

Kriminalomsorg og sjelesorg

– Om spiritielt integrert rehabilitering i fengsel

Frederick Lucius Nathanael

”Hvor er det kriterium som ville tillate oss å si at et slikt liv ikke er legitimt, en slik erfaring ikke gyldig og en slik pistis rene illusjon? Finnes det i virkeligheten noen bedre sannhet om de siste ting enn den som hjelper en til å leve? [...] Og hvis en slik erfaring hjelper en til å forme livet sunnere, vakrere eller mer meningsfylt for oss selv og for dem vi er glad i, så kan vi rolig si: ’Det var en Guds nåde.’” (Jung, 1965, ss. 118-119)

I 1998 ble Karla Faye Tucker henrettet i Texas, USA. Dog arbeidet en uvanlig stor internasjonal bevegelse for å få henne benådet på bakgrunn av at hun i fengselet var blitt frelst og blitt et nytt og bedre menneske (Wikipedia, 2012). Et fagpsykologisk blikk ville da ha sett argumentet som en vits. På én side har religiøse verdier og erfaringer blitt avvist som forkrøplende og uttrykk for nevrose og forstyrrelse i den akademiske psykologien. Samtidig har faget generelt sett vært lite åpent for utviklingspotensial etter at mennesket har nådd voksen alder. I årtusenskiftet har disiplinen dog gjort en skarp usving hertil. Interesse for menneskets

utviklingspotensial i livsløpsperspektiv har fått stadig fotfeste, og en stadig økende samling av empirisk og klinisk erfaring avdekker et signifikant potensial i menneskets spiritualitet og religiøse atferd som ressurs i klinisk arbeid. I den forbindelse har psykologen banket på hos fengselsprestens for fredsmekling og samarbeid.

Rehabilitering innen kriminalomsorgen

Et av spørsmålene som alltid har tyngt verdens intellektuelle historie er hvordan man kan forandre et menneske, relativt til både helse, modning, verdier og normer for rett og galt. I vår tid er psykologien en viktig endringsagent og produsent av valid kunnskap om hvordan man kan kontrollere og stimulere menneskelig atferdsendring og personlighetstransformasjon (Paloutzian, Richardson & Rambo, 1999). Kriminalomsorgen er et samfunnsområde hvor dette blir svært aktuelt. I Norge registrer man stadig økt kriminalfrekvens. I 2005 estimerte Justis- og politidepartementet at

kriminalitet koster samfunnet i overkant av 70 milliarder kroner. Å bruke ressurser på rehabilitering av kriminelle vil derfor kunne gi store samfunnsøkonomiske besparelser i tillegg til hva det vil bety mellommenneskelig for berørte individer. Blant de tyngste utfordringene i kriminalforebygging er hvordan man skal hankses med tilbakefallende etter endt straffesonng. Studier viser at drøyt halvparten av alle som løslates fra soning begår ny kriminalitet innen få år. Rehabilitering av lovbrøtere er derfor en måte å forhindre kriminalitet på (Alexander, Walton & Goodman, 2003).

Forskning over de siste tiårene indikerer at effektive rehabiliteringsprogram er sjelden vare. Dette er foreslått å skyldes at kriminalitet henger sammen med et svært bredt spekter av fysiske, psykologiske og sosiale faktorer. Rehabiliteringsprogrammer må dermed speile samme komplekse bilde. Evidens viser at mennesker som er mest tilbøyelige til kriminalitet tenderer til å preges av både redusert fysiologisk og psykologisk helse, lave

nivåer av selvutvikling og å lide av en rekke sosiale og miljømessige stressorer som lav sosioøkonomisk status og dysfunksjonelle familier. Faktorer som angst, aggresjon og rusavhengighet knyttes også til økt sannsynlighet for å begå kriminelle handlinger. Blant innsatte i fengsler oppgir majoriteten å ha et rusproblem. Dermed vil et rehabiliteringsprogram som er ment å motvirke mange gjenganger-kriminelles selvdestruktive atferdsmønstre sannsynligvis kreve behandling rettet mot hele bredden av dette spekteret av dysfunksjonelle atferdsmønstre (Alexander, Walton & Goodman, 2003; Justis- og politidepartementet, 2005).

Religion i fengselet

De senere årene har religiøse programmer blitt applaudert som det siste svaret på tilbakefall blant kriminelle. Det gror nå frem en trend blant ansatte i visse fengsler om å promotere religiøst integrerte rehabiliteringsprogrammer som overlegne sekulære strategier (Clear, Hardyman, Stout, Lucken & Dammer, 2000). Religion har alltid vært en del av fengselsvesenets historie. Omvendelseshistorier i fengsel fra ”synder” til sann troende kan sies å være blant de beste eksempler på moderne historier om mennesker som får en ”ny sjans”. Dette har møtt langt mer oppmerksomhet fra populærmedia enn sosialvitenskapelig forskning (Maruna, Wilson & Curran, 2006).

Åndelige retreatter i Kumla-fengselet

Integrering av spiritualitet som komponent i kriminalomsorgen har primært vært i regi av spesifikke religiøse institusjoner (Giordano, Langmore, Schroeder & Sefrin, 2008). Men nylig har det selv i vårt sekulære Norden grodd frem offentlige, spirituelt funderte rehabiliteringstilbud til fengselsfanger. I Sverige har man siden 2001 arrangert et rehabiliteringsprogram innen kriminalomsorgen hvor langtidsinnsatte i det svenske høysikkerhetsfengselet i Kumla gjennomgår såkalte åndelige retreatter i verdens første

kloster innenfor fengselsmurene. I klosteret Dorothea arrangeres det to langtidsretreater à 30 dager per år med 8 deltakere per retreat hvor man baserer seg på åndelige øvelser fra Ignatiansk teori (Sacks, 1979), såkalt objektmeditasjoner. Formålet med retreatene er å søke indre samling og nye perspektiv. Slik tenker man at fangene skal stimuleres til psykologisk modning, selverkjennelse, bedret helse og tilpasning til samfunnet i tillegg til åndelig utvikling. Dette tenkes oppnådd ved fullstendig stillhet og tilbaketrekning fra hverdagslivets plikter, forventninger og distraksjoner. Dagene fylles med en struktur av øvelser som meditasjon, refleksjon, selvransakelse, bønn og ritualer (Bernling, 2008).

Ansvarlige for klosteret, svensk

kriminalomsorg og observatører fra politisk og faglig hold samt en håndfull kvalitative studier har foreslått at Kumla-klosteret som atferdsendingsprogram har avgjørende og synlige effekter for de innsatte målbar både i økonomisk og human kapital (Nordström, 2007). Det er også rapportert om overraskende lav frekvens av lovbruddsgjentakelse blant de som gjennomfører retreaten og løslates. Fengselsledere rapporterer om personlighetsforvandling blant deltakere i positiv retning de aldri har sett maken til (McCormack, 2009; Stoltenberg, 2008).

Om Kumla-klosteret er det skrevet fem avhandlinger i Sverige basert på kvalitative intervjustudier. Det er særlig transformasjon og indre, dyptgående forvandling som er tema



hvor det blant annet rapporteres om økt prososial atferd, økt tillit, redusert angstopplevelse, bedret rolle i fengsel, styrket selvbylde, livskvalitet og motivasjon for å holde seg unna kriminalitet (Bernling, 2008; Gunberg, Holm & Lindquist, 2003; Högerås, 2004; Nordström, 2007). I relevant litteratur er man tydelig på at det enda er uklart hvorvidt religiøst baserte intervensjoner faktisk er effektive eller bedre enn sekulære intervensjoner (Clear et al., 2000). Allikevel kan man finne god støtte i et hav av religionspsykologiske studier for nytten av å integrere spiritualitet i rehabilitering av kriminelle.

Psykologi og religion

Blant de første temaene studert med empirisk forskningsmetode når den moderne psykologien vokste frem som vitenskap for langt over et hundreår siden, var effekten religiøs omvendelse har på personlighetsendring (Paloutzian, Richardson & Rambo, 1999). Allikevel har offentlig helsevesen og psykologisk forskning ignorert og neglisjert religiøs tematikk referert til som "The forgotten factor" (Johnson, De Li, Larson, & McCullough, 2000) eller psykologiens blind spot (Miller, 1999). Om så nevnt, er det vært en tendens til å knytte det til patologi (Pargament & Mahoney, 2002). Faget har helt nylig børstet støv av klassikernes argumentasjon for viktigheten av å studere individers religiøsitet og spiritualitet som en katalysator for atferdsendring, mestring og psykologisk utvikling.

Bred forskning viser nå at spiritualitet har positive implikasjoner for en rekke aspekter ved menneskelig fungering og helse (Miller, 1999; Oman & Thoresen, 2005). Spiritualitet kan her defineres som en egenartet menneskelig attributt knyttet til det transcendent "addressing ultimate questions about life's meaning, with the assumption that there is more to life than what we see or fully understand. Spirituality can call us beyond self to concern and compassion for others" (Fetzer Institute, 2003, s. 2).

Spiritualitet som katalysator for utvikling og tilfriskning

Når man argumenterer for spiritualitet som et avgjørende effektelement i rehabilitering av kriminelle pekes det nettopp på at det er vist å stimulere til både positiv personlighetsutvikling og mestring/reversering av mange av de stressorene og helseproblemene som knyttes til kriminalitet (Alexander et al., 2003; Orme-Johnson, 2000). Blant annet viser forskning at spirituelle erfaringer virker adaptivt i forhold til (a) konsekvenser etter negative, traumatiske og stressende livshendelser (Pargament, 1997; Oman & Thoresen, 2005), (b) selvregulering (Baumeister & Exline, 1999; Wong-McDonald & Gorsuch, 2000) og (c) fysiologisk helse (Powell, Shahabi & Thoresen, 2003). Videre er spirituelle erfaringer vist å stimulere til styrking av attributter som tålmodighet, toleranse, omtanke, medfølelse, kjærlighet og innsikt i andre, behov for å søke mening med livet, økt selvforståelse, interesse og engasjement i frivillig arbeide (Geels & Wikström, 2003; Kerley, Matthews, & Blanchard, 2005).

Studier foreslår videre at spiritualitet generelt sett har en unik evne til å redusere antisosial atferd og øke prososial atferd (Kerley, Matthews, & Blanchard, 2005). Dette knyttes til narrativer, og religiøs omvendelse gjør i følge Kerley og Copes (2009) de innsatte i stand til å portrettere seg selv i et helt nytt prososialt lys via oppdagelsen av deres sanne selv. Slik etablerer de en opplevelse av kontroll i sine liv uavhengig av fortiden hvor de ser sine tidligere handlinger som "not true reflections of their core selves [giving] future actions ... new meaning and significance" (s. 229). Kjernekomponenter i denne transformasjonen er endring i individets relasjon til seg selv og andre. I følge Paloutzian og kolleger (1999) kommer individet i kontakt med dypere sider av seg selv og hva oppfattes som en ytre kraft av guddommelig karakter og blir typisk mer omsorgsorienterte.

Forsøk på å måle dette med skalaer for personlighetsutvikling antyder at effekten er minimal på

elementære personlighetsfunksjoner som The Big Five og temperament. Derimot handler sammenhengen mellom religiøse opplevelser og personlighetstransformasjoner om radikal, livstransformerende endring i personlighetsfunksjoner som mål, emosjoner og en rekke holdninger og atferder. Videre dreier det seg om endringer i mer selvdefinerende personlighetsfunksjoner som identitet og livsmening (Paloutzian, Richardson & Rambo, 1999). I følge Spilka, Hood, Hunsberger & Gorsuch (2003) viser relevant forskning generelt sett at spirituell transformasjon har en tendens til å medføre radikal reorganisering av individets identitet, mening og formål i livet. Kiesling og kolleger (2006) argumenterer videre for at nøkkelaspekter i personlighetsutvikling i voksen alder - mestring, meningsgjøring og egoidentitet - fasiliteres ved utforskning av ens spirituelle selv (se også Nathanael, 2010). Slik utvikling er spesielt karakteristisk for individer som har transformert personlig smerte og sorg til en dypere forståelse av livets mysterier (Kiesling et al., 2006).

Utvikling i voksen alder og psykologisk modning

Egoutvikling avtar dramatisk idet man når voksen alder. For fengselsinnsatte, som tenderer til å være resistente til forandring, er utvikling forventet å være enda tregere. Spirituelt integrerte intervensjoner har derimot vist seg unikt potent til å stimulere til videre utvikling (Alexander et al., 2003). Dette kan knyttes til forskning som foreslår at visse typer kriser eller avgjørende forandringer i livet kan skape impulser til inngående selvransakelse, hvilket i sin tur kan fasilitere personlig vekst og utvikling (Skoe & Lippe, 2002).

Tradisjonelt har utviklingspsykologi studert barns utvikling, men i senere tid har det vokst frem et økende fokus også på voksne menneskers utviklingsprosesser. Til tre spesialutgaver av Journal of Adult Development under tema Spirituality and Adult Development skrev redaktør

J. D. Sinnott (2002):

"Developing adults express the belief that spirituality plays a key role in their development. Yet life's span developmental psychologists have given comparatively little attention to the spirituality factor in the past. Now life span developmental psychology seems to be rediscovering spirituality [...] to answer the question 'How do the spiritual aspects of an individual's life relate to his or her development during maturity and old age, and vice versa?'" (s. 199).

Alexander og Langer (1990) skriver i sin bok "Higher Stages of Human Development" om dramatiske fremskritt i utvikling etter ungdomsalderen. De argumenterer for viktigheten av også å utforske sider av det menneskelige potensial for utvikling, ikke bare generelle, universelle trekk ved piagetianske utviklingsprosesser og formell operasjon. Spiritualitet studeres gjerne innen denne rammen med henblikk på hva Geels (1991) kaller for livsavgjørende opplevelser av spirituell art som frigjør krefter som på noen få sekunder eller minutter forvandler et menneske. Disse kan sees i sammenheng med stadieteoriens fokus på signifikante erfaringer som utfordrer individets kognitive og emosjonelle nivå og stimulerer til psykologisk

modning (Gibbs, 2003; Skoe & Lippe, 2002). For eksempel skrev Kohlberg om intervensjonsprogrammer i moralsk utdanning og understreket viktigheten av opplevelser av sosialt utvidet perspektivtaking for moralsk utvikling etter barndommen (Gibbs, 2003). Erikson og Marcia fokuserer på psykososiale kriser og konflikters avgjørende rolle i identitetsmodning over stadier (Kroger, 2004). Maslow fant i den forbindelse at de sunneste, mest kreative og integrerte individer har oftere såkalte "peak experiences", perioder med "transcendent ecstasy" og erfaringer hvor individet opplever "loss of self or transcendence of it" (Orme-Johnson, 2000).

Videre underbygger evidens at sentrale øvelser som benyttes i Kumla-retreaten, som bønn (e.g. Miller, 1999) og meditasjon (e.g. Wachholtz & Pargament, 2005), har en egenartet modningseffekt på utviklingspsykologiske korrelater, blant annet moral- og egoutvikling. John Gibbs (2003) har introdusert en egen modell for hva han kaller eksistensiell utvikling, basert på Kohlbergs tanker om religiøse opplevelers innvirkning på moralutvikling. Kohlberg mente at slike opplevelser har et enestående potensial som katalysator for bevegelse utover overflatisk, konvensjonell

moralbedømmelse. I slutten av sin karriere introduserte han i den forbindelse et distinkt stadium 7 i sin 6-stadieteori og moralutviklingsmodell (Kohlberg & Ryncarz, 1990; Walker & Reimer, 2006). I følge Gibbs (2003) sees slik utviklingen som regel i forhold til voksenalder. Her transcenderer individet standard stadietutvikling og går utenom stadietforløpet via hva han kaller "an ethics of interconnectedness". Dette kan utvikles via meditasjon, eksistensielle kriser eller typer av religiøse opplevelser.

Transcendental Meditasjon og Walpole-studiet

En type spirituell meditasjon det er blitt forsket relativt mye på er transcendental meditasjon (TM). TM er foreslått som en særdeles lovende metode for å stimulere til personlighetsutvikling, mestring, styrket fysisk og mental helse og rehabilitering av kriminelle. En sentral studie er Alexander og kollegers Walpole-studie av transcendental meditasjonsprogram i høysikkerhetsfengsel. Studien viser at fengselsinnsatte som praktiserte TM i gjennomsnittlig 20 måneder fikk økte skårer på blant annet ulike tester på moral- og selvutvikling realt til kontrollgrupper. Høyere stadier av



selvutvikling er vist mer resiliente til de negative psykososiale faktorene eller stressorene som er knyttet til økt tilbøyelighet for å begå kriminelle handlinger, som angst, aggresjon og avhengighet. Forskjellene var høyst signifikante for både utvikling, bevissthet og psykopatologi relativt til ulike kontrollgrupper. Studien identifiserer TM som et effektivt verktøy for å styrke psykologisk helse og personlig modning som er nødvendig for rehabilitering av maksimum sikkerhetsinnsatte i fengsel (Alexander, Walton & Goodman, 2003).

Verdier og menneskesyn

Som endringsagenter i terapi tar man uunngåelig verdivalg når man skal identifisere klientenes problemer og fastsette praktiske målsettinger for terapi. Målsettingene speiler konkrete verdier. Kriterier for å måle terapeutisk endring etableres på et verdimesig grunnlag. Dette innebærer eksplisitte syn på hva som er menneskets egentlige vesen og hvordan det former seg selv og av sine omgivelser. Direkte eller indirekte vil en terapeut forholde seg til hva han mener egentlig er verdt noe i livet og hvordan og hvilke av klientens ressurser som skal mobiliseres for å nå de målene som er verdt å streve etter (Bergin, 1980). For all utvikling er forandring i en viss retning (Jensen, 2005). "What we regard as a good direction is normative and culturally situated, influencing our ways of acting" (ibid, s. 484)

Debatten om hvilken grad psykologien i terapi skal nærme seg sjelesorgens og prestens praksis og rolle har lenge hatt pariastatus. Allikevel står man nå overfor en klar trend i radig utvikling i det internasjonale helsevesen mot å åpne for bruk av psykospirituelle intervensjoner. Dette innebærer også teistisk spirituelt bønn (McCullough & Larson, 1999), meditasjon (Wachholtz & Pargament, 2005), mantra (Bormann et al, 2006) og til og med velsignelse (Richards & Bergin, 2005) i terapirommet. Men spørsmålet blir hvilke kriterier man skal sette for at slike intervensjoner skal

brukes relativt til klienten på én side og terapeuten på den andre sin religiøse orientering, mestringsstil og eventuelle tilhørighet i trosfellesskap. For så vidt kan man i terapi aldri helt møte pasienten på sine egne premisser, for da umuliggjøres endring fordi endring av verdisystem utgjør en vesentlig del av terapi. Man skal dog i følge faglig etiske retningslinjer respektere pasientens integritet og egenart ved å unngå å fremme egne interesser av personlig, politisk eller religiøs art (Bergin, 1980). Et annet tankekors er hva James (1902/1963) kaller for åndelig goldhet eller tørke hos visse typer mennesker som muligens ikke er i stand til å erfare omvendelse.

Studier viser at sammenlignet med andre disipliner, er det psykologistudentene som rangerer religiøse verdier som minst betydningsfulle, en forskjell som øker utover studiet (Berggraf & Reme, 2006). Dette kan henge sammen med et rent fravær av religiøse tema i psykologiutdanninger. Studier har videre utpekt psykologer som de minst religiøse blant de ulike vitenskapelige profesjoner (Austad & Follesø, 2003) og at akademikere er langt mindre religiøse enn folk flest (Listhaug, 1998). Samme mønster viser seg for hvordan mennesker vurderer viktigheten av religion og religiøse verdier (Berggraf & Reme, 2006). Til det kan man tilføye at rehabilitering er foreslått å virke bedre om den tilpasses den enkelte klientens psykologiske behov. Det avgjørende blir ikke hvorvidt enkelte terapeutiske elementer virker, men hva som virker for hvem (Alexander et al., 2003; Justis- og politidepartementet, 2008).

Referanser

Alexander, C. N., Langer, E. J. (eds) (1990). *Higher Stages of Human Development*. New York: Oxford University Press

Alexander, C. N., Walton, K. G., & Goodman, R. S. (2003). Walpole Study of the Transcendental Meditation Program in Maximum Security Prisoners I. *Journal of Offender Rehabilitation*, 36 (1), 97-125

Austad, A., & Follesø, G. S. (2003). Religiøse og eksistensielle erfaringer og psykoterapi. *Tidsskrift for Norsk Psykologforening*, 40, 937-944.

Baumeister, R. E., & Exline, J. J. (1999). Virtue,

personality, and social relations: self-control as the moral muscle. *Journal of Personality*, 67, 1165-1194.

Berggraf, L., & Reme, S. E. (2006). Er religion tabu i psykologien? Norske psykologistudenters holdninger, oppfatninger og erfaringer vedrørende religion i psykologiutdanningen. Upublisert hovedoppgave. Universitetet i Bergen, Psykologisk Institutt, Bergen, Norge.

Bernling, T. (2008). Att gå genom muren. Frigivna långtid dömda mäns livsberättelser efter en 30-dagersretreat. Magisteruppsats på psykoterapeutprogrammet. Institutionen för beteendevetenskap och lärande. Linköpings Universitet.

Bergin, A. E. (1980). Psychotherapy and religious values. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 48(1), 95-105.

Bormann, J. F., Gifford, A. L., Shively, M., Smith, T. L., Redwine, L., Kelly, A., Becker, S., Gershwin, M., Bone, P. & Belding, W. (2006). Effects of Spiritual Mantram Repetition on HIV Outcomes: A Randomized Controlled Trial. *Journal of Behavioral Medicine*, 29(5), 359-377.

Clear, T. R., Hardyman, P. L., Stout, B., Lucken, K., & Dammer, H. R. (2000). The Value of Religion in Prison: An Inmate Perspective. *Journal of Contemporary Criminal Justice*, 16 (1), 53-74

Fetzer Institute (2003). Multidimensional measurement of religiousness/spirituality for use in health research. John E. Fetzer Institute. Kalamazoo: John E. Fetzer Institute.

Geels, A. (1991). Att möta Gud i kaos. Religiösa visioner i dagens Sverige. Stockholm: Norstedts Förlag AB. Geels, A. & Wickström, O. (2003).

Geels, A. & Wickström, O. (2003). Den religiöse människan. En introduksjon till religionspsykologien. Stockholm: Natur och Kultur.

Gibbs, J. C. (2003). *Moral Development & Reality. Beyond the Theories of Kohlberg and Hoffman*. California: Sage Publications, Inc.

Giordano, P. C., Langmore, M. A., Schroeder, R. D., & Sefrin, P. M. (2008). A life-course perspective on spirituality and desistance from crime. *Criminology*, 46(1), 99-132

Högerås, L. (2004). Att vara i kloster på Kumlafängelset. Psykoterapeutexamensuppsats, S:t Lukas utbildningsinstitut, Stockholm.

James, W. (1902/2003). *The Varieties of Religious Experience*. London: Routledge.

Jensen, T. K. (2005). The Interpretation of Signs of Child Sexual Abuse. *Culture & Psychology*, 11(4), 469-498.

Johnson, B. R. De Li, S., Larson, D. B., & McCullough, M. (2000). A Systematic Review of the Religiosity and Delinquency Literature. *Journal of Contemporary Criminal Justice*, Vol. 16, No. 1, 32-52

Jung, C. G. (1965). *Psykologi og Religion*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag.

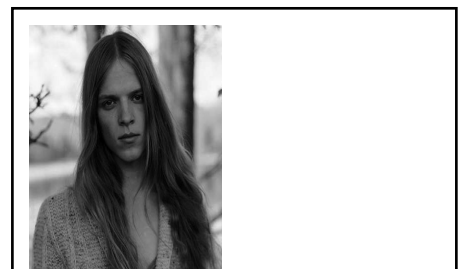
Justis- og politidepartementet (2005). *Kriminalitetens samfunnsmessige kostnader. Rapport*, hentet 28.05.2010 fra http://www.regjeringen.no/upload/kilde/jd/nyh/2005/0056/ddd/pdfv/283334-krim_samfunnsmess_

- kostnader.pdf
- Kerley, K. R., Matthews, T. L. & Blanchard, T. C. (2005). Religiosity, religious participation, and negative prison behaviors. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 44 (4), 443-457.
- Kiesling, C., Montgomery, M. J., Sorell, G. T., Colwell, R. K., (2006). Identity and Spirituality: A Psychological Exploration of the Sense of Self. *Developmental Psychology*, 42 (6), 1269-1277
- Kohlberg, L. & Ryncarz, R. A. (1990). Beyond justice reasoning: Moral development and consideration of a seventh stage. I C. N. Alexander & E. J. Langer (Red.), *Higher Stages of Human Development*. New York: Oxford University Press.
- Kroger, J. (2004). *Identity in Adolescence*. London: Routledge
- Listhaug, O. (1998). Norske verdier og holdninger 1982-1996: Sentrale verdier endrer seg sakte. SSB: Samfunnsspeilet, nr 1. Hentet 20. februar, 2008, fra <http://www.ssb.no/samfunnspeilet/utg/9801/1.html>
- Maruna, S., Wilson, L., & Curran, K. (2006). Why God Is Often Found Behind Bars: Prison Conversions and the Crisis of Self-Narrative. *Research in Human Development*, 3(2&3), 161-184.
- McCormack, F. J. (2009). Fången i ensamhet – kan människovärdet förverkas? Hentet 26.07.2010 fra http://www.respektlivet.nu/web/Fangen_i_ensamhet.aspx
- McCullough, M. E. & Larson, D. B. (1999). *Prayer*. I R. Miller (Red.), *Integrating Spirituality Into treatment: Resources for practitioners* (ss. 85-110). Washington, DC: American Psychological Association.
- Miller, W. R. (ed, 1999). *Integrating spirituality into treatment: Resources for practitioners* Washington, DC: American Psychological Association.
- Nathanael, F. L. (2010). En psykologs reise på leting etter sjelen. *Psykologisk Tidsskrift*, 03, 24-34
- Nordström, M. (2007). Bakom dubbla murar. En sociologisk undersökning av klosterverksamheten vid Kumla-anstalten. Lund Universitet, Centrum för teologi och religionsvetenskap.
- Oman, D., & Thoresen, C. E. (2005). Do religion and spirituality influence health? I R. F. Paloutzian, & C. L. Park (Red.), *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality* (ss. 435-459). New York: The Guilford Press.
- Orme-Johnson, D. W. (2000). Transcendental Meditation in Criminal Rehabilitation and Crime Prevention. *Journal of Adult Development*, 7(4), 47-65.
- Paloutzian, R. F., Richardson, J. T. & Rambo, L. R. (1999). Religious conversion and personality change. *Journal of Personality*, 67(6), 1047-1079.
- Pargament, K. I. (1997). *The Psychology of Religion and Coping. Theory, Research, Practice*. New York: The Guilford Press.
- Pargamen, K. I., & Mahoney, A. (2002). *Spirituality. Discovering and conserving the sacred*. I C. R. Snyder, & S. J. Lopez (Red.), *Handbook of Positive Psychology* (ss. 646-659). New York: Oxford University Press.
- Powell, L. H., Shahabi, L., & Thoresen, C. E., (2003). Religion and spirituality. Linkages to physical health. *American Psychologist*, 58 (1), 36-52
- Richards, S. P., & Bergin, A. E. (2005). *A Spiritual Strategy for Counseling and Psychotherapy*. Washington, DC : American Psychological Association.
- Sacks, H. L. (1979). The Effect of Spiritual Exercises on the Integration of Self-System. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 18 (1), 46-50
- Sinnott, J. D. (2000). Introduction: Special Issue on Spirituality and Adult Development, Part I *Journal of Adult Development*, 8(4),199-200
- Skoe, E. E. A. & Lippe, A. L. (2002). Ego Development and the Ethics of Care and Justice: The Relations Among Them Revisited. *Journal of Personality* 70(4), 485-508
- Spilka, B., Hood, R. W., Hunsberger, B. & Gorsuch, R. (2003). *The Psychology of Religion. An Empirical Approach*. New York: The Guilford Press.
- Stoltenberg, K. (2008). Fangene på korset. A-magasinet, Aftenposten, 17, 8-18.
- Wachholtz, A. B., & Pargament, K. I. (2005). Is spirituality a critical ingredient of meditation? Comparing the effects of spiritual meditation, secular meditation, and relaxation on spiritual, psychological, cardiac, and pain outcomes. *Journal of Behavioral Medicine*, 28 (4), 369-384.
- Walker, L. J. & Reimer, K. S., (2006). The relationship between moral and spiritual development. I E. C. Roehlkepartain, P. E. King, L. M. Wagner & P. L. Benson, *The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence* (ss. 224-238). California: Sage Publications.
- Wikipedia, 2012. hentet 15/1-2012 fra http://en.wikipedia.org/wiki/Karla_Faye_Tucker
- Wong-McDonald, A., & Gorsuch, R. L. (2000). Surrender to God: An additional coping style? *Journal of Psychology and Theology*, 28 (2), 149-161.

Foto:

A: Kristine Reitan Lien

B: Inger Marie Ringheim
<http://www.flickr.com/photos/imr1988/4818840712/sizes/1/in/set-72157624434395419/>



Frederick Lucius Nathanael

hat en mastergrad i helse- og sosialpsykologi med hovedfokus på religionspsykologi. Han er med i Norsk Religionspsykologisk Fagforum og Norsk Parapsykologisk Selskap. Planlegger forskning på spiritualitet, religiøsitet i mestrings- og utviklingspsykologisk perspektiv.