

Religion og relasjon

Teologiens bidrag til religionspsykologien



JAN-OLAV HENRIKSEN¹, FORSKNINGSDEKAN/PROFESSOR (RELIGIONSFILOSOFI), PROFESSOR II (SAMTIDSRELIGION)

jan.o.henriksen@mf.no

Det er et udiskutabelt faktum at psykologi – og dermed også religionspsykologi – er en viktig bidragsyter til forståelsen av hvordan religion og religiøsitet påvirker og eventuelt også endrer menneskers erfaringer av seg selv og verden.² Slik sett kan religionspsykologi være et viktig bidrag til den teoretiske utforskning og refleksjon over religion og religiøse fenomener, enten det skjer innen rammen av religionsvitenskap eller av teologi. I denne artikkelen vil jeg imidlertid gå den andre veien og spørre om på hvilken måte teologi kan forstås som et bidrag til en fordypet forståelse av de fenomener og temaer som gjøres til gjenstand for undersøkelse i en (religions-)psykologisk sammenheng. Dette har ikke minst å gjøre med hvordan religiøse symboler og forestillinger bidrar i dannelsen av selv og identitet. Det grunnleggende anliggendet er derfor i det følgende å gi et preskriptivt bud på teologiens relasjon til psykologi, og å si noe om hvordan den både kan få oppgaver fra og selv utfordre psykologi og psykologisk arbeid.³

1. Om teologi som dialogpartner for religionspsykologi

I de siste tiårene har det skjedd en stille, men betydningsfull endring i det teologiske landskapet: Teologi har endret karakter fra å være dominert av fokus på tekst, kilder og fortolkning av dem til også å bli en erfaringsvitenskap som undersøker og forholder seg til det som kalles "lived religion"⁴: Dette har sammenheng med en rekke forhold. Ett av dem er erkjennelsen av at tekst er en del av og uttrykk for menneskelig erfaringsvirkelighet, og at tekster henger sammen med praksiser og bestemte former for bruksvirksomhet. Slik sett er tekster ikke formidling av informasjon, men knyttet til – og selv også uttrykk for – menneskelig erfaring. Dette gjør det nødvendig med et nytt grep om teologiens kilder – som også kan tematisere sosiale, kulturelle og emosjonelle relasjoner og praksiser, og se på hvordan tekstenes innhold henger sammen med og etablerer erfaringsformer som kommer til uttrykk i måten mennesker erfarer seg selv, sine relasjoner og sin verden på. Det betyr at religiøse tekster også må ses som formidlere av det som i selvpsykologien

(Kohut) kalles for selvsymboler – dvs. symboler eller forestillinger som former menneskers indre verden.

En slik mer erfaringsorientert måte å forstå teologi på gjør det enklere å nærme seg teologiens kilder som uttrykk for en dynamisk og foranderlig *virksomhet og virkelighet*, med ulike fokus gjennom historien. Det er ikke slik at teologiens kilder er uavhengige av erfaring, men hva de betyr for mennesker er hele tiden knyttet til og betinget av den konkrete erfaringsvirkelighet mennesker har del i. Denne erfaringsvirkeligheten er ikke bare kognitiv og kunnskapsmessig å forstå, men er også i høy grad preget av menneskers relasjonelle (og dermed emosjonelle) erfaringer.

Teologiens oppgave blir på denne bakgrunn å forstå som at den skal bidra til en reflektert og informert tale om Gud på en måte som både tolker erfaringen mennesker har i lys av Skrift og tradisjon, og samtidig å åpne for ny erfaring av hva livet i relasjonen til Gud kan innebære – også det ved hjelp av tilgjengelig kunnskap og tradisjon. Hvorfor dette fokus? Ikke konflikt mellom teologi og andre kunnskapsformer, men konsonans. Teologi har ikke noen privilegert kunnskapskilde eller definisjonsmakt, men må hele tiden knytte an til aktuelle kilder og ressurser.

En slik forståelse av teologi innebærer at den i enda mindre grad enn tidligere kan forstås som en samling av evige og uforanderlige læresetninger: Teologisk arbeid må snarere forstås som en dynamisk og åpen virksomhet for å tolke tro inn i tiden og ved hjelp av tidens og tradisjonens forutsetninger, ressurser og anliggender. Det kan ikke skje uten også å ta hensyn til, reflektere over og ta på alvor menneskers erfaringsverden.

En vesentlig side ved menneskelig erfaring, som her bare kan antydes, er at det på grunnleggende måte er slik at det er erfaringene som gjør mennesker til dem vi er og blir.⁵ Hvis vi ser religiøsitet og de refleksjoner som teologien gjør over den, som noe som både skal skape erfaringer og tolke erfaringer mennesker allerede har gjort seg, blir måten *teologi brukes på* noe som fort kommer i sentrum for refleksjonen over teologiens virksomhet. Det betyr at vi får

bedre grep om hvordan teologi også skal og kan bidra til å frigjøre fra erfaringer, ødelagte relasjoner og stengsler som gjør at livet ikke er etter Guds vilje. Om teologien tar denne oppgaven på alvor, formidler den muligheten for konkrete erfaringer av nytt liv. "Nytt liv" vil i denne sammenheng da kunne oppleves som nye måter å leve på og erfare på, enten der er i den sosiale verden sammen med andre, i erfaringen av eget liv og eget kropps- og følelsesliv, eller i andre dimensjoner av menneskelig erfaring. Teologien forholder seg i en slik forståelsesramme til alle menneskelige erfaringsdimensjoner, og det er i kraft av at den forholder seg til disse at den også trenger å være åpen for, og alliere seg med, psykologi.

2. Om teologi og psykologi

Den forståelsen av teologi som er presentert i forrige avsnitt innebærer at det er mulig å se menneskelig erfaring som "møtested" for psykologi og teologi. Både teologi og psykologi forholder seg til og har som oppgave å fortolke menneskelig erfaring – men med ulike, om enn ikke fullstendig forskjellige målsettinger: Mens teologiens normative prosjekt er å bringe til orde og muliggjøre menneskers tro på Gud og hvordan relasjonen til Gud kan og skal komme til uttrykk midt i menneskelig erfaring, skal psykologi hjelpe mennesker å bli mer gjennomsiktede for seg selv og hjelpe dem til å forstå de drivkrefter og innflytelser som har gjort dem til dem de nå er, med sikte på også å komme videre i forhold til bindinger, sår og ødelagte relasjoner. Med denne måten å forstå psykologiens oppgave på blir det også tydelig at denne oppgaven slett ikke trenger å være eksklusiv for psykologien; også teologien skal – om enn med et annet utgangspunkt og i en annen, og mer omfattende ramme – bidra til at mennesker blir mer gjennomsiktede for seg selv, får en dypere selvforståelse, får sjansen til å hele ødelagte relasjoner og frigjøres til nytt liv.

Hvis vi ser erfaringer som *møtested*, kan vi med fordel se det som selvpsykologien kaller for *selvsymboler som møtepunkt*. Slike symboler er indre representasjoner av en selv og andre, og kan ses som "bærere" av erfaringer som har både emosjonell og kognitiv karakter. De er ikke

bare resultat av erfaring, men de former og bestemmer også hvordan man gjør nye erfaringer. Slik sett vil et selvsymbol som uttrykker erfaringen og overbevisningen i et selv av at "Jeg er ikke verd å bli elsket" være et symbol som også fører til at man stadig ser nye erfaringer som en bekreftelse på dette. Tilsvarende vil selvsymboler som "Far" eller "Mor" ikke bare være bestemmende for den konkrete erfaringen av far og mor og hva man venter seg av relasjonen til dem, men slike symboler vil også, som Ana-Maria Rizzuto har vist, ha betydning for erfaringen av Gud som "Far".⁶ Selvsymbolet "Gud" vil derfor aldri bare være preget av hva forkynnelsen sier om Gud, men forkynnelsen vil hele tiden knytte an til, aktivere og mobilisere allerede eksisterende erfaringslag og ressurser i selvet på måter som vil være bestemmende for hvordan opplever Gud. Dette vil i sin tur igjen ha avgjørende betydning for hva slags muligheter en forkynnelse av Gud vil ha eller ikke ha i det enkelte menneskes liv (Jeg skal utvikle noen elementer i selvpsykologien nedenfor).

På dette punktet kan det være et poeng å fremheve en sentral teologisk innsikt, nemlig at tro alltid er forankret i individuelle personer (selv om de ikke kan være det uten at de også står i fellesskapsrelasjoner med andre). Hvis man ser teologi som en virksomhet som skal gi språk til troen, handler det derfor også om at teologiens språk må åpne menneskers indre verden som en trosverden – og det kan den ikke gjøre uten både å relatere til personlige erfaringer, og med sikte på å "bygge" eller skape slike erfaringer. Når vi snakker troens menneske som "det indre mennesket", er dette ikke bare et uttrykk for det Charles Taylor identifiserer som kaller for den moderne "turn toward inwardness" der det menneskelige selv eller identiteten (som jeg skal utvikle forståelsen av nedenfor), og ikke bare verdens orden blir sentralt for religion, men denne vendingen gir også basis og mulighet for å tematisere selvets individuelle erfaringer som religiøst betydningsfulle.⁷ Teologiens språk bidrar dermed til å åpne eller lukke til for ulike sider ved menneskers indre verden, alt etter hva det finner det verd å gi uttrykk for og ikke, validere eller fortrenge, ignorere eller forkaste.

Uansett så er teologi i denne sammenheng

vevet tett og uløselig sammen med det som skaper selvet. Vi kan her snakke om en dobbel hermeneutikk der erfaringene fortolker troen, og troen fortolker erfaringene og gir mulighet for nye erfaringer. Selv og tro, teologi og psykologi la seg ikke løse helt fra hverandre. Det er av avgjørende betydning at verken teologi eller psykologi ignorerer dette faktum – noe det har vært tendenser til i begge disipliner – i teologien fordi den vil tale om Gud og om Guds ord og ikke "vil bli antropologi", og i psykologien fordi den ikke har ansett tro og religion som noe som kan bidra med sentrale og avgjørende selvsymboler som konstituerer helheten i selvet. For en teologi som vil ta menneskers psykologi og selvdannelse på alvor, er dette derfor en utfordring til både andre teologiske posisjoner og til en psykologi som ikke regner religion som viktig.

En som kan bidra til å underbygge og utdype disse poengene fra psykologisk mark, er den amerikanske psykologen Heinz Kohut:⁸ Vi kan med utgangspunkt i hans selvpsykologi si at selvet utgjør en fortolkningskontekst for religiøse "symboler". Selvet utvikler seg med basis i sammenhengende og varige erfaringer med andre, og relasjon til andre og tilknytningen til dem bestemmer selvets symbolsk formidlede erfaring av seg selv, verden, andre, Gud. Positivt forstått innebærer slike erfaringer at selvet "bygges opp", og at man utvikler selvsymboler – emosjonelle "bilder" av seg selv og andre som preger både opplevelsen av en selv og erfaringen av verden. Selvsymboler er derfor symboler i selvet, som "representerer" både en selv og andre, og som er grunnleggende emosjonelle. Eksempler på slike symboler kan være selvet, mor, far, Gud, søsken, osv. Hvordan slike symboler er formet er avhengig av den individuelle utviklingen i selvets to poler – to poler som utfoldes og utvikles i relasjon til andre, og som vi for enkelthets skyld kan kalle henholdsvis den speilende og den idealiserende polen hos selvet. Teologisk sett vil den speilende polen vil spille sammen med *den positive bekreftelse* som ligger i at mennesket er skapt i Guds bilde, og kan dermed ha en grunnleggende erfaring av selvverd og tillit til seg selv og sitt. Den idealiserende polen kan på sin side spille sammen med et

gudsbilde som gir menneskelivet *trygghet, orden, retning og veiledning*. Hos Kohut er samspillet mellom disse to polene er essensielt: Manglende bekreftelse i tidlig fase av selvutviklingen kan skape selvsikkerhet som kompenseres av usunn idealisering av seg selv (narsissisme) eller av andre, og leder til mangel på selvtilit og utvikling av selvstendighet. Man blir på sett og vis bundet til andre fordi de hele tiden er dem som kan gi den bekreftelse man ikke fikk i starten. På den annen side kan manglende ivaretagelse og trygghet kan lede til en stadig søken etter både bekreftelse og trygghet og føre til en ukritisk idealisering av institusjoner eller autoriteter, eller til utviklingen av et verdensbilde i svart/hvitt, som ikke gir selvet evne til å nyansere eller å forholde seg godt til elementer i livet som ikke lar seg fange opp av etablerte og trygghetsskapende strukturer eller normer. Religiøse "systemer" utgjør en fortolkningskontekst for selvet slik det dannes i spenningen mellom disse to polene. Denne konteksten må og bør ikke forstås som utvendig eller kognitiv, men må forstås som sammenvevet med selvet og dets ulike relasjoner/tilknytninger. Dette gjør at vi må ha en dynamisk forståelse av både selvet og religionen; ingen av dem kan fikseres verken av teologi eller psykologi som vil tolke erfaring og åpne for erfaring. På samme måte som et fastlåst selv fremstår som ute av stand til å forholde seg dynamisk og adekvat til omgivelsene, vil en religiøs forståelse som ikke tar hensyn til selvets erfaringer fremstå som fastlåst og ute av stand til å tolke disse – fordi selvet er sine erfaringer.

Teologi og psykologi er på denne bakgrunn utfordret av det vi for enkelhets skyld kan kalle ignoransens problem, at man overser eller ignorerer konstitutive og dyptliggende elementer i det som har konstituert selvet, fordi dette kalles religion. I kraft av sin funksjon i selvet er religiøse symboler *virkelige* (i betydningen eksisterende og virksomme), uansett om (man tror) Gud eksisterer eller ikke – og de må derfor regne med som potensielt vesentlige for hvem og hva selvet er eller er blitt. I denne sammenheng vil teologien derfor utfordre psykologien til å ta på alvor de erfaringer og tilknytninger som har formet menneskets identitet – selv når disse

er knyttet til det som tradisjonelt har vært tabu i psykologien, nemlig religion (som ubetydelig etc.). Et viktig poeng i denne sammenheng er at teologien kan også gi språk til selvets fremtid, og ikke bare fortolke og befri fra fortiden. Slik kan vi se teologi som *orienteringsvitenskap* og som "livsverdiorganisator". Et åpent spørsmål er om det finnes tilsvarende ressurser i psykologien, eller om den er tjent med å alliere seg med menneskers religion og livssyn for å kunne innløse behovet for slikt språk (og dermed skape mulighet for nye erfaringer).

Teologi kan dessuten i allianse med psykologi peke på det problematiske i å fokusere utelukkende på mennesket slik det fremstår som handlende, tenkende og i konkret aktørskap. Både teologi og psykologi forvalter innsikten i at det finnes dypereleggende og konstitutive elementer i menneskets liv (selvet) som er forankret i tilknytninger, relasjoner, og emosjoner. De har begge derfor en oppgave i å korrigere neglisjeringen av det før-subjektive, eller den ensidige betoningen av subjektiviteten som utgangspunkt for religion (handling, holdning, bevissthet) og religiøs virksomhet. La meg illustrere dette litt mer:

En forutsetning for at teologi og psykologi kan ses å samvirke på den måten som er antydnet ovenfor, er at de begge – om enn på svært ulikt vis – arbeider med den "symbolverden" som organiserer og preger menneskers tro og selvopfatning. Men nettopp fordi de begge gjør det, er det viktig at man fra en teologisk posisjon tar på alvor og er oppmerksom på at tro ikke kan separeres fra menneskets psykologiske dynamikk, slik denne er dannet og formet med basis i (tidlige eller signifikante) relasjoner og tilknytninger til andre mennesker. Den psykologiske dynamikken som er forankret i følelsesliv, er i en forstand forut for og preger (religiøs) kognisjon, men religiøs tro er også medkonstituerende for psykologisk dynamikk. Dersom teologi utfoldes som en refleksiv og kritisk vitenskap, og ikke bare som en leverandør av ferdige sannheter og etablerte kognitive oppfatninger, kan den bidra til å gjøre dette forholdet mer transparent. Det henger sammen med at selv-symboler, inklusive de religiøse, ikke primært er kognitive, men emosjonelle og forankret i og

preget av erfaringer selvet har med andre i sin tidlige livsfase. De formidler relasjonen mellom selvet og verden, primært emosjonelt, først sekundært kognitivt. Som Heinz Kohut skriver: "The Self emerges out of feeling."⁹

Teologi formidler derfor også sentrale psykologiske ressurser som er vevet sammen med de to polene som danner selvet, og som ble beskrevet ovenfor: Den speilende polen i selvet innebærer at barnet blir emosjonelt bekreftet og oppmuntret på hvordan det er, og hva det gjør – gir en opplevelse av hva som er både godt og trygt. Her skapes en opplevelse av selvverd, av hvem man virkelig er, av ens muligheter og evner, og en sjanse til å glede seg over hvem en er. Den idealiserende polen gir barnet i stand til å finne trygghet og trøst i å være ivaretatt hos en annen. Slik trygghet oppnås senere ved å identifisere seg med en annen eller med dennes idealer eller verdier. Denne polen gir orientering og struktur til livet, kunnskap om rett og galt og en opplevelse av livskontroll. Samlet sett gir disse polene grunnlag for å danne et selvsymbol basert på realistisk selverfaring – som er forankret i optimal frustrasjon – som innebærer at man får en mer nyansert relasjon til egne forestillinger om grandiositet og om idealiserte andre. Det er verd å merke seg hvordan Kohut med denne beskrivelsen gir en annen mulighet for å bestemme religion i forhold til selv enn Freud som stort sett bare knytter gudssymbolet til den idealiserende polen, og som har liten forståelse for hvordan religion og religiøse forestillinger også kan frigjøre individet når det gjelder relasjoner, kreativitet og selvtilitt.

3. Teologiens kritiske funksjon i forhold til eksisterende religion

En av teologiens viktigste utfordringer i dag er å gi ressurser til en forståelse av selvet, som forstår det som ikke-intellektualistisk og kroppslig, og som forankret i relasjonen til andre. Den må også fortsette å problematisere et menneske-bilde som først og fremst legger vekten på menneskets aktørskap (agency). Religion er noe som ikke er kognitivt uttømbart eller mulig å artikulere ferdig i en fast form, og tro må stadig på nytt tolkes og utvikles ved hjelp av erfaringsressurser som blir selvet til del. Da kan både tro

og selv utvikles videre. En slik forståelse lar oss se den teologiske tradisjonen som en ressurs for å la selvet vokse og vinne seg selv. Til sammen lar dette oss forstå både selv og religion i et historisk, prosessuelt, relasjonelt og dynamisk perspektiv.

Teologien må videre kunne peke på patologiske konsekvenser av eksisterende religion og utvikle alternative symbolkonfigurasjoner for å korrigere eller erstatte disse. Dette fordrer imidlertid også at teologi forholder seg til hele erfaringsvirkeligheten og ikke overser eller sanksjonerer følelser, disposisjoner eller drifter som kan skape utfordringer og konflikter i relasjoner, enten det er inter-selv eller intra-selv. Teologi kan slik, i allianse med psykologi, bidra til oppgjør med patologisk teologi og religiøsitet. Med patologisk i denne sammenheng mener jeg her teologi og religion som bryter ned menneskers mulighet for å leve fritt i tro, tillit, åpenhet, frihet, håp og kjærlighet:

- Mot en bruk av religiøse eller teologiske symboler som holder mennesker fast i patologi med opprinnelse i andre faktorer enn religiøse.
- Mot en bruk av religiøse eller teologiske symboler som fører mennesker inn i selvpatologier.
- Mot ensidig bruk eller vektlegging av religiøse symboler som forhindrer personlig vekst, selvstendiggjøring og opplevelse av egenverd.
- Teologien må noen ganger alliere seg med psykologien for å la bestemte gudsbilder dø, og gi grunner for hvorfor dette er nødvendig.

Et oppgjør med det jeg her kaller patologisk teologi, vil med fordel kunne ta utgangspunkt i hvordan slik teologi bidrar til å ødelegge ressursene som er nødvendig for å sikre individets tilknytningsmuligheter til andre, eller opprettholder negative og selvødeleggende tilknytninger. Til dette formålet er alliansen med psykologi ufrakommelig.

4. Teologiens konstruktive funksjon i forhold til eksisterende religion

Med et slikt syn på religion og dens funksjon når det gjelder å bygge opp vesentlige symboler

for selvforståelse, erfaring og orientering, gir det seg selv at en psykologisk posisjon som ikke har syn for eller forstår religionens betydning i forhold til utviklingen av selvet, kan gå glipp av vesentlige terapeutiske innsikter. Dersom teologien kan identifisere symbolske ressurser som bidrar til å bygge opp selvet, er det tilsvarende viktig for psykologien å alliere seg med kunnskapen om dette. La oss se på noen eksempler på dette:

Selvobjektet "Gud" kan bekrefte selvet og bidra til at det utvikler en form for selvstendighet og erfaring av soliditet, eller det kan forhindre utviklingen av soliditet og egenverd. Det er rimelig å se dette som nøye sammenvevet med foreldreerfaringer. Teologisk forsvarlig bruk av gudssymbolet kan gi selvet en erfaring av optimal frustrasjon som både unngår illusorisk idealisering og ubegrenset grandiositet i forhold til andre og seg selv. Dermed kan selve symbolet Gud også motvirke at det dannes et falskt selv.

En evangelisk forankret teologi kan peke på at den ubetingede bekreftelse og ubetingede trygghet som er utgangspunkt og utfordring for religiøs danning av selvet. Gudssymbolet kan på et slikt grunnlag bevirke at selvet kan oppleve seg selv som akseptert og verdifullt i seg selv. Samtidig vil et gudssymbol som gir for mye bekreftelse og for lite frustrasjon, skape et grandios selv som tror det kan kontrollere alt, og holde selvet fast på måter som kan forhindre personlig vekst. For lite bekreftelse vil på den andre siden bidra til en evig søken etter dette og kunne utvikle et forhold til Gud der det blir umulig å skjelne mellom en selv og den Gud som hele tiden yter det som skal til for å opprettholde selvfølelsen.

Peke på at *tilpasning* og tilknytning ikke henger organisk sammen: Tilknytning kan også fremmes mellom instanser som er selvstendige, og der den ene ikke må tilpasse seg den andre for å oppnå aksept eller trygghet. Et slikt grunnlag for selvdannelse kan teologien bidra til å skape når den formidler en forståelse i selvet av at "Gud tåler hele meg", og at Gud ikke krever at man må "tilpasse" seg for å bli ivaretatt, trygget eller akseptert. Språket for "sjelens oppbygging" (og eventuelt gjenoppbygging) er derfor knyttet til at mennesker kan få oppleve at det finnes et

ubetinget forhold mellom selvet og Gud, bestemt av hvem Gud er, og hva Gud har gjort, og ikke av hva mennesket er, har gjort, skal føle etc.

Evangelisk teologi kan derfor også spille på en psykologisk forståelse av hvordan tilpasning og relasjoner som er betinget av disse er problematiserende for sjelens gjenoppbygging: Å snakke om mennesket som skapt i Guds bilde, ufortjent og av skapelsens nåde, kan gi en erfaring av grunnleggende aksept og anerkjennelse, og tydelighet og trygghet som hviler i denne erfaringen av grunnleggende aksept. Dette utelukker ikke at man også kan og må snakke om mennesket som synden, og som en som blir rettferdiggjort av tro. Tvert imot kan vi se at en psykologisk adekvat utforming av rettferdigjørelseslæren ut fra dette nettopp bidrar til å bygge opp et selv som slipper å tenke på egne fortjenester, tilpasning eller andre betingelser som skal tilfredsstilles som grunnlag for relasjonen til Gud.

Oppsummering

Med en forståelse av tro og religion som er antydnet her, er religion ikke først og fremst en ferdig pakke med trossannheter som man kognitivt skal slutte seg til. I stedet kan man se tro og religion som "script" eller partitur for selvet, som det må forholde seg til, tilegne seg og utvikle i forhold til egne relasjonserfaringer. Selvets erfaring er derfor en vesentlig fortolkningskontekst og artikulasjonskontekst for religion. Religion handler ikke om verden der ute, men om selvet i relasjon til Gud, andre og seg selv. En for snever psykologisk eller teologisk oppfatning av religion som først og fremst legger vekt på den som oppfatninger og som en utfordring til å være konform eller ortodoks kan derfor med fordel korrigeres eller suppleres med en dynamisk forståelse av både selv og religion/teologi. En slik dynamisk forståelse av religion kan bidra til å møte patologisk teologi¹⁰, og til å løse opp i psykologiske patologier på måter som kan gjenoppbygge sjelen eller selvet. Dermed kan man også se tilegnelsen av en religiøs tradisjon som en anledning til personlig vekst og som et livsprosjekt: Det er ikke tilfeldig at teologi og psykologi i dag kan møtes i spiritu-

alitet. Det henger sammen med det felles prosjektet for å åpne både individ og fellesskap for noe som er større enn det som er her og nå, og gi ressurser for å kunne møte dette.

Litteratur

- Ammerman, Nancy Tatom. *Everyday Religion : Observing Modern Religious Lives*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2007.
- . *Sacred Stories, Spiritual Tribes : Finding Religion in Everyday Life*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2014.
- Danbolt, Lars Johan. *Religionspsykologi*. Oslo: Gyldendal Akademisk, 2014.
- Danbolt, Lars Johan, and Hans Stifoss-Hanssen. *Ritualisering : Å Skape Mening Gjennom Symbolske Handlinger*. 2014.
- Engedal, Leif Gunnar. *Ecce Homo : En Studie Av Psykivitenskapelige Identitetsteorier Med Særlig Henblikk På Identitetserfaringens Konstituerende Elementer Og De Meta-teoretiske Forutsetningenes Funksjon I Teoriutforming / Elektronisk Ressurs*. Acta Humaniora. Oslo ; Faculty of Arts Unipub, 1999.
- Henriksen, Jan-Olav. *Life, Love, and Hope : God and Human Experience*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 2014.
- . *Relating God and the Self : Dynamic Interplay*. Burlington: Ashgate, 2013.
- Jones, James W. *Terror and Transformation : The Ambiguity of Religion in Psychoanalytic Perspectives*. Hove: Brunner-Routledge, 2002.
- Jones, James William. *Blood That Cries out from the Earth : The Psychology of Religious Terrorism*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2008.
- . *Religion and Psychology in Transition : Psychoanalysis, Feminism, and Theology*. New Haven, [Conn.]: Yale University Press, 1996.
- Rizzuto, Ana-Maria. *The Birth of the Living God : A Psychoanalytic Study*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.
- Stålsett, Gry. *Psykodynamiske Perspektiver På Religiøs Tro: Objektrelasjonsteori Og Selvpsykologi*. 2014.
- Taylor, Charles. *Sources of the Self : The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989.

Noter

- 1 Et tidligere utkast til denne teksten ble holdt som forelesning på Norsk Religionspsykologisk konferanse, Honne (Biri), i oktober 2014.
- 2 Se f.eks. nyere norske bidrag som Leif Gunnar Engedal, *Ecce Homo: En Studie Av Psykivitenskapelige Identitetsteorier Med Særlig Henblikk På Identitetserfaringens Konstituerende Elementer Og De Meta-teoretiske Forutsetningenes Funksjon I Teoriutforming / Elektronisk Ressurs*, Acta Humaniora (Oslo ; Faculty of Arts Unipub, 1999)., James William Jones, *Religion and Psychology in Transition: Psychoanalysis, Feminism, and Theology* (New Haven, [Conn.]: Yale University Press, 1996); James W. Jones, *Terror and Transformation: The Ambiguity of Religion in Psychoanalytic Perspectives* (Hove: Brunner-Routledge, 2002); James William Jones, *Blood That Cries out from the Earth: The Psychology of Religious Terrorism* (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2008); Gry Stålsett, *Psykodynamiske Perspektiver På Religiøs Tro: Objektrelasjonsteori Og Selvpsykologi* (2014); Lars Johan Danbolt and Hans Stifoss-Hanssen, *Ritualisering: Å Skape Mening Gjennom Symbolske Handlinger* (2014); Lars Johan Danbolt, *Religionspsykologi* (Oslo: Gyldendal Akademisk, 2014).
- 3 For en mer omfattende utvikling av slike anliggender se Jan-Olav Henriksen, *Relating God and the Self: Dynamic Interplay* (Burlington: Ashgate, 2013).
- 4 Eksempler på dette er bl.a. tidsskriftet *Journal of Empirical Theology*, samt bidrag som Nancy Tatom Ammerman, *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives* (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2007); *Sacred Stories, Spiritual Tribes: Finding Religion in Everyday Life* (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2014).
- 5 Jeg har utfoldet erfaringsbegrepet mer omfattende i Jan-Olav Henriksen, *Life, Love, and Hope: God and Human Experience* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 2014). Se s 25–35.
- 6 Ana-Maria Rizzuto, *The Birth of the Living God: A Psychoanalytic Study* (Chicago: University of Chicago Press, 1979).
- 7 Se Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989), særlig del II.
- 8 Til sammenfattende fremstillinger av hovedtrekk hos Kohut se Jones og Henriksen, op. cit.
- 9 Ref.
- 10 For mer om patologisk teologi: Se Henriksen 2013!

Sammendrag

Denne artikkelen utvikler på hvilken måte teologi kan forstås som et bidrag til en fordypet forståelse av de fenomener og temaer som gjøres til gjenstand for undersøkelse i en (religions-)psykologisk sammenheng. Hovedvekten ligger på hvordan religiøse symboler og forestillinger bidrar i dannelsen av selv og identitet. Dermed vil den si noe om teologiens relasjon til psykologi, og om hvordan den både kan få oppgaver fra og selv utfordre psykologi og psykologisk arbeid.