

АНА БИЛИНОВИЋ*
Филозофски факултет
Нови Сад

УДК 2-1:159.9
Монографска студија
Примљен: 13.03.2014
Одобрен: 25.04.2014

ПРИМЕНА ТЕОРИЈЕ АТРИБУЦИЈЕ У ПСИХОЛОГИЈИ РЕЛИГИЈЕ**

Сажетак: Теорија атрибуције је једна од „врућих“ теорија у области психологије религије. Фокусирајући се на когнитивне механизме путем којих индивидуе перципирају и интерпретирају узроке догађа(н)ја и сопствених и туђих искустава, представља богато полазиште за анализирање начина и услова под којима се догађаји и искуства у одређеним случајевима атрибуирају ентитетима религијске природе. Примена теорије атрибуције у области психологије религије се десила прилично касно, '80-их година 20. века, услед чега ова област проучавања (и даље) „пати“ од бројних проблема теоријске и методолошке природе. Поред приказа досадашњих резултата на овом пољу проучавања, у раду ће се посебна пажња посветити елаборацији основних појмова и концепата који чине окосницу проучавања атрибуционог процеса у области психологије религије, као и могућности употребе алтернативних теоријских оквира за проучавање религијске мотивације, веровања, понашања и делања.

Кључне речи: религија, психологија, атрибуција, „интринзично“, „екстринзично“

Основе теорије атрибуције

Почетком 20. века на пољу когнитивне и социјалне психологије бележи се појачан интерес теоретичара за разумевање процеса путем којих индивидуе интерпретирају узроке свакодневних појава, натурали-

* anabilinovic@gmail.com

** Рад је настао током рада на пројекту Значај партиципације у друштвеним мрежама за прилагођавање евроинтеграцијским процесима (број пројекта – 179037), финансираном од стране Министарства за науку.

стичке и/или религијске/религиозне¹ природе (Forsterling 2001). Резултати ових напора уједињени су унутар опште теорије атрибуције. У најширем смислу, атрибуције су приписани узроци на које се индивидуе позивају при интерпретирању разноврсних појава у циљу добијања одговора на питање „зашто“ као и потребе приписивања смисла сопственим и туђим искуствима.

Теорија атрибуције није „монолитна“ теорија, већ представља скуп „лабаво удружених теорија“ (v. Proudfoot and Shaver 1975: 318, Crittenden 1983: 426) које анализирају комплементарне, али различите проблеме повезане са компонентама сложеног процеса атрибуирања. Имајући у виду концептуално – контекстуални оквир анализе теорије атрибуције, може се констатовати да је у најнепосреднијој вези је са теоријом привржености (Bolwby 1969; 1988), теоријом локуса контроле (Rotter 1954; 1990), теоријом коресподентног закључивања (Јонес 1976), теоријом самоперцепције (Бем 1972), ковариационим моделом теорије атрибуције (Kelley 1973) и бројним теоријама мотивације у психологији (v. White 1959; Weiner 1972).²

Неопходно је нагласити да атрибуције не имплицирају „стварне“ узроке догађаја. Теоретичари на овом пољу проучавања придају највећи значај субјективном интерпретирању каузалности и теже да анализирају услове који утичу на природу начињене атрибуције (Forsterling 2001; Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1985). Из тог разлога се за теорију атрибуције често каже да је примарно заинтересована за научну анализу „наивних психолошких теорија“, односно, за начин како „човек на улици“ интерпретира мноштво феномена из свакодневног живота (Fosterling 2001: 2-6).

Бројним теоријским и емпиријским налазима о разноврсним аспектима процеса атрибуције (Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1985; Proudfoot

¹ Теорија атрибуције се интересује за објашњење каузалности у оба домена, религијском и религиозном. Разлика између изузетно сродних термина „религијско“ и „религиозно“ је у степену и снази веровања. Феномен „религијског“ имплицира знања и садржаје који се научном методом могу одредити и научити, у које човек не мора веровати, нити их инкорпорирати у сопствено понашање. За разлику од њега, феномен „религиозног“ подразумева веровање, вредновање и понашање у сагласности са одређеним религиозним опредељењем: „религиозна култура није само тип мишљења, него и начин живљења, понашања и вредновања“ (Ћимић 2001: 78).

² Поједини теоретичари (Kelley and Michela, navedeno prema Crittenden 1983: 426) праве разлику између *теорија атрибуције* (v. Kelley 1973), оних које се тичу когнитивних процеса који повезују уочене узроке са њиховим претходним условима, и *атрибутивних теорија* (Weiner 1972), које се, обраћајући пажњу на динамику понашања, фокусирају на везу између уочених узрока и њихових последица.

and Shaver 1975; Spilka and Schmidt 1983; Batson 1976; Crittenden 1983) установљена је тенденција индивидуа да међу доступним алтернативама одаберу атрибуцију која а) успоставља когнитивну кохерентност (њиховог) система веровања и значења; б) успоставља осећај поверења у то да ће будући исходи бити задовољавајући или они који могу да се контролишу и ц) минимизира претњу по самопоштовање, а „унапређује“ индивидуину позитивну слику о себи. Према наведеном, догађаји који доводе у питање индивидуин постојећи систем веровања и значења и који не могу одмах бити асимиловани у тај систем подстичу атрибуциони процес и представљају окидач за узрочну анализу (Newman and Pargament 1990: 329). Догађаји који доводе у питање осећај индивидуалне контроле и предвидивост догађаја и који имају импликације по индивидуину будућу контролу над исходима догађаја такође подстичу процес атрибуције. Тиме ће се атрибуирање узрока догађаја трајним диспозицијама и особинама (друге) особе (тзв. „фундаментална грешка атрибуције“) вероватно десити када особа очекује да ће бити зависна од друге особе у смислу будућих исхода. Овакви услови су генерално анализирани под општом синтагмом „хедонистичка релевантност“ и „зависност од исхода“ (Hastie, наведено према Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1985: 5). Додатно, догађаји који значајно мењају осећај самопоштовања, било позитивно или негативно, директно подстичу процес атрибуције. Резултатима неколико студија (v. Diener and Dweck 1978; Wong and Weiner, наведено према Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1985: 5) је потврђено да неуспех у извршењу задатка подстиче каузално атрибуирање, док је у појединим студијама (v. Taylor 1983) констатовано да трагични догађаји штете самопоштовању и да је процес атрибуције усмерен ка обнављању позитивне слике о себи.

Теорија атрибуције и психологија религије

Може се констатовати да на почетку 20. века доминантне „теоријске силе“ у психологији (бихевиоризам и психоанализа) нису биле отворене за сазнања о психолошким аспектима религијских искустава. Бихевиоризам је доследно игнорисао анализирање веровања и искустава било религијске или натуралистичке природе, док је психоанализа пратећи Сигмунд Фројда третирао религију као колективну неурозу и као израз дечије зависности (Frojd 1970). Иако су Карл Густав Јунг и остали психоаналитичари били заинтересовани за религијски симболизам, већи део њиховог рада је био клинички оријентисан (Jung 1978). У социологији и антропологији се описивање религије фокусирао на когнитивну функцију религијских симбола, институција и обичаја, односно на

начине на које омогућавају људима да разумеју своја искуства (Crittenden 1983). У психологији је изнета претпоставка да религија функционише као когнитивни систем у циљу смањења анксиозности (Sremac 2008: 56-57) која настаје због проблема могућности интерпретације и разумевања који се јављају у „граничним ситуацијама“ – искуствима и догађајима који доводе људе до „границе њихових светова“ као што су рођење, смрт, необјашњива патња или довођење моралног кодекса једне културе у питање (Proudfoot and Shaver 1975: 318). О овој теми се расправљало и оквиру социологије знања (Berger and Luckmann, наведено према Proudfoot and Shaver 1975: 318).

Концепт атрибуције је 1975. године први пут примењен унутар психологије религије, захваљујући заједничком напору америчког теоретичара религије Вејна Праудфута (Wayne Proudfoot) и америчког психолога Филипа Шејвера (Phillip Shaver) (v. Proudfoot and Shaver 1975). До данас је настало свега неколико студија (v. Spilka and Schmidt 1983; Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1985) које се темеље на оригиналном теоријском оквиру наведених теоретичара, те не чуди да примена атрибуционе теорије на пољу психологије религије (и даље) пати од недостатка теоријске и методолошке софистицираности.

Међу теоретичарима на пољу психологије религије (Proudfoot and Schaver 1975; Spilka and Schmidt 1983; Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1985) постоји консензус да системи религијских/религиозних концепата пружају индивидуама интерпретативни оквир при анализи догађаја (у смислу Бога, греха, спасења, милости итд.). Религија као велики извор и систем смисла и значења нарочито одражава ове карактеристике у случају трагичних догађаја и криза, путем уверења о подношљивости будућих догађаја („Бог ми ово не би учинио уколико не зна да то могу поднети“), обезбеђујући пратеће позитивне исходе („Бог ме је научио вредну лекцију“) и дефинишући догађаје као део плана („Божији план“).

Већина религија пружа механизме или процедуре помоћу којих индивидуе могу „контролисати“ будуће исходе, обично индиректно преко Бога, путем средстава молитве, извршењем прописаних ритуала или конформирањем са одређеним обрасцем понашања (Horton 1960: 220; Gorsuch and Smith 1983: 340-341). Наведено је познато као „инструментални“ или „екстринзични“ облик „контроле“ над исходима догађаја. Супротно, „интринзични“ облик „контроле“ испољава се у веровању да ће „све испасти добро уколико се верује у Бога“ (Kirkpatrick and Hood 1990).

*Детерминанте натуралистичког и
религијског процеса атрибуирања*

Процес атрибуирања и природа начињене атрибуције су детерминисани натуралистичким и/или религијским вредносним системом индивидуе. Степен до којег ће конкретна атрибуција бити перципирана као задовољавајућа зависи од четири категорије фактора: а) карактеристика особе која атрибуира; б) контекста особе која атрибуира; ц) карактеристика догађаја или искуства и д) контекста догађаја или искуства (Spilka and Schmidt 1983; Proudfoot and Shaver 1975).

Укратко, индивидуа поседује опште предиспозиције за или против употребе религијских атрибуција приликом интерпретирање догађаја (што је условљено религиозношћу). Затим контекст индивидуе која атрибуира утиче на њену склоност ка религијском или натуралистичком атрибуирању. Ову склоност у великој мери диктира ниво доступности (v. Fiske and Taylor, наведено према Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1985: 9) натуралистичког и/или религијског вредносног система, тако да ће се у конкретном случају систем са већом доступношћу први активирати при формулисању атрибуције. Индивидуа затим разматра природу догађаја коју треба објаснити у складу са контекстом догађаја. Ако преовлађујући вредносни систем (натуралистички или религијски) одмах пружи задовољавајуће узрочно објашњење, одабрана атрибуција ће по својој природи биће у складу са тим вредносним системом. Уколико вредносни систем индивидуе не успе да пружи прихватљиво узрочно објашњење, индивидуа ће се окренути другом експланаторном вредносном систему. У овом смислу је карактеристична теологија „Бога празнине“ (God of the Gaps)³, у случају када се догађају не може атрибуирати ни један узрочни фактор, осим позивањем на Бога.

Доступност религијског и натуралистичког вредносног система је под утицајем бројних социо-културних фактора, као што су васпитање и образовање. Постоје значајни докази о повезаности ране религијске

³ „God of the gaps“ је специфичан модел узрочног резонувања који је био прихваћен међу бројним британским интелектуалцима током прве половине 20. века, који су желели да ускладе науку и религију путем поделе узрочних фактора на две аутономне сфере – натуралистичку и „супернатуралистичку“ - где би наука имала аутономију над натуралистичком, а религија над супернатуралистичком сфером. Пропоненти овог модела су сматрали да им ово решење конфликта који се тицао науке и религије дозвољава да објасне догађаје који су иначе били необјашњиви, као што су на пример чудотворна излечења. Тако је за одређене догађаје објављено да „Бог врши контролу средствима која никада у потпуности нећемо схватити“ (Coulson, наведено према Lupfer, Tolliver and Jackson 1996: 381). Позиција „Бога празнине“ је увелико напуштена од стране научника, иако може представљати чести стил узрочног резонувања многих лаика и данас.

социјализације, с једне стране, и посеђивања цркве, спознаје сопствене вере, могућности интензивног религијског искуства, снаге религијских веровања и могућности преобраћења с друге стране (Lupfer, Brock and DePaola 1992; Miner and McKnight 1999; Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1985; Gorsuch and Smith 1983; Proudfoot and Shaver 1975). Један аспект ове везе тиче се доступности „религијског језика“ (као интерпретативног оквира) појединцу. Постоје докази да људи који се служе „религијским језиком“ имају тенденцију да описују своја искуства у религијском контексту (Laski, наведено према Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1985: 9-10). На тај начин језик истиче оно што је афективно, когнитивно и социјално релевантно, а искуство се трансформише оним што је релевантно (Шушњић 1995: 273).

Теоретичари на пољу психологије религије (v. Fox, Blanton and Morris 1998: 673) су идентификовали три карактеристична стила које индивидуе користе при решавању проблема, атрибуирајући одговорност различитим ентитетима: 1) стил одлагања; 2) стил сарадње и 3) самостални стил. Наведени стилови рефлектују позиције на континууму локуса одговорности и нивоа укључености индивидуе у решавање проблема. При стилу одлагања, одговорност за решавање проблема је пребачена на Бога, док индивидуа остаје релативно пасивна у процесу. При стилу сарадње, локус одговорности је и на индивидуи и на Богу, где су обоје активни у процесу решавања проблема. При самосталном стилу, одговорност за решавање проблема је готово искључиво на индивидуи која има активну улогу при имплементацији решења проблема. Имајући у виду наведене стилове, поједини теоретичари (v. Pruyser, наведено према Fox, Blanton and Morris 1998: 674) су сугерисали да постоји „неуротична“ религија, која одриче индивидуалну одговорност и „здрава“ религија која је осетљива на употребу људских капацитета.

Приписивање атрибуција Богу се разликује према начину на који људи интерпретирају Божију личности и њене мотиве (v. Spilka and Schmidt 1983; Proudfoot and Shaver 1975; Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1984). Истраживања која су вршена у вези са представом о Богу открила су да неки људи Бога доживљавају као некога ко воли, прашта и ко је милосрдан, док га други доживљавају као некога ко је самовољан, ко кажњава и застрашује (v. Pargament and Hahn 1986; Seybold and Hill 2001). Наведена истраживања су се великим делом темељила на Гордон Олпортовом (Gordon Allport) биполарном моделу интринзичне и екстринзичне религиозности (v. Allport 1950; 1966; Allport and Rose, наведено према Kirkpatrick and Hood 1990). По дефиницији, интринзична религиозност подразумева потпуну посвећеност религији, где су вера и

вођење религиозног живота сами по себи врхунске вредности. За разлику од ње, екстринзична религиозност је утилитарна, оријентисана на остваривање нерелигиозних циљева и служи личним мотивима као што су задобијање личне сигурности у случају опасности. Олпортов модел сугерише да интринзично оријентисани људи виде Бога као добронамерног, толерантног и доступног кад год је то потребно (Gorsuch and Smith 1983; Spilka and Mullin, наведено према Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1985: 11), односно, да га виде као извор безусловне љубави и подршке. Чини се да се ова оријентација јавља заједно са осећањима личне и Божије контроле и високим степеном самопоштовања. Супротно, екстринзични верници имају суровију представу о Богу, често се осећају угрожено и имају нижи степен самопоштовања. Претпоставља се да је њихово приписивање атрибуција Богу „условљено“, нарочито у ситуацијама кад им се чини да ће им Божија помоћ користити да преброде неку тренутну кризу или проблем (Proudfoot and Shaver 1975; Spilka and Schmidt 1983).

Природа начињене атрибуције је условљена индивидуиним веровањем у ефикасност религијских/религиозних и/или натуралистичких механизма за контролисање и предвиђање догађаја. Поједина истраживања (v. Spilka and Schmidt 1983; Proudfoot and Shaver 1975; Gorsuch and Smith 1983) су потврдила да људи атрибуирају узорак ентитетима религијске природе докле год сматрају да секуларни напори да се успостави контрола над догађајима нису ефикасни. Овој претпоставци је додата претпоставка о „Божијој контроли“ (Korplin, наведено према Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1985) у првом експлицитном покушају да се локус контроле сагледа из религијске перспективе. Очигледан пример је ситуација у којој је особа (безуспешно) покушала да контролише неки догађај једном или више пута користећи религијске или натуралистичке атрибуције. У таквим случајевима може доћи до усвајања нове „атрибутивне стратегије“ која би пружила снажнији осећај контроле (Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1985: 10). Веома религиозна особа која обично одбацује медицину и докторе може да усвоји атрибуције натуралистичке природе након вишеструких неуспеха да се озбиљна болест контролише путем молитве или ритуала. Често се дешава и супротно, да нерелигиозна особа посеже за молитвом да би се ослободила болести коју медицина не може да излечи.

Процес атрибуирања је у знатној мери детерминисан особеним контекстом који може стимулисати, или са друге стране ограничавати различите когнитивне процесе, утичући на релативну доступност атрибуција религијске и/или натуралистичке природе. У одређеном моменту

само неколико концепата или идеја може бити доступно у свести или краткорочној меморији. Из тог разлога се људи приликом решавања проблема често ослањају на „хеуристичку доступност“ (Fiske and Taylor, наведено према Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1958: 11), доносећи одлуке на основу информација којима психолошки најлакше и најбрже могу приступити у датом тренутку. Конкретан пример наведеног јесте ситуација када је особа која атрибуира у инхерентно религиозном окружењу (нпр. у цркви) или у очигледно нерелигиозном окружењу (нпр. у експерименталној психолошкој лабораторији). Претпостављено је (v. Miner and McKnight 1999) да би само присуство једног или више истакнутих религијских стимулуса у неком иначе нерелигиозном окружењу имало сличан, иако можда мање изражен утицај на атрибуцију. У том смислу манипулација којом се пажња особе усмерава на потенцијални узрок утиче на касније атрибуирање. Занимљиво је да је ефекат контекста вероватно одговоран за континуиран неуспех социјалних психолога да се сусретну са атрибуцијама религијске природе у лабораторији, чак и када су учесници њихових истраживања прилично религиозни (Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1985: 12). Делимичан разлог лежи у томе што учесници перципирају психолошку лабораторију као „научно“ окружење, али је највећи разлог што упитници и друга средства која се користе у психолошким истраживањима ретко пружају алтернативне „религијске одговоре“ који би омогућили да потенцијалне атрибуције религијске природе дођу до изражаја.

Још једно обележје контекста које утиче на релативну доступност религијског и/или натуралистичког вредносног система је степен до којег други људи из окружења директно или индиректно подстичу или спречавају употребу атрибуција религијске природе. У том смислу се може говорити о ефектима који притисак групе има на процес атрибуирања (Jones 1976). На пример, атрибуције религијске природе изгледају практичније и прикладније након присуствовања неком догађају где се лечење људи врши путем ритуала, док се натуралистичке атрибуције чине прикладнијим након присуствовања успешном медицинском третману.⁴

⁴ Ситуациони фактори који привремено мењају религијске и натуралистичке компоненте самопоштовања неке особе такође утичу на избор атрибуције, на сличан начин на који то чине диспозиционе разлике у самопоштовању. Такве флукуације могу бити изазване контекстом у коме се особа која атрибуира осећа некомпетентном или неинтелигентном - натуралистички контекст, или неморалном и грешном - религиозни контекст (Gorsuch and Smith 1983).

Различите врсте или „домени“ догађаја могу бити мање или више конгруентни са религијским и/или натуралистичким вредносним системом индивидуе. Поједини догађаји и искуства се углавном сматрају религиозним по својој природи (нпр. глосолалија) и зато је вероватније да ће бити објашњени у религијском/религиозном контексту (Spilka, Shaver and Kirkpatrick 1985: 13). Штавише, религијски вредносни систем је генерално веома добро прилагођен објашњењу наизглед неконгруентних информација, из разлога што се практично сваки догађај може разумети у складу са реченицом „чудни су путеви Господњи.“ Код догађаја које је могуће интерпретирати позивањем на оба вредносна система, количина знања које појединац поседује о догађају ће у великој мери деловати на перцепирану прихватљивост потенцијалних религијских и/или натуралистичких атрибуција и на тај начин утицати на одабир објашњења (Miner and McKnight 1999).

Догађајима чије су импликације значајне за будуће исходе у животу појединца ће се вероватно приписати атрибуције које ће учинити те исходе предвидљивијим или које ће омогућити да се они контролишу. Зато не изненађује чињеница да људи чешће прибегавају атрибуцијама религијске природе када су њихови животи и сигурност у опасности (Pargament and Hahn 1986). Таква објашњења омогућују снажнији осећај контроле од натуралистичких, или једноставно, више вере да ће исход бити задовољавајући.

У неколико истраживања (v. Bulman and Wortman 1977; Newman and Pargament 1990) је уочено како су веома религиозни људи више склони да криве себе за озбиљне несреће, вероватно из разлога што би приписивање узрока Богу значило да су изгубили Божију милост, да су били грешни, неморални или зли. Може се спекулисати и о неспремности људи да окриве Бога када ствари пођу „по злу“, јер би то могло да наговести неприхватање или незадовољство Божијом вољом. Овај образац атрибуирања је потврђен у неколико истраживања (v. Lupfer, Brock and DePaola 1992; Lupfer, Tolliver and Jackson 1996) чији су резултати обелоданили склоност људи да при значајним и веома битним догађајима са негативним последицама атрибуирају узрок догађаја Сатани. Атрибуирање узрока Богу се махом вршило при значајним и веома битним догађајима са позитивним последицама. Појединци који су се у случају несреће одлучили за приписивање узрока Богу често су истицали како их је Бог изабрао јер су на неки начин посебни (нпр. посебно спремни да се суоче са стресом) и неретко су извештавали како их је то искуство учинило бољим људима.

Резултати појединих истраживања (v. Spilka and Schmidt 1983: 331) су обелоданили да људи показују већу тенденцију ка атрибуирању узрока Богу за догађаје са позитивним исходом, нарочито у ситуацијама друштвене и медицинске природе, а мање у ситуацијама економске природе. Претпоставља се да међу религиозним људима постоји извесна аверзија према повезивању Бога и материјалних ствари, било да је исход позитиван или негативан. Оно што је занимљиво јесте чињеница да се догађаји економске и медицинске природе који су од веће важности пре атрибуирају Богу, него догађаји од мањег значаја. Наведено указује на то да се спремност да се религија и Бог призову у економском домену увећава са порастом значаја догађаја. Ипак, ова тенденција је најизраженија у области медицине.

Теоријски и методолошки проблеми примене теорије атрибуције у психологији религије

Неколико „горућих“ теоријских и методолошких проблема онемогућава стицање прецизније и научно поузданије слике о процесу атрибуирања узрока ентитетима религијске природе: а) проблем дефинисања појмова „интринзично“ (И) и „екстринзично“ (Е); б) проблем природе односа „интринзичне“ (И) и „екстринзичне“ (Е) димензије и нејасноће у вези тога шта вредности „И“ и „Е“ треба да (из)мере (наиме, интринзично-екстринзично *шта?*); ц) проблем вредносне обојености дистинкције „добра религија - лоша религија“ и д) проблем употребе експеримента у психологији религије.

Проблем дефинисања појмова „интринзично“ и „екстринзично“

Најкраће речено, интринзична димензија („И“) у основи мери религиозност по узору на „истинског верника“ (Hoffer, наведено према Kirkpatrick and Hood 1990: 445), односно „једностраност“ или ригидно приступање доктринарној ортодоксији. Још један наговештај о томе шта интринзична скала „стварно“ мери добијен је испитивањем емпиријских корелата на скали религиозне оријентације. Утврђено је (v. Gorsuch and McPherson 1989) да је питање „колико вам је важна ваша вера?“ у узајамној вези са „И“ скалом. Овај налаз сугерише да се ма каква била друга психометријска и теоријска обележја, интринзична скала емпиријски понаша као мера „религиозне посвећености“ (Donahue 1985). Поједини теоретичари (v. Kirkpatrick and Hood 1990: 447) сматрају да ови подаци

указују на слабости, а не на предности „И-Е“ скале, нарочито у смислу интерпретације „посвећености“, као и да би скала требала бити знатно измењена уколико је „религиозна посвећеност“ нешто што њом стварно жели да се измери. Из концептуализације „И“ у смислу „јачине посвећености“ логички произилази питање „посвећеност чему, односно, посвећеност којим садржајима и природи уверења?“⁵ Наведено не представља проблем када је узорак истраживања хомоген у погледу садржаја уверења, јер је у том случају узорак „контролисан“, али свакако представља проблем код узорка чији су испитаници у религијском погледу различити.

За разлику од „И“ димензије, „Е“ димензија је дефинисана као „инструментална/себична мотивација“ за религиозним учешћем и велики број теоретичара сматра да се може адекватно измерити помоћу Џо Фејгинове (Joe Feagin) скале шест ајтема/тврдњи (v. Feagin 1964). Амерички психолог Мајкл Донахју (Michael Donahue) је закључио да је „Е“ скала „добра у мерењу оне врсте религије која религији приписује лоше име“ (Donahue 1985: 420). Оно што је закомпликовало дефинисање „Е“ димензије је чињеница да су се у бројним истраживањима религијске оријентације појавила два различита (иако умерено повезана) „Е“ фактора: екстринзично-социјални фактор (Ес) који укључује употребу религије као средства за постизање друштвене користи и екстринзично-персонални фактор (Еп) који укључује употребу религије као средства за постизање комфора, сигурности и заштите (v. Kirkpatrick and Hood 1990: 447-449).⁶ Подједнако важно је било откриће да се неколико „Е“ ајтема/тврдњи није могло сврстати ни у један од екстринзичних фактора. Те „резидуалне Е“ тврдње су заправо представљале негативно формулисане или обрнуте „И“ тврдње које су неки теоретичари (v. McFar-

⁵ „И-Е“ димензија је одувек била замишљена као „празна“ мера религиозне оријентације, односно, као оквир религиозног учешћа независно од специфичног садржаја веровања. Таква оријентација засигурно нуди неке предности, с обзиром да дозвољава истраживање психолошких и социолошких сличности у процесу и функционисању различитих домена специфичног садржаја уверења. Међутим, у обзир се морају узети и једнако важне мане оваквог приступа. Концентришући се на то како људи верују, може се лако превидети значај онога у шта верују, а покушај да се схвати „како“ без размишљања о томе „у шта“ се верују може навести на погрешно закључивање (Kirkpatrick and Hood 1990).

⁶ Ако се узме да „Е“ димензија представља оријентацију која укључује употребу религије као средства за постизање других циљева, ово очигледно повлачи питање: средства за које друге циљеве? Ајтеми/тврдње у Олпортовој скали тичу се само два таква мотива или две категорије мотива, друштвене користи и личног комфора/заштите, што свакако не исцрпљује све мотиве људског деловања (Kirkpatrick and Hood 1990: 448-449).

land 1989: 327) сврстали у трећу, посебну екстринзичну скалу „религиозне озбиљности“.

Однос „интринзичне“ и „екстринзичне“ димензије

Једно од кључних питања при разјашњењу „И“ и „Е“ димензије је да ли оне представљају супротне крајеве истог континуума или две независне димензије. Олпортова теорија (Allport 1966) је јасно назначила постојање сушних супротности. Амерички социолог Дин Хоџ (Dean Hoге) је зашао у срж проблема рекавши да се „данас истраживач мора суочити са питањем, да ли недостатке постојећих скала треба приписати Олпоровој теоријској непрецизности или лошој конструкцији скале која је дозволила да „непозвани“ фактори уђу у мерења“? (Hoге 1972: 370). Постоје докази који потврђују оба. Хоџова запажања нису ништа мање применљива данас него пре четрдесетак година. Проблем заправо никад није решен.

Дилема се своди на следеће: може ли особа да сматра религију примарном вредношћу и главним мотивом, а да притом користи религију као средство за друге (себичне) циљеве? При одговору на ово питање је свакако неопходна исцрпна теорија мотивације. Амбивалентност је централна у психодинамичким мотивационим теоријама, што дозвољава „помешане“ мотивације (Kirkpatrick and Hood 1990: 449). Олпорт и Рос (Allport and Ross, наведено према Kirkpatrick and Hood 1990) су у бројним ситуацијама открили да је значајан број њихових испитаника у истраживању инсистирао на одобравању и „И“ и „Е“ ајтема/тврдњи, те су предложили категорију „недискриминативне (нејасне) прорелигиозности“ („НПР“) коју су приписали овим испитаницима, за разлику од чистих интринзика (велика „И“, мала „Е“) и чистих екстринзика (мала „И“, велика „Е“). Поставља се питање шта тачно подразумева образац „недискриминативне прорелигиозности“? Прво, ова категорија се може једноставно интерпретирати као трећи тип религиозне оријентације, на исти начин као што се андрогинија може дефинисати као трећа психолошка оријентација у полу (Spence and Helmreich, наведено према Kirkpatrick and Hood 1990: 450). Проблем са трећом религиозном оријентацијом настаје из разлога што ју је тешко прилагодити у теоријском смислу. За разлику од ње, андрогинија која има психолошке одлике мушкости и женкости није контрадикторна сама по себи, зато што су две димензије концептуализоване и намерно третиране као ортогонални, а не биполарни конструкти (Kirkpatrick and Hood 1990).

Олпорт и Рос (Allport and Ross, наведено према Kirkpatrick and Hood 1990) су уместо да „недискриминативну прорелигиозност“ („НПР“) уврсте као самосталну трећу оријентацију спрам религије, про- тумачили образац „НПР“ као групу одступања или когнитивни стил. Њихово размишљање је сугерисало да категорија „НПР“ представља квалитативно другачију врсту варијабле од оне коју осликавају „И“ и „Е“ категорије. Нажалост, ово је створило прилично непрецизну концептуалну психометријску окосницу. Наиме, када су у питању људи који су класификовани као интринзици или екстринзици, мери се оријентација према религији, а када су у питању људи који су класификовани као „НПР“, мери се „когнитивни стил“ (Hunt and King 1971). Постоје и супротна виђења проблема „треће оријентације“ (v. Hood 1978) према којима постоји пуно примера „И“ и „Е“ ајтема/тврдњи где се „одобрење“ и једних и других не посматра као логички неконзистентно. У том смислу се сматра да нема ничег неконзистентног у томе да особа у исто време тврди да је истински посвећена својој вери и да јој религиозно уверење и посвећеност омогућују комфор и/или друштвене везе. Са овим у вези је изнета тврдња (v. Echemendia and Pargament, наведено према Kirkpatrick and Hood 1990: 453) да појединци који достижу високе вредности на обе скале могу и да „живе“ и да „користе“ своју религију.

Проблем „добре“ и „лоше“ религије

Један од кључних проблема везан за употребу „И“ и „Е“ димензије као супротстављених јесте што оваква употреба имплицира поделу на „добру“ и „лошу“ религију. Поједини теоретичари (v. Dittes 1971) су изнели став да „И-Е“ дистинкција носи у себи „тежак прокријумчарен терет вредносног суда којег се једноставно нећемо решити“, додајући да „мане „И-Е“ констукта (као и мањак већ поменуте теоријске јасноће) постоје зато што су се њени оснивачи пре свега занимали за чистоћу религије, а не за чистоћу концепта“ (Dittes 1971: 375).

Начин на који „И-Е“ дистинкција истиче разлику између „добре“ (чисте) и „лоше“ (упрљане ниским мотивима) религије ствара проблем који не чини сам по себи типологију лошом, али представља озбиљну тему за размишљање у области научног дискурса. Примера ради, може бити примамљиво да се кад се једном религија ослободи оптужбе да гаји расне предрасуде (по обрасцу, „добра“ интринзична религија није повезана са предрасудама, али лоша екстринзична јесте), истраживање на ову тему заустави. Са друге стране, недавно је откривена повезаност интринзичне религијске оријентације и различитих врста предрасуда и

дискриминације (McFarland 1989).⁷ Претпоставља се да је један од разлога кашњења овог открића тај што истраживачи нису били склони да „упрљају“ већ повољан извештај о интринзичној религији. Слично томе, дистинкција „добра-лоша“ религија олакшава просто нагомилавање резултата истраживања који иду у прилог томе да је „Е“ повезано са „лошим стварима“, док је „И“ повезано са „добрим стварима“ (или макар није повезано са „лошим стварима“).

Алтернатива укључује нову концептуализацију целокупног теоријског приступа и разматрање алтернативних оквира за проучавање религиозне мотивације, веровања и понашања. Социјална психологија и психологија личности нуде мноштво богатих теоријских традиција које психолози религије тек треба да размотре.

Употреба експеримента у психологији религије

Експеримент, истраживачки метод који се показао изузетно користан у бројним областима психологије, прилично се ретко употребљава у области психологије религије. Мањак употребе експеримента може бити један од разлога веома спорог прогреса теорија у психологији религије. Већина теоретичара сматра да би било неетички манипулисати варијаблама које утичу на религиозност, као што су породични одгој или изложеност религијској доктрини и пракси (Batson 1976;1977; Hoge 1972).

Етичка предострожност је навела многе психологе који су чврсто убеђени у вредност експерименталне методе да закључе да је експериментална психологија религије немогућа: „када се ради о областима које се тичу религије и које су од интереса за религију, као што су како људи треба да живе свој живот, кривица, грех итд., нисмо у могућности да експериментишемо или да на неки други начин ставимо добро развијене теорије на озбиљан тест“ (Campbell 1975: 1103). Поједини аутори (v. Campbell 1975;1969; Batson 1977) су пропагирали употребу „квази-експерименталних техника“ за тестирање теорије у „вредносно оптерећеним“ областима. Наиме, када је експеримент немогућ и када манипулација независним варијаблама није могућа, уместо њих треба тражити разлике које се природно јављају (Batson 1977: 415-416). „Квази-

⁷ Поједина истраживања су обелоданила позитивну везу између „И“ и разних врста предрасуда, као што су дискриминација хомосексуалаца и комуниста (McFarland 1989), као и значајну повезаност димензија „И“ са предрасудама адвентиста седмог дана против растафаријанаца (v. Griffin et al, наведено према Kirkpatrick and Hood 1990). Ови наводи недвосмислено указују на потребу да се садржај вредносног система коме је особа интринзично привржена узме у обзир.

експеримент“ истиче неколико потенцијално вредних али ретко коришћених дизајна истраживања какве су временске серије, у којима се вредности мере и узимају у неколико временских тачака, пре, као и након неке природне манипулације. Такав дизајн се може користити за истраживање везе између религијских активности (нпр. препорода, катехистичке школе, богослужења) и било психолошких претходника/узрочника или бихевиоралних последица.

Експериментална психологија религије је као „немогућ сан“, али је „квази експериментална“ психологија религије могућа и изузетно потребна (Batson 1977). Такав приступ „не би заборавио немогућ сан експериментисања, већ би третирао тај сан као пророчку визију, водич при раду и стандард при процени недостатака“ (Batson 1977: 417).

Literatura:

1. Allport, G. W. (1950). *The individual and his religion: A psychological interpretation*. New York: Macmillan.
2. Allport, G. W. (1966). „The religious context of prejudice“. *Journal of the Scientific Study of Religion* 5: 447-457.
3. Batson, C. D. (1976). Religion as prosocial: Agent or double agent? *Journal of the Scientific Study of Religion* 15 (1): 29-45.
4. Batson, C. D. (1977). Experimentation in Psychology of Religion: An Impossible Dream. *Journal of the Scientific Study of Religion* 16 (4): 413-418.
5. Bem, D. J. (1972). *Self-perception theory*. In: L. Berkowitz (Ed). *Advances in Experimental Social Psychology*. Vol 6: 1-62. New York: Academic Press.
6. Bowlby, J. (1969). *Attachment. Attachment and Loss*. Vol I. New York: Basic Books.
7. Bowlby, J. (1988). *A Secure Base: Clinical Applications of Attachment Theory*. London: Routledge
8. Bulman, R. J. and C. B. Wortman (1977). „Attribution of blame and coping in the real world: Severe accident victims react to their lot“. *Journal of Personality and Social Psychology* 35: 351-363.
9. Campbell, D. T. (1969). „Reforms as experiments“. *American Psychologist* 24: 409-429.
10. Campbell, D. T. (1975). „On the conflict between biological and social evolution and between psychology and moral tradition“. *American Psychologist* 30: 1103-1126.
11. Crittenden, K. (1983). Sociological Aspects of attribution. *Annual Review of Sociology* 9: 425-446.
12. Ćimić, E. (2001). Ćemu predmet „Kultura religija“? *Revija slobodne misli*. Sarajevo.

13. Diener, C. T. and C. S. Dweck. (1978). „An analysis of learned helplessness: Continuous changes in performance, strategy, and achievement cognitions following failure.” *Journal of Personality and Social Psychology* 36: 451-462.
14. Dittes, J. E. (1971). Typing the typologies: Some parallels in the career of church-sect and extrinsic-intrinsic. *Journal of the Scientific Study of Religion* 10 (4): 375-383.
15. Donahue, M. J. (1985). Intrinsic and extrinsic religiousness: The empirical research. *Journal of the Scientific Study of Religion* 24 (4): 418-423.
16. Feagin, J. R. (1964). Prejudice and religious types: A focused study of Southern fundamentalists. *Journal of the Scientific Study of Religion* 4 (1): 3-13.
17. Forsterling, F. (2001). *Attribution: An Introduction to Theories, Research, and Applications*. UK: Psychology Press Ltd.
18. Fox, C.A., Blanton, P. W. and M. L. Morris (1998). Religious Problem-Solving Styles: Three Styles Revisited. *Journal of the Scientific Study of Religion* 37 (4): 673-677.
19. Frojd, S. (1970). *Psihopatologija svakodnevnog života* Novi Sad: Matica srpska.
20. Gorsuch, R. L. and C. S. Smith (1983). Attribution of Responsibility to God: An Interaction of Religious Belief and Outcomes. *Journal of the Scientific Study of Religion* 22 (4): 340-352.
21. Gorsuch, R. L. and S. E. McPherson (1989). Intrinsic/Extrinsic measurement: I/E-Revised and single-item scales. *Journal of the Scientific Study of Religion* 28 (3): 348-354.
22. Hoge, D. R. (1972). A validated Intrinsic Religious Motivation Scale. *Journal of the Scientific Study of Religion* 11 (4): 369-372.
23. Hood, R. W. Jr. (1978). The usefulness of the indiscriminately pro and anti categories of religious orientation. *Journal of the Scientific Study of Religion* 17 (4): 419-431.
24. Horton, R. (1960). A Definition of Religion, and its Use. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 90(2): 201-226.
25. Hunt, R. and M. King (1971). The intrinsic-extrinsic concept: A review and evaluation. *Journal of the Scientific Study of Religion* 10 (4): 339-356.
26. Jones, E. E. (1976). How do people perceive the causes of behavior? *American Scientist* 64:300-305.
27. Jung, K. G. (1978). *Psihologija i religija*. U- Psihološke rasprave. Novi Sad: Matica srpska.
28. Kelley, H. H. (1973). The processes of causal attribution. *American Psychologist*, 28: 107-128.
29. Kirkpatrick, L. A. and R. W. Hood (1990). Intrinsic-Extrinsic Religious Orientation: The Boon or Bane of Contemporary Psychology of Religion? *Journal of the Scientific Study of Religion* 29 (4): 442-462.
30. Lupfer, M. B., Brock, K. F. and S. J. DePaola (1992). The Use of Secular and Religious Attributions to Explain Everyday Behavior. *Journal of Scientific Study of Religion* 31 (4): 486-503.

31. Lupfer, M. B., Tolliver, D. and M. Jackson (1996). Explaining Life-Altering Occurrences: A Test of the "God-of-the-Gaps" Hypothesis. *Journal of the Scientific Study of Religion* 35 (4): 379-391.
32. McFarland, S. G. (1989). Religious orientations and targets of discrimination. *Journal of the Scientific Study of Religion* 28(3): 324-336.
33. Miner, M. H. and McKnight (1999). Religious Attributions: Situational Factors and Effects on Coping. *Journal of the Scientific Study of Religion* 38 (2): 274-286.
34. Newman, J. S. and K. I. Pargament (1990). The Role of Religion in the Problem-Solving Process. *Review of Religious Research* 31 (4): 390-404.
35. Pargament, K. I. and J. Hahn (1986). God and the Just World: Causal and Coping Attribution to God in Health Situations. *Journal for the Scientific Study of Religion* 25 (2): 193-207.
36. Proudfoot, W. and P. Shaver (1975). Attribution Theory and the Psychology of Religion. *Journal of the Scientific Study of Religion* 14 (4): 317-330.
37. Rotter, J.B. (1954). *Social learning and clinical psychology*. New York: Prentice-Hall.
38. Rotter, J.B. (1990). Internal versus external control of reinforcement: A case history of a variable. *American Psychologist* 45 (4): 489-493.
39. Seybold, K. S. and P. C. Hill (2001). The Role of Religion and Spirituality in Mental and Physical Health. *Current Directions in Psychological Science* 10 (1): 21-24.
40. Spilka, B. and G. Schmidt (1983). General Attribution Theory for the Psychology of Religion: The Influence of Event-Character on Attributions to God. *Journal for the Scientific Study of Religion* 22 (4): 326-339.
41. Spilka, B., Shaver, P. and L. A. Kirkpatrick (1985). A General Attribution Theory for the Psychology of Religion. *Journal for the Scientific Study of Religion* 24 (1): 1-20.
42. Sremac, S. (2008). Theoretical approaches to coping with crises and conversion. *Religija i tolerancija* 6 (10): 55-71.
43. Šušnjić, Đ. (1995). *Znati i verovati: Teorijske orijentacije u proučavanju religije i ateizma*. Beograd: Čigoja štampa.
44. Taylor, S. E. (1983). „Adjustment to threatening events: A theory of cognitive adaptation”. *American Psychologist* 38: 1161-1173.
45. Weiner, B. (1972). *Theories of Motivation: From Mechanism to Cognition*. Chicago: Markham.
46. White, R. W. (1959). „Motivation Reconsidered: The concept of competence”. *Psychological Review* 66: 297-333.

Application of Attribution Theory in Psychology of Religion

Summary: Attribution theory is one of the „hot“ theory in the psychology of religion. Focusing on the cognitive mechanisms through which individuals perceive and interpret the causes of events, and own and others experiences, it represents a rich starting point for analyzing the ways and conditions under which the events and experiences in certain cases are attributed to entities which are religious in nature. The application of attribution theory in the psychology of religion took place quite late, 1980s, which is why this area of study suffers from a number of theoretical and methodological problems. In addition to the presentation of recent results in this field of study, special attention is paid to the elaboration of the basic terms and concepts that form the backbone of the study of attribution processes in the field of psychology of religion, and the possibility of using alternative theoretical framework for the study of religious motivations, beliefs, behaviors and actions.

Key words: religion, psychology, attribution, „intrinsic“, „extrinsic“