

## Din Psikolojisi\*

Robert A. EMMONS\*\*  
Raymond F. PALOUTZIAN\*\*\*  
Çev. Ali AYTEN\*\*\*\*

### GİRİŞ

*Annual Review of Psychology* dergisinde din psikolojisi üzerine yazılan son yazı yayımlanana on beş yıl olmuştu (Gorsuch 1988). Psikolojinin bir alt dalı olarak tanımlanan din psikolojisi o günden itibaren hızlı bir gelişme gösterdi. Aralarında Amerikan Psikoloji Derneğinin (APA) eserlerinin de bulunduğu bu alanla ilgili kitapların yayımlanmasındaki artış, din psikolojisindeki söz konusu gelişimin bir göstergesidir (Emmons 1999; Hill-Hood 1999; Koenig 1998; Miller 1999; Pargament 1997; Richards-Bergin 1997, 2000; Shafranske 1996). Psikolojinin klinik, danışma ve sağlık gibi daha çok uygulamalı alanları din ile psikolojik, fiziksel ve kişilerarası fonksiyonlar arasındaki ilişkiyi incelerken, diğer bazı alt dalları da, dînî ve ruhsal etkilerin büyük bir öneme sahip olabileceğini belirtiyordu (Örneğin: Emmons-McCullough 1999, Paloutzian-Kirkpatrick 1995).

Bu hızlı gelişmelerden dolayı bu makale, din psikolojisinin tüm konularında gerçekleşen gelişmeleri kapsayacak etraflı açıklamalar sunamayacaktır. Bir insan fenomeni olarak görülen din ve ruhsallık üzerine yapılan son araştırma, dînî hayatın kendisi kadar geniş ve çeşitlidir. Psikoloji literatüründeki veriler dikkate alındığında 1988–2001 yılları arasında yayımlanan psikoloji kitaplarının 1198 bölümünde dinin; 777 bölümünde ruhsallığın ele alındığı görülür. Yapılan çalışmaların çokluğundan dolayı seçici olmak gerekmektedir. Klinik merkezli din psikolojisi çalışmalarına yeterince dikkat çekildiği için biz din psikolojisi alanında daha az reklamı yapılan, özellikle kişilik psikolojisi ve sosyal psikoloji gibi, henüz yeni olan ve kaynakları kapsamlı olarak toplanmamış alanları ele alacağız.

Bu makalenin amaçları, din psikolojisinin bir önceki yüzyılda hangi safhalardan geçtiğini belirlemek, bu süreçte gözlenen akımların sebeplerini açıklamak,

---

\* "The Psychology of Religion" *Annual Review of Psychology* (2003. 54: 377-402) dergisinde yayımlanmıştır.

\*\* California Üniversitesi, Psikoloji Bölümü, e mail: [raemmons@ucdavis.edu](mailto:raemmons@ucdavis.edu)

\*\*\* Westmont College, Psikoloji Bölümü, e-mail: [paloutz@westmont.edu](mailto:paloutz@westmont.edu)

\*\*\*\*M.Ü. İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi. [aliayten@mynet.com](mailto:aliayten@mynet.com)

din psikolojisindeki konuların nasıl genel psikolojinin uzantısı olduğunu ve genel psikolojinin verilerine dayandığını ortaya koymaktır. Aynı zamanda makalede gelecek beş yıl içerisinde psikolojiye anlamlı katkı sağlayacak yeni araştırmalar için rota tespit edilmektedir.

### **Din Psikolojisinin Dünü ve Bugünü**

Psikolojinin ilk zamanlarında, henüz psikolojik düşünce yeniye ve teoriler, araştırma metotları ve istatistikî imkânlar bugünkü modern yapısına sahip değilken bile psikolojinin öncüleri olan psikologlar (Hall 1904, 1917; James 1902; Starbuck 1899; Vande Kemp 1992) dindarlığın psikolojik görünümünün incelenmesine, çalışmalarında önemli bir yer ayırmışlardı. Gelecek yüzyılın psikologlarının (örneğin bizlerin) yapması gereken ise, daha önce bu alanlarda çalışma yapanları takip etmek ve onların başlattığı çizgide, insanlığın yararına dîni inanç, davranış ve tecrübenin psikolojik temellerini açıklamaktır.

İlk öncülerden (James, Hall, Starbuck vb.) sonra psikologların bu tür konulara (dîni inanç, davranış vb.) olan ilgisi azalmıştı. Bu süreç yaklaşık 1920'lerden 1960'lara kadar devam etti. Bu durumun çeşitli inter-disipliner nedenleri ortaya kondu (Paloutzian 1996). Fizik modeli sonrasında bilimsel bir psikolojinin oluşturulması, psikoloji konularının felsefeden ayrılması ve psikologların oldukça filozofik ve teolojik oldukları düşünülebilen "tabu" gibi konulardan uzak durmaları bu nedenlerden bazılarıdır. Fakat bu süreçte din konusunda "büyük teori" olarak isimlendirilebilecek eserler de yazılmıştır (Freud 1927; Jung 1938; Wulff 1997) ancak bu eserlerin, din psikolojisine ampirik düzeyde veri sağlama açısından fazla katkısı olmadı. Başka bir ifadeyle bu eserler, dindarlığı da içine alacak şekilde insan doğasıyla ilgili her şeyi açıklamayı amaçlayan büyük eserlerdi. Bu eserler dindarlığın temelinde bulunan süreçlerle ilgili zengin bilgiler sunmakla birlikte yeni yeni gelişmekte olan kantitatif (nicel) araştırmalara katkı sağlamadı.

Bu disiplinin etkili bir şekilde olgunlaşması, bugün birçok faktörün birlikte oluşmasına bağlıydı. Alanın yeniden canlanması nesiller boyu sürecek etkiler yoluyla olacaktı. Bu konuya emek harcayan öncü araştırmacılar tarafından yapılan çalışmalar olduğu gibi (Wulff, 1998) sosyal ilişki konularıyla ilgilenen ve engin bir psikolojik bakış açısına sahip olan yeni psikologlar da ortaya çıktı. 1960'lardaki ayaklanmalar, bu psikologlara şiddet, saldırganlık, ön yargı, cinsiyet ayrımcılığı gibi gerçek hayat meseleleriyle ilgilenmeleri ve büyük problemleri çözmek için psikolojik birikimlerini kullanmaları gerektiğini gösterdi (Hester, 1998). Bu bağlamda en etkili sosyal güçlerden biri olarak görülen (ve insanoglu yaşadığı sürece etkili bir sosyal güç olmaya devam edecek olan) din de psikologların ilgilendiği meselelerden biri haline geldi. Bu tür gelişmeleri mütakip, Allport'un önderliğinde yapılan çalışmalarda dindarlık ile ırksal önyargı arasında

önemli ilişkiler (ilişkinin yönü tayin edilemese de) bulundu (Allport 1954, Allport-Ross 1967).

### Son Çeyrek Yüzyılda Din Psikolojisi Çalışmalarındaki Gelişmeler

Din psikolojisi (son çeyrek yüzyılda) psikolojinin diğer alanlarına yeni bilgi ve profesyonel etkinlik kazandıran güçlü ve öncü bir araştırma alanı olarak ortaya çıktı. Bu durum, din psikolojisi alanında çıkan kitaplar, makaleler, mesleki toplantılarda sunulan tebliğler ve bu alanda verilen derslerde açıkça görülmektedir. Aynı şekilde yeni dergilerin çıkarılması, klinik ve sağlık konularında kitapların yazılması ve teori ile bu alandaki temel konuları birleştiren din psikolojisi araştırmalarının gelişmesi de bunun göstergesidir. Bu durum, APA (Amerikan Psikoloji Derneği) bünyesinde “Din Psikolojisi” bölümünün kurulmasıyla daha belirgin hale geldi.

Din psikolojisi alanındaki gelişmelerin en açık göstergesi olarak, bu alanda yayımlanan kitapların sayısı dikkate alınabilir. Özellikle ders kitapları bu alanda yapılan çalışmaları özetlemek amacıyla yazıldığı ve alandaki faaliyetleri yansıttığı için yapılan çalışmaları değerlendirmede bir ölçüttür. 1982 öncesi din psikolojisi üzerine yazılmış kitapları incelediğinizde umduğunuzu bulamayabilirsiniz. Çünkü yakın geçmişe kadar yayımlanan fazla kitap yoktu. Fakat 1980’lerde hızlı bir değişim oldu. Baston-Ventis (1982), Paloutzian (1983), Spilka vd. (1985), Brown (1987) ve Wulff (1991)’un kitapları peş peşe yayımlandı. 1990’larda bu eğilim artarak devam etti. 1980’lerde yayımlanan bazı kitaplar, (Baston vd. 1993, Paloutzian 1996, Hood vd. 1996, Wulff 1997) ikinci baskılarını yaptı ve bunlara yenileri (Beit-Hallahmi-Argyle 1997, Pargamet 1997, Spilka-McIntosh 1997) eklendi. Bu eğilim, bu yüzyılda da (Argyle 2000, Loewenthal 2000) gibi kitaplarla devam etti. İlk önce genel psikoloji ders kitaplarında din psikolojisiyle ilgili tanıtıcı bölümler yer aldı (Santrock-Paloutzian 1997, 2000). Ders kitaplarındaki bu gelişmeler, artan din psikolojisi öğretimini beslemekte ve alandaki gelişmenin açık bir göstergesi olan canlı faaliyetleri doğrulamaktadır.

Ders kitaplarının alana bizzat katkıları olmamıştır. Onların katkısı içeriklerini oluşturan araştırmaların kalitesinden ibarettir. Son 25 yıl içerisinde din psikolojisi alanıyla ilgili yazılar, en üst düzey dergilerde yer aldı. Ayrıca halen kendilerini din psikolojisi alanına hasreden *Journal for the Scientific Study of Religion* ve *Review of Religious Research* gibi yeni dergiler bulunmaktadır. Bunlardan başka 1990’da kurulan *The International Journal for the Psychology of Religion* ABD’de ve 1998’de kurulan *Mental Health, Religion and Culture* dergisi ise İngiltere’de yayımlanmaktadır. Bütün bunları tamamlayıcı nitelikte yıllık yayımlanan *Research in the Social Scientific Study of Religion* (JAI Press tarafından 1990’da kuruldu) dergisinin alana katkıları olmuştur. Bu dergi, din ve ruh sağlığı üzerine bir bölüm ayırmıştır (Chatter 2000). Son birkaç yılda ise, **dinin bireysel ve**

**toplumsal sağlık üzerindeki etkileri** (Paloutzian-Kirkpatrick 1995), **kişilik psikolojisi ve din** (Emmons-McCullough 1999), **din ve aile** (Parke 2001), **din ve yetişkin gelişimi** (Sinnott 2001) ve **anlam sistemi olarak din** (Silberman 2003) gibi spesifik konular üzerinde yoğunlaşan dergiler çıkmaktadır. Bu eğilimler, çalışmalarında dinin farklı boyutları üzerinde duran araştırmacıların ve yüksek kalitede ve etkiye sahip dergilerin rağbet gördüğünü ortaya koymuştur.

Bu gelişmelerle birlikte, hem herhangi bir konunun dînî boyutlarıyla ilgilenen kitapların hem de uzmanlaşmış bir konuda el kitabı niteliğine sahip, master ve doktora çalışmalarına dayanan yayımların sayısı artmıştır. Örneğin 1996'da APA, klinik çalışmalar eşliğinde araştırılan dînî konuları içeren kitaplar yayımlamaya başlamıştır (Clay 1996). Bu bağlamda **din ve klinik tecrübe** (Shafranske 1996), **psikoterapide ruhsal strateji** (Richards-Bergin 1997), **farklı dinden insanlara psikoterapi** (Richards-Bergin 2000) ve **ruhsallık ve tedavi** (Miller 1999) gibi konular üzerinde yoğunlaşan rehber kitaplar (hand books) yayımlanmıştır. Benzer bir eğilim (klinik çalışmalarda olduğu gibi), rasyonel davranışçı terapiyi ve psikodinamiği\* kapsayan teorik yaklaşımların (Malony-Spilka 1991) olduğu psikiyatride de gerçekleşmiştir (Bhugra 1996, Boehnlein). Sonuçta dînî tecrübeler (Hood 1995), din değiştirme (Malony-Southard 1992, Rambo 1993), din ve ruh sağlığı (Koenig 1998), fiziksel sağlık (Koenig ve ark. 2001, Plante-Sherman 2001), bilişsel bilim (Andresen 2001), çocuklarda dini idrak (Rosengren ve ark. 2000), duygu (Corrigan ve ark. 2000) ve kurumlarda ruhsallık (Giacalone-Jurkiewicz 2002) gibi konularda el kitapları ve monografiler\*\* yayımlanmıştır. Son on yılda psikolojinin farklı alt dallarında ruhsallığa ve dine olan ilgiyi artırıcı yayımlar çıkarılmıştır.

#### **Dinin ve Ruhsallığın Kavramsallaştırılmasındaki İlerlemeler**

Din psikolojisindeki müstakil gelişmelere baktığımızda literatürde din ve ruhsallık kavramları konusunda açıklamaların arttığını görmekteyiz. Bilimsel bir disiplin içerisinde gerçekleşen ilerleme aşamasında temel kavramların anlamları ve ölçülmesi konusunda asgari düzeyde bir görüş birliği olmalıdır. Ruhsallığın ve dinin anlamı konusunda varılan uzlaşma daha geniş bir kültür içerisinde ve psikolojideki yeri itibarıyla yetersizdir. Çünkü kültürde ve psikolojideki dînî alan, dinin geleneksel tanımlarından farklı olan ruhsallığın gelişmesiyle değişmektedir (Hill 1999). Bu tür bir kargaşaya ek olarak dînî ve ruhsal değişkenler giderek deneysel ve epidemiyolojik\*\*\* çalışmalara konu olmaktadır. Fakat henüz dinin ve

\* Psikodinami: Zihin faaliyetlerini inceleyen bilim (Çev).

\*\* Tek konuyu inceleyen küçük kitapçıklar (Çev).

\*\*\* Epidemiyoloji: Hastalıkların toplum içerisindeki dağılımıyla ve bu dağılımın çeşitli etkenlerle ilişkilerini inceleyen tıp dalı (Çev).

ruhsallığın nasıl açıklanacağı ve ölçüleceği bir çalışmadan diğerine değişmektedir.

Son yirmi yıldır, din ve ruhsallığın kavramsallaştırılması yönünde din psikolojisinin diğer konularına göre daha çok tartışma yapılmaktadır. Ruhsal olan ile dînî olanı ayırma, hem kültürel hem de bilimsel literatürde revaç bulmaktadır. Psikologlar bu iki kavramın anlamını tartışmaktadırlar. **Ruh (spirit)** ismi ve **ruhsal (spiritual)** sıfatı, özellikle maddî olmayan güçler ve kişiler için kullanılmaktan çok daima artan tecrübeler alanını nitelemek için kullanılır. Ruhsallık kavramları, araştırma şartlarında anlam kargaşasına sebep olduğu için aşkın bir referans noktasına her zaman sahip olmayabilir. Ruhsallığın pek çok modern anlamında dînî ruhsallık, doğal ruhsallık ve insanî ruhsallık arasında ayırım yapılmaktadır. Hümanist eğilimli bir ruhsallık taraftarı olan Elkins (2001), ruhsallığın altı özelliğinden bahseder: 1-Ruhsallık evrenseldir. 2-İnsanî bir fenomendir. 3-Özü itibarıyla fenomenolojiktir. 4-O iç güce (numinous'a) cevap verme kapasitemizdir. 5-Gizemli enerji (mysterious energy) olarak isimlendirilir. 6- Ruhsallığın nihâî hedefi merhamettir. Fakat bu niteliklerin ampirik araştırma programına nasıl aktarılacağı ve kavramların tematik anlamda terimin kökenlerine uygun olup olmayacağı pek net değildir. Bu bağlamda dikkatli bir liguistik analiz yapmak ve ruhsallığın operasyonel tanımları üzerinde durmak gerekmektedir (Moberg 2002).

Dini tanımlama teşebbüslerinde bugüne kadar herhangi bir azalma olmamıştır. Son yıllarda dinin en basit ve en güzel tanımlarından birisi, Dollahite (1998) tarafından yapılmıştır. Ona göre din kutsal arayışını ve erdemi teşvik edici öğreti ve rivayetlerle yapılan inanç sözleşmesidir (s.5). Dinler, bireyi aşan ve ona kendisini saran daha büyük gerçekleri gösteren yetkin ruhsal gelenekler içerisinde kökleşmiştir. İnanç toplumları ihtiyaçları olmamasına rağmen ruhsallığa kendi bünyelerinde yer verebilmişlerdi. Bazı araştırmacılar, ruhsallık hareketinin geleneksel dinden bir uzaklaşma olduğunu iddia etmişlerdir (Elkins, 2001). Bazılarına göre ise ruhsallık üzerindeki ilginin artması, geleneksel dînî sistemlerdeki derûnî ve tefekkürî pratiklere olan ilginin arttığını göstermektedir (Hill ve diğerleri 2000, Wuthnow 1998).

Hem Zinnbauer ve diğerleri (1999) hem de Hill ve diğerleri (2000) din ve ruhsallık kavramlarının anlamlarını incelemişlerdir. Kavramsal düzeyde bir netliğe ulaşmak, bilimsel gelişme ve bir veri tabanı oluşturmakta gerekli olmasa da istenen bir durumdur. Buna rağmen birçok disiplin, esas bir tanım yapamamış ve tanımsal boşluğa rağmen gelişmiştir. Din ile ruhsallık arasındaki zıtlık yeni ortaya çıkmıştır (Hill ve diğerleri 2000). Bu iki kavramı birbirinden ayıran şey, onların aynı zamanda örtüşen yönleridir. Zinnbauer ve diğerleri (1999), “kutsal arayışını” din ile ruhsallık arasındaki ortak nokta olarak gördüler. Onlar din ve

ruhsallığa dinamik bir bakış açısı getirdiler. Ayrıca günlük hayatta ruhsal ve dînî alanın etkisini anlamada yardımcı olacak araştırma süreci üzerinde yoğunlaştılar. Kutsal öz, hem dînî hem de ruhsal tecrübeye merkezî bir öneme sahiptir. Buna bağlı olarak Pargament (1999), ruhsallığı günlük tecrübe, hedefler, roller ve kutsallıkla uğraşma bağlamında anlamının amprik araştırmalar için yeni kapılar açacağını ifade etmiştir. Örneğin Mahoney ve diğerlerinin (1999) yaptığı bir araştırmada evli çiftler, kendi ilişkilerinin kutsal unsurlardan esinlendiğini düşündüklerinde evlilikten daha fazla doyum aldıklarını, problemleri çözmede daha yapıcı davrandıklarını ve evliliklerinde kutsal bir yön görmeyenlerden daha çok evliliklerine bağlı olduklarını ifade etmişlerdir. Benzer bir şekilde Trakeshwar ve diğerleri (2002), doğanın kutsal olduğuna dair güçlü bir inancın çevre taraftarı tutumlara sahip olma ve çevreyi koruma isteği ile ilişkili olduğuna dair bulgular elde etmişlerdir. Geleneksel dindarlık ölçümlerinin kullanıldığı araştırmalarda ise, dindarlık ile çevre taraftarı tutumlar arasında negatif bir ilişkinin olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Kanagy-Willits 1993).

Bu konuyu gündeme getiren en önemli makalelerden birisi, Hill ve diğerleri tarafından kaleme alınmıştır (Hill ve diğerleri 2000). Hem tarihsel faktörler hem de gelişen ampirik literatürü temel alan yazarlar, ruhsallığı ve dindarlığı birbiriyle uzlaşmaz iki kavram olarak görmenin yanlış olduğunu ve kavramları bireysel-kurumsal ya da iyi-kötü şeklinde kutuplaştırmanın gelecek araştırmaları yanlış yönlendireceğini iddia etmektedirler. Aynı zamanda kavramın kendine özgü yapısının dışına çıkan dar ve kısıtlayıcı tanımlar ya da aşırı geniş tanımlar kullanmamayı istemekte ve kavramların ifadesel benzerlik ve ayrılıklarını belirleyen birtakım kıstaslar koymayı amaçlamaktadırlar. Hem din hem de ruhsallık kutsal arayışından çıkan öznel duygu, düşünce ve davranışları içerir. Buradaki **arayış (search)** kelimesi, “ortaya koyma, telaffuz etme, açığa çıkarma ve dönüştürme” çabalarına işaret eder. **Kutsal (sacred)** kelimesi ise, “tanrısal oluş, tanrısal obje, nihâî gerçeklik veya daha özeldir “Nihâî Gerçeklik (Ultimate Truth)” anlamlarına işaret etmektedir (s.68). Fakat din, inanç toplumu tarafından onaylanan kutsal arayışını kolaylaştıracak ritüeller sunmakla birlikte, sosyal kimlik veya sağlık gibi kutsal olmayan hedefleri kapsayabileceği gibi bu hedefleri dışta da bırakabilir. Hill ve diğerleri (2000) amprik anlamda bireylerin “dindar” ya da “ruhsal” olarak kendilerini tanımlamalarını inceleyen son araştırmaları gözden geçirmişlerdir. Bu çalışmalardaki tüm bulgular, insanların çoğunun kendilerini hem dindar hem de ruhsal kişi olarak tanımladıklarını göstermiştir. Bu bulgular, Hill ve diğerlerinin “ruhsallık dinin postmodern bir yansıması olmayıp dinin genişleyen yeni bir ifadesini temsil eder” şeklindeki hipotezini desteklemektedir.

### **Ruhsal ve Dînî yapıların Ölçülmesindeki İlerlemeler**

Yaklaşık yirmi yıl önce din psikolojisi üzerine yazılan önemli bir makalenin yazarı, ölçeklerin kullanılmasının din psikolojisi için hem olumlu hem de olumsuz

bir durum olduğunu söylemiştir. Fakat buna rağmen yeni dindarlık ölçeklerinin geliştirilmesi gerektiğini savunmuştur (Gorsuch 1984). Psikometrik teori üzerine yazılan ders kitapları, psikolojide temel problemin ölçüm problemi olduğunu ifade ettiler. Ölçüm, bilimsel ilerleme için temeldir. Bilimsel disiplinlerdeki temel gelişmeler, genellikle ölçme metodlarındaki atılımlardan daha önce gelmektedir. Tıpkı diğer bilimsel alanlar gibi din psikolojisi de belirli ölçme araçlarının izin verdiğinden ne daha hızlı ne de daha yavaş ilerleyecektir. 1980 ve 1990'lar din psikolojisinde yeni ölçeklerin artışına şahit oldu. Bu hızlı gelişmelerle birlikte bu ölçeklerin kullanılması için yetkili bir rehber ihtiyacı belirdi. Son yıllarda özel ve devlet kurumları dindarlığın/ruhsallığın boyutlarını belirlemek ve bunların uygulamalı araştırmalarda ölçülmesi için gerekli ölçeklerin geliştirilmesi amacıyla uzmanlar görevlendirdi. Bu kurumlardaki çabaların ve bu bölümün amacı, araştırmacıların ve akıl sağlığı uzmanlarının çalışmalarını tasarlarken uygun ölçme araçlarının varlığından haberdar olmasını sağlamaktır.

Son zamanlarda Hill-Hood (1999) tarafından yayımlanan geçerli bir kaynak kitap, standardize olmuş yüzden fazla dindarlık ölçeği sunmaktadır. Bu ölçekler, dînî inançlar, dînî pratikler, dînî tutumlar, dînî değerler, dînî gelişim, dînî yönelim, dînî teslimiyet, dînî ilgi, ruhsallık, mistisizm, bağışlayıcılık, dînî başa çıkma ve dînî fundamentalizm ölçekleri olmak üzere on yedi farklı grupta toplanmaktadır. Bunların yanında dînî konu alan sosyal bilim araştırmaları, iç-kaynaklı ve dış-kaynaklı dindarlık, Tanrı-imajı, ruhsal olgunluk ve ölüme yönelik tutumlar gibi farklı konularda ölçekler de bulunmaktadır. Bu ölçeklerin kullanılmasında dikkati çeken önemli bir nokta da, bilim adamları ve doktorların bu ölçekleri de kullanarak ruhsal sağlık konusunu araştırmaya önem vermeleridir. Bu bağlamda ruhsallık ölçeklerine daha fazla yer veren bir kitap halen hazırlanmaktadır.

Slater ve diğerleri (2001) ruhsal ve dînî yapı ölçeklerindeki son gelişmeleri dile getirdiler. Bu ölçekler, Hill ve Hood'un ölçeklerinde olmayan ruhsallıkla ilgili yeni bakış açıları içeriyordu. Onlar teorik çatıya uygun olan çok boyutlu dindarlık ve ruhsallık ölçeklerinin konverjansını ele alan araştırmaları savunmuşlardır. Onbir ruhsallık ölçeği arasında potensiyel etken biçimlerini inceleyen McDonald (2000) tarafından yazılan makale buna en güzel örnektir. O ölçek oluştururken şu beş boyutu tespit etmiştir: 1. Ruhsallıkta bilişsel (cognitive) yönelim. 2. Deneysel/Fenomenolojik boyut. 3. Varoluşsal anlamda ruh sağlığı. 4. Paranormal inançlar 5. Genel Dindarlık.

### **DİN VE DUYGU: RUHSALLIĞIN HİSSİ TEMELLERİ**

Din ile duygu arasında oldukça yakın bir ilişki söz konusudur. Din her zaman derin duygusal bir tecrübenin kaynağıdır. Jonathan Edwards *A Treatise Concerning Religious Affections* (1746/1959) isimli teolojik eserinde dînî duyguların fonksiyonunu anlatmaktadır. Edwards kitabında teolojinin vazgeçilmez

unsuru olan duygunun bariz gücüne vurgu yapmaktadır. Edwards'a göre Tanrı'ya gösterilen sevgi, minnettarlık ve şükran gerçek ruhsal tecrübenin göstergelerindedir.

Watts (1996), Hill (1999) ve Hill-Hood (1999) gibi yazarlar, dînî tecrübe ile duygu halleri arasındaki ilişkiyi inceleyen çalışmalar yapmaktadırlar. Watts ve Hill din psikolojisi ile duygu psikolojisi arasındaki yakın ilişkiye dikkat çekmiş ve her ikisine de katkısı olacak verimli araştırma alanları tespit etmişlerdir. Bilginin dînî yönleri üzerinde duran önemli fakat pek tanınmayan bir kitap da Watts ve Williams (1988) tarafından kaleme alınmıştır. Bu kitapta duygu denetimi için öngörülen dînî yaklaşımlar konusuna bir bölüm ayrılmıştır. Aynı şekilde Schimmel (1997), kıskançlık, gurur, öfke ve diğer zararlı duyguların kontrol edilmesi hususundaki Hristiyan ve Yahudi öğretilerini ortaya koymaktadır. Averill (1996) ise, ahirete dair duygular üzerine bir mütâlaa içeren ve hissi tahmin üzerine sosyo-psikolojik bir araştırma girişimi olarak görülebilecek verimli bir diyalog sunar (Gilbert ve ark. 1998).

Watts (1996), dînî hayatta duyguların rolüyle ilgili iki temel fikir arasında ayırım yapar. Ona göre karizmatik hareket, yoğun pozitif duyguların geliştirilmesi ve onların dînî tecrübe ve kolektif ritüellerdeki önemine vurgu yaparken (bk. McCauley 2001), derin düşünceyi hedefleyen gelenek ise, hırsın ve tutkuların azaltılarak duygusal sükûnetin geliştirilmesine vurgu yapmaktadır. Duyguları düzenleyen bu iki yaklaşıma ek olarak dini, daha büyük duygu farkındalığı ve duygunun yaratıcı ifadesiyle ilişkilendiren sûfiyâne (asketic) görüş vardır (Allen, 1997). Temelleri dini geleneğe dayanan duygu düzenleyici yöntemler, suçluluk, öfke ve depresyon gibi problemleri duyguları kontrol etme teknikleri sağlayarak gündelik duygusal yaşantıyı düzenleyebilir (Schimmel 1997, Watts 1996). Ayrıca yapılan araştırmalarda Zen Budizmin (Gillani-Smith 2001) ve hem ruhsallık hem de dini geleneklerle ilişkilendiren transpersonel ifadelerin geliştirilmesinin pozitif anlamda duygusal faydaları olduğu belirtilmektedir (McCarty ve diğerleri 1998). Duygu kontrolünün din psikolojisine sağladığı katkıyı görmek için yetişkinlikte duygu kontrolü üzerine yazılan literatür (Meselâ: Gross 2002) incelenebilir. Ayrıca duyguların araştırılmasıyla ilgilenen alan duygular üzerindeki dînî ve ruhsal etkileri tespit edebilir (Hill 1999). Bu bağlamda Silberman (2003) bir anlam sistemi olarak dinin üç yönden duyguları etkilediğini belirtir. 1. Din uygun duygular ve onların yeğlilik seviyesini ortaya koyar. 2. Doğa ve Tanrı'nın sıfatlarıyla ilgili inançlar duygusal yönde iyi olma halini (sağlık ve mutluluk halini) etkiler. 3. Din insana duygusal anlamda kutsala güçlü bir yakınlık tecrübesi yaşama imkânı sunar.

Dînî olarak isimlendirilen duyguların eşsizliği, hâlâ tartışmalı bir konudur. Bu duygular ayrı bir duygu grubuna mı girmektedir yoksa dînî bağlamda hissedil-



len ya da dua ve ibadetler aracılığıyla elde edilen basit sıradan duygular mıdır? Zihin felsefesindeki gelişmeler bu noktada bize yardımcı olmaktadır. Murphy (1998) son zamanlarda, tersine nedensel bir etki yaklaşımını benimseyerek, dînî tecrübenin sıradan tecrübeden sonra geldiğini savunmaktadır. Ona göre dînî duyguyu dînî yapan, kişiye Tanrının ya da üst bir kuvvetin huzurunda olma hissini veren sıradan duygulardır. d'Aquili-Newberg'in (1999) nöroteolojik yaklaşımına göre ise, kutsalın tecrübe edilmesi kısmen zihindeki "duygusal değer yöneticisi/duyguları kontrol eden merkez" tarafından sağlanır. Günümüzde dînî tecrübe ile ilgilenen nörobilim araştırmaları, alışılmış dînî tecrübelerden ziyade, sıradışı ruhsal tecrübelerle odaklanmaktadır. Böylece kısmen de olsa günlük dînî duygularda beynin rolü hakkında bilgi edinilebilir. Hissî bilimlerdeki gelişmeler dînî duyguları anlamada yeni yöntemler sağlar. Sonuç olarak bu gelişmeler din psikolojisi araştırmalarını etkileyebilir.

Ne yazık ki, dînî ya da ruhsal bağlamda duygu üzerine yapılan ampirik çalışmalar, büyük oranda spekülatif teorik yazıların gerisinde kalmıştır. Din/ruhsallık ve duyguyu inceleyen çalışmalar oldukça azdır ve dînî duyguyu dînî olmayandan ayırmak gibi çok çetin bir konu üzerinde kimse konuşmamıştır. Samuel ve Lester (1985), Katolik rahip ve rahibelerden oluşan küçük bir örneklem grubu üzerinde yaptığı bir araştırmada Tanrı'ya karşı sevgi ve minnettarlık (50 duygu çeşidi içerisinde) duygularının daha sık tecrübe edildiği sonucuna ulaşmıştır. Din-duygu ilişkisini inceleyen ve farklı bir metot kullanılan bir başka araştırma daha vardır. Mayer (1994), Tevrat'ta bulunan duygu ifadelerini sınıflandırmış ve bu ifadelerin VIII. yüzyıl içerisinde yazılan kitaplarda ortaya çıkma sıklığını incelemiştir. Söz konusu zamanda mutluluğa işaret eden ifadelerin daha sık kullanıldığı, diğer duygu ifadelerinde sistematik bir artma ya da azalma olmadığı ortaya çıkmıştır. Mayer bu bulgudan hareketle dînî kültürün psikolojik yararlar sağladığı sonucuna ulaşmıştır.

McCullough ve diğerleri (2002) ise yaptıkları bir araştırmada, ruhsallık seviyeleri yüksek olan insanların genel dindarlıklarının daha yüksek olduğu ve daha fazla iç-kaynaklı dînî yönelime sahip oldukları gibi bu insanların ruhsal açıdan daha kadirşinas oldukları sonucuna ulaştılar. Dış kaynaklı, faydacı ve sorgulayıcı dînî yönelime sahip olma ile günlük hayatta kadirşinas olma derecesi arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır. Bu bulgular, geleneksel dindarlık düzeyleri daha yüksek olan, özellikle fundamental bir din anlayışına sahip olanlar (mesela iç-kaynaklı yönelime sahip olanlar) ve ruhsal aşkınlık seviyelerinin yüksek olduğunu belirtenlerin, dindarlık seviyeleri ve ruhsal aşkınlık dereceleri daha düşük olanlardan daha kadirşinas olduğunu ortaya koymaktadır. Bu çalışma, ruhani ve dindar insanların günlük duygusal yaşamlarını inceleme çabası içerisinde olan az sayıdaki araştırmalardan biridir.

Dindarlığın sağlık üzerindeki olumlu etkileri ise yeterince belgelenmiştir. Burada dindarlığı, “insanın karakteristik bir özelliği” ve “farklı durumlarda belirginlik kazanan istikrarlı bir anlam ve inanç sistemi” olarak tanımlayabiliriz. Yapılan araştırmalar, din ile sağlık arasındaki ilişkiyi oluşturan karmaşık nedensel işleyişi yeni yeni ortaya koymaktadır. Özellikle gelecek vadeden bir açıklama ümit, sevgi, bağışlayıcılık ve şükran gibi duyguları ortaya çıkaran dînî tecrübeyi kapsayabilir (Ellison - Levin 1998). Övgü ifadeleri ve şükranın ibadetin temel öğeleri olduğu düşünülürse, şükranın psikolojik etkileri, dinin sağlık üzerindeki etkilerini anlamaya yardım eder. Belki de bu durum, dindarlık ile fiziksel sağlık arasındaki kuvvetli ilişkinin açıklayıcı unsuru bile olabilir. George ve diğerleri (2000), ruhsallık ve sağlık konusunda gelecekte yapılacak araştırmalarda ruhsal tecrübenin epidemiyolojisini takip etmenin öncelikli konu olduğunu ifade ederek (s. 113), ruhsal tecrübenin ruhsallığın ihmal edilen bir boyutu olduğunu iddia etmiştir. Belki de burada bahsedilen günlük hayatta dînî duyguların sıklığı ve yoğunluğunun analiz edilmesini içermektedir. Bu bağlamda ümit verici diğer bir çalışma da hem dînî hem de dindışı alanlarda **haşyet** duygusunu açıklamaya çalışmaktadır (Keltner-Haidt 2002).

### **Erdeme Dönüş**

Erdemle ilgili çalışmalar psikolojide bir geriye (önceki çalışmalara) dönüştür. Ayrıca bu çalışmalar, din psikolojisi, kişilik psikolojisi ve duygu psikolojisinin bağlantı noktasını oluşturmaktadır (Hill 1999, Synder-McCullough 2000). Pozitif psikoloji hareketi (Seligman-Csikszentmihalyi 2000), insandaki bu erdemleri geniş bir taksimat içerisinde sınıflandırmak için araştırmalar yaptı (Peterson-Seligman 2002). Bağışlama, tevâzu, sevgi, ümit, kendini kontrol ve erdem gibi özellikler Yahudi, Hristiyan, İslâm, Hinduizm ve Budizm düşüncelerinde istenilen insanî özellikler olarak görülmüş ayrıca felsefî ve ahlâkî sistemler içerisinde de evrensel prensipler olarak kabul edilmiştir. Bu erdemlerin geliştirilmesi için araştırmalar yapılmakta ve bu araştırmalar olumlu sonuçlar vermektedir. Bağışlama özellikle önemli bir araştırma alanı olmuştur. Son araştırmalardan biri burada ele alınmıştır. *Journal of Social and Clinical Psychology* (McCullough-Snyder 2000) dergisinin özel bir sayısı, birkaç erdem (bağışlama, tevâzu, sevgi, ümit, kendini kontrol ve ruhsallık gibi) fiziksel ve psikolojik iyi-olma hali ile bağlantılarını da içerecek tarzda modern bir değerlendirmesine ayrılmıştır. Schimmel (2000) tarafından kaleme alınan baş makale, sözkonusu erdemlerin (ve bunların zıtlarının) insan tabiatının klasik ve dînî anlayışları içerisinde tarihi açıdan nasıl kavramlaştırıldığını açıklamaktadır.

Son zamanlarda Sandage ve Hill (2001) ahlâk felsefesi ve erdemle ilgili son sosyal bilim araştırmaları vasıtasıyla erdem (ve) erdemlerin yapısını ana hatlarıyla belirtmişlerdir. Onlara göre erdem (ve) erdemlerin altı boyutu vardır. Bu boyutlar da erdemlerle ilgili şu anlayışları içermektedir: 1. Bu erdemler, ahlâk ile sağlığı bütünleştirirler. 2.

Karaktere ait özellikleri temsil ederler. 3. İnsanın gücünün ve direncinin kaynaklarıdır. 4. Kültürel bağlamda ve toplum içerisinde yer almaktadırlar. 5. Hayata amaç ve anlam kazandırır. 6. Hikmetin bilişsel sınırları içerisinde bulunurlar. Belki de erdemler konusunda en önemli tartışma noktası, bunların evrensel mi yoksa kültürel kökenli mi olarak yorumlanacağıdır. Bu kategorilerin tüm erdemleri kapsadığı söylenemez. Özel bir erdem (mesela bağışlama) evrensel bir değer olabilir. Fakat bu da özel kültürel kurumlar ve ritüeller içerisinde yer almaktadır. Bu durum, bağışlayıcılığın değişik bağlam ve kültürler içerisinde farklı şekilde ifade edilebileceği anlamına gelir. Toplulukçu (kolektivist) kültürlerde bireyler güçlü bir şekilde yasaklanan normlara uygun davranma eğiliminde olmalarına rağmen, bağışlayıcılık için geliştirilen bireysel modeller, bu erdemi bireysel bir karar ya da tercih olarak yorumlama eğilimindedirler. Modern batı psikoloji literatüründe başkalarını bağışlama üzerine vurgu yapılmıştır. Fakat pişmanlık (Exline-Baumeister 2000) ve başkalarından bağışlama beklemek konusundaki literatürde ise yetersizlik söz konusudur (Sandage ve diğerleri 2000).

Araştırma programları özellikle birkaç erdem üzerinde hızla gelişmektedir. Biz burada büyük dinlerin her birinde temelleri bulunan üç erdem (şükran, bağışlama ve alçakgönüllülük) üzerinde duracağız.

### Şükran (Gratitude)

Şükran, “kişinin kendisine bahşedilen değerleri itiraf etme isteği” ve “ortaya çıkan başarıyı bir başkasına atfetme çabası” olarak (Bertocci-Millard 1963, s. 389) tanımlanmaktadır (Solomon 1977, s. 316). Temelde şükran, herhangi bir hediyeye gösterilen duygusal tepkidir; fedakâr bir davranıştan yararlanan birinin hissettiği takdir duygusudur. Çok derin şükran tecrübelerinin bazıları dînî temelli olabilir veya bizzat hayatı bir armağan şeklinde algılamayı içeren evreni onaylama merakıyla ilişkilendirilebilir (Goodenough 1998). Büyük monoteist dinlerde “şükran” kavramı temel kitaplarda, dualarda ve öğretilerde yer almaktadır. Rahmeti ve rızıkları bol olan Tanrı’ya şükran duygusu içerisinde tapınmak, üzerinde sıkça durulan bir konudur. İnananlardan da bunu geliştirmeleri istenir. Bu yüzden dînî bir sistem, şükran tecrübelerine ve ifadelerine zemin hazırlar.

McCullough ve diğerleri (2001) şükran üzerine yazılan klasik ahlâkî eserleri gözden geçirdiler ve bunları modern ampirik bulgularla buluşturdular. Bunun sonucunda şükran duygusunun üç ahlâkî fonsiyonunu ortaya koydular. Onlara göre şükran duygusu, ahlâkî bir barometre, ahlâkî bir motivatör (şükran duygusuna sahip insanların halkın yararına çalışmasını teşvik eder) ve ahlâkî bir pekiştirici (gelecekte yapılabilecek olumlu davranışların olasılığını artırır) görevi görür. McCullough ve diğerleri (2002) yaptıkları çalışmada şükranla yakınlık ile ruhsal aşkınlık, kendini-aşma gibi unsurları içeren dindarlık ve ruhsallık arasında yakın ilişkiler tespit ettiler. İlişkilerin düzeyini gösteren korelasyon katsayısı

yüksek olmasa da ( $r=0,30$ ) ruhsal ve dînî eğilimli bireylerin şükran duygusuna yatkınlık bakımından ruhsallık ve dindarlık eğilimleri az olanlara oranla daha yüksek ortalamalara sahip olduklarını gösteren bulgular elde ettiler. Bu bağlamda dînî ve ruhsal eğilimlerin şükran duygusu hissetmeyi kolaylaştırdığını söylemek mümkün olduğu gibi şükran duygusunun da dînî ve ruhsal ilgilerin gelişmesini kolaylaştırdığını (Allport ve diğerleri, 1948) ya da ruhsallık ve dindarlık ile şükran duygusu arasındaki ilişkiyi henüz tespit edilememiş harici etkenlerin belirlediğini ifade etmek de makuldür. Şükran duygusu ile bu hissi ve ruhsal değişkenler arasındaki ilişkiler, bireylerin kendilerini ifade etmesi ve başkalarının tanıklığı yoluyla tespit edilmiştir. Buradaki ilişkiler, sıradan ve önyargıyla hazırlanmış bir ölçeğin ürünü değildir. Bu çalışma, dînî eğilimli insanların depresyona ve diğer akıl sağlığını bozan durumlara yakalanma risklerinin daha düşük olmasını açıklamada da yararlı olabilir.

#### **Bağışlayıcılık (Forgiveness)**

Bağışlayıcılık kavramı yüzlerce yıldır felsefi ve teolojik araştırmaların konusu olmuştur. Gerçekten de en uygun insan davranışını konu edinen birçok dînî rivâyet, bağışlanmayı istemeyi ve insan kişiliğinin unsurlarından biri olan bağışlayıcı olmayı dile getirmektedir. Modern psikolojik ve sosyal bilim bağlamında ise bağışlayıcılık konusu, popüler ve klinik anlamda ilgi görmüş ve temel psikoloji tarafından din psikolojinin en önemli parçası olarak görülmüştür (Enright-Fitzgibbons 2000, Fincham 2000, McCullough ve diğerleri 2000, Witvliet ve diğerleri 2001). Bağışlayıcılık üzerine yapılan bilimsel araştırmalar, psikolojinin birçok alanında hızla gelişmektedir. Fakat bu konuda yapılan araştırmalar özellikle şu dört hususta odaklanmaktadır: 1. Bağışlayıcılık eğilimini gösteren ölçekler bulmak (Berry ve diğerleri 2001) 2. Bağışlayıcılığın sağlık ve psikobiyoloji açısından sonuçlarını incelemek (Berry-Worthington 2001; Farrow ve diğerleri 2001; Seybold ve diğerleri 2001; Toussaint ve diğerleri 2001; Witvliet ve diğerleri 2001) 3. Bağışlayıcılığın durumsal ve eğilimsel ilişkilerini açıklamak (Maltby ve diğerleri 2001; McCullough ve diğerleri 1997; Mullet ve diğerleri 2002; Sandage ve diğerleri 2000) 4. Akıl sağlığı-bağışlayıcılık ilişkisini ve bağışlayıcılığın kişiler arası ilişkilerdeki faydalarını incelemek (Örnek, Coyle-Enright 1997; Huang-Enright 2000). Ayrıca az sayıda çalışma da din ile bağışlayıcılık ilişkisini ele almıştır (Edwards ve diğerleri 2002, McCullough-Worthington 1999, Wuthnow 2000). McCullough ve diğerlerinin (2000) hazırladığı yetkin bir kitap, konuyla ilgili teolojik bakış açılarını, temel psikolojik süreçleri ve danışma sürecindeki uygulamaları içermektedir. Kitapta Rye ve McCullough'a eşlik eden diğer yazarların hazırladığı bölümde Yahudi, Hıristiyan, İslâm, Budist ve Hindu geleneklerindeki bağışlayıcılığı tartışan aydınlatıcı bilgiler vardır.

Bugüne kadar bağışlayıcılık konusunda sınırlı sayıda ampirik araştırma yapılmıştır. Bu araştırmalarda, Batılı olmayanlarda bağışlayıcılık (Huang-Enright

2000, Park- Enright 1997) ve bağışlayıcılıkla etnik ve kültürel değişkenlerin ilişkisi gibi konular incelenmiştir. McCullough (2000) ve diğerleri bu problemi şöyle dile getirmişlerdir:

Bağışlayıcılık konusunda yapılan araştırmalar, hâlâ dinin, kültürün ve hayat şartlarının bağışlayıcılık üzerindeki etkisine dair bir anlayış sunmamaktadır. Bağışlayıcılık konusundaki dînî, kültürel ve durumsal değişikliklere hitap etmeyen bilimsel fikirlerin, yaşanan tecrübeden kopuk olması daha muhtemeldir (s. 10).

McCullough (2001), bağışlayıcılık konusunda gelecekte yapılacak araştırmalar ve teoriler için birçok tavsiyede bulunmaktadır. Ona göre bireylerin kendilerine karşı suç işleyenleri bağışlama eğilimlerini ölçecek psikolojik mekanizmalara daha fazla önem verilmesi gerekir. Bu bağlamda daha geniş kişilik modelleri içerisinde bağışlayıcılığın yerinin teferruatlı bir şekilde teorileştirilmesine ihtiyaç vardır. Bu amaçla özellikle bağışlayıcılığın nasıl etkin bir eylem haline getirileceğini ve rekabetçi niyetlerden nasıl korunacağını vurgulayan dînî ideolojileri dikkate alarak, kendini-kontrol (self-regulation) literatüründen önemli ipuçları elde edilebilir (Emmons ve diğerleri 1993). Bağışlayıcılığın kişilikteki yerine dikkat çeken Ashton-Lee (2001), bağışlayıcılığın sosyal eğilimleri belirleyen üç temel özellikten biri olduğunu ve bağışlayıcılığın, uyum ve duygusal istikrar gibi temel boyutlardaki bireysel farklılıkların sebeplerini izah edebileceğini öne sürmektedir.

#### **Alçak Gönüllülük (Humility)**

Ortaçağlarda gurur büyük günahlardan biri olarak görülmüş ve bazıları onun bütün kötülüklerin anası olduğunu iddia etmiştir (Schimmel 1997). Gururun aksine alçak gönüllülük ise, kişinin sahip olduğu gücünü ve eksikliklerini gerçekçi bir yaklaşımla, olduğu gibi görebilmesidir. Daha da genel bir ifadeyle alçak gönüllülük, kişinin yetenek ve eksikliklerine ilişkin doğru bir değerlendirmeye sahip olup, yeni düşüncelelere ve bilgiye açık olmasıdır (Tangney 2000). Doğrudan alçak gönüllülük üzerine yapılan araştırma oldukça azdır. Alçak gönüllü bir tavrın yararlarını savunan araştırmacılar gurur, narsizm (özseverlik) ve kendini beğenmişliğin zararlarına dikkat çekmektedirler. Kendini beğenmişlik konusundaki kapsamlı bir incelemede Baumeister (1998, Baumeister ve diğerleri 1996), insanların doğrudan kendilerini yüceltmeye odaklandıklarında eksik yönlerini görmeyip kendilerini olduğundan farklı gördükleri sonucuna ulaşmıştır. Bushman-Baumeister (1998), yaptıkları araştırmada kendilerini büyük gören insanların yazdıkları bir yazı eleştirildiğinde çok öfkeli olabildikleri sonucuna ulaşmışlardır. Kendini beğenmiş insanlar, görüşleri reddedildiğinde ve yetenek testini kaybettiklerinde öfkelenmeye elverişli kimselerdir (Heatherton-Vohs 2000). Bu tür bulgulara karşılık Baumeister (1998) ve Baumeister ve diğerleri

(1996) yaptıkları çalışmalarda “kendini beğenmişliğin birçok sosyal rahatsızlığın temelini oluşturduğuna” dair tezin desteklenmediği sonucuna ulaştılar.

Alçak gönüllülüğü ölçecek ve onun dünya hayatındaki sonuçlarını belirleyecek bir ölçeğe acilen ihtiyaç vardır. Çünkü bugüne kadar alçak gönüllülük hakkında elde edilen bilgilere genellikle konuyla dolaylı yoldan ilgili olan çalışmalar yardımıyla ulaşılmıştır. Tangney (2000) kitabında alçak gönüllülük ölçeğinin geliştirilmesi konusunda gösterilen gayretleri ortaya koymuştur.

### KİŞİLİK VE DİN

Kişilik psikolojisi, din psikolojisiyle uzun süren bir ilişkiye sahiptir. Kirkpatrick (1999) kişilik psikolojisinin din psikolojisi için doğal bir alan oluşturduğunu ifade etmiştir. Çünkü aşkın olanla ilişki insanın tabii bir özelliğidir. Kişilik psikolojisi ile din psikolojisi arasındaki yakınlaşma sürecinde birçok gelişme oldu ve çeşitli teorik tutumlara sahip kişilik araştırmacıları ampirik çalışmalarda dînî konuları bakir bir alan olarak görmeye başladılar. *Journal of Personality* (Emmons-McCulough 1999) dergisinin son özel sayısı, kişilik özellikleri üzerinde etkili olan dînî ve ruhsal durumları ve aynı şekilde dînî ve ruhsal durumlar üzerinde etkili olan kişilik özellikleri konusunu farklı yönleriyle ele aldı.

Ruhsallığın kişiliğin şimdiye kadar kabul edilmemiş altıncı boyutunu temsil ettiği açıktır (MacDonald 2000, Piedmont 1999a). Son zamanda gerçekleştirilen benzer araştırmalar da ruhsallık ve dindarlığın, beş faktör modeli (Five Factor Model) çerçevesinde geliştirilen kişiliğin yapısal modellerinin dışında kaldığını göstermiştir (Saucier - Goldberg 1998). Piedmont (1999b) ise, din konusundaki bilimsel çalışmaların geliştirilmesinde beş faktör modelinin önemli olduğunu ispat etmiştir. Piedmont, beş faktör modelinin yeni dindarlık ölçekleri geliştirilmesinde ve var olan ölçeklerin anlamını değerlendirmede ampirik bir referans noktası sunabileceğini iddia etmektedir. Oser ve Reise (1994) kişilik üzerine çalışanlara kendi özel ölçeklerini beş faktör modeliyle ilişkilendirmelerini tavsiye etmektedir. Din psikolojisinde ölçme araçlarının oluşturulması aşamasında araştırmacılar, bu tavsiyeye uymakta gereken hassasiyeti göstereceklerdir.

### Din ve Beş Faktör Modeli

Beş faktör modeli, kişilik ile dindarlık arasındaki ilişkinin tespitinde başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Ayrıca beş faktör modeli, ampirik olarak geçerlilik kazanmıştır ve tüm kültürlerde onaylanmış bireysel farklılıkları etraflı şekilde sınıflandırıcı bir niteliğe sahiptir (Digman 1990, McCrae-Costa 1999). Beş faktör özellikleri (traits) ve dindarlık üzerine gelişen bir literatür bulunmaktadır. McDonald (2000) ruhsallık alanına dayalı Beş Faktör (Big Five) modeline karşılık oldukça farklı ilişkiler örüntüsü buldu. Ruhsallığın deneysel formu sadece dışadönüklük ve açıklık ile ilişkilirken ruhsallığın bir alt boyutu olan “ruhsallığa bilişsel yönelim” boyutu, dışadönüklük (extraversion), uyumluluk

(agreeableness) açıklık (openness), sorumluluk (conscientiousness) ile ilişkilendirildi. Son bir gözden geçirmede ise Saroglou (2002) dindarlığın sürekli olarak, uyumluluk ve sorumluluk ile yüksek düzeyde ve psikotizm\* (Eysenck'in modelinde) ile de düşük düzeyde ilişkili olduğunu ortaya koydu. Ortaya çıkan diğer bir ilginç sonuçta açıklık ile fundamentalist dindarlık arasında negatif bir ilişkinin bulunmasıdır. Ayrıca McCrae-Costa (1999) tarafından geliştirilen kişilik modeli, hangi kişilik özelliklerinin kültürel dindarlık, ruhsal hedefler ve tutumları içeren karakteristik bir yapı oluşturduğunu bilmenin faydalı olduğunu ispatlayabilir.

### **Kişilik Psikolojisi Analizinde Yeni Birimler**

Kişilik psikolojisi, insanların yaşamlarındaki ruhsallık ve dindarlığın ampirik düzeyde incelemesi için yeni analiz ölçütleri ortaya koyabilir. Biz burada bu ölçütlerden ikisini ele alabileceğiz.

### **Ruhsal Aşknlık**

Ruhsal aşknlık, bireylerin vasitasız zaman ve mekân algılarını ortaya koyma ve hayata daha objektif bir bakış açısıyla yaklaşma kapasiteleridir. Bu bakış açısında önemli olan, kişinin tabiatın çeşitli çabaları altındaki esas birliği görmesidir (Piedmont 1999a). Ruhsal Aşknlık Ölçeği (STS) geliştirmek için, Budizm, Hinduizm, Qakerizm, Lutheranism, Catholicism ve Judaism gibi farklı geleneklerden uzman teologlar bir komisyon oluşturdu. Bu teologlar özellikle bu inançların geneli için geçerli olan ruhsallığın yönlerini tespit ettiler. Sonuçta ortaya çıkan maddeler (items), beş faktör modeli bağlamında (FFM) analiz edildi ve soruların bazı boyutlar oluşturduğu görüldü. STS ölçeği üç alt boyuta ayrıldı. Bu alt boyutlar şunlardır: 1. Duayı/İbadeti yerine getirme: aşkın gerçeklikle tanışan bireylerin memnuniyetlerini içerir (Örnek: "Ben dualarım/meditasyonlarımda sükûnet buldum"). 2. Evrensellik: hayatın birleştirici doğasına inancı içerir ("Örnek: "Hepimizin üstünde ortakça paylaşılan bir ilişkinin olduğunu hissediyorum"). 3. Bağlanmışlık: bireyin, nesillerin ve grupların ötesinde büyük insanî gerçeğin bir parçası olduğuna inançtır ("Ben hayatta benden ötede olanlarla bağlantılıyım"). STS ölçeğinin geçerliliği anlamlı bir şekilde, pek çok uygun psikolojik sonuçlar sunmasıyla ispatlandı. Kişiliğin kestirimci etkileri kaldırıldığında bile bu geçerlilik devam etti (Piedmont 1999a). Fakat STS ölçeğinin ruhsallığın evrensel yönünü kapsadığını kanıtlamak için, farklı kültürlerde ve dîni bakımdan hetorejen özelliklere sahip gruplarda ölçeğin güvenilirliğinin ve geçerliliğinin devam ettiğinin kanıtlanması gerekir.

Piedmont ve Leach (2002), ruhsal aşknlık ölçeğinin (STS) hindu, müslüman ve hıristiyan örneklem gruplarında kullanılabilirliğini ortaya koymuş-

\* Psikotizm, Eysenck'in geliştirdiği kişilik modelinde soğuk, mesafeli, az sosyal, bencil ve saldırgan olma eğilimli bir kişilik özelliğini temsil eder (Çev).

tur (Bağlanmışlık boyutu güvenilir bulunmadı). STS katılımcılar için ikinci bir dil olan İngilizce formatta sunuldu. Bu durum ifadelerin (items) söz konusu kültürlerde karşılığının olmaması gibi birtakım sıkıntılar yaratmış olabilir. Her şeye rağmen elde edilen bulgular, ruhsallık üzerine yapılan araştırmanın kültürlerarası önemi olduğunu ve STS'nin farklı dînî geleneklerdeki ruhsal nitelikleri yansıttığını göstermiştir. Ancak Moberg (2002), farklı dînî geleneklerde ruhsallık kavramlarının değişikliğini gerekçe göstererek evrensel bir ruhsallık ölçeğinin geliştirilebileceği hususunda şüphe duymaktadır. Ona göre ruhsallıkta evrenseliğin aksine kültürlere göre değişme vardır.

### Nihâî İlgiler

Günümüzde ruhsallığı hedef ve gayeler açısından kavramsallaştıran başka bir yaklaşımı benimseyen ya da onu Emmons ve diğerlerinin isimlendirdiği gibi “nihâî ilgiler” şeklinde isimlendirenler vardır (Emmons ve diğerleri 1998, Emmons, 1999). Emmons (1999), dinin ve ruhsallığın insanların nihâî ilgileriyle alakalı olduğunu öne sürdü. Nihâî ilgileri ve bunların insan kişiliği ve sübjektif iyi olma hali üzerindeki rolünü belirlemek amacıyla araştırma programı geliştirdi. Dînî bir bakış açısı, derin insanî çabaların temellerini ortaya koyabilir. Dinler, otoriter dînî geleneklerde olduğu gibi, bireylerin yaşamlarını belirleyecek bilgiler sunan bilgi sistemleridir. İnsanî tecrübe içerisinde din ve gaye birbiriyle yakından ilişkilidir. Dînî inanç sistemlerinin ve dînî bir dünya görüşünün fonksiyonlarından birisi, bireylere hayatlarında çaba sarf edebilecekleri nihâî bir vizyon (Pargament-Park 1995, s. 12) ve hedeflerine ulaşmasında yardımcı olacak stratejiler sunmasıdır. Dinler kutsala bağlı nihâî hedef tavsiye eder ve bu hedefin gerçekleştirilmesi için ritüeller getirirler. Emmons ve diğerleri (1998), bireysel hedeflerdeki kutsal arayışını belirlemenin mümkün olduğu gibi herhangi bir çabadan daha fazla iyi-olma hali sağlayan kutsal hedeflerdeki bireysel farkların da belirlenmesinin mümkün olduğunu söylemiştir. Emmons (1999), dinin ve ruhsallığın hem kişilikte hem de motivasyonel psikolojide daha kapsamlı bir etkisinin olduğunu savunur.

Bizim gözlemlerimize göre araştırmacılar, dindarlığın kişiliğe dönük yönleri hakkında birtakım temel gerçekleri ortaya koymada ilerleme kaydetmişlerdir. Yapılan araştırmalarda özetle, dindarlık ile kişilik arasında gözlenen ilişkileri belirleyen mekanizmalar açıklanmıştır. Fakat kişiliğin dindarlığı etkileyip etkilemediğini (örneğin: kutsal arama eğilimi ve kişinin kozmostaki yerine ilişkin varoluşsal sorular sorması gibi), aynı şekilde dindarlığın kişiliği etkileyip etkilemediğini veya kişilik ve dindarlığın ortak genetik ve çevresel nedenleri paylaşp paylaşmadığını henüz bilmiyoruz. Din ile kişilik arasındaki neden sonuç ilişkisini ortaya koyacak araştırma metodolojilerine ihtiyaç duyulduğu gibi dindarlık-kişilik ilişkisini gösteren boylamsal verilere de ihtiyaç vardır (McFadden, 1999). Sonuç olarak dindarlık/ruhsallık ölçeklerinin tespit ettiği kişilik özellikleri listesini



aşmamız gerekmektedir. Waller ve diğerleri (1994), evanjeliklerin potansiyel taraftarlarına yönelik kurslarına katılanların, harekete katılma ihtimalleri ve katılım sürelerinin kişilik özellikleriyle ilişkisini araştırdılar. Yapılan araştırmada müritler, üst düzey düzen faktöründen (bu faktör, zarardan kaçınma, geleneksellik ve kendini kontrol boyutlarını yansıtır) yüksek ortalamalar aldılar. Bu faktör, aynı zamanda beş faktör modelindeki **sorumluluk** faktörüyle de ilişkilidir. Ayrıca yirmi dört ay sonra yapılan testlerde ise, zarardan kaçınma ve saldırganlık özelliklerine daha az sahip olan katılımcıların programda kalmaları daha muhtemel olmuştur. Bu bulgudan hareketle araştırmacı kişiliğin bir taraftar (mürit) olma sürecinde etkili olduğu sonucuna ulaştı (s. 190). Zarardan kaçınma eğilimi fazla olanların başlangıçta programa alınmalarına rağmen daha az zarardan kaçınma eğiliminde olanların programda daha çok kalma eğilimi gösterdikleri görüldü. Bu dinamik eğilim, kişilik ile dînî aktivite arasındaki ilişkinin basitçe tek bir noktadan incelenmesiyle tespit edilemeyebilir.

#### **Ruhsal Dönüşüm (Spiritual Transformation)**

Dînî dönüşüm (Conversion)<sup>1</sup> veya ruhsal dönüşüm, din psikolojisi çalışmaları arasında önemli bir yere sahiptir. Dînî dönüşümün kişilik değişimi üzerindeki etkileri konusu, psikolojinin yüz yıl önce bir bilim olarak ortaya çıktığı zamanda ampirik araştırma metotları kullanılarak yapılan ilk çalışma alanlarından biridir (James 1902, Starbuck 1899). Burada ruhsal dönüşüm kavramı (Spiritual Transformation) din psikolojisi literatüründeki dînî dönüşüm tecrübesine işaret etmek için kullanılmıştır. Bazı araştırmacılar ise dînî dönüşümdeki dînî tecrübenin derûnî yönünü ortaya koymak için önemli değişim (quantum change) kelimesini kullanmaya başladılar (Miller-C'de Baca 2001). Aynı zamanda ister tedricen ister ânî bir tecrübe şeklinde olsun kişinin ruhsal dönüşümünün derin olacağı bilinmelidir. Birçok bilimsel psikolojik araştırma, ruhsal dönüşüm ile kişilik veya benlik arasındaki ilişkiyi ele almaktadır. Mesela Zinnbauer ve Pargament (1998), ruhsal dönüşüm yaşayan bir grup, tedrici dînî dönüşüm yaşayan bir grup ve herhangi bir dînî dönüşüm yaşamayan bir gruptan oluşan örneklem üzerinde araştırma yaptılar (Deneklerin hepsi hıristiyan üniversite öğrencilerinden oluşuyordu). Onlar ruhsal dönüşümün kişilik üzerinde radikal bir değişime sebep olacağını öne sürdüler. Hem ruhsal hem de tedrici dönüşüm hadisesi yaşayanlarda önemli derecede kendilik tanımlamasının değiştiğini gördüler. Ayrıca ruhsal dönüşüm yaşayanlar, dönüşüm öncesi daha çok stres ve yetersizlik duygusu hissettiklerini, kişisel yeteneklerini geliştirmeyi daha fazla istediklerini ve dönüşüm sonrası daha fazla ruhsal tecrübe yaşadıklarını belirttiler.

<sup>1</sup> "Conversion" kelimesi bir dinden başka bir dine geçme anlamına gelebildiği gibi kişinin önceden ihmal ettiği dine tekrar dönmesi anlamına da gelebilir (Çev).

Kirkpatrick (1997, 1998) dînî dönüşümle ilgili iki boylamsal (longitudinal) çalışmayı yayımlamıştır. 1997 yılında yaptığı çalışmasında *Denver Post*'un 146 bayan okuyucusuyla dört yıl boyunca (sırasıyla T1 ve T2 zamanlarında) dînî bağlılığın çeşitliliği konusunda anket yaptı. Bu ankette yetişkinlerin farklı bağlanma tarzlarının dînî teslimiyet oluşturup oluşturmadığını araştırdı. Kirkpatrick, ilk önce istatistiki açıdan din kontrol edildiğinde güvensiz-kaygılı (insecure-anxious) veya güvensiz-kaçınmalı (insecure-avoidant) bağlanma tarzına sahip olanların Tanrı ile yeni ilişkiler geliştirmeleri güvenli (secure) bağlanma tarzına sahip olanlara oranla daha muhtemeldi. Ayrıca güvensiz-kaygılı bağlanma tarzına sahip bireylerin bu sürede güvenli ve kararsız (ambivalent) bağlanma tarzına sahip bireylere oranla dînî tecrübe veya dînî dönüşüm yaşamaları daha muhtemeldi. Bu sonuçların bağlanma teorisindeki hipotezi desteklediği şeklinde bir yorum yapmak mümkündür. Bu hipoteze göre Tanrı, birçok problemi olanlar için geçici bir bağlanma figürüdür. Bu bulgular daha sonra kolej öğrencileri üzerinde yapılan bir çalışmada (Kirkpatrick, 1998) tekrarlandı ve genişletildi. Bu çalışmada dört ay boyunca öğrencilerin bağlılık tarzları ve dindarlık düzeyleri hesaplandı.

Sistemantik literatür görüşlerine bağlı olarak Paloutzian ve diğerleri (1999), ruhsal dönüşüm tecrübelerinin kişiliğin temel fonksiyonları üzerinde (beş faktör modelindeki özellikler) asgarî düzeyde bir etkiye sahip olduğunu öne sürdüler. Bununla birlikte onlar ruhsal dönüşüm tecrübelerinin kişiliğin hedef, duygu, tutum ve davranışlar gibi orta seviyedeki fonksiyonları üzerinde önemli değişikliklere sebep olabileceğini belirttiler. Gerçekten bu araştırmacılar, kendiliği tanımlayan (self-defining) kişilik fonksiyonlarının (kimlik, hayatın anlamı vb.), ruhsal dönüşümden sonra çarpıcı bir şekilde değiştiğini iddia etmişlerdir.

### SONUÇLAR

Her ne kadar din psikolojisi günümüzde aktif bir şekilde gelişmekte olsa da bu alanda iki problem hâlâ devam etmektedir: 1. Psikolojinin diğer alanları bu makalede sunulduğu gibi din psikolojisinin ortaya koyduğu bilgi ve verileri benimsemekte midir? 2. Eğer din psikolojinin katkısı olacaksa bu hangi paradigmayla olacaktır ve din psikolojisinde günümüzde geçerli olan paradigma hangisidir?

Birinci sorunun cevabı diğer alanlardaki psikologların algılamalarına, anlayışlarına bağlıdır. Emmons (1999) bu soruyu şu şekilde cevaplandırdı:

Kişilik psikolojisi üzerine yazılan son iki temel kitap (Hogan ve diğerleri 1997, Pervin 1990), dini, bir araştırma konusu olarak incelemekte başarısız oldu. Bu konunun ihmal edildiğinden yakınarlardan biri Megargee (1997) idi. *Handbook of Social Psychology* adlı kitap da Gilbert ve diğerleri (1997) dine ve sosyal davranışa yer ayırmadı. Üç bin sayfayı geçen bu üç temel kitapta, kişisel ve

sosyal davranış üzerindeki dînî etkilerini tartışmaya tahminen bir sayfadan daha az yer ayrılmıştı (s. 12).

Genel psikolojideki hemen hemen her araştırma alanıyla bağlantılı olarak din psikolojisinde araştırmalar yapılmasına rağmen, sadece sınırlı bir alan, özellikle klinik uygulamalar ve sağlık psikolojisi, din psikolojisinden elde edilen bilgileri kendi veritabanına ve uygulamalarına dâhil etti.

Paradigma meselesine gelince, Gorsuch (1988), şu sonuca ulaştı: 1980'lerin ortalarında bile diğer psikoloji alanları kavram için en iyi ölçüğü bulmuşken din psikolojisi hâlâ ölçek arayışı içerisindeydi. Nihâî şeklini almış din psikolojisi ölçekleri daha yeni yayımlanmasına (Hill-Hood 1999) rağmen zaman zaman önemli değişkenlere ilişkin ölçekler oluşturulmaktadır [Örneğin: Dînî olgunluk (Leak-Fish 1999), İman gelişimi (Leak ve diğerleri 1999), Ruhsal gayret (Emmons 1999) ]. Bütün bunlar din psikolojisi alanının yeni yeni temel ilgi alanı olarak ölçmeye yoğunlaşmanın ötesine geçtiğini göstermektedir. Din psikolojisi paradigma değişikliğine uğramıştır. Sonuçta din psikolojisi, konuları hemen hemen genel psikolojinin diğer alanlarıyla ilişkili, araştırmacıları etkili araştırmalar yapan, araştırmaları evrensel bir boyut kazanan ve önemi giderek artan güçlü bir araştırma teşebbüsü olarak ortaya çıkmıştır.

Din konusunda uzmanlaşan psikologlar ile evrimci biyoloji, nöroloji, felsefe, antropoloji ve bilişsel bilim alanlarındaki araştırmacılar arasında artan bir diyalog ve işbirliği olmuştur. Böylece din psikolojisindeki ilerlemeler önem kazanmış ve aynı zamanda bu ilerlemeler söz konusu bilimsel disiplinlere bağlı olarak artmıştır.

Sadece bir disipline dayalı yaklaşım, ruhsallık gibi çok boyutlu ve karmaşık bir fenomen hakkında geniş bilgi sağlayamamaktadır. Kognitif din biliminde (Andresen 2001, Barrett 1998, Woolley 2000), dînî tecrübenin nörobiyolojisinde (Brown ve diğerleri 1998, McNamara 2001, Newberg ve diğerleri 2001), evrimsel din psikolojisinde (Boyer 2001, Kirkpatrick 1999) ve davranış genetiğinde (D'Onofrio ve diğerleri 1999) kayda değer yeni gelişmeler gözlemekteyiz. Bu yaklaşımların çoğu şu günümüz şartlarında ümit verici çalışmalar görünümündedir. Fakat onların kesin katkılarında bahsetmek için daha çok araştırmanın yapılmasına ihtiyaç vardır. Bu gelişmelerin din psikolojisine biyolojik bilimlerde önemli yer kazandıracağını ve insan ruhu üzerine konuşmak için yeni ve bilimsel yollar sağlayacağını ümit ediyoruz.

Bizler, din psikolojisi alanının Gorsuch'un bu alanın kendisine yön gösterecek yeni bir anlayışa ihtiyaç duyduğunu belirten yazısını yazdığından itibaren oldukça geliştiğini düşünüyoruz. Yeni gelişen bu anlayışa, **çok yönlü interdisipliner paradigma (multilevel interdisciplinary paradigm)** ismini veriyoruz. Bu paradigma, dînî ve ruhsal değerlerle ilgili varsayımlar yapmakla

birlikte çok yönlü analizlerde verilerin önemini vurgulamaktadır. Bu paradigma, bugünü yansıtır ve din psikolojisi çalışanlar ile bu bilimin ilişkili olduğu bilimlerde çalışanlar arasındaki etkileşime dayanır. Din psikolojisi alanı aynı zamanda psikolojinin diğer alanları için önemli şeyler söyleyecek derecede büyük adımlar atmıştır. Bu nedenle bu alan için bir platform gerektiğini ve alanın başlangıç için hazır olduğunu düşünüyoruz.