibus quibus homo movetur ut ad religionem accedat? Quae radix, quanam causae profundae »radicationis« tam sensus religiosi quam ipsius vitae religiosae? Haec et alia id genus ad trutinam revocat auctor huius articuli.

U naslovu hotimice upotrebljavam najopćenitiji pojam »vjerski život«, koji nije nikakav terminus technicus, niti u psihologiji religije, niti u religijskoj, niti u pastoralnoj sociologiji. Glavni razlog zašto sam zaobišao terminološki izraz je u činjenici da je na tom području, obzirom na stručne izraze, još puno nejasnoće, osobito kad se radi o slovenskim prijevodima više ili manje određenih međunarodnih izraza. Stoga sam i izostavio izraz »vjerske manifestacije«, koji je bio najavljen u naslovu predavanja. Naime, izraz »manifestacija« izazove kod Slovenaca nehotice krive predodžbe sa političkim prizvukom, kao što su razni »vjerski sabori«, zborovanja i sl. U suvremenoj znanstvenoj literaturi »vjerska manifestacija« znači »izražaj vjerskog života, što ga sociološki možemo utvrditi«. Točnije bi naslov glasio: analiza znakova vjerskog života. Predmet znanosti bilo psihološke ili sociološke ili obadviju zajedno, samo je dakle, strana vjerskog života koja se u društvu toliko izražava da je pristupačna znanstvenom »promatranju« i utvrđivanju. A što nije pristupačno promatranju (observable), ne može postati predmet znanosti. S tim je ujedno i rečeno, da »intimne strane« vjerskog života, nevidljivih, a povrh toga i vrhunaravnih čina, kojima se čovjek u svojoj nutarnosti diže k Bogu i s njime se duhovno povezuje (doslovno: religere, religio), empirička znanost, kao što je psihologija i sociologija, ne može obuhvatiti, nego je prisiljena taj »intimni sadržaj« ostaviti teologiji, te ga primiti kao »vjersku datost«, koju ne smije zanjekati, premda nije meritorni predmet njezinog vlastitog istraživanja.

A s time smo ujedno kazali da ta pitanja nikako ne možemo iscrpno ili barem pravedno obrađivati, ako nema planskog sudjelovanja među pojedinim disciplinama znanstvenog istraživanja. Možda je upravo to uviđanje potrebe za suradnjom među pojedinim disciplinama jedan od glavnih napredaka u suvremenoj kulturi obzirom na prijašnje decenije. Da smo prije kakvih 50 godina poznavali suradnju među pojedinim disciplinama, ne bi nikada došlo do kobnog pretjeravanja modernizma na jednoj i njegovog osuđivanja na drugoj strani. Suradnja među disciplinama oslanja se prije svega na priznavanju formalnog predmeta istraživanja i isto tako na vlastitoj metodi (empiričkoj, spekulativnoj itd.). Ako dakle psiholog ili sociolog istražuje psihološko ili sociološko podrijetlo vjerskih izražaja, time nikako ne namjerava reducirati religiozni život na isključivo psihološke i sociološke faktore kao što su to radili modernisti. Oni su na taj način uništili specifično sakralni i vrhunaravni sadržaj religioznosti, a time zanjekali teologiju kao znanost sa samostalnim predmetom istra-

živanja. Takav odnos danas poslije 50 godina ne osuđuje samo Crkva, nego i zastupnici same profane znanosti, što je najljepši dokaz kako su se promijenila vremena od početka 20. stoljeća. A također obratno; iz istih razloga danas Crkva više ne gleda »sumnjivo« na psihološko i sociološko obrađivanje vjerskih pojava, jer vidi kako se svaka disciplina »razborito« omeđuje na svoje područje, ali razborito uvažuje rezultate susjedne.

U slučaju psihosociologije vjerskog života ne radi se samo o međusobnom popunjavanju sociologije i teologije nego ujedno i psihologije. Kod toga sudjeluju sve tri discipline: jer detaljnijom analizom pojmova vidimo da se tu pod pojmom teologije može razumjeti ne samo religijska psihosociologija općenito nego također posebno pastoralna psihologija i sociologija, u čemu je prilično velika razlika. Znamo, naime, da su religijska psihologija i sociologija tijesnije povezane s poviješću religije i etnologijom dok je pastoralno obrađivanje vjerskih manifestacija pretežno sociološki i psihološki osnovano i usmjereno. Osim toga, svako je pastoralno obrađivanje vjerskog života više praktički usmjereno, dok je religijska sociologija i psihologija pretežno teoretske naravi.

Već iz toga što je dosad rečeno postaje jasno da su sve te discipline veoma mlade. Osobito važi to za psihosociologiju samu, jer tog izraza ne nalazimo ni u najnovijim iscrpivim njemačkim, francuskim i engleskim psihološkim rječnicima. Koliko mi je poznato, prvi je taj izraz upotrebljavao i »skovao« Hervè Carrier S.J. »Psycho-sociologie de l'appartenance religieuse« Romae 1960, 16. Posvuda, inače, govore o religioznoj sociologiji ili o socijalnoj psihologiji. Tek obje skupa daje religioznu psihologiju, a to nije isto što i pastoralna psihosociologija. Ako samo uzmemo pojam psihosociologije, vidimo da se teoretski mnogo razlikuje od socialne psihologije, jer je kod prve pojam sociologije in recto, a psihologije in obliquo, a kod druge baš obratno. Praktički je pak upravo za ta dva pojma ili te dvije discipline teško reći u čem bi se imale razlikovati: možda samo u polaznoj točki i akcentu, to jest, da je socialnoj psihologiji polazna točka u psihologiji, a psihosociologiji u sociologiji, i da je dosljedno i akcentat jedamput na jednom a drugiput na drugom području i smjeru istraživanja. Svakako, tko zna što znači suvremena specializacija znanosti, neće podcjenjivati tih prividno malih razlika: nitko naime ne može preko noći postati iz sociologa psiholog i obratno. Zato također ne može psiholog samo tako postati psihosociolog, kao što ni sociolog ne mora već sam po sebi biti i socialni psiholog.

Uzrok, zašto se u posljednje vrijeme sociologija i psihologija tako isprepliću i jedna drugoj zadiru u njezino područje je u sve intenzivnijem zanimanju za nekoja pitanja suvremenog društva, koja se razvijaju u samostalna područja istraživanja te stoga ne spadaju isključivo ni u psihologiju ni u sociologiju. Ovamo prije svega spada: suvremena (mogli bismo već reći) znanost o »međuljudskim odnosima«, poznata osobito pod engleskim imenom »human relations«. Kao posebna grana tih odnosa, koja se razvila naročito na području psihologije rada, a i u školskoj psihologiji (razreda), je tzv. »dinamika ljudskih masa« (group dynamics), a to je analiza nastajanja, mijenjanja, ispreplitanja i nestajanja više ili manje povezanih zajednica u ljudskom društvu, njihova utjecaja na pojedinca i na njegovu svijest »pripadnosti« jednoj ili više skupinama. S tim područjem istraživanja također je u vezi psihologija »propagande« i »predrasuda« a osobito »javnog mnijenja« (public opinion), koju su razvili osobito američki psiholozi židovskog

porijekla, dok su bili prezirani pod nacističkim progonom. Te grane znanstvenog istraživanja razvile su se u glavnom tek posljednjih decenija. Stare su jedva 30 godina te imaju posebno mjesto u skupini tako da su izvan razlika između psihologije i sociologije. Uključuju oba vidika, a opet su tako samostalne, da nisu ni jedno ni drugo. U svijetu se nalaze mnogobrojni instituti o međuljudskim odnosima, njihovi stručnjaci nisu ni psiholozi ni sociolozi, nego nešto novog, trećeg (npr. londonski Tavistock Institut on Human Relations), što se odražava i na međunarodnim kongresima o međuljudskim odnosima (npr. u Nimvegenu godine 1956).

PASTORALNA PSIHOSOCIOLOGIJA

Religijska i posebno još pastoralna psihosociologija nije ništa drugo, nego aplikacija tih opće psiholoških istraživačkih pogleda na vjersko i pastoralno područje. Pri tom moramo još posebno spomenuti da je Carrier međutim skovao samo izraz religijska psihosociologija, dok izraza pastoralna psihosociologija ne nalazimo ni kod njega a još manje kod drugih, tako da smo na tom području nehotice — ne da bismo htjeli kovati nove izraze — prvi koji taj izraz terminološki upotrebljavamo.

Ako dakle po tom uvodu pređemo na analizu glavnih pitanja pastoralne psihosociologije, to će biti u svojim osnovama samo aplikacija općih psihosocioloških vidika znanosti o međuljudskim odnosima (human relations) na vjersko pastoralno područje. Svakako, profano je područje neusporedivo bolje istraženo od vjerskoga, da o pastoralnom ni ne govorimo. Zanimljivo je da se profano istraživanje međuljudskih odnosa gotovo ništa ne zanima za vjerske zajednice i s njima povezana pitanja međuljudskih odnosa. Pa i najveća djela s područja socialne psihologije, kao što su Murchisenova i Lindzeyeva, tek nešto usput govore o očitovanju vjere kao psihološkim pojavama.

Možda će nas još više iznenaditi okolnost da je pastoralna psihosociološka (i suvremena fizika je fenomenološki usmjerena: sódzsein ta fainóména je geslo današnje znanosti), stoga isto važi i za religijsku sociologiju. Religijska psihosociologija, koja polazi više od analize socialno psiholoških fenomena ili datosti, s istog je razloga još na osobit način behavioristička tako je i religijska a posebno još i pastoralna psihosociologija hoćeš nećeš ostavila postrance klasičnu aristoteličko-tomističku introspektivnu metodu sa psihologijom »duševnih moći« (Vermögenspsychologie: sensus, intellectus et voluntas), te prihvatila metodu »objektivne psihologije« behaviorizma u kojoj je vidjela u početku svog najvećeg neprijatelja. To je morala učiniti tim više što je također i suvremena psihologija ličnosti s ličnom dinamikom pretežno behavioristička. Iz psihologije ličnosti psihosociologija je preuzel također glavni pojam »usmjerenosti« (attitude).

Možda će nas još više iznenaditi okolnost da je pastoralna psihosociologija u svoje istraživanje uključila i glavne elemente suvremene motivacijske psihologije, bez koje ne možemo zamisliti razvoja specijalne psihologije koja opet ima svog prvog početnika u najprepornijem imenu među noviji psiholozima, naime utemeljitelju psihoanalize S. Freudu.

VJERSKA PRIPADNOST

Tako je pastoralna psihosociologija s behaviorističkom i motivacijsko-psihološkom izlaznom točkom dobila metodička pomagala pomoću kojih može analizirati glavni predmet svog istraživanja: pojav pripadnosti vjerskoj zajednici, u našem slučaju katoličkoj Crkvi. Pripadnost (appartenance) je naime zaista vlastiti ili formalni predmet psihosociologije, jer obuhvaća glavne sociološke i psihološke elemente, s kojima je opravdavamo kao posebnu znanstvenu granu s vlastitim predmetom i vlastitom metodom. Zato ćemo ga u nastavku detaljnije razraditi, dok se međutim nažalost radi prekratko odmjerenog vremena ne možemo na tom mjestu upuštati u posebne metode koje u tu svrhu upotrebljava, kao što su: intervju, upitni arci, »stratificirano uzrokovanje« i statističko-matematička obrada dobivenih podataka.

Premda religijska psihosociologija obrađuje sva pitanja previše teoretski, ipak i svaki praktični duhovni pastir zna, da je za njega najvažnije pitanje: na koji način očuvati kod vjernika živu svijest pripadnosti crkvenoj vjerskoj zajednici? Kako privući toj skupnosti one koji su joj se iznevjerili, i na koji način u izuzetnom slučaju »obratiti« čak i one koji nikad nisu vjerovali ili barem pripadali katoličkoj Crkvi?

Kao pastoralna psihosociološku pojavu ili datost koja se može sociološki promatrati i utvrđivati, shvaćamo vjersku pripadnost kao onu usmjerenost vjerskog ponašanja, po kojem se čovjek identificira s određenom vjerskom zajednicom.

Osnovni pojam u toj definiciji je pojam vladanja ili drugom riječi »ponašanja«, što odgovara franc. comportement, conduite, njem. das Benehmen i engl. behaviour, po kojem su cjelokupni psihološki smjer i metoda dobili već općenito prošireno i poznato ime behaviorizam (početnik J. B. Watson). Psiholozi uzimaju »ponašanje« kao objektivne manifestacije globalne djelatnosti.

Kad se radi o vjerskom ponašanju, imamo prema tome posla s objektivnim manifestacijama ili izražajima globalne čovjekove djelatnosti. To važi do neke mjere više za vjersko ponašanje, nego za profano, jer ponašanje koje proizlazi iz vjere proniče nehotice cjelokupno čovjekovo mišljenje i čuvstvovanje. Pojam globalne aktivnosti uključuje prije svega tri međusobno povezana kruga: biološki, psihološki i sociološki. To znači: da gledamo čovjeka u njegovom vladanju ne samo po njegovoj tjelesno-duhovnoj strukturi ličnosti, nego također u njegovim ulogama koje ima unutar zajednice, u kojoj živi, i u cjelokupnoj društvenoj situaciji u kojoj se nalazi.

Stručnjaci dakako nisu posve složni u tom koje ponašanje možemo nazivati vjerskim ili religioznim. Svakako moramo razlikovati subjektivni i objektivni vidik: prvi gleda u prvom redu subjektivni akt vjerovanja, čuvstvenu potrebu religioznog života i motive koji ga pri tom vode; a drugi više istine i vrijednosti kao predmet subjektivnog vjerovanja. Svi se slažu u tome da niti psiholog niti sociolog ne može točno odrediti pojam religioznosti, a da se pri tom ne bi izgubio u metafizičkim pojmovima koji prelaze empiričko područje njegove znanosti. A nije ni potrebno da bi ga detaljnije odredio, jer mu je zato dovoljan fenomenološki vidik religioznog ponašanja kao empiričke datosti. Stoga je za sociologa važnije da ima kod subjektivnog i objek-

tivnog vidika pred očima osobito njegovu kolektivnu ili društvenu stranu, jer predmet religijske psihosociologije nije čisto individualno religiozno ponašanje, nego samo religiozno ponašanje koliko nadilazi granice pojedinca i u koliko ima već reperkusiju u društvenom životu.

Ipak svako vjersko ponašanje ne izražava i vjersku pripadnost, koju smo označili kao posebnu usmjerenost vjerskog života. Usmjerenost (franc. i engl. attitude, njem. Haltung ili Einstellung) označuje vidik ličnosti, kojim izražavamo stalno i ustrajno ponašanje u smjeru određenih predmeta i situacija. Usmjerenost znači dakle pripravnost dinamizma za djelatnost. Usmjerenost gledana psihološki, prema tome, je dispozicija ili ustrojstvo ličnog dinamizma, koji pozitivno ili negativno usmjerava čovjeka prema psihosociološkim predmetima. Tako govorimo npr. o čovjekovoj usmjerenosti prema strancima, prema politici, a također i prema religiji. Tako usmjerenost uključuje dva pola: ličnost samu u sebi i sredinu u kojoj živi. Za svaku usmjerenost, dakle, bivstvena je interakcija između pojedinca i društva.

S pojmom usmjerenosti došli smo već u neposrednu blizinu pojma pripadnosti, jer pripadnost nije ništa drugo nego posebna vrst usmjerenosti prema određenoj vjerskoj zajednici. Tako promatrana pripadnost u bivstvu nije ništa drugo nego objekt ili predmet usmjerenosti, i kao takva ona je osnovna usmjerenost čovjeka obzirom na njegovu skupinu. Po tome pripadnost kao takva uistinu označuje stalni način saznavanja, mišljenja ili čuvstvovanja sa svojim motivima i pobudama. No vjerska pripadnost može također značiti izvor ili motivacijsku pozadinu iz koje proističu usmjerenosti. To znači da može sama pripadnost određenoj vjerskoj zajednici usmjerivati čovjeka u njegovom ličnom i javnom ponašanju. Na taj način može vjerska pripadnost biti npr. izvor i pozadina za političku, kulturnu itd. usmjerenost. Pojam usmjerenosti je, dakle, u religijskoj psihosociologiji od odlučujuće važnosti, jer nam osnovni pojam pripadnosti opravdava sa dvije strane: iznutra i izvana, sa strane objekta i sa strane subjekta. Interakcija je kod vjerske usmjerenosti obostrana; te nam tako ponovno dokazuje svestrani utjecaj što ga religiozno ponašanje ima na javni i privatni ljudski život.

Ako promatramo vjersku pripadnost kao izvor usmjerenosti, gledamo je tako rekuć izvana, kao datost profanog stanja, a ako je promatramo kao predmet usmjerenosti, gledamo je iznutra u njenom specifično religiozno-psihološko-socialnom sadržaju, kad se vjernik usmjerava u religioznu zajednicu, u nju se učlanjuje, od nje prima svoje motive te se polako s njom identificira; kratko s njom je u interakciji, koja ga zahvaća, obuhvaća i nadahnjuje.

Dakle vjersku pripadnost najtočnije označujemo kao identifikaciju vjernika s određenom vjerskom skupnošću. Ako se radi o katoličkom vjerniku imamo dakako identifikaciju vjernika s kat. Crkvom. Ovdje ne uzimamo posebice u obzir pripadnosti drugim vjerskim denominacijama i vjerskim sektama. Svakako pripadnost organiziranoj religiji znači čisto posebnu vjersku usmjerenost, koja je samo analogna raznim više ili manje subjektivističkim neorganiziranim oblicima religioznosti.

Tako uzeta vjerska pripadnost uključuje pored psihološkog već i sociološki elemenat, te posve odgovara psihosociološkom istraživanju. A u pitanje: koje vidike bi svijest vjerske pripadnosti uključivala, pitanje se ne upuštamo, jer se radi o pretežno teoretskoj diskusiji i divergenciji mišljenja

među pojedinim stručnjacima.¹ Svakako svijest vjerske pripadnosti osim vjerske zajednice uključuje također odnos do vidnih simbola nadnaravnog svijeta na jednoj, a na drugoj strani do kulturnih, privrednih i političkih područja. Stoga vjersku pripadnost kao identificiranje s određenom vjerskom zajednicom možemo također točnije označiti kao relativno i stalno psihološko identificiranje vjernika sa vjerskom zajednicom.

Psihosociološko gledanje na vjersku pripadnost, dakle, u prvom redu proučava vjersko ponašanje vjernika kao stalnu i ustrajnu usmjerenost u nakani identificiranja s vjerskom zajednicom, dok vjersko-sociološko istraživanje ima više pred očima sastav i ispreplitanje različitih skupina u kojima čovjek živi. U prvom je slučaju akcenat na psihološkim, a u drugom na sociološkim vidicima.

Stoga moramo također pojam identificiranja s vjerskom zajednicom, koji se poklapa sa »sviješću pripadnosti«, gledati prije svega sa psihološke strane. Sociolog govori samo o pripadnosti; psiholog govori o svijesti pripadnosti, da na taj način naglasi psihološku stranu te sociološke činjenice. Svijest pripadnosti često puta se upotrebljava također kao osjećaj pripadnosti; nekoji govore čak o religioznom interesu. Svakako se radi tu o subjektivnoj ocjeni, a ne o teološkom pojmu pripadnosti, koji je više dogmatično-juridične prirode i u kojeg se psiholog mnogo ne upušta, jer se mora zadovoljiti sa empiričkom datosti psihosociološke svijesti pripadnosti.

Sa psihosociološkom stanovišta možemo prije svega govoriti o dva puta, kako čovjek dođe do svijesti pripadnosti određenoj vjerskoj zajednici: prvi, redovita i tradicionalna pripadnost, sastoji se u stalnom produbljivanju svijesti po odgoju i vjerskoj pouci iza dječjih godina; drugi, pripadnost je iznimna na temelju konverzije ili obraćenja.

Premda je obraćenje izvanredan put do svijesti pripadnosti vjerskoj skupnosti, ipak je, uzevši u obzir suvremeno vjersko, kulturno i socijalno stanje, sve češći slučaj kako ljudi dolaze do života s Crkvom. Danas, naime, i usred kršćanskog društva susrećemo ljude koji unatoč krštenju što su kao djeca nesvjesno primili, nikad nisu imali vjerskog odgoja te su se od mladih nogu razvijali u sve svijesnije ateiste, ali su možda tek poslije u zrelim godinama doživjeli slučajno, pod utjecajem različitih okolnosti, to što mi nazivamo konverzija (obraćenje).

Nije lako dati jedinstvenu oznaku konverzije, osobito jer pri tom moramo prije svega razlikovati dva različita tipa: neočekivano, na prvi pogled bez razvoja i polaganom dugotrajnom razvoju. A i kod prvog slučaja razlikuje Zetteberg opet dva različita načina: prvi je značajan po iznenadnoj promjeni uloge (konvertita u isti mah ostavi »grešne staze« i započne »nov život«); a drugi je u iznenadnom identificiranju s određenom ulogom (konvertita ne pokazuje duboke promjene, nije hodao »krivim putem«, nego se u jednom određenom trenutku svijesno identificira sa određenom ulogom, u kojoj se prije nije osjećao dovoljno siguran, i o kojoj prije nije imao čvrstog uvjerenja). Najčešći je slučaj iznenadne promjene: njoj obično predhodi dulja ili kraća lična kriza kao stanje uznemirujuće unutarnje napetosti. Zanimljiva je anketna studija motiva konverzije: nemirna

1. J. WACH razlikuje 3 vidika: teoretsko doktrinarni, praktično kulturni i sociološki; L. T. LENIDO vidik konverzije, asetike i mistike; PINARD de la Boullaye kolektivni vidik, organizacijski i odnose religioznih zajednica prema društvu; LE BRAS razlikuje vidik zajedništva, civilni i vrhunarni vidik.

savjest, strah pred smrću, altruistički motivi, moralni ideali, primjeri drugih itd. Nekoji razlikuju također ekso- i endo-gene uzroke. Prvi izviru, kako nam već sama riječ kaže, od vanjskih sretnih ili nesretnih događaja, koji su dovoljno jaki da preokrenu čitavu religioznu pripadnost, a drugi su nutarnjeg, osobnog izvora, kod kojih bi teško mogli navesti kakove vanjske događaje kao razloge koji su također odlučivali kod konverzije. Bilo tako ili drukčije, moramo biti svijesni da je svaka prava konverzija u svom intimnom bivstvu nepristupačna znanstvenoj analizi, koja se mora zadovoljiti samo sa empirički pristupačnim pojavama, a to su često puta i banalne i neuvjerljive sitnice. Svaka je konverzija veoma komplicirana pojava u kojoj sudjeluju psihološki, sociološki i specifično religiozni čimbenici.

Mada nas ovdje konverzije na sekte ne zanimaju, ipak ne smijemo podcjenjivati »sektarske« psihosociologije. Moramo biti svijesni da je sektarsko religiozno raspoloženje tipično za suvremenog čovjeka, pa i za katolički odgojene ljude. Razni fanatici, zanesenjaci, nemirne lutalice, ali i teško iskušani u bolestima, obiteljskim nesrećama i osobnim neuspjesima često si pomognu samo u sektama sličnim kružocima, gdje u hipu »nađu opet sami sebe«, spoznaju dublji smisao života, smisao svojih kušnja i započnu »novi život«. Sektarsko mišljenje je naime doktrinarno nevezano, a organizatorno više horizontalno bratski usmjereno, dok je naprotiv crkveno mišljenje vertikalno auktoritativno usmjereno i doktrinarno vezano.

OBRAĆENIK (KONVERTIT)

Usporedba sa sektarskim mišljenjem i čuvstvovanjem još je važnija kad pomislimo da često i obraćenje Crkvi ne uključuje na oko nikakvog predhodnog odnosa prema crkvenim institucijama. S tim u vezi psihosociolozi govore o »marginalnom« ili »perifernom« utjecaju Crkve na ljude koji se nalaze izvan nje. Taj utjecaj je dakako utjecaj sredine, te zato podsvijestan i kao takav teško uočljiv. Često puta ide put do identifikacije preko prethodne projekcije, kad čovjek svoje postupanje projicira i pripisuje »drugome«, u našem slučaju »Crkvi« (osobito slabe osobine). Ali u trenutku kada čovjek opet »nađe samog sebe«, svoju ličnost, dogodi se »transfert« iz projekcije u identifikaciju; u nanovo integriranoj ličnosti čovjek počne identificirati sebe s Crkvom. Ovo identificiranje naziva Allport »afektivna imitacija«, čuvstveno oponašanje. Ova reintegracija ličnosti je druga pozitivna faza, koja u procesu konverzije slijedi poslije osobne krize kao prve negativne faze. Integracija ličnosti u konverziji nije samo psihološka nego također kulturna, jer lični doživljaj (čiji najdublji motiv jest ljubav prema Bogu kao »master sentiment«) združuje se sa sakramentalnim životom Crkve; zato je onome koji još nije bio kršten, sakrament sv. krštenja u konverziji jednako integralni dio lične transformacije ili »novog rođenja«.

Zanimljive su također usporedbe »uvjerenja« i stupnja njegove sigurnosti, kako je imaju konvertiti u poredbi s drugim vjernicima. Konvertiti se obično odlikuju po svom izvanredno čvrstom uvjerenju u ono što su malo prije još odbacivali. R.H. Tuless, koji je sakupljao statističke podatke o stupnju sigurnosti uvjerenja, ustanovio je među ostalim zanimljive razlike: uvjerenja o profanim stvarima imaju općenito manji stupanj sigurnosti nego uvjerenja o vjerskim stvarima. A ustanovio je i to da pozitivna uvjerenja (»Bog je«) dosižu najviši stupanj sigurnosti u više od 50%, ili barem toliko

(»Krist je božji Sin«), dok negativna uvjerenja (»Nema Boga«) dostignu naprotiv najviši stupanj sigurnosti samo u 10—20% ili najviše do 30% (»Krist nije Sin božji«). Zanimljivo je također da su konvertiti obično beskompromisni, u svom nastojanju su često čak i fanatični, što nije uvijek odraz najvišeg stupnja uvjerenja nego možda više neke vrste podsvijesna kompenzacija još preostalih sumnji i nesigurnosti, a koji uz pomisao »nema više puta natrag« nađu emocionalno previše naglašen protiakcenat. Inače to za najnovije konvertite ne vrijedi (npr. bivše protestante); oni su obično veoma trijezni, nikad ne sude obadvije strane po načelu gledanja crno-bijelo.

RAZVOJ SVIJESTI VJERSKE PRIPADNOSTI

Obična ili tradicionalna svijest vjerske pripadnosti (Crkvi) poslije djetinjstva jest izraz identifikacije sa religijom obitelji, obično roditelja, u kojoj dijete raste. Osobito je od odlučujuće važnosti primjer roditelja, što ga dijete kao psihosociološki milje u sebe upija. Poznati američki psiholog G. Murphy kaže da je obitelj »virtualno religiozna« i da je »religioznost zasićena obiteljskom psihologijom«. Allport također pruža za taj obiteljski religiozni utjecaj na svijest religiozne pripadnosti nekoliko statističkih podataka: sigurnu religioznost susrećemo kod 82% djece (đaka) koji su imali izrazito religiozni obiteljski odgoj; 78% religioznih je iz obitelji sa prosječnim vjerskim odgojem; 52% je iz obitelji sa površnim vjerskim odgojem a samo 32% vjernih još iz obitelji bez ikakvog vjerskog odgoja. Moramo pripomenuti da je procenat posljednjih još usprkos svemu veoma visok. Institut Francais d'Opinion Publique dobio je još izrazitije podatke. Između mladih Francuza u starosti od 18—30 godina iz obitelji gdje su otac i majka bili vjernici ima 88% praktičnih katolika i samo 18% uvjerenih ateista; dok je međutim samo 7% praktičnih katolika i 67% uvjerenih ateista iz obitelji, gdje su roditelji, i otac i majka, bili bez vjere.

Razumije se, s time još nikako nije rečeno, da su prva očitovanja religioznosti kod djeteta u obiteljskoj sredini doista već manifestacija religioznosti, ili samo odraz obiteljsko-socijalnih običaja. To naime tvrdi Allport. Zapravo, to je samo drugi oblik pitanja: kada i s kojom godinom počinje dijete u obitelji socijalno uočljive vjerske manifestacije shvaćati u njihovim specifično vjerskom sadržaju? Općenito je utvrđeno da se kod djeteta prije probude moralni i vjerski interesi nego li smisao za političke vrednote. Tendencija za »doživljavanje božjih stvari« ili »interes za Boga«, kao što se izražavaju psiholozi dječje duše (A. Gesell, Allport, E. Harms), općenito se razvija već od 7. godine dalje, kod mnoge djece počinje se javljati i prije, čak i u 3. i 4. godini kako kaže Gesell, premda se baš u tim nježnim godinama opravdano ponavlja upravo postavljeno pitanje: koliko su te manifestacije vjerskog života već uistinu specifično vjerske?!

Drugo pitanje što se postavlja kod razvoja tradicionalne pripadnosti vjerskoj zajednici jest »otkriće Crkve«, što znači već viši stupanj u razvoju dječje religioznosti. Na tom stupnju počinje značajna diferencijacija između »lične« i »crkvene« religioznosti. U predškolskoj dobi u dječjoj duši još nema prave diferencijacije između individualnog i interindividualnog doživljavanja. Zato također nema prave diferencijacije između njegovog »individualnog« i »obiteljskog« religioznog svijeta. Tako da je »otkriće Crkve« psihosociološki gotovo isto što i diferencijacija između obiteljske i crkvene reli-

gionosti, između pripadnosti obitelji i između pripadnosti vjerskoj zajednici ili Crkvi. Na tom stupnju razvitka svijesti vjerske pripadnosti po mišljenju psihosociologa veoma je važno ono zajedničko svetkovanje prve sv. Pričesti, crkvenih praznika, osobito Božića i Uskrsa, koji imaju nehotice dvojniju stranu: obiteljsku i crkvenu, privatnu i javnu, ličnu i kulturnu, profanu i sakralnu. Stoga su vrlo prikladni za prepotreban »transfer« iz obiteljske u crkvenu sredinu.

Taj stupanj religioznog razvoja i svijesti pripadnosti Crkvi svakako je i vremenski nekoliko kasniji od ličnih vjerskih manifestacija; stavljaju ga obično u doba poslije 7. godine i razvija se paralelno sa vjerskom poukom (osnovnoškolska dob).

A upravo na tom stupnju vjerskog razvoja dolazi svijest vjerske pripadnosti najčešće u teške krize. Ako dijete nakon završene osnovne škole i završene vjerske pouke (nastave) ostavi svoju obitelj (ako se zaposli ili ide na više škole), prečesto se desi da s domaćom obitelji ujedno ostavi i domaću vjeru. To znači da se prije spomenuti transfer iz obiteljske vjerske pripadnosti u svijest crkvene pripadnosti nije izvršio na onom stupnju na kojem bi značio ujedno pravo produbljenje lične religiozne svijesti, integraciju vlastite ličnosti, u kojoj čovjek svoju religioznost identificira sa pripadnošću vjerskoj zajednici.

Stoga je za trajnu pripadnost i vjernost u svijesti religiozne pripadnosti pored obiteljskog odgoja i njegove sredine od presudne važnosti također vjerska pouka, koju dobiva čovjek kod vjeronauka i propovijedi. Ipak već sada dodajem da su ta dva oblika s obzirom na suvremeni civilizirani način života svakako premalo.

J.H. Fichter proveo je anketu iz koje razabiremo da je među ljudima koji više ne prakticiraju kršćanskog života i koji praktično više nemaju svijesti vjerske pripadnosti Crkvi, barem 75% takovih koji nikad nisu dobivali vjerske pouke. Točnija raspodjela podataka je ujedno pokazala da je većina, čak i 95% onih koji su dobivali vjersku pouku, imala samo katekizamsku vjersku pouku.

Napravili su također usporedbu između vjerske pouke (formacije) i vjernosti Crkvi ili stupnja vjerske pripadnosti. Statistički podaci jasno pokazuju, da je između stupnja vjerske pouke i vjernosti vjerskoj pripadnosti visoka korelacija. Lako je ovakve usporedbe utvrditi mjerilom polaznja nedjeljne sv. Mise.

Dakako upravo ovakve ankete otkrivaju veliku variabilnost i rastezljivost pojma: vjerska pripadnost. Jednom znači pripadnost dosljedno dogmatsko preuzimanje svih vjerskih istina ujedno sa dosljednim ispunjavanjem svih crkvenih i razumije se Božjih zapovijedi. A drugome je to više ili manje konvencionalna subjektivna stvar izbora niti vjeruje, niti ispunjava sve, možda čak i vrlo malo, a svejedno se još smatra kršćaninom i katolikom.

Vjerska pouka bi morala ići tako daleko i biti tako uređena da bi potpuno integrirala osobnu strukturu čovjeka. Istom tada bismo mogli govoriti o pravoj identifikaciji vjernika s Crkvom i o trajnosti svijesti pripadnosti. To jest tada, kad vjerske vrednote proniknu čitavu ličnost i sve vrednote koje čovjek prima. To znači da bi vjerska pouka morala postaviti čovjeka u središte cjelokupne kulturne sredine u kojoj živi. Mladom čovjeku bi morali približiti vjerske vrednote u vezi s cjelokupnom ljestvicom vrednota i njenom psiho-sociološkom motivacijskom silom. Toga dosad nigdje nisu dovo-

ljno uvažili. Obično se vjersko moralne istine djetetu i mladiću predočuju previše abstraktno ili isključivo akademski, naprosto kao sistem (kao excerpt) dogmatsko moralnih istina, a sve skupa premalo povezano s drugim vrednotama koje neprestano okružuju čovjeka u sekulariziranoj sredini. Zato nehotice u pouci nema dovoljno psihosociološkog približavanja tako da bi mladog čovjeka dovoljno zainteresirali i njegovu pažnju pritegnuli na svijet vjerskih vrednota. To postaje sve akutnije osobito naočigled suvremene specijalizacije i specijaliziranog mentaliteta. Već niže suvremene škole su zarana specijalizirane. Opća naobrazba sa usmjerenošću u buduću specijalizaciju pomiče se već decenijama iz visokih škola u srednje. Osim toga i tempo života sili mladog čovjeka već od početka da se što isključivije interesira za svoju struku. Posljedica je da se mladež već kod katekizma pretežno zanima za svoj »hobby«, koji će vjerojatno postati njegov životni poziv; a kad odloži katekizam čini joj se samo po sebi jasno da je zanimanje za vjeru i vjerska pitanja stvar samo vjerskog specialista, što je obično svećenik, koji ostaje na taj način sa svojom strukom usred kulturnog i civiliziranog svijeta posve osamljen.

Zato je obzirom na to zanimljiva anketa što ju je proveo A.D. Woodruff (Personal values religious background, J. Soc. Ps. 22 1945, 141 sl.) po metodi »multiplog izbora« o mjestu što ga zauzimaju pojedine vrednote u vrijednosnom svijetu mladeži. Svaka je osoba morala reći na koje mjesto po redu postavlja u svom vrednovanju pojedine vrednote: religiju, prijateljstvo, obiteljski život, rad, udobnost itd. Rezultat je pokazao da bismo mogli sve ljude s obzirom na religiju podijeliti u dvije skupine: prvu, kojoj vjera predstavlja središnju vrednotu koja proniče sve druge, i drugu, kojoj stoji vjera negdje »sa strane«, niti na prvom niti na središnjem mjestu, te zato ne proniče sve njihovo mišljenje i čuvstvovanje. Mogli bismo također reći da prvoj skupini pripadaju oni ljudi kojima je vjera podloga i formalni princip njihovog svjetovnog nazora, jedinstvene »životne filozofije« do koje se drugi nikad pravo ne uspnju. Kod prvih vjera nadopunjuje ili integrira čitavu ličnost, pa i njen odnos do kulture i civilizacije, a kod drugih predstavlja perifernu vrijednost uz koju ostaju sve druge u svojoj profanosti netaknute, dakle kao privatna domena, koja ne oblikuje njihove ličnosti.

Vjeronauk, bio to početni katekizam ili kasnija vjerska formacija u crkvenim govorima, predavanjima i spisima, mora obuhvatiti čitavog čovjeka u cijelom psihosocijalnom kulturnom kontekstu, inače zaobilazi njegovu ličnost, te usprkos trajnom utjecaju i nastojanju ostane osamljen sektor koji ne samo da nema utjecaja na čitavu ličnost, nego poradi svoje perifernosti ne jamči za trajnu svijest pripadnosti ili identifikacije čovjeka s vjerskom zajednicom.

Suvremeni psihosocijalno osnovani vjeronauk morao bi se oslanjati i proizlaziti iz analize pojedinih profanih znanja i njihovog mentaliteta, što svakako zahtijeva dugotrajni teamski studij i pripreve. Stručnjaci za stručno školstvo koje se kod nas posljednjih decenija odlično razvilo i specijaliziralo u više različitih disciplina, oslanjali su se u izgrađivanju naučnog plana na detaljniju analizu »radnog procesa« za svaku struku posebice. Tako im je analiza pokazala potrebu za posve novim naukovnim predmetima, odnosno metodama, kakovih još prije nismo poznavali, i na taj je način škola dobila onu sadržajnu specifičnost koja je potrebna za dobru stručnu formaciju učenika. Isto tako morao bi vjeronauk za pojedine stupnjeve izobrazbe, poje-

dina zvanja i interesne usmjerenosti nuditi na temelju detaljnije analize psihosocijalne atmosfere sadržajno raznoliko priređene prikaze vjerskih istina i moralnih normi te uopće kršćanskog svjetovnog nazora. Kršćanska formacija vjernika, koja je još i danas priređena kao za nedoraslu djecu bez obzira na specifične potrebe odraslih i izobraženih te onih koji su u različitim situacijama jako izloženi, s pravom zaslužuje parafrazu iz prvoga lista sv. apostola Pavla Korinćanima (3,2): »Hranio sam vas mlijekom a ne tvrdim jelom«.

U tom svjetlu je i dosadanji tip »staleških govora« veoma zastario, jer se obazire samo na razliku između ljudi u braku i van braka ili između muškaraca i žena a ipak je za utvrđivanje vjersko³ uvjerenja i života važnije uzeti u obzir razlike u stupnju izobrazbe (srednja, viša, akademska), privredno socijalnu sredinu (radnik, zemljoradnik, namještenik), zvanje, struka, djelokrug, službeni položaj, interesne krugove, sportsko zanimanje, itd., što svakako posve nadilazi okvir statičke pastorizacije u župi. U tu svrhu bi morali postepeno uvažiti »putujuće«, za različite smjerove specijalizirane predavače ili propovjednike koji bi uspješno ili barem djelomično nadopunili dosadašnji — s istog razloga već jako zastarjeli tip pučkih misija. Učinak tih misija je obično više u tom da ljudi izgube svakidašnje ravnovjesje (poradi jednostrano istaknutih izabranih tema), dok bi prava i doista cjelovita vjerska formacija trebala čovjeka usmjerivati te ga utvrđivati za život usred neposrednih konkretnih psihosocijalnih situacija. Pučke misije obuhvaćaju obično samo one koji dolaze u crkvu te imaju svijest vjerske pripadnosti, dok se međutim osjeća manjak redovitog (sistematskog) vjeronauka za odrasle sa širom i višom stručnom i kulturnom usmjerenošću, koji bi posjećivao i onaj »sa strane« stojeći čovjek, koji traži istinu.

Nije naime dovoljno da se čovjek identificira s Crkvom kao vjerskom ustanovom, nego naprotiv mora također doći do identifikacije s Crkvom kao kulturnom ustanovom. Dok to ne postignemo, vjernik je nekako neprirodno razdijeljen u vjernika i pripadnika određenog socijalnog sloja, u vjernika, političara, umjetnika, znanstvenog radnika, gospodarskog tehničara, sportaša itd. Tako dugo dok čovjek u svojoj struci, zvanju ili socijalnom razredu vidi tako reći samo neprijatelja Crkve, teško je misliti da će vjera zahvatiti čitavu njegovu ličnost i da će je harmonično dopuniti u jedinstveni svjetovni nazor; a tako dugo je također njegovo identificiranje s Crkvom samo djelomično i posve nepouzđano. Jednog lijepog dana takav čovjek će osjetiti kako je ova njegova razdijeljenost u različite »kulturne krugove« neprirodna i stoga će početi zanemarivati crkveni i religiozni krug, ako mu se učini premalo bliz, te će se s vremenom isključivo predati onome koji mu je psihološki najbliži. U tome je odlučujući momenat čitave psihosocijalne tematike. Stoga je posvema krivo ako je vjerska pouka (propovijedi, knjige itd.) tako usmjeren da je samo za jedan sloj, ili točnije rečeno, da neki slojevi imaju osjećaj kao da im je Crkva sa svojim kulturnim formama i vrednotama nekako tuđa, prikrojena samo za druge ljude i druga vremena.

S time u vezi ne smijemo zaboraviti na važan psihosociološki faktor koji je također u pastoralnom djelovanju veoma znamenit, naime, javno mnijenje. To je već danas predmet posebne psihološke grane istraživanja. Ljudi su u oblikovanju svog svjetovnog nazora pod jakim utjecajem javnog mnijenja. Mogli bismo reći: što je moda u stilu i nošnji, to je javno mnijenje u nazorima, i obratno. Moda nije ništa drugo nego javno mnijenje s obzirom na oblik i boju u stilu i nošnji.

Sve to ima kao posljedicu da suvremeni čovjek sa svojom aktivnošću sudjeluje na različitim vrednosnim područjima; dakako s različitim stupnjem lične zauzetosti, koja radi mnogostruke uposlenosti često može biti samo izvanjska, površna. Općenito je postalo već nekako tipično za modernog čovjeka da radi mnogostruke angažiranosti ni za jednu vrednotu nije više doista osobno zauzet.

Upravo u tom svjetlu postaje nam posve jasno da psihosocialne vjerske participacije nikako ne možemo identificirati s pojmom »vjerske prakse«, premda su obe pojave međusobno u vezi. I vjerska praksa je svakako prava participacija, makar je jasno da može netko sudjelovati sa životom crkvene zajednice (do određene mjere i na određeni način) a da redovito ne prakticira vjerskog života. No obratno isto tako možemo reći da lako možemo razlikovati u okviru vjerske prakse »čitavu ljestvicu« različite participacije od potpune lične religiozne angažiranosti do minimalnog sudjelovanja.

Fichter obzirom na stupnjeve participacije dijeli vjernike u župi na 4 skupine: »vođe« (leaders), koji sačinjavaju nekako jezgru župe i odlikuju se po perfektnoj ortodoksnosti; s pravim »sentire cum Ecclesia«; gdje su sve vrednote harmonično povezane u jedinstveni katolički svjetovni nazor; kojima je Crkva mjerodavna također za postupanje na drugim kulturno-socialnim područjima i koji imaju također spontani prijateljski odnos do svećenstva; 2. obični praktični vjernici (»modalni«), koji predstavljaju »prosjek«; 3. periferni vjernici »sa strane«, koji tek sporadički prakticiraju vjerski život i 4. »spavajući« (Ecclesia dormiens«), koji su već praktički ostavili Crkvu ali ne tako da bi radi toga prešli u drugu »vjeru« (da bi zbog toga formalno istupili).

PSIHOSOCIJALNA MOTIVACIJA

Vjerska usmjerenost i s njome svijest vjerske pripadnosti, prema tome, u ljudima se posve individualno diferencira i dobiva različite psihosocialne manifestacije. Stoga je studij psihosocialne motivacije pripadnosti vrlo važan. Ako gledamo tu motivaciju sa strane vjernika, govorimo o »psihologiji pripadnosti«, a ako je gledamo sa strane same zajednice, govorimo o »psihologiji povezanosti«.

Kod toga moramo uzeti u obzir prije svega 4 principa:

1. Svijest međusobne ovisnosti među udovima. Sklonosti koje ih povezuju mogu biti: u pozitivnoj privlačnosti ili utjecaju zajednice na pojedine udove; u negativnom uplivu, kad se netko samo boji da ne bi izgubio vezu sa zajednicom; i u »smetnjama« radi kojih pojedinac ne može izgubiti vezu sa zajednicom, dakle nešto pretežno vanjskog, što čovjeka »još drži«.

2. Vlastita motivacija pripadnosti, koja ima prema tome trojako glavno vrednovanje: međusobno vrednovanje udova, vrednovanje zajednice kao takve zbog vrednota, koje utjelovljuje, i vrednovanje sredstava što ih zajednica pruža, dakle više motiv »interesa« (religija kao posrednik ili branič raznih ili čak privrednih i političkih, itd. vrednota).

3. Ugled ili prestiž zajednice, koji je već djelomično uključen u drugoj točki.

4. Vanjski položaj vjerske zajednice, dakle prije svega njezin socialni prestiž, koji je ovisan od toga da li je u manjini (diaspori) ili u većini, da li su njezini nosioci članovi »zaostalog« ili naprednijeg i uglednijeg naroda (Crnci, Bijelci), da li je zajednica predstavnicu vladajuće kulture ili samo »podkulture« (što dolazi do izražaja osobito u misijskim pokrajinama).

Svakako opstoji tu velika razlika između povezanosti sekta i povezanošću crkvene zajednice. Kod prvih je više puta samo još opozicija i zato »negativni prestiž« koji ih združuje, i tako više po principu »Psihološke zainteresiranosti« nudi »vjersku inspiraciju«.

Iz svih tih motivacijskih principa slijedi da je prije ili kasnije, više ili manje odlučujuće za svijest pripadnosti i njezinu diferencijaciju pitanje: kakvu predstavu imaju ljudi, udovi o zajednici kojoj pripadaju. Odlučujuće za psihologiju »povezanosti skupine« je, dakle, pitanje: kakvu sliku udovi sami o njoj ostvare. Kod toga treba razlikovati barem tri vidika:

1. Kakvu sliku o vjerskoj zajednici stvaraju njezini udovi sami. Da li ju gledaju više u pozitivnom ili negativnom svijetlu. Sve to utječe na svijest pripadnosti.

Važno je također da li čovjek na svoju pripadnost gleda više samo »čuvstvenim« ili i s »umskim uviđanjem«. U prvom slučaju radi se više o identifikaciji sa religioznošću obitelji, tradicije, okoline i sl., što po nekim statističkim podacima obuhvaća približno dvije trećine ili još više svih »pripadnika«.

Osim toga je važno da li čovjek gleda svoju vjernost više »subjektivno« ili »osobno«, kao stvar »srca«, ili prije svega kao stvar pripadnosti Crkvi, dakle kao stvar »institucije«, više subjektivno ili objektivno, naprosto psihološko ili također »sociološko«. Ipak ta dva vidika ne smijemo shvaćati kao alternative koje su u protuslovlju, nego više kao dva pola koji se dopunjuju.

Svećenik sam sa svojom ulogom posrednika između Boga i čovjeka ta dva pola najizrazitije sam po svojoj funkciji i lično predstavlja te združuje u jednoj samoj osobi. Jedan od njegovih glavnih zadataka, ili bolje uloga, baš je u tome da tu napetost između osobne i institucionalne religioznosti stalno odstranjuje; da u svom osobnom vladanju i službenom odnosu do ljudi nikada ne zađe u jednu ili drugu skrajnost. To je velika zadaća, budući da je svećenik »najviše institucionalizirani čovjek naših dana«, kako kaže J. Rogè. (Psychologie du pretre, J. de Ps., 1950, 63—80.), sav okružen propisima, normama, statutima, kanonima itd.

2. Samovrednovanje vjerske zajednice obzirom na kulturnu sredinu. Kod tog ne gleda se toliko doktrinalno vrednovanje vjerske zajednice sa strane njenih članova, nego prije svega psihosocialno, drugim riječima, kako gledaju ljudi na Crkvu, ako je uspoređujemo sa stanovišta »onih izvana«, nekako od izvana. Tu dolaze u obzir prije svega dva vidika: Crkva i znanost te Crkva i socialni napredak. Obzirom na prvo pitanje podaje Allport podatke zanimljive ankete: odnos između znanosti i vjere. Na pet mogućih odgovora razdijelili su se procenti:

vjera i znanost se međusobno slažu	21%
konflikt je samo prividan	32%
konflikt je ozbiljan, ipak se da riješiti	17%
konflikt je veoma težak i ne da se riješiti	14%
konflikt se nikako ne da riješiti	16%

Dakle, ima približno 70% odgovora koji smatraju da je moguć sklad između vjere i znanosti, a samo 30% je takovih koji smatraju da se konflikt između vjere i znanosti ne može riješiti.

Što se tiče odnosa Crkve prema socialnom napretku, što je sažeto u poznatom pitanju: da li je Crkva otkazala, odgovori su na upitni list jednako zanimljivi. Institut Francais d'opinion Publique godine 1958. na pitanje: da li je Crkva protivna socialnom napretku, kod praktičnih katolika dobio je niječni odgovor u 84%, kod nepraktičnih katolika u 57%, kod ateista u 19%.

Takvo ocjenjivanje svakako veoma utječe na motivaciju pripadnosti crkvenoj vjerskoj zajednici. Čim naime takvo gledanje bude negativno u svojim ocjenama, nađe se vjernik u sporu sa samim sobom; njegova ličnost nije unutarnje jedinstveno vrednostno integrirana, te je stoga u ozbiljnoj opasnosti da se težište motivacija i usmjerenosti prenese u izvan crkveno područje vrednota, a s time prije ili kasnije također svijest vjerske pripadnosti. Carrier stoga dobro naglašuje: »Član Crkve je u neprestanom traženju nutarnjeg jedinstva«.

3. Simboličko predočivanje vjerske zajednice. Simboli, kojima se predočuje zajednica kojoj netko pripada, imaju jaki utjecaj na čovjekovo vjersko ponašanje i vjersku usmjerenost. Psiholog G. C. Jung prvi je ukazao u svojim opširnim djelima na veoma veliko značenje simbolike za čovjeka kroz sva povijest ljudskog razvoja, čak od prahistorijskih vremena. Za katolika je to tim važnije, jer kod nas vjerski simboli nisu samo »slike« koje nam predočuju realnost sama, npr.: Bog je Otac (to nije samo simbol Oca), Crkva je Majka, Tijelo Kristovo, itd. Stoga se i psihosocialna svijest pripadnosti tim više produbljuje što više vjernik simbol shvaća kao realnost; i obratno, svijest se pripadnosti tim više gubi što više gubi simbol za njega svoj realni značaj. Upravo se stoga, kaže G.C. Jung, čovjek u protestantizmu najednom nađe »sam pred Bogom«, jer s odstranjenjem simboličkih obreda nastaje između Boga i čovjeka u doslovnom smislu praznina, a osobito još, kad su mu ujedno oduzeli »materinsko posredovanje Crkve što katoliku u stvarima savjesti daje svijest veće subjektivne sigurnosti i smirenosti.

Sa diferencijacijom vjerske pripadnosti usko je povezana također pojava promjene vjerske usmjerenosti i s njome svijesti vjerske pripadnosti. Promjena vjerske usmjerenosti rado se okreće negativnim smjerom: zanemari vanja vjerske prakse, udaljšivanje od dogmatičke vjernosti i konačno nevjere s kidanjem pripadnosti vjerskoj zajednici; a u pozitivnom smjeru: utvrđivanje vjerske usmjerenosti i zrelosti u svijesti vjerske pripadnosti.

Po metodi »vjerskih profila« (analogija psihofizičkih profila) dobili su sliku »variranja (njihanja) vjerske usmjerenosti« kroz pojedine dobi starosti: posjet nedjeljne Mise je najviši oko 12. godine po nekim podacima npr. kod dječaka 53%, a kod djevojčica 58%, onda opada do 35. godine, gdje po istim statističkim podacima dostiže kod muškaraca samo 5%, a kod žena 8%, odavle dalje opet raste i dostiže oko 70. godine kod muškaraca 10%, a kod žena 17%. Gdje su vjerske prilike bolje, svi su ti procenti razumljivo relativno znatno viši. Ti profili su dosta nepouzdana, ako nisu dovoljno specificirani po različitim psihosocialnim vidicima (radnička, gradska, seljačka okolina, stupanj naobrazbe itd.).

Zanemarivanje vjerske prakse znači također postepeno slabljenje dogmatske vjernosti; oboje je negdje u uzročnoj vezi. Statistički podaci francus-

kog instituta za javno mnijenje pružaju nam među ostalim ovakvu usporedbu: na pitanje vjere u Isusovo božanstvo, sv. Trojstvo i besmrtnost duše, praktični su katolici odgovorili u 97%, 90% i 90%; a katolici koji ne prakticiraju vjerskog života samo u 59%, 43% i 43%.

Jednako tako je zanimljiva uzročna veza između gubitka svijesti vjerske pripadnosti i gubitka vjere uopće. Psiholog Jung obzirom na to dobro razlikuje protestante i katolike. Radi dogmatske obsolutnosti i jače uloge posredništva (u sakramentima, auktoritetu itd.) kao što smo već spomenuli, kod katolika je veća opasnost da s otpadom od Crkve počne nijekati sve, te postane i ateist, dok međutim protestantski relativizam vjerovanja očuva protestanta na stupnju necrkvenog vjernika u Boga, nekakvog deiste.

Uzroke, radi kojih mladež tako brojno gubi vjeru u razvojnim godinama, ili barem započima napuštati vjersku praksu, psihosociolozi traže u pedagoškim, moralnim, psihološkim i kulturno sociološkim faktorima. Razumije se, to nikako ne može biti pravo i konačno tumačenje jer, kako smo već prije naglasili, intimna je, dakle bivstvena strana religioznosti uopće nevidljiva i kao takova osobito u svom nadnaravnom bivstvu posve nepristupačna empiričkom istraživanju. No nešto će vrlo vjerojatno biti zajedničko svoj mladeži koja je brzo u razvojnim godinama (možda već brzo poslije prve sv. Pričesti) izgubila vezu s Crkvom i religijom, naime činjenica, da ti ljudi nisu uopće nikada bili tvrdo povezani s crkvenom vjerskom zajednicom (niti u dogmatskom ispovijedanju vjere, niti po obiteljskoj sredini i tradiciji, niti po vjerskoj praksi, niti u osobnom čuvstvovanju i kulturno-socialnoj usmjerenosti, školi, susjedstvu itd.). Za razvoj mladog čovjeka odlučne su sve »pomodne skupine« (groupe de référence), na koje se mladi čovjek oslanja, a koje predstavljaju za njega stalne relacije, kao što su npr. prijateljstva, jer kao takve najjače utječu na njegovo čuvstveno vladanje (raspoloženje) i normativnu usmjerenost. Sve te stvari su, svakako, još premalo proučavane sa strane religijske psihologije i sociologije i kod pastorizacije se vrlo malo o njima vodi računa.

Radi toga se baš u tom svijetlu ni »konflikt generacija« ne će moći održati kao glavni uzrok otuđivanja od vjere kod mladih ljudi, premda su ga dosad obrađivali najčešće i najiscrpnije. Ti statistički podaci obzirom na vjernost roditelja i djece pružaju nam još uvijek baš suprotnu sliku, kao što smo to već prije usput naveli. Ovdje dodajemo samo još jedan vidik koji nam to isto potvrđuje. Vetter i Green su utvrdili da je među »mladim ateistima« koji su izgubili vjeru već oko 20. godine bila približno polovica takvih koji su zarana izgubili oca i majku, iako je 90% od njih imalo vjersku pouku do 15. godine, a 61% čak preko 15. godine.

Kod promjene vjerske usmjerenosti moramo imati pred očima osim navedenih činjenica još i pojavu migracije, seobu ljudi iz provincije u grad, a u velikim gradovima seobu iz predgrađa u središte grada, ili obratno. U pojavi migracije vide socialni psiholozi važan čimbenik jer migracija duboko posize u formaciju ličnosti i u odlučnoj mjeri preobražava osobno čovjekovo uvjerenje, svjetovni i vjerski nazor. Ovome faktoru je dosadanja religijska a posebno pastoralna psihologija, posvećivala premalo pozornosti, a to možda upravo zbog toga jer je specifički psihosocialni faktor i kao takav vlastiti predmet najnovije grane istraživanja.

Kod promjena vjerske usmjerenosti moramo osim polaganog udaljivanja od vjerske skupnosti imati također pred očima pozitivni smjer sve uže

povezanosti s Crkvom i sve čvršćeg vjerovanja, što ga isto tako opažamo kao zanimljivu vjersko-sociološku i psihološku pojavu kod mnogih ljudi. Kod ove vrste ljudi, naime, manifestira se posebna vlastitost vjerskog doživljavanja, njegova ustrajnost i nekakva otpornost protiv negativnih utjecaja. Psiholozi religije naglašavaju da u toj ustrajnosti koja ide katkada već do nekakve neizbrisivosti vjerskog doživljavanja, uspomena i utisaka, kako to nikada ne susrećemo na drugim područjima doživljaja, moramo tražiti uzrok zašto je među ateistima samo malo potpunoma »mirnih« i čvrstih bezvjeraca koje više ne bi mučila nikakva »bezvjerska« sumnja. Općenito tvrde da je u vladanju ateista manjak čvrstog uvjerenja jedna od glavnih vlastitosti. Kao epifenomen te nepouzdanosti moramo naglasiti također »religiju nereligije« (Spiegelberg), koju ateisti nađu u različitim dopunskim vrednotama, kao što je umjetnost, socialna aktivnost, humanitarnost i sl. Osim toga kod ateista je poznata pojava da su u svom životu u mnogočemu a osobito u svojim etičkim nazorima još uvijek pod utjecajem religioznih pojmova i vrednota koje su dobili možda u mladim godinama u religioznom odgoju, ili su ih u kasnijem životu preuzeli od religiozne okoline. Stoga, kažu psiholozi, mnogi ne znaju u svom bijegu pred Bogom odbaciti religije. Poznati socialni psiholog E. Fromm kaže da zapravo nije pitanje, da li netko ima religiju, nego samo, kakvu religiju ima.

Ustrajnost i žilavost vjerskog doživljavanja i usmjerenosti pripisuju uglavnom četirima čimbenicima:

1. Selektivnoj naravi saznanja i uspomena. Čovjek s određenom usmjerenošću nehotice izabire, prima i otklanja u skladu s tom usmjerenošću samo određene predmete, i isto tako najviše čuva u svom pamćenju sve ono što se podudara s crtom njegove usmjerenosti. To važi još posebno za religioznu usmjerenost, koja ima nasuprot drugim usmjerenostima značaj absolutnosti u svom sakralnom i nadnaravnom sadržaju.

2. Spoznajnoj konstantnosti (Krech i Cruchfield). Svako novo spoznanje prouzrokuje u našem duševnom obzoru promjene po načelu »najmanjeg učinka«, to znači da usprkos novim spoznajama ostane duševno obzorje kao cjelina više ili manje nepromijenjeno. To važi osobito za izgradnju onih spoznaja, a s njima i duševnog obzorja, koje se oslanja na vjeru u najširem smislu riječi. To važi čak u tolikoj mjeri da se i čovjek koji je na oko već otpao od vjere u svojoj spoznajnoj i motivacijskoj sintezi još uvijek vlada po načelima i vrednotama vjerovanja. Komu bi ta abstraktno izražena činjenica ostala još nejasna, neka se samo sjeti one duboke čovjekove usmjerenosti »na praznovjerje«, i vladanja koje je u tom pogledu karakteristično za ne znam kako izobraženog, a možda k tome posve nevjernog čovjeka. Iracionalno i religijski osnovana motivacija karakteristična je i duboko ukorijenjena u mišljenju i vladanju svakog čovjeka.

3. Spontanom uzmicanju ili psihološkom bijegu, kojim pred suprotnim nazorima čovjek podsvijesno kuša očuvati svoje već asimilirano uvjerenje, vrednote, čuvstveno stanje i iz njega proizlazeće vladanje. Psiholozi nazivaju to neke vrste samozaštitom, koja je značajna osobito za čovjeka vjernika. Nešto slična opažamo i u političkim i estetskim usmjerenostima. Dosta je promatrati što i kako ljudi čitaju, časopise i knjige. One što se protive njihovom uvjerenju ili usmjerenosti, uopće ne čitaju, a ako se radi o časopisima, omeđuju se samo na određene rubrike, odnosno određenu vrstu članaka.

4. Socijalnom osloncu što ga imaju određene vjerske navike i čuvstva. U toj pozadini ili čimbeniku moramo tražiti uzrok zašto su mnogi posjećivali misu samo za Božić i Uskrs, toga si ipak nisu dali oduzeti, premda su u svemu drugom otkrili već veoma nereligioznu usmjerenost. U tom čimbeniku trebamo također tražiti uzrok zašto može netko »cjelovito« preuzeti katolički svjetovni nazor, iako u pojedinostima ili pojedinim postavkama nije uvijek dogmatični vjernik.

Prava sigurnost i zrelost vjerske usmjerenosti i pripadnosti vjerskoj zajednici ima prema Allportu prije svega tri oznake: proširenje vjersko-kulturne usmjerenosti na sve sektore života; objektivaciju osobnoga vjerskog života u svijesnoj umskoj produbljenosti uvjerenja; konačno osobnu integraciju, kad čovjek zna da mu religija daje smisao i smjer života.

Kako vidimo iz svega što je rečeno, empirička analiza vjerskih pojava, kako ih iznosi psihosociološka metoda, nema namjere postavljati neke određene tipove u okviru vjersko psiholoških usmjerenosti, jer svaka tipologija podaje nehotice samo jednostrane više ili manje apriorne, i stoga u životu nezbiljske slike čovjeka