

Erika Prijatelj OSU

Struktura verovanja po J. W. Fowlerju

Povzetek: Verovanje je temeljna človekova dejavnost. V skladu z J. Fowlerjem to ni nekaj, kar bi lahko ljudje posedovali, ampak je način bivanja in spoznavanja, v katerem so dejavni. Gre za dejavnost, ki se razvija in kaže v odnosih in ima zato odnosni značaj. Najznačilnejša izraza z vero zaznamovanih odnosov sta zaupanje in zvestoba, s katerima je človek sposoben najti smisel svojega življenja. V veri nekemu zaupamo in smo mu zvesti. V zaupanju in zvestobi smo v veri povezani ne samo z ljudmi in skupinami, ampak tudi s presežnim središčem moči in vrednot, to je z Bogom, tako da smo združeni hkrati s svojim bližnjim in končnim svetom. Razprava pokaže, da je jedro procesa, ki definira vero, dejavnost oblikovanja sveta, se pravi soustvarjanje ali njegovo konstitutivno spoznavanje. V tem procesu imajo človekove predstave in podobe o končnem okolju zelo pomembno vlogo, ker se na njihovi osnovi oblikujejo posameznikove in družbene prioritete, cilji, etos in odločitve.

Ključne besede: verovanje, vera, Presežno, spoznavanje, smisel, triadični odnos, struktura, proces, podoba in predstava, Fowler.

Abstract: Structure of Believing According to J. W. Fowler

Believing is a basic human activity. According to J. W. Fowler, believing is not something people could possess, but a manner of existence and cognition, in which they are active. It is an activity developing and showing in relations, therefore it is of relational character. The most characteristic expressions of relations marked by faith are trust and fidelity that enable a person to find the meaning of his/her life. In faith we trust somebody and are faithful to him. In trust and fidelity, faith does not only connect us to persons and groups, but also to the transcendent centre of power and values i.e. with God, so that we are simultaneously united with our neighbours as well as with the world. The paper shows that the core of the process defining faith is the activity of shaping the world i.e. co-creating the world or getting to know it in a constitutive manner. In this process man's ideas and pictures about the environment have a very important role since they are the basis for the shaping of individual and social priority, aims, ethos and decisions.

Key words: believing, faith, the Transcendent, cognition, meaning, triadic relation, structure, process, picture and idea, Fowler.

Uvod

Moderna doba, ki je nastopila z razvojem antropocentrizma, je bila zmagovito obdobje. Človek, ki se je začel doživljati kot osvobojenega od Boga in središče vsega, je pokazal svojo samostojnost in samozadostnost. Transcendentno razsežnost je zavrgel ali pa skrčil na področje, ki je del človekovega uma. »Postmoderni človek ni več triumfalen, ampak prej razočaran, pesimističen in utrujen. Izgubil je orientacijske točke in samega sebe tesnobno išče« (Sesboué 1999, 85). Moderna doba je ob svojem koncu v človeku pustila pečat razdrobljenosti in nesmiselnosti, obenem

pa tudi željo po odzivu v novo smer. Nekateri danes pričakujejo vsestransko vrnitev religioznega, drugih to vprašanje ne zanima, ker se jim zdi Bog kulturno mrtev, preveč oddaljen in nejasen v svojem bistvu in vlogi – ene in druge pa zadeva, zavedno ali nezavedno, vprašanje sprejemanja svoje človeške celovitosti v njeni telesni, psihični in hkrati duhovni razsežnosti, ki eksistencialno neizogibno vključuje tudi verovanje.

1. Fowlerjeva definicija vere

Ena izmed Fowlerjevih definicij verovanja je: »Verovanje je proces konstitutivnega spoznavanja. Ta proces je oblikovalec in ohranjevalec celostne strukture smisla, zgrajene na zvestobi središču vrednot, urejenih od zgoraj, in ima moč povezati posameznikove izkušnje sveta, tako da lahko človek osmisli odnose, življenjske okoliščine in dogodke preteklega in prihodnjega vsakdanjega življenja«. S tega vidika je verovanje »vidik celostne konstitutivne aktivnosti jaza in deluje tako, da človeku prinaša orientacijo, upanje in pogum«. Verovanje krepi osebne moči pri izpolnjevanju ciljev in človeka z držo izročanja povezuje v skupnost z drugimi ljudmi. Fowler je prepričan, da kadarkoli pravilno govorimo o verovanju, le-to vključuje način in obliko, s katerima ljudje opredeljujejo svojo življenjsko usmeritev in odnose z ljudmi, v skladu s tisto vrednoto in močjo, ki so jo spoznali za končno (1986, 25-26). Pri tem se je osredotočil na človeško stran vere in se izognil teologiji, sistematičnemu raziskovanju in razmisleku o Presežnem, s komer verni ljudje zavestno gradijo odnos.

Ob vprašanju verovanja nas obdaja skrivnost. Ko človek razmišlja o svojem osebnem verskem življenju kot tudi o življenju drugih ljudi, pride do nepopolnega uvida, da je verovanje »odgovor na delovanje in bivanje, ki sta pred lastnim jazom in človeštvom, in ju (jaz in človeštvo) obenem presegata«. Verovanje v Boga pomeni oblikovanje podob in odnos s tem, kar poraja v našem življenju kvalitativno drugačne načrte in delovanje kot katerikoli izključno človeški odnosi. Po Fowlerjevem mnenju je verovanje tipično »človeški pojav, očitno splošna posledica človekovega prizadevanja, da odkrije smisel v svojem življenju«. V skladu s Fowlerjem je verovanje predstava, oblikovana po podobi, ki si jo človek ustvari o končnem okolju (ali poslednjem, absolutnem, večnem okolju, kar v judovskem in krščanskem besednjaku razumemo z izrazom Božje kraljestvo), kot si ga predstavlja na podlagi svoje izkušnje osebnih odnosov zaveze. Človek vstopa v zavezne odnose z ljudmi ter jih vzajemno oblikuje in preoblikuje na podlagi presežnega smisla v povezavi in v odnosu s tistim, ki osmišlja njegovo osebno življenje in življenje vseh drugih ljudi. Kot narekuje vzajemen odnos med človekovo podobo o končnem okolju in vsakodnevnim življenjem, je versko življenje na osnovi predstav podvrženo stalnemu in dinamičnemu spreminjanju (1981, 32-34).

S konstruktivistične perspektive razumemo, da ima verovanje svoje lastne značilnosti. S tem želimo poudariti, da obstaja velika raznolikost vsebin, ki jih izraža verovanje posameznikov, da pa je kljub temu mogoče formalno opisati človekove vzorce ali strukture razmišljanja, vrednotenja in temeljnega spoznavanja. Iz Fowlerjeve konstruktivistične teorije verskega razvoja je razvidno, da imajo strukturne stopnje značaj relativno uravnotežene integracije vseh vzorcev. V teku verskega razvoja se obdobja uravnoteženosti izmenjavajo s prehodnimi dobami, v katerih so strukturni vzorci verskega uvida pod vplivom novih izkušenj, nastalih zaradi spremenjenih okoliščin in novih načinov razumevanja drugih področij, izpostavljeni nekaterim opustitvam in preobrazbam. Uravnoteženo stanje je na določeni stopnji del razvojno-odnosnega zaporedja. Red pojavljanja je zaporeden in zaporednost ima značaj stalnosti, vsaka nova stopnja pa gradi na predhodnih in se vključuje v bolj razvite in bolj prečiščene strukture, kar je z natančnimi analizami mogoče preveriti v različnih kulturah in obenem dokazati splošne in univerzalne strukturne sposobnosti človekove duševnosti.

2. Vera je odnosna

V skladu s Smithom in Fowlerjem človek vere nima zaprte v koncept ali predlog, čeprav je ta eden izmed njenih pomembnih izrazov. Vera je namreč v prvi vrsti odnos zaupanja in zvestobe Presežnemu, kar oblikuje tudi druge posameznikove koncepte in prepričanja (Fowler 1981, 11). »Vera se dejansko začne v odnosu ... in človek vedno veruje v odnosu« (Fowler 1986, 16). V svojih temeljih verovanje vključuje zaupanje nekemu, vero v nekoga, računanje na nekoga, obračanje na nekoga. Druga stran vere kot zaupanja je izročitev in zvestoba. Prva izkušnja človekove vere se začne z rojstvom. Novorojenega sprejme družba z neko stopnjo zvestobe in zaupanja ljudi, ki skrbijo zanj, zlasti staršev. Ko zanj dosledno skrbijo in odgovarjajo na njegove potrebe, mu omogočajo prvo izkušnjo zvestobe in zanesljivosti. Preden so te izkušnje ubesedene in celo preden lahko rečemo, da so zavestne, začne otrok oblikovati prve zelo osnovne začetke dožemanja ljudi in resničnosti, ki ga obkroža (Fowler 1981, 17). Fowler se z vidika razvojne teorije strinja z E. Eriksonom in J. Guindon, ko pravita, da je prva večja naloga, s katero se sooči otrokov jaz, uresničitev vzajemnosti v odnosu z osebo, ki prvenstveno skrbi zanj, kar je običajno mati (Erikson 1963, 21; Guindon 2001, 27). Ko otrok začne zaupati in je odvisen od stalnosti in skrbi staršev, doživlja, da je vreden zaupanja, in tudi, da zmore zaupati, se izročiti drugemu ter si prizadevati za zvestobo. To pojasnjuje, kako je za otrokov razvoj jaza nujna obojestranska »temeljna zvestoba« v odnosu med otrokom in njegovimi najbližjimi (Fowler 1986, 16). V oblikovanju predstave o življenju je izkušnja vero-

vanja ali neverovanja, ki se izraža v vsakodnevni izkušnji v odnosih z drugimi, zelo pomembna. Celotna naša najbolj preprosta vsakdanja dogovora z ljudmi temeljijo na načinu, s katerim jih vidimo v mnogo širšem okviru življenjskega smisla. Pri tem je potrebno opozoriti, da kaže oseba, ki je preživela težko otroštvo in bila močno prizadeta v odnosu z ljudmi, ki so skrbeli zanjo, zlasti je tukaj mišljena mati pa tudi drugi bližnji posamezniki, nezmožnost ali neko motenost, ki je v njej globoko zakoreninjena in izraža težave pri zaupanju drugim na različnih ravneh življenja. Vendar se lahko zgodi, da pozitivna in močna verska izkušnja, ki človeka odpre za odnos z Bogom, začne preoblikovati njeno sposobnost zaupanja ljudem, kar jo sčasoma vodi tudi v izročitev (Loder in Mans 1980, 165-190; Rizzuto 1988, 115-135; Wilber 2000, 135-136; Pacot 2004, 244-245).

Kot smo videli, je vera za Fowlerja odnosna v svojem bistvu. Fowler trdi, da je vera v svojih osnovah nespremenljivi odnosni pojav. Je dejaven način spoznavanja in bivanja, s katerim gradimo skupnost s tistimi, s katerimi delimo skupno zvestobo, usmerjeno k najbolj urejenim središčem vrednot in moči. Vera je aktiven način spoznavanja in bivanja, s katerim »doumevamo, da so naša sorodnost z drugimi in vsa naša skupna počela povezana in utemeljena v sorodnosti z močmi in vrednotami, ki zedinjajo in dajejo pečat končnemu okolju« (1986, 19). Celotna v najbolj osnovnih življenjskih oblikah se vera kaže v »zaveznem vzorcu odnosov« (1981, 16). Odnos oče ali mati – otrok je vez vzajemnega zaupanja in zvestobe. To pomeni, da se odnos zaveze med njima ali njimi ni šele začel razvijati, ampak že obstaja, ker otrok, četudi je na najbolj osnovni ravni razvoja, že čuti novo okolje kot zanesljivo in skrbno ali pa kot samovoljno in zanemarjajoče. Čim jasnejši postaja verski odnos zaveze med njimi, tem bolj starši skupaj s skrbnostjo in z zanimanjem otroku podarjajo zaupanje in zanesljivost, pa tudi svojo zvestobo in nezvestobo ljudem, počelom in presežnim središčem vrednot in moči, ki osmišljajo njihovo življenje. Ko otrok odrasča in ljubi, ga povezanost z družino in gotovost, da se lahko nanjo zanese, sčasoma napravijo razpoložljivega, da z njimi deli svoje zaupanje in zvestobo ter se uči družinskega verskega etosa (1981, 17).

Odnos zaveze moremo razumeti v okviru trojstva, ki ga sestavljajo: jaz, drugi – ljudje, ki imajo otroka radi in skrbijo zanj –, ter družinsko središče skupnih vrednot in moči, kar Fowler poimenuje »družinska zgodba« (1981, 16). Otroci in drugi ljudje, s katerimi je v odnosu, gradijo zaupanje in zvestobo v tem središču. »Zavezna struktura pomembnih odnosov, ki jih ima posameznik z drugimi, je očitna, ko gre za nezvestobo in pomanjkljivosti v odnosih, kot tudi takrat, ko človek živi vzajemno zvestobo« (1974, 27). Omenjena struktura je odnosna glede čuta sorodnosti s končnimi pogoji in globino bivanja. Sočasno je bipolarna v smislu povezovanja sebe in neskončnega in zato pomeni bolj kot svetovni nazor zavedanje, intuicijo ter prepričanje o sorodnosti z nekom ali nečem pre-

sežnim (1986, 17). Fowler meni, da bi bilo morda pravilneje reči, da je »vera tri-polarna«, ker poleg Presežnega obstaja vez posameznika s skupnostjo. V tem smislu gre za »sorodnost s končnimi pogoji bivanja, ki sočasno oblikujejo in dajejo kvaliteto našim vsakdanjim odnosom z ljudmi, svetom in stvarmi« (1976, 175).

Vrh Fowlerjevega razmisleka o odnosnosti vere je trditev, da je »najširši in najbolj vključujoči odnos v veri, ko je ta celosten – četudi smo ljudje sočasno del vseh drugih odnosov – in to je končno okolje« (1986, 19). Gledano s tega stališča, postane Bog središče človekovega življenja. »Bog je središče moči in vrednot, ki zedinjajo in označujejo končno okolje« (1981, 162-163). Fowler zatrjuje, da je vera »aktivnost spoznavanja in bivanja, s katero jaz vstopi v odnos s središčem vrednot in moči, ki lahko utemeljijo, zedinijo in uredijo celotno polje človekovih moči« (1986, 19). V času študija verskega razvoja je Fowler dognal, da lahko pride v življenju do trenutkov in dogodkov, ki se zapišejo globoko v spomin za vse življenje. Prav tako je mogoče, da se človek na ravni doživljanja kdaj ne čuti v odnosu z nobeno ustrežno vrednoto ali močjo, ki bi zedinjala ali urejala njegove izkušnje. Kljub temu ga njegove podzavestne domneve ali zavestno prepričanje o moči in vrednosti končnega okolja še naprej vzpodbujajo k prizadevnosti za kvaliteto tripolarnih odnosov.

To nas vodi do ugotovitve, da ima vera hkrati svojo zunanjo in notranjo strukturo. Zunanjo strukturo lahko s Fowlerjevimi besedami poimenujemo »vzdrževanje oziroma ohranjanje sveta«, notranjo strukturo pa »vero kot spoznavanje« (1981, 175).

3. Zunanja struktura vere: ohranjanje sveta

Fowler zatrjuje, da je v vseh skupnostih neki jaz, ki je povezan z drugimi v skupnem zaupanju in zvestobi. Naši medsebojni odnosi so posredni, oblikovani in poglobljeni z zaupanjem in zvestobo presežnemu središču vrednot. Prepričan je, da so ljudje povezani drug z drugim in verjame v skupne cilje, četudi posamezniki drug drugega osebno kdaj ne poznajo, na primer ljudje istega naroda. V vsakdanjem življenju živi vsak človek s temeljnim zaupanjem, zvestobo, vero in prizadevnostjo, npr. implicitnega sporazuma glede resnice, ki jo zahteva uporaba jezika, pri poroki oziroma zakonski zavezanosti in pri predpostavljajanju zvestobe pri nalogah in obveznostih na strokovnem in poslovnem področju. Dokaže tudi, da je triada vere, ki je zaznamovana z značajem trajnih človeških odnosov na vseh ravneh, očitna tako v padcih in neuspehih kot v uspehih. Ko izgubimo javno zaupanje v politike ali ko smo nezvesti v odnosu do sozakonca ali ne izpolnjujemo obveznosti na strokovnem področju, ne prizadenemo in izdamo samo svojih sodelavcev, ampak tudi presežno središče vrednot, kateremu naj bi bili zvesti. Vsaka takšna vrzel – z bole-

čino – razodeva, da nam življenje s pomočjo triadičnih vzorcev vere omogočajo strukture zaupanja in zvestobe (1986, 17). Vzdrževanje sveta in njegovo ohranjanje ter skupna vizija človeške skupnosti zahtevajo interpersonalno vero in zvestobo. Zahtevajo »skupno zavedanje odnosa s Presežnim, ki vključuje tripolarnost, dogovorjene odnose med ljudmi in skupno vizijo odličnosti bivanja, sebe, drugih, Presežnega, kot tudi skupnih središč vrednot in moči« (1981, 17).

V skladu s Fowlerjem natančna analiza življenja pokaže, da vsak izmed nas pripada številnim »versko-odnosnim trikotnikom« (1986, 18). Iz vsake vloge, ki jo imamo, in iz vsake naloge, ki jo opravljamo na osebni ali institucionalni ravni, kot tudi v vsakem pomenljivejšem odnosu, ki ga živimo s svojimi dragimi in se ga veselimo, je očitno, da ohranjamo vero v druge in drugi vero v nas, kar nas posledično vodi do skupnih obveznosti na podlagi vrednot. Pri raziskovanju te triangularne verske strukture odnosov se dotikamo pogloblitnega vira oblik in barv, s katerimi oblikujemo sliko življenjskega smisla, ki hrani homo poeta (2000, 18). Ker so osebe, vsa človeška združenja in medosebni odnosi dinamični, obstaja možnost spremembe med družinskimi člani. Spremembe se lahko pojavijo tudi v človekovem osebnem in skupnem središču vrednot in moči. Kljub možnim spremembam pa »trjada z opisano strukturo vzajemnega zaupanja in zvestobe razodeva temeljne odnosne verske vzorce zaveze« (1981, 17). Fowler si ne more predstavljati človeške skupnosti, ki ne bi izpričevala teh vzorcev zaveze. Pravi, da »trgovska medodvisnost, s pomočjo katere si sodobna družba preskrbi, kar potrebuje, temelji vsaj na implicitni zanesljivosti in poštenosti v odnosu do njihovih skupnih vrednot. Ta dogovorjeni vzorec je temelj slehernega človeškega odnosa na vsakem življenjskem področju, kjer gre za konstruktivne medosebne odnose« (1981, 18). Tako lahko s Fowlerjem sklenemo, da je verovanje v svoji osnovi odnosno, triadično in zavezno.

Fowler govori tudi o tesni povezanosti med vero in človekovo identiteto. Ko predstavi človekove obveznosti, poudari intenzivnost osebnih odnosov, ki obstajajo med njimi. Človek si ne prizadeva zaradi primoranoosti, ampak ker se je tako svobodno odločil. Nekdo samega sebe posveti nekemu ali nečemu, ker je to vredno v njegovih očeh, obenem pa to daje vrednost tudi njemu samemu. Človek doživlja, da ima to, kar ima, vrednost v odnosu s Presežnim, vrednost tudi v odnosu z osebo, ki mu nekaj pomeni. Običajno se človekovo srce opre na tiste moči in vrednote, ki mu obljublajo smiselno in vredno življenje (Niebuhr 1972, 28). Človekovo »prizadevanje in zaupanje oblikujeta njegovo identiteto in omogočata nastanek in obstoj skupnosti, v katerih živimo in katerih del smo, ko ljubimo in zaupamo. 'Kjer je namreč tvoj zaklad, tam bo tudi tvoje srce' (Mt 6,21)« (Fowler 2000, 18).

Resnična idolatrija, ki je nasprotje vere, v krščanski in judovski tradiciji nima nič opraviti s čaščenjem kipov in poganskih oltarjev, kjer človek

iz vsega dela trgovino in svoje življenje stavi na zemeljska središča vrednot in moči kot vir potrjevanja smiselnosti in vrednosti njegovega življenja in kot zagotovilo kvalitetnega preživetja. Ko človek v širokem smislu razmišlja o verskem življenju, pride do ugotovitve, da je vsakdo član številnih različnih versko-odnosnih triad. Vloga, ki jo ima človek v življenju, in zanj pomembnejši odnosi so vedno povezani z ljudmi v vzajemnem zaupanju in izmenjavi. V vsaki življenjski okoliščini človek deli z drugimi skupne cilje in smisel ter obhaja obnovljeno skupno upanje in hrepenenje (Fowler 2000, 24).

Kot smo videli, ima lahko človek več verskih triad. Toda kako lahko posameznikovo verovanje in identiteta integrirata večje število triad, ki jim pripada? Ali ima človek potemtakem neko pglavitno triado ali tako imenovano glavno identiteto, ki daje usmeritev in postavlja cilj vsem drugim triadam? Opirajoč se na Niebuhrjevo idejo, Fowler v odgovor podaja tri možnosti: politeizem, henoteizem in radikalni monoteizem (1981, 19-23).

4. Notranja struktura vere: verovanje kot spoznavanje

Fowler pojmuje vero kot način posameznikovega življenja. Trdi, da je verovanje način bivanja, ki izvira iz človekovega gledanja in spoznavanja. Pri tem prepozna in identificira konstruktivni, vzdrževalni in zavezni vidik vere. Verovanje po njegovem vključuje načine bivanja in spoznavanja, njen aktivni način pa je urejati, graditi, vzdrževati, ohranjati, povezovati, umeščati in izročati. Vse to kaže na dinamični značaj vere, ki daje pečat vsem človekovim odnosom. Ko Fowler govori o veri kot spoznavanju, se opira na strukturalistično razvojno tradicijo, katere začetnika sta bila J. Baldwin in J. Dewey, posebej znana naslednika pa J. Piaget in L. Kohlberg. V luči te tradicije razumemo spoznavanje kot dejavnost na osnovi znanega in njegovo urejanje. Spoznavanje se pojavi, ko človek – dejavni spoznavalec – v odnosu z delujočim svetom oseb in predmetov srečuje neoblikovane in neorganizirane vplive z močjo svojega duha, ki jih je sposoben urediti in organizirati. Po Fowlerju je spoznavanje primerno in resnično takrat, ko posameznikovo miselno urejanje elementov resničnosti ustreza njihovim odnosom, kot jih izkušajo in odkrivajo tudi drugi verodostojni strokovnjaki. Ko je tako predmet spoznavanja natančno poznan in ko le-ta ni subjektivno deformiran, Fowler, opirajoč se na Piageta, to imenuje objektivnost. Fowler si prizadeva dokazati, da je verovanje samo v sebi močan izraz konstruktivnega spoznavanja. Pred očmi ima sestavo razlage ljudi, vrednot, skupnosti in podob končnega okolja, s katerim smo v odnosu zaupanja ali/in nezaupanja ter zvestobe ali/in nezvestobe v veri (1986, 19).

Verovanje je s svojo triadično strukturo vključeno tako v odnose posameznikov s posamezniki, skupin s skupinami kot tudi v učinkovite usta-

nove ter združenja. Fowler poskuša prebuditi zavest o človekovem odnosu s končnim okoljem, ki združuje človekove podobe o presežni vrednoti in moči ter jih integrira v osredinjajočo vizijo podob, ki edina lahko združi tudi posameznikovo osebno izkušnjo, do katere prihaja v valujoči vsakdanji zmedenosti. S konstruktivističnega razvojnega stališča vsaka od odnosnih ravni vključuje osnovno védenje, to je spoznavanje, ki ga v odnosu z neznanim sestavljata ali oblikujeta tako znano kot spoznavalec (1986, 21).

Fowler se zaveda, da pride, kadar obravnavamo vprašanje odnosa med verovanjem in končnim okoljem, do nekaterih težav, ko hočemo Piagetov pristop konstitutivnega spoznavanja prenesti na področje vere. Tako glede verskega kot moralnega spoznavanja, ki nas usmerja k izbiram in delovanju, je zgradba in sprememba oziroma spreobrnjenje samega sebe vedno vprašanje. V tem smislu osnovno védenje ne pomeni samo, da se je oblikovalo 'znano', ampak sočasno z njim tudi potrditev, sprememba, prilagoditev in rekonstitucija spoznavalca v odnosu z znanim. Če hočemo po Piaget-Kohlbergovem vzorcu v razvoj vere vpeljati svobodo, tveganje, hrepenenje in subjektivnost, to od nas zahteva, da raziščemo, kaj pomeni razumska logika, ki je bila ključni predmet Piagetovega zanimanja, da bi tako lahko razumeli logiko prepričanosti. Fowler uporablja izraz logika v metaforičnem pomenu in z njim označuje dve poglobitni medsebojno povezani strukturni aktivnosti, ki sta del konstitutivnega spoznavanja - torej verovanja. Odnos med tema dvema logikama ni stvar izbire med alternativama. Fowler zatrjuje, da logika prepričanja ne nasprotuje logiki razumske gotovosti. Toda, kar zadeva prvo, bolj ko je inkluzivna, bolj miselno oblikuje ter daje kvaliteto in zasidranost tudi drugi. Prepričan je, da nas priznanje razumljivejše logike prepričanja vodi, da vidimo logiko razumske gotovosti, ki je del širše epistemološko-strukturne aktivnosti, ne da bi zamenjevali eno logiko z drugo. Pozoren na logiko prepričanja kot razumljivejšega načina spoznavanja, Fowler zagotavlja, da logika prepričanja presega razumsko gotovost in da je le-ta vključena v logiko prepričanja. Verovanje kot rodovitno spoznavanje »razmišlja« celostno in vključuje vse. V veri človek ve zase in za bližnjega, ki je prav tako kot on sam v odnosu z večnim okoljem. Posledično to pomeni, da človek vsako vsakodnevno dogajanje gleda v luči končnega okolja (1986, 23).

Fowler je kritično opozoril tudi na razliko med fiktivnimi ali namišljenimi strukturami teoretične fizike in tistimi, ki spadajo na področje vere in teologije. Do razlike prihaja, če sta pri človekovem pridobivanju osnovnega védenja identiteta in pomembnost jaza postavljena pod vprašaj. J. W. Fowler trdi, da nima vsako spoznavanje in tudi ne vsak način spoznavanja enake vrednosti. Obstajajo nekateri načini spoznavanja navzočnosti ali odsotnosti, ki bistveno ne vplivajo na naše vsakdanje življenje in razmišljanje, kot da bi šlo za nekakšne črne luknje v prostoru. Vendar pa

obstajajo drugi načini spoznavanja, ki zagotovo bistveno zaznamujejo naše življenje, ker njihova navzočnost ali odsotnost vpliva na omogočanje ali onemogočanje naših izbir, načina življenja in vsesplošnega prizadevanja. V nekaterih življenjskih obdobjih pride vsak človek do takšnih vsakdanjih okoliščin, ki mu omogočajo, da preroško definira svoje življenje. Obstajajo okoliščine, v katerih razumska analiza in sistematičnost pripomoreta k osvetlitvi različnih možnosti, vendar pa te okoliščine same po sebi ne dajejo nobenega kriterija, s katerim bi bilo kasneje mogoče narediti tehtnejše izbire. V takšnih okoliščinah po svojih najboljših močeh izbiramo in iščemo razlage za svoj način delovanja in za svoje življenje ter odkrivamo motive svojega prizadevanja in izbir, ki jih opravimo na podlagi tega, kar predpostavljamo in o čemer smo prepričani glede značaja moči in vrednot končnega okolja. S tem izbire in razlage naših izbir odsevajo učinkovite povezave s smiselnimi podobami ter s središčem vrednot in moči (2000, 24).

Za Fowlerja pomeni obravnavanje vere z upoštevanjem njene dinamične vloge v celotni samokonstitutivni aktivnosti jaza poskus teoretične pozornosti na preobrazbo zavesti, ki je lahko hitra in dramatična, ko gre za nenadno spreobrnjenje, ali postopnejša, ko gre za počasno in zanesljivo rast, katere sad je prepoznavanje sebe, drugih in sveta v luči odkrivanja sebe kot tistega, ki je osnovan na presegačem središču moči. Preobrazba zavesti je dovolj močna, da išče ali omogoča ponovno osredinjenje posameznikovega končnega okolja (2000, 51-85). Napor, ki ga vložimo na poti do bolj učinkovitega, iznajdljivega in celostnega načina spoznavanja, ne pomeni zanikanja operacij logične in racionalne gotovosti. Tudi ne pomeni vdaje podivjani fantaziji in subjektivnosti ali odrekanje kritični vlogi razumske verske refleksije. Nasprotno, resnični izziv je videti kot prispevek razuma v odločilnih vlogah konceptualiziranja, spraševanja in preverjanja rezultatov drugih načinov dozdevno plodovitega spoznavanja. Opirajoč se na W. Lyncha, Fowler prepričljivo postavlja vprašanje: »Za kaj bi mogli biti bolj odgovorni kot za svoje predstave?« (Lynch 1973, 18). Fowler tako poskuša doumeti notranjo dialektiko razumske logike in dinamiko širše razumljivejše logike, ki izraža človekovo notranjo usmerjenost v skladu z njegovim osebnim prepričanjem.

Po Fowlerju je verovanje način spoznavanja in razlaganja. Verovanje je namreč tisti del popolnega in bistvenega spoznavanja sebe, s katerim oblikujemo uvid in podobo o končnem okolju ter njegovem značaju, iz česar izhaja skladnost človekovih prioritet in njegovega prizadevanja z močjo in vrednotami presežnega smisla. Zanimivo je ugotoviti, da je na tem mestu Fowler presegel Piageta in Kohlberga in, opirajoč se na Kegana, zapisal, da konstitutivno spoznavanje, s katerim se oblikujejo človekovi odnosi do samega sebe in drugih ljudi, ne vključuje samo logike razumske gotovosti, pač pa tudi preobrazbo, v kateri vidimo konstitutiv-

no logiko predmetov kot integralni del logike prepričanja. Ko Fowler govori o veri, z njo označuje središčni proces celotne osebne konstitutivne aktivnosti, ki je dejansko njegov individualni jaz. Razvoj jaza v vseh izrazih njegove identitete tako razumemo kot celoto integracije in medsebojnega prepletanja logike razumske gotovosti z logiko prepričanja, ki v temelju označuje epistemologijo vere (2000, 25).

5. Verovanje in predstava

Fowler vidi vero kot način predstavljanja, ki oblikuje človekovo vsakodnevno življenje v odnosu s predstavami o končnem okolju. Človekovo delovanje pomeni sprejemanje in odgovarjanje na pobude. Posameznik usmeri svoje delovanje v skladu s pobudami, ki jih vidi ali zazna in sprejme ter nanje odgovori. Verovanje, ki v svojem najglobljem temelju na triadičen način povezuje človeka s središčem vrednot in moči, daje tudi obliko in vsebino posameznikovim predstavam o končnem okolju (1981, 24).

Kot smo videli, človek išče v življenju smisel. K smislu je usmerjeno tudi celotno njegovo delovanje. Od živalskega sveta se dejansko razlikuje po tem, da v življenju odkriva smisel ter v skladu z njim svobodno usmerja svoje delovanje in voljo. Človek namreč ne živi samo od kruha, spolnosti, uspeha in instinkta, ampak tudi od smisla. »Človek zahteva smisel, cilj in prioritete« (Fowler 1981, 4). Verovanje je način razločevanja in odločanja glede na središče moči in vrednot, ki motivirajo posameznikovo življenje. Podobno kot predstave verovanje umeva poslednje razloge človeškega življenja, jih združuje v skladu z izbranimi prioritetaми in jih preoblikuje v zamisel, v luči katere človek oblikuje svoje odgovore, daje pobude in deluje (Fowler 1981, 25).

V tej luči je verovanje dinamičen proces, ki izvira v človekovih izkušnjah ter v interakciji z ljudmi, dogodki in v medosebnih odnosih, ki predstavljajo središče posameznikovega življenja. Verovanje kot ustvarjalni proces prebudijo, oblikujejo in hranijo smiselne interakcije, podobe, simboli, rituali in idejne predstave tako v govorjenju kot v skupnem življenju s tistimi, s katerimi živimo, smo v odnosu, se učimo in rastemo. S tega vidika je verovanje aktiven način spoznavanja, odkrivanja in oblikovanja smisla ali predstave o celoti življenjskih pogojev in obenem zedinja področje človekovih moči (Niebuhr 1972, 28).

Fowler meni, da se vsako naše spoznavanje začne s podobami in da je večino tega, kar vemo, shranjeno v podobah. Naše spoznavanje beleži vpliv naših izkušenj na mnogo bolj izčrpen način, kot to more nadzorovati naše lastno zavedanje. Izkušnje posameznikovega otroštva so vpisane v njegov spomin in dajejo možnost, da jih človek zazna tudi na zavedni ravni tako, da bolje spozna samega sebe, druge ljudi in zamisel o svetu.

Takšne izkušnje je mogoče oživiti tudi s hipnozo, vodenimi refleksijami in posebnimi t.i. regresivnimi terapijami. Tudi če posamezniku ne uspe priklicati v spomin izkušnje svojega otroštva, je njihov pomen in vpliv del osebe in njenega vedenja. Način posameznikovega spoznavanja je vedno globlji in širši od njegovega zavedanja ali pozornosti, ki jo namenja zaznavanju le-tega. Oblikovanje predstave ne čaka in ni odvisno od posameznikovega zavestnega procesa. Sublimacijsko spoznavanje zapisuje vplive in pomen izkušenj, ne da bi bilo potrebno o njih govoriti ali jih preiskati. Takšni vplivi so samodejni del človekove zavesti in tako oblikujejo del njegovega jaza. Človekovi odnosi z ljudmi, način njegovega gledanja na svet ter razlaga resničnosti in življenjskih dogodkov so pogosto povezani s podobami, ki si jih je človek predhodno izoblikoval. Pomembno znanje in metode, ki si jih je pridobil, oblikujejo njegove predhodne predstave in jih razširjajo z možnostjo ponovne organizacije in razodevanja preko občutkov in čustev (1981, 24-26).

Podoba se pogosto začne kot nejasna notranja predstava o stanju določene stvari, s katero so povezana naša čustva. Predstava združuje informacijo in čustvo in drži skupaj človekovo naravnost in afektivni pomen, ki ga ima njegova usmeritev. Predstave so pomembnejše in globlje od idejnih zamisli. Med seboj so povezane s čustvi. Pogosto človek, ki obuja izkušnje iz otroštva, doživi, da te podobe igrajo življenjsko vlogo v procesu, ki ima svojo ustvarjalnost in značilen izraz. Ko pripoveduje svoje spomine, opisuje vsebino in razumevanje teh podob. Takšno pripovedovanje je lahko ubesedeno v obliki zgodbe, mita, poezije ali simbolov. Pripovedovanje preoblikuje notranje podobe v artikulirane podobe, ki jih lahko izrazimo z govorjenjem ali pa prevzamejo obliko abstraktnih idejnih zamisli. Bogastvo podob je v tem, da lahko izrazijo sebe in resničnost bolje in globlje, kot to zmorejo besede. Sporočajo lahko nekaj, česar samim besedam ne uspe. Človek se izrazi o tem, kar ve. Toda to, kar človek ve, je več kot to, kar mu uspe izraziti. Ko verovanje oblikuje podobe končnega okolja, nikoli ne najde ekvivalenc, s katerimi bi se moglo primerno izraziti. V skladu s Fowlerjevim prepričanjem je religija sestavljena iz načinov, ki oblikujejo vero v njenih izrazih, praznovanjih in doživljanju odnosa s končnim okoljem, kot si ga je verovanje predstavljalo v preteklosti in kot ga vidi v sedanosti. Verovanje s svojim načinom predstavljanja združuje skupne podobe končnega okolja ali celoto vseh okolij glede na človekovo osmišljanje življenjskih moči. V procesu združevanja dobi oblika končnega okolja svojstven značaj, ki pomeni pričevanje vrednot in moči – to je pomembnosti in avtoritete – ki se ji preda posameznikovo osebno verovanje. Verovanje vpliva na oblikovanje človekovega zanimanja, dajanje pobud in odzivanje na pobude, ki prihajajo od drugod, na odnose, želje in hrepenenje vsakodnevnega življenja tako, da omogoča videti vsakega od omenjenih vidikov skupaj z ozadjem mnogo popolnej-

še predstave o tem, kar gradi resnično moč, resnično vrednoto in življenjski smisel. Pomembni deli vere se pogosto izražajo v ritualih, mitih, simbolih, zgodbah in v sistematično razvitih konceptih teologije in filozofije. Podobe končnega okolja imajo kdaj lahko tudi utopične razsežnosti. Obenem te podobe določajo načine, s katerimi posameznik ureja svoje življenje. Podvržene so spremembam tako, da dopolnjujejo in rastejo v skladu s človekovo osebno rastjo v življenju (1981, 28).

Metafore, simboli, koncepti in druge podobne predstave človeku pomagajo, da z njimi izrazi svojo podobo o končnem okolju. Zanimivo je opaziti, da so obstoječe svetovne religije žive varuhinje verodostojnih izrazov končnega okolja. Podobe prebujajo ljudi za domišljjsko razumevanje končnih pogojev bivanja in jim omogočajo, da jih častijo. S tem ljudi usmerjajo k viziji presežnih vrednot in moči, ki jim jih te podobe posredujejo. Judovski in krščanski simbol tako imenovanega Božjega kraljestva spodbuja nastajanje podob o končnem okolju, ki predstavlja Boga kot Stvarnika, Odrešenika in tistega, ki je pravičen in osvobaja. Fowlerjev koncept končnega okolja je mnogo več kot entropija, ki pomeni neizprosnost porabe moči ter porabo in izčrpavanje življenjskih virov. Končno okolje pomeni zanj situacijo upanja kljub stanju človeške šibkosti in grešnosti. Človekovo zemeljsko življenje je minljivo, kar se izraža s smrtjo, izgubami v osebnih odnosih, boleznijo in s starostjo. Nobeno drugo središče moči in vrednot – razen vere – ne ohranja, obnavlja in hkrati zaznava stalnega odtekanja človeškega življenja (1981, 29-30).

Predstavljanje ali domišljija, o kateri razpravljamo v našem kontekstu, ne pomeni fantazije ali oblikovanja določenega prepričanja, pač pa je izjemna moč, ki predstavlja osnovo vsega našega spoznavanja in vedenja. V veri domišljija sestavlja podobe končnih pogojev bivanja. To je pomembno dejstvo, sicer bi lahko zapadli v subjektivni idealizem. Fowler meni, da je končno okolje resničnost. Ljudje svojo predstavo o tem okolju oblikujemo tako, da bi bila le-ta čimbolj skladna, ustrezna oziroma resnicoljubna. Mnogi pred nami so jo, podobno kot mi, poskušali oblikovati z uporabo govornice, simbolov, mitov in konceptov, ki so hkrati prebudili in vodili njihovo prizadevanje. Podobe nihče izmed nas ne oblikuje sam. Dogodki in trenutki odkritja oziroma razodetja »se nam zgodijo« (1981, xii) in nas udarijo kot močni ključi, da lahko potem podobe oblikujemo pravilno in natančno. Podobe in predstave, ki jih gradita vera in verovanje, niso statične, ampak so izpostavljene spremembam. Na podlagi svojih raziskovanj in opazovanj je Fowler odkril, da je mogoče napovedati logičen razvoj človekovih »točk preobrata« v skladu z njegovim dojetjem vere in v skladu z medsebojnim vplivom med verskimi podobami in občečloveškimi načini izražanja. Te napovedi so manj zanesljive, kadar gre za radikalne spremembe v človekovem verskem življenju – ko njegova podoba končnega okolja doživi spremembo središča. To se zgodi, ko se v človekovem

življenju zruši eden izmed njegovih najbolj čaščenih in priljubljenih heno-teističnih bogov, do česar ga privede osebna življenjska izkušnja. Posledica tega je zmeda, bolečina in obup (1981, 30-31).

To je še posebej resnično, ko človek kot posameznik svojo podobo končnega okolja deli skupaj z drugimi ter živi v zvestobi temu okolju, potem pa pride do uničenja, v katerem ni videti nobene možnosti obnove. Primer tega so denimo Judje v času Hitlerjevega nacističnega režima. Za vse preživele je bilo tedaj izredno težko nadaljevati pot notranje zvestobe Bogu, ki pomeni smisel in cilj človeške zgodovine in ki je z izraelskim ljudstvom sklenil zavezo večne zvestobe. V takšnih okoliščinah so osnovne verske podobe globoko preverjene in mnogim se zgodi, da podobe usahnejo zaradi močne življenjske krize, ki posledično prinese močno versko krizo. A. Whitehead je zapisal: »Religija je prehod od Boga praznine k Bogu sovražniku, nato pa od Boga sovražnika k Bogu spremljevalcu« (Whitehead 1960, 16). Samo smrt prejšnjih podob lahko rodi nove in primernejše podobe; »substantivni dvom« pa ostaja del verskega življenja (Lamm 1971, 13).

In kaj je s tistimi, ki nimajo urejene podobe končnega okolja? Fowler je prepričan, da tudi takrat, ko podoba končnega okolja ostaja daleč nezavedna in »molčeča«, nič manj ne vpliva na človekovovo dajanje pobud in odzivanje v življenju. Dejstvo, da si človek končne pogoje bivanja pogosteje predstavlja kot brezosebne, indiferentne, sovražne ali vsaj zoprno neurejene kot pa skladne in medsebojno povezane, ne onesposablja posameznikove podobe kot učinkovite verske podobe. Nasprotnje vere po Fowlerju, ni dvom, ampak nihilizem. Nihilizem pomeni nezmožnost predstavljati si presežno okolje, in je zato tudi obup glede možnosti, da bi našel vsaj negativni pomen tega okolja. Fowler podobno kot Niebuhr primerja vero s kocko. Opazovalec lahko vidi in opiše največ tri strani kocke, če jo gleda s katerekoli strani. Toda kocka ima poleg teh treh še spodnjo stran, zadnji dve strani in seveda vso notranjost. Za razliko od kocke nihče izmed nas niti na zunaj ne more z lahkoto pokazati na verovanje in ga narediti za ločen predmet svojega raziskovanja. Kot skrivnost je verovanje kompleksno in zapleteno. Ljudje v njem dejansko živimo, smo vanj vključeni in ga hkrati poskušamo razumeti (1981, 32).

Literatura:

- Becker, Ernest. 1968. *The Structure of Evil*. New York: Macmillan.
- Erikson, Erik. 1963. *Childhood and Society*, New York: Norton.
- Fowler, James W. 1974. *To See the Kingdom – The Theological Vision of H. Richard Niebuhr and James W. Fowler*. Nashville: Abingdon Press.
- Fowler, James W. 1976. *Stages in Faith – The Structural – Developmental Approach, v: Hennessy, Values and Moral Development*. New York: Paulist Press.

- Fowler, James W. 1981. *Stages of Faith – The Psychology of Human Development and the Quest of Meaning*. New York: Harper and Row.
- Fowler, James W. 1986. *Faith and Structuring of Meaning*. Birmingham: Religious Education Press.
- Fowler, James W. 2000. *Faith and Structuring of Meaning: toward Moral and Religious Maturity*. New York: Harper and Row.
- Guindon, Jeannine. 2001. *Vers l'autonomie psychique*. Montréal: Médiaspaul.
- Jaynes, Julian. 1976. *The Origins of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*. Boston: Houghton.
- Lamm, Norman. 1971. *Faith and Doubt – Studies in Traditional Jewish Thought*. New York: Ktav.
- Loder, James in Mans, Charles. 1980. *Towards Moral and Religious Maturity – The First International Conference on Moral and Religious Development*. New Jersey: Burdett.
- Lynch, William. 1973. *Images of Faith*. Notre Dame: University of Notre Dame Press,
- Niebuhr, Richard. 1972. *Experiential Religion*. New York: Harper and Row.
- Pacot, Simone. 2004. *Reviens à la vie*. Paris: Cerf.
- Polany, Michael. 1966. *The Tacit Dimension*. New York: Doubleday.
- Rizzuto, Ana-Maria. 1988. *The Psychological Foundations of Belief in God, v: Toward Moral and Religious Maturity*. Morristown: Brusselmans.
- Sesboüé, Bernard. 1999. *Croire – Invitation à la foi catholique pour les femmes et les hommes du XXIe siècle*. Paris: Droguet et Ardant.
- Whitehead, Alfred N. 1960. *Religion in the Making*. Cleveland: World Publishing Company.
- Wilber, Ken. 2000. *Integral Psychology: Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy*. Boston: Shambhala Publications.