



Türk Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Dergisi
Turkish Journal for the Spiritual Counselling and Care

Sayı: 1 • Haziran 2020 • 159-179
Issue: 1 • June 2020 • 159-179



İyiye Temsil Etmek: Seküler Bir Çağda Pastoral Bakım

Representing the Good: Pastoral Care in a Secular Age



Carmen Schuhmann & Annelieke Damen
Mustafa Kısakol
(Çeviren)

Doktora Öğrencisi
Hitit Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
E-posta: mustafakisakol@gmail.com
Orcid: 0000-0001-9278-7514
Çorum / Türkiye

PhD Student
Hitit University
Institute of Social Sciences
E-mail: mustafakisakol@gmail.com
Orcid: 0000-0001-9278-7514
Çorum / Turkey

Türk Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Dergisi
Turkish Journal for the Spiritual Counselling and Care

Makale Türü • Article Type Çeviri • Translation
Geliş Tarihi • Received 29 Nisan 2020 • 29 April 2020
Kabul Tarihi • Accepted 10 Haziran 2020 • 10 June 2020

* Bu makale, Schuhmann, C. & Damen, A. (2018). Representing the good: Pastoral care in a secular age. *Pastoral Psychology*, 67 (4), 405-417 bibliyografik atıflı İngilizce makalenin çevirisidir.

Ö z e t

“Seküler bir çağ”da (Taylor 2007) pastoral bakım artık sadece belirli dini gelenekler ve topluluklarla ilişkili değildir. Seküler kurumlarda çalışan pastoral bakıcılar, dindar ve dindar olmayan kişilere benzer şekilde bakım sağlarlar ve bazı Batı toplumlarında pastoral bakım terimi dini yönü olmayan (hümanist) bakım için de kullanılır. Seküler bağlamlarda, “manevi bakım” terimi genellikle “pastoral bakım” teriminin yerine kullanılabilir. Hâlbuki manevi bakım, çeşitli profesyoneller tarafından sağlanır, bu nedenle pastoral bakıcılar çalışmalarının ayırt edici özelliğini açıklamak için yeterli ve ikna edici bir dil geliştirme zorluğuyla karşı karşıyadır. Bu makalede yazarlar, pastoral bakım verenlerin ya da pastoral bakım alıcılarının belirli dünya görüşlerine (dini ya da değil) bağlı olmayan bir kavramsal pastoral bakım anlayışı geliştirmek için felsefi dile yönelmişlerdir. Taylor (1989, 2007) ve Murdoch (1970)’un çalışmalarına dayanarak pastoral bakımı, insanların “ahlaki alan”a yönelme girişimleriyle ve pastoral bakımın ayırt edici özelliğini “iyiyi yani güzeli temsil eden” olarak açıklamaktayız. Murdoch, “iyi”yi hem egonun ötesinde bir hareket hem de insanın kırılabilirliği, ıstırap ve kötülüğü gerçeği ile ilişkili olan, seküler bir aşkınlık fikriyle ilişkilendirmiştir. “İyiyi temsil eden” pastoral bakıcıların sadece bireylerin varoluşsal ve manevi süreçlerini desteklemekle kalmayıp aynı zamanda diyalog geliştirme ve sosyal adaleti teşvik etmeve, çalıştıkları örgütlerde ve genel olarak toplumda insanlık dışı uygulamaları eleştirme görevine sahip olduklarını iddia etmekteyiz.

A n a h t a r K e l i m e l e r

Pastoral bakım • Manevi bakım • Papazlık • Seküler çağ
Aşkınlık • Iris Murdoch • Varoluşçu ve manevi süreçler

A b s t r a c t

In ‘a secular age’ (Taylor 2007), pastoral care is no longer exclusively associated with specific religious traditions and communities. Pastoral caregivers who work in secular institutions provide care to religious and nonreligious people alike, and in several Western societies the term pastoral care is used in relation to nonreligious (humanist) care. In secular contexts, the term ‘pastoral care’ is often replaced by the term ‘spiritual care.’ Spiritual care, however, is provided by various professionals, so pastoral caregivers face the challenge of developing adequate and convincing language to explain what is distinctive about their work. In this article, the authors turn to philosophical language in order to develop a conceptual understanding of pastoral care that does not depend on the specific worldview—religious or nonreligious—of either pastoral caregivers or receivers of pastoral care. Using the work of Taylor (1989, 2007) and Murdoch (1970), we explain pastoral care as engaging with people’s attempts to orient in ‘moral space’ and the distinctive quality of pastoral care as ‘representing the Good.’ Murdoch associates ‘the Good’ with a secular idea of transcendence that is both a movement beyond the ego and an engagement with the reality of human vulnerability, suffering, and evil. We argue that pastoral caregivers who ‘represent the Good’ have the task not only of supporting the existential and spiritual processes of individuals but also of promoting dialogue and social justice and of critiquing dehumanizing practices in the organizations in which they work and in society at large.

K e y w o r d s

Pastoral care • Spiritual care • Chaplaincy • Secular age
Transcendence • Iris Murdoch
Existential and spiritual processes

Giriş

Tarihsel olarak “pastoral bakım” terimi, Hıristiyan ve Yahudi topluluklarda sunulan bakıma atıfta bulunmaktadır (Doehring, 2015). Zamanla bu terim, Müslüman, Budist ve Hindu gelenekleri de dâhil olmak üzere diğer dini gelenekler bağlamında da manevi bakımı ifade etmek için kullanılmaya başlamıştır. Dini çoğulcu özelliğe sahip günümüz dünyasında, dini topluluklar arasındaki sınırlar bazen çok belirgin olamamaktadır, çünkü insanlar genellikle hayatlarında farklı dini geleneklerden istifade ederler (Ammerman, 2010). Bu, ayrı dini topluluklar ve gelenekler içinde yer alan manevi bakımın, dar bir anlayış içinde uygulanmasına meydan okumaktadır. Bugünlerde sadece dini çoğulcu bir dünyada değil, aynı zamanda - en azından Batı'da - sekülerleşen bir dünyada yaşıyoruz. Taylor (2007) “seküler bir çağ” hakkındaki açıklamasında Batı toplumlarında sekülerliğe geçişi “Tanrı'ya olan inancın tartışmaya kapalı ve ciddi anlamda sorunlu olduğu bir toplumdan, diğer inançlar ya da inançsızlık arasında bir seçeneğin bulunması anlayışına geçiş” olarak açıklar (s. 3). Bu husus, seküler bir çağda pastoral bakımın nasıl anlaşılacağı sorusunu gündeme getirir. Pastoral bakım din ile ilişkilendirildiğinde, dindar olmayan insanlar için pastoral bakımın değeri açık değildir ve pastoral bakım modası geçmiş bir uygulama olarak düşünülebilir. Ancak, çeşitli Batı ülkelerinde pastoral bakım terimi artık sadece dini profesyoneller tarafından gerçekleştirilen bakım tarzı için değil, aynı zamanda hümanist uygulayıcıların sağladığı dini içeriği olmayan bakım için de kullanılmaktadır.

Bazı yazarlar, değişen dünyada pastoral bakım verenlerin çalışmalarını tanımlamak için yeterli ve ikna edici bir dil geliştirme ihtiyacına işaret etmektedirler (Lee 2002; Harding ve ark. 2008; Thorstenson 2012; Kevern ve McSherry 2015). Dini olarak çoğulcu bağlamlarda, pastoral bakım teriminin kullanımı genellikle tamamen terkedilir ve yerine belirli bir dini gelenekle ilişkili olmayan manevi bakım terimi kullanılır (Doehring 2015; Orton 2008; Pargament 2007). Manevi bakım terimine geçmenin seküler bağlamlar açısından da avantajları vardır. Maneviyat, çeşitli şekillerde tanımlanmış karmaşık bir kavramdır (Hill ve ark. 2000; de Jager Meezenbroek ve diğ. 2012; Lephard 2015). Bu tanımların bazıları ilk etapta bireylerinkişisel anlam arayışlarına atıfta bulunmaktadır (Hill ve ark. 2000; Walton 2012). Bu tür açıklamalarda, örneğin sağlık hizmetleri açısından maneviyat ve manevi bakıma gösterilen ilginin artmasına katkıda bulunmuş olabilecek dini bir çağrışım yoktur (Lee 2002; Orton 2008; Paley 2008). Bununla birlikte, maneviyat teriminin açık ve doğrudan bir anlamının olmayışı, seküler bağlamda kimin kime manevi bakım

sağlama hakkına sahip olduğu sorusu ile ilgili belirsizliğe neden olmaktadır. Bu soru özellikle hastaneler, hapishaneler ve ordu gibi laik kurum ve kuruluşlarda çalışan vaizler için aciliyeti olan bir sorun olarak görünmektedir. Din adamları genellikle çalışmalarını tanımlamak için din yerine maneviyat söylemini benimsemişlerdir, ancak yine de çalışmalarını açıklamak ve meşrulaştırmak için mücadele etmektedirler (Harding ve ark. 2008; Lee 2002; Pesut 2016; Pesut ve ark. 2012). “Diğer sağlık uzmanları yeterince manevi bakım verebilir yetkinlikte olduklarını ve hatta verdiklerini iddia ettikleri için, din adamlarının manevi alana ilişkin yetkilerini kayb ettikleri’ne dair düşünceler dile getirilmektedir (Harding ve ark., 2008, s. 115)”. Seküler bir dönemde vaizler, sundukları bakımla ilgili neyin ayırt edici olduğunu açıklama zorluğuyla karşı karşıyadırlar, özellikle bu bakımın alıcıları kendilerini dinsiz olarak tanımladıklarında (Nolan 2016). Bazı araştırmacılar, pastoral bakımı tanımlamak için manevi söylem yerine daha açık bir şekilde teolojik olana dönüşü savunmaktadırlar (Harding ve ark. 2008), diğerleri ise “kendilerini dinsiz olarak tanımlayan insanların oranının arttığı bir toplumda, temel değerini koruyan ancak dindar olan ve olmayan herkese dair ortak olacak bir vazilik söylemine olan ihtiyacı” vurgulamaktadırlar (Kevern ve McSherry 2015, s. 49). Manevi söylem bu “temel değeri” ifade etmek için çok genel görünse de teolojik dil dindar olan ve olmayanların hepsine hitap etmez.

Bu makalede, seküler bir çağda pastoral bakımın ayırt edici olan “pastoral” niteliğinin nasıl anlaşılacağı sorusu ele alınmaktadır. Pastoral bakımın potansiyel alıcıları olarak “dindar olan ve dindar olmayan insanların tümünün” dâhil edilmesi anlamında ve geleneksel vaizler, hümanist din adamları ve yerli sağlık görevlileri gibi çeşitli dünya görüşü geleneklerinin uygulayıcılarını potansiyel pastoral bakıcılar olarak dâhil etme açısından kapsayıcı kavramsal bir pastoral bakım anlayışının elde edilmesi hedeflenmiştir. Bu amaçla, açıkça teolojik söylem yerine felsefi olana yönelinmiştir. Özellikle Taylor (1989, 2007) ve Murdoch'un (1970) felsefi çalışmalarından yararlanılmıştır ve her ikisi de bir dereceye kadar teolojik dili yansıtan terminolojiyi de kullanmaktadırlar. Bu nedenle çalışmaları özellikle pastoral bakımın teolojik ve seküler kavramları arasında köprüler kurulmasında yararlı olacak gibi görünmektedir. İlk olarak, pastoral bakımı “ahlaki alanda” bir çalışma olarak tanımlamak için Taylor'un fikirleri kullanılmıştır ve pastoral bakıcıların varoluşsal süreçlerle meşgul olduğu görüşü bu bağlamda detaylandırılmıştır. Daha sonra Murdoch'un ahlaki felsefesi bu anlayışın spesifik pastoral niteliğini “iyiyi temsil etmek” olarak açıklamak üzere kullanılmıştır. Burada “iyi” terimi takriben dünyevi olanın ötesinde bir seviyeye atıfta bulunuyor görünse de Mur-

doch'un zengin, karmaşık ve kıvrak bir kavrama yeteneği gerektiren anlayışının “iyi”yi sıradan yaşamdan ayırmadığını belirtmek önemlidir. Bu iyi kavramı, Murdoch'un egonun ötesine, aynı zamanda gerçeğe doğru bir hareket olarak açıkladığı seküler bir aşkınlık fikrine bağlıdır. Aşkınlık özellikle, insanın kırılabilirliği, acıları ve kötülüğü gerçeğine bakmayı içerir. Murdoch'un “iyi” kavramının zenginliğinin, pastoral bakım uygulamasının çeşitli yönlerinin pastoral karakterini belirlemeye yardımcı olduğunu savunmaktayız. “İyi temsil eden” pastoral bakıcılar sadece bireylerin varoluşsal ve manevi süreçlerini desteklemekle kalmazlar, aynı zamanda çalıştıkları örgütlerde ve genel olarak toplumda da bir rol oynarlar. Burada, diyalog, ahlaki müzakere ve sosyal adaleti teşvik etmek ve baskıcı veya insanlık dışı uygulamaları eleştirmek de onların görevidir.

İnsan Varlığı ve Yönelim Metaforu

Murdoch'a (1970) göre, insanlığın genel hali hakkında bir anlayış geliştirmek mecburen dilin, özellikle de mekânın, hareketin ve tahayyülün metaforlarının kullanılmasını gerektirir. Bazı disiplinlerde, insan varlığı mekansal oryantasyon metaforu ile ortaya koyulmaktadır. Antropolojik açıdan Geertz (1973), hayatı anlamlı olarak tecrübe etmenin “kendimizi [yaşam] içinde etkili bir şekilde yönlendirme” yeteneğini gerektirdiğini ileri sürer (s. 100). Psikolog Janoff-Bulman (1992), travma üzerine yaptığı araştırmada, travmatik olayların “kozmosun toplam itme ve çekme” sine olan yönelimimizi temsil eden dışımızdaki dünya ve kendimize yönelik temel görüşlerimizi yıktığını keşfetmiştir (s. 4). Park (2010) psikolojik anlam verme modelinde anlam verme süreçlerinin mecazi karakterine işaret eder ve bunları yaşam olaylarını “genel yönlendirme sistemlerine” bağlamak olarak tanımlar (s. 258).

Felsefi bir bakış açısıyla Taylor (1989), insan varlığının kapsamlı bir açıklamasını yapmak için yaşamdaki mekânsal yönelim metaforu üzerinde durmuştur. Burada, yaşamda oryantasyon süreçlerinin gerçekleştiği mecazi alan, varoluşsal soruların mekanıdır: bunlar hayatımızı nasıl yaşayacağımızla ilgili sorulardır. Taylor bu mecazi mekânı “ahlaki mekân”, “iyilikle ilgili soruların mekanı” olarak adlandırır (Taylor 1989, s. 41). Burada Taylor'un “ahlak”ı geniş ve biraz alışılmadık bir şekilde anladığını belirtmek önemlidir:

Aslında burada, ahlaki olarak tanımlanandan biraz daha geniş kapsamlı bir görüşün tamamını düşünmek istiyoruz. Adalet ve diğer insanların hayatına, refahına ve haysiyetine saygı gibi konulara ilişkin düşüncelerimize ve tepkilerimize ek olarak, kendi saygınlığımızın altında yatan şey veya hayatımızı anlamlı kılan ve tatmin edici şeylerle ilgili sorularımıza da bakmak istiyoruz. Bunlar bazı geniş kapsamlı tanımlarda ahlaki

sorular olarak sınıflandırılabilir... hayatı yaşamaya değer kılan şeyler (Taylor 1989, s.4).

Bu nedenle, ahlaki alan sadece başkalarına karşı yükümlülüklerimizle ilgili soruları değil, aynı zamanda dolu ve anlamlı bir yaşamın nasıl yaşanacağı ayrıca onurlubir şekilde nasıl yaşanacağı ile ilgili soruları da içerir. Taylor bunları insanların zorunlu olarak karşılaştığı kaçınılmaz, varoluşsal sorular olarak görür. İnsanlar bu soruların oluşturduğu uzamsal mekânda yönelimlerini bulmaya çalışamazlar. Ahlaki alandaki oryantasyon süreçleri, hayatta anlam arama süreçleri olarak anlaşılabilen varoluşsal süreçlerdir (Schuhmann ve van der Geugten 2017).

Genel olarak, yönümüzü bulmak için, nerede olduğumuzu ve hangi yöne gitmemiz gerektiğini yargılayabileceğimiz yönlendirme çerçevelerine ihtiyacımız vardır. Ahlaki alanda, bu çerçeveler Taylor'un (1989) nasıl yaşanacağına dair sorulara inandırıcı cevaplarını temsil eden "iyi vizyonları" (yaşam değerine sahip yaşam vizyonları) dediği şeylerden oluşur. Bu iyi vizyonlar "nerede durduğumuzu bildiğimiz ufuk"u (Taylor 1989, s. 29) oluşturur ve hangi yöne gidileceğini gösteren yönlendirme noktaları olarak işlev görür. Taylor, bu tür vizyonların "güçlü değer verme" olduklarını vurguluyor. Bu, onların "kendi arzularımıza, eğilimlerimize veya seçimlerimize bağlı olmadığı, aksine bunlardan bağımsız durdukları ve değerlendirilebilecekleri standartlar sundukları" anlamına gelir (Taylor 1989, s. 4). Taylor'a göre, fazlasıyla değer verdiğimiz iyiliklere yönelme ve onlara yakın olma arzusu - bu iyiliklerin hayatımıza sağlam bir şekilde entegre olduklarını hissetmek - temel bir insan özleimidir. Hatta "iyiye yönelmeden yapamayız" diye iddia eder (Taylor 1989, s.47). Hayatlarımızı anlamlı olarak yaşamak için iyiliğe yönelmemiz gerekiyor. Ayrıca, iyiliğe yönelme, kimliğimizi ve öz varlıklarımızı oluşturur. Taylor, ahlak alanındaki kimlik, öz varlıklar ve yönelim arasındaki bu yakın bağlantıyı şöyle açıklar:

Kimliğim, neyin iyi veya değerli olduğunu ya da ne yapılması gerektiğini ya da neyi onayladığımı ya da neye karşı çıktığımı belirleyebileceğim çerçeve ya da ufku sağlayan taahhütler ve tanımlamalar ile ifade edilir (Taylor 1989, s. 27).

Ahlaki alanda oryantasyon süreçleri bakımından insan varlığını anlamak, pastoral bakım görüşünü hem dini hem de dinsel olmayan yorumlara izin veren varoluşçu bir çalışma olarak geliştirmek için uygun bir başlangıç noktası gibi görünmektedir. Genellikle, manevi bakıcılar ahlaki alanda yönelim bozukluğu açısından anlaşılacak durumlarda insanlarla buluşur. Kayıp, hastalık, ölüm, hapsedme veya şiddete maruz kalan insanlar, "iyiye" yakın olma ya da "yaşama" ya da dolu bir yaşama

doğru - yaklaşma duygularının sorgulandığını ya da parçalandığını hissedebilirler. Hayatta bir anlam duygusu ile başa çıkamayacakları ve tecrübe edemeyecekleri varoluşsal sorularla karşı karşıyadırlar (Schuhmann ve van der Geugten 2017). Bazen durumlarını oryantasyon bozukluğu açısından açık bir şekilde tanımlarlar: nereye gideceklerini ya da nasıl devam edeceklerini bilmezler, kaybolurlar ya da karanlıkta dolaştıklarını hissederekler. Taylor'a (1989) göre, yaşamlarımızın zamansal boyutu nedeniyle oryantasyon bozukluğu yaşamak istisnai bir şey değildir. Zaman içinde yaşarken, “iyiye göre yerimiz sürekli olarak potansiyel revizyonun yanı sıra hayatımızın yeni olaylarından da sürekli olarak etkilenir” (Taylor 1989, s. 47). Genel olarak, sadece küçük bir yönelim bozukluğu yaşarsınız ve yansımayı içermeyen alışılmış bir şekilde yeniden yönlendirmeyi başarabilirsiniz. Bununla birlikte, yaşam olayları, iyiliğe yönelmemizi daha temel bir şekilde zorlayabilir. Pastoral bakıcılardan destek arayan insanlar genellikle derin ve rahatsız edici bir şekilde şaşkına döner ve kendini yeniden yönlendirmeyi kolay veya hızlı bir şekilde başaramazlar. O zaman, pastoral bakıcıların temel kaygısının, insanların ahlaki alanda (yeniden) yönelim arayışını destekleme olduğu anlaşılabilir (Schuhmann ve van der Geugten 2017).

Pastoral bakımın ahlaki alanda çalışma olduğu yönündeki bu görüş, pastoral bakımın, insanların varoluşsal mücadeleleri ve anlam arayışlarıyla meşgul olmaları fikriyle uyumaktadır (Doehring 2015; Thorsentson 2012). Aynı zamanda, pastoral bakımın insanların manevi meseleleriyle ilgilendiği yaygın görüşüyle de uyumaktadır. Taylor'un (1989; 2007) geniş ahlak anlayışında, ahlaki ve manevi konular birbirine karışmıştır. Ahlaki alanda yönelimimizi bulmak, “yaşamlarımızı ruhen anlamlandırabilmeyi” yönetmeyi gerektirir (Taylor 1989, s. 18). Pastoral bakımı oryantasyon süreçleri açısından anlamamanın pastoral bakımın “somutlaşmış canlı teolojileri” ile ilgilenmek olduğu görüşüne de uygundur (Doehring 2015, s. 4). Oryantasyon metaforu, insan varlığında bedenselliğin temel rolünü vurgular. Merleau-Ponty'ye (1960) göre, dünyadaki yönelimimiz bedensel durumumuzun belirlediği perspektife bağlıdır. İşlerin bize nasıl görüldüğü ve önyargılı bir anlam elde ediş şekli, vücut oryantasyonumuza bağlıdır. Bu, ahlaki alanda oryantasyon süreçlerinin bedensel bir boyuta sahip olduğunu ve oryantasyon süreçlerine katılım açısından anlaşılabilir pastoral bakımın insanlara maddi ve manevi varlıklar olarak yaklaşmayı içerdiğini göstermektedir.

Ahlaki Alanda Çalışmanın “Pastoral Niteliği”

Pastoral bakımı ahlaki alanda çalışma olarak anlamak, pastoral bakıcıların insanların iyi bir yaşama, yaşamaya değer bir yaşama ya da dolu

bir yaşama yönelme çabalarıyla meşgul olduklarını göstermektedir. Burada “iyi bir yaşam” güçlü bir değerlendirmeyi içerir ve “çok önemli veya temel değerde” olanı ifade eder (Taylor 1989, s. 42), ayrıca insanların ve kimliklerinin kurucusudur. Pastoral bakımın, insanların hayatı önem taşıyan iyiliklere yönelme girişimleriyle bağlantılı olarak tanımlanması, diğer meslekler için de geçerli olduğundan, pastoral bakımın benzersiz kalitesini tam olarak yakalamaz. Örneğin, sosyal hizmet uzmanları, doktorlar ve psikologlar, bir şekilde insanların (zihinsel sağlık veya refah gibi) çok önemli olabilecek iyiliklere yönelmelerine yardımcı olmaktadır. Öyleyse, pastoral bakıcıların insanların ahlaki alanda oryantasyon süreçlerine katılımlarının karakteristik pastoral(dini) niteliği nedir?

Başlangıç olarak, pastoral bakıcılar, doktorların fiziksel sağlığa veya psikologların psikolojik sağlığa yönelimi destekleme şekillerine benzer şekilde, bariz bir karakteristik “manevi olarak iyiye” yönelimi destekliyor gibi görünmemektedir. Gerçekten de, manevi bakıcılar, insanların uygulamalarının sabit başlangıç noktası olarak yöneldiği iyinin yansımaları hakkında bir fikir sahibi değildirler. Ahlaki alanda çalışmak, şartlar göz önüne alındığında, hayatının bir noktasında, bir kimsenin hangi vizyonlarının temel değer olduğuna ilişkin anlam alanında çalışmaktır (Schuhmann ve van der Geugten 2017). Pastoral bakıcılar, bu sorunun cevabının bilinmesini tahmin etmezler, ancak insanları kendi cevaplarını arama ve bulma konusunda hassas ve dikkatli bir şekilde desteklerler (Doehring 2015; Lynch 2002). Pastoral bakıcıların ayırt edici rolünü anlamak için, onların, destekledikleri insanların yöneldiği karakteristik pastoral iyileri belirlemeye çalışmak yerine, pastoral bakımın belirli karakterinin en açık şekilde ön plana çıktığı durumlara da odaklanabiliriz. Pastoral bakıcıların rolü muhtemelen “nihai” durumlarda en dikkat çekicidir - her zamanki iyilik vizyonlarımızın inanılabilirliklerini kaybettiği şiddetli yönelim bozukluğu durumları(Schuhmann ve van der Geugten 2017). Nihai durumlar, her zamanki iyilik vizyonlarımıza uymayan ve bu iyilik vizyonlarını yetersiz veya alakasız hale getiren merak veya korku deneyimlerini içerebilir. Nihai durumlar, umutsuz durumlar da olabilir; sağlığa kavuşma umuduyla ölümcül bir hastalığa yakalanabiliriz ya da şiddetin kurbanı olabiliriz ve dünyada iyi bir şey kalmadığını hissedebiliriz. Bu durumlarda, sadece orijinal iyivizyonlarımıza (tasavvurlarımıza)yeniden yönelemeyiz. Bu umutsuz ya da hayranlık uyandıran durumlarda tüm inanılabilirliklerini yitirmemiş yeni iyilik vizyonları aramalıyız. Pastoral bakım, insanların yoğun acı ve kötülüklerle karşı karşıya oldukları durumlarda özellikle dikkate değerdir ve bu durumlarda iyinin inandırıcı vizyonlarını aramak anlamsız ve umutsuz görünse bile bu böyledir.

Bu, pastoral bakıcıların geleneklerinden bağımsız olarak, sabit bir

iyi vizyonunu teşvik etmediklerini, daha ziyade acı ve kötülükle tamamen anlamsız hale getirilmeyen bir iyiye bağlanma olasılığını temsil ettiklerini göstermektedir. Vaizlik bağlamında, pastoral bakıcıların ayırt edici bir özelliğinin “gerçekliğin doğası hakkındaki iddiaları temsil ettikleri ve ortaya çıkardıkları” iddia edilmektedir (Cobb ve ark. 2015, s. 2). Bu iddiaların kesin içeriği, pastoral bakıcının temsil ettiği özel (ve çoğunlukla dini) geleneğe bağlıdır. Dini bağlamlarda, ıstırap ve kötülük tarafından geri alınmayan, iyilikler Tanrı ile ilişkilidir. Burada, pastoral bakıcılar, en çaresiz durumlarda bile Tanrı'ya bağlanma olasılığını temsil etmektedirler. Ancak, acı ve kötülükle anlamsız hale getirilmeyen bir iyilik fikri sadece dini geleneklerle sınırlı değildir. Örneğin, varoluşçu düşünür Frankl (1959), bir toplama kampındaki deneyimlerine dayanarak, “umutsuz bir durumla karşı karşıya kaldığımız zaman bile, hayatta bir anlam bulunabileceği” iddiası etrafında anlam terapi dediğimiz yöntemi geliştirmiştir (s. 112). Felsefi açıdan Murdoch (1970) “dünyanın sefaleti ve kötülüğünün var olduğu düşüncesini, açık bir şekilde bozulmamış bir iyilik duygusu ile nasıl bağlayacağımız” sorusunu araştırmıştır (s. 59). Tanrı'sız bir dünyada, iyilik fikrini ahlaki yaşamın odağı olarak tutmamız gerektiğini savunmaktadır. Bu fikirlerin, seküler bir çağda manevi bakımın özellikle pastoral niteliğini, teorik olarak desteklemesi açısından yararlı olduğunu savunmaktayız.

Murdoch'un İyi ve Aşkınlığı Üzerine

Taylor (1989) gibi Murdoch (1970) da ahlak üzerine geniş bir bakış açısı geliştirmektedir. Ahlakın sadece hayatımızın belirli anlarında davranışın nasıl iyi seçileceği sorusuyla değil, aynı zamanda hayatımızda bir bütün olarak ele alınması gerektiğini ifade eder: “Ahlak alanı artık tüm yaşam tarzımızı ve niteliğimizi kapsıyor olarak görülebilir hatta dünya ile ilişkilerimizi de...” (Murdoch 1970, s.95). İnsanlar “mükemmellik tarafından cezbedilen ve iyilik için yaratılan ruhani yaratıklar” dır (Murdoch 1970, s. 100). Böylece, yine Taylor gibi, Murdoch maneviyatı iyilik için çabalamakla ilişkilendirir ve sadece hayatta uğraştığımız hiçbir iyiliğin manevi bir arayışın odağı olarak görülemeyeceğini vurgulamaktadır. Taylor, kıyaslanamayacak kadar yüksek iyiler veya güçlü değerlendirme içeren nihai iyiler hakkında konuşur, Murdoch ise kapsamlı iyi kavramını kullanır. İyi, spesifik nihai iyiliklere atıfta bulunmaktan ziyade, nihai iyinin sahip olabileceği veya olmayabileceği belirli bir niteliği ifade ediyor gibi görünmektedir.

Murdoch'un (1970) iyi kavramı belki de en iyi yine kendisinin aşkınlık fikri ile anlaşılabilir. Aşkınlık, öncelikle, egonun aşkınlığı anlamına gelir: “İyilik, özveriyi/fedakarlığığörme, gerçek dünyayı görme ve ona

karşılık verme çabasıyla bağlantılıdır” (s. 91). Murdoch, insanların doğal olarak bencil olduğu görüşünden yola çıkar; insanlar yaşamda karşılaştıkları ahlaki görevlerde, bencilliliğe eğilimlidirler, der (s. 51). Ahlaki gelişim, dikkatimizi kendimizden uzaklaştırarak kendimizi arındırmayla yapılan zor bir süreçtir. Dolayısıyla ahlaki gelişim, egomuzu ve bencil eğilimlerini aşmayı içermektedir.

Diğer taraftan, Murdoch (1970) aşkınlığı gerçekçilikle ilişkilendirir. Benliğin ötesindeki hareket, aynı zamanda gerçeğe doğru bir harekettir. Murdoch, bencillik ve gerçekçilik arasındaki bağlantıyı açıklamak için vizyon metaforunu kullanmıştır. Gerçekliğe olduğu gibi bakmanın, özel ve çoğu zaman bencil fantezilerimiz tarafından gizlenmeyen sevgi dolu, merhametli bir bakış gerektirdiğini savunmaktadır. Murdoch'a göre, “İnsanlar çok fazla gerçeklik taşıyamazlar” (s. 62) ve gerçeklikle bağlantı kurmak yerine, özel, teselli edici fantezi dünyalarına doğru kaçarlar. Gerçekliğe bakmak ve bu rahatlatıcı fantezilerden uzaklaşmak için disiplin ve özveri gerekir, bu yüzden Murdoch gerçekçiliği “ahlaki bir başarı” olarak algılamaktadır (s. 64). Gerçekliğe bakmak, insanın acılarına ve kötülüğün gerçek varlığına: sinizm, zulüm, acı çekmeye ilgisizlik gibi durumlara bakmak demektir (s. 95). Aynı zamanda “diğer insanların varlığı ve iddiaları” gerçeğine bakmayı da içermektedir (s. 57).

Üçüncüsü iyilik, her zaman uzakta olan bir yönlendirme noktası olması bakımından aşkın niteliktedir. Bize gidilecek yönleri gösterir ama “her zaman ötelerde yatar ve oradan da otoritesini kullanır” (Murdoch 1970, s. 61). Gerçekliği olduğu gibi görme girişimlerimiz, bencil doğamızla bağlantılı psikolojik sınırlamalar ve gerçekliğin tükenmez karmaşıklığı nedeniyle asla eksiksiz değildir. Başka bir deyişle, iyilik insanların yaklaşılabileceği ama asla başaramayacağı bir mükemmellik anlamına gelir. Bu bağlamda Murdoch, iyiliğin temsil edilemezliği veya tarif edilemezliği şeklindeki bir gizeminden bahseder. Gerçek, sonunda bizim için gizemli kaldığı için iyilik bir gizem olarak kalır. Burada, Platon'un güneş metaforunu kullanmaktadır. Doğrudan güneşe bakamayız: “Merkezde neye benzediğini bilmiyoruz ve muhtemelen bilemeyiz, kavramsallaştırmayız” (s. 97). Bir şeye iyiliğin ışığında bakmaya çalışabiliriz, ama iyiliğin kendisine bakamayız. Özellikle Murdoch'un aşkınlık kavramı hem dini hem de dinsel olmayan ahlak ve maneviyat açıklamalarında mantıklıdır. Taylor (2007) buna benzer bir durumu ifade eder:

Dini hayatlarımızda aşkın bir gerçekliğe dönüt veriyoruz. Doluluk olarak isimlendirdiğim tanımlanması ve belirlenmesi ve sahip olmaya çalışılması biçiminde ortaya çıkan bu şeyi, biz hepimiz bir şekilde hissediyoruz. (s. 768, vurgu eklenmiştir).

Psikolog Freeman (2014a; 2014b) aşkınlığı, tüm insanların özsellik ve kendini gerçekleştirme temeli bir yönü olarak sunarken Murdoch'un aşkınlık konusundaki fikirlerini kullanmaktadır. Son zamanlarda, o ve diğer yazarlar, aşkınlığın psikolojide merkezi bir kavram olarak yeniden değerlendirilmesini talep etmişlerdir (Freeman 2014; Richardson 2014; Slife ve Richardson 2014). “Herhangi bir uygulanabilir benlik kavramının her zaman salt benlikten daha fazlası olduğu”nu savunurlar (Slife ve Richardson 2014, s. 321). Freeman (2014a) benliğinaşkın boyutunu, insan ya da insan olmayan “ötekilik” ve “Ötekinin hissedilen gerçekliği”nin deneyimleriyle ilişkilendirmektedir (s. 154). Öteki'yi hem varoluşsal beslenmenin hem de etik zenginleşmenin birincil kaynağı olarak görür. Murdoch'un çalışmalarını temel alan Freeman, ötekini temelde gizemli, “anlamı beni aşan bir gerçeklik” olarak kabul etmeyle ilgili aşkınlığın etik boyutunu vurgulamaktadır (s. 156).

Pastoral Bakım Uygulamalarında İyiliği Temsil Etmek

Murdoch'un aşkın olarak iyi üzerine fikirlerini takiben, pastoral bakımın özellikle pastoral niteliğini “iyiyi temsil etmek” olarak anlamayı önermekteyiz. Bunun, farklı dinlerde ve dünya görüşlerinde anlamlı ve ortak bir manevi bakım fikrine doğru bir adım atmasını ummaktayız. “İyiyi temsil eden” ifadesinin, Murdoch'un iyiyle ilgili ince ve karmaşık fikirlerine atıfta bulunmadan, “iyi”nin basitleştirilmiş bir şekilde anlaşılması durumunda kolayca yanlış anlaşılabilirliğini bilmekteyiz. Bu nedenle, “iyiyi temsil etmenin”, iyiliğin özel bir vizyonunu başkalarına dayatmakla veya birinin kendisinin iyi olduğunu iddia etmesiyle karıştırılmaması gerektiğini vurgulamaktayız. İyilik, Murdoch'un anladığı gibi, sadece çabalayabileceğimiz, ama asla ulaşamayacağımız, sonunda gizemli kalan bir durumdur. Bırakın iyi olanı başkalarına tavsiye etmeyi, biz de iyiyi kavrayamayız ya da tamamen iyi olamayız, İyilik, savunmasız olmama ile değil, insan savunmasızlığı ve kusuruyla ve Nussbaum (2001)'un “iyiliğin kırılabilirliği” dediği şey ile alakalıdır. Özellikle, iyiliğin temsil edilmesi, iyinin belirli bir vizyonunun ilanının merkezi bir endişe olduğu kerymatik bir yönelimi vurgulayan pastoral bakım perspektifleri ile aynı fikirde değildir. İyiyi temsil etmek, daha ziyade nihai durumlarda bazı iyi şeylerin inandırıcı kaldığına, bir ölçüde gizemli kalsa bile böyle bir iyiyi aramaya devam etmenin mantıklı olduğu inancını temsil etmek olarak anlaşılmalıdır. Bu, pastoral bakıcıların “umut unsurları” olarak tarif edilen yaygın görüşleriyle örtüşmektedir (Capps 1995; Drescher ve Foy 2010; Nolan 2011). Dolayısıyla, pastoral bakıcılar dini bir ilham kaynağıyla çalışsın ya da çalışmasın, çalışmaları bir tür inanç içerir: iyilik kırılabilir olsa bile iyilikten vazgeçmemenin mantıklı olduğu inancı. Freeman (2014a) daaşkınlık ile “bir tür inanç” arasındaki bağlantıya işaret

etmektedir: “Benliğin çevresinin ötesindeki gerçekleri çağırarak kaçınılmaz olarak bir çeşit imanı, mevcut tabloya sunar” (s. 154).

Şimdi “iyiyi temsil etme” fikrinin pastoral bakım uygulamasına nasıl dönüştüğünü ve pastoral bakım hakkındaki mevcut bakış açılarına nasıl uyduğunu inceleyelim. Bunu, pastoral bakım uygulamasının üç boyutunuart arda sıralayarak yapacağız: hastalarla pastoralanlamda ilişki, hasta hikâyelerine pastoral yanıt ve kuruluşlarda ve genel olarak toplumdaki pastoral rol. Tüm bu üç boyuta göre, Freeman'ın (2014a, 2014b) insan ya da insan olmayan Diğer'in gizemli olduğunu kabul eden aşkınlık anlayışı - faydalıdır. Pastoral ilişkiye gelince, iyiyi temsil etmek, hastaların gizemliğini Diğerleri olarak tanımak anlamına gelir. Bu, Levinas'ın pastoral ilişkiyi anlama çalışmalarının önemini vurgulamaktadır (Doehring 2015; Dueck ve Goodman 2007; Dueck ve Parsons 2007; Lynch 2002). Doehring (2015) örneğin “Levinas'a göre, diğerinin gizemine açık olduğumuzda hayatı seçeriz” (s. 47) demektedir. Ancak Murdoch'un iyiliği sadece gizemli ve uzak olmakla kalmaz, aynı zamanda şefkatle gerçeğe bakarak sürekli bir çaba ile ona doğru ilerlemeyi de içermektedir. Bu nedenle, iyiyi temsil etmek sadece hastaların başkalarını (diğerliğini) tanımakla kalmaz, aynı zamanda onlarla bağlantı kurmak için sürekli çaba sarf etmeyi de gerektirmektedir. Levinas'ın çalışmaları üzerine inşa edilen çalışmalardan Butler (2005) başkalarının indirgenemez başkalarını (diğerliğini) tanımanın ve aynı anda onları anlamaya çalışmanın ilişkisel dinamikleri üzerine etik bir bakış açısı sunmaktadır. Bu arzuyu her zaman canlı tutarken ötekini tanımayı arzu etme süreci olarak tanımayı yeniden etraflıca gözden geçirmeyi/ele almayı/düşünmeyi önermektedir. Bu açıdan bakıldığında, diğerinin muhatap alınması “kimsiniz?” sorusunu sormaktan ve tam veya nihai bir cevap beklentisi olmaksızın bu soruyu sormaya devam etmekten ibarettir” (s. 43). Butler, bu şekilde “diğerinin yaşamasına izin verdiğimizizi” savunmaktadır (s. 43); bu şekilde bir muhatap alış yaşamı sürdürür ve teşvik eder. Butler'ın çalışmaları teorik olarak iyiyi temsil etme uygulamalarındaki pastoral ilişkiyi desteklemek için umut vericidir.

Hastaların öykülerine pastoral dönüt olarak ötekinin gizemini tanımak, ilk etapta hastanın ötekiliğini ifade eder. İyinin temsilcileri olarak, pastoral bakıcılar danışanlarının gerçekliğine şefkat ve sevgiyle bakarlar ve böylece hikâyelerini dikkatlice dinlerler. Dahası, hastalarının gerçekliğini görme girişimlerinin asla kapsamlı olmadığını, onları görmek, duymak ve bilmek için her zaman daha fazlası olduğunu fark etmektedirler. Bu nedenle, hazır cevaplar vermek yerine bir danışanın öyküsünün özgülüğüne verdikleri yanıtları yeniden uyumsamaları /kavramaları ve aynı zamanda şu ana kadar söylenmemiş, söylenememiş ve açıklanmamış

olanları dinlemeye devam etmeleri gerekmektedir. Dolayısıyla, iyiyi temsil etme uygulamaları danışan merkezlidir; danışanın iyilik vizyonları dikkatin birincil odağıdır, pastoral bakıcınınınki değil. Bu özellikle de danışanın hikâyesi şiddetli acı ve trajedi içerdiğinde geçerlidir. İyiliğin temsilcileri olarak, pastoral bakıcılar acı ve trajediye, ondan uzaklaşarak, örneğin diğerinin acısını örtecek teselli edici hikâyeler sunarak cevap veremezler. Yanıtlarının, acı çeken diğer insanlarla gerçekten etkileşim içinde olma çabalarına dönüşmesi gerekir. İkincisi, bir danışana cevap verirken ötekinin gizemini tanımak, aynı zamanda hastanın hayatında yer alan “diğerlerine” atıfta bulunmak demektir. İyiyi temsil etmek, sadece belirli bir hastanın gerçekliğine değil, tüm gerçekliğe sevgi ve merhametle bakmayı içerir. Yani, danışan merkezli olma, insanlar bunları manevi ya da kutsal vizyonlar olarak gördüklerinde bile, insanların kendilerini adadıkları iyinin vizyonları karşısında herşey mümkündür ve makbuldür tutumu takındıkları anlamına gelmemektedir. Taylor (1989) kültürel olarak kutsallaştırılmış iyilerin “adalet veya insanlık onuru ile bağdaşmaz” olabildiği durumlara da dikkat çeker (s. 66). Pargament'e (2007) göre, “Maneviyat iyilik ile eşanlamlı değildir” (s. 129). Ve Lynch (2012) “kutsal formlar... baskıcı sosyal düzenleri, şiddeti ve insanın temel özgürlük ve iyi oluş haklarını ihlal etmeyi meşrulaştırma kapasitesine sahiptirler” demektedir (s. 114). Pastoral bakıcılar şiddet, baskı ve adaletsizlik içeren iyilik vizyonlarını kesinlikle desteklemeyeceklerdir. Özellikle, danışanlar benmerkezli (odaklı) öykülerde başkalarını nesnelere indirgediğinde, iyiyi temsil etme, danışan gibi diğerlerinin kavranması çok karmaşık benzersiz varlıklar oldukları fikrini kapsamaktadır. Pastoral bakımın bu etik yönünü vurgulamak önemlidir, çünkü insanlar sadece başkalarının eylemlerinin bir sonucu olarak acı çekebilir ve çekerler. Ancak aynı zamanda kendileri de başkalarına acı çektirebilirler hatta çektirirler.

Son olarak, pastoral bakımı iyiyi temsil etme açısından anlamak, pastoral bakıcıların çalıştıkları kuruluşlarda ve genel olarak toplumdaki rolünü vurgular. Taylor (1989) ahlaki alana yönlenmenin asla yalnızca bireysel bir süreç olmadığını açıklar. Kendi iyilik vizyonumuzu icat etmiyoruz, ancak sosyokültürel bağlarımızda onu benimsiyoruz. Neyin “iyi” olarak kabul edildiği duruma bağlıdır: “Bir şekilde ifade edilmesi yoluyla belirli bir kültürün insanları için iyinin vizyonu kullanılabilir hale gelir” (Taylor 1989, s. 91). Bu nedenle, pastoral bakıcıların, insanların ahlaki alanda (yeniden) yönelim arayışı desteklerlerken, hangi iyivizyonlarının hali hazırdaki durumda kim için uygun oldukları sorusunu ele almaları gerekmektedir. Burada, iyiyi temsil etme ilk etapta, iyiyi yönelik bir arzuyu temsil eden iyivizyonlarını yaratma ve güçlendirme çabalarına destek olma ve katkıda bulunma anlamına gelmektedir. İyiyi temsil etme

uygulamaları diyalogu ilerletmeyi ve diyalogda kenarda kalmış olanya karşılıkları içerir. Örneğin, pastoral bakıcılar çalıştıkları kuruluşlarda ahlaki görüşmeler başlatabilirler. Kamusal alanda, iyi yaşamla ilgili çeşitli güncel halk tartışmalarına katkıda bulunabilirler. Bu, La Mothe tarafından da vurgulanan pastoral bakımın politik boyutuna işaret etmektedir (2014).

İkincisi, İyiyi temsil etme, kuruluşlarda ve toplumda iyinin baskın vizyonlarına karşı eleştirel bir duruş sergilemeyi ve bu vizyonlar baskıncı, kuralcı, baskıcı ve insanlık dışı hale geldiklerinde bu vizyonlara meydan okumayı ifade eder. Benzer şekilde Doebring (2015) sosyal adaleti pastoral bakımın önemli bir hedefi olarak tanımlar. Dahası, iyiyi temsil etme, yaşamı bütünüyle anlaşılabilir şekilde sunan ve dolayısıyla da gizlilik, savunmasızlık ve yanılabilirliği göz ardı eden, zorlayıcı baskın iyi vizyonları ile mücadele etme anlamına gelmektedir. Örneğin, iyinin özel bir vizyonu iyinin kapsamlı bir temsili olarak sunulduğunda veya insan yaşamı tıbbi, hukuki, psikolojik, ekonomik veya finansal açıları değerlendirildiğinde, yaşamın gizemi görünümünden kaybolur ve İyi yitirilir (kaybedilir). Pastoral bakıcılar “tamamen yeterli ve kapsamlı bir dünya görüşü mümkün değildir ve mutlak ve nihai bilgi varmış gibi davranmanın ötesinde, insan hayatının irrasyonelliği, sınırlandırılmaz/kayıt altına alınamaz/zaptedilemez olmasından ötürü devam eder” görüşünü temsil etmektedir (Geertz 1973, s. 139). Geertz’i (1973) takiben, “dini veya ahlaki yanılmazlığa dair insanın bu zannının sığlığının yani içinin kof olmasının veya anlamsızlığının farkına varılmasının belki de manevi olgunluğun en kesin işareti” olduğu sonucuna varabiliriz (s. 140).

Kısa Özet ve Sonuç Açıklamaları

Bu yazıda seküler bir çağda pastoral bakımın kavramsal olarak nasıl anlaşılacağı sorusunu ele almak üzere Taylor (1989, 2007) ve Murdoch’un (1970) felsefi çalışmasını kullanmış bulunmaktayız. Giriş bölümünde anlatıldığı gibi, buradaki zorluk, farklı dünya görüşü geleneklerinin uygulayıcılarını içeren ve “dindarların ve dindar olmayanların tümü” için uygun bir pastoral bakımı resmeden bir pastoral bakım anlayışından ileri gelmektedir. Taylor’un çalışmalarını takiben, “ahlaki alanda” bir çalışma olarak pastoral bakım görüşünü geliştirmeye çalıştık. Bu görüşe göre, pastoral bakım ilk etapta varoluşçu bir iştir, çünkü Taylor’ın vurguladığı gibi, ahlaki alana yönelmek insanların varlığının bir parçasıdır. Aynı zamanda insanların nihayetinde iyi ya da kutsal olarak algıladıkları şeyin ne olduğu sorusunun temel mesele olmasından ötürü pastoral bakım manevi bir çalışmadır. Tüm insanlar, hayatlarının bir noktasında, yönünü değiştirebilir ve yeni yönelimler belirleme girişimi sırasında ma-

nevi bakıma ihtiyaç duyabilirler. Farklı sağlık uzmanları bu bakımı sağlama yetkisini kendileri üstlenmeyi talep ettikçe, pastoral bakıcılar sağladıkları manevi bakımın kendine has özelliklerini açıklama zorluğu ile karşı karşıya kalmaktadırlar. Murdoch'un aşkın olarak İyi şeklindeki/hakkındaki fikirlerinin zenginliğini takiben, bu kendine has özelliği “iyiyi temsil etmek” olarak kavramsallaştırdık. Temsil kavramı, tüm manevi bakımın pastoral bir bakım sayılmadığını gösterir. Pastoral bakıcılar gerçeğin, nihayetinde gizemli ve iyilikten vazgeçmemenin mantıklı olduğu inancını temsil etmektedirler. Bu durum, pastoral bakıcıların sadece potansiyel ilgililer için önemli olan çeşitlili iyilik gelenekleri hakkında bilgi sahibi olmalarını değil, aynı zamanda mevcut geleneklerle ilgili olarak kendi konumlarını keşfetmeye, iyilik çerçevesinde bir ilişkiyi yaşamayı ve iyiliğin kırılabilirliği konusunda güzel bir farkındalık içerecek şekilde onu geliştirmeye devam etmelerini gerektirir

Kavramsal keşiflerimizde, tamamen yeni bir pastoral bakım görüşü değil, tüm çeşitlerinde mevcut pastoral bakım uygulamasının kapsayıcı bir şekilde teorik olarak desteklemesine katkıda bulunan bir bakış açısı geliştirmeyi hedefledik. Bu çalışma boyunca pastoral bakım hakkındaki mevcut literatürdeki fikirler ile bizim perspektifimiz arasındaki bağlantıları belirttik. Özellikle geliştirdiğimiz bakış açısı, varoluşsal mücadele karşısında anlam vermenin (yüklemenin), çağdaş pastoral bakımlarında merkezi bir rol oynaması gerektiği fikrine bağlanmaktadır (Doehring 2015; Thorstenson 2012). Ahlaki alanda yönlendirme süreçleri ile yaşamda anlam arama süreçleri arasındaki yakın bağlantı göz önüne alındığında (Schuhmann ve van der Geugten 2017) anlam verme teriminden yaşamda anlam arama kavramını kullanmayı tercih ettik. Hayatta anlam arayışından bahsetmek, anlam arayışının varoluşsal ve sosyokültürel (ve sadece psikolojik değil) boyutlarını vurgulamaktadır. Anlam verme terimi anlamın aktif olarak yaratılabileceğini düşündürse de hayatta anlam arama kavramı, insanların savunmasızlığını ve alıcılık rolünü ve hayata yönelme çabalarımızın yanıtıcılığını vurgular.

Açıkçası, seküler bağlamda pastoral bakımı meşrulaştırmak için pastoral bakımın kapsayıcı bir teorik anlayışı olması yeterli değildir. Özellikle sağlık bakımı veren din adamları için araştırmalarla ispatlama yoluyla meşrulaştırma için artan bir talep söz konusudur: “Sağlık ekibinin üretken üyeleri olduğumuzun argümanlarını (gerekçelerini) ortaya koymak için sağladığımız bakımın faydalı etkilerini gösteren kanıt sağlamalıyız” (Fitchett 2011, s.4). Böyle bir araştırma sağlam bir teorik temel gerektirir: “Din adamlarının profesyonel bir bakış açısıyla, yaptıkları katkıların (katkı olarak çevrilebilir) kendilerine özgülüğünü ve benzersizli-

ğini tanımlayabilmeleri gerekir” (Snowden ve ark. 2012, s. 3). Bu betimlemenin pastoral bakım verenlerin eşsiz girdilerinin anlaşılmasına katkıda bulunduğunu umarken, belirtmek isteriz ki eğer gizemliliğin tanınması pastoral bakımın merkezinde yer alıyorsa, pastoral bakım uygulamaları üzerine deneysel araştırmalar, gizemliliği göz ardı eden (baskın) araştırma stratejilerine dair eleştirel bir bakış açısına ihtiyaç duymaktadır.

Bu makalede geliştirilen pastoral bakım perspektifi, pastoral bakımın sadece varoluşsal ve manevi boyutlarını değil, aynı zamanda etik ve politik boyutlarını da vurgulamaktadır. İyiyi temsil etme pratikleri etik bir boyuta sahiptir, çünkü iyilik için çabalamak, insani ve insani olmayan “ötekiliğe” sevgi ve şefkatle bakma çabasını içermektedir. İyiyi temsil etmek, aynı zamanda, iyiliğin hangi vizyonlarının kime ulaşılabilir olacağına dair siyasi soruyu ele almayı da içermektedir. Küreselleşen karmaşık dünyamızda, pastoral bakımın etik ve politik boyutları özel ilgiyi hak ediyor görünmektedir. Bu günlerde, insanların iyi bir yaşam için arzularını dile getirme ve hareket etme fırsatlarının eşit olmaktan uzak olduğu acı verici bir şekilde açıktır (Appadurai 2004). Dahası, insanlar küresel ölçekte birbirleriyle ilişkili oldukları için, iyiyi sürdürme girişimleri, kaçınılmaz olarak gerginlik ve çatışmaya yol açan karmaşık yollarla karışmaktadır (Gergen 2009; Hermans ve Hermans-Konopka 2010). Özellikle, ahlaki alanda yönlendirme süreçleri küresel olarak iç içededir; bir kişinin eşsiz bir iyi arayışı, başkalarının eşsiziyeler olarak algıladıkları arayışlarını hem önleyebilir hem de onlar tarafından engellenebilmektedir (Schuhmann 2016). Eğer pastoral bakım iyiyi temsil etme anlamında düşünülüyorsa, pastoral bakım verenlerin bunu tek bir danışanla çalıştıkları durumlarda bile dikkate almaları gerekir ve çalışmalarının etik ve özellikle de politik yönlerini göz ardı edemezler.

“Pastoral” ve “seküler” kavramları karşıtlıklar olarak anlaşıldığında, pastoral bakım seküler bir çağda, modası geçmiş bir fenomen gibi görülebilmektedir. Bununla birlikte, Taylor’ın (2007) seküler çağdaki insanların nihai iyilere yönelmeye çalışarak aşkın gerçekliğe halaolumlu tepki veriyor oldukları fikriyle aynı fikirde olduğumuzda zaman bu girişimleri destekleme anlamında pastoral bakım, günümüzde seküler öncesi dönemde olduğu gibi elzem görünmektedir. Seküler bir çağda da dini yönlendirme çerçevelerinin apaçıklığı/aşikârlığı kaybolmaktadır. Taylor’a (1989) göre, ahlaki alanda bizi yönlendiren “nihai olarak inandırıcı bir çerçevenin olmadığı” (s. 17) bir dünyada yaşıyoruz. Küreselleşen dünyada “iyinin sayısız geleneği” ile temasa geçmekteyiz (Gergen 2009, s. 358) ki bunlar sayısız farklı bağlamdan fişkırın geleneklerdir. Bütün bunlar çağdaş insanların oryantasyon süreçlerini kolaylaştırma-

maktadır. Bir bakıma ahlaki uzamsalda yönelim bozukluğunun zamanımızın bir koşulu olduğunu söyleyebiliriz. Benzer şekilde, Gilligan (2014) “ahlaki gerçek arayışı”nın (s. 101) postmodern bir çağda karmaşık bir mesele haline geldiğini savunmaktadır. Pastoral bakımı, insanları, kuruluşları ve toplumları ahlaki gerçeği araştırmanın karmaşık görevini ele alma konusunda destekleme uygulaması olarak yeniden düşünmek, seküler çağda manevi bakımın muazzam potansiyelini ortaya çıkaracaktır.

Kaynaklar

Ammerman, N. T. (2010). The challenges of pluralism: Locating religion in a world of diversity. *Social Compass*, 57 (2), 154–167.

Appadurai, A. (2004). The capacity to aspire: Culture and the terms of recognition. In V. Rao & M. Walton (Eds.), *Culture and public action* (pp. 59–84). Palo Alto: Stanford University Press

Butler, J. (2005). *Giving an account of oneself*. New York: Fordham University Press.

Capps, D. (1995). *Agents of hope: A pastoral psychology*. Minneapolis: Fortress Press.

Cobb, M. Swift, C., & Todd, A. (2015). Introduction to chaplaincy studies. In: Swift, C., Cobb, M., & A. Todd (Eds.). *A handbook of chaplaincy studies: Understanding spiritual care in public places*. Farnham: Ashgate.

de Jager Meezenbroek, E., Garssen, B., van den Berg, M., Dierendonck, v., Visser, A., & Schaufeli, W. B. (2012). Measuring spirituality as a universal human experience: A review of spirituality questionnaires. *Journal of Religion and Health*, 51(2), 336–354.

Doehring, C. (2015). *The practice of pastoral care: A postmodern approach*. Louisville: Westminster John Knox Press.

Drescher, K., & Foy, D. W. (2010). When horror and loss intersect: Traumatic experiences and traumatic bereavement. *Pastoral Psychology*, 59, 147–158.

Dueck, A., & Goodman, D. (2007). Expiation, substitution and surrender: Levinasian implications for psychotherapy. *Pastoral Psychology*, 55, 601–617.

Dueck, A., & Parsons, T. D. (2007). Ethics, alterity, and psychotherapy: A Levinasian perspective. *Pastoral Psychology*, 55, 271–282.

Fitchett, G. (2011). Making our case(s). *Journal of Health Care Chaplaincy*, 17 (1–2), 3–18.

Frankl, V. E. (1959). *Man's search for meaning*. Boston: Beacon Press.

Freeman, M. (2014a). *The priority of the other: Thinking and living beyond the self*. Oxford: Oxford University Press.

Freeman. (2014b). Listening to the claims of experience: Psychology and the question of transcendence. *Pastoral Psychology*, 63, 323–337.

Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books.

Gergen, K. J. (2009). *Relational being: Beyond self and community*. Oxford: Oxford University Press.

Gilligan, C. (2014). Moral injury and the ethic of care: Reframing the conversation about differences. *Journal of Social Philosophy*, 45 (1), 89–106.

Harding, S. R., Flannelly, K. J., Galek, K., & Tannenbaum, H. P. (2008). Spiritual care, pastoral care, and chaplains: Trends in the health care literature. *Journal of Health Care Chaplaincy*, 14 (2), 99–117.

Hermans, H., & Hermans-Konopka, A. (2010). *Dialogical self theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hill, P. C., Pargament, K. J., Hood, R. W., McCullough, M. E., Swyers, J. P., Larson, D. B., & Zinnbauer, B. J. (2000). Conceptualizing religion and spirituality: Points of commonality, points of departure. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30 (1), 51–77.

Janoff-Bulman, R. (1992). *Shattered assumptions: Towards a new psychology of trauma*. New York: Free Press.

Kevern, P., & McSherry, W. (2015). The study of chaplaincy: Methods and materials. In C. Swift, M. Cobb, & A. Todd (Eds.), *A handbook of chaplaincy studies: Understanding spiritual care in public places* (pp. 47–62). Farnham: Ashgate.

LaMothe, R. (2014). A modest proposal: A pastoral political theology. *Pastoral Psychology*, 63 (4), 375–391.

Lee, S. J. C. (2002). In a secular spirit: Strategies of clinical pastoral education. *Health Care Analysis*, 10 (4), 339–356.

Lephard, L. (2015). Spirituality: Everyone has it, but what is it? *International Journal of Nursing Practice*, 21 (5), 566–574.

Lynch, G. (2002). *Pastoral care & counselling*. London: Sage.

Lynch, G. (2012). *The sacred in the modern world: A cultural sociological approach*. Oxford: Oxford University Press.

Merleau-Ponty, M. (1960). *Phenomenology of perception*. London: Routledge.

Murdoch, I. (1970). *The sovereignty of good*. London: Routledge.

Nolan, S. (2011). *Spiritual care at the end of life: The chaplain as a 'hopeful presence'*. London: Jessica Kingsley.

Nolan, S. (2016). 'He needs to talk!' a chaplain's case study of non-religious spiritual care. *Journal of Health Care Chaplaincy*, 22 (1), 1–16.

Nussbaum, M. C. (2001). *The fragility of goodness: Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy* (Rev. ed.). Cambridge: Cambridge University Press.

Orton, M. J. (2008). Transforming chaplaincy: The emergence of a healthcare pastoral care for a post-modernworld. *Journal of Health Care Chaplaincy*, 15 (2), 114–131.

Paley, J. (2008). Spirituality and secularization: Nursing and the sociology of religion. *Journal of Clinical Nursing*, 17 (2), 175–186.

Pargament. (2007). *Spiritually integrated psychotherapy: Understanding and addressing the sacred*. New York: Guilford Press.

Park, C. L. (2010). Making sense of the meaning literature: An integrative review of meaning making and itseffects on adjustment to stressful life events. *Psychological Bulletin*, 136 (2), 257–301.

Pesut, B. (2016). Recovering religious voice and imagination: A response to Nolan’s case study he needs totalk! *Journal of Health Care Chaplaincy*, 22 (1), 28–39.

Pesut, B., Reimer-Kirkham, S., Sawatzky, R., Woodland, G., & Peverall, P. (2012). Hospitable hospitals in adiverse society: From chaplains to spiritual care providers. *Journal of Religion and Health*, 51 (3), 825–836.

Richardson, F. C. (2014). Investigating psychology and transcendence. *Pastoral Psychology*, 63, 355–365.

Schuhmann, C. (2015). Stories of crime, stories of suffering: A narrative perspective on ethical issues in criminaljustice counseling. *European Journal of Psychotherapy & Counselling*, 17 (1), 21–38.

Schuhmann, C. (2016). Counseling in a complex world: Advancing relational well-being. *Journal of Constructivist Psychology*, 29 (3), 318–330.

Schuhmann, C., & van der Geugten, W. (2017). Believable visions of the good: An exploration of the role ofpastoral counselors in promoting resilience. *Pastoral Psychology*, 66 (4), 523–536.

Slife, B. D., & Richardson, F. C. (2014). Naturalism, psychology, and religious experience: An introduction tothe special section on psychology and transcendence. *Pastoral Psychology*, 63, 319–322.

Snowden, A., Telfer, I., Kelly, E. R., Mowat, H., Bunniss, S., Howard, N., & Snowden, M. A. (2012). *Healthcare chaplaincy: The Lothian patient reported outcome measure (PROM)*. The construction of a measure of theimpact of specialist spiritual care provision.

Taylor, C. (2007). *A secular age*. Cambridge: The Belknap Press.

Taylor. (1989). *Sources of the self: The making of the modern identity*. Cambridge: Harvard University Press.

Thorstenson, T. A. (2012). The emergence of the new chaplaincy: Re-defining pastoral care for the postmodernage. *Journal of Pastoral Care & Counseling*, 66 (2), 1–6.

Walton, M. (2012). Assessing the construction of spirituality: Conceptualizing spirituality in health care settings. *Journal of Pastoral Care and Counseling*, 66 (3), 1–16.

Carmen Schuhmann & Annelieke Damen

Haklar ve izinler

Açık Erişim: Bu makale, referans vermeniz koşuluyla herhangi bir ortamda sınırsız kullanım, dağıtım ve çoğaltmaya izin veren Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) koşulları altında dağıtılmıştır. Orijinal yazar(lar) ve kaynağa uygun krediyi ekleyin, Creative Commons lisansına bir bağlantı sağlayın ve değişikliklerin yapıp yapılmadığını belirtiniz.

