
A valláspszichológia definiálása

MI ÉS MI NEM A VALLÁS PSZICHOLÓGIÁJA?

VERGOTE, ANTOINE

Katholieke Universiteit, Leuven, Belgium

A vallás pszichológiáját uraló egyes kevésbé megfontolt nézőpontok gyakran kapnak filozófiai, teológiai vagy szociológiai színezetet. A pszichológiának mint empirikus tudománynak egyedi kulturális tényként kell a vallásra tekintenie. Nem terjed ki a kompetenciája arra, hogy megmagyarázza magát a vallást, s annak igazára vonatkozóan sem alkothat ítéletet. S az sem kifejezetten a pszichológia dolga, hogy a szociológiát a pontos megfigyelés eszköztárával lássa el. A szubjektív tényezőket kell vizsgálnia: a vágyakat, a hajtóerőket, az érzelmi reakciókat és azokat a tapasztalatokat, amelyek az egyedeknek egy bizonyos, kulturálisan meghatározott vallási tárgyakra (nyelv, szimbólumok, viselkedésmódok) adott pozitív vagy negatív reakcióiból származnak. Sok zavaros fogalmat kell tisztáznunk, mint például a vallási szükséglet, a tapasztalat és az érettség kérdése. A szubjektív vallásosságot és a vallás hiányát azon formájukban kell megvizsgálni, ahogyan azok megmutatkoznak, vagyis mint dinamikus folyamatokat, mint pszichológiai és vallási tényezők egymásra hatásának és konfliktusainak meg- és feloldásait. A pszichológiai és vallási indítékok egymásra hatásakor a szubjektív vallási élményt függő változóként éppúgy tanulmányozhatjuk, mint független változóként. Ez az egyetlen olyan nézőpont, amely azzal kecsegteti a pszichológiát, hogy valódi pszichológiai értelmezéseit adja egyéneknek vagy akár embercsoportoknak, és hogy törvényszerű általánosításokat fedezhet fel.

Kulcsszavak: *vallás, vallásosság, vallásos attitűd, vallásos hiedelem, hitetlenség*

Cikkem célja az, hogy bemutassam és alátámasszam az általam kialakított elképzelések durva körvonalait a vallás pszichológiájáról. Tudatában vagyok annak, hogy nézetem nem mentes az ellentmondásoktól. A pszichológia teljes birodalmát tekintve a vallás tanulmányozása egy különösen ködösen meghatározott terület. Miután több nyelven is komolyan tanulmányoztam a megjelent tanulmányokat e téren, az vált meggyőződésemmé, hogy fontos feladataink közé tartozik a határok meghúzése, öröklött megközelítésmódjaink lerombolása és a valláspszichológia kompetenciájának és hatáskörének világos meghatározása. Az évek alatt egyidejűleg törekedtem mind az alapvető elvek tisztázására, mind alkalmazásukra és gyakorlatban való tesztelésükre.

PSZICHOLÓGIA ÉS VALLÁS

Nyelvi szempontból a valláspszichológia és a vallás pszichológiája kifejezések ugyanazt a jelentést hordozzák. A tudományok nyelvezetében a melléknévi szerkezet gyakran vonatkozik a tudomány által vizsgált területre. Sok ember számára azonban a „valláspszichológia” megfogalmazás azt a képzetet kelti, hogy ez a pszichológia egy vallásos emberfelfogással dolgozik, és ennek következtében céljai között szerepel a vallás gyökereinek a felkutatása, és alapvetően természeti, pszichológiai és vallásos kiindulóponttal rendelkezik. Emiatt én jobban kedvelem a vallás pszichológiája kifejezést, mert ez világosan meghatározza a pszichológia ezen ágának a tárgyát és empirikus határait. Azonban ez a címke is vezethet félreértésekhez. Értelmezhető úgy, hogy a pszichológia magát a vallást mint olyat igyekszik megmagyarázni. Tulajdonképpen mindkét nézőpont magába foglalja azt az előítéletet, hogy a vallásnak elengedhetetlenül pszichológiai természete van. Ezen előítélet mentén két gondolati vezérfonal követhető. Lehetséges, hogy ez a vallási hajlam pszichológiailag visszavezethető természetes, nem vallási pszichológiai folyamatokra (például Freud), vagy pedig a mély pszichológiai struktúra veleszületett részeként tekinthetünk rá (például Jung). Jelenleg nem létezik olyan nyelvvel foglalkozó pszichológus, aki a nyelvpszichológiára olyan tudományként tekintene, mint ami magát a nyelvet magyarázza meg, s a szociálpszichológusok sem tekintenek úgy a szociális viselkedés fejlődésére, mintha az magyarázná a szociális intézményeket és formákat, mert tudatában vannak, hogy ezek a formák hatással vannak a gyerekek szociális fejlődésére. A vallásra vonatkozóan ez a kavardás még mindig meglepő mértékű és egyes egyszerű elméletek a vallás pszichológiájának területét gyakran zavaros vízzel árasztják el. Ennek oka valószínűleg az, hogy nincs még egy olyan területe a pszichológiának, ahol maga a pszichológus – saját érzelmi reakcióival és saját filozófiai befolyásával – ilyen mértékben, személyesen bevonódna a tárgyába.

Hogy megvédjük a vallás pszichológiáját és az objektív empirikus kutatást, igen fontos, hogy a tudományt biztos alapokra helyezzük: egyrészt azért, hogy a vizsgálat tárgyát megfelelő módon szemléljük, másrészt pedig azért, hogy meghatározzuk, hogy ennek tanulmányozásában hol lehetnek a pszichológia kompetenciájának határai.

VALLÁS

Azon jelenségek tömege, amelyeket vallásosnak vagy kvázi-vallásosnak tekinthetünk, olyak sokrétű, hogy általános definícióra való törekvés a logika törvényeit is sértené. Ennek ellenére a kultúrtörténet hindu, zsidó, görög, keresztény és úgynevezett primitív vallásokról beszél. A vallás tehát ezek szerint meghatározott forma, amely a kultúra világában jelenik meg. És mint ilyen, objektíven meghatározott valóság, amelyet a történészek tanulmányoznak. A vallásra vonatkozóan megkülönböztethetünk több különböző megfigyelhető alkotóelemet is, mint a rituálék, a szimbolikus alakok vagy a különböző fajta imák. Különlegesen vallásosnak ne-

vezzük ezeket, amennyiben egy vagy több olyan lényre vonatkoznak, amelyek nem természetbeliek vagy emberiek, hanem spirituálisnak, szakrálisnak, transzcendensnek számítanak, sokszor a világ teremtésének központjaként tűnnek fel, hatásuk van az egyének életének alakulására, s ennek nyomán a társadaloméra is, sőt esetenként még a természeti folyamatokra is. Ezeket a gondolatokat a nyelv, különböző szimbólumok és rituálék közvetítik. Ennek a vallásos nyelvezetnek a hallgatása, a rituálék figyelemmel követése és a különböző szimbolikus alakok észlelése egy sor érzelmet vagy „vallásos érzést” hív elő. A vallásos egyéneket valamilyen módon beavatják a vallásba.

Amellett kardoskodom, hogy a pszichológiának a vallást úgy kell tekintenie, mint a kultúra objektív megjelenési formáját. Ebből az elvből egyáltalán nem következik az, hogy a pszichológus csak egy bizonyos vallás követőit vizsgálja. Az sem következik a vallás meghatározásából, hogy bármely vallási forma magasabb vagy értékesebb kellene hogy legyen. Ennek ellenére – anélkül, hogy határokat szabnánk vizsgálódásuk tárgyának – elismerem, hogy nem tudunk érdemleges kérdéseket feltenni.

A vallásnak sok közös metszete lehet a különböző érdeklődési és intézményi területekkel (vagyis az egyéni és társas értékek szervezett rendszerei, rituálék, metaforikus nyelv, szimbólumok és érzelmi bevontság). Hogy ezeket mind vallási jelzővel lássuk el – a természetes nyelv elleni merénylet volna. Hogy minden egyes értékrendszert – amelynek része a pénz, a szexualitás, a higiénia, a művészet stb. – vallásosnak tartsunk, és ennek nyomán azt állítsuk, hogy minden egyes egyén másféleképpen vallásos, értelmetlen álpszichológiai dekonstrukcionalizmusba torkollna. A pszichológia egyik feladata éppen az, hogy összehasonlítsa az ezekben a különböző rendszerekben végbemenő folyamatokat és azok hatásait.

Habár azt állítottuk, hogy a pszichológia említett ágának tárgya a vallás, nem feladatunk, hogy keressük a vallás lényegét, mint ahogyan az James szándéka volt félig filozófiai, félig pszichológiai próbálkozásában. Elméletének hibái azokat az ellentmondásokat tükrözik, amelyek egy ilyen vállalkozással együtt járnak; miután kijelenti, hogy a vallás szíve az érzelem. JAMES (1902) ennek ellenére azt is megfigyeli, hogy az érzelem csak akkor lehet vallási, ha vallási tárgyra irányul. A vallás pszichológiája nem filozófiai értekezés, amely arra törekszik, hogy megmondja, mi a vallás értékmagja. Ez a törekvés ellentmondana a pszichológia empirikus tudomány voltának. Az ilyenfajta filozófia a pszichológusok egy részében akadályozó preconcepcióként működik, és gátolja őket abban, hogy pszichológiailag vizsgálják, az egyének hogyan viszonyulnak vallásukhoz a különböző kulturális környezetekben. Másrészt annak a meghatározása, hogy mi maga a vallás, olyan empirikus kérdőívek alapján, amelyek a hit tartalmáról és a vallási gyakorlatokról próbálnak tájékozódni, a pozitivizmus olyan együgyű válfaja volna, mintha a nemzetet vagy a művészetet határoznánk meg közvélemény-kutatási kérdőívek alapján.

A pszichológusnak kulturális antropológusként kellene dolgoznia: azt kellene tanulmányozni, hogyan viszonyulnak az emberek saját miliójukban a vallásukhoz, komoly tudással felvértezve arról a vallásról, amelyet az általuk megfigyelt emberek gyakorolnak. A pszichológusnak nem kell feltétlenül hívő kereszténynek lennie ahhoz, hogy elfogadja: a „hit” fogalma a keresztény valláshoz szorosan hozzá-

tartozik, és hogy ez a keresztények számára egy személyes Istennel meghatározott kapcsolatot feltételez. Nem feltétlenül ugyanez az eset a görög vallással, ahogyan azt VERNANT (1990) hangsúlyozta. Csakúgy, mint a zsidó és iszlám vallásban, a keresztény vallásban is a hit egy személyes Istenben hozzákapcsolódik az emberi közvetítő általi isteni kinyilatkoztatáshoz. Ez a hit hatással van a vallási kifejezésekre és gyakorlatokra. Ezen vallások tanulmányozásakor nem feledhetjük ezt a hitet, mint ahogyan a görög vallás tanulmányozásakor sem feledhetjük el, hogy hogyan vélekedtek a görögök isteneikről és arról, ahogyan azok az emberi életbe beavatkoztak. Bizonyos, hogy az egyes személyek mind egyedien, más- és másképpen követik vallásukat, máshogyan rakják azt össze szétszórt elemeiből. Ezek a tények pszichológiailag jelentőségteljesek, amennyiben figyelmet fordítunk azokra a pozitív és negatív pszichológiai tényezőkre, amelyek ezeknek a fogalmaknak és következményeiknek a háttérben meghúzódnak, ám erre még később visszatérek. Egy doktrína tartalmának elfogadása nem feltétele a vallásos attitűdnek, jelentőséggel bír azonban az isteni dolgok vagy Isten reprezentációjának kialakításában – hozzátartozik a valláshoz és az ahhoz való attitűdöt is minősíti. Hogy a hitet és a hit tartalmát szembeállítsuk – ahogyan azt több elméletalkotó megteszi –, vitatható filozófiai és eléggé gyenge teológiai elgondolás, amely nem fér össze az empirikus munkát végző pszichológus nézőpontjával, mert meggyengíti a munkahipotézist.

Ilyen értelmezésben megkérdőjelezhetőnek tartom az érett vallásosság fogalmát is, amelyet gyakran használnak kritériumként a vizsgált személyek vallásának értékelésére. Mint általános fogalom, híján van a szilárd tudományos megalapozottságnak, mert a valláspszichológusok azt a vallásformát tartják érettnek, amely saját elképzeléseikkel megegyezik. A felvilágosodott értelmezés szédületében egyesek az olyan deisztikus vallást ítélik érettnek, amely „felszabadította” magát a „dogmatikus” hittartalom és a rituális aktusok fogságából. Ezzel ellentétben sok író a pasztorális pszichológiában azt nevezi érett vallási attitűdnek, amelyet a hittartalom teljes elfogadása és a hűséges rituális gyakorlat jellemez.

Az „érettség” nagyon rosszul behatárolható pszichológiai fogalom. A gyakorlatban különböző kultúrák és vallások összehasonlításakor olyan kritériumok alapján ítélik, amelyeknek a pszichológiai érettség fogalmához kevés köze van. Ha a fogalmat a vallás területén szeretnénk használni, akkor az egyének érzelmbeli, reprezentációbeli és viselkedésbeli igazodásában kellene keresni azt, amit koruk, kulturális környezetük és saját maguk által vallott hitük alapján elvárhatnánk tőlük. Egy gyermek vagy kamasz vallása is lehet – korától és civilizációjától függően – érett, és egy felnőtt vallása is lehet nyitott még a tapasztalat, a kihívás és a további „érés” számára.

A vallás pszichológiájának tárgyáról írt véleményem befejezéseként szeretném hangsúlyozni, mennyire fontos az e területen dolgozó pszichológusok semlegessége. Nem szabad megengedniük maguknak, hogy átcsússzanak a pszichológia területéről filozófiai vagy teológiai területekre, és zárójelben kérdéseket tegyenek fel az egyének által leírt isteni vagy természetfeletti dolgok létezéséről vagy nem létezéséről. A mérések és pszichológiai értelmezések felállítása során azonban törekedniük kell az egyének saját kulturális környezetben való vizsgálására, és figyelembe kell venniük az akár pozitív, akár negatív konnotációval megemlíttett vallási fogalmakat.

A PSZICHOLÓGIA MEGHATÁROZHATATLAN IDENTITÁSA

A pszichológia a felépítés és újbóli lebontás állandó zavarát éli. Habár a XIX. század óta kivívta magának tudomány státusát, identitása felől még maguk a pszichológusok is bizonytalanok. Kifejezetten nehéz paradigmaticus egyezsége jutni arról, hogy valójában mi is a tudomány valódi tárgya. Mint a pszichológia többi területén is, néhány valláspszichológus az identitásnak azt a légvárát kergeti, amelyhez szigorúan kísérleti és laboratóriumi pszichológia kifejlesztésén át visz az út. Ennek a tervnek a dédelgetői közül azonban kevés olyan akadt, aki ezt valóra is váltotta. Csak nagyon kevés, meghatározott elemet lehet ezen az egész területen kísérletileg tanulmányozni. Ezt a vallás pszichológiájának zsenge korával magyarázni túl gyenge érv volna. Azok, akik tudatában vannak a jelenség összetettségével, tudják, hogy ez nem is lehet másképp. Miért kellene a vallás pszichológiáját visszautasítanunk, ha az nem kísérleti? A módszerek a tanulmányozandó jelenség szolgálói, és nem határozzák meg magát a tudományt. Más tudományok kutatási modelljei és elméleti keretei határozzák meg pszichológiai gondolkodásunkat. Az élettan, az antropológia és a nyelvészet azonban a független pszichológia számára nem meghatározó modellek.

A vallás pszichológiájának fő problémája ugyanaz, mint a pszichológia többi területének fő problémája is. Vegyük például a szociálpszichológiát, a kognitív pszichológiát, az orvosi pszichológiát, a szexualitás pszichológiáját vagy az építészet pszichológiáját – ezek mind a pszichológia sajátos területei, amelyek azonban más tudományágakhoz is tartoznak. Az ember minden cselekedete pszichológiai, de semmi nem tisztán és *csakis* pszichológiai. Ezért tehát nincsen egység a pszichológián belül: ami közös a pszichológia különböző ágaiban, az a keresés; a pszichológiai keresése a kognícióban, a tanulásban, a szociális intézményekben, a kulturális tanításban, az etikában és így tovább. A más tudományoktól kölcsönzött megkülönböztetés az elméleti és alkalmazott pszichológia között eléggé megtévesztő, mivel az emberi tevékenység minden területe a pszichológiai struktúrák és folyamatok felfedezését kínálja. A vallás pszichológiai tanulmányozása gyarapítja az általános pszichológiai átlátást, és tesztként szolgál a más megfigyeléseken alapuló általános pszichológiai kijelentések érvényességének vizsgálatára. Gondoljunk csak annak a nevenséges próbálkozásnak a bukására, amely a vallást szigorúan viselkedéses kondicionálás alapján szeretné megmagyarázni!

A pszichológia egészen biztosan nem kompetens abban, hogy a vallásról általános elméletet alkosson. FREUD helyesen azt állította, hogy a vallás a legbonyolultabb jelenség a civilizációban, és hogy lehetetlenség volna kizárólag egy tényezőre alapozott magyarázata. Ennek ellenére ő maga két magyarázó elmélettel is előállt. Bár részleteiben itt nem érdemes belemennünk, szeretném felhívni a figyelmet a köztük fellelhető óriási különbségekre, mivel ezek jelentősek a vallás pszichológiájának a továbbfejlődéséhez. A *Totem és Tabu*-ban (1913/1955), amely ezen a területen első fontos dolgozata, Freud megpróbálta rekonstruálni azokat a pszichológiai folyamatokat és eseményeket, amelyek az Isten fogalmához vezethettek. Feltételezem, hogy ez a cikk ismert, és nem fogok lovagolni érvelésének pszichológiai ellentmondásain: hogy a bűn érzete egy apagyilkosság után egy még „törvény

nélküli” emberközösségben jelenik meg, s hogy ez a bűn hozná létre a lelkiismeretet, az apa idealizációját, majd istenné növekedését, egy olyan apáét, aki valójában nem volt apafigura. Jelentős az, hogy Freud tudatában volt annak, hogy egy individuális pszichológiai folyamat nem képes az Isten fogalmának megalkotására. Az *Egy illúzió jövője* (1927/1961) című munkájában mintha megfélekedett volna erről az elméletéről, és itt – az egyén ösztöntörekvései és a gyermekkori segítőkész és hatalmas apafigura emlékére alapozva – genetikusan próbálta rekonstruálni az Apa-Isten ötletét. Ezzel a második pszichogenetikus valláselmélettel kapcsolatban érdekes lenne megvizsgálni azt, hogy valóban felér-e ez egy vallásos istenfogalomhoz. Ezt azonban most mellőzöm. Ennek a tanulmánynak csak azt az érdekes részletét szeretném hangsúlyozni, amely szerint más elemekkel együtt a vallás is az emberi vágyvilágban gyökerezik, és emiatt következtet Freud arra, hogy a vallási hit érvényessége tudományos érvelésekkel nem bizonyítható, de nem is cáfolható.

Nem tudok olyan más magyarázó pszichológiai valláselmületről, amely a freudi-ének párja lehetne. Ám a vallás pszichológiai rekonstrukciójára való törekvés csak arra jó, hogy olyan találgatások sorát nevelje ki, amelyek sosem találnak célba. A pszichológusok kizárólag olyan alanyokat tanulmányoznak, akik történelmi léptékkal megragadható kulturális fejlődéssel rendelkező társadalomhoz tartoznak, amelynek a vallásos nyelv és a szimbólumok fontos részét alkotják. Hogy egy kultúra termékleltárának eredetét rekonstruáljuk az abban élő egyedek megfigyelésének alapján, pontosan olyan extravagáns ötlet, mintha azt akarnánk elképzelni, hogyan építenénk fel a nyelvet ma, ha nem lenne semmiféle nyelvi képzettségünk.

Fontos, hogy tudatában legyünk a pszichológia behatárolt kompetenciájának arra, hogy értelmes kérdéseket tudjon feltenni és megfelelő módszereket tudjon kidolgozni. A már elmondottak fényében szeretném felvillantani a gyakran használt „vallásos szükségletek” fogalmát, amely eléggé homályos, és tisztításra vár. Ennek a kifejezésnek magyarázó eszközként való használata azt jelentené, hogy ezt tesszük az egyén vallásosságának forrásává, ami egyébként bonyolult folyamat eredménye. Ez a tudományos baklövés a pszichológiát olyan természeti nyelvbe helyezi bele, amely az éhséghez hasonló alapvető testi tapasztalatokat ír le.

A kultúrtörténészek tudják, hogy a szerelemnek nem volna ekkora hatalma, ha az nem volna a nyelv, az irodalom és a filmek állandó témája. A klinikusok és a nevelők gyakran tapasztalhatták, hogy micsoda ereje van egy kulturális jelenségnek, témának az egyéni szükségletek, vágyak és problémák alakításában. A szükségletek tárgya egyben oka is magának a szükségletnek. Manapság a vallástól eltérő területeken a legtöbb pszichológus ezt nyilvánvalónak tartja, és érdekes lenne tanulmányozni, hogy néhány vallással foglalkozó pszichológus miért nem ezt teszi. Úgy érvelnek, mintha a vallásosságot csupán valláson kívül eső okokkal, motivációkkal és szükségletekkel kellene magyarázni. Természetesen alkothatunk olyan gondolat kísérletet, amelyben elképzeljük: a civilizáció hány tagja válna vallásossá, ha soha nem hallanának olyan szavakat, mint „isten” vagy „vallásos hit”. A mi civilizációnk embereit azonban már nem lehet összehasonlítani az első emberi egyedekkel, és az ezekről alkotott feltételezéseink csupán képzeletünk termékei. A vallásos szükségleteknek mint a vallás alapjainak keresése olyan, mintha egy ló pszichológiáját akarnánk megalkotni azáltal, hogy magunkat elemezzük hipotetikus képzel-

gésekben, miszerint mi magunk is lovak volnánk. Fontos megjegyezni, hogy nem létezik olyan pszichológiai tanulmány, amely civilizációnkban olyan emberről készült volna, aki soha nem hallott semmilyen vallásos nyelvet, soha nem látott egyetlen vallásos szimbólumot sem vagy ne lett volna valamely istenellenes ideológia vagy nevelés által felruházva. Akiket meg tudunk figyelni, olyan emberek, akik imádkoznak, mert van valamilyen elképzelésük Istenről, akármilyen legyen is ez az elképzelés. Ez azt jelenti, hogy a vallásos nyelvi zsargonban Isten mint nyelvi szimbólum egy bizonyos lényre utal, és oki tényezőként hat a vallásos viselkedésre és gondolkodásra. Ez az ok lehet pozitív és negatív hatású is. Bizonyos, hogy a pszichológia a szubjektív vallást is magyarázza, azonban a vallás mint kulturális tény részben megmagyarázza azt a pszichológiai tény is, hogy mi a vallás. A vallás pszichológiai tanulmányozását a reciprok és egymásra ható oki kölcsönhatások szem előtt tartásával kell folytatnunk.

PSZICHÉS OKOK ÉS FOLYAMATOK

Annak, hogy a mai modern társadalom egyik legnehezebb feladata a vallás pszichológiájának kutatása, alapvetően két oka van: egyrészt a vallás maga, másrészt a társadalom széttöredezettsége. A vallás mint a kultúra objektív ténye – amely az egyéneken csakúgy túlmutat, mint a társadalmon – valójában egy szimbólumrendszer, amelyben a szimbólumok éppúgy megtalálhatóak, mint a speciális nyelv, a rituálék és az etikai elvek. A természetfeletti vagy isteni entitásból való hit áthatja és egyesíti a vallás különböző összetevőit, és alapvetően meghatározza annak jellegét.

A második nehézség, amely a vallás pszichológiai tanulmányozásának útjában áll, a társadalom szekularizálódása. Természetesen más a helyzet az olyan társadalmakban, ahol az emberek részesei a közös vagy egymással megosztott vallási nyelv, szimbólumok és rituálék hálózatának. Ebben a környezetben a vallás pszichológiája alapvetően egy átfogó kulturális antropológiának egyik aspektusa volna. A mai nyugati társadalomban az emberek többsége több vallással, több felfogással találkozhat arról, hogyan is kell vallásosnak lenni egy bizonyos tradíció vagy a vallás kritikusai, vagy a nem vallásos filozófusok és különböző életstílusok szerint. Ráadásul a vallás szempontjából is különbözőképpen tanítják a személyeket, másrészt nevelik és készítik fel őket a vallásos értelmezésre. Ebből következően a pszichológiai kutatás témája, eszközei és értelmezései szem előtt kell hogy tartsák a tanulmányozott alanyok egyedi vonatkoztatási keretét. Még az ugyanabban a vallásos hitben nevelkedők eredményei is eltérhetnek, attól függően, hogy milyen volt a valódi vallásos nevelésük szociokulturális háttere. Így aztán nem könnyű megkülönböztetni a szociológiai és a pszichológiai tényezőket. Egyes nagyléptékű kutatások, amelyeket a vallás pszichológiájaként mutatnak be, aggódva a reprezentatív mintavétel miatt, tulajdonképp a szociográfia határát súrolják.

Javaslatom a következő: ami valóban pszichológiai a vallásban, azok az elemek, amelyeket a személyek megemlítenek az egyes vallásosság szempontjából jelentős szavakkal és szimbólumokkal kapcsolatos szubjektív vágyaikról, érzelmeikről, és

személyes értelmezéseikről. Ezek a tényezők természetesen egymástól függenek. Az istenhívők kéréseit Istenhez befolyásolja az a kép Istenről, amit ismernek, és azok az érzések, amelyeket ez az istenkép előhív az adott vallás nyelvi kifejezéseiben, és természetesen azok az értelmi képességek, amelyeket a szubjektív élettörténet és veleszületett adottságaik határoznak meg. Ezt a nézőpontot a következőképpen foglalhatnánk össze: A vallás pszichológiája azokat a szubjektív elemeket tanulmányozza, amelyeket az egyén akár pozitív, akár negatív válaszként ad azokra az általa vallásosnak vagy nem vallásosnak minősített koncepciókra, amelyekkel találkozik.

Ebből a kiinduló pontból a pszichológusok két irányban is folytathatják a kutatásokat. Egyrészt vizsgálhatják a pszichológiai faktorok hatását a vallásos hit és viselkedés személyes megnyilvánulásaira. Másrészt tanulmányozhatják egy adott hittartalom és viselkedés hatását az egyén mentális egészségére, személyiségére és társas kapcsolataira. Mind a két nézőpontból több korrelációs kutatás is született, amelyek érdekes tényeket tárnak elénk, s amelyeknek pszichológiai értelmezése ennek ellenére eléggé bizonytalan. Mi okoz mit? Hogyan értelmezhetnénk azt a kutatást, amelynek értelmében vallásosan nevelt serdülők közül azok, akik autonóm identitással rendelkeznek, Istenre mint normára hivatkoznak etikai ítéleteikben, míg azok a hasonló neveltetésűek, akik csoportfüggőek, ezt nem teszik? Következtethetünk arra, hogy az autonóm identitás az etikai ítéletekben a vallásos indoklást részesíti előnyben, mint ahogyan arra is, hogy a jól fejlett személyes vallástudat megerősíti az identitás érzését. Hasonló megjegyzést kell tennünk ALLPORT és ROSS (1976) vizsgálatáról, amely korrelációt mutatott ki külső (extrinsic) vallásosság és az intolerancia, valamint a belső (intrinsic) vallásosság és a humanisztikus attitűdök között. Semmi kifogásom a korrelációs vizsgálatok ellen, feltéve, hogy nem értelmezik az eredményeket *egyetlen* önkényes ok-oksági viszony mentén. Az új irányzatok a rendszer- és a kognitív pszichológiában elvetették már ezt a gondolkodásmódot.

Azok a pszichológusok azonban, akik a vallással foglalkoznak, különlegesen nehéznek találják, hogy egy ilyen körkörös oksági folyamatot értelmezzenek. Mint pszichológusok természetesen nem teszik magukévá azoknak a vizsgálati személyeknek a hitelveit, akik alapvetően hisznek abban, hogy Isten (vagy egy isteni entitás) hatékonyan tevékenykedik életükben. Nagyon sok istenhívő hitéhez hozzátartozik az isteni okságba vetett valamelyes hit. A pszichológus mint olyan nem tudja ezt a hitet sem megerősíteni, sem cáfolni, mivel az isteni cselekedet nem tartozik az empirikus tudományok által vizsgálható jelenségek lehetséges körébe, s emiatt alapvetően zárójelbe kell tennünk. Ez azonban nem kell hogy azt jelentse, hogy „Isten” fogalmát egy egyszerű nyelvi vallásos szimbólummá kellene egyszerűsíteni. Ebből ugyanis az következne, hogy a vallásos hit nem más, mint egyfajta különleges világnézet. A metodológiai egyszerűsítésből nem szabadna a pszichológusoknak filozófiai egyszerűsítésbe átcsúszniuk. Ez ugyanis azzal járna, hogy nem vennék észre: az általuk vizsgált személyek számára Isten nem egyszerűen egy nyelvi szimbólum, mert a hitszándékuk átlép a szimbólumon magán és továbbmegy a cselekvő isteni valóhoz, amelyben hisznek. Ez a kifejezett hit fontos faktor, ami oki hatást fejt ki az alanyok pszichológiai felépítésére.

A körkörös okság elve megzavarja azt az óhajunkat, hogy világos pszichológiai folyamatokra derítsünk fényt, az egyirányú oksági értelmezésekről már nem is beszélve. Ha azonban elismerjük ezt az összetett valóságot a vallás területén is, ahogyan azt az emberi viselkedés és tapasztalat más területein már elfogadtuk, akkor a megfelelő eszközökkel a helyes kérdések irányába fordíthatjuk a keresést.

Csak néhány utalás az eszközökkel és a módszerekkel kapcsolatos problémákra. Általános kijelentések a hitről (vagy a hit hiányáról), mint például hogy „Isten létezik”, vagy a vallásgyakorlásról, illetve a megvallott kötődésről egy meghatározott vallási közegehez, amelyeket azután pszichológiai faktorokkal korreláltatunk, nem adnak pszichológiai belátást. Nem engedik meg, hogy megkülönböztetést tegyünk a szociális, a pszichológiai és a vallási meghatározók között; továbbá biztosan nem a pszichológia feladata annak feltárása, hogy reprezentatív populációban az istenhit, a vallásos élmény vagy a vallásgyakorlat jelen van vagy hiányzik. A feladat ugyanis az, hogy törvényszerű pszichológiai rendszerességeket vizsgáljon.

Ilyen törvényszerű rendszerességeket azonban csak akkor fedezhetünk fel, ha nagy pontossággal ismerjük a vallási jelentéshordozók, érzelmi és viselkedési kifejezések jelentését az egyes személyek számára. Ha az „Isten” szó megtalálható az alany nyelvi fogalmai között, az attól még nagyon sokféle jelentést hordozhat. Megfigyelték, hogy a nem hívők gyakran beszélnek úgy a hívőkről, mint olyanokról, akik „hisznek abban, *hogy* Isten létezik”. A keresztény alanyok ezzel ellentétben azt mondják: „hiszek *Istenben*”. Ez a kereszténységnek mint a vallási szimbólumok egy sajátos rendszerének a közös nyelve. Ez a nyelv egy kapcsolatot fejez ki, nem csupán egy elméleti vagy kvázi-filozofikus kijelentést, miszerint Isten létezik. Az a redukció, amit a nem hívők végrehajtanak, jelentős, és erre még vissza fogok térni. Azokat az alanyokat illetően, akik „hisznek Istenben”, amennyire pontosan csak lehet, meg kell próbálnunk felderíteni, hogy ennek a kapcsolati jellegű istenképnek mi a pontos tartalma. Bizonyos, hogy ez részben függ az adott vallás által Istennel kapcsolatban használt nyelvtől és attól a tanítástól, amelyet az alanyok ezzel kapcsolatban kaptak – ám nemcsak ettől, hiszen az alanyok szelektálnak is, kihangsúlyoznak egyes elemeket, és esetenként vissza is utasítják a javasolt istenkép egyes konnotációit. A „keresztény spiritualitás” változatossága már napjainkban is a tanúja ennek a személyes méretre szabásnak. Mindenesetre annak, hogy a vallást a hittel azonosítsuk, s ezt szembeállítsuk a hit tartalmával, semmi értelme nincsen, sem nyelvileg, sem pszichológiailag (SMITHS, 1979). Különböző megközelítéseket alkalmazhatunk az istenkép személyes kapcsolattartalmának felderítésére, amire én is törekedtem kollégáimmal egy olyan tesztben, ami különböző fogalmakat sorol fel, amelyekből azt kell kiválogatni, hogy „mi Isten számomra”, továbbá egy olyan tesztben, ami az istenhívő Istennel való kapcsolatának különböző lehetséges alkotóelemeit sorolja fel, valamint abban a szemantikus differenciáltesztben, amely az Istennel kapcsolatos anyai és apai tulajdonságokat írja le. Nem térek ki ezen tesztek hosszú előkészítésének és megfogalmazásának technikai részleteire.

Bármelyik vallási alkotóelem tanulmányozása feltételezi, hogy pontos ismeretekkel rendelkezünk annak jelentéstartalmáról a tanulmányozott alanyok számára. A vallási élmény ködös fogalmának tanulmányozásakor egy szemantikus differen-

ciálteszt és egy projektív teszt párosítása tűnt a legjobb technikai megközelítésnek. Az ebből eredő adatok egyfajta röntgenképet adtak az adott közösség személyes vallásának egy adott eleméről. Ahogyan azt már korábban is hangsúlyoztam, a pszichológia célja nem a szociográfia. Ha mégis reprezentatív mintát választunk, az azért van, mert hiszünk abban, hogy ennek a közösségnek egyes pszichológiai jellemzői – mint amilyen a kor a vallásfejlődést vizsgáló valláspszichológiában, vagy amilyen a tudományos és humanisztikus képzés hatása (például nővéreknél, akik naponta szembesülnek a szenvedéssel és a halállal) – független változók. Hogy végsőkéig feszítsük a húrt: valójában egyetlen személy is elég kellene hogy legyen pszichikus és vallási okozati tényezők felfedezéséhez, ahogyan a természettudományban és a klinikai pszichológia területén is tehetünk felfedezést akár egyetlen alany alapján is. Ahhoz azonban, hogy az egyetlen személy alapján gyűjtött adatokat értelmezni tudjunk, kísérletekre és összehasonlító vizsgálatokra van szükség. A vallás pszichológiájának fentiekén túl az is célja, hogy felfedje a lehetséges személyes formáit annak, milyen módokon lehetünk vallásosak vagy nem vallásosak.

A következő lépés, hogy kiszűrjük azokat az okokat, amelyek a megfigyelt istenképpért vagy kifejezett vallási élményért, viselkedésért stb. felelősek. Egyes területeken, a *személyiségpszichológiai eszközök* jóvoltából közvetlen pszichológiai hatást figyelhetünk meg. Egy homogén populációban a vallási élmény tipikus tartalmát vizsgáló RORSCHACH-teszt (1921) és egy másik projektív teszt adatainak korrelációja azt bizonyítja, hogy a személyek pszichológiai struktúrája meghatározza vallási élményük sajátos módjait. Hasonlóképpen egy szorongásskála és a vallásos dogmatizmus ROKEACH-féle (1960) szorongásra vonatkozó itemeit kihagyva, elemek közötti korrelációs skálát alkalmazva fényt derít a vallási attitűdökben a szorongás ellentmondásos hatására. Ezt az ellentmondást azonban az alanyok életének és körülményeinek vizsgálatával kell feloldanunk.

Gyakran előfordul, hogy az értelmezésnél olyan dinamikus folyamatokat kell felfednünk, amelyek évek során alakultak ki. A mi kultúránkban a személyes vallásosság tulajdonképpen azért dinamikus, mert konfliktusos folyamatokkal terhelt, és nagyon félrevezető volna az a nézőpont, amely az alanyokat egyszerűen vallásosként vagy nem vallásosként kategorizálná. Azok a kutatók, akik személyes tapasztalattal vallásos élményeket nyertek vagy dolgoztak már vallásos emberekkel, jól tudják, hogy a személyes vallásosság a vallásos hitre vonatkozó belső konfliktusok negatív vagy pozitív feldolgozásának eredménye. Ezek a konfliktusok egyszerre intellektuálisak és pszichológiaiak, ami arra utal, hogy találunk köztük vágyakat, csalódásokat, lázadásokat, szorongásokat, modellekkel való azonosulást, kiemelkedő tapasztalatokat és így tovább. Az én meggyőződésem az, hogy csak akkor tudjuk pszichológiailag értelmezni a megfigyelt vallási attitűdöket és viselkedéseket, ha azokra mint konfliktusmegoldó folyamatokra tekintünk. A személyek ugyanis konfliktusaik megoldása során alakítják ki saját vallási reprezentációikat és vallásos hitrendszerüket.

Ezután lássunk két példát. Az imák tartalmaiban a személy vágyai éppúgy megjelennek, mint az ehhez kapcsolódó istenkép. Ha egy elvárás nem teljesül, ez olyan konfliktushoz vezet, amelyet az Istennel való kapcsolat megváltoztatásával lehet feloldani. Ez mind a vágyak, mind az istenkép kritikus újjáalakítását igényli.

Arra a vallásos istenképre való utalás is segíti ezt az érzelmekkel terhes újjáalakítási folyamatot, amelyben a személyek Istent mint szerető lényt írják le, s hozzáteszik, hogy bizonyosan nem ítélkező. Ezek a személyek úgy is értelmezhetik Istent, mint a természetben és az emberekben található diffúz erőt. Mások, akik egy személyes, transzcendens Istenben hisznek, és Istennel való személyes kapcsolatukat hangsúlyozzák, Istenhez mind a szerető, mind az ítélkező tulajdonságokat hozzákapcsolják. Ezek az eredmények nem engednek egy hatóerőt sem kiválasztani, amely egymagában hatna így a személyesen kialakított istenkép tartalmára, olyan hipotézist azonban alkothatunk, amely szerint az ugyanabban a vallásban nevelkedett személyek büntudata okozta szorongás miatt – ha csak részben is – visszautasítják a személyes istenképet. Ezek után kereshetjük a módszert arra, hogy megvizsgáljuk: vajon az istenképnek ez az értelmezése valóban egy érzelmi konfliktus feloldása volt-e. Úgy vélem, hogy a vallás fejlődésének tanulmányozásában ugyanazt a látásmódot kellene alkalmazni, és meg kellene vizsgálni, hogy mi módon hat konfliktusokkal terhelt folyamatokban az elme fejlődése, a testi tapasztalatok vagy a megnövekvő identitástudat és autonómia, amelyeket különböző személyeknek vágyaik és szorongásaik hatása alatt különböző módokon kell megoldaniuk.

Az eddigiekből világosan kiderül, hogy az én véleményem szerint a vallás pszichológiájának a vallásnélküliség is témája kell hogy legyen. A nem vallásos emberek, akikkel interjúk készültek, éppúgy intellektuális okkal indokolnak, mint a vallásosak, és elméleti okfejtéseikben éppúgy találhatunk dinamikus és affektív tendenciákat, amelyek bizonyos mértékig meghatározzák ellenállásukat a vallásos hittel szemben. A nem vallásos alanyok gyakran megbántódnak a vallásossággal foglalkozó valláspszichológia hallatán, míg a hívőkkel ez általában nem történik meg. A vallástalanság pszichológiájának visszautasítása olyan tagadás vagy elfojtás, mely bizonyára mélyebb jelentéssel bír, nagyrészt azonban nem utal kóros folyamatra. A vallásos hitetlenség gyakran az érdektelenség álarca mögé bújlik, és az interjúkból az is kiderül, hogy ez az érdektelenség gyakran egy konfliktusfeloldás eredménye, amely lehet régi vagy új, tudatos vagy tudatelőttés. Ezek az alanyok gyakran foglalnak állást a vallásos nyelvvel, szimbólumokkal vagy viselkedésekkel kapcsolatban, amelyről általában valamennyi tudomásuk azért van.

Az én álláspontomban nincs helye az értékelésnek. Az, hogy minek kellene lennie vagy mivé válhat a vallás a mai társadalomban, nem tartozik a pszichológia kompetenciájába vagy vizsgálódási körébe. Az ilyen típusú irányadó előfeltevések kárt okoznak ebben a diszciplínában, mivel megkérdőjelezhető munkahipotéziseket táplálnak a természetes hit éréséről, a humanisztikus felszabadításról vagy a modern emberek mint spirituális lények „normális” növekedéséről. Feladatunk csupán az, hogy megfigyeljük a vallásos hit avagy hitetlenség különböző formáit, és a különböző személyek konfliktusmegoldó folyamatait. Az ezeket elemző és összehasonlító pszichológus semleges álláspontja fogja majd megadni a vallás pszichológiájának a tudományos rangot.

Mivel a vallásban, annak változásaiban szerepet játszó folyamatok nagyon személyesek és tudatelőttések, e téren képzett kutatók által vezetett, félig strukturált mélyinterjúk jó megközelítést kínálnak ahhoz, hogy feltárjuk ezeket a konfliktusokat és azok régebben vagy folyamatosan alkalmazott megoldási módjait. A tarta-

lomelemzés módszerével aztán észrevehetővé válnak a mögöttes összetartozó faktorcsoportok, amelyekről az interjúalanyoknak nincsen tudomásuk, s amelyeket akár maguk a képzett interjúkészítők sem vesznek észre az általuk értelmezendő szövegben. Az ilyen interjúk aztán mérőrendszerek kialakítására vagy az eredmények értelmezésére vonatkozó munkahipotézisekkel is ellátnak bennünket.

A VALLÁS KLINIKAI PSZICHOLÓGIÁJA

Freud nagymértékben hozzájárult a dinamikus pszichológia megszületéséhez és kidolgozásához. Minden más pszichológusnál erőteljesebben hangsúlyozta: a pszichológia feladata, hogy megértse az emberek tudatos gondolatai, cselekedetei és kapcsolati diszpozíciói mögött meghúzódó reprezentációkat, dinamikus folyamatokat és struktúrákat. Világosan látszik, hogy a mély klinikai megfigyelés fényt derít olyan pszichológiai folyamatokra és struktúrákra, amelyek a betegségben szenvedőknél nyilvánvaló eltorzulásokat mutatnak. Hogy a betegség és a normális pszichológiai közötti különbségeket tömören fogalmazzuk meg, azt mondhatnánk, hogy a betegség tudattalan hajtóerők, reprezentációk és elfojtás miatti hosszan tartó képtelenség pszichológiai konfliktusok megoldására, amelyeken a normális emberek képesek túljutni. Ebből az következik, hogy a vallás beteges formáinak komoly ismerete fontos folyamatokra hívja fel a figyelmünket, amelyek a normális vallás tanulmányozásához szolgáltatathatnak hipotéziseket.

Állításomat két példával tudnám alátámasztani. Amikor gyakorló hívők valódi depresszióba esnek (vagyis nem egyszerűen általános szomorúság és lehangoltság vesz rajtuk erőt), gyakran megtörténik, hogy azt mondják, képtelenek tovább hinni, imádkozni vagy korábbi vallásukat gyakorolni. A vallást mint illúziót fogják fel, és egész elméletrendszerrel dolgoznak ki jelenlegi hitetlenségük alátámasztására. Amikor a gyógyulás folyamata elkezdődik, akkor elhalványodik a félrevezető illúzió és az elméleti érvelés, és a korábbi hit újra felépül. Bármilyen legyen is a depresszió magyarázata, világos, hogy a vágyak és a személyes értékek érzetének összeomlása depresszióban megfosztja a vallásos hitet azoktól az éltető érzelmi forrásoktól, amelyek azt fenntartják és szubjektív értelemmel töltik el. Ebből a tapasztalattól a pszichológus megtanulhatja az élni vágyás fontosságát a vallásos hitben és ennek következtében azután figyelmet fordíthat az érzelmi fejlődés, vallásos élményre való képesség kapcsolatára, valamint a hit és a tapasztalat közti kapcsolatra.

A pszichológusok számára a klinikai értelemben vett kényszeres neurózisból szerzett tapasztalatok belátást nyújthatnak egyes vallási referenciakeretre adott nem beteg válaszokra. A klinikai tapasztalatok azt mutatják, hogy vannak, akik hajlanak rá, hogy érzelmi konfliktusaikat az elméleti érvelések területére áttolva próbálják megoldani, ami ezen a szinten lehetetlen. Ezeknél a pácienseknél az is megfigyelhető, hogy a szorongással teli önvád és vallásos bűntudat mögött hamis morális integritás és egyfajta narcisztikus önkép található. Egy meggyőződésbeli váltásra is figyelmesek lehetünk, miszerint Istenből egy ítélkező és egy kegyetlen kényúr lesz, míg máskor Isten ítélkező voltának szöges elutasításába ütköznénk. Változások idején hasonló folyamatok mehetnek végbe a normális emberek életé-

ben is, akik ezeken a konfliktusokon valamilyen módon igyekeznek túltenni magukat. Hogy megértsen bármilyen vallásos vagy nem vallásos attitűdöt vagy bármifajta istenképet, a pszichológusnak tudatában kell lennie, hogy az egy aktuálisan jelenlévő – ha nem végleges – büntudat következtében fellépő folyamat eredménye lehet.

A vallás pszichológiájáról alkotott nézetem pár mondatban összefoglalható. A pszichológiának sem feladata, sem kompetenciája, hogy elméletet alkosson a vallás eredetére vagy lényegére vonatkozóan. A pszichológia kiindulópontja az emberek vallásosságának megfigyelése, és az, hogy a vallás túl összetett ahhoz, hogy egy kiemelkedő jelentérendszerként vagy valamiféle világhoz való alkalmazkodási stratégia részeként értelmezni tudjuk. A merőben intellektuális vagy funkcionálisztikus elméletek a vallás pszichológiájában rendszerint célt tévesztenek. A pszichológia azokat a mögöttes és nagyrészt tudatelőttes vágyakat, érzéseket és reprezentációkat vizsgálja, amelyek a fontos vallási elemekkel való találkozáskor szerepet játszanak, és amelyek feltételelesen azt is meghatározzák, hogy miként alakul az egyén válasza ezekre. A vallási jelentéshordozók – szimbólumok, metaforák, az 'Isten' vagy 'teremtő' kifejezések stb. – már magukban is multidimenzionálisak, és az alany belső vágyait, érzéseit és belső reprezentációit nagyban meghatározzák. Mindezek nincsenek belső harmóniában, és ennek megfelelően az élettapasztalatoktól függően – a vallásos személyek számára pedig a vallási megerősítések és csalódások eredményeként is – változnak. A konfliktussal terhelt tapasztalatok és a konfliktusok ideiglenes megoldásainak változását figyelve járunk a legjobb úton afelé, hogy megragadjuk a mögöttes reprezentációkat, érzéseket és struktúrákat, amelyek a megfigyelt vallásos vagy nem vallásos állapotokért részben felelősek.

(Fordította Ivády Rozália)

IRODALOM

- ALLPORT, G., ROSS, J. M. (1976) Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432–443.
- FREUD, S. (1955) Totem and taboo. In Strachey, J. (ed. and transl.) *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*. (Vol. 13.) 1–162. Hogarth, London (Eredeti mű kiadása: 1913)
- FREUD, S. (1961) The future of an illusion. In Strachey, J. (ed. and transl.) *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*. (Vol. 21.) 5–56. Hogarth, London (Eredeti mű kiadása: 1927)
- JAMES, W. (1902) *The varieties of religious experience*. Harvard University Press, Cambridge
- ROKEACH, M. (1960) *The open and the closed mind*. Basic, New York
- RORSCHACH, H. (1921) *Psychodiagnostics*. Bizchez, Bern
- SMITHS, W. C. (1979) *Faith and belief*. Princeton University Press, Princeton
- VERNANT, J. P. (1990). *Mythe et religion en Grèce ancienne*. Seuil, Paris

WHAT THE PSYCHOLOGY OF RELIGION IS
AND WHAT IT IS NOT

VERGOTE, ANTOINE

Often an unreflective perspective that governs the psychology of religion is vaguely philosophical, theological, or sociological. As empirical science, psychology starts by taking religion as a specific cultural fact. It does not have the competence to explain religion or to make truth judgments, nor is its task to supply sociology with accurate instruments of observation. It examines subjective factors: drives, desires, emotional reactions, and experiences that are involved in the ways individuals positively or negatively relate to given culturally contextualized religious tokens (language, symbols, behaviors). Many confused concepts must be broken down, including religious needs, experience, and maturity. Subjective religiousness and nonreligion should be studied as they actually present themselves as dynamic processes of (re)solution of conflicting but interacting religious and psychological factors. When psychological and religious causes interact, research can focus on subjective religion as either a dependent or an independent variable. Only this perspective allows psychology to achieve proper psychological interpretations of particular subjects or populations and to set up lawful regularities.

Key words: *religion, religiousness, religious attitude, belief, unbelief*