

Matti-Pekka Virtaniemi

## **Valo ja varjo minussa sielunhoitajana<sup>1</sup>**

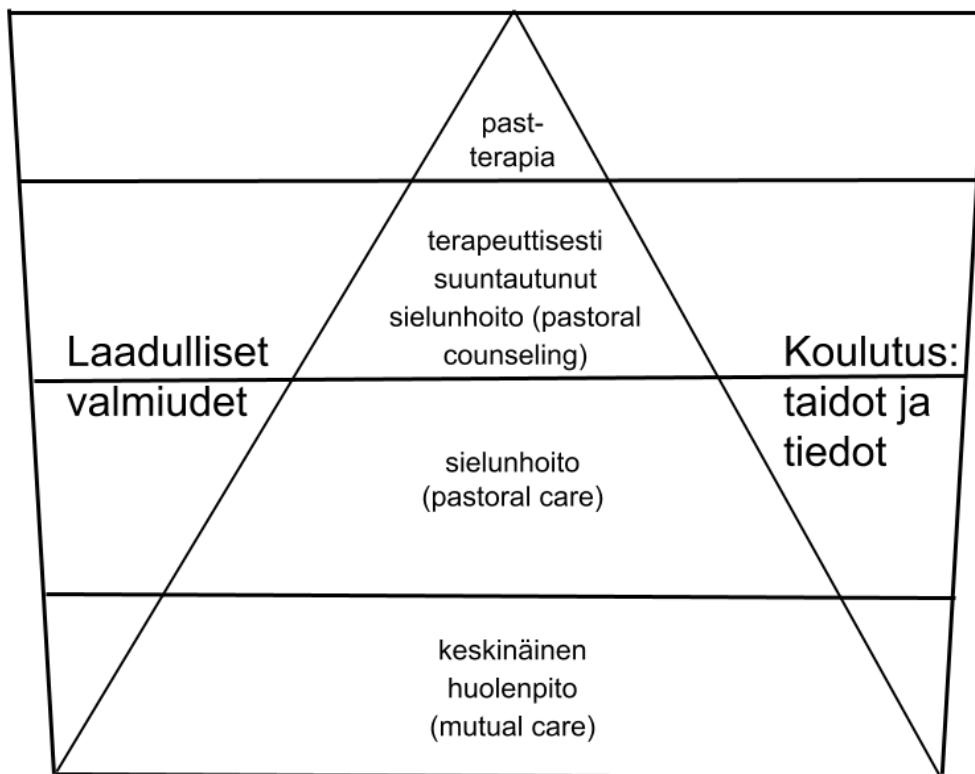
### **Sielunhoidon teoreettisia malleja**

Sielunhoitotermiin liittyvät miellelyhtymät ja ymmärtämistavat ovat hyvin erilaisia. Siksi sielunhoitoa voidaan pitää eräänlaisena sateenvarjoterminä. Pyrkimyksenäni on aluksi osoittaa, että kaikki mahtuvat tämän sateenvarjotermin alle. Sielunhoitajana toimitaan kirkossa kuitenkin erilaisissa rooleissa ja tehtävissä ja varustettuna erilaisin koulutuksin. Niinpä otsikkomme teema valo ja varjo minussa sielunhoitajana saa erilaisia kuvauksia.

Sielunhoitoa on eri ainoina jäsennetty eri tavoin. Amerikkalainen sielunhoidon professori Howard J. Clinebell on jakanut sielunhoidon alueen kolmeen (1984): sielunhoitoon (pastoral care), terapeutisesti suuntautuneeseen sielunhoitoon (pastoral counseling) ja pastoraaliseen psykoterapiaan (pastoral psychotherapy). (Clinebell 1984) Eteläafrikkalainen käytännöllisen teologian professori emeritus Jan T. de Jongh van Arkel (de Jongh van Arkel 2000a, xi) on jaotuksessaan laajentanut sielunhoidon käsitettä. Hänen käsityksensä mukaan länsimaisissa kirkoissa vallitseva sielunhoidon kenttä sisältää neljä tasoa alla olevan kuvion mukaisesti.

---

<sup>1</sup> Artikkelin pohjautuu samannimiseen esitelmään perheneuvonnan neuvottelupäivillä Haikon kartanossa Porvoossa 14.3.2019.



**Sielunhoidon neljä erilaista tasoa de Jongh van Arkelin mukaan**  
(kuvio Jaatinen 2018, 15)

Seurakunnan jäsenten spontaani toistensa tukeminen ja siinä mielessä keskinäinen sielunhoito on luultavasti toimintana laajinta, mutta sen harjoittamisessa laadulliset valmiudet ovat tavallisesti rajalliset ja koulutuksessa saadut tiedot ja taidot ovat vähäisiä, kuten esimerkiksi lähimmäispalvelutoiminnassa. Muista tasoista poiketen tällä tasolla toinen toisensa tukeminen on usein vastavuoroista. (de Jongh van Arkel 2000a, 15) Muilla tasoilla apua tarvitsevan ja auttajan roolit pysyvät samoina. Eettisen periaatteen on Robert R. Carhuff ilmaissut kolmella R:llä: right (auttajan oikeus), responsibility (auttajan vastuu), role (auttajan rooli). Nämä tarkoittavat sitä, että oikeus auttaa on henkilöllä, jolla on kyky auttaa. Auttajan vastuuseen kuuluu huolehtia tämän kyvyn säilymisestä. Auttajan rooli merkitsee tässä roolissa pysymistä.

Paikallisseurakunnan normaalissa toiminnassa sielunhoitoa toteutetaan eri työntekijäryhmien työssä, ja tähän tehtävään on saatu erilaista koulutusta. Terapeutisesti suuntautunut sielunhoito on luonteeltaan seurakunnan toiminnan puitteissa tapahtuvaa sielunhoitoa intensiivisempi ja

strukturoituneempi. Se sisältää usein muun muassa sovitut tapaamisajat ja –paikat. Tämä toteutuu kirkossamme selvimmin perheneuvonnan ja sairaalasielunhoidon työmuodoissa, yhtä hyvin kuin pastoraalipsykoterapia. (ks. termien kääntämisestä suomeksi Kettunen 2012, 274 ja 2013, 67)

Tasolta toiselle siirryttäessä kasvavat sielunhoitajan työn laadulliset vaatimukset ja valmiudet sekä vastaavasti erityiskoulutuksen tarve. Pastoraalipsykoterapiassa saatetaan käyttää pitkäkestoisempia terapeuttisia työtapoja ja käsitellä syvemmällä olevia ongelmia kuin terapeuttisesti suuntautuneessa sielunhoidossa.

Norjalainen käytännöllisen teologian professori emeritus Tor Johan Grevbo on tehnyt seikkaperäisen kartoituksen sielunhoidon malleista. (ks. suomalaisia referoivia selvityksiä Jaatinen 2018, Hakala 2007, Kiiski 2009 ja Gothóni 2014.) Hän löytää kahdeksan erilaista sielunhoitomallia (Grevbo 2006, 308–400), jotka eivät välttämättä ole toisiaan poissulkevia:

- keerygmaattinen (julistava) sielunhoito
- raamattuperustainen (evangelikaalinen) sielunhoito
- karismaattinen sielunhoito
- spirituaalinen sielunhoito
- seurakunnallinen sielunhoito
- syvyyspsykologinen (analyttinen) sielunhoito
- lähimmäiskeskeinen (terapeuttinen tai dialoginen) sielunhoito
- sosiopoliittinen (yhteiskunnallinen) sielunhoito

Jouko Kiisken tutkimuksen mukaan Suomen ev. lut. kirkon seurakunnissa voidaan luetteloaa yksinkertaistaa. Hänen mukaansa melko kattava kuvaus saadaan sielunhoidon neljällä mallilla: dialoginen, diakoninen, spirituaalinen ja tavoitesuuntautunut eli ratkaisukeskeisen sielunhoidon malli. Grevbon mallissa neljä ensiksi mainittua yhdistetään spirituaaliseksi malliksi. Tämä sisältää Raamatun lukemisen, rukouksen ja mahdollisesti ripin. Jos hengellinen ohjaus lasketaan sielunhoitoon kuuluvaksi, se liitetään tähän malliin. Diakonisessa sielunhoidossa asiakasta pyritään auttamaan ottaen huomioon myös hänen aineelliset ja sosiaaliset tarpeensa, niin kuin diakoniatyössä tavallisesti menetellään keskusteluavun yhteydessä. Dialoginen viittaa terapeuttiseen tai lähimmäiskeskeiseen malliin. (Kiiski 2009, 49–50). Sosiopoliittinen sielunhoito on tullut esille viimeisen 20-30 vuoden aikana, kun kehittyvien maiden kirkkojen ääni on tullut voimakkaammin esille sielunhoidon kansainvälisissä kokouksissa. Vapautuksen teologia ja feministinen teologia ovat voimakkaasti vaikuttaneet sielunhoitajien toimintaan ja uudenlaiseen tehtävän jäsentämiseen. Keskeisiä käsitteitä ovat voimaannuttaminen, vastarinta epäoikeudenmukaisia yhteiskunnallisia rakenteita kohtaan ja sortavista rakenteista vapautuminen. Tämä malli on jollakin tavalla mukana

meillä diakonisessa sielunhoidossa. Kiisken selvitys keskittyy seurakuntatyön viitekehukseen. Ulkopuolelle jäävät perheneuvonta ja sairaalasielunhoito. Toisaalta Kiiski haluaa täydentää Grevbon mallia lisäämällä siihen tavoitesuuntautuneen ratkaisukeskeisen mallin sekä systeemisen perheterapian mallin. (Kiiski 2009, 43–45) Raili Gothóni puolestaan haluaa täydentää Grevbon luetteloa lisäämällä siihen voimavarakeskeisen sielunhoidon, jossa uusia merkityksiä luodaan keskinäisessä dialogissa. Tavoitteena on positiivinen uudelleentulkinta ja myönteisten mahdollisuuksien näkeminen ja tässä mielessä voimavaraistuminen, uuden narratiivin luominen uudenlaisen identiteetin rakentumiseksi. (Gothóni 2014, 36–38) Esitelyihin malleihin pitäisi mielestäni vielä lisätä kriisisielunhoito sekä kriisi- ja traumaterapia. Käytännössä lienee totta, ettei kukaan sielunhoitaja pitäydy työssään vain yhteen hoitomalliin, vaan hän käyttää useiden hoitomallien menetelmiä joustavasti tilanteen mukaan.

Sielunhoitajan nimikkeen alla on kovin erilaista työntekijäjoukkoa, mitä tulee tietoihin ja taitoihin. Vuosikymmeniä taaksepäin mentäessä analoginen tilanne oli psykoterapian arvioinnissa. Lauri Rauhala kirjoitti vuonna 1961 kirjassaan *Mitä psykoterapia on ja kuka sitä tekee*, että psyykkiseen vaikuttamiseen tähtäävä työskentely voidaan jakaa toimintaan, jolla on terapeuttisia vaikutuksia ja ammatilliseen toimintaan, joka edellyttää vuosien koulutuksen. Edellisestä voi olla esimerkki pienryhmä, jossa rukoillaan ryhmän jäsenen puolesta hänen vaikeassa tilanteessaan. Jälkimmäisestä esimerkkinä on yksityisenä ammatinharjoittajana toimiva psykoterapeutti. Tähän ammatilliseen ryhmään Rauhala katsoi kuuluvan suurelta osin myös kirkon perheneuvojat ja sairaalapapit. Miten tilanne on tänään? Mikä tekee sieluhoidosta ammatillista? Pelkkä kokemus ei riitä. Tarvitaan teoreettinen viitekehys, että kokemusta voidaan ymmärtää. Viime vuosina on yhä useammin tuotu esille, että sielunhoitajan viitekehys voisi olla pastoraalipsykologia.

Pastoraalipsykologia ei ehkä eroa muusta psykologiasta, kuten uskontopsykologiasta, sisältönsä vuoksi vaan erityisen näkökulmansa vuoksi, jota voisi kutsua teologis-pastoraaliseksi perspektiiviksi tai osanäkökulmaksi. Pastoraalipsykologian ehkä seikkaperäisimmässä kirjassa *Pastoralpsychologie* saksalainen käytännöllisen teologian professori emeritus Michael Klessmann toteaa, että uskontoa ja uskoa pidetään pohjimmaltaan kommunikatiivisena ilmiönä. Ihminen nähdään erilaisissa suhteissa elävänä olentona myös silloin, kun on kysymys hänen uskonnostaan ja uskostaan. Pastoraalipsykologia tarkastelee asioita psykologisesta perspektiivistä. Näin saatu tieto on kokemustietoa. Keskeisen huomion kohteena ovat ihmisen omat tietoiset ja tiedostamattomat elämäkokemukset. (Klessmann 2009, 17, 26-29). Pastoraalipsykologia on myös teologian osa-alue. Tämä merkitsee esimerkiksi sitä, että ihmisen elämäkertomuksesta ilmi tuleva uskon

kokonaishahmotus voidaan osittain ymmärtää psykologisesta näkökulmasta, mutta paljon siitä jää teologisesti tulkittavaksi. (Klessmann 2009, 30). Pastoraalipsykologiassa psykologia ja teologia säilyttävät erillisyytensä. Erot ja yhtäläisyydet tulevat yhteisessä etsinnän ja keskustelun prosessissa vähitellen selvästi esille. (Klessmann 2009, 54) Saksalaiselle pastoraalipsykologialle tyypillisestä psykologian ja teologian "kaksoisvalotuksesta" tutkimuksessa saa hyvän kuvan Klaus Winklerin artikkelista tutun ja tuntemattoman kohtaamisesta Sielunhoidon Aikakauskirjassa 7 vuodelta 1994. (Winkler 1994) Pastoraalipsykologian näkökulma säilyy kuitenkin ensisijaisesti horisontaalisena, sillä se tutkii ja selittää inhimillistä todellisuutta, mutta myös ihmisten kokemuksia transsendentista todellisuudesta, kuten jumalasuhteesta. (Kettunen 1995, 18).

### **Sielunhoitaja sisäinen jännityskenttä**

Läpi kirkon historian on ratkottu eri tavoin jännitettä, joka syntyy elämän ja teorian, kokemuksen ja ajattelun sekä uskon ja tiedon välille. Viimeisen viidenkymmenen vuoden aikana on tapahtunut kirkon sielunhoidossa jotakin hyvin radikaalia. Voidaan puhua paradigman muutoksesta. Keskeinen huomio kiinnitettiin kokemukseen ja elämään, ei niinkään teologiseen teoriaan ja ajatteluun. Itse asiassa tällaisesta uumoili jo 300 vuotta aikaisemmin saksalainen pappi Philip Jakob Spener (1635–1705) pappien koulutuksen uudistamista koskevassa ohjelmakirjassaan *Pia desideria* (Hurskaita toiveita 1984, 106):

Mutta juuri siksi että teologia on *habitus practicus* (luonteeltaan käytännöllinen asia) eikä pelkkää tiedettä, ei riitä pelkkä opiskelu eikä opettajien taholta pelkkä luennoiminen ja tietojen jakaminen. Siksi olisi mietittävä, miten voitaisiin panna toimeen kaikenlaisia harjoituksia, joissa myös mieli totutettaisiin ja harjaannutettaisiin niihin asioihin, jotka kuuluvat käytäntöön ja omaan rakentumiseen.

1960-luvulla pantiin toimeen ”kaikenlaisia harjoituksia”. Niistä voisi mainita henkilökohtaisen työnohjauksen, tapauskertomuksien opiskelun ja pienryhmissä opiskelun. Huomio kiinnitettiin kokemukseen ja elämään enemmän kuin teoriaan ja ajatteluun. Uutena asioiden ymmärtämisen viitekehyksenä oli psykologinen tieto. Yhdysvalloissa tällainen paradigman muutos tapahtui jo 40 vuotta aikaisemmin. Sielunhoidon kliinisen koulutuksen perustajana pidetty Anton T. Boisen kirjoitti vuonna 1924 sielunhoidon koulutusliikkeestä:

Sallikaa minun tähdentää sitä asiaa, että tällä liikkeellä – – ei ole mitään uutta evankeliumia julistettavanaan. – – Se, mikä on uutta, on yritys aloittaa mieluummin tutkimalla eläviä ihmiselämän dokumentteja (living human documents) kuin kirjoja ja kiinnittää huomio niihin, jotka epätoivoisesti painivat hengellisten ja henkisten elämän ja kuoleman kysymysten kanssa.

Itselleni oli merkittävää, että löysin teologian opinnoissani Boisenin "sielunveljen" Ambrosiuksen, Milanon piispan, 300-luvun loppuvuosikymmeniltä. Hän näet kirjoitti pappien ohjeeksi: "Ante vita quam doctrina quaerenda est." Ennen kuin ryhdytään tutkimaan kirkon oppia koskevia asioita, olisi tutkittava elämää.

Boisen ja Ambrosius merkitsivät minulle valoa viimeisenä opiskeluvuoteni teologisessa tiedekunnassa. Vahvin valo oli kuitenkin se, että pääsin Maiju Myyrän työnohjaukseen vuodeksi. Tapasin viikoittain psyykkisesti ja somaattisesti sairaita henkilöitä keskustellen heidän kanssaan ja kirjoittaen mahdollisimman tarkkoja raportteja, joiden pohjalta keskusteltiin työnohjauksessa. Valmistuttuani minut valittiin sairaalapapin virkaan. Yllättävää kyllä valinnan tärkeänä perusteena oli vuoden kokemus työnohjauksesta, joka vuonna 1968 oli kirkossamme aika harvinaista, sillä vasta tuona vuonna alkaneella sairaalapappien koulutuskurssilla oli mahdollista valita 40 kerran henkilökohtainen työnohjaus. Perheneuvojille tämä mahdollistui samoihin aikoihin, ellei jo muutamaa vuotta aikaisemmin.

### **Valokokemuksia sielunhoitajana**

Valo minussa sielunhoitajana merkitsee mielestäni sitä, että olen voinut näyttää valoa jollekulle olemalla jollakin tavalla avuksi tai hyödyksi. Mielessäni on kaksi tarinaa. Aloitin työni pappina Tampereen keskussairaalassa 1968-1970. Olin 24-vuotias. Ensimmäisenä työpäivänä menin sisätautiosastolle. Kansliassa nuori sairaanhoitaja ryhtyi ahdistuneen näköisenä kertomaan kuolevasta vanhasta miehestä ja lähti välittömästi opastamaan minua huoneeseen. En ollut koskaan tavannut kuolevaa ihmistä. Näin yli 70-vuotiaan laiha miehen makaavan sängyssään valveilla. Tervehdittyäni istuin sängyn viereen tuolille. Kerroin olevani sairaalan uusi pastori ja tulevani tervehtimään osaston potilaita. Mies halusi puhua. Se ei ollut helppoa, koska hänen suunsa oli hyvin kuivunut. Potilaan toivomuksesta sivelin veteen kostutetulla pumpulitikulla hänen huuliaan usein keskustelun aikana. Puhuimme noin tunnin. Lopuksi kerroin, että sairaalassa on mahdollista saada Herran Pyhä Ehtoollinen, ja olen valmis jakamaan sen, jos hän haluaa. Mies sanoi liikuttuneella äänellä haluavansa ehtoollisen välittömästi. Ehtoollisen jälkeen hyvästelin miehen. Hän totesi huojentuneella äänellä: "Olen ollut täällä kolme viikkoa. Jos olisin tiennyt, että Te olette täällä, olisin halunnut tavata Teidät jo ajat sitten." Kun palasin osastolle kahden tunnin kuluttua, sain kuulla, että vanha mies oli kuollut.

Itselleni jäi mieleen tapaamani vanhan miehen kaipaus päästä kotiin: maalaistaloon suuren pihlajan katveessa. Siitä tuli minulle vähitellen jonkinlainen "diagnostinen" vihje, sillä havaitsin

myöhemmin monien vakavasti sairaitten puhuvan kaipauksestaan päästä kotiin vähän ennen heidän kuolemaansa. Jos ajattelemme, että ihminen rakentaa mielessään elämäänsä tarinana, voisi kuvitella, että vanhan miehen käyttämä metafora oli osa hänen sisäistä tarinaansa, sen päätösjaksoa. Tapaamani vanha mies oli sairastunut vakavasti. Hän oli ollut kolme viikkoa sairaalassa, ja kunto oli vain tullut huonommaksi. Ei hän todellisuudessa uskonut pääsevänsä kotiin. Sen sijaan kotiin pääsy saattoi hyvinkin olla hänen omaa elämäänsä koskevassa sisäisessä tarinassa symbolisesti ilmaistu päämäärä. Saattoi olla niin, että vanha mies tarvitsi mahdollisuuden puhua tunnin ajan elämänsä tarinan pääpiirteistä, puhua mieltään vuosia painaneesta asiasta ja saada ehtoollisen sakramentti. Sitten hän saattoi lopulta muuntaa mielessään taistelijan sisäisen tarinan ”maan kutsuun”, kuolemaan suostujan tarinaksi. Kuolema ei ollut enää sellainen vihollinen, jota vastaan piti taistella, vaan se voitiin liittää osaksi sisäistä tarinaa kotiin pääsynä, jota ehkä symboloi ehtoollisen sakramentin jälkeen koettu sisäinen rauha.

Vanhan miehen kohtaaminen oli jollakin hyvällä tavalla minua syvästi koskettava. Kun menin asunnolleni, halusin kertoa asiasta isälleni, seurakuntatyössä kauan toimineelle papille, joka oli luonani vierailulla. Kuultuaan tarinani isäni oli hetken hiljaa ja totesi sitten: ”Siinähan toteutui Uuden testamentin vanhan Simeonin huokaus: 'Herra, nyt sinä lasket palvelijasi rauhaan menemään.'” Vanhan Simeonin kuva oli varmaan tarkoitettu lohduttamaan minua, koska isäni havaitsi liikutukseni tarinani aikana. Toisaalta jälkepäin ajatellen sama kuva saattoi ilmaista myös isäni omaa toivetta hänen sisäisessä tarinassaan hänen sitä vielä tiedostamatta. Hän oli väsynyt ja varmaan jo silloin hyvin sairas, vaikka diagnoosia ei ollut vielä tehty eikä sairauden aiheuttamia kipukohtauksia koettu. Puoli vuotta ennen kuolemaansa hän pystyi kipukohtauksen jälkeen kertomaan minulle toiveensa: ”Kuinka kauan näitä matkan vaivoja vielä pitää kestää?”

Isälleni sielunhoito oli ollut vaikeaa ja vaativaa. Siihen kätkeytyi 1930-luvun sielunhoitokirjojen reformoidun teologian vaatimus, että papin täytyy löytää ihmisten erilaisiin tilanteisiin Raamatusta ikään kuin Jumalan sanat lohdutukseksi tai konfrontaatioksi. Niinpä kun isäni sai tietää, että olin tullut valituksi sairaalapapiksi, hän totesi: ”Erikoistu niin pitkälle kuin vain voit, sillä tulevaisuus on erikoismiesten.” Tunsin saaneeni isäni siunauksen.

Uskoisin, että monilla sielunhoitajilla on joku tärkeä valohahmo, joka on rohkaisut lähtemään sielunhoitotyöhön kirkossa. Hahmo voi olla ihminen tai kirja, joka on tehnyt voimakkaan vaikutuksen. Valohahmoja voivat myös olla ne ensimmäiset ihmiset, joiden vaikeassa tilanteessa nuori sielunhoitaja on voinut avuksi tai hyödyksi.

Toinen kertomus on naisesta, joka oli nykytermein yksi uskonnon uhreista. Tapasin hänet sairaalassa yhden kerran. Silloin sovimme, että jatkaisimme keskustelua perheasiankeskuksessa, josta olin saanut iltaisin huoneen käyttöni jatkokeskusteluja varten sairaalasta kotiutuneiden potilaiden kanssa. Tapasimme kerran viikossa kahden vuoden ajan. Hänellä oli paljon asioita, joita hän halusi selvittää. Erään syyllisyyttä tuottaneen asian yli hän ei tahtonut millään päästä. Ehdotan hänelle rippimahdollisuutta. Hän jäi miettimään asiaa. Seuraavalla kerralla hän totesi olevansa halukas rippiin. Muutaman päivän kuluttua sain häneltä pitkän kirjeen, jossa hän kertoi, ettei rippi ollut mitenkään merkittävä asia. Sen sijaan hän kertoi oman kokemuksensa käymistämme keskusteluista. Jokainen keskustelu oli ollut ikään kuin rippi. Hän puhui asioitaan koko ajan Jumalalle sielunhoitajan kautta. Hän ilmaisikin painotetusti, ettei hän olisi voinut puhua mitään jakamistaan asioista miehelle kasvoista kasvoihin. Minun sielunhoitajana lausuma pieni levollinen niin-sana syyllisyyttä ja häpeää tuottaneitten asioiden ilmaisun jälkeen oli hänelle Jumalan anteeksiantamus ja huojennus.

Tämä tapauskertomus on kiintoisa usealla tavalla. Keskityn siihen, että sielunhoitaja voi olla linkkinä tai yhteyshenkilönä Jumalaan, jollakin tavalla Jumalan edustajana. David K. Switzer, amerikkalainen sielunhoidon professori emeritus, tähdentää, että auttaja merkitsee ammattikuntansa symbolisen roolin tai edustamansa yhteisön symbolisen roolin vaikutuksesta aina jotakin enemmän kuin mitä hän on yksityisenä ihmisenä. Tämä tapahtuu usein tiedostamattomalla tasolla. Symboli on aina osallinen tai se viittaa siihen todellisuuteen, jota se kunkin ihmisen aikaisemmassa kokemuksessa, todellisuuden hahmotuksessa tai uskossa edustaa. Symbolisella roolilla on tietty vaikutuksensa keskustelusuhteeseen riippumatta sielunhoitajan henkilökohtaisista ominaisuuksista. Läsnaolollaan sielunhoitaja tähdentää kristillisen uskon merkittävyyttä konkreettisesti elämässä. Hän on merkki Jumalaan uskovasta yhteisöstä. Hänen läsnaolonsa stimuloi asiakkaan mielen maailmassa emotionaalisesti latautuneita kuvia, myönteisiä tai kielteisiä. Jos jumalasuhteella on myönteinen tunnelataus, silloin sielunhoitaja voi pastoraalisen roolin edustajana pelkällä läsnaolollaan viestittää myönteisesti jotakin uskon yhteisöstä, sen perinteestä, tavasta ymmärtää elämän merkitys ja uskon merkitys elämässä, ilman että näistä asioista välttämättä puhutaan keskustelun aikana.

Torgny Bohlin, pappi ja teologian professori, kertoi eurooppalaisessa pastoraalipsykologisessa seminaarissa Bad Segebergissä vuonna 1973 kokemuksestaan työstään Tukholmassa sijaitsevassa Sankt Lukas Stiftelsen -nimisessä psykoterapiakeskuksessa:



Työskentelin useita vuosia psykiatrien kanssa tiimissä psykoterapeuttina ja sielunhoitajana. Kokemukseni mukaan monet potilaat kokivat minut vain kanssaihmisenä, vain psykoterapeuttina. Minun mahdollisuuksissani ei ollut muuttaa kanssaihmisyyteen perustuvaa tilannetta kosmiseksi. Mutta toisaalta usein tapahtui, että potilas äkkiä ymmärsi tilanteen uskonnolliseksi ja sen tähden pyrki spontaanisti tulkitsemaan kokemustaan uskonnollisella tavalla. Tällöin saatoin auttaa häntä teologisen ja sielunhoidollisen tietämykseni ansiosta hänen elämänsä historian tulkin avulla sub specie Dei. (Bohlin 1973, 7–9)

Näitä kokemuksiaan Bohlin tulkitsee seuraavasti. Autetuksi, hyväksytyksi tai rakastetuksi tulemisen kokemus psykoterapiatilanteessa voi asiakkaan viitekehyksessä merkitä hänelle uskonnollista kokemusta. Englantilainen uskonnonfilosofi Ian Ramsay voisi kutsua tätä kosmiseksi kokemukseksi. Maallinen äkkiä muuttuu uskonnolliseksi. Sama näkyy Vanhan testamentin kielessä puhua Jumalasta. Häntä kuvataan sanoilla, jotka kuuluvat perhe-elämän piiriin tai ammatinharjoittamiseen tai koko kansa yhteisiin kokemuksiin. Asiakkaan yllättävä tulkinta keskustelusta uskonnollisena tapahtumana ei ole harvinainen, oli sielunhoitaja omassa tai psykoterapeutin roolissa. (Bohlin 1973, 7–9)

Tällaiset teemat olivat läsnä jo psykoterapian ja sielunhoidon yhteistyön ensimmäisinä vuosina. Oskar Pfister, zürichiläinen pappi, oli Sigmund Freudin harvoja ystäviä aina tämän kuolemaan saakka. Pfister oli ensimmäinen pappi, joka sovelsi psykoanalyysia sielunhoitotyöhönsä. Näyttää siltä, että hän kykeni sulauttamaan sielunhoitajan identiteettiinsä psykoterapeutin roolin tai pitämään nämä kaksi erillisinä ammatillisina rooleina. Luultavasti Pfister kykeni selittämään Freudille työnsä erityispiirteet, koska tämä kirjoitti vuonna 1918: ”Teidän mahdollisuuttanne sublimoida uskontoon minä voin terapeuttina toimimisen kannalta Teitä vain kadehtia. Mutta uskonnon kauneus ei varmasti kuulu psykoanalyysiin. On luonnollista, että juuri tässä kohtaa meidän tiemme kulkevat terapiassa eri suuntiin ja niin saa olla. Sivumennen sanoen, miksi ei kukaan noista kaikista hurskaista koskaan keksinyt psykoanalyysiä, miksi oli odotettava täydellisesti jumalatonta juutalaista.” Toisaalta Freud saattoi omista lähtökohdistaan käsin ikään kuin onnitella Pfisteriä tämän sielunhoitajan roolin antamasta ”lisäedusta” kirjoittaessaan vuonna 1910: ”Mutta Te olette onnellisessa asemassa kyetessänne johtamaan heidät (Pfisterin asiakkaat) Jumalan luo ja saamaan aikaan sen, mikä tästä yhdestä katsantokannasta käsin oli aikaisempien aikojen onnellinen tila, kun uskonnollinen usko tukahdutti neuroosit. Meillä ei ole tätä mahdollisuutta tehtävämme suorittamisessa. Meidän potilaamme ovat rotuperästään riippumatta uskonnottomia, me olemme enimmäkseen sellaisia itsekin aivan perusteellisella tavalla... Meidän potilaamme täytyy löytää ihmisyydestä se, mitä emme voi luvata heille ylhäältä ja missä me itse emme kykene heitä varustamaan omalla persoonallamme. Asiat ovat sen tähden meille paljon vaikeampia ja transferenssin irrottamisessa meiltä menee moni tulos hukkaan.”

Ihmistä koskevat käsitykset voivat olla erilaisia, mutta ne eivät välttämättä estä sielunhoitajan ja analyytikon yhteistyötä. Freud kirjoitti Pfisterille vuonna 1909: "Sinänsä psykoanalyysi ei ole uskonnollinen eikä ei-uskonnollinen, vaan puolueeton väline, jota voi käyttää pappi ja maallikko, kunhan se vain tapahtuu kärsivän vapauttamiseksi. Minuun on tehnyt voimakkaan vaikutuksen se seikka, ettei mieleeni ole koskaan juolahtanut, kuinka erinomaisen hyödyllinen psykoanalyttinen menetelmä saattaisi olla sielunhoitotyössä, mutta tuo on varmasti selitettävissä minun – jumalattoman pakanan – etäisyydestä koko tuohon (uskonnon tai kristinuskon) ideajärjestelmään."

### **Auttajan varjo sielunhoitajassa**

Sielunhoitaja tarvitsee työssään oman käyttöteoriansa. Se on ymmärrettävissä prosessina, jossa persoona, käytäntö ja oma ajatteluprosessi läpäisevät toinen toisensa. Tähän kuuluu niiden ulkoisten ja sisäisten prosessien todellisuuden kuvausta, jotka sielunhoitajan persoona kohtaa. Sielunhoitaja ei voi välttää sitä, että hän tulee ulkoisen todellisuuden satuttamaksi. Tähän todellisuuteen kuuluu muun muassa kipua ja syyllisyyttä, surua ja lohduttomuutta, riippuvuutta ja ahdistusta, ristiriitoja ja sairautta. Nämä tulevat kohti yksittäisten ihmisten ja perheitten kokemusmaailmasta. Ne haastavat sielunhoitajaa, koska ne aika ajoin tunkeutuvat hänen oman nahkansa läpi aina sydämeen saakka. Sielunhoitaja joutuu keskusteluprosessiin itsensä kanssa. Hän ei voi kiertää kysymyksiä: mikä minua oikeastaan puhuttelee kärsimyksen kohtaamisessa, mikä on minun suhteeni kärsimyksen maailmaan ja millä symbolilla voin tehdä itselleni ymmärrettäväksi monimuotoisen todellisuuden mielen tai mielettömyyden. Nuorena sairaalapappina huomasin ajattelevan ilmiöitä sairauden symbolilla. Vanha kristillinen symboli on risti. Mikä on sinun symbolisi, lukijani, symbolisi, joka auttaa sinua jäsentämään usein kaoottista ja ristiriitaista maailmaa?

Sielunhoitajat kuuluvat yhtenä auttavien ammattien joukkoon, ammattien, joiden harjoittajien tiedostamattomien motiivien tutkimus oli erityisen aktiivista 1970-luvulla. Jyväskylän perheasiainkeskuksen johtaja Paavo Haapakoski kirjoitti aiheesta artikkelin Auttajasyndrooma auttajan ongelmana Sielunhoidon aikakauskirjassa vuonna 1989. Haapakoski paneutuu erityisesti saksalaisen psykoanalyytikon Wolfgang Schmidbauerin kirjaan Die hilflosen Helfer (avuttomat auttajat) vuodelta 1977/2013. Yksi Schmidbauerin teesejä on: auttajasyndroomassa on kyse siitä, että henkilön on hyvin vaikea ilmaista omia tunteitaan ja tarpeitaan ja toisaalta on havaittavissa näennäisesti kaikkivoipaisuutta toiminnan julkisivuna. (Schmidbauer 2013, 15) Martti Lindqvist julkaisi puolestaan paljon huomiota saaneen kirjansa Auttajan varjo vuonna 1990/2017.

Richard Riess, käytännöllisen teologian professori emeritus ja yksi 1960-luvun papeista, jotka vaikuttivat voimakkaasti sielunhoidon kliinisen koulutuksen kehittämiseen Saksassa, kuvaa

artikkelissaan (Riess 1976), kuinka ulkoisen ja usein ahdistavan todellisuuden lisäksi sielunhoitaja joutuu sen eteen, että hänessä vaikuttavat myös sisäisten toiveiden ja vastarinnan todellisuus. Sielunhoitajalla on samoin kuin muillakin auttavien ammattien edustajilla joukko motiiveja, joita ei ole kovin helppo itselleen myöntää, kuten toive saada tunnustusta, saada huomiota osakseen tai toive päästä osalliseksi toisen kiinnostuksesta tai kiinnostus toisista ihmisistä tai uteliaisuus. Pyrkimys ymmärtää toisia on läheisesti yhteydessä kaipaukseen tulla rakastetuksi. Tämä perusinhimillinen toive on todennäköisesti myös sielunhoidossa läsnä osana sielunhoitajan todellisuutta. Martti Lindqvist sanoittaa tämän näin: ”Kun saan olla muita auttamassa, olen samalla myös nähty, hyväksytty ja arvostettu. Saan syliä antamalla sitä toisille.”

Tiina oli 25-vuotias ikäiseni nainen, joka halusi keskustella kanssani sairaalapapin huoneessa. Hän oli sairaalassa tutkimuksissa hankalien oireitten vuoksi. Tiina halusi elää nuoren naisen elämää, mutta sairaus uhkasi hänen toiveitaan elämän suhteen. Kerran hän kertoi unen. Kysyin sen merkitystä hänelle. Vähitellen selvisi, että Tiina halusi puhua tunteistaan minua kohtaan. Pian hän jatkoi toteamalla, että minun kasvoni ovat kuin puujumalan, mutta silmistä näkee, että minulla on samanlaisia tunteita kuin hänellä. Hän oli varmaan oikeassa, vaikka minun oli sitä vaikea myöntää. Totta oli, että poikamiehenä etsin itselleni seurustelukumppania. Tajusin, että tarvitsen konsultaatioapua. Kokeneempi kollegani oli vain kiinnostunut minun tunteistani eikä lähtenyt pohtimaan, miten suhtautua nuoren naisen transferenssitunteisiin, mihin keskusteluun minä olin häntä pyrkinyt houkuttelemaan. Lopulta hän kysyi: ”Ajatteles nyt, onko tämä nainen se, jota sinä olet etsimässä.” Tämä oli avuksi. Tajusin, ettei tämä nainen ollut se, jota etsin. Sen jälkeen Tiina ei puhunut enää silmieni viestistä, ja itse olin levollinen Tiinan sielunhoitajana.

Sielunhoitajana kehittymisen kannalta on arvokasta havaita omien toiveitten ja vastarinnan ilmenemismuotoja. Usein näistä selville pääsemiseksi tarvitaan kokenut terapeutti tai työnohjaaja. Riess toteaa, että ihmisen pohjimmainen motiivi – tulla rakastetuksi – kietoutuu yhteen sielunhoidossa evankeliumin laajan motiivin kanssa, nimittäin pyrkimyksen tukea ihmisiä heidän elämänsä ja kuolemansa kriiseissä. Riessin mukaan toiveiden todellisuuden lisäksi pyytää puheenvuoroa myös toinen puoli sisäistä todellisuutta: ahdistuksen ja aggression, rauhattomuuden ja turhautumisen, syyllisyyden ja epäilyn todellisuus. Niin kuin muidenkin auttamisammattien edustajien myös sielunhoitajien on vaikea havaita ja myöntää tällaisia sisäisen todellisuuden näkökulmia. Oman varjonsa näkeminen on kuitenkin tärkeä askel sielunhoitajalle itselleen. Joachim Scharfenberg, käytännöllisen teologian professori emeritus ja psykoanalyttikko, kirjoittaa sielunhoitokirjassaan: ”Mitä soveliain sielunhoitotyöhön on varmasti se, joka on ymmärtänyt

selvittää elämän problematiikkaansa ilman torjunnan aikaansaamaa elämän valhetta.” (Scharfenberg 1972, 80)

Psykiatri Hugh Eadie on kirjoittanut raportin Contact-lehdessä tutkimuksestaan, jossa hän haastatteli 200 skottilaista pappia heidän laajan terveystarkastuksensa yhteydessä vuonna 1975. Eadien raportin nimi on The helping personality. Hän painottaa, että vaikka aineisto on koottu skottilaisten pappien pulmista, tulokset vastaavat muualla tehtyjä tutkimuksia. Auttava persoonallisuus ilmene erilaisissa auttamisammateissa kuten sosiaalityössä, sairaanhoidossa, opetustehtävissä koulussa ja muissa kasvatustieteiden tehtävissä, kliinisen psykologian piirissä jne. Noin kaksi kolmasosaa on kuvattavissa tietyillä piirteillä, jotka ovat erityisesti hankalia henkilöille itselleen ja joskus niille, joiden hyväksi he tekevät työtään.

Idealisoitu minäkuva (Karen Horney) perustuu ihanteisiin olla rakastava ja rakastettava. Pastori haluaa olla avulias, rakastava, toista huomioiva, kiinnostunut toisesta ja myötätuntoista lämpöä ilmaiseva. Tämä on ihanne, jonka hän pyrkii saavuttamaan. Hän ikään kuin sanoo itselle: ”Minun pitäisi olla huomaavainen, hienotunteinen, lempeä, kärsivällinen, suvaitsevainen, myötätuntoinen, avulias ja vastuullinen.” Ja vastaavasti päinvastoin: ”Minä en saa olla omaa etuani ajatteleva, itsekeskeinen, ärtynyt, kärsimätön, suvaitsematon, vihainen, vihamielinen, vaativa tai toisista riippuvainen.” Olla rakastava perustuu sellaiseen logiikkaan, että pitää olla epäitsekäs omien tarpeiden suhteen. Itsensä kieltämisen varaan on kuitenkin vaikea rakentaa rakastavaa asennoitumista, jos henkilö ei voi ensin kunnioittaa, arvostaa ja rakastaa itseään. Eadie toteaa, että auttamishaluisen ihmisen perustarve rakastaa vain vaivoin peittää tarpeen tulla rakastetuksi. Väitetään, että taustalla todellisuudessa on eristynyt ja yksinäinen lapsi, jonka primaari tarve on tulla rakastetuksi. Pastori kehittää idealisoidun minäkuvan rakastavasta henkilöstä saadakseen itse rakkautta, ihailua ja hyväksymistä. Pastori voittaa itsessään asuvan ahdistuneisuuden, joka liittyy eristyneisyyteen, pyrkimällä tulemaan rakastavaksi ja rakastettavaksi. Samalla redusoituu ahdistus, joka on yhteydessä mahdolliseen aggressioon, vihaisuuteen ja vihamielisyyteen, jotka luonnollisesti ovat kiellettyjä.

Syällisyys: itseviha ja itsekriittisyys

Toinen huomattava pastoreiden piirre on syällisyys. He ovat enemmän tunnonvaivoja potevia ja taipuvaisempia itsekriittisyyteen ja itsensä vähättelyyn kuin muiden ammattikuntien edustajat. Seuralaisina ovat myös riittämättömyyden ja epäonnistumisen tunteet ja tyytymättömyys itseensä. Syällisyyden tunteita ei voi väistää, kun lista, mitä kaikkea pitäisi olla, on pitkä ja todellisuus ”Mutta minä olen...” on kaukana ihanteista.

### Vaativan persoonallisuuden piirteitä

Pastoreilla on vaativan persoonallisuuden piirteitä, ainakin korostuneen täydellisyyden tarpeen ja työlleen omistautumisen pohjalta. Pastoreilla on tarve olla mallina vastuullisuudessa, omantunnontarkkuudessa ja rakastavassa huolenpidossa. Pastorit askartelevat alati työnsä parissa ja tuntevat tarvetta olla aina tavoitettavissa.

### Seksuaalisuuteen ja aggressioon liittyvien tunteiden kontrolli

Pastorilla on tarve olla rakastava mutta samalla myös a-seksuaalinen ja ei-aggressiivinen. Auttamisammateissa on laajemminkin havaittu työntekijöillä estyneisyyttä seksuaalisuuden suhteen. Heillä on hoitosuhteita paljon. Työntekijä voi olla turvallisesti etäinen ja välttää aitoa intiimiä läheisyyttä. Pastorilla on myös tarve torjua eroottiset ja aggressiiviset yllykkeet. Hän näyttää ulkonaisesti tunneasioissa kontrolloidulta. Vain hänen läheisimpänsä ovat tietoisia pastorin sisäisistä konfliktista ja ahdistuksen aiheista. Hänen energiansa on pääasiassa suunnattu pitämään yllä rakastavan persoonan ideaalikuva.

### **Rehellisyys omien varjon tunteiden äärellä**

Martti Lindqvist kirjoittaa sielunhoitajan rehellisyydestä itseään kohtaan Sielunhoidon Aikakauskirjan artikkelissaan Susi sielunpaimenena –sielunhoitajan pahuus ja haavoittuvuus, kun tämä joutuu työskentelemään pahuuden äärellä. Rehellisyydessä on kysymys suhteesta itseensä ja omiin tunteisiin. Esimerkiksi jos hän määrittelee tuntemansa vihan rakkaudeksi, se olisi jopa asiakkaan halveksimista ja johtaisi läpinäkymättömään manipulaatioon. Lindqvist tähdentää, ettei sielunhoitajan pitäisi koskaan itseään pettää, sillä oman varjonsa kanssa työskentely on rinnakkaisprosessi asiakkaan kanssa työskentelylle. Pahuuden äärellä sielunhoitajan ”on voitava jollakin tavalla samastua siihen mustaan, pelottavaan ja pahaan, joka on pinnalla hänen asiakkaassaan. Muuten hän ei ole kykenevä auttamaan. – – Toisaalta sielunhoitajalla on lupa kokea vihan ja inhon tunteita samalla vakuuttaen asiakkaalleen, että hän välittää eikä hylkää. – – Sielunhoitaja ottaa itseensä sen vihan, inhon ja pelon, mikä itse asiassa on hänen asiakkaansa alitajuista suhtautumista omaan itseensä. – – Varjo on sielunhoitajan potilas.” Lindqvist 1991, 5)

Lindqvist on vakuuttunut, että sielunhoitajan ja autettavan varjoista voi muodostua silta pimeyden yli, kun ne koskettavat toisiaan. Hän kirjoittaa: ”Silta rakentuu toisaalta näiden ihmiskohtalojen pohjimmaisesta samankaltaisuudesta ja toisaalta siitä nöyryydestä, mikä kasvaa oman kuvansa

näkemisestä varjossaan. Varjonsa tunnistamisen jälkeen sielunhoitajan on vaikea lyödä, selitellä, mestaroida tai hylätä.”

### **Summa summarum**

Riessin tavoin voidaan sanoa, että jokainen sielunhoitaja kokee itsessään ajoittain kauniita, valon kokemuksia ja ikäviltä tuntuja puoliaan, minuutensa hyviä ja huonoja näkökulmia. Jokainen sielunhoitaja kokee elämässään yhtä hyvin välttämättömäksi ja tarpeelliseksi rakastaa itseään niin kuin lähimmäistään kuin myös rakastaa lähimmäistään niin kuin itseään.

On myös se sielunhoitajan todellisuus, joka koostuu ohjenuorina toimivista kuvista ja arvokäsitteistä. Ne ovat tarpeen oman elämän suuntaamista ja järjestystä varten. Jokainen sielunhoitaja on myös yhteisönsä jäsen ja nauttii myös omana aikanamme vielä suuressa määrin kirkon luottamusta, kirkon, jolta monet aikalaisemme yhä vielä odottavat suoraan tai salaa myötäelämistä ja terapeutista tukea, rohkaisua ja heidän huomioimistaan elämän kriisiaikoina. Jokaisessa sielunhoitajassa elää myös se motiivi, etten haluaisi olla vain omaa asiaani ajamassa. Haluaisin pikemmin toimii sen todellisuuden hyväksi, joka ylittää nimeni, sanani ja aikani. Tässä mielessä ei olekaan kysymys sielunhoitajan auktoriteetista, pätevyydestä ja toiminnan oikeutuksesta. Dietrich Stollberg, yksi nykyaikaisen sielunhoidon uranuurtajia Saksassa, kirjoittaa: ”Sielunhoidollinen kompetenssi – – merkitsee tietä päästä osalliseksi sellaisten kokemusten, käsitysten ja tulkintojen perinteestä, joka voi tehdä ihmiselämän ymmärrettäväksi ja siedettäväksi sen mielekkyys-, arvo- ja ”tuonpuoleisuus”-ulottuvuuksissa jopa tässä meidän kristillis-länsimaisessa kulttuurikriisissämme. Päinvastoin kuin kreikkalaisen tragedian myytti kuningas Oidipuksesta, kristillisen sielunhoidon edustaja on osallinen sellaisten ihmisten suuren yhteisön perinteestä, joille sanoma Jeesuksen Kristuksen kuolemasta ja ylösnousemuksesta pystyy antamaan toivon ja elämänrohkeuden.” (Stollberg 1975, 284)

### **Kirjallisuus**

- Bohlin, Torgny  
1973 Seelsorgerliche Praxix und Tiefenpsychologie. Esitelmä Pohjoiseurooppalaisessa pastoraalipsykologisessa seminaarissa 8.-12.1973. Painamaton, kirjoittajan hallussa.
- Clinebell, Howard, J.  
1984 Basic types of pastoral care and counseling. Resources for the ministry of healing and growth. London: Abingdon Press.
- Eadie, Hugh A.  
1975 The helping personality. – Contact 49. 2–17.

- Gothóni, Raili  
2014 Auttava kohtaaminen II. Sielunhoidon menetelmät ja käytäntö. Helsinki: Kirjapaja.
- Grevbo, Tor Johan S.  
2006 Sjelesorgens vei. En veiviser i det sjelesörgeriske landskap – historisk og aktuelt. Oslo: Luther.
- Haapakoski, Paavo  
1989 Auttajasyndrooma ammattiauttajan ongelmana. – Sielunhoidon Aikakauskirja 2. Helsinki: Kirkon koulutuskeskus, Kirkon perheasiain keskus, Kirkon sairaalasielunhoidon keskus. 31–50.
- Hakala, Pirjo  
2007 Sielunhoidon suuntauksset ja diakonia. - Auttamisen teologia. Toim. Kari Latvus ja Antti Elenius. Helsinki: Kirjapaja.
- Jaatinen, Hannum  
2018 Sieluhoidon löytynyt identiteetti. Sisällönanalyttinen tutkimus sielunhoidon teorian ja käytännön muutoksesta aikakauskirjassa The Journal of Pastoral Care and Counseling 1980–2014. Käytännöllisen teologian lisensiaatintutkimus. Helsingin yliopisto.
- Jongh van Arkel, Jan T. de  
2000a Caring for all. Exploring the field of pastoral work. Study guide. Department of Practical Theology. Pretoria: University of South Africa.  
2000b Recent movements in pastoral theology. – Religion and Theology 7. 142–168.
- Kettunen, Paavo  
1995 Pastoraalipsykologiassa yhdistyvät teologia ja psykologia. – Suomenkielisen laitoksen esipuhe kirjassa Wybe Zijlstra, Kohti kokonaista ihmistä. Pastoraalipsykologian käsikirja. Suom. Mikko Kuusniemi. Helsinki: Kirjapaja. 13–20.  
2011 Kätkeyty ja vaiettu. Suomalainen hengellinen häpeä. Helsinki: Kirjapaja.  
2012 Sielunhoito – eräs muoto psykoterapiaako? – Psykoterapiat. Toim. Matti O. Huttunen ja Hely Kalska. Helsinki: Duodecim.
- Kiiski, Jouko  
2009 Sielunhoito. Helsinki: Edita.
- Lindqvist, Martti  
1990/2017 Auttajan varjo. Helsinki: Otava.  
1991 Susi sielunpaimenena –sielunhoitajan pahuus ja haavoittuvuus. – Sielunhoidon Aikakauskirja 4. Helsinki: Kirkon koulutuskeskus, Kirkon perheasiain keskus, Kirkon sairaalasielunhoidon keskus. 1–20.
- Klessmann, Michael  
2009 Pastoralpsychologie. Ein Lehrbuch. 4. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Psychoanalysis and faith

1963 Psychoanalysis and faith. The letters of Sigmund Freud & Oskar Pfister. Ed. by Heinrich Meng and Ernst L. Freud. Trans. by Erich Mosbacher. New York: Basic Books.

Rauhala, Lauri

1961 Mitä psykoterapia on ja kuka sitä tekee. Jyväskylä: Gummerus.

Riess, Richard

1976 Entdämonisierung Gottes als Entdämonisierung des Lebens. – Seelsorgeausbildung. Theorien, Methoden, Modelle. Suom. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 15–32.

Scharfenberg, Joachim

1991 Seelsorge als Gespräch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Schmidbauer, Wolfgang

1977/2013 Die hilflosen Helfer. Über die seelische Problematik der helfenden Berufe. Hamburg: Rowolt Taschenbuch Verlag.

Spener, Philip Jakob

1984 Pia desideria. Suom. Jussi Aro. Helsinki: Kirjaneliö.

Stollberg, Dietrich

1975 Seelsorge in der Offensive. Theologische Anmerkungen zu fünfzig Jahren Seelsorgebewegung – Wege zum Menschen 27. 264–296.

Switzer, David K.

1986 The minister as a crisis counselor. Nashville and New York: Abingdon Press.

1989 Pastoral care emergencies. Ministering to people in crisis. New York and Mahwah: Paulist Press.

Winkler, Klaus

1994 Tutun ja tuntemattoman sielunsisäinen draama. Suom. Esa Fabrin. – Sielunhoidon Aikakauskirja 7. Helsinki: Kirkon koulutuskeskus, Kirkon perheasiain keskus, Kirkon sairaalasielunhoidon keskus. 38–57.



