

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

*Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly* 81 (2021) 4, 925—933

Besedilo prejeto/Received:08/2021; sprejeto/Accepted:09/2021

UDK/UDC: 159.922:2-184.3

DOI: 10.34291/BV2021/04/Erzar

© 2021 Erzar, CC BY 4.0

*Tomaž Erzar*

## **Uničeno zaupanje, ustvarjanje pomena ter zdravljenje moralnih ran v sekulariziranem svetu in religioznem soočanju**

### *Shattered Assumptions, Meaning Making, and Healing Moral Injuries in a Secularized World and through Religious Coping*

*Povzetek:* V prispevku analiziramo štiri pojme, s katerimi je psihološko raziskovanje človekove ranjenosti poskušalo pojasniti, zakaj je osebna pot do okrevanja in polnega življenja v sekulariziranem svetu dolga – in zakaj se na tej poti odpirajo tudi vprašanja medosebne in kolektivne povezanosti, vere in duhovnosti. Izjemne travmatične situacije porušijo človekovo zaupanje v svet, sebe in druge, sprožijo proces osmišljanja ali ustvarjanja pomena ter povzročijo globoke osebne in kolektivne moralne rane. Tu zagovarjamo mnenje, da je raziskovanje in zdravljenje teh ran v socialni psihologiji in psihoterapiji pokazalo, da se sekularizirani svet danes po številnih desetletjih zanikanja ter življenja v obupu in nesmislu zaveda, da zdravljenje človekove ranjenosti vključuje oblikovanje pristnih življenjskih pripovedi o odrešitvi – in da je zdravljenje osebni, medosebni, kolektivni in duhovni proces.

*Ključne besede:* stiska, uničeno zaupanje, ustvarjanje pomena, moralna rana, sekularizirani svet, pripoved o odrešitvi, religiozno soočanje.

*Abstract:* In this paper, we analyze four concepts used by psychological research of human woundedness to try to explain why the personal path to recovery and full life in a secularized world is long and why questions of interpersonal and collective connection, faith and spirituality also arise on this path. Extreme traumatic experiences destroy a person's trust in the world, themselves and others, trigger the process of making sense or meaning, and cause deep personal and collective moral injuries. We argue that research and treatment of these injuries in social psychology and psychotherapy has shown that the secularized world today, after many decades of denial and living in despair and meaninglessness, has come to understand that healing human woundedness is a life-changing personal, interpersonal, collective and spiritual process which involves creating authentic life narratives of redemption.

*Keywords:* distress, shattered assumptions, meaning-making, moral injury, secularized world, redemptive life narrative, religious coping.

## 1. Uvod

Današnji čas je po splošnem prepričanju čas stiske in frustracije; tako zasebno kot v javnosti se pojavlja občutek prelomnosti, usodnosti, kar še povečuje zaskrbljenost in negotovost, ki jo sprožajo naravne nesreče, spremembe podnebja, mnenjski kaos in politična apatičnost. Papež Frančišek tako govori o ‚spremembi dobe‘. V nadaljevanju bomo poskušali s pomočjo štirih psiholoških pojmov analizirati, v kakšni meri k tem občutjem prispeva dejstvo, da v sodobni sekularizirani zahodni družbi dolga desetletja ni bilo načina, kako bi kot družba osmislili in izrazili stiske in trpljenje ljudi, ozdravili njihove moralne rane in moralno ranjenost celotnih družb.

## 2. Stiska, porušeno zaupanje in sekularizirani svet

Ljudje lažje prenašamo stiske in frustracije, če doživljamo, da imajo naše težave nek pomen – da so del nekega procesa, ki ima svoj smisel in nam koristen zaključek. Viktor Frankl je že pred desetletji po koncu grozot druge vojne ugotovil, da mora trpljenje, če naj ga sploh prenašamo, imeti smisel – mora služiti nekomu ali nečemu, kar je večje od nas samih in za kar je vredno trpeti (1959). Zelo naravno je, da se ljudje drug za drugega žrtvujemo, kadar situacija to zahteva in kadar to naredimo, ne da bi računali na kako neposredno korist zase. Toda včasih je trpljenje videti nesmiselno, nepotrebno in krivično – če npr. neozdravljivo zbolimo, ali če je prizadet otrok.

Da bi opisali šok in grozo, ki ju človek doživlja ob travmatičnih dogodkih in v nebo vpajočih krivicah, v socialni psihologiji uporabljajo poseben izraz, ki bi ga lahko prosto prevedli kot ‚porušeno zaupanje‘ (Janoff-Bulman 1992). Izraz *shattered assumptions* namreč dobesedno pomeni razbite predpostavke in opisuje notranje doživljanje žrtev travmatičnih dogodkov in drugih preživelih, ki zaradi soočenja z grozo, nemočjo in nedopovedljivostjo krivice izgubijo tla pod nogami – ker ne morejo več spontano verjeti v svet in vase, kot so lahko verjeli pred tem. Gre za tri predpostavke tega nevidnega in komaj prepoznavnega zaupanja v domačnost in prijaznost sveta in nas samih v njem: 1) da v svetu vladata pravičnost in dobrota, 2) da ima svet oz. življenje smisel in 3) da sem varen in vreden. Ta temeljna prepričanja delujejo kot varna podlaga našega življenja in udejstvovanja v svetu ter kot varna podlaga naših odnosov, zato je eden od temeljnih ciljev okrevanja tudi njihova obnovitev. Obnoviti zaupanje v svet pomeni med drugim najti pomen krivic, vojn, trpljenja in zlorab – kar je bila prav naloga Franklove logoterapije.

Z vidika empiričnega proučevanja tega pojava v socialni psihologiji in psihoterapiji je dobro opozoriti na dve dopolnitvi pojma razbite predpostavke: prvič, pri

predpostavkah o varnem svetu ne gre za zavestna, le kognitivna prepričanja, ampak globoko čustveno, neprepoznano in neosveščeno držo, ki jo bolje opišemo kot zaupanje, ki nas usmerja v delovanju in iniciativi (Folkman in Moskowitz 2007); drugič, to zaupanje se gradi v času odraščanja v družini in zato ni stvar posameznega uma ali srca, ampak je dediščina odnosov, ki jo je Bowlby poimenoval notranji delovni model; aktivira se v stiski in odraža v načinu iskanja opore v odnosih (Bowlby 1969; Lapore 2001, 101). Kot bomo videli, ti dopolnili prvotni domet izraza bistveno razširjata. Nakazujeta, da je porušeno zaupanje tako stvar ocene in vrednotenja, ki ga zunanjemu dogodku pripišemo, kot tudi stvar notranje drže do sebe in soljudi na podlagi preteklih izkušenj. Podobno velja za iskanje pomena: to ne more biti zgolj kognitivno prepričevanje ali iskanje vzorov in razlag za vsako ceno (Davis 2001).

Številni raziskovalci opozarjajo, da je obnova zaupanja v opisanem pomenu v sodobnem sekulariziranem svetu še posebej težka naloga, ker se ljudje ne morejo opreti na določen sprejet način razlage sveta in težav tega sveta (Petkovšek 2019, 29; Žalec 2019, 632). Ko gre za to, kako naj si pojasnijo pretekle in sedanje katastrofe, travme, vojne, trpljenje ali okoljske grožnje, so ljudje današnjega sveta prepuščeni sami sebi. Kakor se sicer zdi, da ima sodobni človek pri iskanju pomena večjo svobodo, pa od te svobode nima veliko koristi, ker je ustvarjanje pomena proces, ki presega zavestni napor posameznika in kjer posameznik računa na pomoč drugih in pogovor z njimi (Schwartz 2020). Zdi se, da sekularizirani svet te možnosti ne daje in poskuse religioznega iskanja pomena v razsvetljenskem stilu pogosto napada ali smeši (Strehle 2018).

Na prepoznaven način se je na to stanje izgubljenega zaupanja odzvala umetnost z začetkov 20. stoletja. V številnih izrazih te umetnosti, ki so nastali na ozadju globalnih travm 20. stoletja, so v namreč ospredju ironija, sarkazem, poudarjanje absurda in eksistencialnega obupa. V sekulariziranem svetu Bog temu kopičenju katastrof brez konca ne daje več pomena. Sodobni človek nima več zgodbe, v kateri bi poleg njega nastopal še kdo – te zgodbe ne more povedati nikomur in te zgodbe nihče ne posluša, tudi če bi jo človek vendarle ubesedil (Lyotard 1985, xxiv).

### **3. Sestavljanje raztreščenega sveta ali osmišljanje stiske**

Kot odgovor na pojav razbitih predpostavk je raziskovalka Crystal Park v letih 2000–2010 razvila pojmovni model, ki pojasnjuje proces osmišljanja ali iskanja in ustvarjanja pomena (ang. *meaning making*, prim. pregled raziskav v Park 2020). Ugotovila je, da travmatični dogodki v doživljanju žrtve povzročijo razkorak med globalnimi prepričanji in vrednotami ter pomenom in vrednotami oz. vrednotenjem travmatične situacije. Tako npr. nenadna bolezen raka pri nas samih ali pri nekom, ki nam je blizu, nehote stopi v nasprotje z našim prepričanjem, da je svet varen in pošten (in da se poštenim ljudem ne more zgoditi nič slabega). To nasprotje ali razkorak povzroči stisko, ki sproži naša prizadevanja, da bi razkorak zmanjšali – prav to pa je definicija ustvarjanja pomena. Prva možnost za zmanj-

šanje razkoraka je, da človek globalno prepričanje o poštenosti sveta opusti, kar bi lahko v najslabšem primeru pomenilo, da ostane zagrenjen in živi vlogo žrtve (Park, Edmondson, Fenster in Blank 2008). Druga možnost je, da bolezensko situacijo razume kot izziv ali priložnost, in ne kot popolno zanikanje poštenosti sveta – v tem primeru se je pokazalo, da ima nad boleznijo večji nadzor in je lahko pri zdravljenju bolj aktiven (Maliski, Heilemann in McCorkle 2002).

Ljudje poskušamo razkorak med oceno travmatične situacije in našimi globalnimi prepričanji, verovanji in držo zmanjšati na številne načine. Tuhtanje, premlevanje, vsiljevanje neprijetnih misli in drugi posttravmatski simptomi so znak, da se je ta proces ustavil, da ni bil učinkovit in da morda sploh ne bo učinkovit (Silver in Updegraff 2013). Prav tako ni učinkovito, če se proces iskanja pomena osredotoči zgolj na iskanje vzrokov in racionalnih ali nenavadnih iracionalnih razlag – ali pa na prevzemanje že izdelanega pomena, ki ni ponotranjen oz. čustveno podprt (Davis 2001).

Pals (2006) ugotavlja, da proces ustvarjanja pomena vsebuje dva koraka: najprej procesiranje ali poglobitev v negativno izkušnjo, spremljajoča čustva, misli in vedenje, nato pa ubesedenje lastnega notranjega procesa, ki je pripeljal od trpljenja do rešitve. V zvezi s tem so raziskovalci dognali, da sta okrevanje in prilagoditev novi situaciji pozitivno povezana z občutkom nadzora nad lastnimi spomini in doživljanjem (Beike in Crone 2012) – kar je mogoče samo, če negativni dogodek za življenje prizadete osebe dobi določen pomen. Tako lahko na primer otrokova smrt za starše pomeni opomin, nauk ali nasvet, naj živijo polno in vredno življenje ali naj se posvetijo pomoči drugim otrokom (Klass 2001, 90).

Raziskovanje povojnih travm je še izpostavilo, da proces iskanja in ustvarjanja pomena ne more biti naloga zgolj izoliranega posameznika, ampak je medoseben, medgeneracijski in socialen – kolikor odmeva in zajame neko družbo v celoti (Možina, Toth in Kompan Erzar 2020; Weiss in Berger 2010).

#### **4. Ustvarjanje pomena v religiozni drži**

---

Za doživljanje izjemne stiske vojakov na fronti med prvo svetovno vojno je veljalo, da ‚v jarkih ni ateistov‘. Človek se v trenutkih izjemnega trpljenja in strahu pred smrtjo zateka k sili, za katero upa, da je močnejša od brezizhodne situacije, ki ga ogroža. Toda tako zatekanje je za učinkovito soočanje s stisko in utrditev vere največkrat brez dolgoročnih koristi. Nasprotno v primerih, ko gre za zdravje ali varnost najbližjih, človekova vera na proces iskanja in ustvarjanja pomena dokazano močno vpliva. Po eni strani vpliva na to, kako si bo človek pojasnil svojo trenutno situacijo, po drugi strani na to, kako bo to situacijo uskladil s svojo podobo Boga (Van Tongeren idr. 2019). Če na primer vera v dobrega in naklonjenega Boga pri nekom izključuje možnost, da izgubi ljubljeno osebo, bo ta razkorak najverjetneje pripeljal do velikih sprememb na obeh straneh. Človek se bo moral hkrati spoprijeti s tem, da dobri Bog očitno tako izgubo dopušča, kakor tudi s tem, da mu bo mor-

da ta izguba dolgoročno koristila. Ljudje v stiski, ki ni izjemna, večinoma preinterpretiramo stisko samo – in naših globalnih prepričanj ali vere ne postavljamo pod vprašaj. Tako na primer bolezen s časom razumemo kot izziv ali priložnost. Toda kadar je izguba, ki jo utrpi človek, izjemna, dolgoročno nepopravljiva ali travmatična, jo je težko preinterpretirati in uskladiti z običajno vero v Božjo previdnost ali dobroto. Takrat je sprememba glede globalnih verskih prepričanj nujna: človek se bo morda potolažil s tem, da je Božja volja skrivnostna in da o svoji usodi ne more odločati sam – lahko pa bo vero v Boga in Božjo naklonjenost povsem opustil. Številni rakavi bolniki pravijo, da so vero v Boga izgubili (Gall in Cornblat 2002).

Izguba motivacije za iskanje in ustvarjanje pomena, s katerim lahko razkorak med trenutno stisko in globalnimi prepričanji premostimo, vodi v poglabitev stiske in stresa, povečanje negotovosti, depresivnosti in strahu pred smrtjo ter posledično večja tveganja za fizično zdravje (Edmondson, Park, Chaudoir in Wortmann 2008). Na drugi strani globoko verni ljudje v stiski in obupu svojo pozornost lahko preusmerijo na pozitivne vidike situacije in morebitne pozitivne posledice soočenja s situacijo. Eden od pomembnih momentov verskega ustvarjanja pomena je tako preoblikovanje pogleda na vir stresa, ki ga verni človek ne doživlja več kot sovražnega in naprejenega proti njemu osebno, temveč kot priložnost, ki jo bo z Božjo pomočjo obrnil sebi v prid in se z Bogom tako še bolj povezal (Vishkin, Bloom in Tamir 2019). Ta notranji proces preoblikovanja je pri vernih ljudeh dosti bolj pogost, kot se zdi, in malo raziskan.

Verska prepričanja, čeprav v zavesti ljudi kognitivno močno zasidrana in tudi javno izražena, še niso garant uspešnega osmišljanja stiske. Ni dovolj, da človek samo misli, da je svoje težave osmisлил in z molitvijo trpljenje prebrodil, ampak se mora ta proces odraziti v njegovih dejanjih – v prvi vrsti v večjem sočutju in socialni angažiranosti. Nekatere raziskave opozarjajo, da si ljudje o tem, kako so nas stiske spremenile in izboljšale, pogosto ustvarimo pretirano pozitivno sliko, medtem ko se ta rast v objektivnih kazalcih in mnenju naše okolice ne odraža (Frazier idr. 2009). To je še posebej pomembna ugotovitev za razumevanje reakcij sekulariziranega sveta na krščansko osmišljanje trpljenja. Sekularizirani svet kristjanom že dolgo ne verjame na besedo, ampak jim z nietzschejanskim krikom obupa odgovarja: »Še premalo ste odrešeni!« (De Lubac 2001, 85–90).

## 5. Moralna rana sodobnega človeka

Travmatični dogodki povzročijo v doživljanju prizadetih raztreščenje nekega domnevnega domačega sveta, s tem pa poškodujejo njihovo vero v pravični in pošten svet, ki je za okrevanje in polno življenje nujna. To poškodbo lahko opišemo s pojmom moralne rane, ki jo zadnja leta prepoznavajo in proučujejo pri vojnih veteranih sodobnih spopadov. Pojem je postal zanimiv za različne discipline, ki poskušajo razumeti, kako travme odmevajo v notranjosti sodobnega človeka – opozarja namreč, da je v jedru vere v svet in sebe nekakšen občutek zase, ki se opira na etične temelje, in da je poškodba tega moralnega čuta pogosto osrednja

težava soočanja s travmatičnimi izkušnjami (Litz idr. 2009). Drescher idr. definira moralno rano kot »motnjo v posameznikovem zaupanju in pričakovanih glede sebe in drugih, da želijo in so sposobni delovati pravično in etično« (2011, 9). V definicijo moralne rane sodi tudi nezmožnost, da bi človek svoja ali tuja dejanja moralno opravičil, toleriral izdano zaupanje, trpel krivico ali prevaro.

Moralna rana je razkorak med lastnimi dejanji in etično podobo o sebi. Je poškodba tihega in neopaznega zaupanja, ki človeka povezuje s svetom in soljudmi. Ni nujno, da oseba kaj zagreši, lahko je samo priča kakemu dejanju, ki njen moralni občutek poškoduje, ali pa doživlja, da je kriva, ker ni preprečila kake krivice. Tipične reakcije, ki nakazujejo moralno rano, so občutja krivde (»Naredil sem nekaj slabega«), osramočenosti (»Sem slab človek, ker dopuščam zlorabe«), gnusa (kadar gre za kršitev telesne ali spolne integritete) in jeze (kadar je človek ob krivici nemočen). Še druge značilnosti moralno ranjenih oseb so nepopustljivost do sebe, samodestruktivnost, nezmožnost, da bi si odpustili. Ljudje z moralnimi ranami so nagnjeni k depresiji in samomorilnosti; ker živijo pod stalnim pritiskom, ne morejo živeti polnega in zdravega življenja – kar seveda zadeva tudi njihove najbližje in širšo skupnost.

Danes psihologi brez zadrege govorijo o tem, da moralna rana poškoduje ne le posameznikovo duševnost, temveč tudi dušo – torej odnos do presežnega, na katerega se pri vernih osebah opira moralni čut. V tem smislu ni vseeno, kako moralno rano ljudi razume širša skupnost in kakšen pomen lahko taki poškodovanosti svojih članov dá. Lep primer za to je dolgoletna zgodovina nerazumevanja oz. postopnega razumevanja travmatskih motenj, ki so bile sprva razumljene predvsem skozi telesne poškodbe in smrtno ogroženost – šele pozneje skozi psihične blokade, strah in sram (Fisher 2017). Stalna težava ljudi, ki trpijo zaradi moralne rane, je, da se v družbi počutijo osamljene in izolirane, čeprav bi lahko s psihoterapevtskega vidika zagovarjali, da ti ljudje občutijo krivičnost tudi namesto tistih, ki jo povzročajo, zanikajo ali ignorirajo. Tipičen primer takega ignoriranja je odnos domače javnosti do vojnih veteranov in moralnega pomena njihovih dejanj: javnost si glede tega zatiska oči ali pa jih bolj ali manj prikrito krivi za vojne tragedije in poraze (Litz idr. 2009).

Lahko bi rekli, da je s pojmom moralne rane sekularizirani svet paradokсно odkril, da je ranjen v duši – v svojem duhovnem jedru. Dolga desetletja je to ranjenost potiskal v sfero zasebnega, neracionalnega, nevrotičnega, fiktivnega. Religiozne poskuse reševanja je zato imel za sterilno projiciranje človekovih težav v nebo. Toda kot smo pokazali, pojem moralne rane razgrinja, da moralno ranjeni niso samo posamezniki, ampak celotna skupnost, ki teh individualnih ran ne prepozna, še manj pa svoje povezanosti, vključenosti in prepletenosti z njimi – kar pomeni, da ne prepozna in zato ne more zdraviti svoje moralne ranjenosti. Raziskovanje procesov sprave in odpuščanja je pokazalo, da moralne rane storilcev in žrtev ležijo v duši celotne družbe, čeprav se ta tega ne zaveda in za svoje stanje nima ustreznih izrazov ali pojmov (Kompan Erzar 2020). Pa vendar največja moralna rana 20. stoletja v krščanskem občestvu nemške družbe ni ostala brez izraza: prav v teologiji trpečega Boga je nemški kristjan našel izraz, s katerim je premostil razkorak med občutji strahote nacizma in vero v Boga Jezusa Kristusa (Moltmann 1993, 9).

## 6. Sekularizirani svet potrebuje pristne zgodbe o ozdravitvi moralnih ran

---

McAdams ugotavlja, da je iskanje pristnih izrazov oz. pripovedi, s katerimi si ljudje osmišljamo svoje tako negativne kot tudi pozitivne izkušnje, proces, ki ga sooblikujejo kulturne norme in celotna kulturna dediščina neke družbe. Ljudje, pravi, smo soavtorji svojih življenjskih zgodb in veliki posnemovalci (2006). Rezultati tega procesa so po njegovem t. i. pripovedi o odrešitvi, saj soočanje s izjemnimi stiskami ljudi spremeni do te mere, da doživljajo, da niso več stari jaz, ampak novi jaz, ki ga brez tega procesa nikoli ne bi bilo. Sposobnost oblikovanja odrešilnih življenjskih zgodb ni le v besedah in glavah, povezana je s psihičnim blagostanjem, psihosocialno zrelostjo in družbeno angažiranostjo (McAdams in Guo 2015). Še več, v takih zgodbah izraz odrešitev največkrat ni mišljen metaforično, temveč v pristnem duhovnem in verskem pomenu.

Svet po drugi svetovni vojni ni imel veliko priložnosti, da bi za nakopičene travmatične izkušnje našel pristne javne izraze. Nasprotno so danes zgodbe o osebni odrešitvi ter premagovanju stisk in trpljenja kulturni *mainstream*. Ljudje iščejo in se navdihujejo ob pristnih pripovedih o osebni rasti, ki je izšla iz take ali drugačne ranjenosti. Na ozadju tega trenda lažje razumemo, kaj je svet izgubil, ko je zavrnil ali opustil iskanje pomena v okviru krščanske vere v Boga Očeta. Ta zavrnitev je imela dvoje razloge: na eni strani je bila ranjenost, izoliranost in ogroženost ljudi prevelika, da bi jo znali sprejeti in izraziti, na drugi strani pa je krščanstvo ponudilo premalo izrazov in premalo pristnih modelov, da bi se ljudje ob njih navdihovali.

De Lubac ugotavlja, da je moderni humanizem ali ateizem nastal in se še ohranja iz občutka krivice. Človek doživlja, da mu je nekaj odvzeto, da je za nekaj prikrajšan, in če bo odstranil Boga, bo – tako upa – vse dobil nazaj (2001, 15). Posledica tega je, da stoletje in pol po mislecih, ki so se navduševali nad idejo odstranitve Boga in odprave vzrokov za to iluzorno projekcijo človeka v nebo (Feuerbach, Strauss, Marx), moderni človek nima nikogar, s komer bi o svojem občutku krivice, zapuščenosti, nesmisla in obupa govoril. Najbrž bi tu morali iskati tudi vzroke za to, da Evropa in svet nista nikoli zmogla povedati pristne, trajne zgodbe o svojih vojnah, na katero bi se lahko ljudje naslonili ter pokopali in odžalovali svoje mrtve. Črno-bele ideološke zgodbe so ljudem odvzele upanje, da bi se lahko oprli na družbeno podprto pripoved o smrti svojih najbližjih. V tem pogledu je zahodni svet ob vstopu v 20. stoletje postal družba, v kateri navadno propadejo vsi poskusi pristnega govorjenja o krivicah, moralnih ranah, globoki travmiranosti in zapuščenosti, duhovni praznini in nesmislu – kot bi bile te teme in ta občutja premočni in preveč razdiralni in kot da bi bile vse zgodbe obsojene na to, da se bodo iztekle v izumetničeno ponujanje cenениh rešitev.

## 7. Sklep

---

Naša analiza štirih pojmov, s katerimi poskušajo v zadnjih desetletjih sociologi, psihologi in psihoterapevti opisati človeško soočanje z izjemnimi stiskami, krivi-

camii in trpljenjem, je pokazala, da se sodobni človek s svojo ranjenostjo odpira tako soljudem kot duhovnim virom. Ti pojmi – uničene predpostavke, ustvarjanje pomena, moralna rana in pripovedi o odrešitvi – niso nastali na podlagi teoretičnih premis ali religiozних idej, ampak so rezultat empiričnega preiskovanja, ki beleži dejanske spremembe v življenju ljudi, ki po travmatičnih izkušnjah iščejo pot v polno življenje. Zato lahko utemeljeno trdimo, da razvoj teh pojmov odraža proces sprememb v doživljanju in samorazumevanju postmodernega človeka in sveta. V tej luči se ateistična paradigma kaže kot poskus reševanja krivice, ki temelji na uporu in jezi ter se izteče v naraščajoči brezup in nezaupanje, medtem ko oblike religioznega soočanja modernemu človeku omogočajo, da na krivice zre z vidika duhovne rasti ali odrešitve in polnega življenja.

## Reference

- Beike, Denise R., in Travis S. Crone.** 2012. Autobiographical memory and personal meaning: Stable versus flexible meanings of remembered life experiences. V: Paul P. T. Wong, ur. *The human quest for meaning: Theories, research, and applications*, 315–334. London: Routledge.
- Bowlby, John.** 1969. *Attachment and Loss*. Zv. 1, *Attachment*. New York: Basic Books.
- Davis, Christopher G.** 2001. The tormented and the transformed: understanding responses to loss and trauma. V: Robert A. Neimeyer, ur. *Meaning reconstruction and the experience of loss*. 137–155. Washington: APA Books.
- De Lubac, Henri.** 2001[1944]. *Drama ateističnega humanizma*. Celje: Mohorjeva družba.
- Drescher, Kent D., David W. Foy, Caroline Kelly, Anna Leshner, Kerrie Schutz in Brett Litz.** 2011. An Exploration of the Viability and Usefulness of the Construct of Moral Injury in War Veterans. *Traumatology* 17, št. 1:8–13.
- Edmondson, Donald, Crystal L. Park, Stephenie R. Chadoir in Jennifer H. Wortmann.** 2008. Death without God: religious struggle, death concerns, and depression in the terminally ill. *Psychological Science* 19, št. 8:754–758.
- Fisher, Janina.** 2017. Twenty-five Years of Trauma Treatment: What Have We Learned? *Attachment: New Directions in Psychotherapy and Relational Psychoanalysis* 11, št. 3:273–289.
- Folkman, Susan, in Judith T. Moskowitz.** 2007. Positive affect and meaning focused coping during significant psychological stress. V: Miles Hewstone, Henk A. W. Schut, John de Wit, Kees van den Bos in Margaret S. Stroebe, ur. *The scope of social psychology: Theory and applications*, 193–208. New York: Psychology Press.
- Frankl, Victor.** 1992 [1959]. *Man's search for meaning*. Boston: Beacon Press.
- Frazier, Patricia A., Howard Tennen, Margaret Gavian, Crystal Park, Patricia Tomich in Ty Tashiro.** 2009. Does self-reported posttraumatic growth reflect genuine positive change? *Psychological Science* 20, št. 7:912–919.
- Gall, Terry Lynn, in Mark W. Comblat.** 2002. Breast cancer survivors give voice: A qualitative analysis of spiritual factors in long-term adjustment. *Psycho-Oncology* 11, št. 6:524–535.
- Janoff-Bulman, Ronnie.** 1992. *Shattered Assumptions*. New York: Free Press.
- Klass, Dennis.** 2001. The inner representation of the dead child in the psychic and social narratives of bereaved parents. V: Robert A. Neimeyer, ur. *Meaning reconstruction and the experience of loss*, 77–94. Washington: APA Books.
- Kompan Erzar, Katarina.** 2020. Bog je mlad: nevroznanstveno ozadje papeževega razmišljanja o mladih. *Bogoslovni vestnik* 80, št. 1:7–21.
- Lepore, Stephen J.** 2001. A social-cognitive processing model of emotional adjustment to cancer. V: Andrew Baum in Barbara L. Andersen, ur. *Psychosocial interventions for cancer*, 99–118. Washington: American Psychological Association.
- Litz, Brett T., Nathan Stein, Eileen Delaney, Leslie Lebowitz, William P. Nash, Caroline Silva in Shira Maguen.** 2009. Moral injury and moral repair in war veterans: A preliminary model and intervention strategy. *Clinical Psychology Review* 29, št. 8:695–706.
- Lyotard, Jean-Francois.** 1985. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Maliski, Sally L., MarySue V. Heilemann in Ruth**



- McCorkle**, 2002. From ‚death sentence‘ to ‚good cancer‘: couples‘ transformation of a prostate cancer diagnosis. *Nursing Research* 51, št. 6:391–7.
- McAdams, Dan P.** 2006. *The redemptive self: Stories Americans live by*. New York: Oxford University Press.
- McAdams, Dan P., in Jen Guo.** 2015. Narrating the generative life. *Psychological Science* 26, št. 4:475–483.
- Moltmann, Jürgen.** 1993. *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*. Minneapolis: Fortress Press.
- Možina, Katarina, Erzsebet F. Toth in Katarina Kompan Erzar.** 2020. Intergenerational transmission of trauma: the role of family and parenthood in post-traumatic growth. *Kairos* 14, št. 3/4:181–205.
- Pals, Jennifer L.** 2006. Constructing the ‚springboard effect‘: causal connections, self making, and growth within the life story. V: Dan P. McAdams, Ruthellen Josselson in Amia Lieblich, ur. *Identity and story: Creating self in narrative*, 175–199. Washington, DC: APA Books.
- Park, Crystal L.** 2020. Religiousness and meaning making following stressful life events. V: Kenneth E. Vail in Clay Routledge, ur. *The Science of Religion, Spirituality, and Existentialism*, 273–285. London: Academic Press.
- Park, Crystal L., Donald Edmondson, Juliane R. Fenster in Thomas O. Blank.** 2008. Meaning making and psychological adjustment following cancer: the mediating roles of growth, life meaning, and restored just-world beliefs. *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 76, št. 5:863–875.
- Petkovšek, Robert.** 2019. Teologija pred izzivi sodobne antropološke krize: preambula apostojske konstitucije Veritatis gaudium. *Bogoslovni vestnik* 79, št. 1:17–31.
- Schwartz, Barry.** 2020. Freedom as a cross to bear: choice overload, the burdens of freedom, and the benefits of constraint. V: Kenneth E. Vail in Clay Routledge, ur. *The Science of Religion, Spirituality, and Existentialism*, 141–150. London: Academic Press.
- Silver, Roxane C., in John A. Updegraff.** 2013. Searching for and finding meaning following personal and collective traumas. V: Keith D. Markman, Travis Proulx in Mathew J. Lindberg, ur. *The psychology of meaning*, 237–255. Washington: APA Books.
- Strehle, Stephen.** 2018. *Forces of Secularity in the Modern World*. Zv. 1. Bern: Peter Lang International Academic Publishers.
- Van Tongeren, Daryl R. Sanders, Mark Edwards, Megan Davis, Edward B. Aten, Jamie D. Rantner, Jennifer M. Tsarouhis, Angela Short, Amanda Cuthbert, Andrew Hook, Joshua N. Davis in Don E.** 2019. Religious and spiritual struggles alter God representations. *Psychology of Religion and Spirituality* 11, št. 3:225–232.
- Vishkin, Allon, Pazit Ben-Nun Bloom in Maya Tamir.** 2019. Always Look on the Bright Side of Life: Religiosity, Emotion Regulation and Well-Being in a Jewish and Christian Sample. *Journal of Happiness Studies* 20, št. 2:427–447.
- Weiss, Tzipi, in Roni Berger, ur.** 2010. *Posttraumatic growth and culturally competent practice: Lessons learned from around the globe*. New York: Wiley.
- Žalec, Bojan.** 2019. Liberalna evgenika kot uničevalka temeljev morale: Habermasova kritika. *Bogoslovni vestnik* 79, št. 3:629–641.