

## Viktor Frankl Örneği ile Varoluşçu Psikolojide Din ve Maneviyat

Gülnur İLK<sup>1</sup>, Mustafa BİLİCİ<sup>2</sup>

### ÖZ

Bu araştırmanın amacı, arşiv tarama yöntemini kullanarak din ve maneviyat olgusunu psikolojide varoluşçu yaklaşım kapsamında, özellikle Viktor Frankl örneği özelinde incelemektir. Psikolojinin dine ve maneviyata olan ilgisi son birkaç on yıl içinde önemli miktarda artmıştır. 19. yüzyıl, varoluşçu psikolojinin gelişimini etkileyen bir dizi hareketin ortaya çıktığı bir süreç olmuştur. Bu gelişmelerle birlikte varoluşçu yaklaşımın öznel metodolojisinin ve fenomenolojik epistemolojisinin din ve maneviyat psikolojisi alanına önemli bir katkı sağladığı anlaşılmaktadır. Varoluşçu psikoloji, üç farklı ekolle ön plana çıkmaktadır ve bunlardan biri Victor Frankl'ın geliştirdiği Logoterapi ekolüdür. 1950'lerden itibaren, Viktor Frankl'ın çalışmaları psikolojiye yeni ve varoluşsal bir bakış açısı kazandırmıştır. Frankl, din ve maneviyat kavramını psikolojiye yeniden yerleştirmeye çalışarak maneviyat psikolojisinin gereğini vurgulamıştır. Frankl'ın yaklaşımına göre, din ve maneviyatı sağlıklı bir yaşamın önemli bir yönü olduğuna inanılan tutarlı bir anlam sisteminin geliştirilmesi için güçlü kaynaklardan biri olarak görmek mümkündür. Bununla birlikte doğru anlaşılabilen varoluşçu psikoloji yaklaşımı, ne din ve maneviyat yanlısı ne de karşıtıdır; hatta farklı temsilcilerinin din ve maneviyat hakkında çok farklı görüşleri mevcuttur. Bu yaklaşımlar büyük ölçüde agnostik kalarak, dini inançlar ve manevi deneyimlerle uğraşırken, bunlara insanın anlam arayışının önemli kaynakları olarak yaklaşmıştır. Bununla birlikte varoluşçu psikolojinin kapsamını hem psikolojik hem de teolojik nitelikteki evrensel soruları içerecek şekilde genişleten felsefi çerçevesinden dolayı, din ve maneviyat psikolojisi kapsamında, danışmanlık teorileri arasında ön plana çıktığı anlaşılmaktadır.

*Anahtar Kelimeler:* Viktor Frankl, Varoluşçu Psikoloji, Din ve Maneviyat

### Religion and Spirituality in Existential Psychology with Viktor Frankl Example

#### ABSTRACT

The purpose of this study is to examine the phenomenon of religion and spirituality within the scope of the existential approach in psychology, especially in the case of Viktor Frankl, using the archive scanning method. Psychology's interest in religion and spirituality has grown significantly over the last few decades. The 19th century was a period in which a series of movements that influenced the development of existential psychology emerged. With these developments, it is understood that the subjective methodology of the existentialist approach and the phenomenological epistemology made an important contribution to the field of religion and spirituality psychology. Existential psychology comes to the fore with three different schools, one of which is the Logotherapy school developed by Victor Frankl. Since the 1950s, Viktor Frankl's work has brought a new and existential perspective to psychology. Frankl re-emphasized the need for psychology of spirituality by trying to reinsert the concept of religion and spirituality into psychology. According to Frankl's approach, it is possible to see religion and spirituality as one of the powerful resources for the development of a coherent meaning system believed to be an important aspect of a healthy life. However, the properly understood existentialist approach to psychology is neither pro-religious or pro-spiritual nor anti-religious or anti-spiritual; in fact, its different representatives have very different views on religion and spirituality. While these approaches remained agnostic to a large extent, dealing with religious beliefs and spiritual experiences, they approached them as important sources of human search for meaning. Together with these, it is understood that existential psychology stands out among counseling theories within the scope of the psychology of religion and spirituality, due to its philosophical framework, which expands its scope to include universal questions of both psychological and theological nature.

*Keywords:* Viktor Frankl, Existential Psychology, Religion and Spirituality

<sup>1</sup>Psk. Dan., Milli Eğitim Bakanlığı, Doktora Öğrencisi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Psikoloji Bölümü, [gulnur.ilk@hotmail.com](mailto:gulnur.ilk@hotmail.com), <https://orcid.org/0000-0001-9730-0189>

<sup>2</sup>Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Psikoloji Bölümü, [bilicimustafa@gmail.com](mailto:bilicimustafa@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0002-7303-0396>

## Giriş

Küresel bir kavram olarak din, birbirinden farklı unsurlar içerir: gelenekler, ritüeller, din adamları, idari sistemler, politikalar, inançlar, Tanrı vb. (Helminiak, 2008). Din ve maneviyat terimlerinin örtüşmesine ve maneviyatın dinin bir yönü olarak tanınmasına rağmen (Emmons ve Crumpler 1999; Pargament 1999) dinden ayrı bir kavram olduğuna (Elkins 1998'den akt. Helminiak, 2008) yönelik görüşler de mevcuttur (Paloutzian ve Park, 2013). Din, insanları bir dizi inanç ve ritüele bağlayan sosyal bir kurum anlamını taşıyorken maneviyat, bireyin herhangi bir belirli inanç ve uygulama sisteminin ötesine giderek doğüstü bir varlıkla bağlantı kurma arayışıdır. Daha kapsamlı bir terim olan varoluşçuluk ise kişinin yaşam, ölüm, özgürlük ve insan varlığının merkezinde yer alan diğer konulardaki tutumlarına atıfta bulunur (Martis ve Westhues, 2015). Psikolojinin din ve maneviyat kavramlarına olan ilgisi son dönemde büyük ölçüde artmıştır (Powers, 2005; Worthington, 2011). Özellikle geçen yüzyıl boyunca, psikologlar ve din uzmanları arasında günlük yaşam ve anlam konuları üzerine değerli bir görüş alışverişi olmuştur (Nelson, 2009). 20. yüzyılın ilk dönemlerindeki önemli çalışmalardan (örn. Freud, 1927; James, 1902) 1960'lara kadar olan süreçte bu alandaki bilimsel araştırmalar durma noktasına gelmiş ve 1960'lı yıllardan itibaren sınırlı ve marjinal olarak ortaya çıkan bu çalışmalar, 1980'li yıllardan itibaren gelişim göstererek hız kazanmıştır (Paloutzian ve Park, 2013).

Bu etkileşimin geçmişine konumuz kapsamında bakılacak olursa varoluşçuluk okulu, 1800'lü yıllarda Avrupa'da ortaya çıkan bir felsefe akımı olarak başlamıştır (Bartz, 2009) ve süreç içerisinde psikoloji alanında yansımaları görülmüştür. 19. yüzyıl, varoluşçu psikolojinin gelişimini etkileyen bir dizi felsefi ve edebî hareketin ortaya çıktığı bir süreçtir. 20. yüzyılda felsefe, psikiyatri ve psikolojide atılımlar meydana gelmiş, insancıl bir anlayışın temeli güçlenmiştir (Moss, 2015). Psikolojideki bu hareketler bir bakıma, 1960'larda davranışçılık ve psikanalize tepki olarak ortaya çıkmıştır (McCleod, 1996). Bazı farklılıkları barındırmalarına rağmen, bu varoluşçu ve hümanist hareketler benzer bakış açılarından beslenmektedir ve bu durum onlara önemli bir yakınlık sağlamaktadır (Rowan, 2014). Varoluşçu psikoloji, en başından beri hümanist psikolojinin daha geniş hareketi içinde kendine yer edinmiştir ve bu nedenle zaman zaman hümanist-varoluşsal psikoloji veya varoluşsal-hümanistik psikoloji olarak adlandırılabilir (Hoffman, 2012). Hatta farklı çalışmalarda bu yaklaşımların sınırlarının farklı şekillerde çizilebildiği ve temsilcilerinin birbirini kapsayacak şekilde eşleştirilebildiği dikkat çekmektedir. Varoluşçu ve hümanistik psikolojinin gelişimine Viktor

Frankl, Rollo May ve Abraham Maslow gibi isimler önemli katkıda bulunmuştur. Varoluşçu yaklaşımın insan felsefesi, insanı kendine özgü bir birey olarak ele alır ve bu yaklaşıma göre insan özgür seçimler yapabilen, sorumlu bir varlıktır (Corey, 2008). Varoluşçu ve fenomenolojik metodolojilerin birincil yönü, kişinin deneyimlerini anlama girişimidir. Bu perspektiften hareketle, kişinin deneyimlerine ek vurgu yapılır (Hoffman, 2012). Varoluşçu düşüncenin özünü tanımlama konusunda dogmatik olmayan doğası önem taşımaktadır; insanın statüsü konusunda “dürüst olmak”, “iç gözlem” ve “eleştirel düşünceye değer vermek” ve sınırlarını göz ardı etmeden “insanoğlunun potansiyeline inanmak” gibi kavramlar ön plana çıkmaktadır (Hoffman, 2015).

Varoluşçu teori, kapsamını hem psikolojik hem de teolojik nitelikteki evrensel soruları içerecek şekilde genişleten felsefi çerçevesinden dolayı psikoloji teorileri arasında ön plana çıkmaktadır (Eliason, Samide, Williams ve Lepore, 2010). Varoluşçu/hümanist ekole mensup olarak değerlendirilen yazarlara göre dini inanç, ağırlıklı olarak anlamlandırma, büyüme, olgunlaşma ve kendini gerçekleştirme süreçleriyle ilişkilendirilen bir kavramdır (Kaplan, 2017). Bu makale, din ve maneviyat olgusunu psikolojide varoluşçu yaklaşım kapsamında, özellikle Viktor Frankl örneği özelinde gözden geçirmeyi hedeflemektedir. Bu bağlamda, geçmişe ilişkin bilgi elde etme amacıyla konuya uygun olarak arşiv tarama yöntemi seçilmiştir. Arşiv taraması, kaynak ve belgeleri inceleyerek veri toplamayı ve toplanan verinin problemle ilişkisi doğrultusunda sınıflandırılması ve öneminin tartışılması sürecidir (Balci, 2001). Buna karşılık bu yöntemin gerekli bilgilere ulaşılmasının güç olabilmesi ve mevcut kaynakların bir bölümünün değerlendirilebilmesi gibi bazı sınırlılıkları mevcuttur. Mevcut çalışmada da konuyla ilgili bazı temel kaynaklardan yola çıkılarak genelleme yapma durumu söz konusudur. Araştırmanın ilk aşamasında varoluşçu psikoloji ve varoluşçu psikolojinin din ve maneviyat konularına ilişkin yaklaşımı hakkında bilgi verilmiştir. Ardından, Viktor Frankl hakkında bilgi verilerek Viktor Frankl’ın eserleri ve hakkında yapılan araştırmalardan elde edilen verilerle onun din ve maneviyat anlayışına dair yaklaşımı ortaya konmaya çalışılmıştır.

### **Varoluşçu Psikolojide Din ve Maneviyat Yaklaşımı**

19. yüzyıl, varoluşçu psikoloji için önemli olan bir dizi felsefi ve edebî hareketin ortaya çıktığı bir süreç olmuştur. Edmund Husserl, felsefe ve psikolojideki “şeylerin kendilerine” geri dönmeyi vurgulayan yeni fenomenoloji hareketini tetiklemiştir (Halling ve Carroll, 1998’den akt. Moss, 2015). Bu dönemde Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Sartre ve Tillich gibi varoluşçuların, kişinin bilinçli olmasının yanı sıra bir şeyin bilincinde olmasına, kişisel anlam yaratma özgürlüğüne ve sorumluluğuna dikkat çektikleri görülmektedir (Eliason, Samide,

Williams ve Lepore, 2010). Bu ifadeler, bilincin sadece içsel olmadığı, daha ziyade, algılanan insanın algılanan nesne ile bir ilişkisinin söz konusu olduğu anlamına gelir (Moss, 2015).

Varoluşçuluk okulu, 1800'lü yıllarda Avrupa'da gelişen ve 20. yüzyıl içerisinde etrafında toplanan isimlerle ön plana çıkan bir felsefe akımıdır (Bartz, 2009; Özen, 2012). Alman filozof Martin Heidegger varoluşçu felsefenin kurucusu olarak kabul edilmektedir ve varoluşçu felsefeden varoluşçu psikolojiye köprü vazifesi görmüştür (Geçtan, 1994). İsviçreli psikanalistler Medard Boss ve Ludwig Binswanger “Dasein analysis” (Varoluşçu Analiz) adıyla, varoluşçu psikoterapinin öncüsü sayılabilecek bir psikoterapi modeli geliştirmişlerdir (Özen, 2012). Bu model sonuçta, psikoloji ve psikiyatri üzerinde de etkisini göstererek “varoluşçu psikoterapi” olarak adlandırılan bir tedavi yaklaşımını ortaya çıkarmıştır (Göka, 2009).

Varoluşçu psikoloji, insanı bir özneye, sadece düşünen bir varlığa ve hesaplanacak, kontrol edilecek bir nesneye indirgeyen rasyonalizme ve idealizme karşı bir tutumla ortaya çıkmıştır (May, Angel ve Ellenberger, 1958). Üç farklı ekolle öne çıkmaktadır ve bu ekollerin etrafında toplanan birçok yaklaşım mevcuttur (Hoffman, 2012). Buna göre, varoluşçu psikolojinin ilk ekolü, yukarıda belirtildiği gibi Avrupa'da Ludwig Binswanger ve daha sonra Medard Boss'un yazıları aracılığıyla ortaya çıkmıştır ve bu ekol genellikle ‘varoluşsal analiz’ adı ile anılmaktadır. Avrupa'da halen güçlü bir şekilde varlığını sürdürmektedir. İkincisi, Victor Frankl’ın geliştirdiği Logoterapi ekolüdür. Sonuncusu ve ‘varoluşsal fenomenolojik psikoloji’ olarak bilinen ekol ise büyük ölçüde Rollo May tarafından geliştirilmiştir.

Varoluşçu düşünce tarihi ve psikolojinin, din ve maneviyat meseleleriyle yakından ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Varoluşçu psikolojiyi de içine alan varoluşçu düşüncenin, din ve maneviyatla ilgili uzun bir geçmişi vardır; fakat varoluşçu düşünce literatüründe, din ve maneviyat konusunda çoğu zaman çelişkili ve yanlış anlaşılabilir bir yaklaşım olduğu anlaşılmaktadır. Varoluşçuluk, dine ve Tanrı fikrine karşı olarak nitelendirilerek yanlış algılanmıştır; bu algıya genellikle bazı varoluşçu düşünürlerin ateist ve agnostik olduğuna dikkat çekilmesi ve bu düşünürlerin olumlu bir dinin yanı sıra ‘olumsuz bir din’ anlayışını savunmaları da sebep olmuştur (Hoffman, 2015). Aslında kuruluşundan bu yana varoluşçuluk yaklaşımı, Kierkegaard gibi teist ve Nietzsche gibi ateist perspektifler arasında bölünmüştür (Bartz, 2009). Bununla birlikte doğru anlaşılabilir varoluşçu psikoloji yaklaşımı, ne din ve maneviyat yanlısı ne de karşıtıdır; hatta farklı temsilcilerinin din ve maneviyat hakkında çok farklı görüşleri mevcuttur. Benzer şekilde, varoluşçu psikoloji sınırlarına dönecek olunursa May, gerçek dindarlığın farklı şekillerde tezahür edebileceğini kabul etmektedir (Akbaş, 2011). Dini, bireye faydalı olup

olmaması bakımından ele almaktadır ve dindarlığın özelliklerini ele alarak sağlıklı/nevrotik din ve dindarlık şeklinde bir sınıflandırma yapmıştır (May, 1940). May, aşağıda dindarlığın bazı özelliklerine değinmektedir:

“Belirli dini inanç ve inançlara bakmaya başladığımızda, çift namlulu bir sorudan faydalanabiliriz. Örneğin belirli bir inanç ya da dini uygulama, bir insanın kendi durumunda mevcut olan normal kaygının üstesinden gelmesine ve onu kullanmasına yardımcı mı oluyor, yoksa kaygıyla karşı karşıya kalmasına mı neden oluyor? Başka bir deyişle, dini pratik veya inanç kişiyi kısıtlar mı ve kaygının azaltılmasında, kaygı yaratan durumlardan kaçınılmasında ona hizmet eder mi veya endişe verici durumları cesurca ve yapıcı bir şekilde karşılaşmasını sağlar mı? Mesele, herhangi bir doktrinin, inancın veya dini uygulamanın nevrotik amaçlarla mı yoksa normal ya da nevrotik kaygıların üstesinden gelmek için mi kullanılabileceğidir. Herhangi bir doktrin veya dini uygulamada “katılık sorunu”na karşı özellikle uyanık olmamız gerekir (May, 1950, s.48).

Varoluşçu perspektifler, Tanrı imgesi üzerine (1) özgürlük ve sorumluluk, (2) genişleme ve daralmaya yönelik insânî eğilimler ve (3) doğruluk temaları ile öne çıkmaktadır (Hoffman, 2007). Buna göre ödipal din, bireyselleşme sürecini kolaylaştıran bir geçiş nesnesi olarak özgürlük ve sorumluluğun kazanılmasına hizmet eder. Özgür ve sorumlu birey daha kişisel ve bireyselleştirilmiş bir inanç nedeniyle geçiş nesnesine ihtiyaç duymaz. Birçok teoloji, insanların kötü (günahkâr) ve Tanrı'nın iyi olması üzerine odaklanırken varoluşçu anlayışta insanların hem iyi (genişleme) hem de kötülük (daralma) potansiyelini nasıl içerdiğine odaklanılır. Özgürlük olmadan gerçeklik mümkün değildir. İlişkiler genellikle savunma, bağımlılık, aktarım ve projeksiyondan oluşur. İlişkilerin bu özellikleri, gerçekliğe ve özgünlüğe izin vermez. Varoluşçu terapinin amacı, danışanların Tanrı ve diğerleriyle daha gerçek bir ilişkiye kavuşmalarına yardımcı olmaktır. Tanrı ile gerçek bir ilişki, acı, öfke ve incinme gibi olumsuz duyguların Tanrı'ya yönlendirilmesi durumunda bile Tanrı'ya güvenmeyi gerektirir (Hoffman, 2007). Bu yaklaşımın ana odağı, danışanın 'dünyadaki varlığını' açıklığa kavuşturmak olarak ele alındığında, yaklaşımın bazı kavramları, ruhun teolojik ve felsefi açıklamalarına çok yakın gelmesi ve bu nedenle bir tarafta psikoloji ve psikologların işlevleri ile diğer tarafta din ve din adamları arasındaki farkları belirsizleştirdiği için eleştirilmiştir (Nesti, 2004).

Yukardaki bilgiler göz önüne alındığında, varoluşçu teori, kapsamını hem psikolojik hem de teolojik nitelikteki evrensel soruları içerecek şekilde genişletmekte olan felsefi çerçevesinden dolayı dikkat çekmektedir (Eliason, Samide, Williams ve Lepore, 2010) ve din ve maneviyat

yanlısı ya da karşıtı olmak gibi ortak bir tutuma sahip değildir. Farklı temsilcilerinin din ve maneviyat hakkında çeşitli görüşleri mevcuttur. Varoluşçu ve fenomenolojik metodolojilerin birincil yönünün, kişinin deneyimlerini anlama girişimi olduğu düşünüldüğünde, kişinin kurumsal dini deneyimlerinden çok bireysel dini deneyimlerinin önem kazandığı anlaşılmaktadır. Bu yaklaşıma göre din varoluşsaldır (Ayten, 2017). Bu yazının sınırları kapsamında, ilerleyen bölümde Viktor Frankl'ın din ve maneviyat hakkında görüşlerini özetlemeye çalışacağız.

### **Viktor Frankl ve Din ve Maneviyata Dair Görüşleri**

Viktor Frankl (1905-1997), Viyana'da doğmuştur ve tıp hekimliği unvanını ve doçentlik derecesini Viyana Üniversitesi'nden almıştır. Birçok üniversitede misafir öğretim üyesi olarak görev almış, çalışmaları ve eserleri dünya çapında tanınmış, varoluşçu yaklaşımın ön plana çıkan kuramcısı haline gelmiştir. Klinik uygulamalarında varoluşçu yaklaşımı geliştirmeye odaklanan ve fenomenolojik felsefeden, varoluşçuluktan ve Nazi toplama kamplarındaki yaşantılarından etkilenen Victor Frankl, Logoterapi olarak bilinen terapi yaklaşımının kurucusudur. Dünyada Üçüncü Viyana ekolü olarak anılmasını sağlayacak bu anlam merkezli terapi tekniğini geliştirerek Freud'un insandaki haz istemine ve Adler'in güç istemine karşı çıkıp "anlam istemine" odaklanmıştır (Ayten, 2017; Barnes, 2010; Boeree, 2006; Boileau, 2019). Freud'un deterministik görüşlerine karşıt olarak kuramını özgürlük, sorumluluk alma ve yaşamın anlamı gibi kavramlar ile temellendirmiştir (Corey, 2008). Yaşamın anlamının bir eylemi başarı ile gerçekleştirerek, bir değer üreterek ve acıyı yaşayarak keşfedebilebileceğini vurgulamıştır (Aytem, 2017). Böylece, sadece bastırılmış bir haz ya da iktidar isteğinin psikopatolojye yol açmayacağı, aynı zamanda bastırılmış bir anlam arzusunun da benzer etkilere, hatta belki de en belirleyici etkiye sahip olabileceği öne sürülmüştür. Frankl aslında, anlam arzusunu diğer nedensel faktörlerden daha yüksek bir seviyeye yerleştirmiş; zevk ve güç gibi unsurları anlam arayışındaki yan unsurlar olarak değerlendirmiştir (Barnes, 2010). Yani, yazar anlam arayışını bir bireyin yaşamının temel motivasyonu olarak ele almıştır. Barnes'e (2000) göre nihai anlam temelde hiçbir zaman tam olarak bulunamaz, ancak sadece onu bulmaya yaklaşılabilirken o anın anlamı kavranabilir. Aslında her anın anlam olasılıklarının farkında olmak ve birçok olasılıktan birini gerçeğe dönüştürerek onlara cevap vermek anlamlı bir yaşam sürmek demektir.

Anne ve babası Yahudi olan Frankl'ın ailesinin de etkilediği oldukça olumlu bir din anlayışı söz konusudur. Dinle yakın ilişkiye sahip psikoterapi kuramcılarında biri olarak tanımlanmaktadır (Kolbe, 1986). Din ve Tanrı görüşünün şekillenmesinde fenomenolojik ve

hümanist yaklaşımın etkisi görülmektedir, kurumsal dine karşı çıktığı ve dini insanın anlam arayışı ile ilişkilendirdiği görülmektedir (Ayten, 2017). Frankl, Nazi kamplarında kız kardeşi haricindeki bütün akrabalarını kaybetmiştir. Frankl'ın gerek toplama kampı deneyimleri (Frankl, 2019) gerekse ailesinden aldığı dinî eğitimin yansımaları aşağıdaki alıntıda görüleceği gibi, Tanrı anlayışında etkili olmuştur (Bahadır, 2000).

“O zaman adam nedir? Tekrar soruyoruz. Ne olduğuna sürekli karar veren bir varlıktır: bir hayvanın seviyesine inme ya da bir azizin yaşamına yükselme potansiyelini eşit şekilde barındıran varlık. Sonuçta, gaz odalarını icat eden varlık; ama aynı zamanda, aynı gaz odalarına, başı yüksek tutulmuş ve 'Babamız' ya da Yahudilerin dudağındaki ölüm duasıyla giren varlık” (Frankl'dan akt. Kimble, 2013).

Frankl'a göre din, insanların hayatın gidişatıyla ilgili birtakım sorularına cevap vererek, yaşamları süresince eylemlerini ve ölüm gerçeğini anlamlandırmalarına yardım eden ve acının anlam kazanmasında bireye destek veren bir kavramdır (Bahadır, 2002). İnsan, hayatı boyunca bu anlam istemiyle hareket eder ve anlam, insana verilmekten çok insanın onu bulacağı bir şeydir; insan onu sadece keşfedebilir (Frankl, 1966). Dinin işlevsel yönünün, insanlara hiçbir yerde bulamayacakları bir anlam ve güven duygusu verdiğini vurgular (Köse ve Ayten, 2018). Frankl, anlam arayışının kişinin ruhsal doğasından kaynaklandığını ve anlam, merhamet gibi diğer olumlu psikolojik özelliklerin insanın manevi boyutuna ait olduğunu belirtir (Wong, 2014). Aşağıdaki alıntıda da görüldüğü gibi, anlamlı yaşamın şu anda mevcut olduğunu belirten yazar, ölümü hayata anlam katan tutarlı bir kavram olarak görmüştür (Eliason, Samide, Williams ve Lepore, 2010).

“Tüm bunlardan yalnızca acı çekmenin değil, ölmenin de bir anlam potansiyeli sunduğunu görebilirsiniz. Ölüm bile anlamla ifade edilebildiğinden, yaşam her koşul altında potansiyel olarak anlamlı hale gelir, yani hayatın anlamı koşulsuzdur” (Frankl, 1962a).

Frankl'a göre nihai anlam, insanların özellikle derin umutsuzluk ve görkemli mutluluk anlarında deneyimlediği bir gerçektir (Barnes, 2000). Anlam sadece yaşanan dünya ile sınırlı değildir. İnsan için nihai bir anlam arayışı da söz konusudur ki bu durum, Tanrı'yla ilişkilidir (Boeree, 2006). “*Bununla birlikte, insanın hayatının nihai anlamı entelektüel bir mesele değil, varoluşsal taahhüdü ile ilgilidir ve bu durum insan gibi sınırlı bir varlığın entelektüel kapasitesini aşıyor* (Frankl, 1962b, s.102). İnsanın dini tercih hakkı olduğunu savunur, insana inanç konusunda baskı yapılamayacağını düşünür. Frankl için özgürlük ifadeleri dini ve manevi inançlarla derinden bağlantılıdır (Hoffman, 2012). Yazar, aşağıda görüleceği gibi, dinlerin

insanlara kültürler aracılığıyla ulaştığını ve insanların bu konuda özgür iradeleri ile hareket edebileceğini savunur (Aytan, 2017).

Bilinçdışı dindarlığı psikofizik olguya ait olarak değil de, tinsel-varoluşsal karaktere sahip olarak gördüğümüz için, onu doğuştan var olan bir şey olarak değerlendiremeyiz. Dindarlık doğuştan olmaz, çünkü biyolojik olana bağlı değildir. Her dindarlığın bir şekilde daha önceden şekillenmiş yollarda ve şemalarda hareket ettiğini yadsıyamayız; burada şema olarak hizmet eden şey doğuştan var olan, kalımsal arketipler değil, hazır mezhepsel kalıntılardır. Hazır kalıpların varlığını tabii kabul ediyoruz ama dini ilk imgeler içimizde olan, biyolojik olarak aktarılan arketipler değil, dini kültür çevremizden geleneksel yollarla edindiğimiz ilk imgelerdir” (Frankl, 2018, s.60).

Şekilci ve politeist bir din anlayışına karşı olan Frankl, Hıristiyanlığın Baba-Tanrı imajını kabul etmeden, kişisel dindarlığa özel bir önem atfeder. Birey dinin bilincinde olmayabilir, dışarıya yansıtmayabilir ama din, insanın yaşantısında canlılığını korumaktadır (Bahadır, 2000). Yazara göre Tanrı, aşağıda da görüleceği gibi en samimi iç diyalogumuzun muhatabıdır (Frankl, 1978). Yazar, bilinçdışı Tanrı kavramının bastırılması durumunu, çocuklukta yaşananlara takılıp kalma ile açıklamaktadır (Frankl, 2018).

“Bu tür bir meta anlam kavramı tanrı inancını gerektirmez. Tanrı kavramı bile tanrı inancını gerektirmez. On beş yaşımdayken, şu yaşımda bile daha çok inanır olduğum bir tanrı tanımı geliştirmiştim. Buna işlemsel (optrasyonel) tanım diyorum. Şöyleydi: Tanrı, en gizli iç konuşmalarımıza eşlik eden kişidir. Tam bir içtenlik ve tam bir yalnızlık içinde kendi kendinizle konuştuğunuz zaman, kendinizi anlattığınız kişiye Tanrı denebilir. Bu tanım, tanrı tanımaz ve tanrı tanır (ateistik ve teistik) yaşam felsefeleri arasındaki ikilikten kaçınır. Bu ikisi arasındaki fark, ancak daha sonra, dine inanmayan kişi kendi kendine konuşmasının, sadece monolog olduğunda ısrar ettiği, dindar kişi de bunu başka birisiyle olan gerçek diyaloglar olarak yorumladığı zaman ortaya çıkar. Bense tam bir içtenlik ve dürüstlüğün her şeyden daha önemli olduğuna inanıyorum. Eğer Tanrı gerçekten varsa dine inanmayanlarla tartışmayacaktır çünkü onlar onu kendileri sanacak ve ona yanlış ad koyacaklardır” (Frankl, 1994, s.55).

Frankl, din ve Tanrı ile ilgili görüşlerini bilinçdışı kavramı ile beraber ele almaktadır ve bu görüşlerine Bilinçdışı Tanrı isimli kitabında geniş yer vermektedir (Frankl, 2018). İnsanın dışında var olan bir Tanrı’ya işaret ederek Rollo May ve Abraham Maslow gibi yazarların görüşlerinden kısmen farklılaştığını söylemek mümkündür. Ona göre Tanrı’ya inanılsa da ona ulaşmak ve onunla konuşmak mümkün değildir ve bu durum “Gizli Tanrı” terimi ile açıklanır. Yazar, bu Tanrı ile ilişkinin bilinçdışında gerçekleştiğini düşündüğü için “Bilinçdışı Tanrı”

kavramını kullanır ve böyle bir Tanrı inancının getirdiği yaşam biçimini ise “Bilinçdışı Dindarlık” olarak adlandırır (Köse ve Ayten, 2018). Her insan farkında olarak ya da olmayarak Tanrı'yı içselleştirmiştir ve aşağıdaki alıntıda görüldüğü gibi O'na bilinçdışı yollarla bağlanmıştır (Bahadır, 2000). Din ve Tanrının gelecekte insan hayatından yok olmasının söz konusu olmadığını, ancak dünyanın bireysel dine doğru ilerlediğini ve kurumsal dinin zayıflayacağını düşünmektedir (Köse ve Ayten, 2018).

“İnsanın bilinçdışı inancının, “aşkın bilinçdışı” kavramıyla birlikte bu şekilde ortaya çıkması, Tanrı’yı bilinçdışımızda her zaman istediğimizi, amaçladığımızı, tasarladığımızı, bilinçdışında olsa da Tanrı ile süregelen, amaçlanan bir ilişkimiz olduğunu ifade eder. İşte bu Tanrı’ya bilinçdışı Tanrı diyoruz” (Frankl, 2018, s.56).

Frankl, aynı zamanda din ve vicdan ilişkisine büyük önem verir (Bahadır, 2000). Ona göre vicdan, insanın aşkın ve manevi olanla bulunduğu ortamdır ve dindar olmayanın da vicdanı ve sorumluluk duygusu olmakla birlikte sorumluluğunun nereden geldiği, varoluşunun asıl kaynağının ne olduğu sorusu gündeme gelmemektedir. Frankl'a göre, ruhun dinamikleri beden ve zihin dinamiklerinden farklıdır. Ruh anlam arar, vicdan bir kişiyi anlama doğru yönlendirir ve birisi vicdanın sesini etkili bir şekilde dinlediğinde, Tanrı'nın sesini etkili bir şekilde dinlemiş olur (Boileau, 2019). Anlamlar, deneyimsel olarak toplumun değerleri ve nihayetinde kişisel vicdanla ilişkilidir (Barnes, 2000). Bu durum aşağıda şu şekilde açıklanmaktadır:

“Dini olmayan insan, vicdanını psikolojik olgu olarak kavrayan insandır, bu olgu karşısında duraksar, çünkü vicdanını hesap vermesi gereken son nokta olarak görür. Ama vicdan hesap vereceğimiz son nokta değil, sondan bir önceki noktadır. Dini inancı olmayan bir insan anlam arayışı yolunda vicdanının ötesine geçmezse, vicdanının ötesini sorgulamazsa, erken bir noktada durmuş olur” (Frankl, 2018, s.50).

Frankl'a göre dindar insan, daha derin bir sorumluluk bilincine ve daha derin bir Tanrı tecrübesine sahip olduğu için, dindar olmayana göre daha güçlü bir anlamlılığa kavuşabilir. Dindar, anlam sorununu ele aldığı anda, kendisine hayatla ilgili ödevler veren Tanrı ile ilişkisini de düşünmektedir (Bahadır, 2000). Frankl, insanın yaşamını fiziksel, psikolojik ve ruhsal olarak sağlıklı bir şekilde sürdürebilmesi için, hayatında bir anlam bulması gerektiğini ve ruhsal boyutunun diğer iki boyutu da iyileştirme gücüne sahip olmasından dolayı anlam bulma noktasında en etkili yöntemlerden birinin maneviyat olduğunu vurgulamaktadır (Aydın, 2004; Boileau, 2019; Okan ve Ekşi, 2017). Din insana yardım eli uzatır, ruhsal güvenlik duygusu verir ve bu yüzden psikoterapide de kullanılabilir.

Psikanalitik kuramın insan doğası görüşünde bulunduğu eksikliklere bir yanıt olarak Frankl, özgürlük, sorumluluk ve anlam arayışı şeklinde tanımladığı manevi bir boyuta odaklanan varoluşsal bir analiz önerir (Shea, 1975). Frankl'ın geliştirdiği "Logoterapi" (anlam merkezli terapi) bazı psikolojik rahatsızlıkların ve varoluşsal boşluğun çözülmesini hedefleyen, manevi değerleri ön plana çıkararak ve anlam arayışına dayanan psikoterapi yaklaşımıdır (Ayten, 2017; Yıldırım, 2018). Frankl'ın öğretilerini sürdürmek için kendi etrafında bir grup öğrenciyi bir araya getirme girişimi olmamasına karşın şaşırtıcı bir şekilde ve neredeyse Frankl'e rağmen, Logoterapi büyümüştür (Barnes, 2000). Logoterapi, danışanlara kendi yaşamları için sorumluluk almayı öğreten bir yaşam felsefesi sunar ve mutluluk ve büyümenin, insanın anlam bulma şartına bağlı olarak tam potansiyelini geliştirmesinden geçtiğini öne sürer (Barnes, 2000). Logoterapi din ve maneviyattan yararlanmayı açık bir şekilde desteklemektedir ve terapi yoluyla anlam elde etme üzerine çalışır. Maneviyatın insanın hayatında anlam bulmasına yardımcı olduğu ve hatta ölüm korkusunu yenmede önemli bir etkiye sahip olduğu yapılan çalışmalarla gösterilmiştir (Aydın, 2004). Bununla birlikte dine, logoterapinin insanlarda kaşılaştığı bir olgu olarak yaklaşır ve tarafsız durulması gerektiğini vurgular (Frankl, 2018). Din ve logoterapi arasında bir ilişki söz konusu olmakla birlikte bu durum, insanların yaşamlarında anlam aradıkları yere göre şekillenmektedir (Hemphill, 2015). Bu ilişki aşağıda şu şekilde anlatılmaktadır:

“Psikoterapistin amacı, hastanın nihai olanaklarını ortaya çıkarmak olmalıdır. En derin sınırlarına nüfuz etmek değil, gizli değerlerini fark etmek (Frankl, 1956, s.56). Kişisel dini sayesinde insan bir tavır alır ve bir seçim yapar. Bir hasta, sağlam bir dini inanç temeli üzerinde durduğunda, dini inançlarına dayanmak meşrudur ve bu manevi kaynakların terapötik etkisini kullanmak sakıncalı olamaz” (Frankl, 1962b, s.102).

Frankl, din kavramını psikolojiye yeniden yerleştirmeye çalışmıştır (Boeree, 2006) ve kişisel eylemleriyle maneviyat psikolojisinin gereğini yeniden vurgulamıştır (O'Connell, 1972). Fakat Frankl için temel olan anlam, bir kişinin hangi cinsiyete ait olduğuna, yaşına, zekâsına, eğitim geçmişine, karakter yapısına ve çevresine bağlı değildir. Kişi bu anlamı dindar olup olmadığından bağımsız hissedebilir ve hatta dindar olsa bile bu anlam, bir kez daha ait olabileceği dinden bağımsızdır (Frankl, 1990). Tüm bu anlatılar birlikte göz önüne alındığında Frankl, yaklaşımının terminolojisindeki bazı anlaşılma güçlükleriyle karşı karşıya olunması, teorisini temellendirmede kullandığı genel veya orijinal kavramların maksadına uygun anlaşılmasında zorluklar yaşanması bakımından eleştirilmiştir (Bahadır, 2000; Längle, 1988).

Hatta bu noktada, Frankl'ın din ve maneviyat hakkındaki görüşlerinin bazı çelişkileri içerebildiği de düşünülebilir.

### **Tartışma ve Sonuç**

Bergin'e (1980) göre din, klinik psikoloji için değerli soruların alanındadır. Bununla birlikte davranışlarını açıklamaya ve değiştirmeye çalıştığımız insanların çoğunun dini alt kültürlerine yabancı olan bakış açıları hâkimdir ve değer sistemleri arasındaki temel çatışmalar sistematik olarak ele alınamamaktadır. Yine de psikolojinin din ve maneviyat kavramlarına olan ilgisi son birkaç on yıl içinde büyük ölçüde artmıştır (Powers, 2005; Worthington, 2011). Bu ilginin geçmişinden bir kesitin ele alındığı mevcut çalışmada, Viktor Frankl'ın çalışmaları ile psikolojiye varoluşsal yeni bir odak getirildiği anlaşılmaktadır (Miovic, 2004). Din ve Tanrı görüşünün şekillenmesinde fenomenolojik ve hümanist yaklaşımın etkisi görülmektedir, kurumsal dine karşı çıktığı ve bireysel din kavramını insanın anlam arayışı ile ilişkilendirdiği görülmektedir (Ayten, 2017). Ayrıca dinin insanın arayışında ulaşılabilen nihai bir anlam olduğunu ve insan hayatında çok işlevsel bir yer edindiğini ifade ettiği anlaşılmaktadır. Böylece, varoluşçu hareketin öznel metodolojisinin ve fenomenolojik epistemolojisinin din ve maneviyatın ele alınmasında önemli bir katkı sağlamış olduğu anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte varoluşçu psikoloji, din ve maneviyata yaklaşımı konusunda zaman zaman yanlış anlaşılmaktadır. Örneğin, Teistik Varoluşçu Psikoloji" başlıklı bir makale (Bartz, 2009), çok sayıda olgusal hata ve varoluşçu psikolojinin yanlış sunumlarıyla yayınlanmıştır (Hoffman, 2012). Tanrı'ya ya da başka bir evrensel ilkeye teslimiyeti içeren bir inanç, özünde varoluşçuluğun en temel kavramlarıyla çelişkili dursa da öncelikle anlaşılması gereken kurumsal dinin Tanrısı değil, insanın kalbinin Tanrısıdır (Boeree, 2006). Hoffman'a göre (2012), "Var olmak ne anlama geliyor?" şeklinde varoluşçu psikolojinin başlangıç noktasının güçlü dini sonuçları vardır. Din, varoluşçu psikolojiye kıyasla bu soruya özel cevaplar önermekte daha cesur olsa da, her ikisi de bu sorunun temel önemine olan inancı paylaşmaktadır. Dahası, din ve varoluşçu psikoloji, bu sorunun cevabının kişinin yaşam biçimini yönlendirmek için önemli olduğunu düşündürmektedir. Benzer şekilde Churchill'a (2009) göre din ve maneviyatın ele alınmasının önemli işlevi, çok yıllık ve temel insani sorulara, bireysel ve toplumsal yollarla yöneltilen sorulara cevap vermek için bir çerçeve sağlamasıdır. Bunlar arasında: (1) Ben kimim? - kimlik sorunu; (2) Acı çekmede anlam ve umut nasıl bulabilirim? - nihai amaç sorunu; (3) Ölümle nasıl yüzleşebilirim? - sonluluk sorunu ve sınırlı ufkumun önemi; (4) Kendim ve başkaları için yapmam gerekenin en derin anlamıyla nasıl yaşayabilirim? - sorumluluk sorunu gibi temel konular mevcuttur. Ayrıca, varoluşçulara

göre insanların yaşadığı temel kaygılar; ölüm korkusu, yalnızlık, anlamsızlık ve özgürlük olarak sınıflandırılmıştır (Kula ve Erden, 2017) ve kendi kendine büyüme, değerler, kişilerarası ilişkiler, kendini gerçekleştirme ve yaratıcılığa verilen önem ile din tarafından geleneksel olarak iddia edilen insani kaygı alanları arasında yakınlaşma söz konusudur (Morris, 1980).

Sonuç olarak varoluşçu psikoloji yaklaşımı, din ve maneviyat konusunda doğrudan bir taraf değildir; farklı temsilcilerinin din ve maneviyat hakkında çok farklı görüşleri mevcuttur. Bununla birlikte, varoluşçu ve fenomenolojik metodolojilerin birincil yönünün, kişinin deneyimlerini anlama girişimi olduğu dikkate alındığında, bireylerin bireysel dini deneyimlerinin anlaşılmasının önem kazandığı düşünülmektedir. Varoluşçu psikoloji genel olarak bireyin dinine saygı göstermeye ve bir dini diğer bir dine üstün tutmaktan sakınmaya çabalamaktadır. Bu durum, bütün dinlerin eşit olduğu ya da dine ve maneviyata evrensel bir bakış açısının teşvik edildiği anlamına gelmemekle birlikte tüm dinlerin sınırlılıklarını fark ederek bireysel inancın rolüne saygı göstermek anlamını taşımaktadır (Hoffman, 2015). Bir bakıma varoluşçu yaklaşım aslında büyük ölçüde agnostik kalarak dini inançlar ve manevi deneyimlerle uğraşırken, bunlara insanın anlam arayışının önemli kaynakları olarak yaklaşmıştır (Taylor, 1999'dan akt. Miovic, 2004). Varoluşçu psikoloji, insanın anlam arayışına ve kendini gerçekleştirmesine engel olan totaliter ve köktendinci, kurumsal dinlere eleştiri getirmekte ve bu tip din anlayışını olumsuz bulmaktadır. Bununla birlikte insanın anlam arayışında ve kendini gerçekleştirmesinde metafizik boyutun ve olumlu bir din anlayışının değerine de dikkat çekilmektedir. Buna göre, insandaki manevi ihtiyacın tatmini olmaksızın insanın tam anlamıyla sağlıklı olması mümkün değildir. Bu yaklaşıma göre din ve maneviyatı, sağlıklı bir yaşamın önemli bir yönü olduğuna inanılan tutarlı bir anlam sisteminin geliştirilmesi için güçlü kaynaklardan biri olarak değerlendirmek mümkündür.

Modern psikoloji ve psikiyatri ile ilgili tüm bilgileri, ateist veya agnostik bir çerçevede olduğu gibi teistik bir çerçevede de yorumlamak mümkün ve uygun gözükmektedir (Miovic, 2004). Benzer şekilde Hoffman'a (2012) göre, dindar insanlar dinlerinin doğru olduğunu kanıtlayan işaretler olduğuna derinden inanabilse de, gerçekte, bir dinin gerçeği nesnel olarak doğruysa, bugün dünyada temsil edilen pek çok din olmayacaktır. Sonuç olarak varoluşçu psikoloji, açık metafizik veya dini açıklamalar yapmadan dindar olmanın sağlıklı ve sağlıksız yollarını ayırt edebilir gözükmektedir. Öyleyse, maneviyatı içeren uygulamaların psikiyatri ve psikoloji uygulamalarında dikkate alınması, anlamlı ve değerli gözükmektedir (King ve Leavey, 2010). Din ve maneviyat noktasında kutuplaştırmak yerine bütünleştiren, varoluşçu ve hümanist yaklaşıma paralel şekilde, insanların dindarlıklarını ve maneviyatlarını ifade ettikleri farklı

yolları kabul eden çalışmalara ihtiyaç mevcuttur (Zinnbauer, Pargament ve Scott, 1999). Ruh sağlığı uzmanlarının ise maneviyat eğitimi ve deneyim eksikliği konusunda bildirimleri mevcuttur (Gallagher, Wadsworth ve Stratton, 2002). Bu bağlamda, her ruh sağlığı uzmanının danışanlarının dünya görüşlerinin bütünlüğünü sağlama isteği ve yeteneği sadece bir uzmanlık sorunu olarak kalmamaktadır; bu aynı zamanda, kendi alanımızın kavramsal temellerinin gelişimi için de değerli gözükmektedir (Bartoli, 2007). Sonuç olarak felsefi temeli ve anlam arayışı nedeniyle, varoluşçu ve hümanist yaklaşımların bu göreve oldukça uygun olduğunu söylemek mümkündür. Bu açıdan varoluşçu teori, kapsamını hem psikolojik hem de teolojik nitelikteki evrensel soruları içerecek şekilde genişleten felsefi çerçevesinden dolayı ön plana çıkmakta (Eliason, Samide, Williams ve Lepore, 2010), bireyin manevi deneyimini kabul edip anlamaya yönelik işlevsel yaklaşımı önem kazanmaktadır.

## Kaynakça

Aydın, A. R. (2004). Din ve psikoloji ilişkisi üzerine. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4(1), 15-29.

Ayten, A. (2017), *Psikoloji ve din psikologların din ve tanrı görüşleri* (5. bs.). İstanbul: İz Yayınları.

Bahadır, A. (2000). Psikoterapide yeni bir yaklaşım: Logoterapi ve Victor Frankl. *UÜİF Dergisi*, 9(9), 1-17.

Bahadır, A.(2002). *İnsanın anlam arayışı ve din*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Balcı, A. (2001). *Sosyal bilimlerde araştırma*. Ankara: Pegem A Yayıncılık.

Barnes, R. C. (2000) Viktor Frankl's Logotherapy: Spirituality and Meaning in the New Millennium. *TCA Journal*, 28(1), 24-31. doi: 10.1080/15564223.2000.12034561

Bartoli, E. (2007). Religious and spiritual issues in psychotherapy practice: Training the trainer. *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*, 44(1), 54–65. doi:10.1037/0033-3204.44.1.54

Bartz, J. D. (2009). Theistic existential psychotherapy. *Psychology of Religion and Spirituality*, 1(2), 69–80. doi:10.1037/a0014895

Bergin, A. E. (1980). Psychotherapy and religious values. *Issues in Religion and Psychotherapy*, 6(2), 3-11.

Boeree, C. G. (2006). *Viktor Frankl personality theories*. <http://www.ship.edu/%7Ecgboree/perscontents.html> 23.01.2019

Boileau, R. (2019). The logos of our lives. Viktor Frankl, meaning and spiritual direction. *The Way*, 58(1), 25–35.

Churchill, L. R. (2009). Religion, spirituality, and genetics: Mapping the terrain for research purposes. *American Journal of Medical Genetics Part C: Seminars in Medical Genetics*, 151C(1), 6–12. doi:10.1002/ajmg.c.30195

Corey, G. (2008). Psikolojik danışma, psikoterapi kuram ve uygulamaları (T. Ergene, çev.). Ankara: Mentis Yayıncılık.

Eliason, G. T., Samide, J. L., Williams, G. ve Lepore, M. F. (2010). Existential theory and our search for spirituality. *Journal of Spirituality in Mental Health*, 12, 86-111. doi: 10.1080/19349631003730068

Emmons, R. A. ve Crumpler, C. A. (1999). Religion and spirituality? The roles of sanctification and the concept of God. *International Journal for the Psychology of Religion*, 9(1), 17–24. doi:10.1207/s15327582ijpr0901\_3

Frankl, E. V. (1956). From psychotherapy to logotherapy. *Pastoral Psychology*, 7(5), 56–60.

Frankl, E. V. (1962a). Facing the transitoriness of human existence. *Journal of Religion and Health*, 1(2), 93-103.

Frankl, E. V. (1962b). Psychiatry and man's quest for meaning. *Journal of Religion and Health*, 1(2), 93-103.

Frankl, E. V. (1978). *Fundamentos antropológicos da psicoterapia*. Zahar Yayıncılık: Rio, Brezilya.

Frankl, E. V. (1990). *A questão do sentido em psicoterapia*. Papyrus Yayıncılık: Campínas, Brezilya.

Frankl, E. V. (1994). *Duyulmayan anlam çığlığı psikoterapi ve hümanizm* (S. Budak, ev.). Ankara: Öteki Yayınevi.

Frank, E. V. (2018). *Psikoterapi ve din bilinçdışındaki tanrı* (2. bs.) (Z. Taşkın, ev.). İstanbul: Say Yayınları.

Frankl, E. V. (2019). *İnsanın anlam arayışı* (54.bs.) (S. Budak, ev.). İstanbul: Okuyan Us Yayıncılık.

Freud, S. (1961). *The future of an illusion*. New York: Norton. (Original work published 1927)

Gallagher, E. B., Wadsworth, A. L. ve Stratton, T. D. (2002). Commentary religion, spirituality, and mental health. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 109(10), 697-704. doi: 10.1097/01.NMD.0000034746.99430.99

Geçtan, E. (1994). Varoluşçu psikolojinin temel ilkeleri. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1(7), 1-5. doi: 10.1501/Egifak\_0000000417

Göka, E. (2009). Varoluşçu psikoterapi. *Türkiye Klinikleri*, 2(2), 77-83.

Helminiak, D. A. (2008). Confounding the divine and the spiritual: challenges to a psychology of spirituality. *Pastoral Psychology*, 57, 161-182. doi:10.1007/s11089-008-0163-9

Hemphill, K. (2015). Man's search for meaning: Viktor Frankl's psychotherapy. *The Journal of Biblical Counseling*, 29(3), 59-68.

Hoffman, L. (2007). Chapter 6. Existential-integrative psychotherapy and god image. *Journal of Spirituality in Mental Health*, 9(3-4), 105-137. doi:10.1300/j515v09n03\_06

Hoffman, L. (2012). An Existential-phenomenological approach to the psychology of religion. *Pastoral Psychology*, 61(5-6), 783-795. doi:10.1007/s11089-011-0393-0

Hoffman, L. (2015). Varoluşçu psikoloji, din ve maneviyat: metod, uygulamalar ve deneyim (M. M. Atik, çev.). *Bilimname XXVIII*, 1, 369-382.

James, W. (2017). *Dinsel deneyimin çeşitleri*. (54.bs.) (İ. H. Yılmaz, çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık. (Orijinal Basım 1902)

Kimble, M. A. (2013). *Viktor Frankl's contribution to spirituality and aging*. New York: Routledge.

King, M. ve Leavey, G. (2010). Spirituality and religion in psychiatric practice: why all the fuss? *The Psychiatrist*, 34, 190-193. doi: 10.1192/pb.bp.108.022293

Kolbe, C. (1986). *Heilung oder Hindernis, Religion bei Freud Adler Fromm Jung und Frankl*. Stuttgart:Kreuz-Vlg.

Köse, A. ve Ayten, A. (2018). *Din psikolojisi* (8.bs.). İstanbul: Timaş Yayınları.

Kula, T. ve Erden, M. (2017). Varoluşsal kaygı ve din. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 17(2), 21-41.

Längle, A. (1988). *Was ist existenzanalyse und logotherapie* Entscheidung zum Sein içinde. München: Piper, Verl.

Martis, L. ve Westhues, A. (2015). Religion, spirituality, or existentiality in bad news interactions: The perspectives and practices of physicians in India. *Journal of Religion & Health*, 54, 1387-1402. doi:10.1007/s10943-014-9959-3

May, R. (1950). Religion and anxiety. *Pastoral Psychology*, 1(3), 46-49.

May, R., Angel, E. ve Ellenberger, H. F. (Eds.). (1958). *Existence: A new dimension in psychiatry and psychology*. New York: Basic Books.

McCleod, J. (1996). *The humanistic paradigm*. R. Woofe and W. Dryden (Eds), *Handbook of Counselling Psychology* içinde (s. 133–155), London: Sage.

Miovic, M. (2004). An introduction to spiritual psychology: Overview of the literature, east and west. *Harvard Review of Psychiatry*, 12(2), 105-115. doi:10.1080/10673220490447209

Morris, J. E. (1980). Humanistic psychology and religion: Steps toward reconciliation. *Journal of Religion and Health*, 19(2), 92-102.

Moss, D. (2015). *The roots and genealogy of humanistic psychology*. K. J. Schneider, J. Fraser Pierson ve J. F. T. Bugental (Eds.). *The handbook of humanistic psychology: Theory, Research, and Practice* (2. bs.) içinde (s. 3-18). Thousand Oaks, United States:SAGE Publications Inc.

Nelson, J. M. (2009). *Psychology, religion, and spirituality*. Berlin, Almanya: Springer.

Nesti, M. (2004). *Existential psychology and sport: Theory and application*. London: Routledge.

O’Connell, W. E. (1972). Frankl, Adler, and spirituality. *Journal of Religion and Health*, 11(2), 134-138.

Okan, N. ve Ekşi, H. (2017). Logoterapi’de maneviyat. *Spiritual Psychology and Counseling*, 2, 143–164. doi:10.12738/spc.2017.2.0028

Özen, Y. (2012). Varoluşçu felsefeden varoluşçu psikolojiye (Birbirlerini sürekli yanlış anlayanların ontolojik bütünlüğü). *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi*, 5, 265-286.

Paloutzian, R. F. ve Park, C. L. (2013). *Din ve maneviyat psikolojisi - temel yaklaşımlar ve ilgi alanları* (A. Ayten, çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Pargament, K. I. (1999). The psychology of religion and spirituality? Yes and no. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 9(1), 3-16. doi:10.1207/s15327582ijpr0901\_2

Powers, R. (2005). Counseling and spirituality: A historical review. *Counseling and Values*, 49, 217-225.

Rowan, J. (2014). *Existential analysis and humanistic psychotherapy*. K. J. Schneider, J. Fraser Pierson ve J. F. T. Bugental (Eds.). *The handbook of humanistic psychology: Theory, Research, and Practice* (2. bs.) içinde (s. 549-569). Thousand Oaks, United States:SAGE Publications Inc.

Shea, J. J. (1975). On the place of religion in the thought of Viktor Frankl. *Journal of Psychology and Theology*, 3(3), 179-186. doi: 10.1177/009164717500300305

Wong, P. T. P. (2014). Viktor Frankl's meaning seeking model and positive psychology. A. Batthyany & P. Russo-Netzer (Eds.), *Meaning in existential and positive psychology* içinde (s. 149– 184). New York, NY: Springer

Worthington, E. L., Jr. (2011). Integration of spirituality and religion into psychotherapy. J. C. Norcross, G. R. VandenBos ve D. K. Freedheim (Eds.), *History of psychotherapy: Continuity and change* içinde (s. 533–543). American Psychological Association. doi:10.1037/12353-033

Yıldırım, A. (2018). Logoterapi ve din. *Research Studies Anatolia Journal*, 1(2), 389-393.

Zinnbauer, B. J., Pargament, K. I. ve Scott, A. B. (1999). The emerging meanings of religiousness and spirituality: Problems and prospects. *Journal of Personality*, 67(6), 889–919. doi:10.1111/1467-6494.00077