

VAROLUŞÇU PSİKOLOJİ, DİN VE MANEVİYAT: METOD, UYGULAMALAR VE DENEYİM¹

Louis Hoffman
Çev. Mehmet Mücahid ATİK
Okt., Kırıkkale Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu
atikmehmetatik@gmail.com

Öz

Varoluşçu psikoloji, özellikle din ve maneviyatla olan ilişkisi bakımından literatürde çoğu zaman yanlış anlaşılmıştır. Son olarak Bartz'ın(2009) Amerikan Psikoloji Derneği'nin yayınlamış olduğu bir dergideki makalesi, varoluşçu psikolojinin dinle ilişkisinin büyük ölçüde yanlış anlaşıldığının açık bir göstergesidir. Buradaki çalışma, varoluşçu psikolojinin din ve maneviyatla ilişkisini ele alan kısa bir tarihçeyle başlamaktadır. Daha sonra da varoluşçu bir din psikolojisi yaklaşımının taslağı çizilmiştir.

Anahtar kelimeler: Varoluşçu psikoloji, varoluşçu din psikolojisi, din, maneviyat



EXISTENTIAL PSYCHOLOGY, RELIGION, AND SPIRITUALITY: METHOD, PRAXIS AND EXPERIENCE

Abstract

Existential psychology, especially its relationship with religion and spirituality, is frequently misunderstood in the literature. A recent article by Bartz (2009) in a journal published by the American Psychological Association is a clear illustration of how commonly existential psychology is misunderstood in its relationship to religion. The current paper begins with a brief history of the relationship of existential psychology with religion and spirituality. Next, one approach to an existential psychology of religion is outlined.

Keywords: Existential psychology, existential psychology of religion, religion, spirituality



¹ Ağustos 2010'da San Diego California'da düzenlenen 18. Amerikan Psikoloji Derneği Kongresi'nde Louis Hoffman tarafından poster sunumu yapılan bildiridir.

...insani hallerin en iyi varoluşçu analizleri direkt olarak Tanrı ve inanç (ya da din) problemlerine varmaktadır.

-Ernest Becker,1973, s. 68-

Varoluşçu psikolojiyi de içine alan varoluşçu düşüncenin din ve maneviyatla uzun ve görkemli bir geçmişi vardır. Varoluşçu düşüncenin kökleri normalde Hıristiyan bir teolog olan Soren Kierkegaard'a (Hoffman, 2009a) dayanmaktadır, fakat varoluşçuluk dine ve Tanrı fikrine karşı olarak nitelendirildiği için büyük ölçüde yanlış algılanmıştır. Eleştirilenler bu gözleme genellikle çoğu sonraki dönem varoluşçu bilim adamının ateist ve agnostik olduğuna dikkat çekerek karşılık verirler. Bu eleştirilerde haklılık payı olmasına rağmen bu durum sadece varoluşçu düşünce ekolü için değil diğer çoğu büyük felsefi ve psikolojik teori alanları için de geçerli olan bir durumdur.

Aynı şekilde, erken dönemin iki önemli şahsiyeti, Friedrich Nietzsche ve Jean-Paul Sartre dini büyük ölçüde eleştirmişler ve genellikle koyu ateistler olarak görülmüşlerdir. Buna rağmen, varoluşçuluğun dini bir düşünce ekolü olduğu da yaygın bir kanaattir. Alanın temel tarihinin ve inanç yapılarının yorumlanmasında böylesi çelişkili hataların yapılması varoluşçu düşünce tarihi hakkında oldukça yaygın bir durumdur. Dini, varoluşçu perspektiften anlamak için, öncelikle bu yaygın yanlış anlaşılmanın kavranması gereklidir.

Varoluşçu psikoloji, diğer çoğu yerleşmiş teorik düşüncelerle birlikte durağan veya üzerinde uzlaşmaya varılmış bir mesele değildir ki ayriyeten bu duruma ulaşmayı da amaçlamaz. Aslında, bütün varoluşçuların üzerinde fikir birliğine vardığı herhangi bir spesifik özellik taşıyan tek bir düşünce bulmak çok zordur (Hoffman, 2009a). Bunun yerine, çoğu çağdaş varoluşçunun başvurduğu, muhtelif şekillerde yorumlanmış birtakım konular ve temel değerler vardır. Bu çalışmada, genel yanlış anlaşılmalara da değinecek şekilde varoluşçu düşünce tarihinin kısa bir çerçevesini çizerek başlıyorum. Daha sonra da varoluşçu psikoloji ve din arasındaki ilişkiyi ele alan çağdaş bir çerçeveden bahsedeceğim.

Varoluşçu Düşünce Tarihi ve Din Üzerine Notlar

Bu çalışmada varoluşçu düşünce ve din konularının detaylı bir tarihçesini vermek pek mümkün gözükme de bu bölüm temel konulara genel bir bakış açısı ve varoluşçu düşünce ile din arasındaki diyaloga katkıda bulunan önemli şahsiyetleri sunmaktadır.

Temel Konular

Varoluş felsefesinin ilk dönemlerindeki iki önemli şahsiyet, Kierkegaard ve Nietzsche, varoluş düşüncesinde dini diyalog konusunun temelini atmışlardır. Bu varoluşçu düşünürlerin her ikisi de "varoluşçu" etiketi henüz düşüncelerine ilişmemişken de bu konuda çalışmalar

yapmaktaydı. Jean-Paul Sartre'ın birçokları tarafından varoluşçu düşüncenin temsilcisi olarak görülmesinden çok kısa bir süre önce bu terim literatüre kazandırılmıştı. Bu konuda bir tarih verildiğine göre, başlangıçta birtakım önemli noktalar da söylenebilir.

İlk olarak, varoluşçuluk asla yeni bir düşünce ekolü olmak amacını taşımamaktadır. Nietzsche, henüz politik bir parti olmayan fakat gelişmekte olan Nazi hareketini, kendi döneminin birçok felsefi sistemini ve din de dâhil olmak üzere birçok düşünce ekolünü eleştiren bağımsız bir düşünürdü. Bu bakımdan, din özel bir ilgi alaka konusu olarak değerlendirilmemiş sadece yeterli derecede öz eleştiri yapmayan totaliter bir ekol olarak görülmüştür. Ayrıca Nietzsche'nin kendisi de bir varoluşçu düşünce ekolü fikrini eleştirirdi. Fikirlerin çoğuna sempati duyacak, kökleri eleştirel düşünce ve benlik-analizine dayanan bir düşünce ekolü olarak kalması konusunda mutluluk duyacak olmasına rağmen, tabiri caizse varoluşçuluğun kendi ekolünü kurmuş olması konusunda ise büyük ihtimalle tedirginliğini dile getirirdi.

İkincisi, varoluşçu olmak belirli bir ideolojiye bağlı olmayı ya da "varoluşçu" etiketini sahiplenmeyi gerektirmemektedir. Aslında, varoluşçu fikirlerden etkilenenlerin çoğu varoluşçu etiketine karşı direnç gösterirler. Varoluşçular, varoluşçu olmanın getirdiği özel bazı düşünceler yerine daha mozaik bir yapıda birtakım inançlara bağlanmaya meyillidirler. İnsanın statüsü konusunda dürüst olmak, iç gözlem ve eleştirel düşünceye değer vermek, insanın haysiyetini önemsemek ve sınırlarını göz ardı etmeden insanoğlunun potansiyeline inanmak gibi varoluşçu anlayışta yaygın olan birtakım düşünceler vardır. Varoluşçu etiketini üstüne alan insanlar bu konuların çoğuna katılmasına rağmen hepsini desteklemek zorunda değildir. Bu başlangıç noktasından hareketle, ilgili konuların anlaşılması ve uygulanmasında farklı yolların izlenmesi genellikle desteklenmektedir.

Varoluşçu düşüncenin özünü tanımlama konusunda dogmatik olmayan doğası önem taşımaktadır. Doğrusu, varoluşçu olmak için kişinin başlıca bir doktrine veya birtakım düşüncelere bağlanma zorunluluğu olması hiç de varoluşçu bir yaklaşım olmazdı. Mozaik yapıda, insanlar yalnızca farklı düşüncelere bağlılık göstermez ayrıca varoluşçu düşüncenin bu çeşitli temel ilkelerini de çok farklı şekillerde anlayabilirler. Bu, varoluşçu düşüncenin açık fikirliliğinin ve herkes kendisinin varoluşçusu olmalıdır gibi önemli bir savının somut bir göstergesidir. Bu temel anlayışla şimdi de din konusunda varoluşçu yaklaşımlar hakkında temel konulara değineceğim.

Dini Eleştirmek. *Bağlanmaya veya inanmaya değecek herhangi bir din eleştirmeye de değerdir* sözü temel bir varoluşçu aksiyom olabilirdi. Nietzsche (1892/1952) dini sert bir şekilde eleştirmesi ile tanınmış, fakat eleştirisinin temel gayeleri söz konusu olduğunda yanlış anlaşılmıştır. Çoğu birey Nietzsche'yi sanki toplumdaki yanlışlığın ana hedefini din olarak

işaret etmiş gibi göstermektedir. Fakat Nietzsche'nin dinle alakalı eleştirilerinin çoğu, diğer filozofları ve hükümet gibi diğer sistemleri eleştirmesiyle paralellik göstermektedir. Örneğin ulusalcılıkla alakalı da çok güçlü kaygılar dile getirmiştir (bkz; Nietzsche, 1889/1990). Ulusalcılığı ve zamanının çeşitli politik eğilimlerini eleştirirken de esasen ilerde Nazi hareketi ve soykırımında rol oynayacak olan bu akımlara sert tepkiler göstermekteydi.

Genel olarak, Nietzsche kökleri katı, sorgulanmayan bir inanca dayanan dindarlık türünü eleştirmekteydi. Bu kaygılar yazılarında en çok dikkati çeken kısımdı. Fakat Nietzsche'yi derinlemesine okuyan birisi onun dine karşı sempati beslediğini de görecektir. O, dinin tamamen kötü bir şey olmadığını biliyordu, ancak onun odaklandığı nokta tehlikeli olarak gördüğü dindarlık çeşitleriydi. Din, doğru din olabilmesi için dikkatlice düşünülmeli, bireysel olmalı ve sürekli eleştirilmelidir. Bireyler, bu yaşanan dinin diğer insanları nasıl etkilediği konusu kadar dini inançlarının kendi yaşadıkları hayatı da nasıl etkilediğini düşünmelidirler. Diğer bir deyişle dini inanç çoğun bir eleştiriyi gerektirecek şekilde özgün olmalıdır.

Din olumlu ya da olumsuz olabilir. Bu sebeple din, varoluşçu hareketteki diğer birçok düşünürde olduğu gibi Nietzsche'ye göre de olumlu ya da olumsuz olabilir. Örneğin, az sayıda da olsa Sartre ve Yalom gibi din ve Tanrı düşüncesinde çok da önemli bir taraf görmeyen varoluşçular da vardır. Bunlar çok iyi bilinen görüşler olsa da azınlıkta oldukları açıktır. Nietzsche ve Rollo May –çalışmalarındaki bazı noktalarda- gibi diğer varoluşçular dini eleştirmişler fakat aynı zamanda olumlu din denen bir şeyin varlığını da kabul etmişlerdir. Din konusundaki eleştirileri zaman zaman dengesiz, olumsuz yönlerinden çoklukla bahsedip olumlu yönlerine nadiren değinen bir şekilde seyretmiştir ki bu da okuyucunun, onların din karşıtı olduğunu düşünmesi gibi yanlış bir algıya sebebiyet verebilmektedir. Kierkegaard ve Paul Tillich dâhil olmak üzere birçok varoluşçu Tanrı'ya ve dinin gücüne inanmaktaydı, ancak kişisel ve örgütlü dinin de birçok yönünü eleştiriyorlardı.

Tarihsel sorun, varoluşçuların din ve Tanrı inancıyla alakalı problemlerden çokça bahsederken; dinin ve maneviyatın daha sağlıklı formlarından çok az bahsetmeleridir. Bu dengesizlik varoluşçu din anlayışı konusundaki arayışlarda büyük bir karmaşaya sebebiyet vermiştir. Oysaki son zamanlarda daha fazla bireyin din ve maneviyat konusunda varoluşçu perspektiften yazılar yazmasıyla daha muazzam bir denge ortaya çıkmıştır. Bunun başlıca örneği Kirk Schneider'in (2004, 2009), yalnızca Tanrı'yı ele almamakla birlikte, maneviyata ve aşkın olana kuvvetli bir hürmet duygusu uyandıran "huşu" üzerine yaptığı çalışmadır. Burada, Schneider Tanrı'yı göz ardı etmez, o sadece huşu anlayışında Tanrı'yı elzem görmemektedir.

Sağlıklı dine varoluşsal bir bakış. Daha çok ima seviyesinde kalsa da, varoluşçu psikoloji ve felsefenin büyük ölçüde pozitif ve negatif din

arasında ayırım yapma çabasında olduğu iddia edilebilir. Bu farkın belirleyici noktası varoluşçu açıdan Becker'in (1973) zihinsel sağlık konusunda öne sürdüğü görüşle büyük ölçüde benzeşmektedir:

Öyleyse, zihinsel sağlık ideali nedir? Yaşam, ölüm ve hakikat hakkında yalan söylemeyen, canlı, meydan okuyan bir yanılısama; kendi emirlerini uygulayacak kadar dürüst; yani öldürmemeyi kastediyorum, kendini haklı çıkarmak adına başkalarının hayatını almamayı.(s. 204)

Yukarıdaki paragrafta biz, din için ideal anlayışların onun bir yanılısama olduğunu ya da May'in (1991) mit olarak ifade ettiği şey olduğunu görebiliriz. May'e göre, mitlerin kesinlikle yanlış olmaları gerekmez fakat onlar doğrulukları kanıtlanabilecek şeyler de değildir. Diğer bir deyişle, sağlıklı din kendi sınırlarını bilir; çünkü sınırlı bir varlık olan insan tarafından tecrübe edilmektedir. İlahi bir temeli olsa dahi, insanoğlu tarafından uygulanan, yaşanan ve sahiplenilen bir şey olduğu için her zaman hataları olacaktır. Din, kendi doğasındaki sınırları reddederse işte o zaman tehlikeli olur. Bu noktada, Schneider'in huşu konusuna yaklaşımının din ve maneviyat konusunda varoluşçu yaklaşımla neden bu derece uyduğu açıklığa kavuşmaktadır.

Becker'den (1973) alıntı yaparsak sağlıklı din "yaşam, ölüm ve hakikat konularında yalan söylemez" (s. 204). Diğer bir deyişle, sağlıklı din yaşamla mütevazı ve kendi sınırlarını bilen bir halde yüzleşir. Ölümünden sonra yaşama inanılsa dahi, sağlıklı din ölümün dehşeti ve trajedisi hakkında dürüsttür. Sağlıklı din yaşamın her zaman mutluluk vermeyeceği ve acı çekmenin insani halin bir parçası olduğu konularında da dürüsttür. Ayrıca o, bireylere her zaman mutlu ve pozitif olmaları gerektiğini salık veren popüler dini eğilimleri de sert bir biçimde eleştirmektedir. Bunun yerine, birey keder ve yaşamın acılı yönleri konusunda doğrucu olmalıdır.

Son olarak, Becker'den (1973) yapılan alıntıya göre din, bireylerin inançlarını haklı göstermek için ne öldürür ne de onlara zarar verir. Becker daha dramatik olan "öldürmek" kelimesini kullansa da varoluşçu psikolojideki genel eğilim gibi onun düşüncesi de zarar vermenin diğer manalarını taşımaktadır. Lakin çağdaş toplumlarda sıklıkla gördüğümüz üzere dinler kendilerini haklı çıkarmak adına devamlı zarar vermektedirler. Bazı Hıristiyan kiliseler tarafından son zamanlarda teşvik edilen Kuran yakma olayında görüldüğü gibi, dinler diğer grupları şeytani olarak yaftalar. Bu, kilise tarafından onaylanan, gay, lezbiyen, biseksüel ve transeksüel bireylere uygulanan ayrımcılıkla da görülmektedir. Bu algı, kendileriyle aynı inancı paylaşmayanların ahlaki olarak yetersiz ya da tamamlanmamış olduklarını düşünme ihtiyacından kaynaklanır. Varoluşçuluk genelde bu tarz gerekçelere ihtiyaç duyan herhangi bir dini sorunlu kabul etmektedir. Nietzsche'nin (1989/1990) belirttiği gibi, "Güçlü bir inanç istenci güçlü bir inancın kanıtı değildir, hatta tam tersidir. Zaten kişi bu inanca sahipse,

kendini şüpheciliğin o güzel azametine bırakabilir: adanmış bir kişi yeterince tatminkârdır” (s. 85).

Totaliter ve köktendinci dinler. Varoluşçu psikoloji genel olarak bireyin dinine saygı göstermeye ve bir dini diğer bir dine üstün tutmaktan sakınmaya çabalamaktadır. Bu bütün dinlerin eşit olduğu ya da dine ve maneviyata evrensel bir bakış açısının teşvik edildiği anlamına gelmez.

Aksine bu, tüm dinlerin sınırlılıklarını fark ederek bireysel inancın rolüne saygı göstermektir. Varoluşçu psikolojinin dine karşı olmadığı iddiamı kesin bir biçimde dile getirsem de dinin bazı türlerine karşı olduğu da bir gerçektir.

Varoluşçu yaklaşımın açıklığı ve psikolojiye uygulanabilirliği, onu çok farklı dini ve manevi geçmişlere sahip olan danışanlar topluluğuyla çalışabilecek bir yaklaşım haline getirmektedir. Bazen aşırı katı inanç sistemlerine bağlanmış danışanlarla çalışmaya adapte olmak çok daha zor olabilmektedir; fakat doğru bir terapistle bu müşterilerin bile bazıları varoluşçu bir çerçevede iyi sonuçlar elde etmektedir. Fakat varoluşçu düşünceye dayanan dini bir psikoloji geliştirmek zordur. Bu tabii ki imkânsız değildir fakat varoluşçu psikolojinin yaşamın nasıl olması gerektiğiyle alakalı haricen yapılan dar tanımlarla hiç örtüşmeyen birçok temel değeri söz konusuysen bu meselenin özünde birçok zorluk yatmaktadır.

Bartz'ı çürütmek.

Varoluşçu psikolojinin dine yaklaşımının yanlış algılanması konusuyla alakalı ve son dönemlerden bir örnek olarak, Jeremy Bartz (2009) Amerikan Psikoloji Derneği'nin dergisi *Psychology of Religion and Spirituality*'de varoluşçu düşünceyi birçok açıdan yanlış anlayan ve sunan bir makale yayımlamıştır. Problemlerin bir kısmı, yazısındaki belirsizlik durumuna bağlanabilir. Makalenin başlangıcında Yalom'un yaklaşımını tanrıci bir anlayış taşıyan varoluşçu psikolojiyle sentezlemek üzerine yoğunlaşacağını vurgular; lakin makale boyunca dili ve yaptığı alıntılar bununla örtüşmez. Dahası, Yalom'u anlatırken bile birçok tutarsızlıkları vardır. Hoffman, Dodson ve Helminiak (2009) bu makalede çok sayıda metodolojik sınırlama olduğu gibi 10'dan fazla da doğru olmayan ifade olduğunu belirtmişlerdir. Bu makaledeki tutarsızlıkların sadece yorumdaki görüş ayrılıklarından kaynaklanmadığı; doğru olmayan bilgiler ve varoluşçu müesses bilim adamları tarafından doğrulanmış temel varoluşçu kavramların yanlış algılanması olduğu belirtilmelidir. Bu, kısmen, hakem sürecinden kaynaklanan bir yanlışlıktır; fakat bu yanlışın ortaya çıkması varoluşçu literatürdeki yanlış anlaşılımların ne kadar yaygın olduğunun güçlü bir kanıtıdır.

Bartz'ın(2009) varoluşçu psikoloji bütünlemede Yalom'u kullanmayı seçmiş olması da gariptir.² Yalom, varoluşçu psikolojide önemli bir şahsiyettir. Çağdaşı diğer kişilerden daha fazla ve önemli sayısız katkısı olmuştur, varoluşçu psikolojinin popüler hale gelmesine yardım etmiştir. Fakat az sayıda insan Yalom'u şu anki varoluşçu düşüncenin temsilcisi olarak görmektedir. Bu sebeple Bartz'ın dine ve maneviyata daha yakın duran varoluşçu psikologların literatüre yaptıkları onca katkıyı tamamen göz ardı ederek, çağdaşı olan nüfuzlu varoluşçu psikoloji hocalarının içinde muhtemelen en çok din karşıtı olan Yalom'u varoluşçu teistik bir çalışmanın temeli olarak belirlemesi şaşırtıcıdır.

Üstelik Bartz hiç hoş olmayan şu ifadeyi de kullanmaktadır, "Teistik varoluşçu bakış açıları psikologlar tarafından büyük ölçüde göz ardı edilirken ateist bakış açısı psikoterapi alanına taşınmaktadır (Bkz. Yalom, 1980)(s. 69). Teistik bakış açısına işaret eden çok sayıda makale bulunmaktadır. (Bkz. Ardel, 2008; Batson & Stocks, 2004; Beck, 2006, 2008; Cooper, 2006; Friedman, 2008; Friedman & Roles, 2008; Hoffman, 2005, 2007, 2008b; Jonas & Fischer, 2006; Malony,1980; Tillich, 1961; Thorson & Laughlin, 2008; Vail, Rothschild, Weise, Solomon, Pyszczynski, &Greenberg, 2010; Wong, 2009; Yang, 2009). Başka birçok makale de varoluşçu psikolojide maneviyat konularına daha genel biçimde işaret etmektedir. (Diamond, 2006; Elkins, 1998, 2001; Gibson, 2008; Helminiak, 2008; Hoffman, 2008a; Hoffman & Granger, 2008; Hoffman & Mejia, 2007; Mascaro & Rosen, 2006; Mendelowitz, 2006; Schneider, 1987, 1989, 2004, 2009; Vess, Arndt, Cox, Routledge, & Goldenberg, 2009; Wilber 1989a, 1989b). Ayrıca unutulmamalıdır ki Amerikan varoluşçu psikolojisinin babası olarak kabul edilen Rollo May, Union Ruhban Okulu'nda eğitim görmüş ve Hıristiyan (teist) teolog Paul Tillich'i en önemli hocası olarak görmüştür (bkz. May, 1988). Tillich'in (1952) *Olmak Cesareti* adlı eseri varoluşçu psikolojide en çok zikredilen eserlerden birisidir ve May'in düşüncesinde onun etkisi öyle derin biçimde görülmektedir ki Amerika'da varoluşçu psikolojinin doğrudan ya da dolaylı olarak teistik etkiler üzerine kurulmuş olduğunu söylemek hiç de yanlış olmaz. Cooper (1996) *Paul Tillich ve Psikoloji* kitabında bu önermeyle paralel olan birçok ifade kullanmaktadır. Cooper bu kitabında Tillich'in teolojik silsilesinin ve varoluşçu psikoloji üzerindeki etkilerinin izini sürmüş hatta daha da ileri giderek Tillich'in Lutheran inanışlarının varoluşçu psikolojideki birçok fikrin gelişimini etkilediğine dikkat çekmiştir. Aslında sadece bu ifadeye bakarak bile Bartz'ın varoluşçu psikoloji literatürünü bu konu üzerine herhangi bir genelleme yapmaya yetecek kadar iyi anlamadığı söylenebilir.

² Bartz'ın Yalom dışında 1980lerden sonra varoluşçu psikolojiye katkı sağlayıcı yayınlar yapan başka hiç kimseden bahsetmemiş olması ayrıca gariptir. Yine böyle sınırlılıkları olan bir makalenin psikoloji geçmişi olan bir dergide yayınlanması düşüncesi de şaşırtıcıdır.

Varoluşçu psikolojiye aşına olanlar, çok sayıda varoluşçu bilim adamının Bartz'ın (2009) makalesi konusunda hayal kırıklığına uğramalarına şaşırmaz. Varoluşçu psikoloji lisans ve lisansüstü programlarda çoğu zaman yanlış algılanmakta ve anlatılmaktadır. Üstelik psikolojideki diğer yaklaşımlar tarafından da yanlış resmedilmektedir. Fakat bu genelde çok da resmi olmayan ortamlarda yapılmaktadır. Bu yanlış algılamalara işaret edip, bunları açığa kavuşturmak konusu varoluşçu düşünürlerin bir araya geldiği çoğu toplantı ve konferansta sık konuşulan bir konu haline gelmiştir. Bu yüzden Amerikan psikoloji derneği tarafından basılan bir dergiye, bu problemleri yaşatan ve daha da ileri taşıyacak bir makale yayımlatabiliyor olmak oldukça moral bozucudur. Bu çalışmanın belli akademik standartlar içinde şu anki haliyle yayımlanmaması gerektiği açık olsa da bu açıkça hileli olan beyanlara nasıl bir cevap verilip bunların nasıl açıklığa kavuşturulacağıyla alakalı bir teşebbüs oluşmuş durumdadır.

Son olarak şu da belirtilmelidir ki varoluşçu psikologların büyük bir çoğunluğu Bartz'ın ulaşmaya çalıştığı şeyin asıl gayesi konusunda kaygılarını dile getirmektedirler: teist varoluşçu bir psikoloji geliştirmek. Çalışmanın bu bölümünün başlangıcında değinildiği üzere, varoluşçu psikoloji böylesi dini meselelerde şüpheli olma eğilimindedir. Bartz, varoluşçu düşüncenin din konusunda takındığı yaygın negatif klişelere bağlı birtakım zorluklara işaret etse de aslında tamamen sessiz kalmıştır ve böylesi bir girişimin getireceği daha zor sorulardan bihaber olduğu da ortadadır.

Din ve Maneviyat Konusunda Varoluşçu Bir Yaklaşım

Psikoloji, uzun zamandır insanın kendi varoluşunu dini yollardan tanımak adına yüzyıllarca sadakatle, akılcıca verdiği uğraşı inkâr etmektedir. Bilimsel ve dini/manevi olan arasındaki bu yapay, böylesine önemli konularda bakış açımızı daraltan ayrıma bir an önce son verilmesi gerekmektedir.

-Bugental, 1965, s. 280-

Bir önceki bölümde varoluşçu düşünce ve dinin tarihsel ilişkisindeki birçok önemli konu gözden geçirilmiştir. Bu bölüm ise din psikolojisi ve maneviyat konularında varoluşçu yaklaşımın kısa bir taslağını vermek üzere bahsi geçen konular üzerine inşa edilmiştir. Böylece dine karşı eleştirel bir yaklaşım takınmak, dini tarafsız görmek (iyi ya da kötü değil) ve doğrudan dini bir yaklaşım ve yöntem edinmek gibi konuların devamlılığı sağlanmıştır. Ayrıca bu şekilde varoluşçu epistemolojiyle tutarlı olan bir bilim felsefesi de ortaya koyulacaktır.

Somutlaşmış Postmodernizm

Varoluşçu düşünce ve postmodernizm arasında birçok benzerlik olmasına rağmen (Hoffman, 2008a, 2009a, 2009b) farklı oldukları yönler de vardır. Her ikisi de bilgiye ulaşmanın birçok yolu arasında tercih seçeneği

sunar, öznel deneyime önem verir ve bireysel farklılıkları kabul eder. Lakin varoluşçu teori daha somut olma konusunda bir tercih hakkı sunarken postmodernizm ziyadesiyle müstakil, soyut bir girişimdir. Bu yüzden varoluşçuluğun, aynı metodolojik yaklaşımı kullanırken bireyin yaşanmış deneyimlerini daha da ön plana çıkardığını belirtmek için *somutlaşmış postmodernizm* deyişini kullanıyorum.

Postmodernizm, epistemolojik ve metodolojik çoğulculuğa ve geniş, kapsamlı bir bilim görüşüne dayanmaktadır (Hoffman, 2009c). Bu yaklaşımda, bilgiye ulaşma yolları içinde daha geleneksel veya manevi yollar da kabul görmektedir. Fakat ayrıcalıklı dini bilgi edinme yolları hakkında da endişe duyulmaktadır.³ Schneider'in (2004, 2009) huşu temelli yaklaşımı, bu tarz varoluşçu bir yaklaşımın iyi bir örneğidir. O, manevi bilgiye ulaşma yolları konusunda gizemli ve derin olana vurgu yapmaktadır fakat huşu deneyimini de dini ve manevi gelişimde çoğunlukla eleştirel olarak kullanmaktadır.

Varoluşçu teolojik perspektiften yazılar kaleme alan Tillich, bilgiyi dini yollardan edinmedeki birtakım sınırlılıklara da dikkat çekmiştir. Bu, onun *Tanrının ötesindeki Tanrı* (Tillich,1951, 1957b) kavramında açıkça görülmektedir. Ancak, Tillich düşüncesinin bir dini psikoloji tarzı olarak böyle fikirlere karşı sert bir tavır takındığı da görülmektedir. Tillich'e göre (1957a), dini fikirler kalıplaştığında ve mütevazılığını kaybettiğinde, yanlış ideallere dönüşmektedirler. Bu yüzden, Tillich'in dini psikolojiyi sadece epistemolojik sorunsaldan değil bu putlaştırma mevzusundan dolayı da eleştirecek olması olasıdır. Yani, Tillich kendi teolojisinde dahi geleneksel, dini, bilgi edinme yollarının tadil edilip yumuşatılması fakat aynı zamanda dikkatlice tetkik edilmesi gerektiğine inanmıştır.

Resmi din araştırmaları çok çeşitli formatlarda olmalıdır. Varoluşçu psikoloji genelde nitel araştırma yöntemlerini tercih etmektedir. Fakat bu seçim daha geleneksel, nicel araştırmaları da yadsımaz. Aslında, nicel araştırma nitel yöntemlerle birleştirilirse çok daha yararlı olacaktır. Diğer bilgiye ulaşma yöntemleriyle birlikte, nicel yaklaşımın sınırlılıklarını tanıma ve anlama üzerine güçlü bir vurgu yapılmaktadır.

Son olarak yaşanmış, somut bir deneyim önemlidir. Schneider'in (2009) *Awakening to Awe* adlı eseri bunun göstergesidir. O, bu huşu çalışmasına, birkaç bireyin hayatında huşunun oynadığı dönüştürücü güç rolünü dinleyerek başlamıştır. Bu da onu, huşuyu dini veya manevi inancın özel bir yanı olarak derinlemesine anlamaya ve açıklamaya sevk etmiştir. Bu, varoluşçu açıdan, süreçle olan ilişkiyi gösteren ilk elden bir bakış açısı olması sebebiyle tercih edilebilir bir deneyimdir.

³ Burada yine Bartz'ın(2009) deist bir yaklaşım geliştirme çabası ile ilgili önemli bir problem bulunmaktadır. Deist yaklaşımın özünde bilgiye ulaşmanın tanrıca yolları öne çıkmaktadır, fakat Bartz bunu bir sorun olarak görmez.

Sonuç

Varoluşçu psikoloji konuyla alakalı sayısız literatürden de açık olduğu üzere dini meselelerle yakından ilgilidir. Buna rağmen, Bartz (2009) örneğinde olduğu gibi, çoğu kişi varoluşçu psikoloji ve din hakkında kesin olmayan ve bihaber bilgileri sunmaya devam etmektedir. Bu çalışma, varoluşçu görüşün dinle alakalı tarihçesi ve birçok yanlış anlaşılmayı işaret etmekle başlamıştır. Daha sonraki bölümde ise dini ve manevi konularda varoluşçu yaklaşımın kısa bir başlangıç taslağını sundum.



KAYNAKÇA

- ARDELT, M. (2008). Wisdom, religiosity, purpose in life, and death attitudes of aging adults. In A. Tomer,
- ELIASON, G. T., & P. T. P. WONG (Eds.), *Existential and spirituality issues in death attitudes* (pp. 139-158). New York: Lawrence Erlbaum Associates.
- BARTZ, J. D. (2009). Theistic existential psychotherapy. *Psychology of Religion and Spirituality*, 1, 69-80. Batson, C. D. & Stocks. E. L. (2004). Religion: Its core psychological functions. In J. Greenberg, S. L. Koole & T. Pyszczynski (Eds.), *Handbook of experimental existential psychology* (pp. 141-155). New York: The Guilford Press.
- BECK, R. (2006). Defensive versus existential religion: Is religious defensiveness predictive of worldview defense. *Journal of Psychology and Theology*, 34, 143-153.
- BECK, R. (2008). Feeling queasy about the incarnation: Terror management theory, death, and the body of Jesus. *Journal of Psychology and Theology*, 36, 303-313.
- BECKER, E. (1973). *The denial of death*. New York: Free Press.
- BUGENTAL, J. F. T. (1965). *The search for authenticity*. New York: Holt, Rinehart, and Winston. Cooper, T. (2006). *Paul Tillich and psychology: Historic and contemporary explorations in theology, psychotherapy, and ethics*. Macon, GA: Mercer University Press.
- DIAMOND, S. A. (2006). *Anger, madness, and the daimonic: The psychological genesis of violence, evil, and creativity*. New York: State University of New York Press.
- ELKINS, D. N. (1998). *Beyond religion: A personal program for building a spirituality outside of the walls of religion*. Wheaton, IL: Quest Books.
- ELKINS, D. N. (2001). Beyond religion: Toward a humanistic spirituality. In K. J. Schneider, J. F. T. Bugental & J. F. Pierson (Eds.), *The handbook of*

humanistic psychology: Leading edges in theory, research, and practice (pp. 201-212). Thousand Oaks, CA: Sage.

- FRIEDMAN, M. (2008). Religious fundamentalism and responses to mortality salience: A quantitative text analysis. *International Journal for the Psychology of Religion, 18*, 216-237.
- FRIEDMAN, M. & RHOLES, W. S. (2008). Religious fundamentalism and terror management. *The International Journal for the Psychology of Religion, 18*, 36-52.
- GIBSON, D. M. (2008). Making meaning of infertility and death through the use of spirituality and growth- fostering relationships in counseling. In A. Tomer, G. T. Eliason, & P. T. P. Wong (Eds.), *Existential and spirituality issues in death attitudes* (pp. 1417-438). New York: Lawrence Erlbaum Associates.
- HELMINIYAK, D. A. (2008). Confounding the divine and the spiritual: Challenges to a psychology of spirituality. *Pastoral Psychology, 57*, 161-182.
- HOFFMAN, L. (2005). A developmental perspective on the God image. In R. H. Cox, B. Cox, & L. Hoffman (Eds.), *Spirituality and psychological health*. Colorado Springs, CO: Colorado Professional School of Psychology Press.
- HOFFMAN, L. (2007). Existential perspectives on God image theory and practice. In G. Moriarty & L.
- HOFFMAN (Eds.), *The God image handbook for spiritual counseling and psychotherapy: Theory, research, and practice* (pp. 105-137). Haworth Press.
- HOFFMAN, L. (2008a). *An existential framework for Buddhism, world religions, and psychotherapy: Culture and diversity considerations*. In F. Kaklauskas, S. Nimanheminda, L. Hoffman, & M. Jack, (Eds. *Brilliant Sanity: Buddhist Approaches to Psychotherapy* (pp. 19-38). Colorado Springs, CO:University of the Rockies Press.
- HOFFMAN, L. (2008b). An existential approach to working with religious and spiritual clients. In K. Schneider (Ed.), *Existential-integrative psychotherapy: Guideposts to the core of practice* (pp. 187-202). New York: Routledge Press.
- HOFFMAN, L. (2009a). Introduction to existential psychotherapy in a cross-cultural context: An East-West dialogue. In L. Hoffman, M. Yang, F. J. Kaklauskas, & A. Chan (Eds.), *Existential psychology East- West* (pp. 1-67). Colorado Springs, CO: University of the Rockies Press.
- HOFFMAN, L. (2009b). Gordo's ghost: An introduction to existential perspectives on myths. In L. Hoffman,

- YANG, M., KAKLAUSKAS, F. J., & CHAN, A. (Eds.), *Existential psychology East-West* (pp. 259-274). Colorado Springs, CO: University of the Rockies Press.
- HOFFMAN, L. (2009c). Knowing and the unknown: An existential epistemology in a postmodern context. *Humana.Mente*, 11, 97-110.
- HOFFMAN, L., DODSON, E., & HELMINIAK, D. A. Psychological and theological sciolism: A critique of Bartz's "Theistic Existential Psychology."
- HOFFMAN, L. & GRANGER, N. (2008, July 21). Finitude and the infinite: The crossroads of existential psychology and spirituality [Review of the book *Existential and spiritual issues in death attitudes*]. *PsycCRITIQUES-Contemporary Psychology: APA Review of Books*, 53 (No. 30).
- HOFFMAN, L. & MEJIA, M. (2007, January 24). Existential psychology's religious roots: The influence of Paul Tillich [Review of the book Paul Tillich and psychology]. *PsycCRITIQUES-Contemporary Psychology: APA Review of Books*, 52 (No. 4).
- JONAS, E. & FISCHER, P. (2006). Terror management and religion: Evidence that intrinsic religiousness mitigates worldview defense following mortality salience. *Journal of Personality and Social Psychology*, 9, 553-567.
- MALONY, H. N. (Ed.). (1980). *A Christian existential psychology: The contributions of John G. Finch*. New York: University of American Press.
- MASCARO, N. & ROSEN, D. H. (2006). The role of existential meaning as a buffer against stress. *Journal of Humanistic Psychology*, 46, 168-190.
- MAY, R. (1988). *Paulus: Tillich as spiritual teacher* (Rev. ed.). Dallas, TX: Saybrook. May, R. (1991). *The cry for myth*. New York: Delta.
- MENDELLOWITZ, E. (2006). Meditations on Oedipus: Becker's Kafka, Nietzsche's metamorphoses. *Journal of Humanistic Psychology*, 46, 385-430.
- NIETZSCHE, F. (1952). *Thus spoke Zarathustra: A book for all and none* (W. Kaufmann, Trans.). New York: Vintage Books. (Original work published in 1892)
- NIETZSCHE, F. (1990). *Twilight of the idols and the anti-christ* (R. J. Hollingsdale, Trans.). New York: Penguin Books. (Original works published in 1889 and 1894).

- SCHNEIDER, K. J. (1987). The deified self: A centaur" response to Wilber and the transpersonal movement. *Journal of Humanistic Psychology*, 27, 196-216.
- SCHNEIDER, K. J. (1989). Infallibility is so damn appealing: A reply to Ken Wilber. *Journal of Humanistic Psychology*, 29, 470-481.
- SCHNEIDER, K. J. (2004). *Rediscovery of awe: Splendor, mystery, and the fluid center of life*. St. Paul, MN: Paragon House.
- SCHNEIDER, K. J. (2009). *Awakening to awe: Personal stories of profound transformation*. New York: Jason Aronson.
- THORSON, J. A. & LAUGHLIN, A. M. (2008). The dark night of the soul. In A. Tomer, G. T. Eliason, & P. T. P. Wong (Eds.), *Existential and spirituality issues in death attitudes* (pp. 235-255). New York: Lawrence Erlbaum Associates.
- TILLICH, P. (1951). *Systematic theology* (Vol. 1). Chicago: University of Chicago Press.
- TILLICH, P. (1952). *The courage to be*. New Haven: Yale University Press.
- TILLICH, P. (1957a). *The dynamics of faith*. New York: Harper & Row.
- TILLICH, P. (1957b). *Systematic theology* (Vol. 3). Chicago: University of Chicago Press.
- TILLICH, P. (1961). Existentialism and psychotherapy. *Review of Existential Psychology and Psychiatry*, 1, 8-16.
- VAIL, K. E., ROTHSCHILD, Z. K., WEISE, D. R., SOLOMON, S., PYSZCZYNSKI, T., & GREENBERG, J. (2010). A terror management analysis of the psychological functions of religion. *Personality and Social Psychology Review*, 14, 84-94.
- VESS, M., ARNDT, J., COX, C. R., ROUTLEDGE, C., & GOLDENBERG, J. L. (2009). Exploring the existential function of religion: The effect of religious fundamentalism and mortality salience in faith-based medical refusals. *Journal of Personality and Social Psychology*, 97(2), pp. 334-350.
- WILBER, K. (1989a). God is so damn boring: A response to Kirk Schneider. *Journal of Humanistic Psychology*, 29, 457-469.
- WILBER, K. (1989b). Reply to Schneider. *Journal of Humanistic Psychology*, 29, 493-500.
- WONG, P. T. (2009). Positive existential psychotherapy and pathways to death acceptance [Review of the book Staring at the sun: Overcoming the terror of death]. *PsycCRITIQUES-Contemporary Psychology: APA Review of Books*, 54 (No. 8).

- YANG, M. (2009). Existential themes in the parables of Jesus. In L. Hoffman, M. Yang, F. J. Kaklauskas, & A. Chan (Eds.), *Existential psychology East-West* (pp. 177-196). Colorado Springs, CO: University of the Rockies Press.
- YOUNG, M. J., & Morris, M. W. (2004). Existential meaning and cultural models: The interplay of personal and supernatural agency in American and Hindu ways of responding to uncertainty. In J. Greenberg, S. L. Koole, & T. Pyszczynski (Eds.), *Handbook of experimental existential psychology* (pp. 215-230). New York: Guilford Press.