

DİN PSİKOLOJİSİ Mİ, DİN ve MANEVİYAT PSİKOLOJİSİ Mİ?*

Gerekçeler ve İtirazlar

Kenneth I. PARGAMENT
Çev. Ahmet Rifat GEÇİOĞLU
Arş. Gör., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
agecioglu@cu.edu.tr

Öz

Bu makale alanımızın, kendini “din ve maneviyat psikolojisi” olarak yeniden isimlendirip isimlendirmemesi gerektiği sorusunu mütalaa etmektedir. Din ve maneviyat kavramlarının anlamları değişime uğruyor gibi görünmektedir. Din, hem kurumsal ve bireysel hem de iyiyi ve kötüyü ihtiva eden geniş çerçeveli bir yapıdan, insan potansiyelini kısıtlayan ve engelleyen dar çerçeveli kurumsal bir yapıya doğru kaymaktadır. Diğer taraftan maneviyat, azami insan kapasitesine hitap eden bireysel bir ifade olarak dinden farklılaşmaktadır. Bahsi geçen bu eğilimlerde, alanımızın kutsal özünü kaybetme riskini de içeren çeşitli tehlikeler değerlendirilmiştir. Din ve maneviyatı tanımlamada disiplinimizin özünü muhafaza eden alternatif bir yaklaşım sunulmuştur. Bu yaklaşım, kutsala uzanan yeni yollar ve kutsalın kendisinin yeni anlamları üzerine çalışmaları da teşvik etmektedir.

Anahtar kelimeler: Din, Maneviyat, Psikoloji.



THE PSYCHOLOGY OF RELIGION and SPIRITUALITY? YES and NO

Abstract

This article considers the question of whether our field should relabel itself the psychology of religion and spirituality. The meanings of religion and spirituality appear to be evolving. Religion is moving from a broadband construct-one that includes both the institutional and the individual, and the good and the bad-to a narrowband institutional construct that restricts and inhibits human potential. Spirituality, on the other hand, is becoming differentiated from religion as an individual expression that speaks to the greatest of human capacities. Several dangers in these trends are considered, including the danger of losing the sacred core of our field. An alternate approach to defining religion and spirituality is presented that preserves the heart of our discipline while encouraging the study of new pathways to the sacred and new meanings of the sacred itself.

* Orijinal yayın: Pargament, K. I. (1999). The psychology of religion and spirituality? Yes and no. *International Journal for the Psychology of Religion*, 9, 3-16.

Keywords: Religion, Spirituality, Psychology.



Din psikoloğu olmak için heyecan verici bir zamandayız. Yıllardır, alanımız göreceli belirsizlik üzerine çalışmaktan zevk alanlar için son derece ilgi çekiciydi. Şimdi ise dinî çalışmalar halktan, psikolojiden ve diğer bilim dallarından çok büyük uluslararası bir ilgi görüyor. Acaba bu durum geçici bir heves mi? Belki öyledir, belki de değildir.

Şu anda kim olduğumuz ve disiplinimizin ne hakkında olduğu hususunda bir farkındalık yaratmak için mükemmel bir fırsata sahibiz. Yine de öncelikli olarak cevap vermemiz gereken iki önemli soru var: Biz kimiz ve disiplinimiz ne hakkında?

İlk mesele kimliğimizde derin bir yara açıyor ve kim olduğumuzu sorgulamamıza neden oluyor. Bu durum, maneviyat kavramıyla ilişkili olarak ortaya çıkıyor. Eminim ki size “Dindar bir insan değilim; ama maneviyat sahibiyim.” diyen birçok insanla karşılaşmışsınızdır. Bunlar istisnai yorumlar değildir. Nitekim yeni yapılan bir çalışmada, farklı özelliklerden oluşan bir örneklemin %78’i kendilerini dindar olarak görürken, aynı grubun %90’ından fazlası kendilerini maneviyat sahibi olarak görmektedir (Zinnbauer vd. 1997). Bu kavrama duyulan ilgi son yıllarda hızla artmaktadır (mesela Elkins vd. 1988; Helminiak 1996; Lapierre 1994). Son on yılda *din indeksinde* maneviyat başlığıyla yapılan girişlerin sayısı artmıştır. Son zamanlarda birçok dergi, maneviyat için özel sayı çıkarmıştır. Manevî zekâdan maneviyat ve sağlığa kadar uzanan başlıklarla konferanslar düzenlenmiştir. Kitabevleri, raflarını maneviyatın boyutlarına tahsis edilmiş ciltlerce kitapla doldurmaktadır. Şu anda *Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve İstatistiksel El Kitabı* (4. baskı; Amerikan Psikiyatri Derneği, 1994) dinî problemlerle manevî problemleri birbirinden ayırmaktadır.

Bu tarz göstergeler, alanımızın potansiyel bir dönüşümün ortasında olabileceği fikrini akıllara getirmektedir: Merkezî yapılarımızın anlamları değişiyor, en büyük ilgi alanı yeniden tanımlanıyor. Peki, bu değişiklikler hakkında ne düşünüyoruz? Maneviyat konusu, disiplinimizin ilgi alanına giriyor mu, yoksa alanımızın dışında mı kalmakta?

Bu mesele, geçen yıl bana Amerikan Psikoloji Derneği’nin Din Psikolojisi bölümünün yürütme kurulu toplantısında, bazılarının bölümümüzün adının din ve maneviyat psikolojisi olarak yeniden isimlendirilmesini önerdiğinde açık bir şekilde telaffuz edilmeye başlandı.

Meselenin alanımıza daha genel anlamda uygulanabileceği kanaatindeyim. Kendimizi din ve maneviyat psikolojisi olarak yeniden isimlendirmeli miyiz? Bu iyi bir fikir mi? Bu makalede bu soruya cevap vermek istiyorum. Sadece cevap vermek değil, aynı zamanda bu konu üzerine diyalogun artmasını teşvik edecek bir bakış açısını sunmak istiyorum. Cevabımı tarihsel, sosyal ve tecrübî bağlamın içine koyarak başlayayım.

DİNİN ANLAMI ÜZERİNE UZUN VE DERİN ARAŞTIRMA GELENEĞİ

Bir süredir bu alanda bulunan din psikologları olarak, bir konuda hemfikir olabiliriz: O da hiçbir konuda hemfikir olmadığımız. Bu durum, özellikle dini tanımlama yollarımız için geçerlidir. Uzun yıllar boyunca din doğaüstü, nihai, kurumsal, itikadî, törensel, tecrübî, ahlâkî, fitrî ve çevresel olarak adlandırıldı. Bu kavramlar artırılabilir. Günümüzde de insanlar, *dindarlık* kavramına farklı anlamlar yüklemeye devam etmektedir (Pargament vd. 1995; Zinnbauer 1997).

Farklı anlamlarına rağmen din, çok uzun yıllardır varlığını sürdürmektedir. Dinin psikologlar tarafından geleneksel olarak tanımlanmayan üç şekli vardır. İlkinde tarihsel olarak, din salt kurumsal bir fenomen olarak görülmez. Bilhassa William James (1902: 32), dini “bireysel olarak kişinin tek başına kaldığı anlardaki duyguları, davranışları ve tecrübeleri” olarak tanımlamıştır. James’in döneminden beri çok az psikolog, dinî kurumlara ve bu kurumların karakteri şekillendirmede oynadıkları role ciddi bir ilgi göstermiştir. Aksine disiplinimiz, dinî hayat söz konusu olduğunda antisosyal bir tavır sergilemiştir. Kurumsal din, uygun olmayan bir şekilde içselleştirilmiş dinle mukayese edilmiştir. Cemaatle ilgili hayata yapılan yatırımlar, dinî olgunluk indekslerindeki düşük puanlara hamledilmiştir. Şimdiye kadar biz, bir disiplin olarak, dinin kurumsal tarafından ziyade güdüsel, duygusal, davranışsal, tecrübî ve bilişsel taraflarıyla daha çok ilgilendik.

İkinci olarak, tarihsel açıdan din, yalnızca Tanrıdan ibaret değildir. Elbette literatürde dinin, yüce bir varlık etrafında gelişen inançlar, davranışlar, duygular veya ilişkiler üzerine odaklanmış birçok özsel tanımını bulabiliriz. Ancak din psikolojisi tarihinde dinin işlevsel tanımları da bolca yer almaktadır. Bu tanımlar, dinin içeriğinden ziyade, onun hizmet ettiği özel amaçlar üzerine odaklanmaktadır. O nedenle dinin işlevsel tanımlarının birçoğunda, tanrılardan, yüce güçlerden veya yüce varlıklardan hiçbir şekilde bahsedilmez.

Son olarak, tarihsel açıdan, bir grup olarak psikologlar dine tamamen iyi ya da tamamen kötü kavramlarla yaklaşmamışlardır (grup olarak diyorum; çünkü birkaç istisna olmuştur). Yine de James'in (1902) fikirleri sağlıklı (healthy-minded) ve hasta ruhlu (sick-souled) din karşıtlığından Allport'un (1950) içgüdümlü ve dışgüdümlü dindarlık karşılaştırmasına, Fromm'un (1950) otoriteryen ve hümanistik din arasındaki ayrımına kadar din psikologları dinin çok renkli karakterine -onun iyilik ve kötülük potansiyeline- dikkat çekme noktasında genellikle hızlı davranmışlardır. Onların büyük çoğunluğu dindarlık ile iyi oluş arasındaki ilişkinin şu an üzerinde konuştuğumuz din türlerine bağlı olduğu düşüncesinde hemfikirdirler.

Tarihsel olarak din, kurumsal olduğu kadar bireysel, özsel (substantif) olduğu kadar işlevsel (fonksiyonel) ve kötü olduğu kadar iyiyi de kapsayan geniş çerçeveli bir yapı olarak tanımlanmıştır. Maneviyatın yükselişine dikkatimizi vereceğimizden bu bağlamı akılda tutmak önemlidir.

MANEVİYATIN YÜKSELİŞİ VE DİNİN ANLAMININ EVRİLİŞİ

David Wulff'un (1997) din ve maneviyyatın anlamlarının yüzyıllar içerisinde nasıl evrildiği üzerine güzel bir irdelemesi vardır. Hâlihazırda din ve maneviyyat kavramları konusundaki tutumumuzu değerlendireceğim. Bugün bazı yazarlar din ve maneviyyat kavramlarını, -Spilka ve McIntosh'un ortaya koyduğu üzere- çalışmalarımıza dilsel bir çeşitlilik katmak için birbirlerinin yerine, bir alet olarak kullanmaktadırlar.

Gerçi maneviyyatı giderek dine tezat teşkil edecek şekilde tanımlanmış halde buluyoruz. Burada özellikle iki zıtlığı belirtmek önemlidir. Bunlardan ilki dinin kurumsal, törensel ve ideolojik olarak tanımlanmasıdır. Din, burada kurumsal dinin yerine kullanılmaktadır. Bu yeni tanımlanmış yapı bireysel, duygusal, tecrübî ve düşünsele işaret eden maneviyyatla zıt bir yapı arz eder. Bireyin dindar olmadan maneviyyat sahibi olabileceği ya da maneviyyat sahibi olmadan dindar olabileceği vurgusu, maneviyyat üzerine yapılan birçok çalışmanın standart bir parçası haline gelmiştir.

İkincisi, maneviyyat kavramı giderek hayatın daha ulvî ve işlevsel tarafı için kullanılmaktadır -maneviyyatın bir anlam arayışı, birlik, bağlanmışlık, aşkınlık ve en yüksek insan potansiyelini aramak olduğu söylenebilir. Kurumla ve resmileştirilmiş inançla ilgili olarak din, bu merkezî görevin dışında kalmaktadır. Maneviyyat giderek dinamik bir süreç olarak tanımlanırken, din bir zamanlar görüldüğü dinamik bir süreçten (bir fiilden) statik bir mahiyete (bir isme; Wulff 1997) evrilmektedir. Maneviyyat ve

dindarlık, yavaş yavaş olumlu ve olumsuz çağrışımları üstlenmektedir. Marty'nin de (1996) belirttiği gibi maneviyat şu anda popüler bir söylemken, din ise bütün cazibesini yitirmiş durumdadır.

Özetle din, hem kurumsal ve bireysel hem de iyiyi ve kötüyü içeren geniş çerçeveli bir yapıdan, insan potansiyelini kısıtlayan ve engelleyen, hayatın kurumsal tarafı ile ilgili olan dar çerçeveli bir yapıya doğru değişmektedir. Diğer taraftan maneviyat ise azamî insan kapasitemize hitap eden bireysel bir ifade olarak dinden farklılaşmaktadır.

Neden Değişim?

Bu önemli soruyu burada gerektiği şekilde cevaplayamayacağım. Ancak yine de bu dönüşümü sağlayan güçlerin birkaçından kısaca bahsedelim.

Kuşkusuz dindarlık ve maneviyatın değişen anlamları geniş çaplı sosyodemografik değişimleri yansıtabilir. Ülkeler ve kültürler arasındaki sınırlar daha yakın hale geldikçe Doğu dinlerinin ve alternatif dinî inançların Amerika ve Avrupa'da yaygınlaştığını görüyoruz. Bunlar, alternatif dinî grupları ve uygulamaları da beraberinde getirmektedir. Amerika ve Avrupa'daki alternatif bu yarı dinî hareketler, aynı zamanda bu yapıların (din ve maneviyatın) isim ve anlamlarında değişikliklere de yol açmaktadır. 12 adım programlarındaki[†] artış, bu konuda bize dikkate değer bir örnek sunmaktadır.

Dindarlık ve maneviyatın anlamlarındaki son değişiklikler, tarihimizi kesintiye uğratan yeni dinî canlanma hareketleri dizisinin en sonuncusu olarak da görülebilir (McLoughlin 1978). Şu anki kurumsal dinî form ve yapıların yetersizlik hissine karşılık olarak bu yapılar, kritik bireysel ve sosyal meselelere alternatif çözümler üretmektedirler. Benzer bir anlayışla "maneviyat" akımı, bir dizi yeni dinî uyanışların en sonuncusu olarak bu çözümleri sunabilir. Dinin şu anki tanımlanma ve uygulanma şeklinde birtakım eksikliklerin olduğu hissine karşılık ve yaşamlarımıza epey yeni ruh katacak bir girişim olarak maneviyat bunu gerçekleştirebilir.

[†] 12 adım programı, bağımlılık, zorlanım (içtepi) ve diğer bazı davranışsal problemlerden kurtulmak amacıyla geliştirilen mücadele yöntemidir. Bu programda temel amaç, bireyin bilişsel dünyasıyla uyumlu bir Tanrı tasavvuru oluşturarak, bağımlılığı yenme noktasında kendisine gereken manevî destek ve uyanışı sağlamasıdır. Bir dizi yol gösterici ilkelerden oluşan bu program, "manevî ilkeler" olarak da kabul edilmektedir. (ç.n.)

Maneviyata kayış, kurumsallaşmadan vazgeçme ve bireyselleşmeye doğru daha geniş sosyokültürel bir eğilimin parçası olarak görülebilir. Berger (1967), dinlerin bir zamanlar insanları evrenin ortak bir görüşü içerisinde birbirine bağlayan çok inandırıcı ve ikna edici anlam kaynakları olduklarını öne sürmüştür. Bununla birlikte Batı kültürü, evrene dair alternatif açıklamaların etkisi altında kaldığı için kutsalın kapsamı daralmıştır. Kurumsal din, tartışılmaz anlam kaynağı olan otoritesinin bir kısmını kaybetmiştir. Buna karşılık insanları, kendi öznel anlamlarını ararken, çeşitli dinî teklifleri bir araya getirip onların arasından kendileri için en uygununu seçerken - menüden seçilmiş bir din (a religion à la carte)- bulmaktayız (Bibby 1987). Büyük hükümetlerden büyük işletmelere kadar Batı kültüründe yer alan diğer kurumlardaki inanç kaybı, bu eğilimi körüklemekten başka bir şey yapmamaktadır. Bu doğrultuda Roof (1993), Amerika'da ikinci dünya savaşı ve soğuk savaş arasında doğan kimselerin (baby boomers) (her türden kurumun güvensiz bulunduğu grup), kendilerini özellikle dindar yerine maneviyat sahibi olarak görme ve inanç ve uygulamada bireyselleşmiş tarzları önemli ölçüde takip etme eğiliminde olduklarını tespit etmiştir.

ORTAYA ÇIKAN YENİ MANEVİYAT ALGISININ DİN PSİKOLOJİSİ AÇISINDAN OLUŞTURDUĞU BAZI PROBLEMLER

Maneviyatın yapısına yaklaşma tarzlarımızda bazı potansiyel tehlikelerin olduğunu düşünüyorum.

Araştırmanın Temellendirilmemiş Olma Tehlikesi

Öncelikle temellendirilmemiş çalışma tehlikelidir. Bizim bu çalışmamız da kuramsal ve deneysel açıdan temelsiz olabilir.

Temellendirilmemiş Teori. Maneviyat alanında yazılanların birçoğu teoriktir. Oturduğunuz yerden teori üretmekte yanlış bir şey yoktur; yine de bu tarz teoriler teste tabi tutulabilir, nitekim tutulmalıdır da. Mesela maneviyat kavramımız daha geniş bir kitleyi ne kadar iyi yansıtmaktadır? Bu sorunun cevabı bizleri şaşırtabilir. Size bir örnek vereyim.

Yakın zamanda Brian Zinnbauer tarafından yönetilen araştırma grubum, Birleşik Devletler'de Yeni Çağ hareketi mensuplarından (new agers) hemşirelere, ruh sağlığı uzmanlarından Roma Katolik cemaati üyelerine ve dinî açıdan muhafazakâr kolej öğrencilerine varana kadar 11 farklı grupta bir uygulama gerçekleştirdi. Onlara çeşitli yollarla dindarlık ve maneviyat kavramları hakkındaki tanımlarını sorduk. Size temel bulgulardan ikisini arz edeyim.

Birincisi, her iki kavram literatürde birbiriyle çelişse de birçok kişi için ikisi arasında hiçbir gerginlik yoktur. Mesela katılımcılarımıza kendilerini dindar ama maneviyat sahibi değil, maneviyat sahibi ama dindar değil, hem dindar hem maneviyat sahibi ve ne dindar ne de maneviyat sahibi kategorilerinden hangisinde gördüklerini seçmelerini istedik. Büyük çoğunluk (%74) kendisini hem dindar hem de maneviyat sahibi olarak tanımladı. Görünüşe bakılırsa birçoğu, dindarlık ve maneviyat arasında bir seçim yapma gereği duymadı. Katılımcıların terim tanımlarının içerik analizini yaptığımızda önemli örtüşme alanları bulduk. Aslına bakılırsa kutsalın iki tanım kümesindeki (din ve maneviyat) kavramlaştırma yollarında hiçbir farklılık saptayamadık.

İkincisi, neredeyse herkesin maneviyat sahibi olduklarına inandıklarını tespit ettik. (Bu, maneviyat sahibi olmanın ne anlama geldiği üzerinde mutabık oldukları anlamına gelmemektedir. Nitekim Zinnbauer (1997) tarafından gerçekleştirilen başka bir çalışmada maneviyatın bireysel tanımlamaları arasındaki korelasyon temelde sıfır olarak bulunmuştur.) Kendilerini dindar olarak tanımlayan insanların maneviyat düzeyinde daha fazla varyasyon gördük. Daha da ilginç olanı, ruh sağlığı uzmanlarından oluşan alt grubumuzun, kendi dindarlık ve maneviyat değerlendirmeleri arasında yüksek düzeyde uyumsuzluk gösterdiğine dair bulgumuzdu. Bugün, bu konu üzerine yazılanların çoğunu ruh sağlığı uzmanları kaleme alıyor. Onların dindarlık ve maneviyat kavramlaştırmaları, ne ölçüde birlikte çalıştıkları insanları yansıtmaktadır? Bu kavramlar, ne ölçüde kendi ilgilerini yansıtmaktadır?

Temellendirilmemiş Araştırma. Maneviyat konusundaki araştırmalar da temelsiz olabilir. Mesela maneviyatı ölçen birtakım yeni ölçekler geliştirilmiştir. Bu ölçekler çeşitli kriterlerle ilgili olabilir. Burada bizim bilmediğimiz, bu ölçeklerin zaten haberdar olduğumuz, var olan dindarlık ölçeklerine yeni bir şey ekleyip eklemedikleridir. İtiraf etmeliyim ki bu yeni maneviyat ölçeklerinden bazıları bana şüpheli bir şekilde eski dindarlık ölçekleri gibi geliyor. Ama bu ölçeklerden bazılarının, aynı zamanda ölçmeye dair mevcut yaklaşımlarımıza çok iyi bir şekilde yeni ve değerli bir boyut ekleyebileceğine inanıyorum (mesela Hall vd. 1996). Richard Gorsuch (1984), yeni dinî ölçeklerin, mevcut ölçekler tarafından sağlanan bilginin üzerinde ve ötesinde bilgi ekleme becerisi ve artan bir geçerlik göstermesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Onun işaret ettiği nokta, maneviyat ölçekleri için de eşit ölçüde geçerlidir.

Kutuplaşma Tehlikesi

Maneviyat olgusuna yaklaşımımızda ikinci bir tehlike kutuplaşmadır. İki tür kutuplaşma vardır: kurumsal ve bireysel kutuplaşma ile iyi ve kötü kutuplaşması.

Bireysele Karşı Kurumsal. Dinden kurumsal ve maneviyattan bireysel olarak söz etmek, iki gerçeği görmezden gelmek demektir. Birincisi, esas itibariyle her büyük dinî kurum manevî konularla bir hayli ilgilidir. Dinî kurumların öncelikli amacı bireyleri Tanrı'ya yaklaştırmaktır (Carroll vd. 1986). Bazıları bunu daha iyi başarırken bazıları bu amacı gözden kaçırmış olabilir. Ama kutsalı arayış, en temel dinî misyon olarak kalmıştır.

İkinci gerçek ise dinî ve manevî dışavurumun her şeklinin sosyal bir bağlamda gerçekleşmesidir. Maneviyatın özelleştirilmesi ve bireyselleştirilmesi, özelleştirme ve bireyselleşmeyi destekleyen bir kültürde ortaya çıkmaktadır. Bu kültürel ve kurumsal güçleri göz ardı etme eğiliminde olmamız, onların artık geçerli olmadığı anlamına gelmez. Maneviyat, asla bir bağlamın dışında tecrübe edilemez. Kilise ve sinagoglarından tatmin olmayan bireyler, ibadethanelerini öyle kolayca terk etmezler; onlar yeni ibadethaneler arayıp bulurlar. Belki bu evler daha küçük olabilir. Belki de mobil evler olabilir. Ama onlar, hâlâ kendi görüşlerini paylaşılabilecekleri ve aynı görüşte oldukları diğer insanların desteğini alabilecekleri bir yer ararlar. Nitekim bugün şifa grupları, Yoga grupları, meditasyon grupları, Yeni Çağ grupları, 12-adım grupları vb. kisvesi altında manevî kurumsallaşmanın yeni formlarıyla karşılaşılıyor. Hood, Spilka, Hunsberger ve Gorsuch (1996) 1980'lerin sonlarında 400'ün üzerinde yeni manevî derneğin kurulduğuna dikkat çekmişlerdir. Eğer kilise-mezhep literatürü bir rehber olacaksa (ki burada oldukça kullanışlı olduğunu düşünüyorum), birçok insanın küçük manevî evlerden daha genişlerine doğru hareket ettiğini er ya da geç görmemiz gerekiyor.

Birçok düşünceye göre maneviyatın, her şeyin birbiriyle bağlantılı olmasına yönelik olarak bir kabulü yansıtması ironiktir. Yine de bazı yönlerden, birbiriyle bağlantılı olma durumu tamamen psikolojik bir süreç olarak ele alınmaktadır. Bu süreç, hariçte var olan bir bağlanmışlıktan ziyade, amaç haline gelmiş bir bağlanmışlık *hissidir*. Çelişkili bir biçimde maneviyata olan yaklaşımımız, kendi dünyalarıyla bağlantıları kopmuş insanlar tehlikesini göze almaktadır. Din ve maneviyatı kurumsal ve bireysel olarak kutuplaştırmak suretiyle kurumun bireysel misyonunu ve bireyin sosyal bağlamını göz ardı ediyoruz; insanların inançlarını kendi yaşantıları bağlamında nasıl ifade ettiklerini öğrenme fırsatını kaçırıyoruz.

İyiye karşı kötü. Maneviyatı iyi, dini ise kötü olarak kutuplaştırmanın bir diğer tehlike olduğuna inanıyorum. Şu bir gerçek ki, maneviyyatın birçok tanımı, manevî iyi oluşun (spiritual well-being) tanımlarıdır. Bu tanımlar, yazarın, insan potansiyelinin en üst düzeyi hakkındaki görüşünü betimlemekte, doğal olarak da bu görüş, yazardan yazara farklılaşmaktadır. Bu şekilde isimlendirildiği ve tartışıldığı sürece manevî iyi oluş tanımlarıyla ilgili olarak herhangi bir sıkıntı görmüyorum. Ancak maneviyyatın tanımı gereği “iyi adam” (ve dinin de “kötü adam”) olarak ifade edilmesini sıkıntılı buluyorum. Bu tutumun, araştırmalara ve etrafımızda gördüklerimize pek bir yardımcı dokunmayacaktır.

Evvla insanlar, işlevsel olmayan yollar kullanarak en yüksek amacın peşinden koşabilirler. İnsanlar, kutsal arayışlarında kendilerini ve diğer insanları kurban etmekle sonuçlanan her türlü yıkıcı davranışa kalkışmaktadırlar. Cennet’in Kapısı (Heaven’s Gate) tarikatına mensup üyelerin intiharları[‡], bu durum için tipik bir örnektir.

Diğer taraftan örgütlenmiş dinî hayata katılımın herkes için zararlı olduğunu söylemek kesinlikle doğru değildir. Tam aksine faydalıdır. Dinî cemaatler, haklarından en çok mahrum edilmiş insanları da içine alacak şekilde her kesimden insan için destek kaynağıdır (Maton vd. 1987). Dinî inancın örgütlenmiş sistemleri (mesela her birimizle son derece ilgilenen sevgi dolu bir Tanrının olması), sağlıklı olma ve iyi oluş arasındaki çeşitli korelasyonlarla ilişkilendirilmiştir. Din psikoloğu olarak bizler, dinin “kötü adam” olduğu görüşüne bağlı kalmadığımız takdirde, dünya çapındaki yüz binlerce dinî cemaatin liderleriyle - onlara birçok ortak amaçta yardım ederek - birlikte çalışmak için heyecan verici fırsatlara sahip oluruz (Weaver vd. 1997).

Şüphesiz ki dinî kurum ve inançların yıkıcı, maneviyyatın da koruyucu etkisine daha fazla örnek bulabiliriz. Ancak bu yapıları, tanımları gereği iyi ve kötü olarak ele almak, bizi çok daha ilginç sorulardan alıkoyacaktır. Mesela, en yüce hedefi aramak nasıl bir şey? Bazı insanlar kendi potansiyellerinin azamisini gerçekleştirirken, nasıl oluyor da diğerlerinin bu teşebbüsleri kendilerini ya da diğer insanları mahvetmekle sonuçlanıyor? Diğer taraftan, dinî hayatın örgütlenmiş bazı formları, nasıl oluyor da iyi oluşu kolaylaştırırken, diğer bazı formları iyi oluşu engelliyor?

[‡] 1975 yılında Marshall Applewhite tarafından kurulan tarikatıdır. 27 Mart 1997 günü, kurucusu da dâhil olmak üzere 39 tarikat üyesi, manevî evrimlerini tamamlamak amacıyla intihar etmişlerdir. (ç.n.)

Son bir not olarak, din ve maneviyatın kurumsal/kötü adamlar ve bireysel/iyi adamlar olarak kutuplaştırılmasına bir şeyler ekleyeyim. Bana göre içgüdümlü-dışgüdümlü dindarlık kutuplaşmasını yeniden oluşturuyoruz. Literatürde maneviyat-içgüdümlülük (inançlarını azizlere yakışır şekilde yaşayan halklar) ile dindarlık-dışgüdümlülük (dinlerini bayağı bir şekilde kullanan halklar) arasında güçlü paralellikler mevcuttur. Daha önce başka bir yerde de tartıştığımız gibi esas problem, aramızda çok fazla aziz ya da kötü insanın olmayışıdır (Pargament 1992). Biz ölümlülerin birçoğu, dinimizi hem yaşamaya hem de kullanmaya uğraşırız. Biz Tanrı'yı bulmaya çalışırız ve bunu yaparken de insanî ihtiyaçlarımızı tatmin etmek isteriz. İçedönüklüğe karşı dışadönüklük (I versus E), dine karşı maneviyat – bu tarz kutuplaşmalar tahrik edicidir. Kutuplaşmalar, dünya hakkında kolay düşünme yolları ve çözümler sunarlar. Ancak bunlar, özellikle basit çözümler yerine iyi bir şekilde entegre edilmiş çözümleri gerektiren karmaşık bir dünya için pek de uygun değildir.

Kutsal Özümüzü Kaybetme Tehlikesi

Bana göre maneviyata yaklaşım tarzımızdaki üçüncü tehlike en ciddi olanıdır: alanımızdaki kutsal özü (sacred core) kaybetme tehlikesi. Maneviyatın birçok tanımı, doğası itibariyle işlevseldir. Bu tanımlar maneviyatı, çeşitli amaçların araştırılması olarak görürler. Goldberg, maneviyatın, evrensel hakikatin araştırılması olduğunu ifade etmiştir (Scott 1997: 108). Mauritzen'e göre maneviyat, hayatın biyolojik, psikolojik ve sosyal yönlerini aşan insanî boyutudur (Scott 1997: 111-112). Soeken ve Carson'a göre ise bireyi dünyaya bağlayan ve ona varoluşun anlam ve tanımını veren bilinçli veya bilinçsiz inançlardır (Scott 1997: 115). Muhakkak ki bu amaçlar, Tanrıyla veya daha geniş anlamda kutsalla ilişkili şekillerde sürdürülebilir; ama bu ilişki, zorunlu da değildir. Anlam; -bu ilişki dışında- bütünlük, hakikat, cemaat ve kendilik gibi birçok yolla bulunabilir.

Maneviyatın bu tanımları, alanın sınırları ile ilgili problemi gündeme getirmektedir. Eğer neredeyse her bir yol anlam, cemaat ve kendilik arayışı olarak anlaşılabilirse o halde bu yolu dinî yapan şey nedir? Disiplinimizi, en az bizim kadar anlam, kendilik ve cemaat ile ilgili sorularla ilgilenen diğer disiplinlerden ayıran nedir? Alanımızın sınırlarını nereden çizmeye başlayacağız? Korkarım ki daha net sınırlar olmaksızın kendimize ait tanımımızı kaybedeceğiz. Bir adım daha ileri götürüldüğünde inanıyorum ki alanımızın kutsalla ilgili konuları ele aldığına dair açık bir kabullenme olmaksızın, bizi biz yapan şeyi kaybederiz. Sosyolog Peter Berger'in (1974) dinin işlevsel tanımları hakkında söylemek zorunda kaldığı şey, birçok

maneviyat yaklaşımı için de aynen geçerlidir: onun özel aşkın doğası “artık düzleştirilmiştir... öyle ki bütün kedilerin artık sadece gri görüldüğü bir gece tarafından yutulmuştur” (s. 129). Ona göre bu tarz tanımlar, kurnazca “kutsaldan sakınmanın sözde bilimsel bir meşrulaştırmasını” sağlayan seküler bir dünya görüşünü desteklemektedir (s. 128). Kutsal özü olmayan bir maneviyat algısı, alanımızı merkezsizliğe terk edecektir.

Alanımızı din ve maneviyat psikolojisi olarak yeniden isimlendirmeli miyiz? Eğer bu durumda, maneviyat çalışmasının teorik, deneysel ve tarihsel olarak temelsiz olduğu bir alan olacaksak, cevabım hayır. Eski tartışmalar ve kurulu metotlar üzerine basitçe yeni isimler yerleştireceksek, cevabım hayır. Dini kurumsal ve kötü, maneviyatı ise bireysel ve iyi olarak tanımlayacaksak, cevabım hayır. Kimliğimizin ta çekirdeğinde bulunan kutsal fenomenini söküp atıp, sırf çalışma alanımızın sınırlarını genişletmek pahasına, değerli olduğuna inanılan herhangi bir istikamete yönelten hemen her yolu alanımıza dâhil edeceksek, cevabım hayır. Nihayetinde eğer tüm bunlar din ve maneviyat psikolojisi olarak anlaşılacaksa, o halde cevabım hayır.

BİR ALTERNATİF

Bununla birlikte dindarlık ve maneviyat konusuna başka bir yaklaşım daha vardır.

Dini Tanımlamak

Din, kutsalla ilişkili tarzlarda tezahür eden bir anlam arayışıdır (Pargament 1997). Bu tanım, din psikolojisindeki hem işlevsel hem de özsel geleneği birbirine bağlıyor. İşlevsel olarak din bir anlam arayışıdır. Arayıştan kastım sadece anlamı bulmak için çabalamak değil, aynı zamanda onu bir kere bulduğunda muhafaza etmek ve gerektiğinde onu dönüştürmektir. Anlamdan kastım ise ister psikolojik, sosyal, fiziksel veya manevî olsun, isterse iyi ya da kötü olsun, insanlar hayatlarında neye değer veriyorlarsa onu kastediyorum. Burada hepimizin aynı şeyler için çabaladığı varsayımı yoktur. Aksine bulgular, farklı insanların farklı anlam objelerini aradığını gösteriyor gibidir.

Elbette her arayış dinî olarak nitelenemez. Dinî arayışı diğerlerinden farklılaştıran bir şey vardır. Din, kutsalla ilişkili tarzlarda tezahür eden anlam arayışına işaret eder. Bu dinin özüdür, dini diğer insan fenomenlerinden ayıran boyutudur.

Her arayış iki boyuttan oluşmaktadır: izlenecek yol ve varılacak yer. Kutsal, bu boyutlardan herhangi birinin veya her ikisinin bir parçası olabilir.

Dinî cemaatlere devam, dinî inançlar, dua ve ibadetlere katılım, dinî başa çıkma – bunlar anlamı bulmaya götüren, ona tutunulan ve onu dönüştüren birçok kutsal yoldan sadece birkaçıdır. İnsanlar birçok sebepten ötürü dinî faaliyetlere katılırlar, bunların hepsi manevî sebepler değildir. Ancak kutsal, izlenecek yolun bir parçası ise, arayış, nereye yöneldiğine bakılmaksızın dinî olarak nitelenir.

Tabi ki dinî bir arayışın sonucunda varılacak yer de kutsal olabilir. İnsanlar Tanrı'yı, kutsalı, manevî bir misyonu, dinî bir topluluğu ya da kutsal olarak addedilen diğer başka objeleri arayabilirler. Bu arayışı geleneksel dinî yollarla ya da geleneksel olmayan araçlarla, kişisel olarak ya da kurumlar tarafından oluşturulmuş yollarla, sağlıklı ya da sağlıklı olmayan davranışlarla yapabilirler.

Ben dini, alanımızın klasik geleneği içerisinde tanımlıyorum. Hem bireyseli hem de kurumsal kapsayan kutsalla ilişkili tarzlarda tezahür eden anlam arayışı; o hem geleneksel hem de yeni olanı içine alıyor ve o hem iyiyi hem de kötüyü kapsıyor. Peki, maneviyat burada nereye oturuyor?

Maneviyatı Tanımlamak

Maneviyatı kutsalın arayışı olarak görüyorum. Onun, dinin en merkezî işlevi olduğuna inanıyorum. Yaşamlarındaki kutsalı bulma, koruma ve gerekiyorsa dönüştürme çabalarında, maneviyatın, insanların nasıl düşündüğü, nasıl hissettiği, nasıl davrandığı veya nasıl ilişki kurduğu ile alakası vardır.

Kutsal hakkında biraz daha bir şeyler söyleyeyim. Oxford İngilizce Sözlük'te "kutsal" tanrısal, sıradan şeylerden farklı, hürmete layık olarak tanımlanmaktadır. Kutsal kavramı; Tanrı, ilahî ve aşkın kavramlarını içine alır; ancak sadece yüce güç inancıyla sınırlı değildir. Bu kavram, aynı zamanda tanrısal olanla ilişkili veya tanrısal olanın temsili niteliğindeki meziyetleri münasebetiyle kutsallaştırılan nesnelere, sembollere veya niteliklere de içermektedir (Mahoney vd. 2003). Tanrı hakkındaki ve tanrısız bir dinin olup olmayacağı hakkındaki argümanlarımızda ve tartışmalarımızda dinî hayattaki gücün birçoğunun, insanın seküler nesnelere kutsallaştırma kabiliyetinden ileri geldiği gerçeğini gözden kaçırmak kolaydır (Durkheim 1915). Emmons'un (1998) da vurguladığı üzere, hayattaki en köklü çabalarımıza manevî bir değer kazandırılabilir. Kutsallaştırma sürecinin önemli sonuçları olabilir. İlahî bir göreve çağrı geldiğinde, bir işe farklı bir şekilde yaklaşılması muhtemeldir. Bir evlilik, ilahî bir lütuf olarak kabul edildiğinde olağanüstü bir güce kavuşmaktadır. Anlam,

cemiyet, kendilik veyahut daha iyi bir dünya arayışı, kutsal karaktere büründürüldüğünde büyük ihtimalle dönüşüme uğrayacaktır. Kişisel bir tanrı düşüncesindeki inançlar zayıflasa da diğer anlam objeleri kutsal olarak kalmaya devam edebilir.

Bu minval üzere kutsal ve kutsallaştırma üzerine düşünmek, daha geniş bir fenomenler dizisinin araştırılması için alanımızı genişletecektir. Maneviyatı, kutsalın arayışı olarak tanımlamak suretiyle, dar veya geleneksel tanrı kavramlarıyla kendimizi sınırlandırmaktan kaçınmış oluyoruz. Ama bazı sınırları da devam ettiriyoruz. Sıklıkla maneviyatla ilişkilendirilen bağlanmışlık, otantiklik, hayatın anlamı, bütünsellik (holizm) ve diğer birçok sürece değer verdiğimiz kadar, bu amaçlar ve değerler bir şekilde kutsalla bağlantılı hale gelmedikçe maneviyat alanının kapsamına girmemektedir. Elbette bunlar maneviyatın alanına girebilirler. En azından üstü kapalı bir şekilde, sıklıkla gireceğine inanıyorum. Ancak biz üstü kapalı olanı açık hale getirme noktasında daha iyi bir iş çıkarabiliriz. Aynı zamanda buna insanların hayatlarını nasıl yaşadıklarına yönelik olarak kutsallaştırmanın saklı olan anlamlarını test ederek başlayabiliriz. Araştırma grubumuz, kutsallaştırma süreci çalışmasına başlamış bulunmakta ve çalışmanın sonuçları umut vaat ediyor. Annette Mahoney (Mahoney vd. 1997) liderliğinde yaptığımız bir çalışmada, evliliklerini kutsal olarak tanımlayan çiftlerin, evliliklerinde kutsalın nurunu daha az gördüklerini söyleyen çiftlere göre daha yüksek evlilik doyumu, bağlılık ve evliliğe dair daha etkili problem çözme stratejileri rapor ettikleri bulunmuştur. Emmons da (1998) hayatta manevî değer kazandırılmış çabalar ve amaçlar için benzer avantajlar bildirmiştir.

Önemli bir noktanın altını çizmek istiyorum. Maneviyat, burada tanımladığım üzere (-aynı- din gibi) bireysel ve kurumsal olarak tecrübe edilebilir ve dile getirilebilir; geleneksel ya da geleneksel olmayan formlara bürünebilir; iyi ya da kötü olabilir. O halde bu ikisi arasındaki ilişki nedir?

Din ve Maneviyat Arasındaki İlişki

Maneviyat, dinin kalbi ve ruhudur. Kutsal arayışı, dinin en merkezî fonksiyonudur. Bu biraz tuhaf gelebilir; ama bizim, şimdiye kadar din psikolojisinde kutsal arayışına çok da fazla önem vermediğimizi düşünüyorum. Biz hep kutsal fenomenleri diğer psikolojik, sosyal, biyolojik veya evrimsel güdü ve dürtülere indirgeme eğilimindeydik. Ancak ben kutsal arayışının diğer süreçlere indirgenemeyecek şekilde, kendi içinde meşru bir arayış olduğuna inanıyorum. Elbette ki tanrıyı ölçemeyiz yahut da nesnelere

kutsal güçlere sahip olup olmadığını belirleyemeyiz. Ancak arayış içinde olanlardan geriye kalan fiziksel, psikolojik ve sosyal izleri çalışmamamız ya da çalışmamamız için hiçbir mantıklı sebep yok. Eğer bu izleri sürersek, farklı istikametlere doğru farklı yolları tercih edenleri karşılaştırma imkânına kavuşuruz.

Belki de burada sunmuş olduğum yaklaşımda kabul edilmesi en zor olan kısım, dinin maneviyattan daha geniş bir yapı arz ettiği düşüncesidir. Çoğu insan bunun tam aksini düşünür (Zinnbauer vd. 1997); ama ben, burada klasik din psikolojisine dönmek istiyorum. Din, geniş çerçeveli bir yapıdır. Anlam arayışındaki birçok objeyi kuşatır. Maneviyat ise anlam arayışında tek bir hususî nesneye -kutsala- odaklanır. Ancak bu bakış açısından yola çıkıldığında şuna dikkat edilmelidir ki din ve maneviyat arasındaki ayırım gitgide azalmaktadır; çünkü hayatta, kutsallaştırılan anlam objelerinin sayısı sürekli olarak artmaktadır. Kutsal bulanlar için, bütün ömürleri boyunca din ve maneviyat arasında çok az bir fark vardır.

Bununla birlikte, bu anlattıklarımızdan, din psikolojisinin yalnızca maneviyata odaklanması gerektiği sonucu çıkarılamaz. Alanımız için diğer bazı önemli mevzular da vardır. Mesela biz dinî amaçlarla olduğu kadar dinî araçlarla da ilgilenmeliyiz. Dinî başa çıkma, dua ve cemaate katılımın metotlarıyla ilgilenmeliyiz, her ne kadar bu metotlar manevî olmayan amaçlara ulaşmak için kullanılsa da. (Not: Gordon Allport'un affına sığınarak, dinî olmayan (nonreligious) amaçlarla din karşıtı (antireligious) amaçlar arasında önemli bir ayırım yapılması gerektiğine inanıyorum. Cemaat arayışında kiliseye geri dönen bir birey, sosyal üstünlüğünü resmileştirmek amacıyla kiliseye katılan bir birey kadar dışgüdümlü hareket etmiş olabilir; ancak bu iki birey, bazı önemli yönlerden oldukça farklıdırlar.) Psikologluğu icra edenler olarak bizler, üyelerinin sağlıklarına ve iyi oluşlarına destek olmak için dinî cemaatlerle birlikte çalışmaya istekli olabiliriz, her ne kadar bu amaçlar -en azından bazıları için- onların inançları açısından dışgüdümlü olsa da. Daha önce de vurguladığım gibi, bizler dinî sosyalleşme ile de ilgilenmeliyiz; seküler amaçlar nasıl kutsallaştırılıyor, görünüşte dinî olmayan objeler nasıl oluyor da kutsal güçle dolduruluyor? Bu tarz sorular bizi manevî ilgilerin ötesine, daha geniş dinî meselelere götürecektir.

SORUYA DÖNÜŞ

Başladığım soruya dönecek olursam: Alanımızı din ve maneviyat psikolojisi olarak yeniden isimlendirmeli miyiz? İşte cevabım. Şayet bu isim değişikliği din psikolojisi alanının tam kalbine uzanan kutsalı yeniden

hatırlamamıza hizmet edecekse; bu yeni isimlendirme, alanımızın düşünce, araştırma ve uygulamadaki uzun ve derin geleneğinin değerini artıracaksa; maneviyat kavramı kutsala, kutsalın bizatihi yeni anlamlarına ve alanımızdaki yeni uygulamalara ilişkin çalışmalara yeni yollar getirmek suretiyle bir köprü vazifesi görecekse; dildeki değişiklik, alanımızın sınırlarını bulandırmaktan ziyade daha açık seçik hale getirmeye yardımcı olacaktır; isimdeki bir değişiklik, dinî ve manevî yaşamın birçok boyutuyla ilgili daha çok kutuplaşmış görüşten ziyade daha bütünleşmiş görüşleri geliştirmede yardımcı olacaksa ve din ve maneviyat psikolojisinden kastettiğimiz tam da bunlarsa, o halde benim cevabım evet olacaktır.

Alanımızın, bireysel ve sosyal dışavurumları, yararlı ve zararlı olanı, temel araştırmaları ve uygulamalı ilgi alanlarını, şüpheçileri ve inananları ve bir şekilde kutsalla olan bağı sürdürülen her insanı içine alan yeterince geniş, kuşatıcı bir disiplin olarak kalmasından yanayım. Bunları kaybedersek ruhumuzu, özümüzü kaybederiz.

Din ve maneviyat psikolojisine dönüşmeli miyiz? Benim cevabım, bu iki yapıya olan yaklaşım tarzımıza bağlı olarak hem evet hem de hayır. Bir yol ayrımındayız; ama itiraf etmeliyim ki istikametimiz konusunda endişeliyim. Kaygım, dinin yapısının zenginliğini, genişliğini ve etkisini kaybediyor olmasıdır. Bu süreçte alanımız daha az tarihsel hassasiyete, bireysel ve kurumsal açıdan, iyi ve kötü açısından ve alanın sınırlarının bulanıklığı açısından daha büyük bir kutuplaşmaya doğru sürüklenmektedir. Bir disiplin olarak bizler, üzerinde araştırma yaptığımız hayatları şekillendiren büyük ölçekli sosyokültürel-dinî güçlerin birçoğuna tepki gösteriyoruz. Ancak başa çıkma psikolojisi bize şunu göstermiştir ki insanlar, değişen durumlara karşı sadece tepki veren değil, aynı zamanda değişen bu durumları dönüştürme gücüne sahip varlıklardır.

Ben, bir disiplin olarak, din ve maneviyat tanımları üzerinde sürdürülen mücadelenin ön saflarında olmamız gerektiğine inanıyorum. Bu terimlerle neyi kastettiğimiz üzerine konuşulurken orada olmalıyız. Geniş ve dar çerçeveli din arasında bir fark olduğunu; dinin kurum, dogma ve ritüel kavramlarının eş anlamlısı olmadığını; onun kuru, statik ve geleceği olmayan bir yapı olmadığını açıklığa kavuşturmak mecburiyetindeyiz. Alanımızın maneviyatla ve kutsalla ilgili her konuyla mutlak surette ilgilendiğini açıkça belirtmeliyiz. Gerçekten de bu tartışmaya tesir edecek uzun bir geçmişe sahibiz; kritik meselelere, problemlere ve gizli tehlikelere karşı da bir bilincimiz var ve hatta bunlarla ilgili bazı verileri de elimizde bulunduruyoruz. O halde haydi bu önemli zorluğa cevap verelim ve bu

argümanı dönüştürelim. Maneviyat konusundaki muazzam ilgi ve enerji, alanımız için mükemmel bir kaynak sunmaktadır. Bu konu alanımızdan ayrılmadan önce, dinî çalışma ve bilim geleneği içinde, onun üzerindeki hak iddiamızı sürdürmeliyiz. Bu süreç içerisinde, din ve maneviyat psikoloğu olmak için heyecan verici bir zaman olduğunu keşfedebiliriz.

TEŞEKKÜR

Bu makale, 1997 yılında Chicago, Illinois'te Amerikan Psikoloji Derneği'nin yıllık toplantısında sunulan Din Psikolojisi'nin (36. Bölüm) başkanlık konuşmasından esinlenerek hazırlanmıştır.



KAYNAKÇA

- ALLPORT, G. W. (1950). *The individual and his religion: A psychological interpretation*. New York: Macmillan.
- American Psychiatric Association. (1994). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (4th ed.). Washington, DC: Author.
- BERGER, P. (1967). *The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*. New York: Doubleday.
- BERGER, P. (1974). Some second thoughts on substantive versus functional definitions of religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 13, 125-134.
- BIBBY, R. W. (1987). *Fragmented gods: The poverty and potential of religion in Canada*. Toronto: Irwin.
- CARROL, J., DUDLEY, C., & MCKINNEY, W. (1986). *Handbook for congregational studies*. Nashville, TN: Abingdon.
- DURKHEIM, E. (1915). *The elementary forms of religious life*. New York: Free Press.
- ELKINS, D. N., HEDSTROM, L. J., HUGHES, L. L., LEAF, J. A., & SAUNDERS, C. (1988). Toward a humanistic-phenomenological spirituality: Definition, description, and measurement. *Journal of Humanistic Psychology*, 28, 5-18.
- EMMONS, R. A., CHEUNG, C., & TEHRANI, K. (1998). Assessing spirituality through personal goals: Implications for research on religion and subjective well-being. *Social Indicators Research*, 45, 391-422.
- FROMM, E. (1950). *Psychoanalysis and religion*. New Haven, CT: Yale University Press.

- GORSUCH, R. (1984). Measurement: The boon and bane of investigating religion. *American Psychologist*, 39, 228-236.
- HALL, T. W., & EDWARDS, K. J. (1996). The initial development and factor analysis of the spiritual assessment inventory. *Journal of Psychology and Theology*, 24, 233-246.
- HELMINIAK, D. A. (1996). A scientific spirituality: The interface of psychology and theology. *International Journal for the Psychology of Religion*, 6, 1-19.
- HOOD, R. W., Jr., SPILKA, B., HUNSBERGER, B., & Gorsuch, R. (1996). *The psychology of religion: An empirical approach* (2nd ed.). New York: Guilford.
- JAMES, W. (1902). *The varieties of religious experience: A study in human nature*. New York: Modern Library.
- LAPIERRE, L. L. (1994). A model for describing spirituality. *Journal of Religion and Health*, 33, 153-161.
- MAHONEY, A., PARGAMENT, K., JEWELL, T., EMERY, E., SCOTT, E., SWANK, E., RYE, M., & BUTTER, E. (1997, August). *Sacred vows: The sanctification of marriage and its psychosocial implications*. Paper presented at the American Psychological Association, Chicago.
- MAHONEY, A., PARGAMENT, K. I., & SWANK, A. (2003). Religion and the sanctification of family relationships. *Review of Religious Research*, 44 (3), 220-236.
- MARTY, M. E. (1996, April 17). Getting organized. *The Christian Century*, 113, 439.
- MATON, K. I., & PARGAMENT, K. I. (1987). The roles of religion in prevention and promotion. *Prevention in Human Services*, 5, 161-205.
- MCLOUGHLIN, W. G. (1978). *Revivals, awakenings, and reform: An essay on religion and social change in America (1607-1977)*. Chicago: University of Chicago Press.
- Oxford English Dictionary* (2nd ed., Vol. 14). (1989). New York: Oxford University Press.
- PARGAMENT, K. (1992). Of means and ends: Religion and the search for significance. *International Journal for the Scientific Study of Religion*, 2, 201-229.
- PARGAMENT, K. I. (1997). *The psychology of religion and coping: Theory, research, practice*. New York: Guilford.

- PARGAMENT, K., SULLIVAN, M. S., BALZER, W. K., VAN HAITSMAN, K., & RAYMARK, P. H. (1995). The many meanings of religiousness: A policy-capturing approach. *Journal of Personality*, 63, 953-983.
- Religion Index* (Vol. 26), (1994). Chicago: American Theological Library Association.
- ROOF, W. C. (1993). *A generation of seekers: The spiritual journeys of the Baby Boom generation*. San Francisco: Harper.
- SCOTT, A. B. (1997). *Categorizing definitions of religion and spirituality in the psychological literature: A content analytical approach*. Unpublished manuscript, Department of Psychology, Bowling Green State University.
- SPLKA, B., & MCINTOSH, D. N. (1996, August). *Religion and spirituality: The known and the unknown*. Paper presented at the American Psychological Association, Toronto.
- WEAVER, A. J., SAMFORD, J. A., KLINE, A. E., LUCAS, L. A., LARSON, D. B., & KOENIG, H. G. (1997). What do psychologists know about working with the clergy? An analysis of eight APA journals: 1991-1994. *Professional Psychology: Research and Action*, 28, 1-3.
- WULFF, D. M. (1997). *Psychology of religion: Classic and contemporary* (2nd ed.). New York: Wiley.
- ZINNBAUER, B. (1997). *Capturing the meanings of religiousness and spirituality: One way down from a definitional tower of Babel*. Unpublished doctoral dissertation, Bowling Green State University.
- ZINNBAUER, B., PARGAMENT, K. I., COLE, B., RYE, M. S., BUTTER, E. M., BELAVICH, T. G., HIPPEL, K. M., SCOTT, A. B., & KADAR, J. L. (1997). Religion and spirituality: Unfuzzifying the fuzzy. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36, 549-564.

