

Başvuru: 15 Ekim 2015

Revizyon: 10 Aralık 2015

Kabul: 21 Aralık 2015

OnlineFirst: 5 Şubat 2016

Copyright © 2016 • EDAM

spiritualpc.net

DOI 10.12738/spc.2016.1.0002 • Şubat 2016 • 1(1) • 47-77

Makale

Hristiyan Gelenekte Manevi Bakımın Teorik Temelleri

Zuhâl Ağilkaya-Şahin¹
İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Öz

Her geçen gün Türkiye’de manevi bakım ve danışmanlığa karşı artan bir akademik ve kurumsal ilgi dikkati çekmektedir. Ancak Türkiye’de hâkim olan İslami gelenekte kurumsal ve yerleşik bir manevi bakım anlayışı ve uygulaması yer almamaktadır. Dolayısıyla Türkiye’de geliştirilmeye ve yerleştirilmeye çalışılan bu hizmet için bir teorik altyapı açığı bulunmaktadır. Oysa Hristiyan geleneğinde manevi bakım hizmetleri oldukça gelişmiştir. Özellikle Federal Almanya Cumhuriyeti manevi bakım ve danışmanlıkta köklü bir geçmişe ve son derece profesyonel bir uygulamaya sahiptir. Bu nedenle bu makalede manevi bakım ve danışmanlığın teorik altyapısı hakkında bilgi ve fikir sahibi olmak adına Almanya örneğinde manevi bakım kavramı; tanımı, özellikleri, kuramları, öznesi, nesnesi, amaçları ve görevleri ile teolojisi bakımından incelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Manevi bakım • Manevi danışmanlık • Pastoral bakım • Hristiyanlık • Almanya

¹ Din Psikolojisi, İslami İlimler Fakültesi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, 35620 İzmir. Eposta: zuhal.agilkaya.sahin@ikc.edu.tr

Atıf: Ağilkaya-Şahin, Z. (2016). Hristiyan gelenekte manevi bakımın teorik temelleri. *Spiritual Psychology and Counseling*, 1, 47-77. <http://dx.doi.org/10.12738/spc.2016.1.0002>

Batı'da tanımlandığı şekliyle manevi bakımın İslam kültüründe kurumsallaşmadığı bilinen bir husustur. Her ne kadar İslamiyet'in ruhunda insanlara manevi açıdan destek ve rehber olmak fikri bulunsa da Hristiyanlıktaki gibi bu konuda teorik bir altyapı bulunmamaktadır. Her geçen gün Türkiye'de manevi bakım ve danışmanlık hizmetleri verme konusunda artan kurumsal ve akademik çabalar bu eksik olan teorik çerçevenin oluşturulmasını daha da zorunlu hâle getirmiştir. Bunun için manevi bakım ve danışmanlık gibi hizmetlerin kurumsal ve yerleşik olarak verildiği Hristiyan ülkelere bakma ihtiyacı doğmuştur. Federal Almanya Cumhuriyeti, bu ülkeler arasında manevi bakımı teori, eğitim ve uygulama açısından son derece profesyonel yerine getiren ülkelerden biridir. Bu açıdan bu makalede Alman örneğinde manevi bakımın anlamı, tanımı, özellikleri, kuramları, nesnesi, öznesi, amaçları ve görevleri ile teolojisi konuları alanın teorik altyapısının anlaşılmasına yardımcı olacağı düşüncesiyle anlatılmıştır. Bu başlıkların araştırılmasında ilgili Hristiyan-Almanca kaynaklar kullanıldığı gibi Hristiyan-Alman manevi danışmanlarla da mülakatlar yapılmıştır.

Almancada burada *manevi bakım* ve *manevi danışmanlık* olarak bahsedilen hizmet *Seelsorge* kavramı ile karşılanmaktadır. Bu kelime *Seele* (ruh) ve *Sorge* (bakım) kelimelerinden oluşur. *Sorge* kelimesi temelde *bakım* ile çevrilebilirken kelimenin *ilgilenmek*, *endişe etmek*, *kaygılanmak* anlamları da vardır. Manevi bakım ve danışmanlık konusu anlatılırken bu üç anlamın da akıldan çıkarılmaması gerekir, zira manevi bakımın özellikle tarihine bakıldığında, bir zamanlar “*Seelsorge*”nin gerçekten de insanların (ya da bizzat Tanrı'nın) birbirlerinin ruhları için *endişe* etmeleriyle ilgili olduğu anlaşılır.

Aslında bu *ruh bakımının* özünde Kilise bağlamında bir konuşma söz konusudur. Bu süreç, kişinin bütünlüğü ve Tanrı'yla olan ilişkisini kapsayan aktif bir ilgiyi ifade eder. Yetkili kilise görevlisi cemaat üyelerine manevi destek, yardım ve tavsiyelerde bulunur. Eski dönemlerde bu şekilde icra edilmekle birlikte modern teori ve pratikler Hristiyan dünyasında manevi bakım yaklaşımlarını değiştirmiş, teolojik ağırlığını büyük ölçüde kırmıştır. Teolojide uygulamalı teolojinin bir bölümünü teşkil etse de Alman manevi danışmanlığında psikolojik ve psikoterapötik yaklaşımların ağırlığı hissedilir. Hristiyan manevi danışmanlığında bu yön değişimi Amerika'da başlayan ve oradan Hollanda üzerinden Almanya'ya da etkisi altına alan *manevi bakım hareketi* ile gerçekleşmiştir. Böylece manevi bakım ve psikoloji etkileşiminden doğan “pastoral psikoloji” anlayışı manevi bakımın paradigması hâline gelmiştir. Ancak psikolojik yöntemlere verilen ağırlıkla beraber manevi bakım uygulaması psikoterapötik danışmanlıkla karıştırılmamalı ve bir terapi türü olarak görülmemelidir.

Alman, dolayısıyla Hristiyan manevi bakım geleneğini anlatan en önemli terim *pastor* veya onun sıfatı *pastoral*'dir; zira bu kelime manevi bakımın temelinde yatan düşünceye hatta kaynağına işaret eder. Kelimenin temel anlamından Hristiyanlıktaki çobanlık metaforu doğar ve Tanrı'nın, İsa'nın ve onun izinden gidenlerin (özellikle

din adamlarının) çobanlık vazifelerini hatırlatır.¹ İncil'e (Yeşaya 40, 11; Hezekiel 34, Yuhanna 10) dayanarak bu terimle görevlendirilmiş manevi danışman adlandırılır, *pastor animarum* böylelikle *ruhların çobanı* olur.

Kilisenin temel göreviyle (dünya için kurtuluş işareti olmak) bağlantılı olarak pastoral kavramı ya da *pastoral eylemler* Tanrı huzurunu sağlamayı, insanların İsa ile bütünleşmesini ve insan toplumunu gelecek olan Tanrı'nın krallığı için dönüştürmeyi anlatır. Dolayısıyla Kilise terminolojisi içerisinde “pastoral” bütün insanlık için kurtuluş arzusunu ifade eder. Kilise bu kurtarıcılık hizmetini manevi bakım ve danışmanlık olarak yürütür (Müller, 1998; Weiler, 1980). Dine, daha doğrusu kurtarıcılığa olan bu vurgu Katolik mezhebine özgü bir yaklaşımdır. Katolik ansiklopedilerde konu daha çok dinî açıdan ele alınır ve manevi danışmanlık/pastoral “imana çağırmak”, “kurtarmak” gibi ifadelerle anlatılır. Katolik manevi danışmanlar görevlerini bir inanç vazifesi, bir yaşam gayesi (memuriyet) olarak görürken, Protestan manevi danışmanlar, manevi danışmanlık anlayışlarını daha çok insancıl gayelerle, insana eşlik etmek ve yaşam yardımı olarak anlatır. Teori ve pratikte de pastoral, Katoliklikte kilise faaliyetlerinin tamamını ifade eden geniş kapsamlı bir isimken, Protestanlıkta daha dar kapsamlı olarak bireysel/özel manevi bakım ve danışmanlığı ifade eder.

Pastor kelimesiyle bağlantılı olarak manevi bakımda bir diğer temel kavram *pastoral psikolojidir*. Pastoral psikoloji literatüründe en çok rastlanılan en pratik ve kolay tanım, Stollberg'in (1993, s. 169) “Pastoral psikoloji, pastoralin (Seelsorge) hizmetindeki psikolojidir” şeklindeki tanımıdır. Stollberg, pastoral psikolojiyi kilise hayatına aktif katılanların, özellikle de meslekten olanların yani özellikle rahiplerin teolojik, antropolojik, iletişim ve öz eleştirel çalışmalarının hizmetindeki psikoloji olarak anlatır; pastoral psikoloji sadece bir *yardımcı bilim* değildir, bilimlerin disiplinler arası diyaloguna kendi başına bir Kilise katkısıdır (Stollberg, 1969, s. 65). Johnson'a (1953, s. 26) göre pastoral psikoloji “psikolojinin pastoral çalışmaya uygulanmasıdır”. Hiltner (1952, s. 23) ise pastoral psikolojiyi, “rahip için etkileri olan psikolojidir” şeklinde tanımlar. Hiltner bu tanımında pastoral psikolojinin sadece seküler bağlamdaki veri ve sonuçlarının Kilise ortamına aktarıldığı bir uygulama bilimi olmadığına dikkat çekmek ister. Pastoral psikoloji, rahip ve kilise hayatı için psikolojidir fakat pastoral psikolojik bilgilerin kaynağı profan bir bilim olan genel psikoloji değildir. Bu bilgiler bizzat rahibin eleştirel olarak ele aldığı pratik tecrübelerinden kaynaklanır. Bu şekilde teori ve pratik birbirinden doğar ve sürekli birbirini besler. Bu bakımdan pastoral psikoloji “insanın manevi bakım durumlarındaki yaşantı ve davranışlarının bilimi”dir (G. Schmid, 1998, s. 1441). Buradan hareketle pastoral psikolojik bilgilerin kitaplardan öğrenilip uygulamaya koyulabilecek bilgiler olmadığı söylenebilir.

Aralarında ince bir ayırım olmakla birlikte pastoral psikoloji, çoğu zaman Seelsorge terimiyle eş anlamlı olarak kullanılır. İnsanın problemlerine din çerçevesinde çözüm bulmak

¹ Yuhanna 10, 11: “Ben iyi çobanım. İyi çoban koyunları uğruna canını verir.” Mezmurlar 23: “RAB çobanımdır, ...”

için disiplinler arası bir çalışma ön gören pastoral psikoloji din/Kilise pratiklerini psikolojik bakış açısıyla yorumlar. Böylece pastoral psikoloji teoloji ve insan/sosyal bilimlerinin bulunduğu bir alan olarak ortaya çıkar. Bu çerçevede yapılan manevi bakımda, rehberlik ihtiyacında olan kişiye sadece dinî problemlerinde değil, diğer dünyevi problemlerinde de kişinin dinî inancının sunduğu cevaplar aracılığıyla yardım edilmeye çalışılır. Amaç insanlara inanç ve yaşam sorunlarında eşlik etmektir. Uygulamada bu konuşarak gerçekleştirilebileceği gibi duruma göre dua, teselli, dinî metinler, kutsama ya da sosyal desteklerle de sağlanır. Zira pastoral psikoloji, psikolojik şartlara bağlı olarak dinî ritüellerdeki sembolikliğin ve tebliğin uygulamasını yansıtır. Biliş, davranış, yaşantı biçimlerinin bireysel ve sosyal sembol ve tebliğ uygulamalarını nasıl etkilediğine bakar. Aynı zamanda pastoral psikoloji, inanç içeriklerinin nasıl yol gösterici olduğuna, inanç gelişimine katkı sağlayan unsurların hangileri olduğuna, dindarlık tipleri içerisinde tebliğ karşısında kişisel inancın alabildiği biçimlere, inancın genel psikolojik işlevlerine, hastalıklı inancın insan psikolojine olan etkilerine, sağlıklı bir inancın hastalık ve acıda sahip olduğu iyileştirme gücüne bakar (G. Schmid, 1998). Bunun için pastoral eylemlerin farklı alanlarında psikoloji ve iletişim teorilerine dayanan bir görüşme tekniği ve uygun ilişki kurma yeteneği şart koşulur. Bu bakımdan pastoral psikoloji, Hristiyan-Kilise pratiğine teoriler ve pastoral uygulamalara psikolojik terapötik bir boyut katarken psikolojinin bütün metotları kendisine açmıştır (G. Schmid, 1998). Fakat pastoral psikoloji, kurumsal psikoloji içerisinde sadece sınırlı derecede kabul görür (Ziemer, 2011b). Pastoral psikolojinin kendisi de - en azından Stollberg'e (Kişisel iletişim, 28 Nisan 2011) göre - psikoloji ile kendisi arasında bir ayrım yapar. Bu ayrım içerikten ziyade pastoral psikolojinin bakış açısıyla ilgilidir. Pastoral psikoloji "rahibin bakış açısından psikoloji" (Hiltner, 1950, s. 7) bir başka ifadeyle "rahip ve kilise hayatı için psikoloji"dir (Stollberg, 1969, s. 61); *psikolojiktir*, çünkü rahibin çalışma alanı olan kişiler arası gerçekliklerin psikolojik yönüyle empirik ve sistematik olarak ilgilendirir (Johnson, 1953, s. 26, 33); *pastoraldir*, çünkü rahibin teolojik-pastoral bakış açısı altında gerçekleşir (Hiltner, 1950, s. 7). Bu nedenle Hiltner (1952) pastoral psikolojiyi teolojik bir disiplin olarak görür. Diğer bir açıdan pastoral psikoloji din psikolojisine de indirgenmemelidir. Çünkü böyle bir durumda rahibin bu alana girmeyen tecrübeleri konu dışı kalır (Stollberg, 1969, s. 63). Keilbach (1969, s. 257), din psikolojisi ve pastoral psikoloji arasındaki farkı "din psikolojisi dinin veya dindarlığın ruhsal anlamını bulmaya çalışır. Pastoral psikoloji ise bilim olarak bugünkü psikolojinin rahibe çobanlık vazifesinde ne derecede yardımcı olabileceğini gösterir" şeklinde açıklar.

Ziemer'e (2011b) göre pastoral psikoloji yaklaşımında dikkat edilmesi gereken bir husus vardır, bu da zaman zaman psikanalizin terapi paradigmasına çok fazla bağlanılmamasıdır. Manevi bakım şüphesiz fiziksel, psikolojik ya da manevi ıstırap ve yoksunlukların üzerinde durur, gereken de budur, fakat aynı zamanda dinî, ahlaki yaşama yönelik tutum ve davranış yeterliğinin kazandırılması ve sağlamaştırılması için gerekli mesleki temelli (yani din görevlisi olarak) yardımın sağlanmasının da gerektiği unutulmamalıdır. Nihayetinde bir manevi danışman salt psikolojik rehberlik ya da danışman-

lık yapmaz, aynı zamanda dinî/inanç alanlarında(n) doğabilecek psikolojik ve manevi durum ve tecrübelerle de eğilmek zorundadır. Belki de manevi danışmanın asıl çalışma alanı bu olmalıdır. Fakat bunun ayrımı, yani bireysel içsel rahatsızlıkların kaynak ve sebebinin dinî ve din dışı şeklinde ayrıştırılması zor ve ayrıntılı bir süreçtir.

Manevi Bakım Kavramı

Batı geleneğinde manevi bakım kavramının oluşumunda Yunan, Roma ve İncil izleri bulunur. Fiil olarak *Seelsorgen* (ruhbakımı yapmak/ruha bakmak) kelimesi ilk defa Platon'un *Sokrates'in Savunması* adlı eserinde geçer. Sokrates para, itibar ve şeref kaygısı içinde aklın, gerçeğin ve ruhun unutulmaması için gençlere çağrıda bulunur. Sokrates gençleri, mal mülk, şan şöhret yerine kendi ruhlarıyla ilgilenmeleri yönünde ikaz eder. Bu anlayışa göre ruhun terbiyeye, bakıma ve tamamlanmaya (mükemmellik) ihtiyacı vardır (Stollberg, 1996). Yine Platon'un *Lakhes Diyalogu*'nda Sokrates, bir öğretmenin "technikos peri psyches therapeian" yani ruh bakımında uzman olması gerektiğini söyler. İlk defa "ruha bakmak" fiilini içeren bu metinler nedeniyle Bonhoeffer (1990, s. 9) bu düşüncüyü "kendisini manevi bakım olarak anlayan felsefe" olarak niteler.

Belirtildiği gibi Almancada "Sorge" kelimesinin iki temel anlamı bulunur: *sorgen für...* - bir şey ya da birisiyle ilgilenmek, bakmak, yardımcı olmak; *sich sorgen um...* - bir şey ya da birisi için endişelenmek; korku, huzursuzluk, sıkıntı duymak. Bu duygu ve tutum için Klessmann (2010, s. 30–40) kısmen antik felsefe izinde Sorge kavramını dört farklı açıdan açıklar:

1. *İlgi, özen, paylaşma/katılma (Fürsorge) anlamında bakım.* Gerkin'e (1991) göre bu ilgili bakım dört davranış biçimiyle karakterize edilir: (a) Bir insanı dinlemek: özellikle acılarını dinlemek. (b) Bir insana cevap vermek: yönlendirmeden fakat aynı zamanda kişisel teolojik-etik pozisyonunu da belli ederek cevap vermek. (c) Bir insanı savunmak: özellikle toplumsal olarak dışlanmışları, ümitsiz vaka olarak görülenleri. (d) Bakım sürecinde Tanrı'nın sesine kulak vermek.

2. *Dünyada olmanın gereği olarak bakım.* Heidegger felsefesine dayalı olarak burada bakım, gündelik endişelerden kurtulup *ben* olmanın imkânlarını arayıp bulmaktır.

3. *Kendine yönelik bakım.* İnsan kendi ruhuyla erdeme, mükemmelliğe yaklaşmak adına ilgilenmelidir. Sokrates'in izinde bunun anlamı, insanın bedensel arzularından kurtulup gerçeklik, adalet, güzellik peşinde giderek aynı zamanda topluma da faydalı olmasıdır. Bu şekilde kendine bakmak, kendini bilmeyi (Selbsterkenntnis - özbiliş) de gerektirir. Bu öz veya kendilik bilgisi, insanın dünyaya nasıl baktığı, nasıl davrandığı, başkalarıyla nasıl ilişki kurduğu, kısacası insanın kendisini gözlemlemesiyle edinilebilir. İnsan neleri düşündüğünü, düşüncelerinde nelerin olup bittiğini gözlem-

ler. Bu sayede insan kendisini tedavi etme imkânı da bulur. Bu tedavi ile insan kendisini arındırır, dönüştürür ve değiştirir (Becker, 1985). Böyle bir kendilik bakımı (Selbtsorge) kendisi hakkında doğruyu söylemeyi ve söyletmeyi de kapsar. Bunun pratikteki anlamı, konuşma sırasında insanların birbirleri hakkında bir geri bildirimde bulunmasıdır. Böylece insanlar arasında karşılıklı açıklık ve dürüstlüğün hâkim olduğu bir iletişim gerçekleşir. Sokrates'teki bu antik kendilik bakımı Hristiyanlıkla birlikte ruhların bir kilise görevlisi tarafından yönetilmesiyle sonuçlanır. Neticede kişisel açıklığın yerini günah çıkartmanın işkenceci vicdan soruşturması alır, karşılıklı dürüstlük tek taraflı hâkimiyet kurmaya dönüşür. Dolayısıyla "... antik felsefedeki otonom kendilik bakımı Hristiyan kültüründe heterenom ruh bakımına dönüştürülür..." (W. Schmid, 1998, s. 248).

4. *Bakımın dinî boyutu.* Sokrates'in dikkat çektiği ruh bakımı Tanrı'nın da talep ettiği bir ruh bakımındır. Ruhun kendisine iyi ve şifalı olanla dinî-aşkın açıdan ruh için iyi olarak ön görülen birbiriyle örtüşür. Bu bağdaşlık kendini *terapi* kavramında da gösterir. Yunan asıllı *therapeia* kelimesinin asıl anlamı "hizmet, bakım, yüceltme, tapmadır" ve insana olduğu kadar Tanrılara da yöneliktir. "Böylece bir Tanrı'ya, bir insana, bir işe "hizmet eden", yani onlara... yardım eden, faydalı ve belki şifa verici olan her şey... 'terapi'dir." (Seidmann, 1979, s. 354).

Yunan felsefesi izlerini bu şekilde taşıyan manevi bakım kavramı için kutsal metinlere bakıldığında *Seelsorge* ifadesinin doğrudan ne Eski ne de Yeni Ahit'te geçtiği görülür. Ancak doğrudan *Seelsorge* olarak ifade edilmese de manevi danışmanlık olgu olarak İncil'de yerleşiktir (Klaus, 1968; Klessmann, 2010, s. 55-56; Steiger, 2000; Ziemer, 2011a).

Eski Kilise döneminde "çoban ve sürüsü" metaforu cemaatin dinî idaresine aktarılır. Orta Çağ'ın erken ve orta dönemlerinde ise *cura animarum* (ruh bakımı) ifadesi ortaya çıkar ve Latin dilinde Kilise hukukunun teknik bir terimi hâline gelir. *Cura animarum* manevi bakımın en geniş anlamını ifade eder ve ruhların kurtuluşu için Tanrı adına yapılan her türlü eylemi kapsar (Algermissen, 1937). Manevi bakımın bu genel yönü *cura animarum generalis* - genel ruh bakımı ile ifade edilir. *Cura animarum generalis*'in yanında rahiplerin cemaat üyeleriyle bireysel olarak ilgilenmeleri manevi bakımın dar anlamıdır ve *cura animarum specialis* - özel ruh bakımı ile ifade edilir. Dar anlamda manevi bakım birey veya gruplara bireysel inanç yolculuklarında, özellikle kritik geçiş dönemlerinde, sınırlı süreli, çatışma ve kriz durumlarına odaklı olarak eşlik edilmesidir. Manevi bakımın bu anlayışı makama değil, İncil'de vurgulanan yetenek ve özelliklere dayanır (teselli, cesaret, öğüt, şifa). Bu tür "terapötik manevi bakım" (Stollberg, 1969) "Kilise bağlamında yaşam yardımı" (Neidhardt'dan akt., Zeffass, 1988, s. 1118) olarak adlandırılabilir.

Süreç içerisinde Katolik dilinde çok bir değişiklik olmamıştır ve manevi bakım bütün rahiplik görevlerini kapsar hâle gelmiştir; bu nedenle Katolik inancında daha

çok cura animarum generalis esastır. Protestan dilinde ise anlam daha dardır ve manevi bakım ile doğrudan kişisel müdahale ile ruha hizmet kastedilerek cura animarum specialis'e işaret edilir.

Cura animarum teriminin *Seelsorge* olarak Almanca tercümesi ise Orta Çağ'ın sonlarında, Reformasyon öncesi dönemde kullanılır (Steiger, 2000) ve tahminen ilk kez Brant'ın "Narrenschrift" (1494) adlı eserinde geçer (Stollberg, 1996). Ancak şu da belirtilmelidir ki Almandada Seelsorge terimi ve Seelsorger ünvanı yasal olarak korunmuş değildir, ancak Seelsorge hizmeti anayasal bir haktır.

20. yüzyılın başlarında pastoral psikolojinin ortaya çıkmasıyla manevi bakım büyük ölçüde insan, sosyal ve danışmanlık bilimleriyle yakın diyalog içine girerek bağımsız bir gelişim gösterir. ABD'de başlayan manevi bakım hareketi, kendine özgü eğitim konsepti (clinical pastoral training) ve çeşitli metodik yaklaşımlarının bu gelişimde payı büyüktür. Bu dönemde yeni isimlendirmeler de doğar; örneğin "danışmanlık yapan manevi bakım" (beratende Seelsorge), "danışmanlık olarak manevi bakım" (Seelsorge als Beratung) veya "manevi bakım danışmanlığı" (Seelsorgeberatung) gibi ifadeler hep Anglosakson *pastoral counseling* ifadesine dayanır. Bu kavram ise "geleneksel çobanlık sanatı ile modern danışmanlık tekniklerinin bir sentezi"dir (Stollberg, 1996, s. 175).

Manevi Bakımın Tanım ve Özellikleri

Manevi bakımın teorisiyle ilgilenen akademisyen ve teologlara göre manevi bakımın tanımlanması kolay bir iş değildir (Geest, 1981; Klessmann, 2010; Thurneysen, 1988; Wulf, 1970).² Manevi bakım öğretisini ifade eden poimenik ilminin de aslında tam bir tanımı yoktur ve poimenik uzmanı Hertzsch'in (1967, s. 41) dediği gibi "havada asılı" kalmıştır. Manevi bakım bilimsel bir disiplin olan pratik teolojinin bir alt dalıdır ve ayin/vaazın ve din eğitiminin yanında kilisenin üç klasik faaliyet alanlarının biri olarak kabul edilir. Ayin/vaaz ve din eğitimi mekân ve şekil olarak kurumsallaşmışken (biri kilisede kürsüde, diğeri okullarda, sınıflarda) manevi bakım için böyle bir özellik Kilise tarihinin ilk dönemlerinde mevcut değildir.

Toplum içinde manevi bakım hakkındaki değer yargılar da çok değişkendir. Kimileri manevi danışmanlığı, kilisenin toplumsal bakımdan önemini koruyan geriye kalan tek görevi olarak yüceltirken, diğerkleri de manevi bakım faaliyetlerini çağdışı, manipülatif bir etkileme aracı olarak marjinalleştirir (Matthes, 2000, s. 390; Winkler, 2000, s. 1).

Hauschildt'e (2000) göre manevi bakım fenomeni açıklanırken üç alanın (toplum-Kilise-Hristiyanlık) ortak inşası olarak manevi bakımın bireysel uygulamalarla olan ilişkisinin de kavranması gerekir. Bu nedenle olguya uygulamalı-teolojik bir açıdan yaklaşırken kesin sınırları olan bir tanımla yaklaşmamak gerekir. Dolayısıyla sınırları

² Bu tanımlama zorluğu sadece Alman literatüründe bulunmamaktadır. Aynı zoruluk *pastoral care, pastoral counseling* konularında Amerikan literatüründe de bulunmaktadır (ayrıntılı bilgi için bk. Greenwald ve ark., 2004).

oldukça geniş tutulmuş Rössler'in (1986, s. 210) şu tanımı geniş kabul görür: "Manevi bakım yaşam emniyeti için yardımdır". Winkler (2000, s. 3) bu tanımı, yaşam mücadelesi için davranışların serbest bırakılması olarak açıklar.

Klessmann'ın (Kişisel görüşme, 28 Nisan 2011) ifade ettiğine göre manevi bakımın çok yönlü anlamları vardır ve tam olarak ne olduğunu, onunla ne kastedildiğini tanımlamak zordur. Çünkü altında çok farklı yaklaşım, amaç ve yöntemler bulunur. Manevi bakım "ilk bakışta gündelik insani ilgi (Anteilnahme) ve dayanışma türlerinden başka bir şey değildir." Klessmann "Seelsorge" (2010) adlı ders kitabında da yazdığı üzere, manevi bakımın özelliklerini belirli başlıklar altında anlatır. Bu başlıklar şu şekilde açıklanabilir:

1. Manevi bakım *dini iletişimin* belirli bir şeklidir. Manevi bakım hizmetinden yararlanan kişi genellikle bu tür bir rehberliğin din ve Kiliseyle alakalı olduğunu bilir. Manevi danışman muhatabıyla karşılaşmasının daha ilk anında bunu belli eder yani "dini yanında getirir, kişiliğinde Tanrı'yı ya da kutsalı sembolize eder ve muhatapları tarafından Tanrı'nın temsilcisi olarak kabul edilir" (Klessmann, kişisel görüşme, 28 Nisan 2011).

2. Manevi bakımın birincil aracı *baş başa yapılan görüşmedir*.

3. Manevi bakım daima *sosyal ve siyasi bağlamı* da dikkate alan bireysel bir yönelme ve bir ilgi şeklinde gerçekleşir.

4. Manevi bakım sadece görüşmeyle sınırlı değildir, *ritüeller* de kullanılır. Dinî ritüeller konuşmayı derinleştirebilir ve görüşmeyi dinî bir ortama aktarabilir.

5. Manevi bakım bir insana veya küçük bir gruba gündelik ya da kriz durumlarında *eşlik edilmesi* şeklinde gerçekleşir. Muhataplar arasında kişisel bir *karşılaşma* (Begegnung) meydana gelmelidir. Böylece karşılaşma ve eşlik etme sürecinde örtük ve açık bir şekilde bir yaşam değerlendirilmesi meydana gelir.

6. Manevi bakım *gündelik konu ve sorular* etrafında ortaya çıkar.

7. Manevi bakım tıbbi ya da terapötik görüşmeden farklı olarak *düşük seviyeli* (niedrig schwellig), kendiliğinden ve maksatsız bir karşılaşmadır.

8. Manevi bakım *önemli durumlarla* (ör. doğum, cenaze) bağlantılı olarak yaşam bağlamında gerçekleşir. Alman manevi danışmanlar, insanların yaşamlarının dönüm noktalarında kendilerine dinî açıdan hitap edilmesi veya eşlik edilmesini istemelerinin oldukça yüksek olduğunu, Kiliseye uzak insanların bile kriz zamanlarında dine ve dinî uygulamalara yöneldiklerini ve talep ettiklerini bildirir.

9. Manevi bakım *diakonik* bir bağlamda gerçekleşir. Bedenî, ruhi, maddi ve sosyal ihtiyaçlar ile yoksunluklar çoğu zaman net bir şekilde birbirinden ayrılmaz. Diakonik yardım (Kilisenin sosyal hizmetleri) ile manevi refakat birbirini tamamlamak zorundadır.

Geest (1981, s. 223) her türlü dinlemeyi, empatiyi, anlamayı, güçlendirmeyi, teselli-yi kısaca candan insan ilişkilerini veya bir arkadaşlığı en geniş anlamda manevi bakım olarak niteler. Dar anlamda manevi bakımın ise bu kadar kolay açıklanamayacağını belirtir ve manevi bakımın insanların ruhsal problemleriyle ilgilenen diğer mesleklerle (psikiyatrist, psikoterapist, danışman, sosyal çalışan) olan farkına dikkat çeker. Klessmann (2010) gibi manevi bakıma bir karşılaşma olarak bakan Geest (1981, s. 224), manevi bakım karşılaşmasında ortaya çıkan iki unsura dikkat çeker: (a) Manevi danışmanın Kiliseyle olan bağı; (b) Görüşmenin dinî içeriği. Birinci unsurda görüşmenin içeriği önemli değildir, görüşme konusu mutlaka Tanrı veya inanç olmak zorunda değildir. Bu özelliğin dikkat çektiği nokta manevi danışmanın konumu daha doğrusu makamıdır. Kilise tarafından gönderilmesi, Kiliseyi temsil etmesi, manevi danışmanlık karşılaşmasına veya görüşmesine bilinçli veya bilinçsiz, kasti veya kasıtsız dinî bir boyut katar. Bu “dinî boyut aşkın olan, hayatın anlamı, belki de hayatın irrasyonel yanı, tutunacak son dal ya da Paul Tillich’in ifade ettiği gibi ‘nihai ilgi’dir, bizi nihai olarak ilgilendiren şeydir” (Geest, 1981, s. 225). Manevi bakım görüşmesinde bu boyut hedef alınır. Çünkü insanlar dinî boyut gibi varlık alanlarını somut kalıplar içinde görmeye ihtiyaç duyarlar (Denkers, kişisel görüşme, 15 Eylül 2011; Klessmann, kişisel görüşme, 28 Nisan 2011). Dolayısıyla rahip, papaz gibi kişiliklere ihtiyaç vardır. Dinî boyutun ete kemiğe bürünmesi çoğu zaman “Tanrı sevgisinin tecessümü” olarak algılanır. Manevi bakımın dinî boyutunu manevi danışmanın kişiliği değil üstlendiği sosyal rol yansıtır. Bu rol ise herkese verilmez, çünkü “Tanrı ilgisinin” tecessümü olacak kişiden yüksek derecede güvenirlilik ve sorumluluk içeren bir yaşantı sürdürmesi beklenir ve buna uygun davranışlarda bulunması gerekir (Geest, 1981, s. 228).

Bazılarına göre manevi bakım Tanrı’yla alakalı bir şeydir. Tanrı ilişkisini farklı manevi bakım türleri farklı şekillerde kurar. Fakat Wiedemann (2011, s. 229) için Tanrı bağlantısı manevi bakım içerisinde “otomatiktir” ve oldukça canlıdır. Ona göre manevi danışmanın görevi görüşme esnasında Tanrı’ya “içeri almak” değildir, danışman daha çok Tanrı’nın gelişi ve etkisi için ortamı hazırlamalıdır, kişide farkındalık ve hissiyat uyandırmalıdır. Bu açıdan bakıldığında manevi bakım görüşmesinin özelliği nelerin konuşulduğunda değil, nasıl konuşulduğunda yatar. Görüşmenin konuları her türden olabilir, mutlaka dinî konular olmak zorunda değildir, önemli olan, manevi danışmanın Tanrı’nın varlığının algılanması, fark edilmesi ve hissedilmesi için kişiyi ve ortamı uygun hâle getirmesi ve Tanrı’nın sözünün işitilebilmesi için engelleri kaldırmasıdır (Wiedemann, 2011, s. 129).

Wiedemann (2011, s. 233) için manevi bakımın hangi türünde olursa olsun dua etmek tipik bir özelliktir. Dua, inancı ifade ederek tebliğ edici olabilir; manevi bir ilaç gibi diakonik-yardım edici olabilir; Tanrı ilişkisini yoğunlaştırarak danışmanlığın manevi boyutunu belirginleştirebilir. Son maddeyi Wiedemann (2011, s. 233) manevi bakımın Tanrı’yla ilgili bir şey, yani “Tanrı’ya tecrübe etmek ya da Tanrı’yla

bir şeyler tecrübe etmek” olduğunu açıklamak için kullanır. Wiedemann’ın manevi bakımın “üçüncü boyutu” olarak adlandırdığı bu boyut, manevi bakımın asıl önemli özelliğidir. Ona göre manevi bakım terapi (birinci boyut) peşinde değildir, bu en iyi şartlarda kendiliğinden gerçekleşir. Aynı şekilde tebliğ (ikinci boyut) de etmez. Çünkü bunu da Tanrı kendiliğinden yapar ve ayrıca bunun yeri kilise veya cemaattir. Manevi bakımın asıl ilgisi nelerin olup bittiğidir; görüşmenin yaşantılanması, tecrübe edilmesi, bu yaşantılanma sırasında Tanrı’nın ya da kutsalın tecrübe edilmesidir. Wiedemann’ın vurguladığı nokta dinî ya da Tanrı tecrübesinin herhangi bir başka bir şeyin tecrübe edildiği gibi edilmemesidir; ona göre önemli olan bu tecrübe sırasında Tanrı’nın, gerçekliğin, kutsalın kendisini açması ve kişiye kendisini yaşatmasıdır. Manevi danışman da bunun için gerekli olan ortamı sağlar, yoldaki engelleri kaldırır ve kişi Tanrı’nın azametini yaşar (Wiedemann, 2011, s. 234).

Bir başka açıdan manevi bakım *yardımdır*, bu yardıma nazik bir kelime, cesaretlendirici bir bakış, sahici bir tokalaşma (Matta, 25, 31-46) da dâhildir (Sticht, 2001). Bunları göz önünde bulundurarak Sticht manevi bakımı *ilişki* hâlinde olmak olarak tarif eder. Ona göre insan ilişkisi 1. insanın kendisiyle olan ilişkisi; 2. insanın başkalarıyla olan ilişkisi, 3. insanın Tanrı’yla olan ilişkisi olmak üzere üç düzlemde gerçekleşir. Bu sıralama İncil’de de bulunur (Matta 22, 37-39). İsa’nın “Tanrı’yı seveceksin” (Yasanın Tekrarı 6,5) olarak belirttiği en büyük emir ve bundan doğan ilişkiler (Levililer 19, 18) manevi bakım için birçok yazarın çıkış noktasıdır. Fakat insanlar sevgi duygusunun dışında da ilişkiler kurar; bunlar yıkıcı ilişkiler olabilir ve yaşama zarar verebilir. Bu nedenle Sticht (2001) için manevi bakım yaşam yardımıdır. İnsanları bu yanlış ilişkilerinden kurtarmak, ilişkilerini düzeltmeleri için yardım etmek manevi bakımdır. Bu ilişkilerden birinde bir sorun varsa insanın yaşamında bir sorun var demektir. Tanrı ilişkisi de bu ilişkilerden biridir ve asıl bu ilişkideki bir sorun insanın geri kalan hayatını etkiler. Biri olmadan diğeri olmaz. Bir alandaki bir yanlış veya rahatsızlık diğer ilişkileri, dolayısıyla insanın bütün yaşamını etkiler. Rahatsızlığın hangisinden kaynaklandığını bulmak manevi danışmana düşer (Faber ve Schoot, 1974, s. 151; Sticht, 2001).

Sıralamak gerekirse, manevi bakım her şeyden önce bir görüşmedir (Asmussen, 1934; Scharfenberg, 1972; Thurneysen, 1988); Tanrı’yı aramanın bir yoludur (Geest, 1981; Oursin ve Schuster, 2008, s. 9); gönüllü, zaman bakımından sınırlı ve bir sığınmanın giderilmesine yöneliktir (Hauschildt, 2000; Klessmann, 2010; Ziemer, 2000); insanın bütününe, sözlerine, duygularına, bilinçli ve bilinçsiz ifadelerine (mimik ve jestlerinde) dikkat eder. Aynı şekilde manevi danışman kendine de dikkat eder, çünkü o manevi danışmanlığın bizzat aracıdır (Klessmann 2010, s. 320; Naurath, 2000; Oursin ve Schuster, 2008; Rössler, 1962); insanda algıladığı bilinçli ve bilinç dışı süreçleri destekler, yeni güçlerin gelişmesine yardımcı olur (Clinebell, 1971; Klessmann, 2010; Wiedemann, 2011); yavaştır; karşısındakine kendi yolunu bulması için

zaman tanır ve o yolu ihtiyatlı bir şekilde yürütmesine yardımcı olur (Hauschildt, 2003; Oursin ve Schuster, 2008); şimdi ve geleceğe yöneliktir; geçmişin geniş ve uzun analizlerini yapmaz. İnsanlara yeni, gelecek hikâyeleri inşa etmeye yardımcı olur. Bunun için de insanların mevcut özellik, yetenek ve ilişkilerini güçlendirmeye çalışır. Bu bakımdan manevi danışmanlık, derin problemleri deşmek ve analiz etmek yerine önleyici ve koruyucudur (Grözinger, 1986; Klessmann, 2010; Stone, 2002).

Manevi danışmanlarla yapılan görüşmeler neticesinde yukarıdakilere ek olarak şu manevi bakım ve danışmanlık özellikleri tespit edilmiştir: Manevi bakım, ilişkiye girmek ve eşlik etmektir. Bu ilişki ve eşlik etmede muhatapla birlikte düşünülür, hissedilir, dayanılır ve kendi yolunu bulmasına yardımcı olunur, o yolda ona eşlik edilir. Manevi bakım bir tekliftir (Angebot). Bu teklifi değerlendirmek, kabul veya reddetmek insanlara kalmıştır. Kimse manevi bakım görüşmesini veya ziyaretini kabul etmek zorunda değildir; aynı şekilde manevi bakım görüşmesi sırasında neyin ne kadar ve nasıl konuşulacağını muhatap belirler. Özellikle dinî konu ve uygulamalar istenmeden dile getirilmediği gibi muhataba zorla kabul ettirilmeye veya yaptırılmaya çalışılmaz; Manevi bakım mahremdir. Görüşmede anlatılan konular hiçbir surette (mahkeme önünde bile) üçüncü kişilere aktarılmaz. Bu gizlilik esası, insanlara manevi bakım görüşmesinde bir rahatlık ve güven ortamı sağlar ve dertlerini anlatmalarını kolaylaştırır.

Manevi Bakım Kuramları

Bilimsel manevi bakım öğretileri ancak Yeni Çağ'da ortaya çıkmıştır. Eski manevi bakım anlayışları toplu bir değerlendirme yaparken modern yaklaşımlar teori ve pratik arasında bir ayırım yapar. Manevi bakım uygulamalarını bilimsel açıdan sistematize ederek teoriyi pratiğe uyarlamaya çalışan ilk isim Schleiermacher'dir. Hâlihazırda ise pek çok manevi bakım anlayışı ve metodolojik yönelimler bulunur. Alman manevi bakımındaki en yaygın yönelimler Alman Pastoral Psikoloji Birliği'nin (Deutsche Gesellschaft für Pasoral Psychologie, DGfP) şubelerinde temsil edilir.

Günümüz manevi bakım uygulamalarına ışık tutmak açısından önemli olan iki kuram ve bu iki kuramın çatışması önem taşır. Bunlar manevi bakım alanında 1960 ve 70 yıllarına paradigma tartışmalarıyla damgasını vuran teolojik manevi bakım ile psikolojik manevi bakım kuramlarıdır. Teolojik kuramı *kerigmatik* (tebliğ edici manevi danışmanlık) yaklaşım temsil ederken psikolojik kuramı *manevi bakım hareketi* (terapötik ya da eğitici manevi bakım) temsil eder. Kerigmatik yaklaşım tümdengelimle teolojik açıdan çalışırken, manevi danışmanlık hareketi tümevarımla uygulama açısından çalışır ve psikolojik önerme ve yöntemler kullanır ve bunları teolojik fikirler aracılığıyla pastoral psikolojiye dönüştürür (Ziemer, 2011a). Bu birleşimde özellikle psikanaliz ve Carl Rogers'in yönlendirmeyen kişi merkezli psikoterapisi etkilidir. Temelleri 19. yüzyılda atılmış olan bu iki birbirine zıt anlayış, dönemin manevi bakım anlayışını belirler. Bu ayırım empirik olarak da Alman manevi danış-

manların kendilerini ifade etme, değerlendirme ve görmeleri bakımından da tespit edilebilmiştir. Bu iki farklı yaklaşım Almanya’da kronolojik bir sıra içinde ortaya çıkmaya ve dönem dönem birlikte görülseler de şu söylenebilir: 1920-1965’e kadar tebliğ edici, 1965’ten itibaren terapötik manevi bakım hâkimdir.

Teolojik manevi bakım yaklaşımları. Dinî bir çıkış noktası bulunan manevi bakım yaklaşımları literatürde homiletik (vaaz) paradigma, kerigmatik (tebliğci) manevi danışmanlık veya teolojik manevi danışmanlık yaklaşımları olarak ifade edilir. Diyalektik teoloji veya Tanrı Kelamı Teolojisi’nden doğan bu anlayış günümüzde muhafazakâr bir yaklaşım olarak görülür.

20. yüzyılın başlarında teolojik yaklaşımın temsilcileri manevi bakımı özellikle kerigmatik bir eylem olarak tanımlarlar. Onlara göre manevi bakım, ondan yararlananların “kişiliklerinin dinî ve ahlaki gelişimlerine yardımıdır” (Klessmann, 2010, s. 58). Thurneyssen, Asmussen, Palmer gibi temsilcileri olan kergimatik yaklaşımda ortak nokta dinî tebliğ, yani Tanrı kelamının insanlara getirilmesidir. Kimi yazarlar bu eylemi bir tür iletişim olarak görürler. Klessmann’da (2010, s. 79) belirtildiğine göre manevi danışmanlık da İncil’in iletişim şekillerinden biridir. Bu iletişimin klasik şekilleri ayin, vaaz, ders ve baş başa görüşmedir (manevi bakım). İncil’de örneğin tebliğ ile şifa vermek çoğu zaman yan yana anılır (örn. Luka 9, 2; Markos 6, 12 vd.). Buna göre İsa kelamının hasta ve zorda kalmışlar üzerinde iyileştirici etkisi bulunur.

Yüzyıllar boyunca değişen ölçülerde kerigmatik anlayış manevi bakım yaklaşımları içerisinde üstünlüğünü korumuştur (Klessmann, 2010, s. 57). Bunun sebebi Hristiyan cemaatinin İncil’i yayma konusunda kendisini görevli görmesidir. Tıpkı misyonerlik faaliyetlerini deniz aşırı taşıdıkları gibi Hristiyanlar hangi araçla olursa olsun (ister vaaz ile genele hitap ederek, ister ikili üçlü görüşmelerde daha kişisel, manevi bakım yaparak) Tanrı kelamını yayma ve iletme konusunda kendilerini Tanrı/İsa tarafından görevlendirilmiş sayarlar.

Psikolojik manevi bakım yaklaşımları. 1900’lerde genel olarak pratik teolojide ve özellikle de manevi bakımda insanların psikolojik durumlarını tanıma ve bu durumlarıyla ilgilenmeye doğru bir hareket başlar. Gruehn’ün (1926’dan akt., Wintzer, 1988) şikayet ettiği gibi insanların sıkıntıları sadece dinî telkinle örtülmemeli, onlarla daha yakından ilgilenilmelidir. Böylelikle yoğun bir şekilde insan ve sosyal bilimler Kilise pratiği için keşfedilmeye başlanır.

Terapötik, danışmanlık, eşlik eden, kabul eden, kişi merkezli gibi sıfatlarla nitelenen psikolojik yaklaşımlar insanlara kriz durumlarında Hristiyan inancı bağlamında partnerliğe dayanan, terapötik kalıfıyeli bir danışmanlık öngörür (Klessmann, 2010, s. 76). İnsana bedeni ve ruhuyla bir bütün olarak yaklaşılması, Klessmann’ın (2010, s. 76) deyimiyle insanın bütün ihtiyaç, potansiyel ve maruz kaldığı bütün tehlikelerle

algılanması ve kabul edilmesidir. Bu farkındalığın neticesinde 1960'ların sonlarında kerigmatik paradigmaya bir tepki olarak terapötik manevi danışmanlık paradigması gelişir. Bu gelişim terminolojiye de yansır, artık “Tanrı kelamının tebliği” yerine “İncil iletişimi”nden bahsedilir (Klessmann, 2010). Kiliseye ve işlevine de bakış değişir. İnsanların yalnızlaştığı ve yönlerini kaybettikleri dönemde Kilisenin diakonik ve sosyal yönelimli bir kriz merkezi olarak görülmesi öngörülür (Stollberg, 1996).

Almanya’da manevi bakım hareketiyle yayılmaya başlayan terapötik paradigmanın en önemli özelliği, manevi bakımın empiriğine yönelmesi ve teorik prensipleri geri planda tutmasıdır. Stollberg ve öğrencisi Klessmann’a (Kişisel iletişim, 28 Nisan 2011) göre bu sayede manevi danışmanlığa bir metot kazandırılabilir, manevi danışmanlık öğrenilebilir ve öğretilerilebilir bir hâl kazanır. Dolayısıyla manevi danışmanlık yapan herkesin mesleki bir eğitim alması şartı gelişir. Winkler’in (1983) ifadesiyle “insan yaşantılarını kavrayan” bu yaklaşımlarda davranış ve inanç alanlarında bireysel yaşantılar önemsendir ve çatışma hâlinde olan bireye gerçekten ulaşma çabası bulunur. Bu yapılırken de bireyin yaşam dünyası ile inanç dünyası kişiye duygusal olarak açılmaya çalışılır. Bunun en iyi yöntemi olarak da ilgili kişiyle birebir ya da grup içerisinde ilişkiye geçmek görülür (Winkler, 1983).

Pfister, Scharfenberg, Stollberg gibi temsilcileri olan terapötik manevi bakım anlayışı bilinç altı çatışmalara eğilerek psikanalitik bir yaklaşım sergiler. Teolojik paradigmanın en önemli uygulamalarından olan günah çıkartma yerine karşılıklı bir görüşme ön görülür. Scharfenberg ve Piper için bu uygulamanın iflası adeta bir kilit noktasıdır. Scharfenberg (1985, s. 15) bunu fark ettiğinde, “işte o zaman psikanalist olmaya karar verdim” der ve Piper de başka, daha iyi bir günah çıkartma yöntemi sunmak ister (Piper, 1985).

1970’li yıllarda Stollberg’in “terapötik manevi bakım” kavramı yaygınlaşır. Buna göre manevi bakım “ruhsal araçlarla insanlar arası yardım”lardan biridir ve esas itibarıyla görüşmeyle gerçekleşir (Stollberg, 1978, s. 23). Böylece manevi bakım somatik (örn. tıp) ya da konuya yönelik yardımlardan farklıdır. Böyle değerlendirildiğinde manevi bakım psikoterapiler arasında yer alır (Klessmann, 2010, s. 82). Bu yaklaşımdan hareketle Stollberg (1972, s. 33) manevi bakımı “Kilise bağlamında psikoterapi” olarak değerlendirir. Stollberg bu tanımında psikoterapi ile ruhsal araçlarla insanlar arası yardımı kasteder ve manevi bakımın bilimsel ve metodik genel bir karakteristiğini vurgular (bk. Klessmann, 2010, s. 82; Winkler, 2000, s. 51). Psikoterapi yöntemlerin belirli bir türü olan manevi bakım (genel karakteristik) kendi başına bir yöntem geliştirmez fakat gerçeği yorumlama konusunda da diğer psikoterapi işlemlerinden kendini ayırır. Kilise bağlamıyla kastedilen ise manevi bakımın içeriği, inanca olan ilgisidir. Bu da manevi bakımın özel karakteristiğidir. Manevi bakım “inançtan inanca doğru” gerçekleşir; içerik olarak inanç kendini sözel ve sözel olmayan bir biçimde

gerçekleştirir ve “tebliğin temel fonksiyonu” hâlini alır (Stollberg, 1978, s. 32, 82). Manevi bakım özel karakteristiğini onun seküler psikoterapiyle olan farkını ortaya koyar. Manevi bakımın terapötik yani tedavi edici bir önemi ve insan sağlığına ve insanın hayatla baş edebilme kabiliyetine başlı başına bir katkısı vardır. Kerigmatik danışmanlıktan farklı olarak burada din öncelikli olarak tebliğ edilmez, daha çok bütün görüşme boyunca hissedilebilir ve tecrübe edilebilir olmasına dikkat edilir: “Manevi bakım, onları yaşanılabilir kılarak kabul ve hoşgörüyü tebliğ etmek ister.” Görülüyor ki Stollberg öğretilerinde açıkça kuru bir tebliğden öte görüşme boyunca konuşulan ile gerçekten yaşantılananın/tecrübe edilenin örtüşmesini önemser. Dolayısıyla görüşmede içerik ve şekil tutarlı olmalıdır, yoksa manevi danışmanın mesajı inandırıcı olmaz ve hatta kafa karıştırıcı bile olabilir.

Stollberg, manevi danışmanın yeterliliğine de önem verir. Bugün terapötik yeterlilik manevi danışmanlığın olmazsa olmazlarından: “Bir manevi danışman teolog, antropolog ve metotçu olmak zorundadır, teoriye vakıf olmalı ve pratiğe hâkim olmalıdır. Birazcık eğitilmemiş “karizmayla” hiçbir şey olmaz ve bu üç faktörden biri zayıf kaldığında, manevi danışmanlık yeterliliğin önemli bir parçası eksik demektir. Bu yeterlilik ‘yetkin’ bir manevi danışmanlık davranışı için –bir ikame değil– bir şarttır. Pastoral psikolojisiz manevi danışmanlık tefsirsiz vaaz veya din eğitimsiz kilise dersi gibidir” (Stollberg, 1978, s. 72). Bu bağlamda Stollberg manevi bakım görüşmesinin öğrenilebilir olduğuna dikkat çeker.

Kimi yazarlar klasik manevi bakım modellerinden (örneğin tebliğci manevi bakım) sonra psikoloji, psikoterapi, psikanaliz gibi “yardımcı bilimlerin” etkisiyle ortaya çıkan modelleri (örneğin terapötik manevi bakım) teolojik içeriklerini yitirdikleri ve manevi bakım bir tür terapötik sosyal hizmete dönüştüğü için eleştirirler (Wiedemann, 2011, s. 233). Bu, görüşülen manevi danışmanların anlattıklarıyla literatürde okunanlar arasındaki farkta da kendini gösterir. Görüşülen danışmanlar çoğunlukla “modern” bir manevi bakım eğitimi aldıkları için hepsi bu yeni anlayışta yetişmişlerdir ve konuşmalarında dine, Tanrı’ya ve dinî uygulamalara neredeyse hiç vurgu yapmazlar ve sadece talep üzere bu konulara eğildiklerini belirtirler. Bu bakımdan Wiedemann’ın eleştirisi gerçekçidir ve uygulama bunu teyit etmektedir.

Başlarda psikanaliz ve görüşme psikoterapisi metotları ön plandayken kısa sürede Gestalt terapisi ve psikodrama gibi metotlar da psikolojik manevi bakım yaklaşımlarına eklenmiştir. 1990’lardan itibaren aile terapileri büyük ilgi görmüştür, çünkü manevi bakım hiçbir zaman bir kişiyle sınırlı değildir, dolaylı da olsa kişilerin ait oldukları sistemleriyle (aile, çevre, iş dünyası, toplum) de ilgilidir (Systemische Seelsorge). Acil durumlarda manevi bakım uygulamasıyla (NotfallSeelsorge) psikotravmatoloji ve kriz müdahalesi önemli hâle gelmiştir.

Manevi Bakımın Öznesi ve Nesnesi

“Manevi bakım yapan bir Tanrı’ya inandıkları için bütün Hristiyanlar kendi aralarında manevi bakım yaparlar.” Stollberg’in bu sözü (Kişisel İletişim, 28 Nisan 2011) bir cümlede Hristiyan manevi danışmanlığının öznesini ve nesnesini belirtir. Hristiyan inancında genel olarak her Hristiyan’ın dindaşına manevi bakım ve danışmanlık yapması esastır. Farklı dönemlerde manevi bakım öznesi ve nesnesi farklı nitelikler göstermiş olsa da genel prensip olarak Stollberg’in ifadesi hep geçerli olmuştur. Orta Çağ’da manevi bakımın öznesi olarak ruhlara hükmeden, hâkim pozisyonundaki din adamı bulunurken, Reformasyon döneminde Luther’in genel rahiplik prensibiyle manevi danışmanlığın öznesi olma durumu bütün Hristiyanlara yayılır. Ancak günümüz anlayış ve uygulamalarında manevi danışmanlık yapacak kişide birtakım kişisel özellikler arandığı gibi manevi danışmanlık yetkinliği, yeterliği ve belirli eğitimler şart koşulur.

Teolojik perspektiften bakıldığında manevi danışmanın Tanrı tarafından bir görevli, Tanrı kelamının şahidi, sözcüsü, insanları “kutsalın azametli huzuruna çıkaran bir rehberdir” (Hauschildt, 2011, s. 597). Pastoral psikoloji açısından bakıldığında, danışman psikolojik kriterlere göre geliştirilmiş bir dizi yeterliğe sahip bir kişidir. Manevi bakımın öznesi olarak karşımıza çıkan bu figürlerin aslında teolojik bir kaynağı bulunur. Manevi danışmanın en önemli fonksiyonlarından biri olan *teselli* ele alındığında örneğin, bu tesellinin Tanrı’dan geldiği birçok manevi bakım ve manevi danışmanlık kaynağında vurgulanır. Eski Ahit’te Tanrı tesellinin öznesidir, yani bizzat kendisidir (Yeşaya 40, 1). Onun tesellisi bütün insani tesellilerin aslı ve kaynağıdır. Tanrısal teselli, araçlar vasıtasıyla dağıtılır ve örneğin yoksullara “iyi haberler” getirir (Yeşaya 61, 1). Bu durumda manevi bakımın asıl öznesinin Tanrı olduğu söylenebilir. Ancak yeryüzünde uygulanışında Tanrı araçlar kullanır. Bunların başında en büyük örnek olmak üzere İsa gelir, onun ardında da İsa’nın izinden gidenler, temsilcileri (Kilise, rahipler) ve nihayetinde bütün Hristiyanlar gelir.

Bir dönem manevi bakımın nesnesi günahkâr insanken (Eski Kilise dönemi) sonraki dönemlerde insanın bütünü olan ruhu (19. yüzyıl), daha sonra ise yaşam ve inanç yardımına muhtaç olan insanın kendisi manevi bakımın nesnesi hâline gelir. Dolayısıyla manevi bakım nesnesi olarak çeşitli insani özellikleriyle insanı ve öznesi olarak yeryüzü temsilcileriyle Tanrı’yı görmek mümkündür. Bu açıdan insanın yaratılışının bilinmesi manevi bakım için önem taşır. “İnsan hakkında nasıl düşündüğünü söyle, sana nasıl bir manevi danışman olduğumu söyleyeyim” ifadesiyle Thurneysen (1988, s. 56) insan anlayışının önemini açıkça belirtir.

Manevi bakım kaynaklarında sıkça vurgulanan manevi bakım nesnesi olarak ruh (örn. Thurneysen, 1988) konusundan anlaşılıyor ki, Hristiyan anlayışında ruh, eksik, hastalıklı, aciz bir şeydir, bu nedenle ilgiye, şifaya, bakıma muhtaçtır. Ruha bu negatif bakış defisit modeli çağırıştırır. Buna göre danışan defisit, yani eksik insandır, rahatsızdır ve rahatsız



olmayan bir başkası tarafından tedavi edilmesi gerekir. Defisit anlayış manevi bakımın farklı yaklaşımlarıyla birlikte bulunur: Kerigmatik yaklaşımda insanın *günahkârlığı* onun eksikliği olarak vurgulanırken, psikoterapik yaklaşımda da *travmatize* edilmiş insan, sistemik manevi danışmanlıkta da *problem yüklü* insan karşımıza çıkar.

Manevi bakımın nesnesi olarak cemaati görmek de mümkündür. Cemaat veya toplum manevi danışmanlığın grup olarak yapıldığı başlıca yerdir. Topluca yapılan ayinlerde, vaazlarda insanlar emniyet, rahatlık ve kendilerine hitap edildiğini hissediler (Ziemer, 2000). İnsanı sadece acı çeken değil, sorumluluk sahibi bir özne olarak gören manevi bakım yaklaşımlarında, insan toplumsal olarak eylemde bulunma yeteneğine de sahiptir. İnsanın “kendi hayatının ahlak” kaynağını kendi bireysellik ve özgürlüğünden alır ve bunu başka insanların da hakkı olarak görürse, o zaman bu bilinç, manevi danışmanlık içerisinde genişletilebilir ve desteklenebilir. Böylece manevi bakımın görevi birey ve toplumun selameti için toplumsal davranışları desteklemektir (Pohl-Patalong, 1996). Bu nedenle de bireysel manevi bakım, cemaat manevi bakımıyla organik bir bağ ve karşılıklı ilişki içinde olmalıdır. Çünkü cemaat bireylerden meydana gelir ve bireyler de cemaatin ruhundan etkilenir.

Nesnesi cemaat, toplum olan genel manevi bakımın karşısındaki bireysel manevi bakımda, danışmanlığın nesnesi olarak farklı durum ve özellikteki insanlar ayırt edilir. Nesnenin özelliği ve durumuna göre ise manevi bakımın uygulaması da değişir. 1937 tarihli eski bir ansiklopedide (Algermissen, 1937) değişen nesnelere göre farklı manevi bakım teknikleri tavsiye edilir. Örneğin, erkeklere daha sert ve güçlü bir danışmanlık öngörülürken, kadınlara doğaları gereği daha hassas bir yaklaşım önerilir. Yaşlı manevi bakımı ise çok fazla sevgi ve şefkat gerektirir. Algermissen (1937) bunların dışında medeni duruma, mesleğe ve entelektüel durumlara göre farklı tedbirler ve yaklaşımlar önerir.

Görülen o ki Hristiyan manevi bakım anlayışında, dönem dönem farklı açılardan bakılsa, farklı özellikleri vurgulansa da, özne de nesne de insandır. Nesnelere temel özellikleri yaşam ve inanç konularında yardım ihtiyacı duymaları iken, öznelere temel özellikleri bu insanlara bu tür soru ve sorunlarında yardım ve eşlik edebilme yetenek ve yeterliğine sahip olmaktır. Greenwald, Greer, Gillespie ve Greer’in (2004) de tespit ettikleri gibi “bütün gruplar (pastoral danışmanlar, İncil danışmanları, manevi rehberler, din adamları) insanların duygusal olarak acı çektiklerinde bir rahibi ara-malarının başlıca sebebinin insanların dinî inançlarını değerlendirmek arzusu olduğu konusunda mutabık kalmışlardır.”

Manevi Bakımın Amaçları ve Görevleri

Manevi bakımın buraya kadar anlatılan özelliklerinden de anlaşılacağı üzere manevi bakım ve danışmanlığın ayrıntıları bağlı bulunduğu döneme, anlayışa veya yaklaşıma göre değişir. Bu, manevi bakımın amaçları ve görevleri için de geçerlidir. Örneğin,

manevi bakımı Tanrı kelamının tebliği olarak gören kerigmatik anlayışta manevi bakımın hedefi insanı Tanrı'ya yaklaştırmak, görevi Tanrı-insan ilişkisini tesis etmektir. Manevi bakımla bireye onu davranış değişikliğine götürecektir bir anlayış kazandırmak hedeflenir. Bunun için de kurtuluş öğretisi/tebliği esas alınır (Hauschildt, 2000; Tacke, 1975; Winkler, 1983). Psikolojinin daha çok etkili olduğu yaklaşımlar ise genellikle kriz dönemlerinde insanlara acı ve ıstıraplarında eşlik etmeyi, onların yanında olmayı görev ve amaç bilir.

Manevi bakımın teolojisi incelendiğinde manevi bakımın teolojik amaçlarının (Happle, 2008) özünde daha iyi bir dinî yaşam, yani kurtuluş hedeflenir. Manevi bakımın amacı dinî bakımdan kusursuzluk ya da ahlaki bağımsızlık değildir, asıl amaç dinî-ahlaki bakımdan yaşamdaki ideal derecedir (Achelis, 1906). Thurneysen'e göre (1988, s. 26) manevi bakımın amacı ve görevi bireyi Tanrı kelamına kavuşturmak, cemaate dâhil etmek ve orada tutmaktır. Bu şekilde bakıldığında manevi bakım iyileştirme ve terbiye etme eylemidir. Bu sayede cemaat irşat edilir, canlı tutulur ve birey dinî açıdan başıboşluk ve ahlaki çürümeden kurtarılır ve korunur.

Manevi bakımın bu dinî amaç ve görevleri yanında genel hedefleri de bulunur. Nidetzky (1990) bu genel hedefleri “küresel hedefler” olarak niteler ve “inançla insanın insan olmasına iletişimsel hizmet” olarak tarif eder. Manevi bakım iletişimde (görüşmede) insanlar cesaretlendirilir. Bunun daha açık anlamı, insanların, başkalarının ve hatta kendilerinin bile yapabileceklerine inanmadıkları konularda yüreklendirilmeleridir. Bu işlem bir bakıma benliğin yeniden inşası olarak nitelenebilir. İnsanın, onu tutsak eden şeylerden (günah, acı, hastalık vs.) serbest kılınarak, kendisine dışarıdan bakması sağlanır. Bu sayede kişi, kendine saygı duyan, dolayısıyla kendisine hâkim olabilen ve böylece doğru yola geri dönebilen yeni bir insan olabilir (Zerfass, 1985, s. 53). Tabii ki burada Tanrı fonksiyonu unutulmamalıdır. Manevi bakımın bu amacı özellikle “yaşam şansları düşükler” (Baumgartner ve Müller, 1990, s. 53), yani güçsüzler, acı çekenler, dışlanmışlar ve günahkârlar için önem taşır. Baumgartner ve Müller'in (1990) manevi bakımın en baştaki ve küresel amacı olarak gördükleri iletişim aracılığıyla insanın insan olmasına hizmet etmekten anladıkları budur. Günümüz anlayışıyla ifade edilecek olursa bu hizmet kendini gerçekleştirmek için diyalog tarzında yardım olarak da açıklanabilir. İnsanın benliği serbest bırakılır ve asıl onur ve önemini keşfeder; sınırlandırılmış ve tehdit altındaki insanlığı iyileştirilir ve tamamlanır. Neticede insan kendini kabul edebilir ve kendine saygı duyabilir hâle gelir. Bir bakıma bu süreç insanın olgunlaşmasına imkân tanır ve kişilik gelişimi anlamında kendisinde değişiklikler meydana gelir. Bu süreçten geçen bir insana yeni yaşam alanları, bir gelecek, yaşama sevinci açılır. Bütün bunlar Rogers'in kişi merkezli psikoterapisinden devralınan “kayıtsız şartsız pozitif yaklaşım” olarak belirtilen manevi bakım görevinin neticesidir.

Küresel hedefle uyumlu olarak [Clinebell \(1971, s. 16–17\)](#), insanın temel ihtiyacını otantik sevgi olarak belirledikten ve bunu da insanın Tanrı ile olan ilişkisine aktardıktan sonra manevi bakım hedef ve ödevlerini şöyle anlatır: “Manevi danışmanın aracılığıyla yapılan danışmanlık, insanlara yaşam problemleriyle uygun bir şekilde baş etmeye ve kişisel imkânlarını gerçekleştirmeye yardımcı olmak için iki kişi veya küçük gruplar arasındaki ilişkiyi kullanır. Bunu tatmin edici ilişkiler kurmasına mani olan içsel engelleri kaldırmaya yardımcı olarak yapar. Danışmanlığın temel hedefi budur”. [Clinebell’in](#) bu açıklamasından net olarak çıkarılan sonuç, onun yardım anlayışının da defisit modele dayanmasıdır. Çünkü ona göre danışmanlığa gelen insanlar çoğunlukla tatmin edici kişisel ilişkiler kurma becerilerinde o kadar engellenmişlerdir ki bundan ciddi akut veya kronik zarar görmüşlerdir. [Clinebell’in](#) saydığı engellerin sebepleri psikanalize ve nesne ilişkileri kuramına uygun olarak şunlardır: çocuklukta tecrübe edilemeyen sevgi ve sevgi ilişkisi, travmatik bir kriz, içsel çatışmalar, kaygılar, sorumsuz bir yaşam biçimi ve işlevsiz, tatmin etmeyen ilişkiler. Sebepleri ne olursa olsun bu insanlar içsel tatminlerini sağlayacak şekilde iletişim kurmaktan acizdirler. Onların [Clinebell’in \(1971, s. 15\)](#) sevmek ve sevilme olarak açıkladığı otantik sevgiden yoksun oluşları onları psikolojik semptomlara ve insanlar arası çatışmalara iter. Bu durumun doğurduğu acılar insanı nihayetinde bir danışmana veya rahibe götürür. Manevi bakım burada [Clinebell’e](#) göre insana tatmin edici iletişim yeteneğini iyileştirmeye yardım edebildiği ölçüde etkilidir. Buna göre manevi bakımın sağlayabilecekleri şunlardır: İnsanın sorunlarının yükünü ve sorumluluğunu taşıyabilmesi/üstesinden gelmesi; kişisel potansiyellerin gerçekleşmesi yönünde gelişmesi; yapıcı ilişkiler kurması; Tanrı ile kurulan ilişkisinin daha anlamlı hâle gelmesi; ailesi, kilisesi ve toplumunda bir yenilik faktörü hâline gelmesidir ([Clinebell, 1971, s. 14–17](#)).

Manevi bakım defisit modelden hareketle değil de karşılıklı bir eylem olarak görüldüğünde bir şeyleri harekete geçiren, gerçekleştiren, meydana getiren, sağlayan bir yardımlaşma biçimidir. Buna göre “manevi bakım karşılıklı yardımı, güçlendirmeyi ve imkân alanlarının açılmasını sağlar” ([Kehlbreier, 2013, s. 16](#)). Manevi bakımın amaçları ve görevleri bakımından bunun anlamı şudur:

1. Toplum ve birey iç içedir. Fakat manevi bakımda bu iç içelik kimi zaman göz ardı edilir ve bireysel sorunların sosyal arka planları hesaba katılmaz. Özellikle psikanalitik manevi bakım, bireysel sorunların sosyal şartlarına hiç bakmaz. Manevi bakım bireyle birlikte toplumsal bağları da dikkate aldığı ölçüde yerindedir.

2. Manevi bakım mevcut dinî anlam kalıplarını algılayıp ciddiye aldığı ve bunlarla gündelik hayatın aşılmasına ilham verdiği ölçüde yerindedir. İnsanlar kendi biyografileri, aşkınlık tasavvurları vb. ile kendilerine ait bir dinî yeterlik geliştirirler ([Kehlbreier, 2013; H. Luther, 1986](#)). Manevi danışmanın öncelikli görevi, insanların bu dinî yönlerini yargılamadan ve değer biçmeden keşfetmektir.

3. Birey her zaman için kendi yaşamının sorumluluğunu ele almaya cesaretlendirilmelidir. Sorumluluk, kendini gerçekleştirme, hayatını şekillendirme ve bütün bunlar için iletişim ve cesaretlendirme bu konuda sıkça karşılaşılan anahtar kelimelerdir.

Manevi Bakımın Teolojisi

Hristiyan manevi bakım öğretisinde manevi bakımın teolojisi Tanrı, İsa, İncil ayetleri/kıssaları gibi konular üzerinden anlatılır. Bunlardan Tanrı konusuyla başlanacak olursa, Hristiyanlıktaki Tanrı'nın manevi bakımla ilgilenen, manevi bakım yapan bir Tanrı olduğu görülür. Tanrı, manevi bakımın asıl kaynağıdır; asıl/ilk manevi danışman ve bütün manevi danışmanlığın prensibi Tanrı'nın bizzat kendisidir. Eski ve Yeni Ahit'te anlatılan Tanrı, insanlar için var/hazır olan bir Tanrı'dır ve insanlara ve onların hayatlarına bakar, onlarla ilgilenir; O, ruhun yaratıcısı, *hekim* (Çıkış 15, 26) ve *koruyucu* (Resullerin 17, 28) olarak ruhun bekasıyla en geniş anlamda ilgilenir (1 Petrus 5, 7) (Bukowski, 1994, s. 17; Kehlbreier, 2013; Steiger, 2000; Tacke, 1975); şefkatle (İbranilere 4, 15) koyunlarını *korur*, onlara *eşlik eder* ve *yardımda bulunma* müjdesini verir (Yeşaya 41, 10), insanlara *yakın* olur, zira dünyada insanlara hep yakın olmuştur (Yuhanna 1, 18; Koloselilere 1, 15). Bu yüzden ruhların çobanı ve *koruyucusu* olarak anılır (1 Petrus 2, 25). İsa, havarilerine ve onlarla birlikte bütün inanlara çobanlık ve manevi bakım görevini/memuriyetini vermiştir (Yuhanna 21, 15, Efeslilere 4, 11; 1 Petrus 5, 2-4). Bu nedenle manevi danışman da İsa'nın izinden giderek onun *yardım, kabul* (Luka 15, 2; Yuhanna 4, 7-10; Yuhanna 8, 1-9), *ziyaret* edici (Luka 19, 10; 15) davranışlarını uygular ve tıpkı İsa gibi insanlara *bütüncül* olarak (Markos 2, 1-12) yaklaşır (Kehlbreier, 2013; Steiger, 2000; Ziemer, 2000, s. 115). İncil bakımından manevi bakım, güçlendiren, iyileştiren, teselli eden, öğreten ve birlikte acı çeken baş çoban İsa'nın yaptıklarının bir taklididir. Tanrı aynı zamanda manevi danışmandan da beklediği gibi güvenilirdir, insanlar ona güvenebilir, dayanabilir, kendini ona teslim edebilir. İsa'da Tanrı aynı zamanda insanlar için erişilebilir, hitap edilebilir olmuştur (Romalılara 8, 15). Manevi bakım için sıkça vurgulanan iletişimin önemi buna dayanır. Manevi bakımın kaynağı sevgidir ve Tanrı sevgidir. Bu sevgi sayesinde Tanrı - özellikle de yaşamın zor dönemlerinde - insanlara yaklaşır, onlarla ilgilenir, onlara kendini açar ve onlara (İsa aracılığıyla) teselli olur (Ziemer, 2000, s. 111).

Manevi bakım ilişkisi içerisinde bu türden bir Tanrı ilişkisinin dayatılması veya kabul ettirilmesine başka yazarlar ve görüşülen manevi danışmanlar gibi Ziemer de karşı çıkar. Bu Tanrı ilişkisi belki önce sadece manevi danışmanın kendisi için geçerlidir, ancak bu değişebilir. Birlikte çıkılan yolculuk ve arayışta manevi danışman muhatabıyla birlikte bu ilişkiyi bulabilir, kurabilir, kaybolmuşsa yeniden tesis edebilir. Manevi bakım karşılaşmasının veya görüşmesinin Tanrı'yla kaybolan ilişkinin yeniden tesisi için kullanılması veya Thurneyesen'in (1988) arzuladığı gibi görüşme konularının Tanrı düzlemine çıkarılması bunun içindir.

Kutsal metinlere bakıldığında bugün manevi bakım olarak ifade edilen şeyin çeşitli şekillerde betimlendiği görülür. Örneğin, “Öyle ki, bedende ayrılık olmasın, üyeler birbirini eşit biçimde gözetin. Bir üye acı çekerse, bütün üyeler birlikte acı çeker; bir üye yüceltilirse, bütün üyeler birlikte sevinir.” (1 Korintoslulara 12, 25-26) ayeti âdeta bütün cemaatin iyiliğini ön gören Eski Kilise manevi bakımını (cura animarum) yansıtır (Riedel-Pfaefflin, 2002). Devamında bugünün manevi bakımı Yeni Ahit’te *teselli etme* (2 Korintoslulara 13, 11; 1, 5-7; 1 Selaniklilere 4, 18; Romalılara 12, 8; 5, 14), *ikaz etme* (1 Selaniklilere 2, 11; 5, 11; 1 Timoteosa 4, 13; Titusa 2, 15), *düzene koyma* (Galatyalılara 6, 1), *yanında olma* (Filibibililere 4, 3), *birbiriyle ilgilenme* (1 Korintoslulara 12, 25; 2 Korintoslulara 11, 28), *birbirine hizmet etme* (1 Petrus 4, 10), *cesaretlendirme, umut verme* (1 Selaniklilere 5, 14; 2 Selaniklilere 2, 16), *öğüt verme* (Koloselilere 3, 16), *darda kalmışlar için pratik müdahale* (Luka 10, 30-35), *iyileştirme, şifa olma* (1 Korintoslulara 12, 9) ya da *misafirperverlik* (Romalılara 12, 13; İbranilere 13, 2) olarak ifade edilir. Bunların dışında bugünkü Alman hastane manevi bakımının referans noktası olan İsa’nın hastalara, acı çekenlere olan ilgisidir: “Orada olan insanları iyileştirin ve insanlara Tanrı’nın krallığının yakın olduğunu söyleyin” (Luka 10, 9). “...İsa, Rabb’in gücü sayesinde hastaları iyileştiriyordu.” (Luka 5, 17). “... halk arasında rastlanan her hastalığı, her illeti iyileştiriyordu.” (Matta 4, 23). “İsa, çeşitli hastalıklara yakalanmış birçok kişiyi iyileştirdi” (Markos 1, 34).

Uygulamada birçok manevi danışmanın dayandıkları ve literatürde de sıkça atfı yapılan ayetler şunlardır: “Çünkü acıkmıştım, bana yiyecek verdiniz; susamıştım, bana içecek verdiniz; yabancıydım, beni içeri aldınız. Çıplaktım, beni giydirdiniz; hastaydım, benimle ilgilendiniz; zindandaydım, yanıma geldiniz. Size doğrusunu söyleyeyim, bu en basit kardeşlerimden biri için yaptığınızı, benim için yapmış oldunuz.” (Matta 25, 35-36, 40). “Sevinenlerle sevinin, ağlayanlarla ağlayın.” (Romalılara 12, 15). Manevi bakımın terapötik yönünde sıkça vurgulanan bazı unsurlar ve ilgili ayetler ise şöyledir:

Empati. “Bilgisizlere, yoldan sapanlara yumuşak davranabilir. Çünkü kendisi de zayıflıklarla kuşatılmıştır.” (İbranilere 5, 2)

Kabul. “... birbirinizi kabul edin.” (Romalılara 15, 7).

Umut. “Mesih’i Rab olarak yüreklerinizde kutsayın. İçinizdeki umudun nedenini soran herkese uygun bir yanıt vermeye her zaman hazır olun.” (1 Petrus 3, 15).

Tanrı kelamının tebliği. “Size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin. İşte ben, dünyanın sonuna dek her an sizinle birlikteyim.” (Matta 28, 20).

Günah çıkartma. “Bu nedenle, şifa bulmak için günahlarınızı birbirinize itiraf edin ve birbiriniz için dua edin. Doğru kişinin yalvarışı çok güçlü ve etkilidir.” (Yakubun 5, 16). “Beni bağışla! Ruhuma şifa ver, çünkü onda ben günah işledim.” (CChr. SL 27, 41, 5).

Netice itibarıyla manevi bakımın teolojik dayanağının Tanrı'nın insana olan ilgisi olduğu söylenebilir. Örnek verilen ayetlerden de anlaşıldığı üzere İsa hasta, düşkün, âmâ, terk edilmişlerle ilgilenmiş ve onlara onları Tanrı'nın diğer çocuklarıyla bir tutarak hitap etmiştir (manevi bakımın eşitlik prensibi). Bu insanlarla ilgilenerek İsa onlara Tanrı'nın merhametini ve sevgisini getirmiş (manevi bakımdaki sevgi ve merhamet prensibi) ve onlara beden, ruh ve akıl bütünlüğü içinde seslenmiştir (manevi bakımın bütüncül yaklaşımı). İnsanlara özellikle kriz durumlarında bu şekilde eşlik edilmesi tamamen Tanrı'nın ilgisi, güveni ve yakınlığıyla ilgilidir (manevi bakımda güven prensibi). Tanrı'ya yakınlığın, güvenin, merhametin ve affedilmenin insanın kendi kazancı olmayıp tamamen Tanrı lütfu olduğu düşüncesi ise Reformasyon döneminin eseridir. "İncil bir tövbe veya ceza vaazı değildir, o aslında bir teselli vaazından ve sevinçli müjdeden başka bir şey değildir" (*Deutscher Evangelischer Kirchenausschuss*, 1960, s. 791) (manevi bakımın teselli prensibi); ve Luther de Kilise'nin manevi bakım görevinde bulunan herkesi zayıf ve hastalıklar konusunda ikaz eder: "... onları da İsa'nın bizi tanıdığı gibi tanısnlar; yani onlara karşı paldır küldür, lanetleyerek, kızgın ve kaba davranmasınlar..., aksine onlara yumuşak ve temiz davranısnlar, onların zayıflıklarına dayansınlar, ta ki onlar güçlenene kadar" (*M. Luther*, 1928, s. 337) (manevi danışmanlığın güçlendirme prensibi).

Değerlendirme

Görüldüğü üzere Almanya'daki manevi bakım anlayışı, geliştiği teolojik veya psikolojik altyapıya ve bağlı olduğu döneme ve kurama göre değişmektedir. Hristiyan geleneğinden doğan ve dinî bir hizmet olan manevi bakımın Alman örneğinin olduğu gibi Müslüman-Türk bağlamına aktarılması söz konusu değildir elbette. Fakat manevi bakım ve danışmanlık konusunda Türkiye'de yeni olan teorik ve pratik çalışmalara ışık tutabilir. Türkiye'nin ihtiyacı, köklü teori ve profesyonel uygulamalardan yararlanarak içini kendi dinî ve kültürel değerleriyle doldurduğu, kendine uygun ve has bir model geliştirmektir. Manevi bakımın öznesi ve nesnesi insan olduğu için ona dinî ve kültürel birikim ve özelliğinden ayrı maddi-manevi herhangi bir bakımın, danışmanlık veya rehberliğin verilemeyeceği aşikârdır. Bu nedenle dünyadaki mevcut profesyonel uygulamaların faydalı yanlarının kültürel ve dinî açıdan Türk yaşantısına uyarlanarak gelişmekte olan Türk manevi bakım ve danışmanlığına önemli katkılar yapılabilir.

Received: October 15, 2015

Revision received: December 10, 2015

Accepted: December 21, 2015

OnlineFirst: February 5, 2016

Copyright © 2016 • EDAM

spiritualpc.net

DOI 10.12738/spc.2016.1.0002 • February 2016 • 1(1) • 68-77

Extended Abstract

Theoretical Foundations of Pastoral Care in Christian Tradition

Zuhâl Ağilkaya-Şahin¹
İzmir Kâtip Çelebi University

Abstract

The growing academic and institutional interest in pastoral care and counseling raises attention day by day. However there is no institutionally established concept and practice of pastoral care in Turkey's prevalent Islamic tradition. Therefore there is a lack of theoretical foundation for this service that wants to be developed and established in Turkey. In fact pastoral care services are quite well developed in Christian tradition. Especially in Germany pastoral care and counseling has a deep-rooted history and professional practice. Thus in this paper in order to give an insight into theoretical foundations of German pastoral care and counseling the concept is illustrated in terms of definition, characteristics, subjects, objects, aims, tasks and theology.

Keywords

Pastoral care • Pastoral counseling • Christianity • Germany

¹ Correspondence to: Zuhâl Ağilkaya-Şahin, Department of Psychology of Religion, Faculty of Divinity, İzmir Kâtip Çelebi University, İzmir 35620 Turkey. Email: zuhal.agilkaya.sahin@ikc.edu.tr

Citation: Ağilkaya-Şahin, Z. (2016). Theoretical foundations of pastoral care in Christian tradition. *Spiritual Psychology and Counseling*, 1, 68-77. <http://dx.doi.org/10.12738/spc.2016.1.0002>

Pastoral care as defined and institutionalized in Christian tradition does not exist within Turkish-Islamic context. What *pastoral care* here refers to is actually called by a different name in this paper and in Turkish. As explained in the text, the term pastoral stems from Christian tradition and has no equivalent counterpart within Turkish language or tradition. In order to make a correct translation, therefore, the expression of *spiritual care* (manevi bakım) is much more appropriate when talking about pastoral care in Turkey. *Spiritual care and counseling* is an expression that is widely accepted in both Turkish academia and institutions. The growing institutional and academic interest in spiritual care requires a theoretical foundation upon which a concept of solid spiritual care can be built. Therefore, an insight into Christian theory and tradition should be helpful.

With this intention I have examined pastoral care in Germany because pastoral care is performed institutionally and quite professionally in this country. The German word for pastoral care is *Seelsorge*, which literally means *soul care*. *Seelsorge* expresses the same notion as the terms *pastoral care* and *counseling* in Anglo-Saxon language use. The Latin word *pastoral* is also very well-established in the German language; it is used to address Church services in general and pastoral care and counseling in particular. The terms *Seelsorge* and *pastoral* are mostly used interchangeably. As defined in this paper, *Seelsorge* actually points to a conversation in a religious or churchly context which aims for the salvation of the individual. With the growing influence of human sciences, especially psychology and psychotherapy, pastoral care has lost its religious character and evolved into a kind of counseling where the psychological well-being of the counselee is in the foreground. This change in the pastoral paradigm started in Christian culture with the impact of the pastoral care movement that left from the USA and reached the European continent, first in the Netherlands then spreading out to Germany around 1970. This paradigm shift from *kerygmatic pastoral care* to *therapeutic pastoral care* was reinforced by the emergence of pastoral psychology. Pastoral psychology, as defined by Stollberg (1993, p. 169), is “psychology in the service of the pastoral (*Seelsorge*).” Pastoral psychology aims to help individuals with their religious and non-religious problems through a religious framework of interdisciplinary work, namely theology and human/social sciences. Hence pastoral psychology interprets religious and church services from a psychological point of view. The qualities of soul care and pastoral counseling have been discussed in detail in the related literature (Becker, 1985; Bonhoeffer, 1990, p. 9; Faber & Schoot, 1974, p. 151; Gerkin, 1991; Grözinger, 1986; Gruehn, 1926, as cited in Wintzer, 1988; Hertzsch, 1967, p. 41; Hiltner, 1950, p. 7, 1952, p. 23; Johnson, 1953, pp. 26, 33; Keilbach, 1969, p. 257; Naurath, 2000; Nidetzky, 1990; Oursin & Schuster, 2008; Piper, 1985; Pohl-Patalong, 1996; Rössler, 1962; W. Schmid, 1998, p. 248; G. Schmid, 1998; Weiler, 1980; Ziemer, 2011b).

After the introduction of the basic terms, this paper proceeds with headings such as *The Concept of Pastoral Care*. The German concept of *Seelsorge*, as mentioned above, is comprised of the verb *sorgen*, which has two basic meanings: to care for



(in the sense of caring for someone, to be concerned with and help someone) and to worry about someone or to fear for someone (in the sense of feeling fear, or being restless and troubled over someone).

The evolution of the concept of pastoral care in Western tradition shows traces from Greek philosophy, the Bible, and Roman traditions. Caring for souls first emerged in Socrates' *Apology*, where he appealed to the young to care for their souls instead of favoring property or their reputations. Such definitions of pastoral care (Seelsorge) do not exist in either the Old or New Testaments. Nevertheless, the phenomenon is well present within these sacred texts (Klaus, 1968; Steiger, 2000; Ziemer, 2011a; Klessmann, 2010, pp. 55–56).

The Early Church adopted the metaphor of shepherding, which is implicit in the term *pastoral*, and regarded its services to the community as pastoral work. During the Middle Age, the Latin term *cura animarum* (soul care; Riedel-Pfaefflin, 2002) occurred and became a technical term in Church law. *Cura animarum* is the broadest meaning of pastoral care and comprises all acts that lead to the salvation of the soul which are performed in the name of God (Algermissen, 1937). This general aspect of pastoral care was called *cura animarum generalis*. In addition to this general service, clergy also cared for their community members individually. This kind of pastoral care and counseling was narrower in meaning and named *cura animarum specialis*. This special pastoral care and counseling has accompanied individuals on their personal journeys of faith in times of crisis, conflict, and critical transition. This notion of pastoral care is based on talents and attributes emphasized in the Bible, such as consolation, resolution, counseling, and healing. This kind of therapeutic pastoral care (Stollberg, 1969) can be defined as “help throughout life in the context of the church” (Neidhardt as cited in Zerfass, 1988, p. 1118).

Over the course of time, the Catholic Church's understanding of *cura animarum generalis* remained valid so that pastoral care and counseling comprised all the duties of the clergy. On the other hand the Protestant Church adopted the narrower sense of pastoral care and counseling, *cura animarum specialis*, and focused on direct personal intervention as an individual service to a human's soul.

The German translation of *cura animarum* as *Seelsorge* occurred at the end of the Middle Ages with the start of the Reformation (Steiger, 2000). It was assumed (Stollberg, 1996) that the word *Seelsorge* was first used in Brant's *Narrenschiff* (1494). However, one should note that the terms *Seelsorge* and *Seelsorger* (the person) are not legally protected yet the right for pastoral care and counseling are constitutional rights.

With the rise of pastoral psychology at the beginning of the 20th century, pastoral care and counseling gained an interdisciplinary character in its interactions with human,

social, and counseling sciences. The pastoral care movement that started in the USA with its concept of a special training (clinical pastoral training) and different approaches to methodology has contributed to the independent development of pastoral care.

The next section, *Definition and Characteristics of Pastoral Care*, refers to German literature, which has often mentioned that defining pastoral care was not easy (Geest, 1981; Klessmann, 2010; Wulf, 1970; Thurneysen, 1988). This difficulty also exists within American literature (see Greenwald et al., 2004). Today, the widely accepted definition in Germany is that of Rössler (1986, p. 210): “Pastoral care is help for life safety.” According to many authors (Geest, 1981, pp. 223–225; Klessmann, 2010; Wiedemann, 2011, p. 233) pastoral care has characteristics like religious communication and private conversation; it takes social and political circumstances into consideration, includes religious rituals, accompanies people in times of crises, addresses everyday themes and problems, values occasional services, and collaborates with diaconal services.

Pastoral care is widely accepted as an encounter and relationship in which both the context of Church and religious content are clear. The pastoral counselor, who is generally a clergy member, represents the Church. The religious dimension is the ultimate concern in the relationship. Thus pastoral care and counseling is marked with establishing a relationship to God and with prayer. These two things are typical religious rituals in pastoral care that reinforce religious experience, which is another trait of this service. The relationship that is established in each encounter is with the counselee and their self, other people, and God. This can also be found in the New Testament as a command (Matthew 22:37-39). The greatest commandment is to love God, and the relationships that arise from this commandment (Leviticus 19:18) are the starting point of pastoral care and counseling for many authors. However people also tend to establish relationships beyond the emotion of love. These relationships can be destructive and harmful to life. Therefore pastoral care and counseling is seen as help for life; it releases people from false relationships and help them to reorder their relations.

Furthermore, the pastoral relationship takes place as an absolutely discrete conversation; it is limited in time with a focus on solving a problem by concentrating on the whole individual (emotions, behavior, nonverbal reactions, etc.) and addressing conscious and unconscious processes. It strengthens personal potentials and skills. Surely, no one can be forced to take part in a relationship like this. Thus pastoral care and counseling is an offer that people can accept or reject freely (Asmussen, 1934; Clinebell, 1971; Hauschildt, 2000; Klessmann, 2010; Scharfenberg, 1972; Sticht, 2001; Thurneysen, 1988; Wiedemann, 2011; Ziemer, 2000).

The prevalent theories on pastoral care in Germany are described next in this paper. Scientific pastoral care theories emerged in the modern era. Among these, two have



been noted as the most influential ones to mark Germany's pastoral care practices of today: theological-kerygmatic pastoral care and psychological-therapeutic pastoral care. Theological pastoral care theories have a religious characteristic and aim; they are mostly labeled as conservative notions. Representatives of this theory have defined pastoral care as "help in improving people's religious and ethical development" (Klessmann, 2010, p. 58). In contrast, the therapeutic (counseling), accompanying, accepting, and client-centered psychological approaches predict a therapeutically competent form of counseling based on the Christian faith and on accompanying people in times of crises (Klessmann, 2010, p. 76). Thus, this understanding of pastoral care has been described as "psychotherapy in the context of the Church" by Stollberg (1972, p. 33).

Therapeutic pastoral counseling is an outcome of the pastoral care movement that started in the 1940s in the USA and reached Europe between 1960 and 1970. With this movement, which had been a reaction to the kerygmatic paradigm, the concept, subject, aim, and education of pastoral care and counseling changed. Henceforth, pastoral care was concerned with the whole individual and the entirety of her/his body and soul, with her/his needs and potentials. To be able to perceive the individual in this way, pastoral counselors need to be trained and to acquire specific methods. In this sense, the pastoral care movement can also be seen as a training or education movement that has transferred the notion of a charismatic pastoral counselor to a professional and competent one (Denkers, personal communication, 15 September, 2011; Klessmann, 2010, pp. 76, 82; personal communication 28 April 2011; Matthes, 2000, p. 390; Stollberg, 1978, p. 72; Winkler, 2000, p. 51).

The following heading is about *The Subject and Object of Pastoral Care*. Stollberg (D. Stollberg, personal communication, 28 April, 2011) stated that because "they believe in a God who performs pastoral care, all Christians give pastoral care to each other." These words reflect in one sentence the object and subject of pastoral care and counseling. Over the course of time, the characteristics of the subjects (from sinner to soul to counselee) or the objects (from God to Jesus to the Church to all Christians) have changed somewhat, but Stollberg's description has remained valid. Be it the human soul or the community, ultimately it is the human who needs and practices pastoral care. The only difference is how the human is seen throughout different eras and paradigms. For instance while theological concepts focus on the sinner as one who is in need of guidance for salvation and purification (Hauschildt, 2000; Happle, 2008; Tacke, 1975; Thurneysen, 1988, p. 26; Winkler, 1983), psychological approaches address the person in crisis as one who needs empathy, acceptance, and a companion in her/his pain (Clinebell, 1971, pp. 14–17). Concepts that do not assess humans within the deficit model, such as the therapeutic and theological approaches, see pastoral care as an interaction that helps one move on to create and realize something. Thus, "Pastoral care provides mutual help, enforcement, and possibilities"

(Kehlbreier, 2013, p. 16). These different understandings are the subject of the section *Aims and Tasks of Pastoral Care*. The aims and tasks of pastoral care and counseling also vary according to time and approach. As kerygmatic approaches view the task of pastoral care and counseling as spreading the word of God, they thus aim for the human to approach and establish a relationship with God (Tacke, 1975; Winkler, 1983; Hauschildt, 2000); psychological approaches see their task in accompanying and standing by people in times of pain and suffering.

When examining the literature, one can see that the aims of pastoral care and counseling have been categorized according to theological and general aims. Theological aims strive for a better religious life, which ideally means achieving religious and ethical sense (Achelis, 1906; Happle, 2008). Next to these religious aims, pastoral care and counseling also has some general aims. Pastoral care and counseling occurs through conversations that encourage people. This can be seen as a process of reconstructing the self. The individual is shown how to view one's self externally by freeing the self from the things that have captured it (sin, pain, disease, etc.). As a result, the person learns to respect, control, and renew oneself (Zerfass, 1985, p. 53). This is what Baumgartner and Müller (1990) described as serving the human to become human. In today's words, this service can be expressed as a dialogue that helps the individual realize oneself. The self is set free to discover one's dignity and importance; the limited and threatened human being has been cured and completed. All of these aims can be reached by using Carl Roger's client-centered approach that requires unconditional positive regard.

According to Clinebell (1971, pp. 16–17), the task and aim of pastoral care and counseling is to help people cope with their problems, realize personal possibilities, and remove the obstacles that hinder them from establishing satisfying relations. When people are deprived of authentic love, they experience psychological symptoms and interpersonal conflicts. Clinebell (1971, p. 15) described this authentic love as loving and being loved. The lack of this emotion and the following pain eventually lead people to either a counselor or a pastor. As Clinebell (1971, pp. 14–17) stated, pastoral care and counseling is effective as long as it helps to improve communication skills. Thus pastoral care and counseling can help people to cope with carrying the burden and responsibility of problems, to develop personal possibilities, to establish constructive relations, and to make their relationship with God more meaningful.

In the last part, I have attempted an outline of the *Theology of Pastoral Care* by demonstrating how it was embedded in Christian scripture. As mentioned earlier, God is the first pastoral counselor, and the New Testament recommends pastoral care in many verses. God performs pastoral care by means of His worldly representatives: first being Jesus Christ, then his apostles, the Church, clerics, and finally, all Christian believers (Bukowski, 1994, p. 17; Kehlbreier, 2013; Steiger, 2000; Tacke, 1975).



The Lord described in the Old and New Testaments is God, who is present with and near to humans (John 1:18; Colossians 1:15) and who cares for them and is concerned with them. God, who is the healer (Exodus 15:26), the merciful protector, and helper (Hebrews 4:15; Isaiah 41:10), cares for the survival of the soul (Peter 5:7) (Bukowski, 1994, p. 17; Kehlbreier, 2013; Steiger, 2000; Tacke, 1975). Jesus initially passed the task of pastoral care to his apostles and then to all believers (John 21:15, Ephesians 4:11; 1 Peter 5:2-4). Thus, the pastoral counselor follows Jesus in helping, accepting, visiting (Luke 15:2, 19:10; John 4:7-10, 8:1-9), and approaching people as a whole (Mark 2:1-12). According to the Bible, pastoral care and counseling is a reflection of the greatest pastor, Jesus, whose acts strengthened, healed, consoled, and taught; Jesus suffered together and felt with his people. The Lord is also trustful, which is also expected from a pastoral counselor: People should be able to trust, lean on, and commit themselves to their pastoral counselor.

Love is a profound source for pastoral care and counseling. In Christian belief, God is recognized as love. By virtue of this love, God approaches people, cares for them, opens Himself to them, and consoles them in difficult times (Ziemer, 2000, p. 111). God fulfilled these acts with Jesus, through whom communication between Him and His believers was realized (Romans 8:15). This kind of communication is another example of the practices of pastoral care and counseling. The pastoral counselor approaches counselees through communication that is marked with love and empathy.

Certainly such a relationship with God cannot be forced or imposed on the counselee. This kind of communication and relationship may exist between God and the pastoral counselor, but this does not mean that the counselee can be forced to be part of this relationship. However, in the pastoral relation that is established between the pastoral counselor and the counselee, the counselee can join, establish, or find this relationship again. In this sense, pastoral care can be argued to have the function of reestablishing lost relations or contact with God (see Thuneysen, 1988; Ziemer, 2000).

Even though the term pastoral care and counseling cannot be found in the scripture, today's elements of pastoral care are understood to include consolation (2 Corinthians 13:11, 1:5-7; 1 Thessalonians 4:18; Romans 12:8, 5:14), exhortation (1 Thessalonians 2:11, 5:11; 1 Timothy 4:13; Titus 2:15), closeness and care (Philippians 4:3; 1 Corinthians 12:25; 2 Corinthians 11:28), servitude toward each other (1 Peter 4:10), encouragement and hope (1 Thessalonians 5:14; 2 Thessalonians 2:16), and counseling (Colossians 3:16), as expressed in the New Testament (Kehlbreier, 2013; Steiger, 2000; Ziemer, 2000, p. 115). Further verses like 1 Corinthians 12:25-26 reflect the Early Church's notions of pastoral care and counseling (*cura animarum*). Verses such as Luke 10:9, 5:17; Matthew 4:23; Mark 1:34 are references for today's

pastoral care in hospitals and for the sick. Other biblical sources for pastoral care and counseling that have been mentioned in literature and by many pastoral caregivers are Matthew 25:35-36, 25:40; Romans 12:15, and more.

The Bible also shows traces of typical elements from the therapeutic aspect of pastoral care and counseling. These elements and their corresponding verses are: *empathy*, “He is able to deal gently with those who are ignorant and go astray since he himself is subject to weakness” (Hebrews 5:2); *acceptance*, “Accept one another, then, just as Christ accepted you, in order to bring praise to God” (Romans 15:7); *hope*, “But in your hearts revere Christ as Lord. Always be prepared to give an answer to everyone who asks you to give the reason for the hope that you have. But do this with gentleness and respect” (1 Peter 3:15).

In the *Conclusion*, the German understanding of pastoral care and counseling is argued to be able to differ according to the theological or psychological paradigms from which it had arose, according to the era and theory it belongs. Due to this fact, it would not make sense to directly transfer these Christian religious services into the context of Turkish Muslims. However Turkey can benefit from German professional theory and practice when adopting spiritual care and counseling services into its own religious and spiritual traditions.

Kaynakça/References

- Achelis, E. C. (1906). Seelsorge. *Realencyklopaedi für protestantische Theologie und Kirche*, 18, 132–145.
- Algermissen, K. (1937). Seelsorge. *Lexikon für Theologie und Kirche*, 9, 416–422.
- Asmussen, H. (1934). *Die Seelsorge: Ein praktisches Handbuch über Seelsorge und Seelenführung*. München, Germany: C. Kaiser.
- Baumgartner, K., & Müller, W. (1990). *Beraten und Begleiten. Handbuch für das Seelsorgerliche Gespraech*. Freiburg, Germany: Herder.
- Becker, H. (1985). Einleitung in Michel Foucaults “Hermeneutik des Subjekts.” In M. Foucault, & H. Becker (Eds.), *Freiheit und Selbstsorge* (pp. 29–31). Frankfurt, Germany: Materialis Verlag.
- Bonhoeffer, T. (1990). Zur Entstehung des Begriffes Seelsorge. *Archiv für Begriffsgeschichte*, 33, 7–21.
- Bukowski, P. (1994). *Die Bibel ins Gespraech bringen*. Neukirchen-Vluyn, Germany: Neukirchener.
- Clinebell, H. J. (1971). *Modelle beratender Seelsorge*. München, Germany: Kaiser.
- Deutscher Evangelischer Kirchenausschuss. (1960). *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (1930)*. Göttingen, Germany: Evang. Verl-Anst.
- Faber, H., & Schoot, E. V. (1974). *Praktikum des Seelsorgerlichen Gespraechs*. Göttingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Geest, H. V. D. (1981). *Unter vier Augen*. Zürich: Theologischer Verlag.



- Gerkin, C. V. (1991). On the art of caring. *Journal of Psychology and Christianity*, 45, 399–408.
- Greenwald, C. A., Greer, J. M., Gillespie, C. K., & Greer, T. V. (2004). A Study on the identity of pastoral counselors. *American Journal of Pastoral Counselors*, 7(4), 51–69.
- Grözingen, A. (1986). Seelsorge als Rekonstruktion von Lebensgeschichte. *Wege zum Menschen*, 38, 178–188.
- Happle, M. (2008). Biblische Seelsorge-Worum geht es? *Evangelium für Alle – Nachrichten*, 1(1), 7–10.
- Hauschildt, E. (2000). Seelsorge, Seelsorgelehre. *Theologische Realenzyklopaedie*, 31, 31–74.
- Hauschildt, E. (2003). Mein Auftrag, meine Fachkompetenz, meine Rolle-Seelsorgerliche Identität zwischen Eigenem und Erwartetem. *Ekir-Evangelische Kirche im Rheinland*. Retrieved from http://www.ekir.de/krankenhausSeelsorge/Downloads/Vortrag_Hauschildt.pdf
- Hertzsch, E. (1967). Aertzliche und pastorale Psychotherapie. *Forschung und Fortschritte*, 41, 40–44.
- Hiltner, S. (1950). The meaning of pastoral psychology. *Pastoral Psychology*, 1(4), 7–8.
- Hiltner, S. (1952). Pastoral psychology and pastoral counseling. *Pastoral Psychology*, 3(8), 21–28.
- Johnson, P. E. (1953). *Psychology of pastoral care*. New York, NY: Abingdon.
- Kehlbreier, D. (2013). Seelsorgeverbatim - Besuch bei einem aelteren Gemeindeglied. *Dietmar Kehlbreier*. Retrieved from http://www.dietmar-kehlbreier.de/cms/_data/Seelsorge.pdf
- Keilbach, W. (1969). Religionspsychologie. *Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*, 254–272, Freiburg: Herder.
- Klaus, B. (1968). Seelsorgerliche Begegnung mit dem modernen Menschen im Blick auf die “Neue Moral.” *Theologia Practica*, 3(3), 242–261.
- Klessmann, M. (2010). *Seelsorge*. Neukirchen-Vluyn, Germany: Neukirchener.
- Luther, H. (1986). AlltagsSeelsorge und Seelsorge: Zur Kritik am Defizit Modell des Helfens. *Wege zum Menschen*, 38, 2–17.
- Luther, M. (1928). *Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe* (Vol. 21). Weimar, Germany: H. Böhlhaus Nachfolger.
- Matthes, J. (2000). *Fremde Heimat Kirche*. Gütersloh, Germany: Gütersloher Verl. - Haus.
- Müller, J. (1998). Pastoral. In *Lexikon für Theologie und Kirche* (Vol. 7, p. 1434). Freiburg: Herder.
- Naurath, E. (2000). *Seelsorge als Leibsorge*. Stuttgart, Germany: Kohlhammer.
- Nidetzky, W. (1990). Allgemeine Ziele der Seelsorgerlichen Beratung und Begleitung. In K. Baumgartner & W. Müller (Eds.), *Beraten und Begleiten - Handbuch für das Seelsorgerliche Gespraech* (pp. 51–60). Freiburg, Germany: Herder.
- Oursin, C., & Schuster, R. (2008). Ehrenamtlich in der Seelsorge. *Klinikum Nürnberg*. Retrieved from <http://www.klinikum.nuernberg.de/klinikum/kliniken/dienste/Seelsorge/fachinformationen/oekum/Ehrenamt1.html>
- Piper, H.-C. (1985). *Der Hausbesuch des Pfarrers: Hilfen für die Praxis*. Göttingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pohl-Patalong, U. (1996). *Seelsorge zwischen Individuum und Gesellschaft. Element zu einer Neukonzeption der Seelsorgetheorie*. Stuttgart, Germany: Kohlhammer.
- Riedel-Pfäefflin, U. (2002). Seelsorge. *Wörterbuch der Feministischen Theologie* (pp. 497–498). Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.
- Rössler, D. (1962). *Der “ganze” Mensch*. Göttingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Rössler, D. (1986). *Grundriss der Praktischen Theologie*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Scharfenberg, J. (1972). *Seelsorge als Gespraech*. Göttingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Scharfenberg, J. (1985). *Einführung in die Pastoralpsychologie*. Göttingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schmid, G. (1998). Pastoralpsychologie. *Lexikon für Theologie und Kirche* (7th ed., pp. 1441–1443). Freiburg, Germany: Herder.
- Schmid, W. (1998). *Philosophie der Lebenskunst*. Frankfurt, Germany: Suhrkamp.
- Seidmann, P. (1979). Religiöse und philosophische Wurzeln der Psychologie. In H. H. Balmer & G. Condrau (Eds.), *Psychologie des 20. Jahrhunderts* (Vol. 15, pp. 353–365). Zürich, Germany: Kindler.
- Steiger, J. A. (2000). Seelsorge - Kirchengeschichtlich. *Theologische Realenzyklopaedie*, 31, 7–31.
- Sticht, F. (2001). Was ist Seelsorge. *Zeitschrift für Lebensfragen* (Vol 7, 8). Retrieved from <http://www.efg-hohenstaufenstr.de/downloads/texte/Seelsorge-was-ist-das.pdf>
- Stollberg, D. (1969). *Therapeutische Seelsorge*. München, Germany: Kaiser.
- Stollberg, D. (1972). *Mein Auftrag deine Freiheit: Thesen zur Seelsorge*. München, Germany: Claudius.
- Stollberg, D. (1978). *Wahrnehmen und Annehmen: Seelsorge in Theorie und Praxis*. Gütersloh, Germany: Mohn.
- Stollberg, D. (1993). Was ist Pastoralpsychologie 1992? *Wege zum Menschen*, 45, 168–172.
- Stollberg, D. (1996). Seelsorge. *Evangelisches Kirchenlexikon*, 4, 173–188.
- Stone, H. (2002). Revising the revised model: Howard Clinebell and his influence. *American Journal of Pastoral Counseling*, 6(1), 63–70.
- Tacke, H. (1975). *Glaubenshilfe als Lebenshilfe: Probleme und Chancen heutiger Seelsorge*. Neukirchen-Vluyn, Germany: Neukirchener Verlag.
- Thurneysen, E. (1988). *Die Lehre von der Seelsorge*. Zürich: Theol. Verl.
- Weiler, R. (1980). Seelsorge. *Katholisches Soziallexikon* (pp. 2503–2507). Innsbruck: Tyrolia.
- Wiedemann, W. (2011). *Keine Angst vor der Seelsorge*. Göttingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Winkler, K. (1983). Seelsorge. *Taschenlexikon Religion und Theologie*, 5, 28–33.
- Winkler, K. (2000). *Seelsorge*. Berlin, New York: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wintzer, F. (1988). *Seelsorge: Texte zum gewandelten Verstaendnis und zur Praxis der Seelsorge in der Neuzeit*. München, Germany: Kaiser.
- Wulf, H. (1970). *Wege zur Seelsorge*. Neukirchen, Germany: Vluyn.
- Zerfass, R. (1985). *Menschliche Seelsorge. Für eine Spiritualitaet von Priestern und Laein im Gemeindedienst*. Freiburg, Germany: Herder.
- Zerfass, R. (1988). Seelsorge - Begriffsvielfalt. In *Praktisches Lexikon der Spiritualitaet* (pp. 1117–1120). Freiburg: Herder.
- Ziemer, J. (2000). *Seelsorgelehre*. Göttingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ziemer, J. (2011a). Pastoral care. *Religion Past & Present*, 9, 583–585.
- Ziemer, J. (2011b). Pastoral psychology. *Religion Past & Present*, 9, 599–601.