

Barbara Simonič, Tina Rahne Mandelj in Rachel Novšak
Značilnosti in posledice verske zlorabe

Povzetek: Vernost v splošnem pozitivno vpliva na posameznika in prispeva k njegovi blaginji. Vendar pa lahko verska prepričanja postanejo tudi opravičilo za zlorablajoče vedenje. Versko zlorabo lahko opredelimo kot vrsto čustvene zlorabe, pri kateri so vera oziroma njene dimenzije uporabljene kot del različnih vrst nasilja, namesto da bi ga preprečevale. Pri čustveni zlorabi se dogaja odkrita ali prikrita čustvena manipulacija, ko žrtev sprejme ponižujoče vedenje kakega nasilneža, ki je ponavadi pomembna oseba v njenem življenju. Možnost prekinitve tega vzorca vodi v strah pred zapuščenostjo, v občutek nepripadnosti, v zmedo in tudi v obup. Žrtev lahko začne verjeti, da je zlorablajoče vedenje edini možni način povezanosti, sprejemanja, odobravanja in izkazovanja ljubezni in da je to tudi način, kako ohraniti božjo milost in stik z Bogom.

Ključne besede: zloraba vere, čustveno nasilje, odnos z Bogom, psihoterapija, zloraba (pomembnega) odnosa

Abstract: **Characteristics and consequences of religious abuse**

Faith generally has a positive impact on the individual and contributes to well-being. However, religious beliefs can also become an excuse for abusive behavior. Religious abuse can be defined as a type of emotional abuse, where religion and its dimensions give rise to aggression, as opposed to preventing it. The result can be either overt or covert emotional manipulation, whereby the victim allows for the humiliating behavior by the perpetrator, usually a significant other. Choosing to put an end to this pattern leads to the triggering of a deep fear of abandonment, feelings of disconnection, confusion and despair. The victim begins to believe that the abusive behavior is the only possible way (a means) for connection, acceptance, approval and expression of love, and that it also provides a way to maintain the grace of God and connection with God.

Key words: abuse of faith, emotional violence, relationship with God, psychotherapy, abuse of (important) relationship

Vernost – ne glede na religiozno orientacijo – navadno igra pozitivno vlogo pri preprečevanju vseh vrst zlorab. Mnoge raziskave kažejo, da so različni vidiki vernosti, kakor so visoka verska aktivnost, osebna vera, vključenost v različne ver-

ske skupine, pozitivno povezani s kvaliteto in zadovoljstvom v zakonskih odnosih, s trajanjem zakona, s pozitivnimi vidiki starševstva, negativno pa so povezani z nasiljem v družinskem krogu (Dudley in Kosinski 1990; Filsinger in Wilson 1984; Glenn 1982; Hansen 1987; Heaton in Pratt 1990; Larson in Goltz 1989). Mnoge verske skupnosti obsojajo izvajanje vsakršne oblike nasilja in zavzemajo pomembno aktivno in pozitivno vlogo pri preprečevanju zlorabe otrok, obenem pa poudarjajo tudi pomembnost procesa zdravljenja žrtev vseh vrst zlorab (Ellison, Bartkowski in Anderson 1999, 90–91). Zaradi vsega tega je velikokrat težko verjeti, da lahko vera oziroma neki način verskega dožemanja prispeva tudi k degradaciji in ponižanju posameznikov in da lahko postane opravičilo za zlorablajoče vedenje (Bottoms idr. 2004, 88–89). Od vere se namreč pričakuje, da bo zagotavljala temelje za moralno delovanje in da bo spodbujala blaginjo vsakega človeka, ne pa dovoljevala kakršnegakoli poniževanja in nasilja (Bottoms idr. 1995, 86).

1. Verska zloraba je zloraba vere

Kadar duhovnost, vera oziroma neko določeno versko prepričanje ali ravnanje nastopajo v povezavi z različnimi vrstami zlorab, lahko govorimo o »verski zlorabi«. V teh primerih se dogaja zloraba ali napačna razlaga verskih in duhovnih vrednot, napačna interpretacija vlog, ki jih ima veren posameznik, ali drugih vidikov vernosti in religioznosti, s tem pa se opravičujejo in dovoljujejo različne žalitve, napadi, zanikanje odgovornosti za različne vrste zlorablajočega vedenja. Posameznik si poskuša zmanjšati krivdo ali pa v verskih prepričanjih išče legitimno pravico za zlorablajoče vedenje (rabelj na ta način ohranja pozitivno samopodobo) (Bottoms idr. 1995, 90; Saradjian in Nobus 2003, 919). V takšnih primerih verska in duhovna prepričanja igrajo glavno vlogo pri spodbujanju nasilja, namesto da bi takšno vedenje preprečevala. Vendar pa navadno vernost sama po sebi ni dovolj: možnost za zlorabo je večja, ko so navzoči še drugi faktorji, kakor so na primer osebnotne motnje ali travmatična preteklost pri osebah, ki zlorablajo (Capps 1995, 54–55). Osebe s temi osebnotnimi značilnostmi in izkušnjami imajo lahko resne čustvene, relacijske in kognitivne težave, ki vodijo v popačeno razumevanje Svetega pisma oziroma drugih duhovnih spisov, teologije in hierarhije odnosov (Cumella 2005, 17). Tisti, ki zlorablajo, ponavadi izbirajo posamezne vidike verskih, kulturnih in moralnih vrednot in z njimi poskušajo opravičiti in pojasniti zlorabo. Verska in duhovna prepričanja, ki so navadno sama po sebi nekaj dobrega, pozitivnega in lepega, so tako popačena in postanejo del zlorablajočega mišljenja (Saradjian in Nobus 2003, 917–918). Zlorablajoči so prepričani, da jim nekateri vidiki vernosti dajejo dovoljenje za zlorabo. Posebej pa je treba pri vsem tem poudariti, da vera ni tista, ki bi bila sama po sebi zlorablajoča, ker je tudi vera pri tem zlorabljena. Odgovornost za zlorabo ni na strani vere kot takšne, ampak na strani zlorabljevalcev in nasilnežev.

2. Dva glavna okvira verske zlorabe: institucionalna verska zloraba in verska zloraba v družini

Na versko zlorabo lahko naletimo v okviru različnih verskih institucij. Tukaj je še zlasti izrazit vidik zlorabe položaja, ki ga ima kak dostojanstvenik ali kaka druga oseba (npr. katehet, pastoralni sodelavec ...). Ponavadi so takšni ljudje za vernike avtoriteta in tudi nekdo, na katerega se je možno zanesti, obenem pa oseba, prek katere imajo verniki vez z Bogom. Ob verski zlorabi pa govorimo o zlorabi položaja moči, ki jo daje neka služba, saj lahko posameznik v njej razvija svoje sebične interese (Cumella 2005, 17; Sperry 2008, 94). Zloraba se v takšnih primerih dogaja prek sklicevanja na doktrino, navadno pa se razvije iz povsem osebnih vzgibov, ko posameznik, ki hoče uresničiti svoje osebne potrebe, uporabi svoj položaj oziroma zlorabi versko prepričanje kot opravičilo svojega ravnanja (Damiani 2002, 43).

Cumella (2005, 17–19) navaja nekaj oblik oziroma značilnosti verske zlorabe: avtoritarnost (zlorabljajoči na položaju so prepričani, da opravljajo poslanstvo s tem, ko pričakujejo od vernikov, da jih bodo ubogali, saj bodo tako ubogali tudi Boga),¹ zastraševanje (rutinska grožnja s kaznijo, z izobčenjem, z večnim prekletstvom, da bi prisilili vernike k poslušnosti), teroriziranje (manipuliranje s strahovi, s sramom in s krivdo vernikov), podrejenost (uveljavljanje vpliva nad neizkušeni, naivnimi in nesamostojnimi posamezniki, ki iščejo močnega voditelja), manipulacija (sprevrčanje božje besede tako, da ta potrjuje osebno mnenje zlorabljajočih), iracionalnost (zaradi popačenja božje besede lahko interpretacije zelo nasprotujejo ena drugi in tudi resničnosti), izolacija (kritiziranje sveta kot prostora nezaslišane grešnosti in skušnjav, v katerem primanjkuje pozitivnih stvari in možnosti za odrešenje), elitizem (propagiranje lažnega ponosa in poudarjanje, da so izbranci samo tisti, ki sledijo), zaslepljenost (spodbujanje dvoma o sebi, negotovosti, krivde in zmede glede identitete: to ustvarja pri pripadnikih notranji konflikt, ki slabi njihovo jasnost presojanja).

Verska zloraba pa se lahko dogaja tudi v bolj intimnem okolju, recimo v družini. Tedaj ima nekoliko drugačne značilnosti. O verski zlorabi v družini lahko govorimo, kadar oseba, ki zlorablja, z verskimi prepričanji opravičuje in utemeljuje tako fizične kakor čustvene oblike zlorab družinskih članov, navadno otrok ali partnerja. Po nekaterih podatkih je to mogoče še zlasti zaznati v religijah, ki so v bistvu bolj fundamentalistično usmerjene (Dyselin in Thomsen 2005, 291; Ellison, Bartkowski in Anderson 1999, 89). V povezavi s tem raziskave kažejo, da je pri obravnavi zlorabe v družinskem sistemu vernost lahko pomemben dejavnik in da je treba na zlorabo, ki je povezana z vernostjo in ima zato še posebne specifične, gledati drugače in jo obravnavati drugače kakor druge oblike zlorab, pri katerih vernost ne igra tako ključne vloge (Bottoms idr. 1995, 107).

V družinskem kontekstu se verska zloraba lahko pokaže na več načinov, poznamo pa dva temeljna. Pri prvem govorimo o tem, da na primer v teoloških razlagah

¹ V članku bomo za odnos z najvišjim duhovnim bitjem uporabili ime »Bog«, kar pa ne pomeni, da se verska zloraba dogaja samo v krščanstvu. Poleg krščanskega Boga mislimo tudi na druga najvišja duhovna bitja različnih verstev ali duhovnih usmeritev.

in utemeljitvah in glede verskih resnic oseba, ki zlorablja, išče utemeljitev in dovoljenje za fizično nasilje nad partnerjem ali za kaznovanje otrok (Bottoms idr. 2004, 87–88; Dyselin in Thomsen 2005, 292; Nason-Clark 2004, 303–304). Pri drugem načinu pa je to čustvena zloraba: s širjenjem verskih prepričanj, ki so lahko zastrašujoča, se ustvarjajo pri zlorabljenih osebah občutja strahu in krivde, sramu, neprimernosti, zato se ta človek počuti samega, čudnega, manjvrednega, zavrženega ali celo prekletega (Capps 1995, 51–53). Pri vseh teh oblikah je podoba sebe, drugih in odnosov z drugimi, vključno z odnosom do Boga, ki je navadno za žrtev poseben in pomemben odnos, popačena (Damiani 2002, 45–46).

3. Verska zloraba kot čustvena zloraba

V vseh teh zlorabljaljivih primerih smo – ob morebitnem fizičnem ali drugem nasilju – priče čustvenemu nasilju oziroma čustveni zlorabi. Čustvena zloraba ima veliko obrazov in ponavadi jo je težko definirati, saj so to zelo prefinjene oblike čustvene manipulacije. Loringova (1998, 4) loči dve obliki čustvene zlorabe: odkrito in prikrito. O odkriti govorimo takrat, kadar se dogaja odkrito poniževanje (npr. izoliranje, verbalne žalitve in zasmehovanje, zloraba nadzora nad sredstvi kontrole ...). Prikrita čustvena zloraba je bolj subtilne narave in jo je težje prepoznati, saj je navadno prikrita z manipuliranjem (npr. zanikanje ali prikrivanje zlorabe, prikazovanje zlorabe kot nečesa, kar je dobro za žrtev, subtilne grožnje, da bo drugače žrtev ostala sama itd.). Ne glede na vrsto zlorabe ali stopnjo zavedanja žrtve, da je to čustvena zloraba, žrtev sprejme to ponižujoče vedenje nasilneža in to vedenje tudi idealizira kot nekaj, kar je dobro zanjo (Miller 1992, 104). Ponavadi je to pomembna oseba v njenem življenju (starši, partner, duhovna ali kaka druga avtoriteta ...) in zato ji je ključno, ohraniti odnos z njo. Kakršnakoli možnost odmika od tega vzorca pa vodi v strah pred zapuščenostjo, v zmanjšanje samozavesti, v zmedo in tudi v obup. Žrtev začne verjeti, da je zlorabljaljoče vedenje edini način povezanosti, sprejemanja, odobravanja in izkazovanja ljubezni oziroma da si drugačnega ravnanja ne zasluži (Sperry 2008, 101–102).

V družini, v odnosih med starši in otroki, se čustvena zloraba v najbolj grobi obliki kaže kot aktivno namerno, sadistično in kruto vedenje staršev: naletimo na teroriziranje, poniževanje, zastraševanje, ignoriranje potreb in na kritiziranje, vse to pa vodi v končno zavračanje in ponižanje otroka (Iwanić, Larkin in Higgins 2006, 74). Medtem ko glavni namen staršev pri tem navadno ni to, da bi škodili otroku, pa njihovo vedenje posreduje otroku sporočilo, da je nevreden, neljubljen ali neprimeren. Starši so prepričani, da s takšnim načinom delajo za otrokovo dobro in da to ni posledica njihove hudobije ali maščevalnosti. To je preprosto njihova dolžnost. Težava je, da starši pri tem ponavadi niso v polnem stiku s svojimi občutji in dejanji (disociacija). Navadno je takšna čustvena zloraba povezana z zgodovino zlorabe pri starših in z neprimernim odnosom njihovih staršev do njih samih (Capps 1995, 47).

Poznamo mnogo konkretnih primerov, ko je čustvena zloraba podložena z verskimi elementi in se dogaja prikrito ali odkrito čustveno nasilje. To so, na primer,

napačne interpretacije verskih besedil; grožnje z božjo kaznijo – odtod podoba grobega in neljubečega Boga –; neprimerna interpretacija verskih prepričanj in dogem, ki jih otroci ne morejo razumeti in so zanje travmatične; zanikanje čustev, saj naj bi bila nekatera čustva slaba ali grešna, zato je nedovoljeno izrazito izražanje (npr. jeza je eden od sedmih glavnih grehov); poudarjanje pomena perfekcionizma, iz katerega izvira sram, saj oseba velja za nepopolno in grešno, če se ne vede tako, kakor zahtevajo nekateri verski predpisi; dobesedna interpretacija verskih spisov, ko se otrokovemu slabšemu vedenju pripisuje aktivnost hudega duha, ki je otroka obsedel ... (Bottoms idr. 1995, 86–91; Greven 1991, 192). Včasih obstaja tudi prepričanje, da otroci na ta svet pridejo s svojo voljo, ki ni dobra in je nekaj slabega, zato je dolžnost staršev, da zlomijo to naravno voljo otrok, saj bodo otroci le tako sposobni biti dovzetni za primerno in želeno vzgojo staršev in tudi živeti po božji volji. To pa je mogoče doseči tudi prek grobega telesnega kaznovanja ali s čustvenim zastraševanjem in zanemarjanjem (Capps 1995, 38).

Čustvena zloraba pomeni vedenje, ki je vztrajno in se ponavljajo dalj časa, z njim pa neki posameznik sistematično uničuje notranji jaz drugega. Temeljne predstave, občutja, dožemanja in osebne značilnosti žrtve so s tem nenehno znikane, podcenjevane in zaničevane. Žrtev tako začne doživljati te vidike jaza kot resno oškodovane ali celo kot manjkajoče (Loring 1998, 1). Poleg tega zlorablajoče vedenje navadno pomeni edine znane in ustaljene vzorce komunikacije in interakcije, ki so zapisani v človekovo biopsihično strukturo. Zloraba namreč vpliva na tiste dele možganov (orbitofrontalni del) in na krogotoke, v katerih poteka regulacija čustev in so v njih zapisani notranji modeli navezanosti oziroma stika (Schore 2003, 120–124). Predvsem zloraba v otroštvu in v mladosti ima takšen vpliv na razvijajoče se razumevanje sebe in drugih in s tem tudi na izoblikovanje celotne psihične strukture in funkcioniranja v medosebnih odnosih. Še najbolj so posledice daljnosežne, kadar zlorablja oseba, s katero ima žrtev pomemben odnos (odnos navezanosti). Tedaj se hkrati z zlorabo popačijo tudi temeljne izkušnje odnosa, saj ga zloraba zaznamuje z občutki sramu in strahu, z nepristnostjo, z nezaupanjem in s prilagajanjem drugemu na način, da oseba izgubi/zataji samo sebe. Vse to jo zaznamuje do te mere, da te (popačene) vzorce vedenja in dožemanja sebe in drugih ter odnosov posploši in jih ponavlja (Iwaniec, Larkin in Higgins 2006, 75–76). Vzorec zlorablajočega vedenja lahko postane način čustvene regulacije in oblika obrambnega sistema, ko drugačno vstopanje v odnose in v bivanje v njih sploh ni več možno (Kompan Erzar 2006, 152–155; Stolorow 2007, 11).

4. Psihične, odnosne in duhovne posledice verske zlorabe

Čustvena zloraba, ki je podložena z verskimi izhodišči, ima posledice na vseh ravneh posameznikovega funkcioniranja, na sistemski, na medosebni in na intrapsihični ravni, pa tudi na duhovni ravni (Novšak, Rahne Mandelj in Simonič 2012, 36–39; Simonič, Rahne Mandelj in Novšak 2013, 342). Predvsem odnos z

Bogom je tisti, ki pri tovrstni zlorabi utrpi še posebno zaznamovanost. Za vernike je odnos z Bogom pomemben odnos navezanosti (npr. Kirkpatrick 2005), verska zloraba pa popači dojemanje tega odnosa. Kadar nekdo uporablja in zlorablja moč vere in pomembnost odnosa, ki ga ima posameznik z Bogom, za to, da svoja zlorabljaljoča dejanja opraviči in nadaljuje, tudi žrtev to bolj verjetno sprejme kot nekaj normalnega in nedvoumnega, kot nekaj, kar je navzoče v vseh odnosih, tudi v odnosu z Bogom. Psihično gledano, lahko žrtev odnos z Bogom dojema kot popačenega do te mere, da celo iz tega odnosa črpa moč in utemeljitev za vztrajanje v zlorabi (npr. žena lahko prenaša moževo poniževanje, ker verjame, da bo sebična in s tem grešna v božji oče, če ne bo potrpežljiva) (Novšak, Rahne Mandelj in Simonič 2012, 34).

4.1 Individualna raven

Na individualni ravni čustvena zloraba pušča popačenje shem glede samega sebe in glede odnosov z drugimi, ki so ključnega pomena za delovanje posameznika, saj vodijo procesiranje informacij, interpretacijo izkušenj in dojemanje samega sebe. Čustvena zloraba v posamezniku ustvarja občutek izoliranosti, dvoma vase, nevrednosti, svoje lastne nemoči, krivde, sramu in strahu, saj je zlorabljaljoče in manipulativno vedenje v posamezniku uničilo njegov notranji »kompas«. Posameznik se ne zmore več zanesti nase, ni v stiku s svojimi občutki, z osnovnimi potrebami in čustvi, nima pravilne notranje orientacije, ki bi ga usmerjala v doživljanju sebe in v odnosih, zato se velikokrat pusti zlorabljeni dalje (Gibb in Abela 2008, 163).

4.2 Medosebna raven

K temu, da ima čustvena zloraba lahko tako veliko moč, veliko prispeva tudi neustavljivo hrepenenje človeške narave po odnosih. Pri čustveni zlorabi so zlorabljaljoči vzorci prepoznani kot tisti, ki omogočajo stik in povezanost: stik in povezanost sta resda patološka, vendar zaradi potrebe po odnosu kljub vsemu boljša, kakor pa če odnosa sploh ne bi bilo. Zato žrtev s spremembo, ki bi vodila proč od zlorabljaljočih vzorcev, tvega zavrnitev in zapuščenost, to pa je zanjo hujše kakor zlorabljaljoči odnos. Na medosebni oziroma odnosni ravni se posledice zlorabe kažejo kot močna, nasprotujoča si doživljanja, saj oseba lahko doživlja ob zlorabi največjo grožnjo, hkrati pa največjo bližino. Takšne paradokсне in nepredvidljive izkušnje dajejo okvir vsem osebnim interakcijam, predvsem pa zelo ovirajo iskreno in odprto čustveno izražanje in zaupnost v intimnih odnosih, saj ne omogočajo varnega odnosa in s tem tudi prostora za ranljivost, v katerem bi bilo mogoče strah in sram, ki ju navadno producira čustvena zloraba, ubesediti (Iwaniec, Larkin in Higgins 2006, 76).

4.3 Sistemska raven

Na širši, sistemski ravni se čustvena zloraba zapiše v jedro družinskega sistema kot celote, saj je vzorec čustvene zlorabe tisto temeljno vzdušje, ki zagotavlja družini ravnovesje in pripadnost, pa tudi če je to patološko. Prek prevzemanja

vlog, razmejitev in načina komunikacije se čustvena zloraba prenaša tudi medgeneracijsko, saj so to najbolj znane in domače interakcije med družinskimi člani, s tem je zagotovljena celovitost družine kot sistema, to pa je temeljna sistemska potreba (Gostečnik 2010, 21–24). Na ravni širšega sistema predanost posameznim vzorcem, ki so lahko tudi zlorablajoči, pomeni pripadnost širši skupnosti. Kakršnokoli drugačno vedenje bi pomenilo odmik od norm in od socialnih pričakovanj, ki veljajo v nekem okviru, s tem pa oseba tvega izgubo zaupanja, časti, občutke krivde in neprimernosti (Griffith 2010, 126–127). Predvsem sram je tisto čustveno gonilo vsake zlorabe v sistemu, čustvo je namreč tisto, kar žrtvi preprečuje, da bi razkrila resnico, saj bi se ob razkritju počutila nevzdržno: preveč grdo, izpostavljenost in ranljivo (Bradshaw 1988, 237).

4.4 Duhovna raven

Vsaka zloraba, ne samo verska, ima vpliv na duhovnost in na versko prakso žrtve, predvsem na globino doživljanja in dojemanja Boga in odnosa z njim (Kennedy in Drebing 2002, 226–227). Posledice čustvene zlorabe se kažejo na človekovem duhovnem področju, saj človek lahko izgubi zaupanje v Boga ali doživi zmedo v odnosu z Bogom, jezo na Boga, občutke zavrženosti od Boga, dojemanje Boga kot nekoga, ki kaznuje, ali notranji konflikt (spoznanje, da osebo Bog sprejema le, če tudi ona sprejema rablja z vsem, kar to nosi s sabo) (Bottoms idr. 2004, 92). Vera, ki nastopa v povezavi z zlorabo, prispeva dodatno kompleksnost in še dodatno oteži izkušnjo zlorabe, saj ima dvojna zloraba (zloraba človekovega osnovnega zaupanja v odnose in zloraba človekove potrebe po duhovni dimenziji in podpori) močno sporočilo za žrtve. Tako se morajo ukvarjati ne samo s travmo, povezano s starševskim in partnerskim izdajstvom ali z razočaranjem nad kako versko avtoriteto ali dogmo, ampak tudi z dodatnim obupom, ki je povezan z osebnostno vero in z doživljanjem izdajstva Boga. Postavlja se vprašanje: »Kako je Bog lahko dovolil, da se je kaj takega zgodilo meni?« Veliko je lahko jeze, ki pa sama po sebi ni nekaj slabega, ampak je tukaj popolnoma legitimna. A če ta jeza ni primerne kanalizirana in izražena, lahko vodi v zagrenjenost ali cinizem proti vsemu, kar je duhovnega (Henke 1996). Vse to lahko še poslabša sposobnost soočanja z zlorabo, namesto da bi odnos z Bogom igral pozitivno vlogo pri prepoznavanju in pri predelavi zlorabe.

Nekatere žrtve poročajo, da jim je odnos z Bogom pomagal pri okrevanju in pri predelavi zlorabe, druge pa pravijo, da čutijo jezo na Boga, da se čutijo od njega zavržene ali pa ga doživljajo kot nekoga, ki kruto kaznuje (Gostečnik idr. 2011, 275–276; Kennedy in Drebing 2002, 226). Že Durhkeim (1995, 419–421) je poudarjal, da je ena glavnih funkcij religije zagotavljanje občutka varnosti, kadar smo ranljivi. Če se zloraba izvaja v imenu Boga, je žrtev tega občutka varnosti oropana, to pa samo še poveča travmatičnost zlorabe in zmanjša možnosti za učinkovito soočanje z zlorabo (Bottoms idr. 2004, 91). Pargament (1997, 2–5) pravi, da je za mnoge ljudi vera pomemben vir, ki pomaga pri soočanju z dnevnimi eksistencialnimi stiskami. Žrtve verske zlorabe pa imajo zaradi izkušnje takšne zlorabe lahko okrnjeno možnost, da bi Boga imele za vir, ki bi jim bil v pomoč pri soočanju s po-

sledicami zlorabe. Kirkpatrick (2005, 55–74) pravi, da odnos z Bogom lahko razumemo kot odnos navezanosti in da Bog za nekatere osebe pomeni osebo navezanosti, še posebno za tiste, ki s starši niso vzpostavili varne navezanosti. Če se je zloraba zgodila v imenu Boga, žrtve lahko čutijo rano v navezanosti, to pa vodi v zmanjšanje virov za učinkovito soočanje z zlorabo. Iz vseh teh pogledov vidimo, da je odnos z Bogom za vernike pomemben osebni odnos in da je Bog pomembna oseba. Zaradi pomena tega odnosa je teža verske zlorabe še večja in ranjenost še globlja, okrevanje pa težje. Navzoč je še dodatni občutek izdajstva, verska zloraba pa je še posebno škodljiva, če žrtve verjamejo, da je zloraba dejanje, ki je del božjega načrta, in da je to način, kako jih Bog kaznuje za grešnost. Ker žrtve mislijo, da so si svojim načinom življenja zaslužile takšno kazen, ker čutijo krivdo, se izogibajo razkritju zlorabe, zlorabljevalci pa lahko nadaljujejo svoje početje in možnosti, da bi jih odkrili ali kaznovali, so še manjše (Bottoms idr. 2004, 102).

5. Soočanje s posledicami verske zlorabe

Okrevanje po verski zlorabi je zelo dolg proces. Žrtev mora spremeniti celoten pogled na življenje in na svet okoli sebe, preoblikovati je treba tudi razumevanje Boga in odnos z njim. Zdravo okrevanje po verski zlorabi se mora začeti z razumevanjem tega, kaj se je zgodilo in kako. Dejanje/dejanja je najprej treba pomenovati »zloraba«, to pa žrtvi pomaga, da razlikuje med pravilnim in napačnim, obenem pa, da se ne krivi za to. Odgovornost za zlorabo je treba vrniti zlorabljevalcu, to je ključnega pomena v procesu okrevanja. Poleg tega, da je treba zlorabo ustaviti, pa je pri čustveni zlorabi ključno, da se poišče in razkrije čustvena dinamika, ki je poganjala in ohranjala zlorablajoče vedenje, in da se pokaže možnost za vstopanje v nove, drugačne, varne odnose (Rothschild 2000, 114–115). Nena zadnje pa se mora zlorabljena oseba naučiti tudi, kakšna je prava narava božje milosti, ljubezni in odpuščanja (Damiani 2002, 45).

Žrtev mora najti drugačno perspektivo za življenje, predvsem pa preoblikovati razumevanje sebe, svoje vrednosti in ranljivosti, dojemanje Boga in vere ter odnosa z njim. Ta proces je zahteven, saj je žrtev čustvene zlorabe ves čas verjela, da je bilo to, kar se je dogajalo, edino pravilno, zato z drugačnim načinom vedenja in razumevanja tvega prekinitev odnosov, tudi odnosa z Bogom. Žrtev mora poiskati nove vire podpore in pomoči pri preoblikovanju svojega dojemanja varnosti in trdnosti (do sedaj je edino varnost in trdnost pomenil patološki vzorec zlorabe, ki je bil žrtvi domač). Ker je to težka pot, osebe velikokrat poiščejo tudi terapevtsko pomoč. Cumella (2005, 20) pravi, da terapevtsko pristopanje k čustveni zlorabi, ki se povezuje z verskimi vidiki, zahteva vso previdnost. Terapevt mora paziti na nekatere temeljne dimenzije. Zavezan je k spoštovanju klientove religiozne usmeritve, ne glede na to, ali je sam veren ali ne. Poleg tega vera sama po sebi ni zlorablajoča – verska zloraba se namreč zgodi, ko je vera zlorabljena kot argument za čustveno nasilje oziroma kako drugo obliko nasilja. Terapevt mora v kontekstu spoštljive drže voditi klienta k odkrivanju in opisovanju možnih zlorablajočih iz-

kušenj, pri tem pa mu mora pomagati ohraniti lepe in čiste izkušnje, ki so povezane z vernostjo.

Terapevtski odnos mora biti izkušnja, ki je čustveno varna, kjer je mogoče biti ranljiv, empatičen in sočuten, odziven, kjer je mogoče zaupati sebi in drugemu in verjeti, da to v odnosu ne bo zlorabljeno – to so izkušnje, ki jih zlorabljene osebe niso vajene oziroma so prepričane, da vse to dobijo v odnosu, ki je zlorablajoč. Eden glavnih terapevtskih ciljev je, preseči vzorce teh zlorablajočih odnosov (Simonič 2010, 326–327). Sprememba se zgodi, ko klient spozna, kaj se je dogajalo in kakšno vlogo v njegovem življenju so imele vsebine, ki so mu bile posredovane. Cumella (2005, 20) navaja nekatere temeljnejše čustvene vsebine, na katere se je treba usmeriti v terapevtskem delu s posamezniki, ki so utrpeli versko zlorabo. Vse te čustvene vsebine so nekako povezane z občutkom izgube oziroma degradacije. Preučiti je treba občutja ničvrednosti in sramu in pokazati, da posamezniku pripadata osebno dostojanstvo in samospoštovanje; poudariti moramo zdravo predanost in zaupanje v Boga namesto potrebe po kontroli; preiskati pretirane in nenehne občutke krivde namesto zaupanja v božje odpuščanje; se obrniti na strah pred kaznovanjem, ki preglasi vero v božjo ljubezen; razkrinkati rigidno moralnost in legalizem, ki ne dajeta prostora resnični milosti in brezpogojni ljubezni; pokazati, da so na drugem polu pričakovanega izdajstva in nezaupanja možni tudi zdravi in zaupni odnosi; duhovno zmedenost voditi k jasnosti in zreli vernosti; ovrednotiti je treba tudi občutek izgube nad tem, da je bila oseba orošana resnične lepote in globine duhovnosti. Z vsem tem počasi nastane nov prostor za sprejemanje odgovornosti zase in za prihodnje življenje, za ustvarjanje novih, bolj varnih in iskrenih odnosov. To pa pomeni pridobivanje drugačne funkcionalnosti in rast pristne, globoke in zdrave duhovnosti.

Reference

- Bottoms, Bette L., Phillip R. Shaver, Gail S. Goodman in Jianjian Qin.** 1995. In the name of God: A profile of religion-related child abuse. *Journal of Social Issues* 51:85–111.
- Bottoms, Bette L., Michael Nielsen, Rebecca Murray in Henrietta Filipas.** 2004. Religion related child physical abuse: Characteristics and psychological outcome. *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma* 8:87–114.
- Bradshaw, John.** 1988. *Healing the shame that binds you*. Deerfield Beach: Health Communications.
- Capps, Donald.** 1995. *The child's song: The religious abuse of children*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Cumella, Edward J.** 2005. Religious abuse. *The Remuda Review: The Christian Journal of Eating Disorders* 4:17–20.
- Damiani, Rich.** 2002. Spiritual abuse within the church: its damage and recovery process. *Evangel* 20:42–48.
- Dudley, Margaret G., in Frederick A. Kosinski.** 1990. Religiosity and marital satisfaction: A research note. *Review of Religious Research* 32:78–86.
- Durkheim, Emile.** 1995. *The elementary forms of the religious life*. New York: The Free Press.
- Dyselin, Christopher W., in Cynthia J. Thomsen.** 2005. Religiosity and risk of perpetrating child physical abuse: An empirical investigation. *Journal of Psychology and Theology* 33:291–298.
- Ellison, Cristopher G., John P. Bartkowski in Kristin L. Anderson.** 1999. Are there religious variations in domestic violence? *Journal of Family Issues* 20:87–113.
- Filsinger, Erik E., in Margaret R. Wilson.** 1984. Religiosity, socioeconomic rewards, & family

development: Predictors of marital adjustment. *Journal of Marriage and the Family* 46:663–670.

- Gibb, Brandon E., in John R.Z. Abela.** 2008. Emotional abuse, verbal victimization, and the development of children's negative inferential styles and depressive symptoms. *Cognitive Therapy and Research* 32:161–176.
- Glenn, Norval D.** 1982. Interreligious marriage in the United States: Patterns and recent trends. *Journal of Marriage and the Family* 44:555–566.
- Gostečnik, Christian.** 2010. *Sistemske teorije in praksa*. Ljubljana: Brat Frančišek in Frančiškanski družinski inštitut.
- Gostečnik, Christian, Tanja Repič Slavič, Saša Poljak Lukek in Robert Cvetek.** 2011. Travmatsko izkustvo in dojemanje religioznost. *Bogoslovni vestnik* 71:265–277.
- Greven, Philip J.** 1991. *Spare the child: The religious roots of punishment and the psychological impact of physical abuse*. New York: Knopf.
- Griffith, James L.** 2010. *Religion that heals, religion that harms*. New York: The Guilford Press.
- Hansen, Gary L.** 1987. The effect of religiosity on factors predicting marital adjustment. *Social Psychology Quarterly* 50:264–269.
- Heaton, Tim B., in Edith L. Pratt.** 1990. The effects of religious homogamy on marital satisfaction and stability. *Journal of Family Issues* 11:191–207.
- Henke, David.** 1996. Spiritual abuse. Watchman Fellowship Profile. http://www.watchman.org/Watchman_Fellowship_Spiritual_Abuse_Profile.pdf (pridobljeno 15. 7. 2013).
- Iwaniec, Dorota, Emma Larkin in Siobhán Higgins.** 2006. Research review: Risk and resilience in cases of emotional abuse. *Child and Family Social Work* 11:73–82.
- Kennedy, Paul, in Charles E. Drebing.** 2002. Abuse and religious experience: a study of religiously committed evangelical adults. *Mental health, religion & culture* 5:225–237.
- Kirkpatrick, Lee A.** 2005. *Attachment, evolution, and the psychology of religion*. New York, London: The Guilford Press.
- Kompan Erzar, Katarina.** 2006. *Ljubezen umije spomin*. Ljubljana: Brat Frančišek, Frančiškanski družinski inštitut in Celjska Mohorjeva družba.
- Larson, Lyle L., in Walter J. Goltz.** 1989. Religious participation and marital commitment. *Review of Religious Research* 30:387–400.
- Loring, Marti Tamm.** 1998. *Emotional abuse: The trauma and the treatment*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Miller, Alice.** 1992. *Drama je biti otrok*. Ljubljana: Založba Tangram.
- Nason-Clark, Nancy.** 2004. When terror strikes at home: The interface between religion and domestic violence. *Journal for the Scientific Study of Religion* 43:303–310.
- Novšak Rachel, Tina Rahne Mandelj in Barbara Simonič.** 2012. Therapeutic implications of religious-related emotional abuse. *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma* 21:31–44.
- Pargament, Kenneth I.** 1997. *The psychology of religious coping*. New York: The Guilford Press.
- Rothschild, Babette.** 2000. *The Body Remembers*. New York: W. W. Norton & Company.
- Saradjian, Adam, in Danny Nobus.** 2003. Cognitive distortions of religious professionals who sexually abuse children. *Journal of Interpersonal Violence* 18:905–923.
- Schore, Allan N.** 2003. Early relational trauma, disorganized attachment, and the development of a predisposition to violence. V: Marion F. Solomon in Daniel J. Siegel, ur. *Healing trauma*, 107–167. New York: W. W. Norton & Company.
- Simonič, Barbara.** 2010. *Empatija: Moč sočutja v medosebnih odnosih*. Ljubljana: Brat Frančišek in Frančiškanski družinski inštitut.
- Simonič, Barbara, Tina Rahne Mandelj in Rachel Novšak.** 2013. Religious-related abuse in the family. *Journal of Family Violence* 28:339–349.
- Sperry, Len.** 2008. *Spolnost, duhovništvo in Cerkev*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- Stolorow, Robert D.** 2007. *Trauma and human existence: Autobiographical, psychoanalytic, and philosophical reflections*. New York: The Analytic Press.