

GÜNÜMÜZ İNSANININ ANLAMSIZLIK SORUNU BAĞLAMINDA FRANKL VE FOWLER'DA BİREYİN ANLAM ARAYIŞI

Abdulvahid SEZEN*

Özet / Abstract

İnsanın yaşamda ayakta kalabilmesi ve karşı karşıya kaldığı zorluklarla mücadelesinde en temel gereksinimi anlam duygusudur. Frankl ve Fowler için bireyin anlam arayışı ve anlamlandırma süreci kendi teorilerinin özünü oluşturmaktadır. Frankl geliştirdiği Logoterapi tekniği ile bu arayışı gözlemlerken, Fowler'da anlamsızlık boşluğu duygusundan iman anlayışına ulaşmıştır. Bu çalışmada, her iki kuramcının bireyin anlam arayışıyla ilgili olarak ortaya koydukları düşünce ve yorumları ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: V. Frankl, J. Fowler, Anlam Arayışı, Logoterapi, İman Gelişimi Kuramı

IN THE CONTEXT OF MEANINGLESSNESS PROBLEM FOR TODAY'S PEOPLE, INDIVIDUAL'S
QUEST FOR MEANING IN FRANKL AND FOWLER

People can survive in life and challenges faced in the struggle for the most basic requirement is a sense of meaning. Individual's quest for meaning for Frankl and Fowler and the process of meaning comprise the essence of their theory. With this search technique developed Logotherapy Frankl observed, while for Fowler sense of meaninglessness space has reached the understanding of faith. In this study, both theorists regarding the search for the meaning of the individual reveals their thoughts and comments are addressed.

Key Words: V. Frankl, J. Fowler, Quest for Meaning, Logotherapy, Faith Development Theory

Giriş

Tarım toplumu insanından farklı olarak günümüzde bireyler yaşamın anlamına ilişkin sorular sormakta ve bunu bir arayış formunda sürdürmektedirler. Tarım toplumunda yaşamın somut sorunlarıyla uğraşma ve geleneklerin kısıtlayıcı ancak koruyucu normlarına itaat etmeyle hayatlarını geçiren insanları, sanayileşmiş toplumu insanı gibi doğadan ve yaşam zincirinden kopmuş olma sonucu yaşadığı varoluşsal boşluğu tanımazlardı. Anlamsızlıkla yüzleşmek refah ve bunun getirdiği zaman fazlalığıyla birlikte ortaya çıkan özgürlükle ilişkilidir. Zaman beraberinde getirdiği özgürlükten dolayı birçok kişi için sorun yaratmaktadır. Endüstrileşmiş toplumlarda çalışmak da yaşama anlam katmada yeterli olamaz. Çünkü orada ne doğa ile ilişkiyi de içeren bir çabanın ne de kişisel yaratıcılığa yönelik zanaatın yeri var. Artık giderek artan sayıda insan, dev bürokratik sistemlere hizmet vermekten öte bir anlamı olmayan ve bireysel yaratıcılığın kabul edilmediği ya da denetlendiği işler yapma durumundadır (Geçtan, 1999, s. 129). Sonuçta insanın birlikte olduğu ya da yapmayı tasarlayabileceği şeylerin hiçbirinin ilgiye değer olduğuna, yararına, önemine ve gerçekliğine inanmama duygusunu sürekli yaşıyor olması varoluş bunalımına götürmektedir (s. 127).

* Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Sanayi öncesi dünyanın yurttaşlarının sıradan yaşamlarında anlam sağlayan başka etkinlikleri de vardı. Yeryüzüne yakın yaşıyorlar, doğanın bir kısmını hissediyorlar, saban sürerek, dikiş dikerek, ekin kaldırarak, yemek pişirerek ve çocuk sahibi olarak ve onları yetiştirerek doğal biçimde ve bilinçsiz olarak kendilerini geleceğe taşıyarak doğanın amacını yerine getiriyorlardı. Bunun gibi hayatın yaratımında payları bulunduğu gündelik işleri yaratıcı bir özellik taşımaktaydı. Güçlü bir geniş birime ait olma hisleri vardı; bir ailenin ve toplumun gerekli bir parçasıydılar ve bu bağlamda rolleri ve ellerindeki metinleri kendilerine sağlamıştı. Ayrıca işleri yapısı gereği yapılmaya değerdi. Ancak günümüzde bu anlamların çoğunun yok olduğu görülmektedir. Bugünün şehirleşmiş, sanayileşmiş din dışı dünyasının insanının, dinsel temelli kozmik anlam sistemi gibi anlam kaynaklarına sahip olmadığından ötürü bir anlamsızlık duygusu içinde olduğu söylenebilir (Yalom, 2001, s. 702).

Günümüz insanının en önemli sorunlarından biri olarak anlamsızlık duygusunun öne çıktığı ve buna yol açan sürecin de yaşamdaki yerleşik anlam kaynaklarından uzaklaştırma yoluyla modernizmin gerçekleştirdiğine şahit olunmaktadır. Özellikle bunda kitle iletişim araçları ve medyanın da önemli rolleri olduğu ileri sürülmektedir. Medya sahip olduğu imkân ve kanallarla insanların emniyet ve güven hislerini tehdit edebilecek çeşitli bilgilendirme tarzlarını kullanmaktadır. Bunun bir sonucu olarak toplumda var olan anlamlandırma çerçevesinin temeli sayılabilecek geleneksel sosyo-kültürel yapının tahrip edilmesi olgusu ortaya çıkmaktadır. Modern insanın bu geleneksel dayanak ve otoritelerden yoksun bırakılması anlamsal olarak onu varoluşsal boşluk şeklinde bir duyguyu yaşamasına yol açabilmektedir (Geçtan, 1990).

Eisenstadt'a göre, modernleşme süreciyle birlikte ortaya çıkan değişimler toplumda kimi çözümleri de beraberinde getirmektedir. Bunlar: 1) Aile geleneksel işlevlerini yitirir, 2) Yerleşik seçkinlerin durumu, demokratikleşme nedeniyle bozulur, 3) Laikleşmeyi de içeren kültürel modernleşme, gelenekleri ve bunların temsilcilerinin durumunu zayıflatır, 4) Siyasal ve kültürel süreçler kişisel olmayan ilişkileri ön plana çıkararak, büyük kitlelerin merkezi siyasal ve toplumsal sisteme yabancılaşmalarına yol açar, 5) Değişme, bireylerin ve kümelerin birbirlerine karşılıklı bağımlılıklarını zorlayarak, çatışmayı artırır, 6) Siyasal değişme, toplumdaki çeşitli çıkar kümelerini siyasi arenada bir araya getirmesi nedeniyle çatışmayı artırır, 7) Modernleşme süreci, toplumdaki yerleşik geleneksel çatışmaları (köylü-toprak sahibi, zanaatkâr-tüccar gibi) daha da merkezileştirir. Eisenstadt'a göre, toplumda bütün bu alanlarda görülen çözümler beraberinde önemli huzursuzlukları da getirir ve toplumsal protestoları artırır. Toplumsal düzen ve toplumsal adalet tartışmaları yoğunluk kazanır. Bunlar, modern toplumların temel ve kazınılmaz niteliklerini oluştururlar (Güven, 1999, s. 236–237).

Gerçekte modernlik, insanları daha özgür kılmış, onları aile, klan, kabile ve küçük grupların sıkı kontrolünden kurtarmıştır. Daha önceleri hiç duyulmamış olan görüşlerle insanları tanıştırmış ve yaşama bir hareketlilik getirmiştir. Hem doğanın hem de insan faaliyetlerinin kontrolü açısından sınırsız imkânlar sağlamıştır. Bununla birlikte, bu özgürlüklerin bir bedeli olarak, belirsiz bir dünya görüşü, hoşnutsuzluklar, anlamsızlık duygularıyla karşı karşıya kalmıştır (Berger, Berger ve Kellner, 1985, s. 217).

Anlam kavramı zihinsel bir süreç olarak “bir kelimenin, sembolün, işaretin, anlatımın, teorinin taşıdığı bilişsel veya duygusal içerik” (Demir & Acar, 1997, s. 28) veya başka bir ifadeyle kişiyi, bir nesneye, bir duruma gönderen ve sözcük olarak ortaya konan şey; bir özneye nesne arasındaki ilişkiye içerik kazandıran bağ (Büyük Larousse, 1986; Cevizci, 1999) şeklinde tanımlanabilir. Varoluşsal bir içerik doğrultusunda anlam kavramı; hayatı anlamada, hayatın kendisi üzerine bina edileceği bir doku ya da çatı; insanın kendi hayat tarzına yön veren, hayattaki olaylara belirli bir şekilde cevap vermesini sağlayan bir modeldir. Böyle bir anlam, dünyaya bütüncül bir bakış açısı kazandıran, insanın hayatını tutarlı hâle getiren bir kaynak konumundadır (Mckenzie, 1986; akt.: Akıncı, 2005).

İnsanın bütün arayışlarına ve varlığı anlama gayretlerine ise “anlam arayışı” denilebilir. “İnsanın anlam arayışı hayatındaki temel bir güdüdür. Bu anlam sadece kişinin kendisi tarafından bulunabilir olması yönüyle eşsiz ve özel bir yapıdadır. Bazı otoritelere göre anlamlar ve değerler, savunma mekanizmalarından, tepki oluşumlarından ve yüceltmelerden öte bir şey değildir” (Frankl, 1997, s. 97). Çıkış noktası konusunda bu farklı değerlendirmelerin yanında, anlam arayışını, insanın hareketlerine yön veren temel etkenlerden birisi olarak da belirtmek mümkündür. İnsanın temel ihtiyaçlarından birisi olan hayata anlam verme, evrenin ve evrendekilerin varlık sebebini anlamamanın yanında, insanın varlık âlemi içindeki yerini anlamaya yönelik bir arayıştır. İnsan, var olmasının amacı konusunda tatmin edici bilgi ve yorumlara ulaşmak ister. Aynı zamanda insan, hayatına yön verecek değerlerin ve ilkelerin arayışı içindedir. Hayata anlam verme, “insanın hayat ve varlıkla ilgili zihinsel çıkarımlara ve yorumlara ulaşması, dünyadaki varlıklara ve olaylara bütüncül bir bakış açısı getirebilmesi, olayların arkaasındaki gerçekleri kavrayıp değerlendirebilmesi ve bu doğrultuda hayatına yön verecek değerleri belirleyebilmesi süreci” (Akıncı, 2002) olarak tanımlanmıştır (akt.: Akıncı, 2005).

Jung, anlamsızlığın hayatın tamlığını engellediğini ve bu nedenle hastalığa eşdeğer olduğunu düşünmektedir. Hayatta anlam yokluğu Yalom’a göre nevrozların başlangıcında önemli bir rol oynamaktadır. Frankl da klinik çalışmalarında karşılaştığı nevrozların yüzde yirmisinin köken bakımından “noojenik” olduklarını, yani hayattaki anlamsızlıktan doğduklarını ifade etmektedir. Ayrıca Frankl, anlam eksikliğinin en büyük varoluşsal stres olduğu sonucuna varmıştır. Ona göre varoluşsal nevroz anlamsızlık kriziyle eşdeğerdir (Yalom, 2001, s. 658-659). İnsanın en temel güdüsünün anlam arayışı olduğunu vurgulayan Yalom’a göre anlam, amaç, değerler ve idealler olmaksızın yaşamak, önemli bir ölçüde stres yaratmaktadır (s. 661). Anlam hissine sahip olan biri ise, hayatı bir amaca veya yerine getirecek bir işleve, insanın kendini vereceği bir hedef ya da hedeflere sahip olarak yaşar (s. 663).

Frankl, modern insanın ikileminin içgüdülerinin ya da geleneklerin artık kendisine neyi yapması gerektiğini söylememesi olduğunu ifade eder. Kişi ne yapmak istediğini de bilmemektedir. Bu değerler krizine karşı gösterilen en yaygın tepki uyma (başkalarının yaptığını yapma) ve totaliterliğe boyun eğmedir (başkalarının dilediğini yapma) (Yalom, 2001, s. 706). Anlamsızlık duygusunun nedeni olarak, insanların yaşamalarını sağlayacak çok şeyin bulunmasına karşın, uğruna yaşayacakları bir şeyin olmaması gösterilmiştir. İnsanların araçlara sahip ama amaçlarının olmadığı göze çarpmaktadır (Frankl, 1997, s. 129). Gelenek ve inanç sistemleri ya da manevi-dini

tecrübenin yitirilmesiyle birlikte bu anlamsızlık duygusunun daha da derinleştiği ifade edilebilir. James Fowler'ın temeline anlamı ve anlam arayışını yerleştirdiği iman gelişimi kuramında iman, bir anlamlandırma biçimi olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla bu çalışma bireyin yaşadığı anlamsızlık duygusunun ve anlam arayışının Frankl ve Fowler açısından değerlendirilmesini içermektedir.

A. Frankl'ın Anlam/Anlamsızlık/Anlamlandırma Sorununa Bakışı

Modern yaşamla birlikte ortaya çıkan teknolojik gelişmeler, günümüz insanı için pek çok imkânlar sağlamakla birlikte güvensizlik, yetersizlik, doyumsuzluk, endişe ve korku gibi duyguları da besleyebilmektedir. Özellikle 20. yüzyılda hayatın tüm yönlerini derinden etkileyen ekonomik, sosyal ve kültürel gelişmeler, karmaşaya, belirsizliğe ve çözümsüzlüğe sürükleyecek hızlı gelişmelere yol açmıştır. Böyle bir ortamda kendini arayan insan, çağın önemli problemi olan varoluşsal engellenme ile karşı karşıya kalmıştır. Modernitenin sunduğu her türlü imkâna karşın insanların büyük bir kısmı anlamsızlık duygusundan kurtulamamaktadır. Varoluşsal engellenmenin birincil rol oynadığı psiko-somatik ve nevrotik hastalıkların altında en önemli etkenlerin stres ve sıkıntı kaynaklı olması, varoluşsal boşluğun çağımızın en güçlü nevrozlarının başında yer aldığını göstermektedir. İnsan bilimlerinde ortaya çıkan gelişmelere paralel olarak modern insanın içinde bulunduğu zor durumdan kurtarmayı hedefleyen insan merkezli yaklaşımların gittikçe yaygın kazandığı görülmektedir. Bunlardan birisi, Viktor Frankl öncülüğünde kurulan Logoterapi'dir. Anlam merkezli bu yaklaşım, modern insanın en büyük sorununun anlam iradesinin engellenmesinde görür. Logoterapiye göre insanın yeniden huzura kavuşması, anlam iradesinin yeniden işlerlik kazanmasına bağlıdır (Bahadır, 1999).

Frankl, logoterapiye giriş niteliği taşıyan *Man's Search for Meaning* (insanın anlam arayışı) adlı kitabını Nazi toplama kampından edindiği gözlem ve tecrübelerine dayanarak yazmıştır. Psikoterapide doldurulması gereken bir boşluk olduğunu ileri süren Frankl, Logoterapi tekniğini geliştirmiş ve insanın en güçlü güdüsünün anlam istemi olduğunu ifade ederek, Freud'un haz istemi ve Adler'in güç istemi ilkelerine karşı çıkmıştır. Frankl logoterapi ismini verdiği bu yaklaşımıyla insanların hayatını yeniden anlamlandırmayı ve onlara dünyada yaşamaları için bir neden göstermeyi amaçlamaktadır. Ona göre insan yaşamı, küçümsenemeyecek kadar anlamlıdır ve bu anlam her zaman hatta Nazi kampları gibi kötü şartlarda bile keşfedilebilir. Bundan dolayı anlama ulaşamayacak hiçbir yer yoktur. Anlam her zaman bulunması gereken bir şeydir ve insanoğlu, anlamı, nihai varoluşu (Tanrıyı) bulmakla yükümlüdür (Fuller, 1994, s. 241; akt.: Ayten, 2006).

Logoterapik düşünceye göre hayatın anlamı sorunu, sadece insana özgü bir arayışa işaret eder. Her insan, bilinçli ya da bilinçsizce, fakat her durumda anlam arayan bir varlıktır. Çünkü varoluşu gereği bir "anlam"a inanmak zorundadır. Bu noktada "anlam" inancı, aşkın bir kategoride yer alır. İnsan nefes aldığı sürece olumlu-olumsuz, iradeli-iradesiz tüm tutum ve davranışlarında "anlam" bulmaya yöneliktir. İntihar teşebbüsünde bulunan kimse bile, ölümle sonuçlanabilecek bu hareketine "anlam" yüklemiştir (Bahadır, 1999, s. IV). Burada anlam kavramıyla kastedilen her şeyden önce hayatın yaşmaya değer olup olmadığı, hayatın mükemmel varlık olarak insan onuruna yaraşır tarzda yaşanıp yaşanmadığı, insanın kendisinden bekleneni yerine

getirip getirmediği ve yüce amaçlar doğrultusunda hareket edip etmediği soruları karşısında insanın yaşantısıyla verebileceği olumlu cevaplar kastedilmektedir. Bu anlamda “anlam”, insan var oluşunun özünü ifade eder (Bahadır, 1999).

Frankl insanın sürekli bir anlam arayışı içinde olduğunu “anlam istemi (iradesi)” olarak tanımladığı bu gereksinimin bütün insanlar için geçerli olduğunu belirtmektedir. Ayrıca mevcut güdülenme kuramlarının insanın yaşamın ona yönelttiği sorulara karşılık veren ve bu yolla yaşamın sunduğu anlamları gerçekleştiren bir varlık olduğunu dikkate almadığını da ifade etmektedir (Frankl, 1994, s. 25). Günümüz insanının bir anlamsızlık duygusu içinde olduğu bir gerçektir. Bu olgu Frankl tarafından varoluş vakumu ve varoluş nevrozu olarak iki aşamada değerlendirilmektedir. Varoluş vakumu, can sıkıntısı, durgunluk ve boşluk duygusu olarak yaşanmaktadır. Bu durumdaki kişi kendine ve dünyaya inançsız bir biçimde bakar, yönünü bilemez ve yaptığı her şeyin amacını soruşturur. Özgür olduğunda ne yapmak istediğini bilemez. Frankl’a göre, sezgilerine yabancılaşmış ve geleneklerini yitirmiş olmak çağdaş insanın temel açmazıdır. Ne sezgileri yapmak zorunda olduğu şeyler, ne de gelenekler yapması gerekenler konusunda ona yol göstermemekte ve kendisi de ne istediğini bilememektedir. Bu durumda ya başkasının yaptığını yapmakta ya da başkalarının isteklerine boyun eğmektedir. İsteklerini ve arzularını algılayamamanın yarattığı boşluk insanların kendilerini güçsüz hissetmelerine neden olmaktadır. Bunun sonucu insanlar, kendi yaşamlarına yön verebileceklerine ve çevreleri üzerinde etkili olabileceklerine inanmaz olmaktadır. Frankl’a göre belirgin bir vakum oluştuğunda, semptomlar bu boşluğu doldurmaya ve varoluş nevrozu belirmeye başlar. Frankl buna “noogenic neurosis” de demektedir. Noos Yunancada zihin anlamına gelen bir sözcük, fakat Frankl bunu, davranışlar ya da semptomlar gibi gözlenebilir olguların ötesinde, varoluşun spiritüel bir boyutunu tanımlamak amacıyla kullanmaktadır. Noojenik nevroz herhangi bir klinik nevroz görünümünde ortaya çıkabilir ve alkolizm, depresyon, obsesyonelizm, cinsel davranışlarda enflasyon ya da sorumsuz ve yıkıcı davranışlar şeklinde görülebilir (Geçtan, 1990, s. 129-130).

Viyanalı ve varoluşsal yönelimli Frankl, logoterapi (logos: sözcük veya anlam) kavramını 1920’lerde ilk kez kullanmış ve daha sonra varoluşsal analiz terimini eşanlamlı olarak kullanmıştır. Frankl’ın iddiaları sıklıkla duygulara yöneliktir; ikna edicidir, yetkisine dayanarak iddialarda bulunur ve ifadeleri sıklıkla tekrarlı ve keskindir. Bunun dışında anlam için din dışı bir yaklaşım sunduğunu iddia etse de Frankl’ın anlama yaklaşımının temelinde dinsel olduğu açıktır (Yalom, 2001, s. 694). Frankl, Freud’un temel güdülenme yasası ve insan organizmasının hiç durmaksızın iç dengeyi sağlamak için çabaladığını varsayan homeostasis ilkesine karşı çıkararak söze başlar. Frankl birçoklarıyla (Buhler, Allport) birlikte homeostasis kuramının insan hayatının birçok merkezi yönünü açıklamada yetersiz kaldığına inanır. Frankl, insanoğlunun gereksinim duyduğu şeyin “gerilimsiz bir durum değil, kendisi için değerli olan bir amaç için çabalayıp mücadele etmesi” olduğunu belirtir. Frankl haz ilkesi görüşüne karşı ileri sürdüğü diğer bir itiraz, bu ilkenin hep kendini yıkıcı olmasıdır. İnsan ne kadar mutluluk ararsa mutluluk ondan o kadar kaçacaktır. Frankl kendi yönelimini üçüncü viyana psikoterapi okulu diye isimlendirmektedir. Ona göre, logoterapi açısından insanın hayatında anlam bulmak için çabalaması insanın içindeki birincil motivasyonel güçtür (Yalom, 2001, s. 696-697).

Frankl'a göre insan, diğer canlılardan farklı olarak ne yapması gerektiğini günümüzde söyleyecek gelenekler ve değerlere sahip değildir. Eski çağlardakinden farklı olarak günümüzde bu yönlendirici etkenlerden yoksun insan bazen ne yapacağını bilemez. Sonuçta bu durum kişiyi ya başkalarının yaptığı şeyleri yapmasına (uydumculuk) ya da başkalarının ondan yapmasını bekledikleri şeyleri yapmasına (totalitercilik) zorlar. Geleneklerin çöküşü günümüzde varoluşsal boşluğa neden olan temel bir etken olarak görülmektedir. Varoluşsal boşluğun kitle nevroitik üçlemesi olarak Frankl tarafından adlandırılan depresyon, saldırganlık ve madde bağımlılığından oluşan semptomları göze çarpmaktadır. Yapılan bir çalışmada uyuşturucu bağımlılığı ile yaşamın anlamı arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu rapor edilmektedir. Uyuşturucu kullananların bu bağımlılıklarının altında yatan temel faktörlerden birinin yaşamda bir anlam bulma arzusu olduğu belirtilmektedir. Bir araştırmacı esrar kullananların kullanmayanlara kıyasla yaşamın anlamı konusunda daha fazla kafa yordukları bildirilmiştir (Frankl, 1994, s. 20-23).

Kişi, Freud'a göre, yaşamın anlamını veya değerini sorguladığı an, hastadır. Frankl ise bunun aksine anlam arayışının, insan olmanın ayırt edici bir özelliği olduğunu ileri sürmektedir. Frankl'a göre insan, sürekli bir anlam arayışı içindedir ve aynı zamanda bu, insanın temel düşüncesidir (Frankl, 1994, s.24-25). İnsanın doğuştan iyi bir tabiata sahip olduğunu düşünen Frankl, insanın varoluşu üzerine yapılan olumsuz fikirlere ve davranış içgüdüleriyle açıklamaya çalışan yaklaşımlara karşı çıkmaktadır. Böylelikle fenomenolojik yaklaşımı benimseyen Frankl psikolojisini de bu yaklaşım üzerine bina etmektedir. Fenomenolojik yaklaşımın öngördüğü biçimde doğrudan elde edilen hayat tecrübesinin gücüne ve insanın günlük hayatta aktif mücadelesi esnasında sahip olduğu kendini anlama çabasına dikkat çekmekte, böylece insana ve insan hayatına gereken önemi vermeyi amaçlamaktadır (Fuller, ss. 242-243; akt.: Ayten, 2006).

Frankl'a göre yaşamı boyunca anlam arayışı içerisinde olan insan, mutluluğa da hayatın anlamını elde ederek ulaşır (Ayten, 2006, s. 130). Frankl'ın insanın varoluşsal anlam alanı olarak tarif ettiği, noolojik (varoluşsal anlam alanı) bir boyutu vardır. Sorumluluk ve özgürlük sahibi olan insan, anlam ve değerler dünyasını gerçekleştirmekle yükümlüdür. Anlam isteminin doğal sonucu olan anlam arayışı, hayatın neden yaşanmaya değer olduğu sorusuna cevap bulma çabasıdır. Birey yaşadığı süreçte yaptıkları ve gelecekte yaşayacaklarına dair anlamlar arar ve onlara bir anlam yükler. Anlam, insandan insana, günden güne farklılık gösterebilir. Bundan dolayı Frankl'ın anlamla kastettiği, soyut ve genel bir anlam değil, kişi için geçerli olan öznel bir anlamdır. Çünkü her birimiz kendine özgü bir meşguliyete, bir takım ödevlere ve hayatın değişik durumları içerisinde gerçekleştirebileceğimiz bir anlama sahibiz. Çalışma, üretme ve hayatın güzelliklerini değerlendirme yeteneğini kaybettiğimiz zaman bile hayatta bir anlam bulabilecek olmamız, hayatın anlamlılığındaki istikrarın bir göstergesidir. Sonuçta yaşadığımız en kötü anlara bile bir anlam yükleyebiliriz ve hayat her zaman anlamlıdır ve anlamlı olmak zorundadır (Ayten, 2006).

Ayrıca Frankl anlam arayışının Freud'un ileri sürdüğü gibi bir rahatsızlık gibi görülmesine karşı çıkmaktadır. Çünkü ona göre anlam istemi ve arayışı, bireyin yaşamı boyunca en güçlü güdüsü ve onun gerçek manada insan oluşunun en güçlü göstergesidir. Ona göre hayatın anlamını üç şekilde keşfedebiliriz: 1. bir eylemi

gerçekleştirerek, 2. bir değer üreterek, 3. acıyı yaşayarak. Fakat burada anlama ulaşmak için acıyı yaşama hiçbir zaman amaç olmamalı, insan yaşadıklarından ders alarak trajediyi anlamlı hale getirmelidir. Frankl'a göre, hayatta anlamın kalmaması durumunda varoluşsal boşluk oluşur. Bu durum hayatın yaşamaya değer görülmemesi sonucunda gelinen son noktadır. Varoluşsal boşluk anlam isteminin engellenmesi durumunda ortaya çıkar (Ayten, 2006).

Varoluşsal boşluğun temel sebebi ise, sosyolojiktir. İnsanları kendi tercihlerinin değil de toplumsal etkilerin yönlendirdiği durumlarda varoluşsal boşluk artar. Anlamsızlığın oluşumunda yanlış anlamlandırmanın, anlamı geçici amaçlara bağlamanın da önemli bir etkisi vardır. Kişi bazen anlamı, ekonomik refaha ulaşmak için erdemsiz davranışlar göstermekte arayabilir. Böyle bir kişi ekonomik refaha ulaşırsa da anlamsızlık yaşayabilir. Bazen de araç ile amaç ayırımını yapamayan birey geçici anlamlara bağlanır, fakat geçici anlam kaybolunca anlamsızlık sorunu yaşar. Örneğin, huzurlu bir yaşama değil de evliliğe anlam yükleyen bir kişi, mutsuz bir evlilik yaşadığında anlamsızlık sorunu yaşayabilir. Dini, nihai anlam arayışı olarak değerlendiren Frankl'a göre nihai anlam sonucunda nihai varoluşa (Tanrıya) ulaşılır. Ona göre bu, insanın ulaşması gereken son noktadır. Aynı zamanda Frankl, herkesin en azından bilinçdışı derinliklerde nihai anlamla ilişki içerisinde olduğunu belirtir (Ayten, 2006, s. 137).

B. Fowler'a Göre Bir Anlamlandırma Biçimi Olarak İman

Frankl gibi Fowler'ın bakış açısının temelinde/merkezinde bireyin anlamlandırma faaliyeti ele alınmaktadır. Fowler, iman ve anlamlandırma sürecini de birlikte değerlendirmekte ve imanı temelde bir anlamlandırma tarzı olarak görmektedir. Fowler'a (1981) göre insan, anlamlı bir dünya oluşturma gereksinimi olan tek varlıktır. İman ise, insanın anlam arayışı ve anlamlandırma faaliyetiyle çok yakından ilişkilidir. O, bir biliş ve oluş tarzıdır (a way of knowing and being). Biz, imanın gerçeklik hakkında sağladığı kanaatler sayesinde yaşamımızı şekillendiririz. İman bize, bir karakter, biçim ve bütünlüğe sahip olan bir dünya anlayışı sunar. Bize baskı yapan pek çok güç ve taleplerin içinde iman bizi, yaşamımızı sürdürmemizi sağlayan ve varoluşumuzu garantiye alan güç ve değer merkezlerine doğru yönlendirir. Fowler'ın iman kavramı ile ilgili olarak öne çıkan tanımlamalarından birisi; "imanın yaşamın ayrı bir boyutu değil, kişinin istek-mücadele-düşünce ve eylemlerine yön ve amaç veren tüm kişiliğin bir yönelimidir" şeklindedir (ss.14-15). Bu tanımla birlikte Fowler, iman kavramını, "kişinin var oluşunu anlamlandırma tarzı" şeklinde tanımlamasıyla kendi anlayışını önemli bir biçimde ortaya koymuş olmaktadır (Fernhout, 1986, ss. 66-67). Yani iman ve anlamlandırma süreci, Fowler'a göre, çok yakından ilişkili, birbirleri için olmazsa olmaz yapılarıdır. Anlamlandırma eylemi ise, yaşanan tecrübenin farklı unsurlarının kaosu içinde, bir düzen, bir örtüntü arayışı olarak tanımlanmıştır. (bkz. Fowler, 2000, ss. 38-39).

Fowler imanı, *evrensel bir insani nitelik* (a human universal) olarak incelediği iman gelişimi araştırması ve kuramında (1981, 1991), kişilerin inançları (beliefs) ne olursa olsun imanın (faith), bilişsel, duyuşsal ve davranışsal yönleri de içeren ve zamanla değişen bir *anlamlandırma süreci* olduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda Fowler'a göre iman, hem duyguları hem de bir çeşit bilişi (knowing or cognition) de

içerir. Yapısal-gelişimsel psikolojinin diliyle iman, varoluş koşullarının yorumlanmasıdır; varoluşumuzun nihai koşullarının açıklanması ışığında, günlük tecrübemizi anlamlandırmaya yönelik özel bir yorumlama tarzıdır. Bizi varoluşun nihai koşullarına doğru yönlendirme çabasında iman, üç çeşit önemli yorumlama biçimi içerir: Biliş, değer biçme (valuing) ve anlam yapıları (Fowler, 1987, s. 56).

Fowler (1981), birçok kez imanın içerik ve bağlamı açısından her zaman dinsel olmayabileceğini de belirtmiştir. Fowler (1981; 1986, s. 16) imanın, “birey veya grupların, yaşamın güçler alanına girme tarzı olarak” tanımlanmıştır. Yani iman, bizim yaşamımızı oluşturan çok sayıda güçler ve ilişkilerde tutarlılık bulma ve onlara anlam verme biçimimizdir. Benzer bir şekilde iman, kişinin kendisini, diğerleriyle olan ilişkisinde, paylaşılan anlam ve gaye arka planında görme tarzıdır. Yaşamımıza yön veren birçok güçler ve ilişkilerin olduğu gerçeğinden hareketle Fowler, bireyin bu durum karşısında bir yerlere tutunma, bağlanma ve güvenme ihtiyacı duymasının onun çevresini ve kendisini anlamlandırmasıyla ilişkilendirmiştir. Bundan anlaşılmaktadır ki, imanın ilişkisel ve sosyal olması bireyin anlam arayışının bir gereğidir. Yalnız kalmanın getirebileceği mutsuzluk ve anlamsızlık da birey için ilişki ve bağlanmayı zorunlu hale getirebilir. Sonuç olarak imanın psikolojik olarak gelişim ve oluşumunun temelleri, temel insani gereksinimlerde yatmaktadır.

Ayrıca Fowler imanı, Erikson’un “Temel Güveni”yle eşit sayarak doğumla başladığını ileri sürer. Anlamlandırma eylemimiz doğrudan güven ve sadakat duygumuzla ilişkilidir (Fowler, 1981, s. 292). Fakat Fowler’a göre iman, güvenden daha fazlasını da ifade etmektedir. Ayrıca iman, din veya inançtan daha derin ve daha kişisel; aynı zamanda o, dinsel ya da dinsel olmayan tarzda bir anlamlandırma sürecidir; benlik (self), öteki (others) ve ortak bir değer merkezi arasındaki üçlü sözleşmesel bir ilişkidir; bizim ‘Aşkın’ olana verdiğimiz bir tepki biçimidir; şeklinde tanımlanmaktadır (Fowler, 1981, ss. 16-18; Parks, 1986, ss. 13-18).

Paul Tillich ve Gordon Allport gibi isimler, imanı insanın varlık âlemini anlamlandırma ve bu âlemde kendi yerini belirleme çabasının bir neticesi olarak görürler. (TDV İslam Ansk. ‘iman’ md., ss. 214-216). Yaşamda ‘bir değer, güç ve anlam merkezi arayışı’ (Fowler, 1981) olarak tanımlanması yanında *İman*, doğası açısından *bilişsel*, süreci açısından *gelişimsel* ve boyutları açısından ise *aşkın* olan bütünleştirici (integrating) bir değer ve anlam merkezi arayışı olarak da tanımlanmıştır (Clare ve Fitzgerald, 2002). Fowler kendi tanımına, “değer ve anlam merkezleriyle ilişkili olarak anlamlandırma”yı ekleyerek açıklık kazandırmaktadır.

Teolog H. R. Niebuhr’dan Fowler (1981), imanın, “ilişkilerimize, çevremizdeki dünyaya ve yaşamımıza bütünlük ve anlam sağlayabilecek bir değer ve güç merkezine güvenme yetimizin bir işlevi olduğu” düşüncesini almıştır. Ona göre imanın ilişkisel yönüne bu vurgu, psikolojik bir incelemeyi gerektirmektedir. Niebuhr imanın, bebeklikte bizim bakıcılarımızla olan ilk ilişkimizde şekillendiğini düşünür. Bu, imanın bize en yakınlarla olan güven ve bağlılık -veya güvensizlik ve sadakatsizlik-tecrübelerimizle geliştiğini ifade eder. Niebuhr imanını, insan gruplarını bir arada tutan paylaşılan görüşler ve değerler içerisinde görür. Aynı zamanda o, imanı, yaşamımıza bütünlük ve anlam veren bir değer ve güç merkezine güveni oturtma arayışı içinde görmektedir (Fowler, 1981, s. 5; Fowler, 1986, s. 16).

Ayrıca Smith'e göre iman, insan yaşamının bir niteliğidir. O, dinginlik, cesaret, sadakat ve hizmet formlarında ortaya çıkar: Kişiyi evrenin içinde kendi evinde hissetmesini; dünyada ve kendi yaşamında anlam-derin ve nihai bir anlam- bulmasını ve kişinin başına ne gelirse gelsin sabit ve kararlı olmasını sağlayan şessiz bir güven ve sevinç halidir (Fowler, 1981, s.11).

Fowler (1981), bireyin iman tecrübesinin kaynağını, "yaşamın anlamsızlaştığı ve bu varoluşsal boşluktaki yalnızlığına karşı bir sığınak ve örtü olarak" betimlemektedir. Ona göre çoğumuz için, çoğu zaman iman, bizi çevreleyen (kuşatan) gizem uçurumunu kapatmak için önemli bir işlev görür. Ancak bazı zamanlar hepimiz iman, uçurumun kenarında- çıplak ve yaşamın desteklerinden yoksun, karanlıkta, sadece 'Öteki'nin gücüne ve merhametine güvenerek durmamızda cesaret vermesi için çağırırız. Bu durumda iman, bize güvenilir bir "yaşam alanı", "mutlak bir çevre" oluşturmamızda yardım eder. "Yaşam alanımız" (life space) yıkıldığında ya da çöktüğünde ve mutlak çevremizin hissedilen gerçekliğinin, daha sınırlı bir mutlaklığa sahip olduğu anlaşıldığı anda, iman bizi daha derin bir düzeyde destekler ve bize güç verir (s. xii).

Ayrıca, farklı dinlerden ya da dindar olmayan insanların iman tecrübeleri, iman modellerini de betimleyerek Fowler (1981), imanın gizemini ve derinliğini aynı zamanda onun insani bir nitelik olduğunu şu sözlerle ispatlamaya çalışmaktadır: İman; uzun bir süre onsuz iyi bir hayat yaşayamayacağımız kadar *temel*; onu ifade eden ya da ifade edilme yollarından olan semboller, ritüeller ve etik örüntülerin altına baktığımızda imanın tüm dinlerde- Hıristiyanlarda, Marksistlerde, Hindularda ve Dinkalarda- aynı fenomen olduğunu görebileceğimiz kadar *evrensel* bir olgudur. İman, inanç veya dinden ziyade, insanın aşkınla ilişki arayışında çok temel bir kategoridir. İman, dinsel inanç ve uygulamaların çeşitli şekilleri ve içeriklerine rağmen, her yerde benzer olan, insan yaşamının evrensel bir özelliğidir; aynı zamanda o, her bireyin imanının biricik olması itibarıyla sınırsız bir şekilde *çeşitliliğe* sahip gizemli bir olgudur (Fowler, 1981, s. xiii ve 14; bkz. Fowler, 1986, s. 15; Slee, 2000).

Aynı zamanda Fowler'a göre iman, Tillich ve Niebuhr'un ifade ettiği gibi, *evrensel insani bir ilgidir*. Dindar oluşumuzdan veya dindar olmayışımızdan önce, yani kendimizi Katolik, Protestan, Yahudi veya Müslüman olarak düşünmeden önce, zaten biz iman konularıyla ilişki içindeyizdir. İster inanmayan, ateist veya agnostik olalım, zaten yaşamımızı bir arada nasıl tutacağımızla ve yaşamı yaşamaya değer kılan şey ile ilgilenmekteyiz. Ayrıca, bizi sevecek sevgiyi, bize değer verecek değeri... vb. aramaktayız (Fowler, 1981, s. 5). Bu noktada yaşamı anlamlandırma arayışlarımızın imanın dinamikleriyle yakından ilişkili olduğunu ileri sürerek Fowler (1981), imanın evrensel bir insani nitelik olduğunu yinelemektedir. Ona göre imanın evrensel olması kadar çeşitlilik arz etmesi de bireyin etkisi altında kaldığı birçok psiko-sosyal faktörlerle belirlenmektedir. Ayrıca insanlar, doğuştan temel iman potansiyeline sahip bir şekilde doğarlar ve bu potansiyel önemli bir biçimde bireyin güvenme ve bağlanma gereksinimiyle ilişkilidir.

Fowler, en temel bir biçimde imanı şöyle tanımlamaktadır: "İman, bir kişinin veya grubun, yaşamın güç alanına (the force field of life) girme tarzıdır. O, yaşamımızı oluşturan çeşitli güçlere ve ilişkilere anlam verme ve tutarlılık bulma tarzımızdır. İman, bir kişinin paylaşılan anlam ve gaye arka planına karşı diğer başkalarıyla kendisini ilişkili olarak görme tarzıdır" (Fowler, 1981, s. 4).

İmandan, genel insan yaşamının bir özelliği olarak bahsederken -insanın evrensel bir anlamlandırma niteliği- aynı zamanda Tanrı'nın bize imanla ilgili olarak 'yatkın bir potansiyel verdiği' varsayımı da ifade edilmektedir. Buna göre, insanlar doğumdan itibaren bir iman kapasitesi ve gereksinimi ile gelişmektedir. Bizler açıkça, çeşitli dinsel tarzlar içindeki imanla yetişsek de yetişmesek de, diğerleriyle bir güven (trust) ilişkisi ve bağlılığı oluştururuz. Bağlıklarımızı ise, bir takım değer merkezlerine göre ve güç imgeleriyle şekillendiririz. Bu şekilde anlam bulmada ve oluşturmada diğerlerine katılmış oluruz (Fowler, 1991, ss. 99-101).

Daha detaylı olarak, canlı bir şekilde yaşanan ve insanın evrensel bir anlamlandırma niteliği olan imanın üç boyutuna, Fowler açısından şöyle bakabiliriz: Birincisi; iman, bir değer merkezi veya merkezlerine karşı kişisel güven ve bağlılık/sadakatın dinamik bir örüntüsüdür. Biz kalplerimize güvenir ve yaşamımızı, bizim için büyük değerleri olan kişilere, sebeplere, ideallere veya kurumlara odaklarız/ayarlarız. Duygularımızı da, yaşamımıza anlam ve değer veren şeylere, kişilere, kurumlara, nedenlere karşı bağlarız. Aile, başarı ve kariyer, ulus, ideoloji, para, güç, etki, dinsel kurumlar ve Tanrı gibi birçok şey yaşamımızdaki değer merkezlerini oluşturabilir. İkincisi; iman, güç imgeleri ve realitelere karşı güven ve sadakattir. İnsanlar yaşamlarını sürdürürken kendilerini sınırlı, zayıf ve tehlike içinde görebilirler. Bu kaygı verici durumdan kurtulmak için bir dayanak ve güven duyacakları birilerini veya teselli edecek bir güç merkezleri arayışında olabilirler. İşte bu güç imgeleri veya merkezleri insanlara daha güvenli yaşayabilecekleri duygusunu onlara verebilir. Üçüncüsü; iman, ortak/paylaşılan bir öyküye karşı güven ve sadakattir/bağlılıktır. Bir iman öyküsü kişi için bir yön, cesaret ve umut anlamına gelir (Fowler, 1991, ss. 99-101; bkz. Fowler, 1992, s. 22; Hancock, 1992).

Fowler'a göre 'iman', dinsel olabilir de olmayabilir de. O, temel olarak bir 'anlamlandırma meselesi'dir: O, kendimizde ve içinde yaşadığımız dünyada bazı şeylerde önem bulmamız ve onları önemli hale getirişimizdir. İman, yaşamla ilgili bir yönelimimizdir; yaşamdaki durumumuzdur; o, bizim biliş, hissetme, değer verme, anlama, tecrübe etme ve yorumlama süreçlerimizi bir araya getirir. Geniş bir biçimde o, yaşamımıza anlam veren ve kalbimizi verdiğimiz şeylere yönelik bizim güven ve sadakatimizi oluşturur. Fowler kendi iman anlayışını açıklarken, çeşitli teologların çalışmalarına dayanmaktadır. Özellikle Amerikan teolog H. Richard Niebuhr'un etkileri öne çıkmaktadır. Niebuhr tüm açıklamalarında imanın evrensel insani bir eylem/aktivite olduğunu (faithing) ve böylelikle anlamlandırma ve değer bulmamızı sağlayan bir niteliktir. Fowler imanın daha çok formuyla, yani ne olduğundan ziyade nasıl olduğuyla ilgilenmektedir. O, insanların değer veriş, biliş ve diğer insanlarla ve kendi "nihai çevre"*leriyle ilişki kuruş tarzlarını incelemektedir. Fowler'ın tanımlamaya çalıştığı şey, *iman-bilişinin* örüntüleri, yapıları veya süreçleridir. Fowler, imanın yedi boyutunu tanımlamaktadır. Bunlar inanışımızı (faithing) oluşturan biliş, değer veriş ve anlamlandırış altında yatan birbiriyle ilişkili yapısal süreçlerdir. Bu boyutlar: 1) Akıl

* Fowler (1981)'a göre en büyük anlam alanımız, nihai çevre duygumuzdur. Yahudi ve Hıristiyan terminolojisinde bu nihai çevre, Tanrı'nın Krallığı sembolüyle ifade edilir. Bu açıdan bakıldığında Tanrı, nihai çevreye karakter veren güç ve değer merkezidir (s. 16).

yürütme biçimi, 2) Başkalarının bakış açısından bakma düzeyi, 3) Ahlaki yargı biçimi, 4) Sosyal duyarlılık, 5) Bağlandığı otoriteyle ilişki türü, 6) Dünya görüşünün tutarlılık biçimi ve 7) Sembollerini değerlendirme biçimi (Moseley ve diğ., 1992, ss. 42-45; bkz. Fowler ve Keen, 1978, ss. 39-41; Fowler, 2001; Fowler, Streib ve Keller, 2004, ss.23-25; Love, 2001; Ok, 2005; bkz. Sezen, 2008).

İman gelişimi kuramının, ampirik araştırma ve kuramsal inşası sürecinde iman gelişimi bakış açısı, kişilerin kendilerinin anlam ve değerini yaşam yönlendirici sistemlerini oluşturma ve sürdürme tarzları içinde yapısal olarak tanımlanabilen altı biçimsel (formal) evre tespit etmiştir. Her evre, kişinin onunla anlam bulduğu veya anlamlandırıldığı bilme ve değer biçme örüntülerindeki bir evrimin (revolution) birikimini temsil etmektedir. Neticede bu evreler, benliğin nihai anlam sorularına tepki verirken oluşan (constituted) öncelikli bir dönüşümler sistemine işaret etmektedir. Fowler 'Primal Faith' (birincil/temel iman) olarak isimlendirdiği iman evresinde bir bağımlılık ilişkisine girildiğini belirtir. Bu ilişki bebeğin bakıcılarıyla çoğunlukla çocuğun bir güven duygusu oluşturduğu ve kendine yakın olanlara temel bir sevgi ilişkisi türünü öğrenmeyi başardığı dönemdir. Bedensel ve etkileşimsel tarzların geçerli olduğu bu dönemde çocuklar kendisinin en yakınındakilerin ve sosyalleşmesini sağlayan kişilerin değerlerine ve anlam dünyalarına katılmaya ve paylaşmaya başlarlar (Fowler, 1996, s. 20).

İlksel, olgunlaşmamış iman formunda dahi karşılıklı ilişki örüntülerini fark etmeye başlarız. Ebeveyn ve çocuk etkileşiminde sadece karşılıklı güven ve bağlılık ilişkisi gelişmeye başlamaz aynı zamanda çocuk, çok temel düzeyde olsa da, yabancı, yeni çevrenin güvenilir ya da tedirgin edici, istekli ya da gönülsüz olduğunu hissetmeye başlar. Bu karşılıklı iman örüntüsündeki ilişki açıklığa kavuştukça ebeveynin, çocuğun ilgi ve bakımı konusundaki yaklaşımını fark etmeye başlarız. Böylelikle çocuklar dünyadaki varoluş ve bakış tarzlarını, güven ve bağlılıklarını hatta diğer kişi, kurum ve kendi yaşam anlamlarını oluşturan aşkın değer ve güç merkezlerine karşı sadakatlerini ya da bağımsızlıklarını oluştururlar. Çocuk anne-babasının inanç ve değerlerini açıkça tespit etmeden çok önce, bir anlam yapısı inşa eder ve ebeveynsel (parental) imanı canlandıracak değer ve güç merkezlerinin yeni imgelerini oluşturmaya başlar. Sevgi, bağlanma ve güven, kişiyi ailesine bağladığı gibi çocuk da ailesinin imanının izleri sayesinde bir güven ve bağlılık eğilimi oluşturmaya başlar (Fowler, 1981, ss.16-17).

Sonuç

Modern yaşamın, sunduğu imkân ve fırsatlar kadar psikolojik açıdan insanları anlam arayışı içinde bocalamalarına da sebep olduğu gözlemlenmektedir. Bu anlamsızlık sorunundan Frankl'ın logoterapiyle ilgili tespitleri ve Fowler'ın bir çözüm yolu olarak geliştirdiği iman gelişimi kuramı üzerinde durmak önemlidir. Frankl'a göre kişi her türlü şart ve ortamda yaşamda bir anlam bulabilir ve hayatta kalabilmesi için en temel güdü anlam istemidir. Fowler da, insanın doğuştan getirdiği potansiyeli gereği bir anlamlandırma biçimi olarak iman ilişkisi içinde yaşamını sürdürebileceğini ifade etmektedir. Fowler'a göre anlam ve iman ilişkisi birbirinden ayrılamayacak kadar önemlidir. İman ilişkisine sahip olmayan kişi ve toplumlar için anlamlandırma çerçevesi ve hayatın anlamı ortadan kalkmaktadır. Kişinin söz, eylem ve duyguları ancak iman ilişkisi içinde belirli bir amaç ve anlam kazanmaktadır. İmanı "anlamlandırma"

(meaning-making) veya “inanma” (faithing) olarak isimlendirerek Fowler, imanın evrelerinin de, insanın olgunlaştıkça içinden geçtiği yaşam tecrübelerinde ve çevrelerindeki değişimlere verdikleri tepkiler olarak geliştiğini ileri sürmektedir. Sonuç olarak Fowler, bireyin iman tecrübesinin kaynağını, “yaşamın anlamsızlaştığı ve bu varoluşsal boşluktaki yalnızlığına karşı bir sığınak ve örtü olarak” betimlemektedir.

Fowler, *iman* olgusunu dini ve dindışı anlamlarını da içerecek şekilde çok geniş bir biçimde anlamaktadırlar. Ona göre, iman temel olarak bir anlamlandırma meselesidir yani, kendimizde ve içinde yaşadığımız dünyada önem bulmamız ve önemli hale getirişimizdir. İman, yaşamla ilgili bir yönelimimizdir; yaşamdaki durumumuzdur; o, bizim biliş, hissetme, değer verme, anlama, tecrübe etme ve yorumlama süreçlerimizi bir araya getirir. Geniş bir biçimde o, yaşamımıza anlam veren ve kalbimizi verdiğimiz şeylere yönelik bizim güven ve sadakatimizi oluşturur. İmanın evrensel insani bir eylem/aktivite olduğu (faithing) belirtilerek ve böylelikle onun, anlamlandırma ve değer bulmamızı sağlayan bir nitelik olduğu vurgulanmaktadır.

Kaynaklar

- Akıncı, A. (2002). *Hayata anlam vermeye din öğretiminin katkısı*. Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Akıncı, A. (2005). Hayata Anlam Vermede Dinî Değerlerin ve Din Öğretiminin Rolü, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 3 (9), 7-24.
- Ayten, A. (2006), *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Bahadır, A. (1999). *Hayatın anlam kazanmasında psiko-sosyal faktörler ve din*. Yayınlanmamış doktora tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Berger, P. L., Berger, B. ve Kellner, H. (1985). *Modernleşme ve Bilinç*, çev. Cevdet Cerit, Pınar Yay., İstanbul.
- Büyük Larousse (1986). *Sözlük ve ansiklopedi*. İstanbul: Gelişim Yayınları.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Clore, V. & Fitzgerald, J. (2002). Intentional Faith: An Alternative View of Faith Development, *Journal of Adult Development*, 9 (2): 97-107.
- Demir, Ö. & Acar, M. (1997). *Sosyal bilimler sözlüğü*. İstanbul: Vadi Yayınları.
- Fernhout, J. H. (1986). Where is Faith?: Searching for the Core of the Cube, In C. Dykstra and S. Parks (Eds.), *Faith Development and Fowler*, Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1986, pp. 45-64 and 65-89.
- Fowler, J. W. & Keen, S. (1978). *Life Maps: Conversations on the Journey of Faith*. Waco: Word Books.
- Fowler, J. W. (1981). *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. San Francisco: Harper and Row.
- Fowler, J. W. (1986). Faith and the Structuring of Meaning. In C. Dykstra & S. Parks (Eds.), *Faith Development and Fowler* (pp. 15-42). Birmingham: Religious Education Press.
- Fowler, J. W. (1987). *Faith Development and Pastoral Care*. Philadelphia: Fortress Press.

- Fowler, J. W. (1991). *Weaving the New Creation: Stages of Faith and the Public Church*. San Francisco: Harper Collins.
- Fowler, J. W. (1992). Faith, Liberation and Human Development, In J. Astley and L. J. Francis, 1992 (eds.), *Christian Perspectives on Faith Development: A Reader* (Leominster: Gracewing), pp. 3-14.
- Fowler, J. W. (1996). *Faithful Change. The Personal and Public Challenges of Postmodern Life*. Nashville: Abingdon Press.
- Fowler, J. W. (2000). *Becoming Adult, Becoming Christian: Adult Development and Christian Faith*. USA: John Wiley & Sons, Inc.
- Fowler, J. W. (2001). Faith Development Theory and the Postmodern Challenges. *International Journal for the Psychology of Religion*, 11: 159-172.
- Fowler, J. W., Streib, H., & Keller, B. (2004). *Manual for Faith Development Research*. Bielefeld: Center for Biographical Studies in Contemporary Religion.
- Frankl, V. E. (1994). *Duyulmayan anlam ığlığı* (ev. S. Budak). Ankara: teki Yayınları.
- Frankl, V. E. (1997). *İnsanın anlam arayışı* (ev. S. Budak). Ankara: teki Yayınları.
- Fuller, A. R. (1994). *Psychology and Religion*, Little Field Publication, Boston.
- Geçtan, E., (1999), *Varoluş ve Psikiyatri*, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Güven, S. (1999). *Toplumbilim*, Ceren Bas. Yay., Bursa.
- Hancock, A. P. (1992). *An Investigation of the Element of Conversion in the Faith Development Theories of James Loder and James Fowler with Implications for Adolescent Christian Education (Loder James, Fowler James)*. Ed.D. Diss., New Orleans Baptist Theological Seminary.
- Love, P. G. (2001). Spirituality and Student Development: Theoretical Connections. *New Directions for Student Services*, no. 95.
- Mckenzie, L. (1986). *The purposes and scope of adult religious education*. In N. T. Foltz (Ed.), *Handbook of adult religious education* (pp. 7-23). Birmingham: AL. Religious Education Press.
- Moseley, R. M., Jarvis, D. & Fowler, J. W. (1992). Stages of Faith, In J. Astley and L. J. Francis, 1992 (eds.), *Christian Perspectives on Faith Development: A Reader* (Leominster: Gracewing), pp. 29-57.
- Ok, Ü. (2005). Bir Aktivite Sistemi Olarak "İnanç": İnanç Gelişimine Sosyo-Kültürel Bir Yaklaşım. *Din Bilimleri*, 5:111-135.
- Parks, S. (1986). *The Critical Years: The Young Adult Search for a Faith to Live By*. San Francisco: Harper & Row.
- Sezen, A. (2008). *Üniversite Öğrencileri Örneğinde İman Gelişimi ve Dinsel Fundamentalizm Arasındaki İlişkiler Üzerine Bir Çalışma*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Slee, N. (2000). Some Patterns and Processes of Women's Faith Development. *Journal of Beliefs & Values*, 21: 5-16.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (2000). 1-32, İstanbul:TDV Yay.
- Yalom, I., (2001). *Varoluşçu Psikoterapi*, (ev., Z. İ. Babayiğit), İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.