

Milko Poštrak

Dometi socialno konstruktivističnega modela socialnega dela

V desetletjih razmeroma stabilnega gospodarskega razvoja v Evropi je lahko socialno delo preusmerilo težišče zanimanja z načinov, pristopov in metod dela z eksistenčno ogroženih skupin prebivalstva v razmišljanje o izboljšanju kakovosti življenja in v razvijanje in dopolnjevanje oblik in kakovosti socialnodelovnega odnosa med socialnimi delavci in uporabniki. Pri tem smo se tudi v Sloveniji precej opirali na kontekst, ki ga je vzpostavil socialno konstruktivistični pristop v socialnem delu, ki mu nekateri rečejo tudi postmoderni pristop. V prispevku so navedeni viri tega pristopa, torej fenomenologija in nanjo vezane družboslovne izpeljave. V zadnjem desetletju pa se je zaradi finančne in posledično ekonomske in politične krize socialno delo spet moralo ukvarjati z izhodiščnimi vprašanji, zaradi katerih je sploh nastalo: z vprašanji družbene neenakosti in nanjo vezanimi vprašanji marginalizacije, diskriminacije, revščine in s tem spet eksistenčnimi vprašanji preživetja. Postavlja se vprašanje, ali t. i. socialno konstruktivistični pristop v socialnem delu in nanj vezani pristopi, imenovani konstruktivno socialno delo, narativni pristopi in podobno, pomenijo ustrezno podlago za učinkovito spoprijemanje socialnega dela kot poklicne prakse in kot znanosti, torej kot akademske discipline, z izzivi soustvarjanja rešitev z uporabniki, ki se znajdejo v položaju eksistenčne ogroženosti.

Ključne besede: konstruktivizem, fenomenologija, postmodernizem, življenjski svet, antropologija.

Doc. dr. Milko Poštrak je visokošolski učitelj na Fakulteti za socialno delo Univerze v Ljubljani. Ukvarja se z vprašanji teorij socialnega dela, teorij ustvarjalnosti in socialnega dela ter socialnega dela z mladimi.

Reach of the social constructivist model of social work

In the decades of relatively stable economic development in Europe, social work could shift its focus of interest from ways, approaches, and methods of working from existentially endangered population groups to thinking about improving the quality of life and developing and complementing the forms and quality of social work relations between social workers and users. In Slovenia, too, we have relied heavily on the context set up by the social constructivist approach in social work, also called the postmodern approach. The paper presents the sources of this approach, ie its phenomenology and related social studies. In the last decade, due to the financial and, consequently, economic and political crisis, social work again had to face the basic issues that led to its formation over a century ago: the issues of social inequality and the issues of marginalization, discrimination, poverty and, consequently, questions of survival. The question arises whether so called social constructivist approach in social work, and related approaches, called constructive social work, narrative approaches, and so on, represent an appropriate basis for the effective confrontation of social work as a professional practice and science, that is, as an academic discipline, with the challenges of co-creating solutions with users who find themselves in a situation of existential threat.

Keywords: constructivism, phenomenology, postmodernism, life-world, anthropology.

Milko Poštrak, PhD, is a senior lecturer at the Faculty of social Work, University of Ljubljana. His areas of teaching include social work theories, creativity and social work, and social work with youth.

Uvod

V prispevku nameravam – v sodobnih razmerah po času varčevanj (Taylor-Goby, Leruth in Chung, 2017) – pogledati, kje je zdaj socialno delo kot znanost oziroma akademska disciplina. Izhajal bom iz pristopa, ki govori o več modelih socialnega dela, oprtih na različne paradigme. Na tej podlagi se bom vprašal

predvsem, kaj lahko prispeva in kaj je doslej sodobni doktrini socialnega dela prispevala fenomenologija in iz nje izpeljane družboslovne aplikacije, imenovane konstruktivizem, konstrukcionizem in podobno. In še, kakšni so dometi socialno konstruktivističnega modela socialnega dela. Opri se bom tudi na aktualno, julija 2014 sprejeto mednarodno definicijo socialnega dela.¹

Kontekst sodobnega socialnega dela

V razmeroma mirnem obdobju prvega desetletja v novem stoletju stabilnega gospodarskega razvoja, zmanjševanja stopnje revščine, ponekod tudi zmanjševanja družbene neenakosti, marginalizacije in diskriminacije posameznih družbenih skupin in s tem možnosti preusmerjanja težišč socialnega dela v druge smeri, recimo v izboljšanje kakovosti življenja, torej v tisto, s čemer se sicer ukvarja t. i. civilna družba ali družba državljanov, in kar imenujemo družba blaginje (Rus 1991), smo v Sloveniji do potankosti razvili načela vzpostavljanja socialnodelovnega odnosa (Ččinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina, 2005). Manj pa smo se posvečali vprašanju socialne države in socialne politike.

Osredotočili smo se na obliko in kakovost odnosa med socialnim delavcem/ socialno delavko in uporabnikom/uporabnico. Odnosa, ki je izjemno pomemben, ključen za vzpostavljanje ustreznega konteksta soustvarjanja rešitev. David Howe (1993, 2008) opozarja, da je zelo pomemben prvi stik, osebna izkušnja, ki jo ima uporabnik ob prvem srečanju s socialnim delavcem. Ko je raziskoval ta odnos in spraševal uporabnike o tem, česa se najbolj spomnijo po prvem srečanju s socialnim delavcem, uporabniki niso govorili o njegovem strokovnem znanju, temveč o »njegovih osebnih odlikah, empatiji in sposobnostih za vzpostavljanje odnosa« (Howe, 2008, str. 181). Dodal je (prav tam):

Uporabniki morajo zaupati socialnemu delavcu in se počutiti varno, preden lahko začnejo reševati specifične težave, ne glede na to, ali so te težave intrapersonalne, interpersonalne ali zgolj vezane na vprašanja preživetja, torej spoprijemanja z življenjskimi izzivi.

Prav vprašanje »spoprijemanja z eksistenčnimi življenjskimi izzivi« pa je postalo zelo aktualno po izbruhu finančne in potem še ekonomske krize konec omenjenega prvega desetletja 21. stoletja, ki je zajela dobršen del sveta in tudi Slovenijo. Ob vzponu populističnih nacionalizmov in političnih kriz, ki so spremljale gospodarsko krizo – ki je sredi drugega desetletja 21. stoletja sovpadla z valom beguncev in migrantov v Evropi in še podžgali populistične nacionaliste – smo se torej tudi v okviru socialnega dela v Sloveniji nenadoma morali spet spraševati o izhodiščnih vprašanjih socialnega dela: o družbeni neenakosti, deprivilegiranosti, marginaliziranosti, revščini, šovinizmih, seksizmih, ksenofobiji. V okviru evropskih konceptov socialne države smo se morali začeti odzivati na vprašanja postindustrijske družbe, staranja prebivalstva in populističnih nacionalizmov (Taylor-Gooby, Leruth in Chung, 2017, str. 1–26). Vprašali smo se, kakšna je prihodnost slovenske socialne države in solidarnosti.

¹ Pridobljeno 20. 3. 2018 s <http://ifsw.org/policies/definition-of-social-work/>.

Pred tem smo zelo jasno opredelili vlogi socialnega delavca kot spoštljivega in odgovornega zaveznika, uporabnika pa kot eksperta na podlagi osebnih izkušenj (Čačinovič Vogrinčič, Kopal, Mešl in Možina, 2005, str. 8). Parton in O'Byrne (2000, str. 68) v zvezi s tem opozarjata: »Uporabnik storitev socialnega varstva je ekspert za svoj problem, ima osebno izkušnjo z njim. Vendar ta pristop ne pomeni, da socialni delavec nima strokovnega znanja.« Prav strokovno znanje, oprto na misel socialnega dela kot akademske discipline, strokovno znanje, ki je temelj socialnega dela kot dejavnosti, nas bo najbolj zanimalo. V članku me zanima, ali eden od pristopov socialnega dela, ki se je zelo razvil v Sloveniji, torej zmes sistemsko ekološkega in socialno konstruktivističnega modela socialnega dela, omogoča ustrezen odziv na omenjena vprašanja. Ali imamo torej opredeljene načine in postopke za spreminjanje družbenih razmer (Walsh, 2010, str. 296)?

Sodobna opredelitev socialnega dela

Pomenljivo je, da sodobna – julija 2014 sprejeta – mednarodna opredelitev socialnega dela v prvem stavku jasno poudarja, da je socialno delo poklicna praksa in akademska disciplina:

Socialno delo je poklicna praksa in akademska disciplina, ki spodbuja družbene spremembe in razvoj, družbeno povezanost, krepitev in osvoboditev ljudi. Osrednja načela socialnega dela so socialna pravičnost, človekove pravice, kolektivna odgovornost in spoštovanje različnosti. Socialno delo, temelječe na teorijah socialnega dela, družboslovja in humanistike in na izkustveni vednosti, skupaj z ljudmi in strukturami odpravlja življenjske skrbi in izboljšuje življenje. (Global definition of social work, 2018.)

Prejšnja mednarodna definicija, sprejeta julija leta 2001, namreč ni omenjala, da bi bilo socialno delo akademska disciplina (Globalni standardi izobraževanja in usposabljanja za socialno delo, 2005, str. 10). Zanimivih in pomenljivih je še nekaj razlik med zdajšnjo in prejšnjo definicijo, tudi pripombe kolega iz Hongkonga s Politehnične univerze, ki je menil, »da sta odgovornost in kolektiv v zahodni paradigmi premalo poudarjena« (prav tam). Zato je predlagal dodatke, ki pa takrat, leta 2001, v končno definicijo niso bili vključeni. Navedimo jih tukaj, v definicijo so vključeni v odebeljeni pisavi (prav tam):

Stroka socialnega dela spodbuja socialne spremembe **kot tudi družbeno stabilnost**, reševanje problemov **kot tudi uravnoveženost** v človeških odnosih in opolnomočenje² ter osvoboditev ljudi za to, da se doseže večja blaginja. S praktično uporabo teorij človeškega obnašanja in socialnih sistemov socialno delo **spoštuje edinstvene tradicije in kulture različnih etničnih skupin** in posreduje tam, kjer ljudje prihajajo v interakcije s svojimi okolji, **in tam, kjer individuumi dobro shajajo s svojimi pomembnimi drugimi**. Temeljni načeli socialnega dela **v različnih državah** sta načeli človekovih pravic in socialne pravičnosti **ter načeli odgovornosti in kolektivne uravnoveženosti**.

K omenjenim razlikam se bom vrnil po pregledu iz teorije izhajajočih modelov socialnega dela.

² Ta izraz v zadnjih letih nadomeščamo z besedno zvezo krepitev moči – op. av.

Ena od možnih členitev razlikuje radikalne humaniste, radikalne strukturaliste, interpretativiste in funkcionaliste (Howe, 1987, str. 49). Iz tega Howe izpelje taksonomijo teorij socialnega dela: funkcionalisti so utrjevalci, interpretativisti iskalci pomena, radikalni humanisti prebujevalci zavesti, radikalni strukturalisti pa revolucionarji. To povežimo s paradigmami, ki so označile ali opredelile 20. stoletje v družboslovju: funkcionalizem, strukturalizem, fenomenologija in sistemska teorija. Na podlagi Howeove taksonomije teorij socialnega dela smo razvili koncept modelov socialnega dela. Na funkcionalistično paradigmo se opira t. i. tradicionalni model socialnega dela, na predpostavkah radikalnih humanistov in radikalnih strukturalistov, torej na strukturalistični paradigmi, temeljita reformistični in radikalni model socialnega dela, na interpretativnih pristopih, torej na simboličnem interakcionizmu, tudi na fenomenologiji (Čačinovič Vogrinčič, 1998), temelji socialno konstruktivistični model socialnega dela, sistemsko ekološki model socialnega dela pa je vezan na sistemske teorije v družboslovju (Lüssi 1990, Dragoš 1994). Predvsem se ta model opira na uporabo sistemske teorije pri delu z družino (Čačinovič Vogrinčič, 1996). Socialni delavec iz konteksta tradicionalnega, konservativnega modela socialnega dela bi torej bil utrjevalec obstoječih družbenih razmerij oziroma obstoječih družbenih razlag ali konstrukcij resničnosti. Socialni delavec iz konteksta sistemsko ekološkega modela socialnega dela bi raziskoval, kakšne so izmenjave med posameznimi družbenimi sistemi. Socialni delavec iz konteksta reformističnega oziroma radikalnega socialnega dela bi kot prebujevalec zavesti oziroma revolucionar razvijal strategije sprememb. Socialni delavec iz konteksta socialno konstruktivističnega modela socialnega dela pa bi – skupaj z uporabnikom – iskal pomena tistega, kar se dogaja v uporabnikovem življenjskem svetu.

V mednarodni definiciji iz leta 2001 smo lahko prepoznali sledi ali odmeve predvsem iz okvira sistemsko ekološkega modela socialnega dela: »S praktično uporabo teorij človeškega obnašanja in socialnih sistemov ... posreduje tam, kjer ljudje prihajajo v interakcije s svojimi okolji ...« (Globalni standardi izobraževanja in usposabljanja za socialno delo, 2005, str. 10). V pripombah, ki na koncu niso bili vključeni v definicijo, pa bi lahko zaznali tudi odmev socialno konstruktivističnega modela socialnega dela, vsaj v obliki simbolnega interakcionizma G. H. Meada (1934): »... kjer individuumi dobro shajajo s svojimi pomembnimi drugimi ...« (Globalni standardi izobraževanja in usposabljanja za socialno delo, 2005, str. 10).

V aktualni mednarodni definiciji pa je ob že omenjeni navedbi, da je socialno delo akademska disciplina, opažen še en premik. Namreč, ni več govora o socialnih sistemih in interakcijah ljudi s svojimi okolji, temveč o ljudeh in strukturah. Posebej izpostavljeno je, da je socialno delo utemeljeno ne le v teorijah družboslovja in humanistike, temveč izrecno tudi v teorijah socialnega dela, ob tem pa še v izkustveni vednosti. Izraz *indigenous knowledge* v angleškem izvorniku, torej znanja, vednost, izkušnje (lokalnih, avtohtonih) prebivalcev, ljudi v danem okolju, ljudi v njihovem vsakdanjem življenjskem svetu – glas ljudi ali glas uporabnika, eksperta na podlagi osebnih izkušenj – smo poslovenili kot »izkustvena vednost«. Omenjen pojem tako obsega v prejšnji definiciji

spregledane ali načrtno ne vključene pripombe, predvsem tiste, ki se nanašajo na edinstvene tradicije in kulture različnih etničnih skupin. Ali zaloge znanja, ponotranjene v Meadovem družbenem jazu (Mead 1934).

Tu se spomnimo konceptov emsko in etskó, ki ju je iz analiz, ki so v rabi v fonetiki, izpeljal Kenneth Pike:

Fonemska raven se ukvarja z glasovi, ki so za govorca smiselni, medtem ko se fonetske študije osredotočajo na rabljene glasove, na njihove fizične značilnosti in na to, kako so proizvedeni. Fonetske opise izdelujejo zunanji opazovalci, ki za klasifikacijo in primerjavo uporabljajo specifične kategorije, in ti opisi za naravne govorce nimajo nobenega pomena. Na drugi strani pa fonemski opisi klasificirajo glasovne enote glede na razlike v pomenu, kot jih priznavajo naravni govorce. Pike je napravil analogijo z izvirnima lingvističnima konceptoma in apliciral priponi emsko in etskó na kulturni kontekst. Emski vidik zajema obnašanje in pomen s subjektivne perspektive, etskó pa ju analizira po kategorijah, ki jih definira zunanji opazovalec. (Canals, 1995, str. 99–100)

V našem primeru je izkustvena vednost uporabnika kot eksperta na podlagi osebnih izkušenj vezana na emski vidik, socialno delo kot poklicna praksa in akademska disciplina pa na etskó vidik. Ali, kot se je – v zvezi z antropologijo – izrazil Carrithers (1992, str. 3): »Antropolog mora preseči svoje predsodke ali predpostavke, stališča, kulturno določenost, da lahko razume ali poskuša razumeti kulturo/skupnost, ki jo preučuje.«

S tem v zvezi naj omenim še Geertzev pogled z zornega kota domačina. Geertz (1996, str. 92) se opre na psihoanalitika Heinza Kohuta, ki razlikuje med pojmi, ki so »blizu izkušnji«, in pojmi, ki so »daleč od izkušnje«: »Blizu izkušnji je pojem, ki bi ga brez težav razumel, kadar bi ga podobno uporabili drugi.« Daleč od izkušnje pa je pojem, ki ga razni specialisti uporabljajo za »izpolnitev znanstvenega, filozofskega ali praktičnega cilja«, pravi Geertz (prav tam). Gre torej za vstopanje v hermenevitični krog domorodskega ali domačinskega razumevanja ali izkustvene vednosti. Geertz (1996, str. 103–104) namreč dodaja:

Vse to seveda ni nič drugega kot dobro znan trajektorij tistega, kar je Dilthey imenoval hermenevitični krog, in moja trditev tu je zgolj ta, da je to enako središčnega pomena za etnografsko interpretacijo in s tem za penetracijo v oblike misli drugih ljudi, kot je za literarnozgodovinsko, filološko, psihoanalitsko ali biblijsko interpretacijo, in če smo že pri tem, za neformalno razlago vsakodnevne izkušnje, ki ji pravimo zdrav razum.

Zanimivo je, da je nekaj podobnega zapisal tudi že Bronislaw Malinowski v tridesetih letih 20. stoletja. Seveda v drugem miselnem kontekstu ali paradigmi. Cilj kulturnega antropologa ali etnografa je »doumeti domačinski zorni kot, njegov odnos do življenja, dojeti njegovo predstavo o njegovem svetu« (Malinowski, 1932, str. 25). Vendar je nujno dodati, kar je napisal v nadaljevanju:

Oni nimajo nobene vednosti o celoviti obliki katerekoli od njihovih družbenih struktur. Vedo le za lastne motive, vedo za namene njihovih dejanj in pravil, ki se jih tičejo, vendar je vednost o tem, kako se oblikuje kolektivna institucija, onkraj njihovega mentalnega dosega. (Malinowski, 1932, str. 83)

To jim – tako je menil Malinowski – kajpak lahko pove in razloži kulturni antropolog ali etnograf: »Etnograf mora ustvariti sliko o veliki instituciji, podobno kot fizik ustvari svojo teorijo na podlagi raziskovalnih podatkov ...« (Malinowski, 1932, str. 84). Vendar nas lahko ta pristop pripelje v samovoljno razlaganje strokovnjaka, ki »mora ustvariti sliko« o raziskovanih družbenih institucijah. Samovoljno razlaganje, ki smo mu lahko – recimo v antropologiji – vedno verjeli le, dokler je šlo za opise nam tujih kultur, takoj ko se je kdo od teh popisovalcev in razlagalcev lotil opisovanja nas samih, pa se z njegovim opisom in razlago nismo mogli strinjati. Kot se je izrazil Bernard DeVoto, ko je rekel: »Več kot antropologi pišejo o Združenih državah, manj jim verjamemo, kar nam povedo o Samoi« (Geertz, 1983, str. 10). DeVoto se je s to izjavo posredno obregnil tudi ob poročilo Margaret Mead o Samoi. V tem pogledu se je namreč Margaret Mead – upravičeno zaskrbljeno – spraševala, kaj si mislijo o njenem pisanju mladi prebivalci Samoe, ki jih je nekaj desetletij prej popisovala, medtem pa so nekateri od njih začeli študirati v Ameriki in prebirati njeno knjigo o njih samih (Mead 1978). In podobno se sprašujemo mi, ki se prepoznamo kot »predmet preučevanja« v Munnichovi antropološki študiji o Slovencih (Munnich 1993). Tako se lahko sprašujemo tudi kot socialni delavci, ko uporabniki berejo naše zapise o njih (Čačinovič Vogrinčič idr., 2008).

Socialno delo kot akademska disciplina

Jorge Diaz (1985, str. 235) pravi: »Če raziskujemo asimilacijo in teoretično reprodukcijo v socialnem delu, nas to pripelje do sklepa o njegovem konceptualnem parazitizmu in nenehnem miselnem iskanju.« S »konceptualnim parazitizmom« je Diaz verjetno mislil na sposojanje, prilagajanje in uporabo teorij iz drugih družboslovnih ved. Če predpostavljamo, da vsaka družbena veda obvladuje določeno jasno razmejeno področje z jasnim predmetom preučevanja, lažje razumemo takšen boj za primat na teoretskem polju. Če pa družbene vede pojmujejo kot organizirane zorne kote preučevanja tako večplastne in neobvladljive vsebine, kot je človek v družbenem kontekstu, je jasno, da je sodelovanje med posameznimi družbenimi vedami nujno. V tem okviru pojmujejo posamezne družbene vede kot med seboj kompatibilne, dopolnjujoče se, ne pa med seboj tekmujoče in izključujoče se.

Na nujnosti sodelovanja med posameznimi družbenimi ali humanističnimi vedami temelji tudi zamisel o interdisciplinarnosti. V tem kontekstu o teoretskem parazitizmu ne moremo govoriti. Lahko govorimo o teoretskem ozadju socialnega dela (Canals 1995). Vsaka posamezna družbena veda, od psihologije, sociologije in pedagogike do antropologije in socialnega dela, pravzaprav preučuje le enega od vidikov človekovega življenjskega sveta.

V kontekstu našega razmišljanja o socialnem delu kot akademski disciplini je pomembno še tole izhodišče: v družboslovju sta se v 20. stoletju vzpostavila dva pogleda: (1) pozitivistični, objektivistični ali modernistični in (2) konstruktivistični, interpretativni ali, če sledimo Paynu, postmodernistični (Payne 1997, prim. Walsch 2010). Parton in O'Byrne (2000, str. 21) s

tem v zvezi pravita, da je bil predmoderni nosilec resnice Bog oziroma Božja beseda, v moderni človekov razum ali razmišljujoči subjekt, v postmoderni pa je možnih veliko različnih »resnic«, saj je spoznanje decentralizirano in lokalizirano, »resnice« pa so odvisne od konkretnega časa in prostora. Avtorja ne povesta, na koga se pri tem sklicujeta, vendar lahko sklepamo, da se s človekovim razumom in razmišljujočim subjektom kot nosilcem resnice opirata ali sklicujeta na Descartesa. Ne povesta tudi, na kaj sta oprla trditev o veliko možnih resnicah in decentraliziranem in lokaliziranem spoznanju v tako imenovani postmoderni.

Na sploh je z izrazom postmodernizem v socialnem delu težava, ker avtorji večinoma ne povedo, kaj mislijo s tem pojmom. Tako recimo Walsh navaja Ritzerja, ki pravi, da postmodernizem »ni enovita družbena ali filozofska teorija, temveč označuje različne pristope v družbenih vedah, umetnosti in celo arhitekturi« (Walsh, 2010, str. 275). In dodaja, da »postmodernizem zavzema stališče, da ni mogoče najti široko zastavljenih racionalnih rešitev za družbene probleme« (prav tam). Postmodernisti – pri tem se opirajo na Foucaulta, pravi Walsh – trdijo, da »katerokoli posploševanje o ljudeh in družbah krepi položaj moči določene družbene skupine v odnosu do druge, ne pa predstavlja objektivno resnico« (prav tam). Odmeve teh izhodišč najdemo tudi v novih različicah radikalnega socialnega dela (prim. Flaker 2012). Vendar s samim stališčem, da se v družboslovju ne moremo sklicevati na objektivno resnico, v političnem pogledu – tudi v kontekstu recimo socialne politike – nismo ničesar rešili ali dosegli. Čeprav naj se nosilci družbene moči ne bi več mogli sklicevati na to, da so oni nosilci objektivne resnice, bodo svojo »resnico« še vedno lahko uveljavili s pomočjo vzvodov družbene moči, nad katerimi imajo nadzor. Prav tako se bodo, če bi se že strinjali s predpostavko, da se ne morejo sklicevati na »objektivno resnico«, pač sklicevali na svojo »subjektivno resnico« in jo bodo na razne načine, tudi z demagogijo, uveljavili. Temu smo v zadnjem času pogosto priče v aktualnem družbenopolitičnem dogajanju.

John Clarke (2001) namesto pojma pozitivizem ali modernizem uporablja pojma realizem ali naturalistična perspektiva, ob pojmu konstruktivizem pa uporablja še pojem nominalistična perspektiva. Tako razlikuje dve perspektivi, dva pogleda na preučevanje socialnih težav: realističnega in konstruktivističnega. Prvi pogled izhaja iz predpostavke o obstoju socialnih težav kot takih in o poskusih razlage, kako in zakaj se pojavljajo. Drugi izhaja iz vprašanja, kako se določene okoliščine in pogoji definirajo ali konstruirajo kot socialne težave. Ob tem opozarja, da omenjeno razlikovanje med navedenima pogledoma vsebuje zelo različne poglede na družbeni svet in njegovo delovanje, s tem pa tudi na preučevanje socialnih težav (Clarke, 2001, str. 3). Ni torej socialnih težav kot takih. Ne »čakajo« v družbi, skupnosti ali posamezniku, da jih nekdo »odkrije« in morebiti celo »reši«. Poudarek je na tem, da preučujemo, kako se te socialne težave »ustvarjajo« (May, Page in Brunson, 2001, str. XVII), kaj pomenijo vpletenim samim. Ni niti uporabnikov ali klientov kot takih (prim. Payne, 1997, str. 13–21). Šele ko na primer določena oseba ali družbena skupina sprejme družbeno vlogo uporabnika socialnega varstva, lahko začnemo govoriti o temeljih za vzpostavljanje socialnodelovnega delovnega odnosa.

Pauline Rosenau (1992) razlikuje znotraj pojma postmodernizem dve splošni struji, ki ju imenuje skeptični postmodernisti in afirmativni postmodernisti (prim. Parton in O'Byrne, 2000, str. 23). Skeptični postmodernisti ponujajo pesimistično, negativno razlago sodobnega časa, opredeljenega s fragmentiranostjo, dezintegracijo, nesmiselnostjo, pomanjkanjem moralnih parametrov in družbenim kaosom. Ni več subjekta, ni več družbenih, političnih ali praktičnih dejavnosti, ki bi bile vredne udejanjanja. Po drugi strani se afirmativni postmodernisti sicer strinjajo s kritiko skeptikov o spodmaknjenem objektivnem temelju končnega spoznanja, ki ga je v moderni predstavljal razumni subjekt, vendar imajo, pravita Parton in O'Byrne (prav tam), bolj optimističen pogled na možnosti postmoderne dobe. V tem bolj optimističnem kontekstu poskušata avtorja deklarirano »razviti inovativen in pogumen pristop k praksi socialnega dela, imenovan konstruktivno socialno delo« (Parton in O'Byrne, 2000, str. 2). Pri tem se opirata na narativne pristope (prim. Walsh, 2010, str. 273–300). Tako imenovani konstrukcionistični pristop temelji, pravita, »na razumevanju moči jezika in skupnega pogovora z ljudmi pri konstruiranju spremenbe« (Parton in O'Byrne, 2000, str. 45). A ob tem omenjata tudi Fooka, ki pomenljivo opozarja: »Kar ljudje počnejo in kar pravijo, da počnejo, in kako ljudje razmišljajo v svojem delovanju in kako razmišljajo o načinu svojega razmišljanja ob delovanju, niso nujno ene in iste stvari« (Parton in O'Byrne, 2000, str. 32).

Kritiki narativnih pristopov dodajajo, da so takšni pristopi sicer privlačni za več socialnih delavcev prav zato, ker bi se naj osredotočali na krepitev moči uporabnika in na dejavnosti uporabnika za spreminjanje njegovih družbenih razmer. A ob tem opozarjajo, da ni pojasnjeno, kako se v pogovoru in izmenjavi razlag stvarnosti socialnega delavca in uporabnika spreminjajo njegove družbene razmere. Spreminjajo se lahko zgolj njihove predstave o lastnem položaju. Opozarjajo, da takšni pristopi niso ustrezni v primerih, ko so uporabniki v eksistenčnih težavah, ko je torej treba najprej zagotoviti osnovne materialne in druge pogoje za preživetje: v primerih brezposelnosti, pomanjkanja ali odsotnosti zdravstvene oskrbe, stanovanjskih težav in podobnega. Brian Belton (2010, str. 17) s tem v zvezi pravi:

V praksi se tako od mene pričakuje, da bom verjel, da se s »preokvirjanjem« mojega položaja moj položaj tudi zares spremeni. [...] Lahko se pretvarjam, da ne stradám, vendar to ne pomeni, da ne bom umrl od lakote. Lahko se slepim, da je bolečina v moji glavi le demon ali moja domišljija, vendar bo to še vedno tumor, ki me ubija.

Narativni pristopi pa lahko postanejo koristni potem, ko se ti eksistenčni problemi rešijo in »lahko socialni delavci pomagajo uporabnikom pri ponovnem premisleku o njihovem načinu življenja« (Walsh, 2010, str. 295).

»Spodmaknjen ,objektivni' temelj končnega spoznanja«

Tako imenovani postmoderni pristopi, tudi omenjeni konstrukcionistični narativni pristop konstruktivnega socialnega dela Partona in O'Byrne, se jasno in izrecno opirajo na derivate fenomenološke filozofije Edmunda Husserla in

Alfreda Schütza, tudi na izpeljave Bergerja in Luckmanna (Parton in O'Byrne, 2000, str. 16). Vendar je vprašanje, če to počnejo ustrezno. Celo afirmativni postmodernisti govorijo o »spodmaknjenem ,objektivnem' temelju končnega spoznanja, ki ga je v moderni predstavljal razumni subjekt« (Parton in O'Byrne, 2000, str. 23). Ali to drži? Ali se ob tem sklicujejo na Husserla in Heidegggra, ki sta tako vsakdanji laični svet kot svet znanosti umestila v polje »naivnega realizma vsakdanjega sveta« (Hribar, 1993, str. 62)? Ali se sploh lahko sklicujejo na fenomenologijo?

Frane Adam (1987, str. 1591) namreč navaja, da je Schütz »prišel do spoznanja, da od fenomenologije kot transcendentalne filozofije ni mogoče pričakovati rezultatov, ki bi bili aplikabilni za družboslovje.« (prim. Adam, 1987, str. 1591). V zvezi s tem Ivan Urbančič (1991, str. 383) pravi:

Fenomenologija ni ne metoda ne tehnika ne ideologija. Zato pa je – in o tem se ne bomo slepili – za naš čas in svet neuporabna, ni razpoložljiva. Njena nuja je globlja in je ni mogoče odmeriti s kako razpoložljivostjo za kar koli. Fenomenologija je soseda pesnjenju.

Ali so poenostavljene interpretacije Husserlovega podjetja iz okvira transcendentalne fenomenologije in nato še posebej Heideggrov zasuk znotraj fenomenologije k vsakdanjemu življenjskemu svetu pripomogle k predpostavki *o v postmoderni* »spodmaknjenem ,objektivnem' temelju končnega spoznanja, ki ga je v moderni predstavljal razumni subjekt« (Parton in O'Byrne, 2000, str. 23)?

Husserl je iskal absolutno gotov temelj. Zgolj Descartesov *ego cogito* mu ni več zadoščal. Temelj je postal »začenjajoči filozof, zavržen nazaj na samega sebe« (Urbančič, 1975, str. 26). Ta »on sam« pa ni empirični ego, temveč transcendentalni fenomenološki ego: »nad empiričnim jazom-človekom etablirani čisti opazujoči jaz, ego« (prav tam). Zdravorazumarsko (laično) mišljenje in tudi znanstveno mišljenje pred uporabo *epoche*, torej pred izpeljavo »samozpraševanja« in čiščenja subjektivnih predpostavk, sta obe vpeti v »naivni realizem vsakdanjega življenja«, še vedno sta v Platonovi votlini (prim. Hribar, 1993, 40–44). Hribar pravi, da »na tretji, transcendentalni ravni pravzaprav nimamo nadaljnega razvoja, saj je tu dosežen nepresegljiv vrh« (Hribar, 1993, str. 87). Nato je torej moral slediti sestop s tega »nepresegljivega vrha«.

Heidegger (1989) postavi v ospredje življenjski prostor, prostor vsakdanjega življenja. Ali je bil Heideggrov pogled vsakdanji pogled, torej prav tisti pogled, ki ga je Husserl želel preseči? Ne, bil je drugačen pogled, pogled iz drugega izhodišča. Heidegger je v ospredje postavil druge vsebine. Življenjski svet in vprašanje bivanja in bivajočega. Heidegger je vedel, da »živimo v svetu, v katerem nam stvari vselej že nekaj pomenijo« in da »so stvari sveta kot človekovega sveta že vselej pomenljive stvari« (Hribar, 1993, str. 208). V ospredju Heideggrovega miselnega sveta torej ni jaz, temveč moje doživljanje v življenjskem svetu (prav tam). Heidegger se od teorije obrne v življenje. Zanj teoretska usmerjenost pomeni odmik od življenja. Husserlov razloček med empiričnim in transcendentalnim jazom obrne. Husserl empirični jaz potisne v senco transcendentalnega jaza, ki se postavlja kot absolutni subjekt, za Heidegggra pa je teoretični, transcendentalno reducirani jaz le senca

historičnega jaza. Je esenca historičnega, življenjsko zgodovinskega ali zgodovinsko življenjskega jaza, toda izsušena esenca: ekstrakt (Hribar, 1993, str. 210). V spoznavnoteoretski, znanstveni usmerjenosti se skuša jaz dvigniti nad situacijo, se izločiti iz nje in se znebiti položaja, v katerem se dogaja kot situacijski jaz. Objekt znanosti je poobčen in steriliziran: diamant, gledan skozi oči znanstvenika, ni več prav ta čudoviti krasni kamen, marveč le določen sestav molekul, kvantitativno določena, izmerljiva ogljikova sestavina (Hribar, 1993, str. 211). Niti teoretični jaz niti spoznavnoteoretski objekt nista nekaj izvirnega. Nista tisto izvorno, marveč sta derivata. Teoretski svet oziroma svet teorije je potemtakem derivat. Ni izvorni življenjski svet, marveč modifikacija življenjskega sveta. Problem je, če znanstvena pozicija postane izključujoča. Če hoče zavzeti obvladujoči položaj, kakor se zgodi s fizikalizmom oziroma naturalizmom, takšen »primat teoretičnega« pomeni njegovo neupravičeno absolutizacijo (Hribar, 1993, str. 211).

Heideggrov in Husserlov pogled na reči iz življenjskega sveta sta torej pogleda ne samo z različnih, ampak z nasprotnih strani (Hribar, 1993, str. 212).

Biti v svetu je Heideggrova tema, »imeti zavest o nečem« je Husserlova. Pri Husserlu je fenomenološka redukcija pot od empirično bivajočega do transcendentalno bivajočega, za Heideggro pa prehod od bivajočega k biti. (Hribar, 1993, str. 254)

Kaj lahko s tem počne družboslovec? Mogoče ubere kompromisno pot, ki jo je zastavil Husserlov nesojeni asistent, Alfred Schütz. Schütz je namreč, kot navaja Adam (1987, str. 1593), najprej naredil nekaj, kar bi bilo za Husserla nesprejemljivo: Husserlovo tezo o »krizi evropskih znanosti« (Husserl, 2005) je zožil le na družboslovje (Adam, 1987, str. 1593). In tu bi lahko iskali enega od virov t. i. postmodernističnih razlag stvarnosti. Tudi nekateri antropologi (prim. Borofsky, 1994; Clifford in Marcus, 1986; Marcus, 1992) so se namreč ukvarjali z nekakšno različico husserlovsko zastavljene »kritike znanosti«. V pomenu, da pravzaprav nobena veda, niti naravoslovna niti družboslovna, nima razčiščenih osnovnih pojmov, na katere opira svoj diskurz (prim. Muršič, 1994, str. 108–121).

Objektivnega sveta znanosti neposredno ne moremo uzreti, se pravi evidentirati; zato njegovih resnic ne moremo opisati, marveč jih lahko le razlagalno pojasnimo. Saj so znanstvene resnice v načinu svoje biti miselne substrukcije, ne pa korelati izvornih evidenc, tj. zaznav. Znanosti tudi na posrednem izkustvu, na zaznavah kot izkustvu neposredno navzočega zgrajenih unavzočenjih in ponavzočenjih (npr. v domišljiji), na predstavah kot zaznavah druge ali še kake »višje« stopnje ne gradijo. (Hribar, 1993, str. 157)

Substrukcija ali podstavitev, pod-taknitev je točka, na kateri se poti običajne in znanstvene zavesti, obeh sicer ujetih v naivni realizem vsakdanjega življenja, razcepita.

Medtem ko običajna zavest življenjski svet sprejema naivno do te mere, da se ne sprašuje o odnosu med subjektivnim in objektivnim (vse, kar se ji kaže, sprejema prav tako, kot se kaže: sonce vzhaja in zahaja), moderna znanstvena zavest za objektivno razglaša le tisto, kar ustreza njeni teoriji

in iz nje izhajajočim modelom: sonce ne vzhaja in ne zahaja, pač pa se okoli njega vrtila zemlja, kar nato povzroča običajni pojav gibanja sonca, ki pa je zgolj subjektivni, tj. goli videz. (Hribar, 1993, str. 156–157)

Seveda s tem nismo dobili dokončnega odgovora o našem svetu. Naši odgovori so – veliko bolj, kot bi želeli – podobni mitom ali zgodbam (prim. Hribar, 1990, str. 1503–1505). Nekako tako kot v tisti zgodbi ameriških staroselcev, po kateri svet leži na podstavku, ki leži na slonovem hrbtu, ki leži na želvjem oklepu. Ko je antropolog vprašal staroselca: »Kje pa leži želva?«, je dobil odgovor: »Na še eni želvi.« »In kje leži ta želva?« Odgovor se je glasil: »Potem so želve vseskozi tja dol.« (Geertz, 1995, str. 254)

Vsakdanji življenjski svet

Za nas, tudi za socialne delavce, je pomembno Schützovo razločevanje med dveh vrstama konstruktov: konstruktov prvega reda ali sistemov tipizacij akterjev v vsakdanjem življenju in konstruktov drugega reda, to je teoretskih idealnih tipov (Schütz, 1953; prim. Adam, 1987, str. 1591, 1594). Drugače rečeno: Schütz (1953, str. 1) piše o zdravorazumarskih konstruktih in konstruktih znanstvenega mišljenja. V zvezi s tem navedimo še Petra Wincha, ki recimo razliko med naravoslovjem in družboslovjem ponazarja z razliko med »obnašanjem« molekule v nevihti in obnašanjem vojaka v vojni. Molekule se vse »obnašajo« enako, vojak kot subjekt pa ima svojo predstavo o dogajanju. Preučevanje nevihte (kot naravnega pojava) in preučevanje vojne (kot človekove dejavnosti) se morata torej med seboj razlikovati (Winch, 1956; prim. Crossley, 1996, str. 75). Schütz meni, da področje družboslovčevega opazovanja ni nestrukturirano na način, kot je nestrukturirano naravoslovčevega opazovanja. Molekule, atomi itd. ne »mislijo«, zanje opazovano področje nima nobenega »pomena«. Socialni svet pa »ima poseben pomen ali smisel in relevantno strukturo za ljudi, ki živijo, mislijo in delajo v njem« (Schütz, 1990, str. 5–6; prim. Adam, 1987, str. 1593).

Socialni svet lahko povežemo še z enim pojmom, ki so ga družboslovci, tudi socialni delavci, pobrali iz fenomenologije, s pojmom življenjski svet. Življenjski svet ni le svet vsakdanjega, marveč tudi svet nevsakdanjega, na primer verskega, umetniškega ali znanstvenega življenja. Prav na izhodišču pa je vendarle vsakdanje življenje, ki je po izvoru življenje v naravi (Hribar, 1993, str. 173; prim. Schütz in Luckmann, 1973; Schütz, 1975, str. 116–132). Življenjski svet kot svet vsakdanjega življenja je – historično gledano – predznanstveni svet in – sistemsko gledano – zunajznanstveni svet. Tako običajna kot znanstvena zavest ga jemljeta kot nekaj danega, kot svet od nas (subjektov) neodvisnih oz. nahajanih stvari; velja jima torej za objektivni svet (Hribar, 1993, str. 156). Vendar je »objektiven« le z vidika v naivni realizem vpetega zdravorazumskega oziroma znanstvenega mišljenja, s tega vidika je »torej sprevrnjeni, na glavo postavljeni svet. Absolutnost ne pripada svetu, marveč človeku kot čistemu jazu. Absolutna je prisebnost čiste zavesti, ne pa nasebnost sveta« (Hribar, 1993, str. 156).

Svet vsakdanjega življenja je svet prepričan in sodb. Znanstveni svet je svet stališč, razumevanja in razlag. Emska izkušnja uporabnika kot »eksperta na podlagi osebnih izkušenj« vse, kar se ji kaže, sprejema prav tako, kot se

kaže. Če torej vidimo mladostnika, ki se pretepa, vidimo pretepača. Moderna znanstvena zavest pa za objektivno razglašala le tisto, kar ustreza njeni teoriji in iz nje izhajajočim modelom, to pa ji omogoča vsaj to, da lahko v mladostniku, ki se pretepa, ne vidi le pretepača, temveč tudi ranljivega mladostnika, ki je razvil takšno strategijo (pre)živetja na podlagi – emskih – izkušenj iz konteksta vsakdanjega življenja, vpetega v lasten življenjski svet.

Berger in Luckmann (1988, str. 11) takoj v uvodu knjige *Družbena konstrukcija realnosti* s podnaslovom Razprava iz sociologije znanja napovesta: »Osnovni tezi razprave v tej knjigi sta naznačeni že v njenem naslovu oziroma podnaslovu: realnost je namreč družbeno konstruirana in naloga sociologije znanja je analizirati procese, v katerih se to kaže.« Eden od virov Bergerja in Luckmanna je bil tudi simbolični interakcionizem G. H. Meada. Mead govori o (biološkem) organizmu (kot fizični stvari) (Mead, 1932, str. 24–25) ali o »biološkem posamezniku« (Mead, 1934, str. 347–353, 372). Človeka kot takega, torej kot človeškega bitja, tako rekoč ni, dokler se ne »učloveči«, socializira in inkulturira (Mead, 1934, str. 152–159; prim. Berger in Luckmann, 1988). Oseba v procesih socializacije in inkulturacije v svoj družbeni jaz ponotranji vse raznovrstne vplive iz okolja, torej t. i. zaloge znanja. Notranji dialog med delujočim, v svet odprtim osebnim jazom in družbenim jazom osebe Mead imenuje mišljenje. Oseba misli vedno na svoj način, na podlagi lastnih ponotranjenih zalog znanja.

Vendar, kako lahko misli na svoj način, če pa je vzpostavljena šele skozi zaloge znanja, ki ji jih posredujejo drugi? Skrajno rečeno bi torej vsakokratna skupnost proizvajala svoje klone. Zakaj se to ne zgodi? Ker: »Socializacija ni nikoli popolna in nikoli dokončna« (Berger in Luckmann, 1988, str. 128). Berger in Luckmann ob tem navajata za ta članek zanimivo mnenje, »da niti Mead niti njegovi kasnejši privrženci niso razvili ustreznega koncepta družbene strukture« (Berger in Luckmann, 1988, str. 179). To je pomembno, ker menim, da so pomanjkljivosti socialno konstruktivističnega modela socialnega dela tudi v tem, da ostaja zgolj na ravni izmenjav razlag stvarnosti med socialnim delavcem in uporabnikom. Pripovedovanje zgodb (Parton in O'Byrne, 2000, str. 46–47 in drugod; Walsh, 2010, str. 273–300), izmenjava pomenov, razlag stvarnosti, vse z namenom razumeti življenjski svet uporabnika, je kajpak dobro izhodišče tudi za socialno delo. Vendar predvsem izhodišče. Recimo izhodišče za instrumentalno definicijo problema (Lüssi, 1990).

A socialno delo se ukvarja s težavami ljudi, skupin in skupnosti, ki izvirajo iz družbenih razmerij, kot so neenakost, deprivilegiranost, marginalizacija, nepravilna razdelitev dobrin, pravna in socialna neenakost. Tukaj nenadoma zgolj pogovor o tem, kako dojemam, razumem in si razlagam svoj položaj ali dogajanje v mojem življenjskem svetu, ni dovolj. Je predvsem in zgolj izhodišče za soustvarjanje rešitev. Skupno načrtovanje postopkov za reševanje težav v tem okviru kmalu trči ob vidike, ki niso v domeni, pod nadzorom osebe, ki je v težavah. Oseba ne more sama zgolj s svojo dejavnostjo in s pomočjo, podporo socialne delavke spreminjati okoliščin svojega življenja, če so te okoliščine povezane z razsežnostmi deprivilegiranosti, diskriminiranosti, marginaliziranosti ipd. Tako lahko socialne delavke in uporabniki – v tem kontekstu – zgolj iščejo, soustvarjajo rešitve v zvezi s tistim, na kar lahko vplivajo.

Sklep

V fenomenologiji je še vedno poudarjeno razlikovanje med subjektom iz vsakdanje izkušnje v kontekstu življenjskega sveta in znanstvenim spoznanjem: znanstvene resnice so v načinu svoje biti sicer res miselne substrukcije, ne pa korelati izvornih evidenc. So kljub vsemu nekaj drugega, kot zgolj »videz stvari«, ki je dostopen laični – emski – izkušnji subjekta, vpetega v njegov življenjski svet. Razumni subjekt, oprt na – etska – znanstvena spoznanja, se mogoče res ne more dokopati do »končnega spoznanja«, lahko pa o našem svetu pove veliko več kot zgolj laični subjekt, vpet v vsakdanji življenjski svet. In še vedno je razumni subjekt najboljši nosilec spoznanja, razlaganja in razumevanja našega človeškega, torej konstruiranega življenjskega sveta, kar jih imamo na voljo. Tudi vednosti o tem, kako se ta naš svet konstruira (Berger in Luckmann, 1988, str. 13). Tudi v okviru socialnega dela, kjer se socialni delavci kot spoštljivi in odgovorni zavezniki opiramo na znanstvena dejstva in jih udejanjamo. Pri tem iščemo rešitve skupaj z uporabniki, ki sodelujejo s tem, da povedo nekaj o svojih vsakdanjih izkušnjah v kontekstu življenjskega sveta. Hkrati pa socialni delavci ne moremo več iskati rešitev v imenu uporabnikov in zanje proti njihovi volji in brez njihove privolitve za vstop v socialnodelovni odnos.

Po drugi strani pa: če vseskozi konstruiramo, gradimo svojo lastno resničnost in resničnost določene skupnosti, družbe, če predpostavljamo, da nam ta resničnost ni vnaprej dana, če torej naša zgodovina, naš vsakdanji življenjski svet ni determiniran, ni nespremenljiv, to pomeni, da ga lahko spreminjamo. Lahko – po Hesslu – »zavrnamo nesprejemljivo, izumimo neznano, soustvarimo novo« (Čačinovič Vogrinčič, 2013, str. 5). Znanstvene konstrukcije, razlage sveta, oprte na empirične raziskave, so neposredno uporabne v našem vsakdanjem življenju. So znanje za ravnanje. Natančneje: znanost za ravnanje (Flaker, 2006). Socialno delo kot akademska disciplina je dober, pravzaprav edini temelj socialnega dela kot poklicne prakse.

Viri

- Adam, F. (1987). Fenomenologija (vsakdanjega) življenjskega sveta. *Nova revija*, 65/66, str. 1586–1597.
- Belton, B. (2010). *Radical youth work: developing critical perspectives and professional judgement*. Dorset: Russel House Publishing.
- Berger, P., & Luckmann, T. (1988). *Družbena konstrukcija realnost*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Borofsky, R. (ur.) (1994). *Assessing cultural anthropology*. London: McGraw-Hill.
- Canals, J. (1995). Mesto antropologije v teoretskem ozadju socialnega dela. *Socialno delo*, 34(2), str. 97–107.
- Carrithers, M. (1992). *Why humans have cultures*. Oxford: Oxford University Press.
- Clarke, J. (2001). Social problems: sociological perspectives. V: M. May, R. Page & E. Brunson (ur.). *Understanding social problems: issues in social policy*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Clifford, J., & Marcus, G. E. (ur.) (1986). *Writing culture: the poetics and politics of ethnology*. London: University of California Press.

- Crossley, N. (1996). *Intersubjectivity: the fabric of social becoming*. London: Sage Publications.
- Čačinovič Vogrinčič, G. (1996). Socialno delo z družino (prispevek k doktrini). *Socialno delo*, 35(5), str. 395–402.
- Čačinovič Vogrinčič, G. (1998). Socialno delo z družino: prispevek konstruktivizma. *Socialno delo*, 37 (3–5), str. 225–228.
- Čačinovič Vogrinčič, G. (2013). Zavrtni nesprejemljivo, izumiti neznano, ustvariti novo. V N. Šoštaric (ur.). *Kam plovemo? Premisleki o izhodu iz krize*. Ljubljana: Sanje.
- Čačinovič Vogrinčič, G., Kobal, L., Mešl, N., & Možina, M. (2005). *Vzpostavljanje delovnega odnosa in osebne stika*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo.
- Čačinovič Vogrinčič, G., Milošević Arnold, V., Poštrak, M., Stefanoski, P., & Urek, M. (2008). *Zapisovati socialno delo*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo.
- Diaz, J. (1985). *Historia del travaja social*. Buenos Aires: Humanitas.
- Dragoš, S. (1994). Socialno delo – sistemski vidik I–III. *Socialno delo*, 33 (2, 3, 4).
- Flaker, V. (2006). Social work as a science of doing: in the praise of a minor profession. V V. Flaker, & T. Schmid (ur.). *Von der Idee zur Forschungsarbeit: Forschen in Sozialarbeit un Sozialwissenschaft*. Wien: Böhlau Verlag (str. 55–78).
- Flaker, V. (2012). *Direktno socialno delo*. Ljubljana: Založba / *cf.
- Geertz, C. (1995). Thick description: toward an interpretive theory of culture. V J. Munns, & G. Rajan (ur.). *A cultural studies reader*. London: Longman.
- Geertz, C. (1996). Z domorodskega zornega kota: o naravi antropološkega razumevanja. *Časopis za kritiko znanosti*, XXIV(179), str. 91–105.
- Geertz, C. (1983). *Local knowledge: further essay in the interpretive anthropology*. New York, Basic Books.
- Global definition of social work (2018). Pridobljeno 20. 3. 2018 s <http://ifsw.org/get-involved/global-definition-of-social-work>.
- Globalni standardi izobraževanja in usposabljanja za socialno delo (2005). Predlog etičnega kodeksa v socialnem delu. Ljubljana: Skupnost centrov za socialno delo, Fakulteta za socialno delo.
- Heidegger, M. (1989). Znanost in osmislitev. *Nova revija*, 83/84, str. 396–405.
- Howe, D. (1987). *An introduction to social work theory*. Aldershot, Hants.: Ashgate.
- Howe, D. (1993). *On being a client: understanding the process of counselling and psychotherapy*. London: Sage.
- Howe, D. (2008). *The emotionally intelligent social worker*. Hampshire, New York: Palgrave, MacMillan.
- Hribar, T. (1990). Mitični horizonti znanosti. *Nova revija*, 103, str. 1503–1517.
- Hribar, T. (1993). *Fenomenologija I*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Husserl, E. (2005). *Kriza evropskih znanosti in transcendentalna fenomenologija. Uvod v fenomenološko filozofijo*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Lüssi, P. (1990). Sistemski nauk o socialnem delu. *Socialno delo*, 29(1–3), str. 81–94.
- Malinowski, B. (1932). *Argonauts of the Western Pacific: an account of native enterprise and adventure in the archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London: George Routledge & Sons.
- Marcus, G. (ur.) (1992). *Rereading cultural anthropology*. London: Duke University Press.
- May, M., Page, R., & Brunsdon, E. (ur.) (2001). *Understanding social problems: issues in social policy*. Oxford: Blackwell Publishers.

- Mead, G. H. (1932). *The philosophy of the present*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mead, G. H. (1934). *Mind, self and society*. Chicago: Chicago University Press.
- Mead, M. (1978). *Sazrevanje na Samoï*. Beograd: Prosveta.
- Munnich, R. G. (1993). *Socialni antropolog o Slovencih*. Ljubljana: Slovenski raziskovalni inštitut.
- Muršič, R. (1994). Nekateri (meta)antropološki labirinti znanosti o človeku II. del. *Anthropos*, 1–3, str. 190–199.
- Parton, N., & O'Byrne, P. (2000). *Constructive social work: towards a new practice*. New York: Palgrave MacMillan.
- Payne, M. (1997). *Modern social work theory* (2. izdaja). London: MacMillan, Palgrave.
- Rosenau, P. M. (1992). *Post-modernism and the social sciences: insights, inroads and intrusions*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rus, V. (1991). *Socialna država in družba blaginje*. Ljubljana: Domus.
- Schütz, A. (1953). Common-sense and scientific interpretation of human action. *Philosophy and Phenomenological Research*, 14(1), str. 1–38.
- Schütz, A. (1987). Dobro obveščen državljan. *Nova revija*, 65–66, str. 1637–1642.
- Schütz, A. (1990). *Collected papers 1*. London: Kluwer Academic Publishers.
- Schütz, A., & Luckmann, T. (1973). *The structures of the life-world*. Evanston: Northwestern University Press.
- Taylor-Gooby, P., Leruth, B., & Chung, H. (ur.) (2017). *After austerity: welfare state transformation in Europe after the Great Recession*. Oxford: Oxford University Press.
- Urbančič, I. (1975). Fenomenologija kot transcendentalna fenomenološka filozofija. V E. Husserl. *Kartezijanske meditacije*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Urbančič, I. (1991). Ideologija in/ali fenomenologija II. *Nova revija*, 107, str. 381–389.
- Walsh, J. (2010). *Theories for direct social work practice*. Belmont: Wadsworth.
- Winch, P. (1956). *The idea of a social science*. London: Routledge & Kegan Paul.