

470094



socialno delo

letnik 33 - avgust 1994 - št. 4



visoka šola za socialno delo
ljubljana



socialno delo

Izdaja Visoka šola za socialno delo Univerze v Ljubljani
Vse pravice pridržane

Glavni in odgovorni urednik

Bogdan Lešnik

Uredništvo

Darja Zavišek (knjižne recenzije)

Srečo Dragoš (raziskave)

Jo Campling (mednarodni stiki)

Izdajateljski svet

Vika Bevc

Vito Flaker

Anica Kos

Blaž Mesec (predsednik)

Pavla Ropoša Tajnšek

Marta Vodeb

Marjan Vončina

Strokovni svet

Franc Brinc

Gabi Čačinovič Vogrinčič

Bojan Dekleva

Andreja Kavav Vidmar

Zinka Kolarič

Mara Ovsenik

Jože Ramovš

Tanja Renar

Bernard Stritih

Naslov uredništva

Šaranovičeva 5, 61000 Ljubljana, tel. & faks (061) 133-7011

Časopis Socialno delo objavlja teoretske članke, poročila o raziskavah s področja socialnega dela, interdisciplinarne študije in prispevke z drugih znanstvenih in strokovnih področij, kritike in komentarje, poročila o strokovnih srečanjih in dogodkih, pisma, knjižne recenzije in druge prispevke, relevantne za teorijo in prakso socialnega dela. Znanstveni prispevki so recenzirani (anonimno). Časopis izhaja v šestih številkah na leto.

Naročnina na Socialno delo se ne plačuje vnaprej, temveč naročniki plačajo vsako številko posebej. Ceni izvoda so priložni poštni stroški. Naročite se lahko s pismom uredništvu. Na enak način sporočite morebitno spremembo naslova in druge spremembe.

Knjige za **knjižne recenzije** v Socialnem delu je treba pošiljati v dveh izvodih na naslov: Darja Zavišek, VŠSD, Šaranovičeva 5, 61000 Ljubljana, s pripisom: Za recenzijo v Socialnem delu.

Oglasi: za podrobne informacije pokličite ali pišite na uredništvo.

Rokopisi: teoretski članki, raziskovalna poročila in druge poglobljene študije so lahko dolgi do ene avtorske pole (30.000 znakov), daljši so lahko le izjemoma in s privoljenjem uredništva. Druga besedila imajo lahko do pol avtorske pole. Rokopisi so lahko vrnjeni avtorju v dopolnitev ali popravek. Kako naj bo urejeno besedilo za objavo, piše na zadnjih straneh časopisa.

Avtorske pravice za prispevke, poslane uredništvu, pripadajo časopisu Socialno delo. Uredništvo si pridržuje pravico preurediti ali spremeniti dele v objavo sprejetega besedila, če tako zahtevata jasnost in razumljivost, ne da bi prej obvestilo avtorja.

Slike na naslovnici so prispevali udeleženci kiparske delavnice Socialno kulturno delo (1994).

Časopis finančno podpirata Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve in Ministrstvo za znanost in tehnologijo.

Po mnenju Ministrstva za znanost in tehnologijo (415-1/93, 28. 1. 1993)
sodi ta izdelek med tiste, za katere se plača 5% davek od prometa.

Tisk: Paco, Ljubljana.

Iz urednikove beležke

Najprej se moramo opravičiti za spodrsrljaj v prvem članku iz prejšnje številke, ki je ušel prevajalki, za njo pa tudi vsem drugim "predbralcem", in je nedvomno povzročil precej zabave. Ne, italijanska pisca nista raziskovala prisilne hospitalizacije v znameniti srednjeveški knježevini z imenom Karantanija, pač pa je šlo zgolj za avstrijsko Koroško.

Uvodni članek Blaža Mesca razdeluje meje in nadaljnje možnosti evalvacije prostovoljnega dela. Poleg tega, da smo že priča izbruhu prostovoljnega dela in je postala njegova evalvacija že zato zelo pomembna, hkrati zahteva tudi kritiko evalvacijskih metod, zato je veliko avtorjevih pripomb in metodoloških prijemov v pomoč pri boljšem razumevanju evalvacije nasploh.

Srečo Dragoš tokrat končuje obravnavo (mesta) sistemske teorije v socialnem delu, ki je hkrati predstavitev temeljne raziskave Bernarda Stritih in sod. o normativih v socialnem delu.

Študija Zoje Skušek je poleg tega, da podaja pregled antropoloških raziskav o očetovskem vedenju med rojstvom otroka (kuvade), tudi dobra ilustracija tega, kako antropologovi lastni označevalni vzorci diktirajo interpretacije, tako da ne bi bilo neupravičeno, kakor nakaže avtorica, če bi kdaj spregovorili tudi o antropologiji "antropološke misli". Tako kritično (samo)-analizo potrebujejo družbene vede nasploh, zlasti pa seveda tiste, iz katerih izhaja kakršnakoli intervencija pri "drugem" (kakor npr. socialno delo).

Darja Zaviršek v četrtem delu svoje antropološke raziskave o ženskah iz ljubljanske psihiatrične klinike podaja pogovor z dvema pacientkama in mu dodaja oster analitičen komentar o njuni življenjski situaciji.

Milko Poštrak v tej številki obravnava politične razsežnosti (zlasti na glasbo vezanih) subkultur.

Na VŠSD je potekal seminar o socialnem kulturnem delu, ki nam je prinesel naslednja dva članka: Lea Š. Bohinc opiše nekatera načelna izhodišča in nekatere tehnike socialnega kulturnega dela, medtem ko se Milko Poštrak, da bi našel zanj primeren kontekst, spopade z obsežno problematiko razmejitev in stičišč med psihologijo, sociologijo in antropologijo. Sledi jima še poročilo s seminarja.

Blaž Mesec

EVALVACIJA PROSTOVOLJNEGA DELA

Raziskovalno spremljanje in evalvacija prostovoljnega dela spadata med tista opravila v okviru akcije organiziranega prostovoljnega dela, ki so z organizacijskega vidika zaželeni in celo nujna, ki pa jih prostovoljci pa tudi strokovnjaki neradi opravljajo ali pa sploh zavračajo kot nepotrebno, "papirnato" delo. Zanju v celoti velja to, kar je zapisala dr. Anica Kos za vodenje delovne evidence in dokumentacije prostovoljnega dela (ti opravili sta sestavni del raziskovalnega spremljanja in evalvacije):

"Akcijski prostovoljni del je običajno zelo intenzivno dogajanje, ki posrka toliko pozornosti, energije in časa udeležencem, da ostaja administrativni vidik dejavnosti zanemarjen. Prej ali slej pa se organizatorji prostovoljnega dela srečajo z vprašanji o številu udeležencev, sestankov, porabljenih urah za organizacijo, številu ur, ki so jih prostovoljni delavci preživeli s porabniki in podobno. Minimalna banka podatkov močno olajša delo organizatorjem. Večina prostovoljnih delavcev zelo nerada evidentira in dokumentira svoje delo. Isto velja tudi za mnoge strokovnjake, ki sodelujejo v projektih prostovoljnega dela. Marsikdaj se zdi, kot bi obstajalo obratno sorazmerje med angažiranostjo in učinkovitostjo pri delu z ljudmi in pripravljenostjo "knjižiti" opravljeno delo, učinke ipd. Zato ne kaže obremenjevati prostovoljnih delavcev, pa tudi izrazito neadministrativno orientiranih strokovnjakov z evidentiranjem in dokumentiranjem. Njihov delovni prispevek je edinstven in dragocen. Naloga organizatorja je, da sam poskrbi za nujno evidenco in dokumentacijo prostovoljnega dela na način, ki ljudem dobre volje ne zmanjšuje količine te volje." (A. Kos, 1984; poudaril B.M.)

Zato velja premisliti, čemu služi evalvacija, da si ne bi nalagali nepotrebne dela.

OKVIR EVALVACIJE

Prostovoljno delo se dogaja v socialnih sistemih in samo ustvarja nove socialne sisteme. Organizacijski teoretik Thompson je že leta 1964 opredelil (človeške) organizacije (izraz, ki se rabi bodisi kot sinonim za socialni sistem bodisi kot ime posebne vrste socialnega sistema) kot sisteme, ki so hkrati odprti in zaprti. V njih se neprestano prepletata in tudi borita za prevlado in izmenjujeta dve težnji: težnja po preživetju, to je po ohranitvi sistema v spreminjajočem se okolju, in težnja po uspešnem in učinkovitem izpolnjevanju določene funkcije za okolje. Preživetje je odvisno zdaj od tega, kako dobro sistem opravlja določeno funkcijo za okolje, zdaj od tega, kako hitro zazna spremembe v okolju, ki zahtevajo od njega novo funkcijo.

V organizacijah se razvijejo posebne strukture za izvrševanje vsake od teh teženj (tehnična in institucionalna struktura). Katera težnja bo v danem obdobju prevladala, je odvisno od dogajanja v okolju. Kadar je okolje spremenljivo in je položaj organizacije negotov, deluje organizacija kot odprt sistem, ki sprejema podatke o spremembah v okolju, preskuša alternativna ravnanja, proučuje odziv okolja, išče notranje potenciale adaptacije, skrbi za svoje ljudi, ki so vir neznanih možnosti, išče oporo v okolju, sebi primerno nišo, tj., funkcijo za okolje. Ko se položaj stabilizira ali ko organizacija stabilizira svoj položaj, začne prevladovati težnja k zapiranju. Organizacija se loti izvrševanja svoje funkcije za okolje. V

Dopolnjeno besedilo predavanja na seminarju Prostovoljno delo (Begunje, 25.-27.3.1993), ki ga je organiziral Svetovalni center za otroke, mladostnike in starše v Ljubljani.

procesu delitve dela razčleni svoj smoter na sestavine in podsestavine, oblikuje delovne postopke kot repetitivne cikle, razvije standardizacijo in kontrolo, poudarja uspešno doseganje ciljev in učinkovitost (ekonomičnost).

Rekli bi lahko: Ko deluje kot odprt sistem, je kot naraven organizem, ki išče svojo nišo v okolju; ko deluje kot zaprt sistem, je kot stroj, orodje-*organon*, ki zanesljivo izvršuje zaupano mu funkcijo. V tem nihanju med organizmom in organonom mineva doba organizacije.

Posebna vrsta organizacij so tiste, ki naj bi storile kaj za ljudi, ki so v njih: jih izobrazile, vzgojile ali prevzgojile, ali pozdravile. In med njimi so še posebna vrsta tiste, v katerih naj bi ljudje storili kaj sami zase. V teh organizacijah se pojavi stara dilema med zaprtostjo in odprtostjo na novi ravni kot dilema o smotru organizacije: je organizacija sama sebi namen, to je, je njen "namen" obstoj in življenje same organizacije in čim polnejše življenje njenih članov, ali pa je namen organizacije izvrševanje kakšne funkcije za okolje. Že v prvi rakitniški koloniji (1975) se je zastavilo vprašanje, ali je socialnoterapevska kolonija nekakšen stroj za proizvodnjo (mentalnega) zdravja, ali pa je človeško srečanje med otroki in vzgojitelji-prostovoljci, ki nima drugega namena kot izražanje življenja in ohranjanje kolonijske skupnosti. In že tedaj je bilo rečeno, da je kolonija in z njo tudi druge podobne skupine in skupnosti oboje: prostor za "spontanost, za igro, za enkratna in neponovljiva doživetja, za improvizacijo, za nepredvidljivo, za ustvarjalnost, za naključje", a vendar okvir, v katerem se ne odpovedujemo terapevtskim ciljem. "Mislimo ga (otroka) 'pozdraviti', nočemo pa ga 'zdraviti'" (MESEC, 1977).

Tedaj se je to vprašanje zastavilo z drugega zornega kota kot pozneje kolegoma Stritihu in Možini (1992) po izkušnji s skupino samopomoči.

"V skupini za samopomoč sva razvijala predstave, ki so naju navdajale z upanjem, da bo tudi v celotni organizacijski strukturi možno najti tak način sodelovanja, pri katerem socialnoterapevtski cilji ne bodo tujek, ampak naravna sestavina celotne skupnosti. /.../ Spremenilo se je delovanje celotne organizacije, razvili smo bolj diferenciran in natančneje delujoč sistem za

omogočanje in ustvarjanje življenjsko pomembnih avtokorektivnih doživetij (socialnoterapevtski in psihoterapevtski aspekti)."

Po Rakitni je bilo vprašanje, če parafraziram, kako najti tak način sodelovanja, pri katerem vzdrževanje življenjskih procesov, samo življenje, ne bo tujek v organizaciji, ki je namenjena socialni terapiji, organizaciji, ki naj bi maksimizirala socialnoterapevtske cilje. Po izkušnji s skupino samopomoči se Stritihu in Možini zastavlja vprašanje, kako najti način sodelovanja, pri katerem socialnoterapevtski cilji ne bodo tujek v organizaciji, ki je "namenjena" zgolj svojemu življenju. V obeh primerih pa gre za tehtanje istega razmerja. Ponavljanju že povedanega se torej ne da vedno izogniti.

Po petnajstletnem vztrajnem delu in na osnovi izbornega poznavanja sodobne systemske teorije se je kolegoma posrečilo razviti "model ne-modela" (MESEC 1977), "tehnologijo" za razvijanje avtopoetskega sistema, v katerem pa, če prav razumemo, vendarle potekajo tudi alopoetski procesi, le da ti nikoli ne prevladajo, poleg tega pa se to, kar je bilo v začetku razumljeno kot alopoetsko (socialnoterapevtski cilji) redefinira kot avtopoetsko, ne kot tujek, ki je dvigal prah kot samo nasprotje življenjskosti, ampak kot "naravna sestavina celotne skupnosti" (1992: 57). To je organizacija, v kateri "življenjski procesi služijo zgolj vzdrževanju življenjskih procesov", pri čemer pa ne gre prezreti, da življenjski procesi vsaj normativno (kot upanje, da ne bodo tujek; prav tam) vključujejo avtokorektivna doživetja, ki tudi sama sicer predvsem "maksimizirajo" življenjskost (razpirajo prostor biti), ob tem pa vendarle z vidika okolja lahko pomenijo tudi, da organizacija izpolnjuje določeno funkcijo zanj.

Kako je to razglabljanje povezano z evalvacijo prostovoljnega dela? Je izhodišče za opredelitev možnosti evalvacije in potrebe po njej.

Najprej o možnosti evalvacije. Evalvacijo pojmuje kot oceno uspešnosti in učinkovitosti doseganja avtopoetskih in socialnoterapevtskih ciljev. Evalvacija je implicirana (ponekod so ocene tudi izrečene) v razlikovanju različno zaželenih stanj sistema in procesov v njem (avtopoetski-alopoetski, razvoj-razkroj,

avtonomija-heteronomija). Kriterij evalvacije torej ni zgolj obstoj ali neobstoj sistema, njegovo ohranjanje ali propad, ampak tudi povsem kvantitativni kriteriji njegovega delovanja, kot je stopnja viabilnosti, avtonomije, komunikacije, simetrične napetosti, kompleksnosti, variabilnosti itn. pa gotovo številni kriteriji za doseganje socialnoterapevtskih ciljev na tradicionalnih merskih instrumentih. Evalvacija je torej možna.

Kako je s potrebo po evalvaciji in kdo bo evalviral? Sistem se lahko evalvira s stališča samih članov in s stališča zunanjega opazovalca. Zunanjemu opazovalcu se bo zdelo potrebno evalvirati delovanje sistema v splošnem iz dveh razlogov: ker ga zanima delovanje vsega živega, torej iz znanstvenega interesa; in da bi ugotovil, če sistem čemu služi, če izpolnjuje kakšno za opazovalca pomembno funkcijo, da bi ga pri tem podpiral.

Kako je z evalvacijo s stališča članov? Če pozorno sledimo opisu dogajanj v skupini samopomoči, opisu, ki ga podaja Stritih (1992: 50 ss.), pridemo do sklepa, da sistem ne potrebuje take evalvacije. Sistem se o svojem obstoju ne odloča na osnovi podatkov, npr. o stopnji svoje viabilnosti, ne na osnovi podatkov o izpolnjevanju socialnoterapevtske funkcije. Sploh se o tem ne odloča, ampak ali obstaja ali pa razpade.

Ko se je skupina znašla v zagati - "ko smo začutili popolno nemoč pred življenjskimi problemi in trpljenjem posameznih članov, smo nenadoma doživeli občutek solidarnosti in tudi občutek olajšanja v skupinskem razpoloženju /.../" Probleme se sporoči, nemoč se izrazi v skupini, razdeli med člane. Rešitev se pojavi nepričakovano, "zunaj dometa /.../ zavestnega nadzora". Še več: "/.../ ti trenutki (so bili) ključnega pomena. To so bili trenutki 'razsvetljenja', trenutki srečanja z življenjsko resničnostjo nas samih /.../" (STRITIH, prav tam). To pomeni: takrat, ko bi se kazalci na ocenjevalčevih instrumentih spustili na ničlo, se skupina dotakne biti, doseže "cilj".

Skupina potrebuje, če sledimo Stritihu, opis dogajanja, ne evalvacije doseganja ciljev.

To reducira evalvacijo na evalvacijo z vidika zunanjega opazovalca, tj., evalvacijo funkcij skupine za okolje. Evalvacija je tudi tedaj, ko jo izvajajo člani sistema sami (avtoevalvacija),

ocenjevanje z vidika zunanjega opazovalca, potrjevanje navzven, dokazovanje, da smo dobri, da smo boljši, da zaslužimo naklonjenost. Pri avtoevalvaciji ocenjujemo sami sebe s stališča zunanjega opazovalca, pri heteroevalvaciji pa dopustimo, da nas oceni, kakor pač hoče.

Projekti prostovoljnega dela lahko zadovoljivo delujejo in se ohranjajo le kot avtopoetski sistemi. Toda to ne pomeni, da jih ne bo ta ali oni videl kot sisteme, ki opravljajo zanj ali za tiste, ki jih predstavlja (za "družbo"), določeno funkcijo. (K temu so posebej nagnjeni tisti, ki delijo denar in druge dobrine. Ker se jim zdi, da morajo biti pravični, se ne ravnavajo po gospodarju v Kristusovi priliki o delavcih v vinogradu in ne dajo vsakomur enako, pač pa tehtajo in merijo delovni prispevek projekta, seveda tudi zato, ker delavci sami v tekmovalni vnemi to pričakujejo in zahtevajo.) In vprašal se bo, kako dobro jo opravljajo. Če bo ugotovil, da je ne opravljajo dobro, bo ukrenil kaj, kar bi lahko ogrozilo obstoj avtopoetskega sistema; čeprav je res, da so to izredno trdoživi sistemi, ki živijo od duhovne, ne od materialne energije.

EVALVACIJA, OPIS PROCESA, EVALVACIJSKA RAZISKAVA

Ugotovili smo torej, da je za člane projekt uspešen, če v njem lahko živijo, če lahko vzdržujejo življenjske procese, če čutijo, da jim je v oporo, da v njem rastejo in se razvijajo. To ocenjujejo neprestano, od trenutka do trenutka, in ne potrebujejo nobene posebne evalvacije.

Za razvoj avtopoeze je potreben opis oziroma samoopis, poudarjata Stritih in Možina. "Tu so prav opisi dogajanja tista sestavina, ki omogoča delovanje kibernetičnih zakonov. /.../ Naše nove izkušnje se kažejo zlasti v tem, da je potrebno in možno razvijati zunanje opise skupinskih doživetij, tako da s pomočjo teh opisov ljudje lahko vzpostavijo celovite vzorce svoje odnosne mreže" (isto delo: 52). A opis ni ocena, ovrednotenje; je ubesedenje, poimenovanje. Z opisom je kot z avtopoetskim sistemom sploh: ni ocena, je pa lahko opazovalcu osnova za oceno. Vendar je to stvar opazovalca.

Pojem evalvacije se torej povezuje zlasti s tem, kako ocenjuje sistem zunanji opazovalec, ki iz tega ali onega razloga potrebuje tako

oceno. Kakšno delo lahko oceni kdorkoli, ki si vzame čas, po kakršnem koli postopku. Njegova ocena je njegovo mnenje, do katerega ima pravico, kot ima vsakdo vso pravico do kakršnega koli mnenja. O okusih (=mnenjih) ne razpravljamo. Evalvacija se od navadnega ocenjevanja razlikuje po tem, da ima bolj formalen značaj, da je navadno javna, da mora biti utemeljena, to je, da morajo biti razvidni kriteriji in postopek ocenjevanja, in da ima določene administrativne posledice. Projekte prostovoljnega dela bo na primer evalvirala sponzorska organizacija, da bi se lažje odločila, katere projekte naj podpre.

Osebe, ki izvajajo evalvacijo, se lahko pri tem opirajo na kakršne koli kriterije in se držijo kakršnega koli postopka, le da te kriterije in ta postopek smiselno utemeljijo, to je, da pokažejo, v kakšni zvezi so z namenom ocenjevanja, politiko tistega, ki ocenjuje, ipd. To pomeni, da ni nujno, da bi se evalvatorji pri svojem ocenjevanju opirali na raziskovalne podatke. Opirajo se lahko na mnenja izvedencev, na podatke kakšnega administrativnega pregleda ipd. Ocejevalci sponzorske organizacije iz gornjega primera morda sploh ne bodo dali prednosti najbolj posrečenim projektom, ampak projektom, ki obravnavajo najnujnejšo problematiko, čeprav so le delno uspešni. Kako projekti obravnavajo nujno problematiko, pa bodo ocenili eksperti na osnovi komparativnega poznavanja problematike, ne na osnovi poznavanja projektov.

Postopek evalvacije moramo torej razlikovati od evalvacijskega raziskovanja, saj gre za neodvisna postopka. Evalvacijsko raziskovanje je raziskovanje, katerega namen je posredovati podatke in ugotovitve, ki so pomembne za oceno uspešnosti kakšnega projekta (obravnave, dela) in ki se lahko uporabijo v procesu evalvacije, ni pa rečeno, da se bodo dejansko uporabili. Z odgovornostjo je povezana tudi določena mera diskrecije, ki vključuje tudi pravico do lastne interpretacije ali celo neupoštevanja raziskovalnih rezultatov.

Poudarimo torej: ocenjevanja uspešnosti ne potrebujemo toliko zaradi razvijanja projekta samega; za to potrebujemo stalno opisovanje dogajanja. Ocenjevanje uspešnosti potrebuje sponzor, da bi utemeljil dodelitev sredstev, oziroma, potrebuje ga prostovoljska organi-

zacija, ki tekmuje z drugimi za sredstva, naklonjenost in podporo.

ZA INTERMEZZO: PRILIKA O KRAVICI

Vzemite kot neustavljiv izraz moje biti potrebo po banalnih in vulgarnih prisposodobah in mi dopustite naslednjo nizko primero.

Opazovalec vidi kravo in reče: "To je hrana zame." S tem je definiral kravo kot alopoetski stroj za proizvodnjo hrane, ki jo uživa. Krava sebe ne definira tako, ampak reče: "Kako čudovito je biti krava, se pasti po zeleni travi in jo nato prežvekovati." Tako se krava definira kot avtopoetsko bitje, kot krava, ki uživa, da je živa. Če bi krava definirala sebe kot hrano za druge, bi od žalosti prežgodaj umrla.

Opazovalec evalvira kravo tako, da jo steha, da ugotovi njeno molznost, potem, ko jo raztelesi, pa tako, da oceni količino in kakovost posameznih delov glede na njihove hranilne vrednosti in glede na svoje druge potrebe in namene. Na koncu izračuna razmerje stroškov vzreje in koristi, ki jih ima od krave. Krava evalvira svoje življenje tako, da se vpraša: "Sem srečna in zadovoljna? Je moje življenje krave vredno?"

So pa tudi opazovalci, ki vidijo kravo in vzkliknejo: "O, kako simpatična kravica," jo objamejo in poljubijo in so srečni, da so lahko v njeni družbi. Srečni so, dokler je srečna krava, omogočajo ji, da se pase, in poskrbijo, da je na toplem, kar tako, za nič, iz ljubezni. Ti pravzaprav nimajo nobene potrebe po ocenjevanju in živijo v božjem kraljestvu, v katero se pride po najstrožji evalvaciji, kjer pa potem ni več evalvacije. A večina ni tam, zato se moramo z evalvacijo še nekoliko ukvarjati.

METODOLOŠKA VPRAŠANJA EVALVACIJSKIH RAZISKAV

Izvajalec projekta prostovoljnega dela naj bi se najprej vprašal, ali je evalvacijska raziskava o njegovem projektu sploh potrebna. Če je: čemu? Če uživata pri delu s prostovoljci, če črpate iz tega življenjsko moč; če vidite, da tudi prostovoljci z veseljem in navdušenostjo sodelujejo, če jih otroci radovedno pričakujejo in razočarani pogrešajo, kadar jih ni, je to morda povsem dovolj, da vi pri sebi zanesljivo veste,

da delate nekaj pravega, in da to vedo tudi prostovoljci. Od kod torej potreba po dokazovanju uspešnosti navzven? Če boste na to našli zadovoljive odgovore, boste seveda morali nekako *dokazati*, da je vaše delo uspešno, to svojo trditev boste morali *utemeljiti*.

Svojo trditev (domnevo) o uspešnosti projekta lahko oprete na bolj ali manj trden temelj. V grobem so trije načini dokazovanja uspešnosti.

- Pri prvem, tršem, se opiramo na *eksperimentalni model* presojanja uspešnosti.
- Pri drugem, mehkejšem, se opiramo na *mnenja udeležencev* o uspešnosti obravnave.
- Poleg teh dveh načinov pa obstaja še tretji: *podroben opis* procesa dela, iz katerega sklepamo na uspešno doseganje ciljev.

a. *Eksperimentalni model*. Če hočete trdno utemeljiti sodbo o uspešnosti obravnave, morate dokazati: (1) da je pri osebah, s katerimi delate, prišlo do (pozitivnih) sprememb; (2) da je do teh sprememb prišlo *zaradi* obravnave. Zavrnuti je treba ugovor sitnih ocenjevalcev, da se v resnici na obravnavanih osebah ni nič spremenilo, ampak da ste, recimo, samo postali pozorni na neke določene značilnosti, ki so jih imele že prej, pa jih niste opazili. In zavrnuti je treba ugovor, da teh sprememb, če je prišlo do njih, niste povzročili vi, ampak bogve kdo ali bogve kaj, na primer, da je otrok v času obravnave pač dozorel, kar bi se zgodilo tudi brez vaše obravnave.

Osnovni ali izhodiščni model za tako dokazovanje je eksperiment z eksperimentalno (tretmansko) in kontrolno (netretmansko) skupino. Poleg tega sorazmerno preprostega modela obstajajo tudi drugi, še bolj premišljeni. A tudi tega, ki ni videti pretirano zapleten, je težko uresničiti in se mu lahko v realnih okoliščinah navadno le bolj ali manj približamo. Vendar ga uporabljamo kot kriterij za presojanje realno izvedenih postopkov.

Postopek je tak.

Preden začnemo z obravnavo, izberemo dve skupini iz ciljne populacije. Skupini izberemo tako, da sta v povprečju izenačeni po značilnostih, ki bi jim bilo mogoče pripisati razlike v izidu obravnave. To se navadno doseže s postopkom naključnega razporejanja oseb v eno ali drugo skupino. Eno od teh skupin bomo imenovali obravnavana skupina, ker

bomo s posamezniki iz te skupine ali s skupino kot celoto delali. Druga skupina bo kontrolna. Z njo ne bomo delali. Sploh je ne bomo "spravili skupaj", ostala bo zgolj na papirju. Nato v obeh skupinah zberemo podatke o tistih značilnostih, pri katerih pričakujemo, da se bodo pod vplivom naše obravnave spremenile. Ugotoviti moramo namreč, kakšno je izhodiščno stanje. To je tako imenovano "merjenje pred obravnavo". Nato obravnavamo skupino, ki smo jo določili, druge pa z ničimer ne vznemirjamo. Po končani obravnavi pri obeh skupinah zberemo podatke o spremembah pri istih značilnosti kot prej. Torej:

Izenačenje, naključna sestava	Merjenje pred	Obravnava	Merjenje po
Obravnavana skupina	o1	+	o2
Kontrolna skupina	k1	-	k2

Učinek obravnave izrazimo kot razliko med stanjem pred obravnavo in po njej, *zmanjšano* za razliko med prvim in drugim merjenjem pri kontrolni skupini. Takole:

$$\text{učinek} = (o2 - o1) - (k2 - k1)$$

Primer. Recimo, da se je po obravnavi izboljšal učni uspeh v obravnavani skupini, tako da sta v skupini desetih članov le še 2, ki imata kakšno negativno oceno, prej pa jih je bilo 6. Radi bi v tem videli znamenje, da je naša obravnava uspešna. Toda, če se je tudi v kontrolni skupini zmanjšalo število neuspešnih s 6 na 2, je čisti učinek naše obravnave $4 - 4 = 0$.

Cela vrsta ovir, od praktičnih do etičnih, onemogoča, da bi lahko v praksi zvesto sledili gornjemu modelu. Zato je cela vrsta postopkov, ki se skušajo pač bolj ali manj posrečeno približati temu modelu. Tem postopkom vedno manjka ta ali ona nujno potrebna sestavina, tako da so sklepi o učinkih obravnave bolj majavi kot pri idealnem modelu.

Obravnava teh modelov je posebna metodološka tema, ki ne sodi v naš okvir. Poudarimo le, da se velja o njih poučiti ali pa vprašati za svet metodologa, kajti dostikrat se da s kombinacijo različnih, čeprav nepopolnih modelov kar prepričljivo utemeljiti trditev, da je bilo naše delo uspešno.

b. *Raziskave o subjektivnem doživljanju in mnenjske raziskave.* Če ni mogoče presoditi o uspešnosti po eksperimentalnem modelu ali kakšnem spodobnem približku tega modela, nam še vedno ostane možnost, da zberemo podatke o doživljanju udeležencev in njihova mnenja o obravnavi. V obeh primerih gre za subjektivne izjave, razlika med njimi je ta, da izjav udeležencev o njihovem subjektivnem doživljanju ne moremo preverjati. Če kdo reče, da se bolje počuti, da je bolj samozavesten, bolj zadovoljen in srečnejši, odkar hodi v skupino samopomoči, mu lahko le verjamemo ali pa ne. Ker ljudje nimajo posebnega razloga, da bi izkrivljali take izjave, so lahko te dober vir podatkov o doživljanju ljudi, ki so vključeni v projekt. Drugače je z mnenji udeležencev o uspešnosti projekta in s pripisovanjem uspešnosti temu ali onemu dejavniku. Ta mnenja sicer tudi imajo svojo neodvisno vrednost kot subjektivne izjave, ki kažejo na navdušenje, zadovoljstvo ali nezadovoljstvo s projektom, a jih je poleg tega mogoče objektivno preveriti. Če udeleženec projekta trdi, da se večina dobro počuti, lahko njegovo izjavo preverimo tako, da vprašamo druge, kako se počutijo, in pride mo do svojega sklepa o tem, ali se dobro počutijo ali ne in ali je to večina ali ne.

Otroci lahko po vsakem sestanku ocenjujejo posamezne vidike skupinskega srečanja in svojega počutja; prostovoljci lahko ocenjujejo supervizijska srečanja ipd. Lahko izdelamo vprašalnike in ocenjevalne lestvice, ki jih apliciramo na koncu obravnave in ki imajo retrospektiven značaj; prosimo udeležence, naj primerjajo stanje pred obravnavo in po njej; vprašamo, kakšne spremembe so se dogodile. Možnosti za tako spremljanje in preverjanje je veliko in so navadno premalo izkoriščene.

c. *Opis procesa dela (obrnave).* Podroben opis procesa dela, to je opis ravnanja prostovoljca (ali supervizorja) hkrati z razlaganjem in utemeljevanjem tega ravnanja na eni strani in na drugi opis odzivanja obravnavanih oseb, opis, ki vključuje tako objektivna opažanja o njihovem vedenju kot tudi izjave, ki kažejo na njihovo subjektivno doživljanje, lahko ne le dopolni, ampak v marsičem nadomesti metodološke postopke, opisane pod (a) in (b). Iz podrobnega opisa interakcij je namreč razvidno, na katerih dimenzijah doživljanja in

vedenja je prišlo do premikov, uvidov, sprememb. Iz takih opisov posameznih primerov ali projekta v celoti, iz podrobnega opisa razvoja projekta lahko bralec sklepa o uspešnosti. Ta pristop je navidez manj zahteven kot prej opisana, saj je lahko opis povsem kvalitativen, brez vsake statistike, v resnici pa je dobro opisovanje procesa bolj zahtevno opravilo. Ne zadošča namreč le faktografski opis dogajanja. Tak opis je ploden le, če je pisan z določenega teoretskega stališča ali vsaj z dobrim poznavanjem teorije. Kljub temu pa so dobri, podrobni in konkretni opisi dogajanja, tudi če jim manjka teoretski okvir, vrednejše gradivo za evalvacijo kot ankete.

Tak opis omogoča na novo oceniti življenjsko sposobnost *vzpostavljenih socialnih tvorb* (skupin za samopomoč, interesnih skupin, igralnih skupin ipd.), ki je prej ni bilo, ki pa nastane tako, da skupina doseže določeno stopnjo kohezivnosti in vitalnosti, kar je znamenje, da lahko člani v njej zadovoljujejo svoje pomembne potrebe.

Primer takega opisa je Stritihov opis delovanja skupine za samopomoč in terapevtskega tabora. Če ga natančno preberemo, opazimo, da to nikakor ni suhoparen "dejstven" opis dogajanja, ampak se v njem neprestano prepletata opis doživljanja in vedenja na eni strani in na drugi interpretacija tega dogajanja v pojmih sistemske teorije. Čeprav opis ničesar ne ocenjuje, omogoča zunanjemu opazovalcu (bralcu) uvid v dogajanje v skupini in oceno tega dogajanja. Opis lahko prepriča bralca, da se v skupini dogajajo procesi, ki ugodno vplivajo na člane in prispevajo k njihovem razvoju.

KOMPLEKSNA (VEČRAVENSKA) EVALVACIJSKA RAZISKAVA

Če hočemo, da bi bil projekt pravično ocenjen, je dobro zajeti vse podatke, ki lahko vplivajo na oceno. Ni modro preverjati le skrajne, najbolj zaželene, pa tudi najteže dosegljive učinke, ampak moramo biti pozorni tudi na spremembe na različnih vmesnih ravneh. Temu je namenjen postopek "kompleksne evalvacije", v katerem upoštevamo različne vrste in ravni evalvacije. Postopek kompleksne evalvacije je široka in drobno spletena mreža za lovljenje relevantnih podatkov o projektu.

EVALVACIJA PROSTOVOLJNEGA DELA

MREŽA EVALVACIJE

VRSTA EVALVACIJE	CILJNA SKUPINA IN RAVEN EVALVACIJE					
	DELO Z UPORABNIKI			DELO Z DELAVCI/ PROSTOVOLJCI		
	INDIVID.	SKUPINA	ORG.-SKUP.	INDIVID.	SKUPINA	ORG.-SKUP.
A. Evalvacija vloženega napora	<ul style="list-style-type: none"> • ure • kadri, strok. • usposablj. • doktrine 	<ul style="list-style-type: none"> • št. sest. • ure 	<ul style="list-style-type: none"> • sest. • stiki • prop. kamp. 			
B. Evalvacija procesa	<ul style="list-style-type: none"> • podroben opis dela s posamezniki 	<ul style="list-style-type: none"> • opis dela s skupino • delovanje skupine • anekdote • kritični dogodki 				
C. Evalvacija doseganja ciljev	<ul style="list-style-type: none"> • lestvice doseganja ciljev (LDC) • oc. lestv. • testi 	<ul style="list-style-type: none"> • oc. lestvice vzdušja • indik. kohez. • sociometr. 	<ul style="list-style-type: none"> • nove povezave, • koordinir. delo 			
D. Evalvacija nenamernih učinkov	<ul style="list-style-type: none"> • opis • testi 	<ul style="list-style-type: none"> • opis 				

Komponente kompleksne (večravsne) evalvacije so:

- *evalvacija vloženega napora*: npr. število sodelujočih in njihova usposobljenost, število opravljenih delovnih ur, število sestankov; teoretska osnova; vložena sredstva;

- *evalvacija procesa*: opis procesa dela, skupinskega procesa, tako kot smo nakazali zgoraj;

- *evalvacija doseganja ciljev*:

- *uspešnost*: doseganje ciljev: eksplicitirati cilje, kriterije, ugotoviti, koliko so doseženi;

- *učinkovitost*: razmerje med vložnim naporom in uspešnostjo pri doseganju ciljev - relativni stroški doseganja ciljev;

- *evalvacija učinkov oz. posledic (namernih in nenamernih)* na različne sodelujoče in na družbeno okolje.

Te štiri vrste evalvacijskih podatkov lahko zberemo na treh ravneh:

- na individualni: uporabniki, prostovoljci, strokovni delavci;

- na skupinski: skupine uporabnikov, supervizijske skupine;

- na organizacijski in skupnostni: ustanova, organizacija, vodstvo, skupnost, javnost.

Poleg tega pa v tej mreži upoštevamo še, na koga naj bi projekt učinkoval. Pri tem si lahko pomagamo s klasifikacijo, ki jo je izdelala Anica Kos (povzemam fragmentarno):

- učinki na posameznike, ki prejemajo pomoč,

- učinki funkcionalne (stvarne) pomoči,

- učinki emocionalne (odnosne, osebne) pomoči,

- učinki na družinsko okolje uporabnikov:

- razbremenitev,

- zadovoljstvo,

- povezanost,

- učinki na prostovoljce:

- znanje, poučenost,

- stališča,

- vrednote,

- samopodoba,

- učinki na strokovnjake:

- večja občutljivost za probleme,

- revizija doktrine,

- manjša distanca,

- preureditev vloge,

- učinki na ustanove, skupnosti, kjer se odvija PD.

NAMESTO SKLEPA

Za moj prispevek je značilna določena prostovoljnost. V začetku sem pritrdil tistim, ki se zavzemajo za čim preprostejše in čim lažje postopke pri zbiranju gradiva za evalvacijo ali pri izvajanju evalvacijske raziskave. Sredi prispevka sem postavil visoke metodološko-logične

zahteve pri evalvaciji in na koncu priporočil, da razpredete široko in gosto mrežo za lovljenje podatkov, da bi lahko na vse možne načine utemeljili, kako da delate nekaj koristnega.

Pri presojanju uspešnosti torej, žal, ni bližnjic; bližnjice so daljšnjice. Še vedno nimate v roki čarobne paličice, ampak imate zgolj svojo pamet in delovno zagnanost.

Literatura

- A. KOS (1984), Učinki nepoklicnega prostovoljnega dela na področju socialnih dejavnosti. V: B. MESEC in sod. (ur.), *Prostovoljno delo na področju socialnih dejavnosti*. Ljubljana: DDU Univerzum.
- B. MESEC (1977), Metodologija akcijskoraziskovalnega projekta. V: B. STRITH (nosilec), *Prostovoljno preventivno in socialnoterapevtsko delo z otroki*, Rakitna: akcijskoraziskovalna naloga - socialnoterapevtska kolonija. V: D. REPOVŽ (ur.), *Sociološke raziskave v zdravstvu*. Inštitut za sociologijo in filozofijo pri Univerzi v Ljubljani.
- A. RUBIN, E. BABBIE (1993), *Research Methods for Social Work*. Pacific Grove: Brooks and Cole.
- B. STRITH, M. MOŽINA (1992), Avtopoeza: Procesi samoorganiziranja in samopomoči. *Socialno delo* 31, 1-2: 18-73.
- J. D. THOMPSON (1954), *Organizations in Action*. New York: McGraw Hill.
- T. TRIPODI, Ph. FELLIN, I. Epstein (1971), *Social Program Evaluation*. Itaca: F-E. Peacock.

Srečo Dragoš

SOCIALNO DELO - SISTEMSKI VIDIK

(III)

Pomisleki in kritike, navedeni v prejšnjem delu, se nanašajo tudi na sistemski pristop, iz katerega izhaja Stritihova raziskava (STRITIH *et al.* 1993). Raba tega pristopa naj bi bila sporna zaradi sistemske teorije, ki da je preveč abstraktna in s tem nepreverljiva, ker favorizira ravnotežje namesto sistemskih sprememb, ker se preveč naslanja na (vprašljive) analogije, in ker zaradi vsega tega ni primerna za aplikacijo - zlasti na področjih, kakršno je (socialno) delo z ljudmi.

Abstraktnost ne more biti že sama po sebi slabost, saj je to značilnost vsake teorije kot načina gledanja na stvarnost (gr. *theoria* = gledanje, opazovanje). To pomeni dvoje: bolj ko je teorija obsežna (njen domet), bolj ko skuša zaobjeti širši spekter realnosti, bolj je tudi abstraktna (vsaka prava teorija je zato nujno paradoksalna, saj poskuša popolnoma pojasniti celoto svojega predmeta iz enotnih izhodišč, pri čemer vnaprej ve, da je to nemogoče). Glavni razlog abstraktnosti splošne sistemske teorije je torej v tem, da skuša zajeti tako *socialne* sisteme, tj. družbe, organizacije, interakcije (slednje so tisti sistemi, ki predpostavljajo osebno navzočnost) kot tudi *psihične* oz. vse *žive* sisteme sploh (vsakršne organizme). Drugi razlog abstraktnosti te teorije pa je, kako si zastavlja nova ključna vprašanja in ali si jih sploh. Iskanje drugih razlag o tem, kaj pomenijo pojmi kot "življenje", "duša", "zavest", "družba", "socialno" (npr. delo), kar ostaja znotraj tradicionalne biologije, psihologije, sociologije nepojasnjeno - vse to nujno predpostavlja abstraktne odgovore, ki niso možni brez *odmišljanja nebitvenih* posamičnosti. Pravi problem nastopi šele takrat, ko zanemarimo

bistvene lastnosti, tj., če se posamičnosti, ki jih imamo za manj pomembne, konkretne ali naključne, izkažejo kot nepogrešljive za razumevanje celote; le v tem smislu je lahko teorija "v nasprotju s prakso". Abstraktnost sama zase torej ne more biti indic veljavnosti oziroma neveljavnosti teorij in sicer iz dveh razlogov:

- celo v najenostavnejšem primeru, ko bi bila npr. abstraktnost merilo teoretske veljavnosti, bi bil problem, kako jo "izmeriti", saj ne obstaja noben absolutno trden standard za ocenjevanje stopnje abstraktnosti neke teorije;
- ker je abstraktnost povezana z veljavnostjo (pravilnostjo) teorije le takrat, ko je sorazmerna z raznoličnostjo dejanskih stanj, na katera se nanaša.

Sistemske teorije tudi ni mogoče a priori zavrniti, ker naj bi bila nepreverljiva; skladnost (in preverljivost) sistemske teorije s sodobnimi razvojnimi tokovi je gotovo v zvezi z nepregledno množico področij, na katerih se z uspehom uporablja. Npr.: zlom realsocialističnih sistemov je bil napovedan (T. Parsons) na podlagi njihovih prilagojevalnih deficitov v primerjavi z modernimi (diferenciranimi) družbami, ne pa zato, ker številne ekonomske reforme niso bile dosledno izvedene ali ker so bili politični vrhovi preveč ideološko rigidni ipd.¹ O razmerjih med podsistemi obstajajo tudi obsežne empirične potrditve. Ameriški psiholog D. C. McClelland je npr. pojasnil občutna nihanja v količini uvoza premoga v Londonu (od konca 16. do začetka 19. stol.) s strukturo angleških literarnih tekstov (v letih 1500 do 1800). Pregled tega, kolikokrat je na sto vrstic teksta omenjen kdo, ki je dosegel kaj pomembnega, je pokazal, da je pogostost tega

¹ Navezava na sistemsko teorijo se je pokazala kot najučinkovitejše analitično orodje tudi za naše razmere (prim. JEROVŠEK, Kos in sod. 1986; HRIBAR 1989).

motiva po dosežku enaka spremembam v količini uvoza premoga, s tem da so precejšnja nihanja v motivaciji (izražena v literaturi) za približno pol stoletja starejša od enakih nihanj v premogovnem uvozu. Iz tega je sklepal, da so taka gibanja v literaturi povezana z vzroki, uvoz premoga pa z učinki ekonomske rasti - da je torej kulturni podsistem kibernetiko *nad-rejen* ekonomskemu podsistemu (Parsons!), socializacijski podsistem pa je mediator med njima.² Enake ugotovitve, kot je McClellandova za primer Anglije, so potrjene tudi za antično Grčijo v času 900 do 100 p. n. š. in za Španijo od 1200 do 1730.

Pri ocenah, da je sistemska teorija statična in (kulturno) deterministična in da najbolj poudarja *status quo*, je pomembno dvoje: upoštevati različne interpretacije samega Parsonsa in nadaljnji razvoj sistemske teorije. Pri Parsons namreč ne gre za razumevanje ravnotežja sistema zgolj v statičnem smislu, pač pa poudarja tudi njegov dinamični vidik, ki lahko privede do pomembnih strukturalnih premikov³; v tem smislu sta kriterija normalnosti in odklonskosti pri Parsons le analitična instrumenta za opis sistemske funkcionalnosti in ju ne gre razumeti v pejorativnem smislu. Res pa je, da je imel Parsons *normativni* vidik za ključnega pri uvažanju sprememb v družbeni sistem, saj naj bi zlasti vključevanje diferencirajočih se struktur v *obstoječi* normativni okvir zagotavljalo sistemsko integracijo. Vendar je že pri Luhmannu to povsem drugače. Luhmann tesno naveže pojem funkcije (ki je nadrejen strukturi) na *smisel*, kar opozarja na to, da npr. v neki organizaciji niso nujno pomembne zgolj njene formalne norme, pač pa zlasti neformalno vedenje njenih članov. Zato smisel ni preprosto v tem, da oseba zgolj ponotranji obstoječa pravila in se po njih ravna, ni statičen pojem, nasprotno: smisel je dinamičen, je strategija o tem, kako naj ravnamo v visoko kompleksnih

razmerah, da bo naše ravnanje smiselno; je - po eni strani - izbor tistih izmed nešteti možnosti, ki mi omogočajo boljše orientacijo pri lastnem ravnanju in doživljanju - po drugi strani pa je izključitev, odmišljanje (postavljanje v oklepaj) vseh ostalih možnosti, s katerimi se ne ukvarjam, ker so zame preobširne in niso relevantne, čeprav vem, da možnosti kot take še vedno obstajajo. Drugače rečeno, smisel ni več v enostavnem vprašanju, kako naj se (oseba, organizacija, sistem) prilagodi impulzom iz okolja; ker je teh impulzov preveč in so prezapleteni, da bi mi bili pregledni, predvidljivi, razpoložljivi - se zdaj vprašujem: na podlagi česa in na kakšen način lahko sploh naredim tak izbor, ki bo zame smiselno? Ključ za redukcijo kompleksnosti torej ni zunaj, ampak je znotraj mene⁴; ni splošno uporabnih navodil od zunaj, ki bi se jih lahko oprijel, kajti kdo lahko bolje upošteva mojo zgodovinsko, individualno, smiselno itn. logiko, če ne sam na podlagi svoje zavesti? Tako kot je res, da tega ne morem narediti na poljuben način, je res tudi, da lahko to naredim samo sam, ta način (selekcije) pa je smisel. Še drugačen primer: podjetje, ki se sprašuje o tem, kaj, kako in koliko naj proizvaja, ne more preživeti zgolj s preprosto filozofijo "prilaganja na izzive okolja". To bi pomenilo, da potrebuje najprej celovit pregled nad konkurenco drugih podjetij na trgu in producira tisto, po čemer se povprašuje; namesto podjetja bi v tem primeru odločalo o njem tržišče. V resnici pa je popolna konkurenca zgolj miselni model, saj obstajajo številni monopoli, vidni in nevidni, pollegalne povezave in milijon drugih dejavnikov, ki so popolnoma nepregledni in nepredvidljivi. S teh zunanjih faktorjev odločanja (ki predpostavljajo totalno informiranost o vsem) se težišče prenese na notranje procese odločanja (interna organiziranost, motiviranost, kadrovanje, notranja specializiranost itn.) -

² Podobna je tudi McClellandova (1961) raziskava 1.300 zgodb v osnovnošolskih berilih iz 30 držav za leto 1925 in 1950: pokazala je občutno korelacijo med motivi po dosežku iz leta 1925 in ekonomskim razvojem leta 1950 (Pearsonov koeficient: 0,46), medtem ko je bila korelacija med dosežkovnimi motivi in sočasnim ekonomskim razvojem iz 1950 celo negativna (-0,08). Motivi po dosežku torej učinkujejo na ekonomski razvoj nekako po 25 letih, in sicer prek socializacijskega podsistema, kar potrjujejo tudi druge raziskave. (Gl. MAKAROVIČ 1983: 67 ss.).

³ Pri nas na to opozarja predvsem Vesna V. GODINA (1991b; gl. tudi GODINA 1991a).

⁴ To je tudi središčni poudarek npr. realitetne terapije, ki ga William Glasser formulira zelo jasno (izhajajoč iz sistemskega pristopa in kibernetike drugega reda): "Vse, kar počnemo, je povzročeno s tistim, kar se dogaja v nas. Če verjamemo, da je naše početje povzročeno s silami izven nas, delujemo na način stroja, ne pa kot živi ljudje" (GLASSER 1989).

zunanjo kompleksnost torej obvladujejo z notranjim poenostavljanjem zunanosti, to pa terja večje notranje kompleksiranje same organizacije (odločitve niso več vse v enih rokah, notranji deli organizacije neposredno komunicirajo navzven, notranja členitev omogoča večjo prilagoditev celote na okolje...). Sistem je samoreferenčen (avtopoiesis) in v tem smislu avtonomen.⁵ Sistemska teorija torej ne poudarja toliko adaptacije na obstoječe, pač pa (samo)kreiranje glede na obstoječe, avtonomijo namesto heteronomije, diferenciacijo strukture navzven in navznoter namesto njene enovitosti, acentričnost (družbe) namesto centričnosti, problematiziranje namesto usmerjanja⁶ itn.

Iz tega so vidne tudi razlike z drugimi sistemi in način uporabe analogij v sistemski teoriji. Analogija med sistemi je mišljena zgolj kot primerjava in ne kot enačenje. Luhmann izrecno opozarja, da

“se redukcija zunanje kompleksnosti sveta na format, ki omogoča doživljanje in delovanje v vseh človeških sistemskih tvorbah, usmerja s *smislom*, in zaradi te posebnosti se človeški sistemi ne morejo enačiti z drugimi adaptivnimi sistemi (lahko pa se primerjajo)” (LUHMANN 1981: 144).

Gre za dosledno razlikovanje med različnimi ravnmi sistemov. Čeprav so sistemi po eni strani tako stroj kot zavest, tako ameba kot človek, se le človeški sistemi uravnavajo s smislom, medtem ko se npr. organizmi uravnavajo z biokemičnimi procesi in se jim zato ni treba spraševati o smislu. Od tod opozorilo, da že sam koncept avtopoetičnosti “vodi k ostremu razlikovanju med *smisom* in *življenjem* kot različnima vrstama avtopoetične organizacije” (LUHMANN 1991a; podč. Luhmann). Po drugi strani pa se tudi sistemi, ki uporabljajo smisel (psihični, socialni), razlikujejo med sabo po tem, na kakšen način se smiselno reprodu-

cirajo, ali za to uporabljajo zavest ali pa komunikacijo - zavest uporabljajo psihični sistemi, komuniciranje pa socialni. Analogija torej služi za posploševanje in ohranjanje razlik, za senzibiliziranje diferenc med sistemi, ne pa za njihovo zamegljevanje. Analogiziranje, ki se ne meni za razlike, kaj hitro privede, kot opozarja Luhmann, “do tega, da bi podrobnosti pojmovali kot bistvene” (LUHMANN 1990).

Da tudi ugovor proti sistemski teoriji, ki da je neprimerna za aplikacijo, ne more vzdržati, dokazuje prav raziskava B. Stritiha. Če namreč opredelimo polje socialnega dela kot stičišče psihične in socialne ravni (s tem da je treba upoštevati tudi biološko in duhovno raven), se zaostri vprašanje, kaj je specifika socialne stroke, po čem se loči od drugih strok, na kakšen način je lahko socialno delo sploh pozorno na različne ravni (sisteme), če pa se vsak od njih uravnava najprej po svoji lastni logiki? Na primer, kako je lahko psihična raven pomembna za socialno delo, če velja, kot poudarijo sami avtorji raziskave, da je psihična raven življenja “relativno avtonomna in se razvija iz primarnih doživetij kontinuirano skozi celo življenje” (STRITIH *et al.* 1993: 66) - ali nista za ukvarjanje s tem najbolj kompetentni psihologija in psihiatrija, podobno kot medicina in fiziologija za biološko raven, etika, teologija, filozofija pa za duhovno? To se lahko vprašamo tudi za socialno raven: ali ni za proučevanje družb najkompetentnejša sociologija, za delo z organizacijami organizacijske vede, za interakcije npr. socialna psihologija itn.? Če se ne zadovoljimo s krožnimi odgovori v smislu, da je socialno delo tista dejavnost, ki jo izvajajo socialni delavci (delavke), kaj nam potem ostane? Tudi odgovori, ki skušajo socialno stroko definirati z vidika njenih metod in tehnik, niso nič boljši (tudi značilnost kulinarike in astrologije je, da uporabljata specifične metode in tehnike). Enako je z odgovorom, da je socialno delo pomoč ljudem, oziroma, kot

⁵ To velja tudi za vedenjski sistem posameznika; W. Glasser (*loc. cit.*) opozarja, da je za posameznika kontrola lastnega vedenja pomembnejša od kontrole sveta, ki ga obdaja: “Medtem ko ima spoznanje o občutenju sveta okrog nas majhno praktično vrednost, ima spoznavanje vsega, kar lahko naredimo s svojim vedenjem, velikanski pomen, zlasti to, kako lahko kontroliramo svoje vedenje, da smo uspešnejši pri zadovoljevanju svojih potreb”.

⁶ “Diferenciranost, kontingentnost ter rizičnost modernih družb stopnjujejo in zaostrejujejo potrebo po njihovem usmerjanju, prav te karakteristike pa hkrati kažejo, da globalno usmerjanje modernih družb ni možno.” Ta problem rešuje le usmerjanje, če ga razumemo v povezavi (in v razliki) z drugimi načini: s samousmerjanjem, z opazovanjem, samoopazovanjem, opisovanjem ter razumevanjem... (BERNIK 1990).

pravi Y.-R. Nedeljković (1982: 23), da je to "človečnost na delu"; kot da to ne bi veljalo za veliko drugih družboslovnih disciplin.

Jasnejši vpogled v zgornja vprašanja dobimo, če izhajamo iz značilnosti *socialnih* sistemov, tako kot so formulirane v raziskavi:

"Osnovna značilnost celotne socialne sfere je komunikacija in tudi vsak poseg in vsak proces socialnega dela je vredno gledati skozi prizmo komunikacij" (STRITIH *et al.* 1993: 67).

Težišče torej ni locirano v posamezniku, skupini, skupnosti, neprilagojenosti, osebnosti, potrebah, deprivaciji, stiski..., ampak v *komunikaciji*. S tem se izognemo zavajajočim dilemam o tem, ali je družba, organizacija, družina ipd. definirana kot zbir posameznikov oz. njihovih interesov in motivov, in so "družba", "organizacija", "skupina" zgolj imena, s katerimi jih označujemo - ali pa gre za tvorbe, ki so nekaj povsem drugega, ker imajo kot nadrejene entitete svojo lastno celovitost in dinamiko, ki je ni mogoče izvesti iz nižjih enot; enako se lahko vprašamo, ali je npr. "hiša" le oznaka za zložen kup opek ali je to posebna struktura, katere kvaliteta nam ni dostopna zgolj s primerjanjem značilnosti in položaja posameznih opek? Pravo vprašanje je, kaj je pravzaprav temeljna socialna enota družbe. To ni ne posameznik in tudi ne njegovo delovanje:

"Samo komunikacija je nujno in inherentno socialna, delovanje to ni. Še več, socialno delovanje že implicira komuniciranje; implicira vsaj komunikacijo o pomenu delovanja ali o namenu akterja /.../, o definiciji situacije, o pričakovanih /.../ itn." (LUHMANN 1991b).

Komunikacija je torej osnovna enota, temeljna (nedeljiva) operacija, ki je značilna za socialne sisteme; z njo se tovrstni sistemi vzdržujejo, samoopisujejo svojo kompleksnost, tj., se osmišljajo. Posameznik je s tega vidika zgolj okolje družbenega sistema, podobno kot je z vidika *njegove zavesti* družba ali organizacija (v kateri je) okolje za njegovo zavest, ne pa on sam. Isto velja tudi za zavest, v kateri ima mišljenje enako funkcijo za psihični sistem kot

komunikacija za socialnega. Luhmann naravnost ironizira možnost, da bi npr. sistem z lastnimi operacijami operiral izven svojih meja: za zavest velja isto kot za družbo ali organizacijo, namreč, da

"ostanejo operacije, ki reproducirajo sistem, znotraj sistema. Nobena misel ne more zapustiti zavesti, ki jo reproducira. In ali ni treba reči, da k sreči? Kajti, kaj bi se mi pripetilo in kako bi lahko razvijal individualnost, če bi *drugi* s *svojimi* mislimi lahko sprožali *moje* misli? In kako bi si družbo lahko predstavljali kot hipnotiziranje vseh s strani vseh?" (LUHMANN 1991b).

Zato je torej treba vsak poseg socialnega dela motriti zlasti "skozi prizmo komunikacij"; podobno kot je za psihologa najpomembnejši pogled z vidika posameznikovega psihičnega sistema, za zdravnika je najpomembnejši vidik organizma ipd. Kar seveda ne pomeni, da je za socialnega delavca posameznik nepomemben, da je socialno okolje nepomembno za psihologa, zavest nepomembna za zdravnika. Poudarek je na razmejitvi sistemov (tj., na njihovih mejah), kar je pogoj, da uvidimo njihovo prepletanje, tj., da razpoznamo socialno raven v razliki in interpenetraciji z drugimi ravnmi:

"Socialna raven sega od medosebnih interakcij na meji psihološke ravni preko ravni uresničevanja socialnih vlog do institucionalnega vedenja..." (STRITIH *et al.* 1993: 67).

Drugače rečeno: le na podlagi razmejitve sistemov lahko uvidimo njihove preseke, razločimo območja, na katerih lahko posamezen sistem nemoteno razpolaga s svojo identifikacijo, od tistih področij, kjer so stiki med sferami posameznih sistemov in tudi konflikti v zvezi s tem pogostejši. Zato se socialno delo ne ukvarja izključno s klientom, oziroma, kolikor uporablja ta izraz, misli na klientski *sistem*, kar je v raziskavi izrecno poudarjeno: "Kadar je uporabljen pojem 'klient', vedno mislimo na klientski sistem, ki lahko zajema več kot le enega posameznika" (STRITIH *et al.* 1993: 135).⁷ Celovito podobo nekega problema zato dobimo le z vključitvijo klientskega sistema (v

⁷ Osredotočenje na klientski *sistem* pomeni poudarek na tistih vprašanjih, ki jih raba pojma klient ("varovanec"), stranka, uporabnik, zamegljuje: "Naš klientski sistem so skupine oseb, ki so medsebojno povezane s skupnimi delovanji v dinamičnih interakcijah, in sicer tako, da vsak del celote vpliva na vsakega drugega. Te sisteme lahko med seboj razlikujemo na podlagi meja, katerih značilnost so načini izmenjave med sistemi in njihovimi okolji" (CONNAWAY, GENTRY 1988: 34).

enakem smislu govorimo tudi o "ekspertnem sistemu"), kar pa spet ne pomeni, da je posameznik izključen. Na podlagi razlikovanj med interakcijskim sistemom (na primer klientski in ekspertni sistem *in* njun presek) in drugimi socialnimi sistemi pa psihičnimi in biološkimi je možna celovita artikulacija in opis problema, ki vključuje tudi posameznikovo vedenje, ki je prav tako relevantno na štirih ravneh: socialni (vloge, statusi, komunikacije), psihični (mišljenje, zaznave, čustveno doživljanje...), biološki (znaki akutnih bolezni, utrujenost, učinki medikamentov...), pa tudi na duhovni (smisel, eksistencialna praznina...). V raziskavi je aplikacija tega podana na konkretnih primerih (gl. na primer STRIPIH *et al.* 1993: 117 ss.).

Dobra ilustracija sistemskega pristopa v socialnem delu je tudi govor o *razliki* v uporabi tistega, kar je za zdravnika *simptom*, za socialnega delavca pa *razlog*. Gre za informacijo, ki jo dobimo od klienta (oz. klientskega sistema) v zvezi s tistim, kar čuti kot svojo težavo in kar se naprej uporabi v diagnostične namene. Vprašanje pa je, kako se uporabi. Zato je v raziskavi nazorno podana primerjava dveh diametralno različnih pristopov k uporabi tovrstnih informacij, in sicer v tabeli z naslovom "Primerjava med klasično in funkcionalno diagnostiko" (STRIPIH *et al.* 1993: 128) in v tabeli o statičnem in dinamičnem reševanju problemov (STRIPIH *et al.* 1993: 131). Gre za soočenje dveh načinov mišljenja, dveh logik. Prva je tista, ki so jo po analogiji z medicino vpeljali v socialno delo že s samim prevzemom pojmov kot anamneza, diagnoza, prognoza. Problem seveda niso pojmi kot taki, saj navajajo na sistematizacijo delovnih postopkov, kar je strokovna nujnost, pač pa je sporna logika, ki jo ti pojmi anticipirajo. Anamneza (gr. *anamnesis* = spominjanje) je že Platonu pomenila način, kako priti do resničnih vzrokov, do "prazčetka vseh stvari" izključno po miselni poti in neodvisno od čutnega izkustva. Ker naj bi duša najprej prebivala v svetu idej, ima človek (uteleščena duša) že končna spoznanja v svoji glavi in gre samo še za to, kako naj pride do njih. Do njih pride sicer s čutnim zaznavanjem pojavov (zlasti z vidom), ker pa so ti pojavi zgolj posnetek

nadizkustvenih idej, so mu posnetki (idealne stvarnosti) le v pripomoček za prepoznavo čistih idej, ki so mu v obliki abstraktnih pojmov že vrojene. Skratka, do zadnjega vzroka stvari pridemo izključno po *miselni* poti, s premišljevanjem kot glavno metodo, pri čemer je izkustvena stvarnost (vidni svet) čisto *nepomembna*:

Misleči duh na začetku "ne uporablja hipotez kot zadnjega vzroka, temveč mu le-te rabijo samo kot 'hipoteze', to se pravi kot izhodišča in oporišča. Z njihovo pomočjo prodre do nehipotetičnega prazčetka vseh stvari, se zadrži ob njem in nato ob tem, kar je od njega odvisno, da se potem spet spusti nizdol in nazaj h koncu, pri tem ne uporablja pomoči vidnega sveta, temveč se naslanja samo na ideje in v svetu idej tudi konča svoje raziskave" (PLATON 1976: 235).

Metafora za najvišjo nadčutno idejo (= Dobro = izvorna Bit vsega) je pri Platonu Sonce, pozneje pa to postane krščanski Bog.⁸ Sledi Platonove teorije o anamnezi so vidne tudi v klasičnih diagnostičnih postopkih pri delu z ljudmi. Pacienta najprej uvrstijo v eno od obstoječih kategorij glede na simptome, kar je osnova za spoznanje vzročno-posledične verige nastanka in razvoja bolezni, iz tega pa sklepajo na njen nadaljnji potek oz. korekcijo (diagnoza, prognoza itn.). Problematična v tem pristopu je predpostavka o tem, da nam je na podlagi čutnih podatkov dostopna vsa raznovrstnost vzrokov za posledico, oziroma, da so nam dostopne vse posledice, ki jih lahko povzroči neki dejavnik. Klasifikacija (= redukcija kompleksnosti), ki izhaja iz te predpostavke, ima zato usodne posledice na nadaljnjo obravnavo, saj je težišče definiranja problema na ekspertu, ki je prav s svojo ekspertnostjo pooblaščen, da simptomatiko *miselno* prevede v idejo neke bolezni (v resnici ne obstaja bolezen nasploh, pač pa le npr. ošpice pri Juretu, ošpice pri Mateji, pri Andreju - zato so ošpice *nasploh* le ideja o tem, kaj se dogaja pri Juretu, Andreju, Mateji, ki kažejo iste simptome). Uspeh naj bi bil po tej logiki tem večji, čim bolj točna je začetna definicija problema, čim bolj je začetno in ciljno stanje fiksirano, itn.

⁸ Aristotel je "primerjal dejavni um s svetlobo, ki je bistvo, dobljeno iz zraka. Platon pa je... ločeni um, ki v naše duše vtisuje svoj pečat, primerjal s soncem. / Po nauku naše vere pa je ta ločeni um sam Bog, ki je stvaritelj duše in njena edina sreča... Od njega torej človeška duša prejema svetlobo razumskega spoznanja..." (AKVINSKI 1990: 125).

Za primer, kako pogosto se taka statična, eksaktna, trda logika mišljenja uporablja v socialnem delu, naj navedem stališča o anamnezi in diagnozi iz Milovanovičevega učbenika o metodiki socialnega dela (1981: 53-56):

- "Pri preučevanju življenjskega razvoja stranke uporabljamo analitični postopek, tj., razčlenimo življenjsko situacijo stranke".

- "Naslednji postopek - izdelava socialne analize - sodi med sintetične postopke, tj., podatke, dobljene s proučevanjem primera, povežemo v enotno LOGIČNO CELOTO."

- "Osnovna naloga socialne anamneze je prikazati podatke, do katerih smo prišli na osnovi analize, in jih razložiti v LOGIČNEM REDU, katerega osnova je povezovanje dejstev v vzročno posledičnem nizu /.../. Osnovni logični postopek je SINTEZA."

- "Da bi razumeli problem stranke, moramo poznati vrsto psiholoških, ekonomskih in socialnih dejstev o njej, do teh pa pridemo z določenimi znanstvenimi metodami /.../. Do teh dejstev pridemo skozi proces diagnoze po MISELNI POTI, katere cilj je odkriti vrsto in vzroke problema, tj., spoznati in popolnoma razumeti problem stranke. Ta miselni proces teži k temu, da prodre v bistvo stvari, z namenom, da odgovori na vprašanje o tem, v čem je problem."

- "Postopek, ki pripelje do diagnoze, se imenuje DIAGNOSTIČNI PROCES /.../. /Z njim/ ugotavljamo povezanost dejstev po načelu KAVZALNOSTI, tj., ugotavljamo dejstva in njihove posledice."

- "Ko pojasnimo vse podatke v njihovi vzročno-posledični zvezi, pristopimo k postavitvi DIAGNOSTIČNEGA SKLEPA /.../"

Kljub opozorilom, da mora tako diagnosticiranje upoštevati konkretno stranko in spremenljive okoliščine, je temeljno izhodišče postopka v tistem, kar je sam avtor poudaril z velikimi črkami: logična celota, logično zaporedje (= sinteza), miselna pot, vzročnost... Temelj je torej predpostavka o možnem nadzoru nad celotno kavzalno verigo, iz katere izpeljemo nadaljnjo obravnavo. Iz teh izhodišč je zanimivo tudi Milovanovičevo relativiziranje diagnoze, ki nekaj časa velja za hipotezo, dokler je ne "verificira sama stranka". Kljub vsemu se namreč zaveda dejstva, da celotna "zgodovinska vzročnost" ni povsem dostopna

socialnemu delavcu, pa tudi tega, da se mora diagnoza prilagajati novostim, ki se dogajajo na različnih ravneh. Toda kako je potem sploh možen diagnostični sklep, če pridemo do njega le z razjasnitvijo "vseh podatkov v njihovi vzročno-posledični zvezi", kot pravi zgoraj? Milovanovičev odgovor gre v tej smeri:

- najprej opozarja, da kompleksnost kavzalnih odnosov, ki si jih na začetku razložimo le hipotetično, "zahteva veliko diagnostično sposobnost socialnega delavca";

- ta sposobnost je tudi v tem, da z logičnim povezovanjem dejavnikov iz preteklosti in tistih iz sedanjosti dosežemo uvid v to, da strankina "odstopanja na raznih poljih (neuspeh v šoli, agresivnost...) niso fragmentarna, pač pa so povezana z nekim vzrokom, ki lahko deluje iz preteklosti";

- "/.../ ali stranka v družini ali lokalni skupnosti po čem odstopa in na katerem področju so ta odstopanja. Ali odstopa v eni sferi ali v več sferah? Socialni delavec bo ocenil, ali so strankina občutja o izpostavljenem problemu odgovarjajoča ali neodgovarjajoča" (*ib.*).

Na začetku se torej dobljene informacije (simptomi) povežejo v razlagalno celoto, ki je zaenkrat še hipotetična (t. i. preliminarna diagnoza), nato se "odstopanja na raznih poljih" reducirajo na skupni imenovalce: s tem se izognemo fragmentarnosti in odkrijemo skupni vzrok. Ko tudi stranka pride do istega rezultata, ko torej te izsledke "verificira" (potrdi, overi), se hipoteze spremenijo v trditev (o končnem vzroku) in socialni delavec lahko izdelava diagnostični sklep. Gre torej za enak postopek mišljenja kot pri Platonu (gl. zgoraj), pri katerem "misleči duh" tudi najprej izhaja iz hipotez, nakar jih kot izhodišča in oporišča uporabi za lestev, po kateri se povzpne do "nehipotetičnega prazaačetka vseh stvari". Tudi pri Milosavljeviću je, če nekoliko zaostrim, empirična stvarnost odmišljena, saj je stranka pritegnjena v isti postopek mišljenja, ki ga v svoji glavi razvija socialni delavec. In takrat, ko se doživljanje stranke pod njegovim vodstvom prilagodi njegovemu, je postopek verificiran, tj., skladen z realnostjo (enostavno rečeno: gre za zavajanje).

V nasprotju s tem izhaja sistemska teorija iz spoznanja, da je okolje sistema preveč kompleksno, da bi se ga dalo obvladati. Linearni

(vzročno-posledični) model mišljenja je zamenjan s cirkularnim (krožnim), zato uzrtje pravih vzrokov ni pogoj za obstoj (psihičnega, družbenega) sistema. Sistem ne nastaja enostavno z adaptiranjem na impulze iz okolja, ker je teh preveč in kaj takega za sistem ne bi bilo lahko. Zato se reproducira na način samoreferenčnosti ter naredi dvojje: na osnovi sebi lastnih kriterijev organizira interno kompleksnost, hkrati pa vzpostavi tudi razliko med seboj in okoljem. Difuzna kompleksnost zunanjega okolja se tako predela v organizirano kompleksnost sistema:

“Redukcija kompleksnosti je proces, ki se ne dogaja niti povsem vzročno kot dobivanje nekega učinka, niti je ne moremo razumeti samo kot zadano naloga. To je proces določevanja nedoločljivega /.../. Nameni so danes samo še ena od mnogih strategij redukcije kompleksnosti” (LUHMANN 1981: 282).

Kaj to konkretno pomeni za funkcionalno-problemsko orientirano diagnostiko in v zvezi z dinamičnim reševanjem problemov, je v omenjeni raziskavi razvidno iz nekaterih tabel in opisanih primerov; prim. Lussijevo “konduktivno opredelitev problema” (STRITIH *et al.* 1993: 129-130), katerega rešitev se ne izvaja po kriteriju, izvedenem iz diagnoze (npr. materina odvisnost od medikamentov), pač pa po kriteriju, ki je postavljen in sprejemljiv z vidika klientskega sistema.

Zamenjava linearnega gledanja na dogodke s cirkularnim gledanjem nam omogoči upoštevati dogajanja na različnih ravneh problema. Bolj ko je vzročno-posledični model dosleden (bolj ko se približuje glavnemu vzroku), bolj je enoravninski in postavlja druge (“stranske”) ravni v oklepaj. Cirkularni način pa je odprt za različne ravni na način, ko celo dogajanja niso vedno logična. To se zgodi npr. že zgolj z opisom dinamičnega reševanja problemov, kajti tak opis mora izhajati iz “netočne” (neenoznačne, meglene, odprte) definicije problema, kar je samo po sebi *paradokсно*. Podobno kot Luhmann (v zgornjem citatu) opredeli redukcijo kompleksnosti na paradoksen način, ko pravi, da je to “proces določevanja nedoločljivega”, najdemo tak opis v raziskavi v zvezi z dinamičnim reševanjem problemov, za katerega velja, “da je na tem področju bolj točna

netočnost in bolj netočna točnost” (STRITIH *et al.* 1993: 131). To ni naključje. Na uporabo paradoksov v sistemskem načinu mišljenja opozarjam zato, ker jim je zlasti pri delu z ljudmi vredno posvetiti precejšnjo pozornost in sicer vsaj iz treh razlogov:

1. Najprej zato, ker opuščanje linearnega (kavzalnega, enolinijskega) načina mišljenja pomeni prehod k “mehkejšemu”, odprtejšemu načinu mišljenja, katerega funkcija je prav tako (kot pri linearnem modelu) strukturiranje mišljenja, a s pomembno razliko: z zavrnitvijo analitične pretencioznosti dopušča različne poti rešitev, oziroma, kot pravi Pascal: “Tiranija je to, da hočeš po neki določeni poti do tistega, do česar lahko prideš le po neki drugi poti” (PASCAL 1986: 143). V tem smislu se tudi paradoks lahko izkaže za smiselno strategijo redukcije kompleksnosti.

2. Paradoks je protislovna (nelogična) trditev le z vidika linearnega mišljenja, ki opazuje dogajanja samo na eni ravni; tisto, kar se kaže npr. v medsebojnih interakcijah kot nelogično dejanje, je lahko z vidika psihičnega sistema povsem konsistentna strategija, pa tudi narobe. V tem smislu je lahko paradoks celo edina prava definicija problema (saj so področja konfliktov zlasti na presekih med sistemi), zato je paradoks formulacija o primerjanju neprimerljivih ravni; po Luhmannu: “Izraz ‘paradoks’ označuje logični kolaps večravninske hierarhije in ne enostavnega protislovja.” Še več, pomen paradoksa vse bolj poudarjajo tudi na ravni znanstvenih teorij:

“Že več desetletij se zdi, da znanstveno raziskovanje ne deluje več pod vodstvom nedvomeče pravovernosti /.../. Izogibanje cirkularnosti postaja vedno bolj brezupna drža - paradoks, za katerega se zdi, da kaže na to, kako se obsojana rešitev, sam paradoks, približuje temu, da postane sprejeta teorija” (LUHMANN 1991a: 29 op. in 38).

3. Paradoks lahko postane tudi terapevtska tehnika, kakor je npr. v Franklovi logoterapiji ali v realitetni terapiji. Wubbolding navaja vrsto konkretnih primerov njegove rabe, zlasti v zvezi s “prestrukturiranjem”, ki dobro izkorišča dejstvo (poudarjeno v sistemski teoriji), da je vsako vednje posameznika strategija, ki je (zanj) smiselna in avtonomna; zato ima

lahko izbor drugačnega pogleda nanje terapevtski učinek:

“Če ljudje precenjujejo simptome in jih mislijo na drugačen način (prestrukturiranje), je smisel njihovega trpljenja ali anksioznosti spremenjen... Če klienti težijo h kontroliranju ljudi ali situacij z nervozo, znojenjem in podobno - kar očitno ne uspeva in jim ne pomaga -, jih navedemo na to, da izberejo, si pripisejo ali ocenijo tako neučinkovito vedenje. Se namreč učijo, da je kontroliranje sveta s takimi načini vedenja neučinkovito. To se jim zdi na prvi pogled nelogično. Vendar ni tako. To je paradokсно. *Tudi oseba mora razmišljati paradokсно, da bi videla logiko, ki se je spočetka izšla v boljši kontroli*” (WUBBOLDING 1989; podč. Wubbolding).

Skratka, s temi in podobnimi poudarki zastavlja pričujoča raziskava B. Stritihova nova vprašanja in ponuja nove rešitve za socialno delo na sistematičen način, kar je za naše razmere pomembna novost. Tu sem se omejil le na njen teoretski del, in sicer z namenom, da bi izpostavil:

- pomembnost teoretskih razmišljanj in epistemoloških pristopov v socialnem delu, tudi ko gre za izdelavo normativov in standardov v socialnem varstvu; ker tega ni mogoče početi brez refleksije stroke o sami sebi, se je tovrstna razširitev prvotnega namena raziskave pokazala za nujno;

- področje, na katerega se usmerja socialno delo (mikro raven), dobiva vse večji pomen (s tem pa tudi sama stroka), vendar ne zgolj zaradi sedanjih aktualnih problemov pri nas; gre za dolgoročen trend, h kateremu se čedalje bolj usmerjajo tudi druge družboslovne discipline po svoji notranji logiki;

- zdelo se mi je potrebno opozoriti na nevezdržnost pavšalnih očitkov na račun splošne teorije sistemov, tako da njene rabe v socialnem delu ne bi razumeli kot modno muho, pač pa kot resno analitično orodje, ki je prav zaradi svoje splošnosti odprto za navezavo na različne pristope in tehnike v socialni stroki; in ta raziskava je za to dober primer.

Zaradi širine vprašanj, ki si jih postavlja raziskava, pa ostajajo nekateri problemi - razumljivo - le načeti, neizpeljani. Mislim npr. na pomembno opozorilo o sistemskem načinu razumevanja: “Vsaka raven lahko vpliva na sinergične učinke na drugih ravneh, vendar dogajanje na eni ravni ne more nadomestiti druge ravni” (STRITIH *et al.* 1993: 67). Glede na odločilnost tega poudarka za sistemski pristop bi bilo dobro, če bi bile pri vsakem konkretnem primeru, prikazanem v raziskavi, posebej razčlenjene posamezne ravni, kar bi olajšalo njihovo razumevanje. Navedeni problemski primeri so namreč dobro izbrani in eksplicitna razmejitev posameznih ravni dogajanja bi lahko ilustrirala njihovo realnost, namreč, da so (pod)sistemi *dejanske* tvorbe in ne le del kategorialnega aparata uporabljene teorije. To je sicer ves čas navzoče v njihovi analizi, vendar bi večji poudarek v tej smeri olajšal njihovo razumevanje. Eno od vprašanj, ki se nanaša na razmejitve, je tudi razlikovanje pooblastil od drugih strokovnih postopkov v socialnem delu. Mislim, da je to v tem trenutku najaktualnejši problem, zlasti v zvezi z izvajanjem Zakona o socialnem varstvu: gre za zahtevo, da “bo izvajanje upravnih pooblastil jasno razmejeno od drugih oblik pomoči, hkrati pa čimbolj usklajeno” (STRITIH *et al.* 1993: 7)4. Ravno razmejitve je namreč pogoj za usklajevanje oblik pomoči. Od rešitve tega vprašanja je odvisna strokovna identiteta, organizacijska struktura, porazdelitev pristojnosti, vprašanje pooblastil, ki jih socialni delavci uporabljajo, itn. Skratka, gre za dragocen poudarek, ki ostaja v raziskavi nedorečen in bi ga veljalo razdelati naprej. Podobno velja še za poglavje o razlikah med socialno stroko in drugimi strokami, ki bi še najbolj pridobilo na učinkovitosti z jasnejšo navezavo na področja delovanja posameznih strok (na podoben način, kot je to prikazano za socialno delo).⁹

To je le nekaj opazk, ki opozarjajo bolj na pomembnost vprašanj kot pa na pomanjkljivost raziskave. Res je namreč tudi to, da bi njihova evalvacija presegla okvir zadane naloge

⁹ Nazadnje velja omeniti tudi obliko teksta, ki bi z jedrnatim sklepom oz. povzetkom olajšal bravcu razumevanje in skupno povezavo med posameznimi poglavji. Temu gotovo ni v prid, da je raziskava vezana v dva ločena zvezka s povsem enakim naslovom, brez opozorila, da gre za dva dela istega teksta. Zato utegne nastati pri nepoučenemu bralcu vtis, da lahko bere en del brez drugega, kar po mojem mnenju nikakor ni priporočljivo (razlogi za to oblikovno napako so verjetno v pomanjkanju časa in tudi v neurejenosti založniške dejavnosti VŠSD v preteklosti).

in vprašljivo je tudi, če bi bila še skladna z naslovom. Zato je verjetno dovolj, da je raziskava omenjena vprašanja le zastavila, saj po drugi strani hkrati ponuja dober in izčrpen teoretski okvir za njihovo nadaljnjo razdelavo.

In zlasti za to gre. Primer navezave socialnega dela na sistemsko teorijo ni nobena nova "paradigma" (v Kuhnovem smislu) niti apel za rabo enega teoretskega koncepta namesto drugih. Kot za vsako drugo velja tudi za sistemsko teorijo, da ne daje odgovorov za praktična ravnanja (teorija ni večšina), pač pa predvsem razpira horizonte, ki so z vidika drugih teorij zastrti - s tem da vnaša drugačen "pomenski okvir" (Giddensov izraz). To pomeni, da je različnost teoretskih pristopov dobrodošla, saj omogoča izbiro in kombiniranje, kar daje boljše izhodišče za analizo. Hkrati pa se zaostri vprašanje prevajanja oz. posredo-

vanja različnih pristopov in teorij, kar postaja vse večji problem. Giddens v zvezi s tem opozarja, da je posredovanje

"zelo različnih teoretskih shem v znanosti /.../ hermenevitični problem, prav tak, kakršen se pojavlja pri stikih med drugimi tipi pomenskih okvirov. Toda sociologija se, drugače kakor naravoslovna znanost, ukvarja s predinterpretiranim svetom, kjer sta prav ustvarjanje in reproduciranje pomenskih okvirov pogoj za tisto, kar si prizadeva analizirati, namreč človeško družbeno ravnanje..." (GIDDENS 1989: 181-182).

Kar pravi Giddens za sociologijo, velja še toliko bolj za socialno delo. Zato je sistemski pristop uporaben tudi v smislu posredovanja med npr. sociološkimi, psihološkimi in "drugimi tipi pomenskih okvirov".

(Konec)

Literatura

- T. AKVINŠKI (1990), *Izbrana dela 1*. Zagreb: Naprijed.
- J. ALEXANDER, B. GIESEN (1992), Od redukcije k povezavi: pregled razprave o mikro-makro povezavi. *Družboslovne razprave IX*, 13: 79-103.
- T. BAMFORD (1990), *The Future of Social Work*. London: Macmillan.
- G. BARNES (1990), Epistemology, Cybernetics and the Viable System Model. Ljubljana: Visoka šola za socialno delo (gradivo za seminarje iz epistemologije in kibernetike, ciklostirano).
- G. BARNES (1992), What You Get is What You See. Ljubljana: Visoka šola za socialno delo (gradivo za seminarje iz epistemologije in kibernetike, ciklostirano).
- I. BERNIK (1990), Pojemovni aparat teorije socialnih sistemov. *Nova revija IX*, 96/99: 751-760.
- C. CANNAN, L. BERRY, K. LYONS (1992), *Social Work and Europe*. London: Macmillan.
- R. S. CONNAWAY, M. E. GENTRY (1988), *Social Work Practice*. New Jersey: Prentice Hall.
- G. ČAČINOVIČ VOGRINČIČ (1992), *Psihodinamski procesi v družinski skupini*. Ljubljana: Advance.
- A. GIDDENS (1989), *Nova pravila sociološke metode*. Ljubljana: ŠKUC, FF.
- W. GLASSER (1989), Uvijek držimo pod kontrolom ono što činimo. *Socijalna zaštita*, 30/31/32: 43-47.
- V. V. GODINA (1991a), Očrt temeljnih konceptov Parsonsove sociološke teorije. *Družboslovne razprave VIII*, 11: 17-32.
- (1991b), Socializacijska teorija Talcotta Parsonsa. *Antropološki zvezki 2*, Ljubljana: Sekcija za socialno antropologijo pri SSD.
- T. HRIBAR (1993), *Fenomenologija I*. Ljubljana: Slovenska matica.
- (1989), *Slovenska državnost*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- R. HUCMAN (1993), *Power in Caring Professions*. London: Macmillan.
- J. JERMAN (ur.) (1986), *Družboslovje*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- J. JEROVŠEK, M. KOS (1986), *Kriza, blokade i perspektive*. Zagreb: Globus.

- V. KLEMENČIČ KREMŽAR (1993), Moderna tveganja kot družbeni pojav. *Teorija in praksa* XXX, 9-10: 1024-1030.
- N. LUHMANN (1991a), Avtopoezis socialnih sistemov. *Časopis za kritiko znanosti* XIX, 140/141: 21-46.
- (1991b), Pojem družbe. *Teorija in praksa* XXVIII, 10/11: 1175-1185.
- (1990), Sistem in funkcija. *Nova revija* IX, 96/99: 769-803.
- (1981), *Teorija sistema*. Zagreb: Globus.
- J. MAKAROVİČ (1983), *Mladi iz preteklosti v prihodnost*. Ljubljana: DDU Univerzum.
- (1986), *Sla po neskončnosti*. Maribor: Založba Obzorja.
- B. MESEC (1990), *Akcijsko raziskovalni projekti kot oblika skupnostnopsiholoških intervencij*. Ljubljana: Filozofska fakulteta (doktorska disertacija).
- M. MILOSAVLJEVIĆ (1990), Socialno delo med pragmatizmom in teoretičnim eklekticizmom. *Socialno delo* XXIX, 1-3: 95-99 (izbrani referati 6. bienalnega seminarja mednarodnega združenja šol za socialno delo, Bled, 1986).
- M. MILOVANOVİĆ (1981), *Metodika individualnog i grupnog socijalnog rada*. Beograd: VŠSR.
- M. MOŽINA (ur.) (1992), Avtopoeza: procesi samoorganiziranja in samopomoči. *Socialno delo* XXXI, 1-2.
- Y. R. NEDELJKOVIĆ (1982), *Socijalni rad I*. Beograd: Zavod za proučavanje socijalnih problema grada Beograda.
- A. OSTERMAN (1993), Uvodna razprava na skupščini Socialne zbornice Slovenije o Socialno varstvenem programu RS do leta 2000. Ljubljana (ciklostirano).
- B. PASCAL (1986), *Mišli*. Celje: Mohorjeva družba.
- M. S. PAYNE (1991), *Modern Social Work Theory*. London: Macmillan.
- PLATON (1976), *Država*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- P. RAPOŠA TAJNŠEK (1990), Skupnostni pristop kot osnovni princip socialnega dela. *Socialno delo danes*, Ljubljana (seminar VŠSD, 21.-22. 6. 1990, ciklostirano).
- V. RUS (1990), *Socialna država in družba blaginje*. Ljubljana: Domus.
- J.P. SCOTT, S.F. SCOTT (ur.) (1971), *Social Control and Social Change*. Chicago: The University of Chicago Press.
- A. SOVRE (1988), *Predsokratiki*. Ljubljana: Slovenska matica.
- E. SPEKTORSKUJ (1932), *Zgodovina socijalne filozofije*. Ljubljana: Slovenska matica.
- B. STRITH, P. RAPOŠA TAJNŠEK, M. MOŽINA (1993), *Normativi in standardi v socialnem varstvu*. Ljubljana: Visoka šola za socialno delo (raziskovalno poročilo).
- B. STRITH, (1988), Problemi profesionalizacije socialnega dela. *Socialno delo* XXVII, 4: 297-301.
- F. VOLPI (1990), Arhimed in mi (intervju z N. Luhmannom). *Nova revija* IX, 96/99: 803-806.
- R. E. WUBBOLDING (1989), Upotreba tehnike paradoksa. *Socijalna zaštita*, 30/31/32: 157-166.
- Zakon o socialnem varstvu (1992). *Uradni list Republike Slovenije* II, 54: 3077-3087.

Zoja Skušek

RITUALNE OBLIKE OČETOVskega VEDENJA

ANTROPOLOGIJA IN KUVADA

Ko je Marcela Maussa nadlegoval - tedaj še njegov študent - L. Dumont glede kuvade in povezave te institucije z matriarhatom in patriarhatom, je Mauss odgovoril zelo preprosto: "Rojstvo ni majhna stvar, čisto naravno, da sta udeležena oba starša" (DUMONT 1972).

Besede kuvada ni ne v Verbinčevem *Slovarju tujk*, ne v *Pravopisu*, ne v *Slovarju slovenskega knjižnega jezika*. Ni je tudi v francoskih slovarjih, četudi naj bi - tako pravi *Encyclopaedia Britannica* - prišla iz francoščine, in sicer iz glagola *couver*, valiti (*couve* = kokoš). Pač pa je beseda kuvada v angleških (*The Concise Oxford Dictionary*) in ameriških slovarjih. *Encyclopaedia Britannica* ji celo posveča rubriko.

Novejša antropološka literatura obravnava kuvado na splošno kot "očetovo vedenje, povezano z otrokovim rojstvom, ko se oče odpove svojim običajnim vsakdanjim aktivnostim" (RIVIERE 1974).

Za raziskovanje očetovstva je kuvada izjemno zanimiva institucija. Vprašanja, koga in katero naravo (*imitatio naturae*) posnema oče, ki se ob rojevanju otroka uleže na ležišče ali v posteljo (ženske pri teh ljudstvih rojevajo čepe ali sede) in trpi ali posnema porodne bolečine (ki jih porodnica navadne ne kaže ali ne trpi), in zakaj se podreja prehranjevalnim ali drugačnim prepovedim (se ne izpostavlja nevarnim opravilom, ne pleza po drevju ipd.), so bila poleg totemizma in tabujev ena izmed tradicionalnih tem, s katero se je antropologija rada in veliko ukvarjala.¹

Kuvada je na vsem svetu izjemno razširjena, vsakdanja in je del večine ritualov, ki

spremljajo rojstvo otroka. Kot kaže, je edina izjema Afrika. Lévi-Strauss je leta 1949 v odgovor nekemu drugemu antropologu naštel evropske dežele, kjer poznajo kuvado; njegova hipoteza je, da jo prakticirajo v geografsko obrobni deželah: Albanija, Tracija, Korzika, Ciper, Irska, Nizozemska. Menda jo poznajo tudi v baltških deželah, na daljnem Vzhodu, na severu Japonske, po Marcu Polu v kitajskem Turkestanu, pa tudi v Indoneziji, Maleziji, Melaneziji in na vsem Ameriškem kontinentu, od Grenlandije do Južne Amerike.²

Tudi antični avtorji kot Apolonij z Rodosa, Diodor Sicilski in Plutarh poročajo o tem ritualu.

Ko pogledamo, kako zgodovinsko in geografsko razširjen je ta ritual, ne moremo, da ne bi bili presenečeni nad tem, kako velika je razlika med pomembnih *molkom*, ki v naši kulturi spremlja očetovsko vedenje, in jasno ritualizacijo očetovstva v tradicionalnih družbah.

Ker so bile pojavne oblike tako različne, je bil izraz kuvada kot analitična kategorija neuporaben: bilo je veliko poskusov, kako razločiti različne tipe kuvade; uporabljena so bila najrazličnejša merila. Če pogledamo besedila, ki so se ukvarjala z interpretacijo te institucije, kot že tolikokrat prej ugotovimo, da odkrivajo vsaj toliko o razvoju antropološke misli, kolikor o instituciji sami.

Čeprav se izraz pojavlja že v zgodnejši literaturi (BACHOFEN 1861), pa velja, da ga je prvi v antropologiji uporabil Tylor v knjigi o zgodnji zgodovini človeštva (TYLOR 1865: 287-297). Izraz si je verjetno sposodil pri

Članek je del daljše razprave, ki jo delno financira CEU, Research Support Scheme, Praga.

¹ "Običaj kuvade, eden najnenavadnejših, kar jih je, je zaradi svoje izjemnosti stoletja vznemirjal raziskovalce in jih spravljaj v zagato, ker ga niso znali pojasniti" (DAWSON 1929: vii).

² Podrobneje o tem v DELAISI DE PARSEVAL 1981.

francoskih *chroniqueurs*, ki so bili - zlasti tisti, ki so potovali po Karibih - presenečeni nad tem, da se tamkajšnji očetje ob porodu podobno vedejo kot baskovski. V Baskiji temu vedenju (oče v postelji zamenja porodnico, se pusti streči različno dolgo) pravijo "couvade" ali "covada". V nasprotju s Karibi pa P. Menget (1979: 245-264) - pri tem navaja Alfreda Metrauxa³ - trdi, da je ta simbolična substitucija matere z očetom, ki je značilna za Evropo, v Amerikah redka ali pa je sploh ni.⁴

Že dve leti po izidu Tylorjeve knjige je F. Max Muller (1867: 274 ss.) v drugem delu svoje *Chips from a German Workshop* definiral kuvado kot znamenje ženske tiranije:

"Ubogega soproga so kajpada sprva tiranizirale ženske sorodnice /ob porodu/, pozneje pa so ga tako prestrašile, da je postal praznoveren. Začel se je pretvarjati, da je mučenik, dokler ni zares zbolel ali se samozaščitno zatekel v posteljo. Naj je kuvada na prvi pogled videti še tako nenaavadna in nesmiselna, je v njej nekaj, s čimer - tako menim - lahko sočustvuje večina tašč /.../"

Leta 1889 je C. Tomlinson (1889: 442) povezal kuvado z androginijo, ideja, ki jo je za njim imel tudi A. H. Kean⁵:

"Sodobnejši pogled, ki temelji na tem, da ima samec nepopolne, toda včasih delujoče dojke, da so bili prastarši androgini in da je običaj kuvade prežitek iz časov, ko sta oba spola proizvajala mleko in tako hranila mladiče."

Že zgodaj se pojavijo tudi psihološke razlage:

"Običaj /kuvade/ poznajo v različnih krajih, celo v Evropi /.../. Ker ta ljudstva ženskam nalagajo težja opravila, se tukaj tu in tam kaže v pretirani obliki /.../. Običaj kuvade je kajpada rezultat idealne zveze moža in žene - zveze, ki je popolnoma analogna zvezi med obema materama zakoncev. Otrok dolguje življenje obema, očetu in materi. Oba se morata potemtakem podrežati zakonom, ki urejajo rojstvo /.../" (WUNDT 1916: 198).

Dosti avtorjev je zagovarjalo tezo, da moški s kuvadnim vedenjem - navadno s pomočjo magije ali čarovništva - prevzamejo porodno bolečine nase (MOONEY n. d.).

Dr. Tautain (1896: 118-119) je zavrnil vse teorije v zvezi s kuvado in zagovarjal stališče, da je kuvada posvojitveni ritual, s katerim otrokov oče potrdi očetovstvo. To stališče ni izvirno, saj ga je že pred leti naznačil Bachofen - podpiral pa pozneje Tylor -, ko je z njim utemeljeval svojo tezo o prvotnem matriarhatu. Kuvada naj bi pripadala tistemu obratu v družbi, ko matriarhat prehaja v patriarhat: oče naj bi s tem, ko "igra" drugo mater, zahteval svoje očetovske pravice. Tylor, ki je sistematično pregledal poročne in z njimi povezane navade - med njimi kuvado - kakšnih 350 ljudstev, je nazadnje prišel do sklepa, da je matriarhat starejši od patriarhata in da kuvada označuje prehod od ene oblike v drugo:

"/Bachofen/ meni, da /kuvada/ sodi k družbenemu obratu, ko se je starševska vez, ki je dotlej potekala po materi, razširila na očeta, tako da je oče postal druga mati. Kuvado primerja s simboličnimi zahtevami rojstva, ki so jih v klasičnem svetu uprizarjali kot posvojitvene obrede. K njegovim pomembnim zgledom lahko dodamo to, da je pri nekaterih plemenih kuvada legalna oblika, s katero oče prizna otroka za svojega. Tako ta očitno nesmiselni običaj, kateremu se je človeštvo smejalo dva tisoč let, ne kaže zgolj na prehod materinske družbe k očetovski, pač pa je znamenje te elike spremembe in poročilo o njej" (TYLOR 1889).

Poznejša literatura je to tezo obravnavala kot Bachofen-Tylorjevo teorijo in jo ovrgla (ROTH 1893). Šele zadnje čase jo je spet povzela Mary Douglas (n.d.). Njena teza je, da kuvada izraža odnos med očetom in otrokom v tistih družbah, kjer so poročne zveze šibke in negotove. Ta strukturno-funkcionalna pozicija vsebuje instrumentalno interpretacijo, saj implicira, da ritual ("ki je izraz pomembnega odnosa") vzdržuje ta odnos. Problem z ekspresivnimi interpretacijami, kjer naj bi kuvada

³ A. METRAUX (1949), *The Couvade*. V: J. Steward (ur.), *Handbook of South American Indians* 5. Washington. Str. 369.

⁴ Menget kot že pred njim Riviere pravi, da vse prepogosto pozabljamo, da Indijanec, ki leži v viseči mreži, ni nujno bolan, pa naj gre za psihosomatsko ali simbolno bolezen, pač pa gre za čisto navaden počitek, po navadi povezan s slabo prehrano, včasih celo stradanjem. Poleg tega je mreža edini kraj v koči, kjer lahko počiva.

⁵ *Cassell's Encyclopaedia* iii (n. d.). London. Geslo "couvade".

nekaj izražala, je, da nikakor ne izraža vselej istega odnosa. Tudi ni čisto jasno, zakaj bi zveza dveh odraslih pri kreaciji novega bitja in ritualni izraz te kooperacije v omejenem času nujno utrdila in podaljšala legitimne zveze. (Poleg tega pri veliko ljudstvih kuvada zadene veliko širši krog sorodnikov in ne le očeta ali očeta in matere.)

Preden je Tylor povzel Bachofenovo teorijo, je zagovarjal tezo, da je kuvada tehnika, povezana z zaščito vseh, ki so naposredni zapleteni v rojstvo otroka (TYLOR 1865: 287-297). Predpostavka je, da obstaja duhovna zveza med starši in otrokom, kuvada pa zagotavlja zaščito otroka pred škodljivimi vplivi. Tezo, ki so jo povzeli mnogi, med drugimi tudi James Frazer in H. Ling Roth. Frazer (1910: 254-255) razdeli kuvado v dve različni seriji običajev, eno, kjer se oče podredi posebnemu režimu v dobro otroka, s katerim je tesno povezan, in drugo, kjer simulira porod in s tem olajša materi porodne muke. Oba običaja po njem temeljita na simpatetični magiji. Poporodna kuvada je nalezljiva magija, predporodna pa homeopatska ali imitativna.⁶

Tudi A. Van Gennep (1943: 121) meni, da je veliko praks, ki so povezane z rojstvom, namenjenih temu, da olajšajo porod ali zavarujejo vse, ki so vanj vpleteni, vendar kuvade nima za pravi obred prehoda, *rite de passage*, ki naj bi posameznikom omogočil ritualen prehod iz enega statusa v drugega. Govori o sekundarnem obredu prehoda.

Izjemno zanimiv, že zaradi predsodkov, nepojasnjenih aluzij in teoretskih predpostavk, je odlomek - edini, ki se ukvarja s kuvado - iz Malinowskega, katerega teza je, da gre pri kuvadi za legitimizacijo družbene vloge očeta.

“Kulturni elementi, ki oblikujejo razmerje med očetom in otrokom, so tesno povezani z elementi, ki določajo materinstvo. Oče navadno z materjo deli tabuje ali se vsaj mora skupaj z njo podrežati nekaterim med njimi /.../. Najbolj znamenit med njimi je *kuvada*, običaj, pri katerem mora mož prevzeti simptome poporodne izčrpanosti in nezmožnosti, medtem ko žena opravlja naprej vsakdanja opravila. A četudi je to najbolj ekstremna oblika priznavanja očetovstva, v vseh družbah obstajajo podobni aranžmaji, s katerimi moški delno deli poporodno breme z ženo ali pa se mora vsaj iz sočutja do nje lotiti nekaterih dejanj. Te vrste običaja ni težko uvrstiti v našo shemo. Celo na videz nesmiselna ideja *kuvade* ima za nas globok pomen in nujno funkcijo. Če je za človeško družino biološko nujno, da je sestavljena tako iz očeta kot matere; če obstajajo tradicionalni običaji in pravila, ki vzpostavljajo družbeni položaj, kjer sta otrok in oče tesno moralno povezana; če naj bi vsi ti običaji obrnili človekovo zanimanje k njegovemu potomcu, ima *kuvada*, po kateri moški simulira porodne krče in druga porodna vedenja, veliko vrednost in daje nujen stimulus za očetovske težnje. *Kuvada* in vsi običaji te vrste poudarjajo *princip legitimizacije*, otrokovo potrebo po očetu” (MALINOWSKI 1927: 215-216; podč. Z. S.).

Vendar pa antropološka literatura ugotavlja, da je očetova legitimizacija dana s poroko, ne pa s fiziološko teorijo spočetja ali s praksami, ki jih opravlja pred rojstvom ali po njem.

Claude Lévi-Strauss se je v diskusijo o kuvadi vmešal vsaj dvakrat: pri ljudstvu Nambikwara (LÉVI-STRAUSS 1948: 106 ss.) natančno popiše prepovedi (družabni stiki, kopanje, priprava hrane, nakit, uživanje določene hrane), ki se jih morata držati oba, oče in mati, v *Divji*

⁶ Warren R. Dawson (*op. cit.*: 80) delno zavrača to teorijo; navaja, da za večino žensk pri “primitive peoples” porod navadno ni tako “prostrating and anxious crisis” kot za njihove “civilized sisters”; rojevajo hitreje, z manj bolečinami in takoj po porodu nadaljujejo z običajnim delom. Zakaj naj bi torej oče otroka prevzemal materi bolečino, ki je ta ne občuti, in zahteval pozornost in pomilovanje, ki ju mati ne zahteva zase? Še več: kuvado prakticirajo moški, ki se v svojem življenju večkrat podredijo ritualom, povezanim z neverjetno fizično bolečino, in vendar ni znano, da bi jim kdo poskušal olajšati trpljenje s simpatetično magijo ali kako drugače.

Tudi glede intimnega odnosa med očetom in otrokom kot ene izmed možnih razlag za kuvado Dawson opozarja na previdnost in citira Rafaela Karstena. Primer sicer ni povezan s kuvado, vendar pa ilustrira metodološke težave in previdnost, ki je potrebna pri interpretaciji gradiva. Nič kaj zadržan glede interpretacije kuvade kot znamenja intimnega očetovega odnosa do otroka je E. Westermarck (1921); vendar opozarja, da morajo tisti, ki jo prakticirajo, poznati povezavo med spolnim aktom in spočetjem oz. nosečnostjo. Problematika “*virgin birth*”, domnevnega nepoznavanja povezave med spolnim aktom in prokreacijo, je tema, ki je strastno zanimala antropologe več desetletij, zadnjič se je polemika razplamtela na straneh revije *Man* v 80-tih letih. Gl. zlasti zanimiv strupen napad na antropološki konstrukt nevednega divjaka-primitivca spod peresa E. Leacha (1966).

misli (LÉVI-STRAUSS 1962: 258-59) pa poudari tesno vez med starši in otroki:

“Ne bi bilo prav, če bi rekli, da moški prevzme mesto porodnice. Včasih se mož in žena podrejata istim omejitvam, ker se poosebljata z otrokom, na katerega v tednih ali mesecih po rojstvu prežijo hude nevarnosti. Včasih pa se mora moški - še zlasti v Južni Ameriki - podrejati še hujšim omejitvam kot njegova žena, saj je v skladu z domačinskimi teorijami o spočetju in nosečnosti prav njegova oseba bolj povezana z otrokovo. Niti po prvi niti po drugi hipotezi oče ne igra materine vloge: igra vlogo otroka. Etnologi so se redko zmotili glede prve točke; še redkeje pa so razumeli drugo.”

V zadnjem času velja omeniti dve teoriji o kuvadi avtorjev P. Riviere in P. Mengeta, ki si obe prizadevata pokazati, da kuvada ni zbirka pravil, ki zadeva samo status posameznika, pač pa sistem tabujev, ki zadeva družbeno celoto.

P. RIVIERE:

TELESNO (MATI) IN DUHOVNO (OČE) ROJSTVO

Oxfordski antropolog Peter Riviere (1974: 423-435) na podlagi prejšnjih tipologij naredi metodološko distinkcijo med kuvado kot ritualom in kuvado kot psihosomatsko težavo (sindrom kuvade). Obstajajo namreč dejstva, ki govorijo, da ima v nekaterih zahodnih družbah, ki ne prakticirajo ritualne kuvade, pomemben odstotek moških psihosomatske težave v času partnerkine nosečnosti (TRETOWAN, CONLON 1965).

Riviere (1974: 425) definira ritualno kuvado kot “niz idej in z njimi povezanega konvencionalnega vedenja, ki intimno povezuje moškega z rojstvo njegovega otroka”. Po njegovem so vsi dosedanjí poskusi, da bi pojasnili pojav, propadli, ker so običaj obravnavali izolirano, ne pa kot posebno obliko veliko širšega pojava. Vse razlage so zato le delne in lahko

pojasnjujejo kuvado v konkretni družbi, nikakor pa ne obče za vse družbe. Njegov namen ni popolnoma zanikati ekspresivnih in instrumentalnih pristopov, vendar pa so po njegovem značilni za posamezne kulture. Njegov cilj je širši, čeprav nikakor ni njegov namen definirati kuvade ali najti univerzalne razlage za institucijo *per se*. Njegov namen je pojasniti obče poteze kuvade, tako da se bo v številnih in različnih oblikah pokazala kot poseben aspekt bolj splošnega pojava.

Riviere⁷ se pri razvijanju teze opre na delo Nielsa Focka⁸, ki je preučeval brazilsko ljudstvo Waiwai. Kuvada pri Waiwaijih vsebuje tako pred- kot poporodne omejitve (opravila, hrana) tako očeta kot matere. Waiwaiji živijo v skupnih hišah in ko se porod približa, oče postavi porodno kočo (porodna kri bi okužila skupno hišo). Po kakšnih dveh tednih po porodu se mati in otrok vrmeta v skupno hišo, oče pa lahko hodi naokoli, kakor hoče, edini pogoj je, da spoštuje prepovedi kuvade.⁹ Medtem ko sta mati in otrok v koči, poteka imenovanje otroka. Otrok dobi dve imeni: družinsko ime - ki je ime pokojnega sorodnika - in ime duha (*spirit name*). S tem obredom pa kuvada ni končana (traja lahko tudi tri leta). Waiwai namreč pravijo: novorjenčkova duša je šibka in ne zadosti zasidrana v otroku. Večkrat zapusti otroka in hodi naokoli z otrokovimi starši. Na teh pohodih je zelo ranljiva. Ker je otrok duhovno povezan s starši, duhovne nevarnosti, ki pretijo njim, pretijo tudi njemu (zato se morajo starši omejevati pri dejavnostih in hrani). Ko je otrok star okoli tri leta, je njegova duša zadosti odrasla in neodvisna, da ji ni treba več hoditi za starši in gre lahko v otrokovo telo. Otrok je tedaj očitno dokončno formiran in ima svoje telo in dušo.

Drugi primer, ki ga navaja Riviere, so Uburuji.¹⁰

Zanimivo je, da Uburuji menijo, da kuvada ni povezana zgolj z zaščito otroka, ampak je v

⁷ Sicer je raziskoval južnoameriške Indijance Trio.

⁸ *Waiwai: Religion and society of an Amazonian tribe*. National Museum of Denmark Ethnographical Series 8.

⁹ Waiwaijski očetje ne simulirajo poroda; Riviere tudi omenja, da številni antropologi poročajo o tem, da ameriški Indijanci sicer res veliko svojega časa preživijo v visečih mrežah, vendar pa to ni nujno del kakšnega rituala. Vsak ameriški Indijanec, ki nima ravno kaj početi, pravi, preživi dan tako, da lenari v viseči mreži. Navaja P. Kloosa (1971), *The Maroni River Caribs of Surinam*. Assen: Van Gorcum, ki poroča o jezikovnih zagatah, ki so botrovale napakam v antropoloških interpretacijah raznih pojavov.

¹⁰ Njegov vir je F. HUXLEY (1963), *Affable savages*. London: Rupert Hart-Davis: 184-87.

nevarnosti tudi očetova duša, če se ne drži predpisanih omejitev. Kuvada pri njih traja šest mesecev, konča jo obred imenovanja (*naming ceremony*). V njem so udeleženi "boter", ki predstavi otroka in njegovo ime sodelujočim v obredu (prebivalci okoliških vasi). Iz opisa je jasno, da je kuvada del obreda prehoda.

"Dokler Urubu Indijanec ni oče, je njegova duša kot duh in kot duh večno tava naokoli /.../ in išče materialni predmet, v katerega naj bi se utelesila /.../. Napor duhovne kreacije traja šest mesecev, dokler otroku ne dajo imena in se ne 'zbudi'; dotlej zanj pravijo, da 'spi', to je, da je duhovno še neoblikovan" (Riviere 1974: 185-186).

V večini družb, pravi Riviere, velja, da je posameznik "sestavljeno" in duše in telesa.¹¹ Starši so tako soočeni z dvojno kreacijo, in duhovna utegne biti celo težja od telesne. To še zlasti velja za družbe, ki dušo predstavljajo kot nekaj nejasnega, kar tava naokoli. Večina antropologov se je osredotočila (tudi Malinowski) na fizični aspekt rituala in so kuvado razlagali kot poskus očeta, da zaigra biološke dogodke poroda, ki je ženski prerogativ. Riviere pa meni, da očetovo vedenje nima nič opraviti s fizičnim rojstvom, pač pa z duhovnim; problem človekove dualnosti je univerzalen: obstajajo družbe, v katerih vprašanju, kako se telo in duša združita v otroku, ne posvečajo nobene pozornosti, so pa tudi take, ki tega ne izražajo v kakšni institucionalizirani obliki. Različne družbe poznajo veliko možnosti, kdaj duša in telo začneta prihajati skupaj (predporodna kuvada naj bi sugerirala, da se proces začne že pred rojstvom). Riviere navaja avstralske aborigene, kjer spočetje zahteva poleg spolnega akta tudi delovanje mističnih sil. In potem z nekaj omejitvami primerja kuvado s *compadrazgom*, krščanskim krstom, - pri tem se opira na članek Stephena Gude-

mana (1972) -, in h Gudemanovim dualizmom rojstvo/krst, naravno/duhovno, naravni starši (družina)/duhovni starši (*compadrazgo*) ponudi še svoja - rojstvo/kuvada, telesno/duhovno.

P. MENGET:

KUVADA IN SORODSTVENA RAZMERJA

Patrick Menget (*op. cit.*: 185-186) je raziskoval skupino Txikao iz Nacionalnega parka Xingu (Mato Grosso, Brazilija); spočetje je za Txikao izključno moška stvar. Embrio je narejen zgolj iz sperme. Da bi lepo rastle, ga je treba nenehno hraniti z novo spermo, torej občevati, in redko je, da temu lahko zadosti en moški, četudi legitimni mož. Ženska ima torej med nosečnostjo številne ilegitemne spolne stike. Za ljudstvo Txikao torej genitor ni en sam, pač pa skupina genitorjev, v kateri je skoraj zmerom tudi uradni soprog. Prav tako menijo, da je otrok pri rojstvu nepopoln, namreč: "Ne more držati glave pokonci."

Med rojstvom oče sicer ne občuti bolečin ali utrujenosti, vendar ostaja v koči, pogosto se ukvarja z drugimi otroci. Dokler popkovina ne odpade, se morata oba, oče in mati, držati zelo strogih pravil. Iste prepovedi, vendar v milejši obliki, veljajo za vso skupino genitorjev - se pravi vseh, ki so s spermo hranili otroka¹² -: ne smejo ubiti nevarnih živali, ne smejo se utrujati z delom (lov, sečnja dreves, vojna), ne smejo se kopati.¹³ Posebno zapletene so prehranjevalne prepovedi: ravnajo se po logiki škodljivosti, ki loči dve načeli, inertnost in aktivnost. Prepoved spolnega občevanja ne zadeva samo matere in genitorjev, pač pa zadeva sleherno spolno aktivnost genitorjev, tudi z drugimi ženami (tudi tu oče ne more "izprazniti, odliti" tekočine, ki je analogna tej, s katero se hrani otrok, ne da bi otrok izgubil svojo substanco.

Čeprav je v antropološki misli prevladujejo teksti, ki kuvado pojasnjujejo kot očetovski

¹¹ To je še zlasti opazno pri smrti, ko ima večina družb obrede, ki urejajo ločevanje duše od telesa.

¹² Menget obnavlja tale mit: V času velikega deževja je vaški poglavar Opote ujel ribo. Prinesel jo je domov in jo položil pred Tubio, enega od štirih družinskih poglavarjev v njegovi hiši. Vendar pa jo je kljub splošnemu pomanjkanju in lakoti Tubio pojedel sam: poglavar-ribič je ni mogel, ker bi s tem ogrozil svojo magično ribiško moč; drugi trije družinski poglavarji je niso mogli, ker bi s tem ogrozili življenje svojih majhnih otrok in svoje življenje; njihove žene, ki so te otroke dojile, so se morale odpovedati ribi iz istih razlogov; otroci bi použili duh te ribe, ki je zanje posebej nevaren; pet samec, samih adolescentov, je molčalo (naslednji dan so v zadregi priznali, da imajo spolne odnose z materami v hiši in da nočejo škoditi njihovim otrokom); skratka, med dvajsetimi ljudmi, ki so živeli v tej hiši, je ribo lahko pojedel samo eden, vsem drugim so jo prepovedovala pravila kuvade.

¹³ O tem je pisal tudi C. Lévi-Strauss (1948) v zvezi z Nambikwari.

ritual (Malinowski, Douglasova), pa Menget zagovarja tezo, da kuvada ni ritual legalizacije očeta in ne sredstvo za utrditev "zakonske zveze v družbah, kjer je poroka krhka ali nestabilna" (Mary Douglas), saj je očetovska legitimnost, ki navadno izhaja iz poroke, zagotovljena že pred rojstvom in ne izvira iz njega. Še več: kuvada ne pokriva nuklearne družine, pač pa širši krog sorodnikov (Txikao, Ge, Xikrin, Apinaye). Ti primeri, in še veliko več jih je, kažejo, da se družbene funkcije kuvade ne omejujejo na vertikalno zvezo oče, mati/otrok.

"/Kuvada/ je javno sredstvo, kako potrditi, zankati ali ustvariti klasifikacijska razmerja, *na novo urediti kognatsko vesolje* [...]. Jezik, ki ga lahko ustvarjamo s klasifikacijo sorodstva ali pa ga tej klasifikaciji postavljamo nasproti, je njen prvi pogoj: ni sorodstvenega razmerja brez teorije spočetja, prav tako kot ni sorodstvenega sistema brez prepovedi incesta" (MENGET, *op. cit.*: 260; podč. Z. S.)

Menget pri Txiao najde tri vrste prepovedi incesta:

1. med (biološkimi) starši in otroki;
2. med tastom/taščo in snaho/zetom;
3. med brati in sestrami.

Če kuvada izraža postopno ločevanje substance, ki je bila izvorno skupna, potem bi incest mati-sin in oče-snaha na novo povezoval, kar je bilo ireverzibilno ločeno. Incest med bratom in sestro je manj sankcioniran, ker

kljub skupnim prednikom nista povezana z ritualom kuvade. Tukaj se zadeva zakomplicira s skupino genitorjev (tistih, ki so s spermo hranili embrio). Brž ko kuvada potrdi njihovo udeležbo, otroci, ki jih imajo s svojo legalno ženo, postanejo klasifikatorni bratje in sestre novorojenca (ki so ga hranili, ko je bil še v trebuhu ženske, ki ni njihova žena) - in s tem podrejeni tabuju incesta, čeprav v ublaženi verziji. Zdi se, da množina substance, ki je bila vložena, vpliva na *stopnjo* prepovedi. Tako kot je kuvada stopenjska in se prilagaja individualnim razmeram, prepoved incesta vzpostavlja stopnje, ki gredo od popolne prepovedi do tolerance.

"Med kuvado in prepovedjo incesta je hkrati razmerje kontinuitete (kar je kuvada ločila od skupne substance, prepoved ohranja ločeno) in funkcionalne komplementarnosti: kuvada namreč ureja notranjo komunikacijo skupine, komunikacijo, ki omogoča njeno diverzifikacijo, prepoved incesta pa vzpostavlja njeno zunanjo komunikacijo" (MENGET, *op. cit.*: 263).

Po Mengetu potemtakem kuvada sodi v urejen in koherenten niz tabujev, ki zagotavljajo razvoj individualnih bioloških usod, hkrati pa iniciirajo v družbo skupnosti substanc - nuklearnih družin ali pa ne -, ki jih prepoved incesta razbija. Kuvada je hkrati artikulacija logike naravnih kvalitet bitja in problematike nasledstva.

Literatura

- J. J. BACHOFEN (1861), *Das Mutterrecht*. Stuttgart: Kraiss & Hofmann.
- W. R. DAWSON (1929), *The custom of couvade*. Manchester: University Press.
- G. DELAISI DE PARSEVAL (1981), *La part de père*. Pariz: Seuil.
- M. DOUGLAS (n. d.), The relevance of tribal studies. *Journal for psychosom. Res.* 12: 21-28.
- L. DUMONT (1972), Une science en devenir. *L'Archéologie* 48: 8-21.
- J. FRAZER (1910), *Totemism and Exogamy IV*, London: MacMillan.
- A. VAN GENNEP (1943), *Manuel de folklore française contemporain I*. Pariz: Picard.
- S. GUEDEMAN (1972), The *compadrazgo* as a reflection of the natural and spiritual person. *Proc. R. anthrop. Inst.* 1971/1972: 45-71.
- F. HUXLEY (1963), *Affable savages*. London: Rupert Hart-Davis.
- E. LEACH (1966), Virgin Birth. *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland for 1966*: 39-49.

RITUALNE OBLIKE OČETOVSKEGA VEDENJA

- C. LÉVI-STRAUSS (1948), *La vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara*. Societé des Americanistes.
- (1962), *La pensée sauvage*. Pariz: Plon.
- B. MALINOWSKI (1927), *Sex and Repression in Primitive Society*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.
- P. MENGET (1979), Temps de naître, temps d'être: la couvade. V: *La fonction symbolique. Essais d'anthropologie réunis par Michel Izard et Pierre Smith*. Pariz: NRF, Gallimard.
- J. MOONEY (n. d.), The Medical Mythology of Ireland. *Proceedings of the American Philosophical Society xxiv*.
- F. M. MULLER (1867): *Chips from a German Workshop II*, London.
- P. G. RIVIERE (1974), The couvade: a problem reborn. *Man* 9, 3: 423-435.
- H. L. ROTH (1893), On the signification of couvade. *Journal of Anthropological Institute* 22: 204-243.
- Z. SKUŠEK (1994), Očetje: pravica do nosečnosti. *Socialno delo* 33, 3: 235-237.
- Dr. TAUTAIN (1896), La Couvade. *L'Anthropologie vii* (Pariz): 118-119.
- C. TOMLINSON (1889), *Notes and Queries viii*. 7th series, London.
- W. N. TRETOWAN, M. F. CONLON (1965), The couvade syndrome. *British Journal of Psychiatry* III: 57-66.
- E. B. TYLOR (1865), *Researches into the early history of mankind and the development of civilization*. London: John Murray.
- (1889), On a Method of Investigating the Development of Institutions applied to Laws of Marriage and Descent. *Journal of Anthropological Institute xviii* (London): 254-256.
- E. WESTERMARK (1921), *History of Human Marriage*. London.
- W. WUNDT (1916), *Elements of Folk Psychology*. London.
- področni v razpisu, ki je bil namenjen raziskavi o očetovstvu zaradi osumenja na krivost matere. Kaj mlado dekle je postalo, ko je bila v zaprtem kraju blizu Ljubljane, je zgodba, ki jo pripoveduje mladič, ki je bil v tujini, v samoti, ki je postala njegova žena. Odnos je z materno, ki jo je zapustila; za krajše pa je v tujini, ki jo je zapustila kot tovarniški delavec.
- Njegov oče je bil v tujini, ki je bil mladič in na njej se je prejel, ki je bil dolga in bila obnovljena. Njegov oče, ki je bil traja, vsa obrza je bila v tujini napetosti, sestra, utrujenosti. Odnos je bil velik kolonija, kot da bi jokala. Je v tujini in dolga postava. Kadi očetja, postava kave in govori ti svoji jeal in o tujini tujini. Na nobili je opaziti očetja, postava tako za nobil, ki se je ni odrekli.
- Bila je v tujini, ki se je govornik in postava je govornik in v tujini. Govornik je v tujini, ki se je govornik in tujini. Enkrat sem videla tudi očetja, ki je v tujini mladiča, ki se je postava in tujini. Majhne rasti, majhni kot ona, ni postava, poter na obrza. Vse to je postava, ki se je postava. Njegov oče, ki se je postava, ki se je postava, ki se je postava.
- Majhna je postava v tujini pred voljo, toda je sestra kot Slavica, terina in voljo tujini. Pravi, da so ji postava bila zaradi tujini, ki je bilo postava iz garanje na krajji farmi in na kmetiji, garanje v gospodinjstvu, moževnega pretepa, ki je postava ter tujini, ki je odra. Zato je tudi sin in je tudi pretepa. Večkrat je postava samomor, pa si je postava zaradi nčere. Na desno who je gluha, zaradi moževih udarcev.
- Med pogovorom je začela večkrat jokati in me spremljati, kaj mi naredi, ko pride domov, kako mi se obnaša. Govor je majhna, krepka rasti in v polno drhtajni postava. Je črna kratke lasi in tujini, ki je boka od tujini tujini obrza. Najbolj obrza na njej se tujini, ki je postava in postava in postava, ki je postava do postava tujini.
- Njegov oče je postava tujini s tem, da je postava, kako se je njen mož postava, odra je postava prvi iz tujini. Postava je, da bo postava iz tujini postava tudi na Magdinega moža, ki se bo postava, kako bo shajal brez žene? ...
- Magdo sem srečala prvi, ko je sestram in sestram prišla skatin sladkarij. Spomniti me je na ženko, ki je veliko postava in ki se je postava pomagati tudi sama. Njegov

Darja Zaviršek

PSIHIATRIČNI ODDELEK MED BOLEZNIJO IN NJENO KULTURNO MANIFESTACIJO

ŠTUDIJA PRIMERA (IV)

ŽIVLJENJSKE ZGODBE

SLAVICA IN MAGDA

Na kavo me je povabila ženska, ki jo tepe mož in s katero sva se pogovarjali že dvakrat. Poimenovala jo bom Slavica. V Polje je prišla, ko ji je "prekipelo", ko ni zmogla več. Pripovedovala je, da je delala podnevi in ponoči, podnevi v službi, ponoči pa je morala bedeti zaradi otrok in pijanega moža. Kot mlado dekle je prišla iz Bosne in v majhnem kraju blizu Ljubljane je spoznala svojega moža. Pripovedovala je o svoji samoti v Sloveniji, o samoti, ki jo preganja v kraju, kjer živi. Obdana je z moževimi sorodniki, ki jo zaničujejo, za krajane pa je pač Bosanka. Dela v tovarni kot tovarniška delavka.

Njene oči so temno rjave, lasje so rdečkasti in na njih se pozna trajna, ki že dolgo ni bila obnovljena. Nemirna je, roke se ji tresejo, ves obraz je izklesan v notranji napetosti, stiski, utrujenosti. Okoli oči ima velike kolobarje, kot da bi jokala. Je srednje rasti in drobne postave. Kadi cigarete, pije veliko kave in govori o svoji jezi in o svojem trpljenju. Na nohtih je opaziti sledove starega laka za nohte, ki se še ni odkrušil.

Bila je vesela, ker sem govorila z njo, hotela je govoriti še več in še v prihodnje. Pogovarjali sva se trikrat, dvakrat sami in tretjič z drugo žensko, ki jo prav tako pretepa mož. Enkrat sem videla tudi njenega moža in njenega mlajšega sina, ko sta prišla na obisk. Mož je majhne rasti, manjši kot ona, suh in stisnjenih potez na obrazu. Videti je pripadnik nižjega sloja. Nekje ob strani je stal majhen otrok, ki nas je radovedno gledal.

Slavica me je povabila na popoldansko kavo skupaj s svojima kolegicama, ki ju je spoznala na oddelku v zgornjem nadstropju. Vse tri vsak dan skupaj pijejo kavo. Ena od njih, najstarejša, ki je nisem poznala, je komaj spregovorila. Prihaja iz doma za ostarele, včasih je pila, nekoč je hotela ubiti moža in sebe, zdaj pa še vedno oba živita v Domu v eni sobi.

Magda je prišla v bolnišnico pred nekaj tedni, je starejša kot Slavica, temna in bolj trdnega videza. Pravi, da so ji popustili živci zaradi težkega življenja, ki je bilo sestavljeno iz garanja na kravji farmi in na kmetiji, garanja v gospodinjstvu, moževega pretepanja in pijančevanja ter sinovega zmerjanja, ko je odrasel. Zdaj pije tudi sin in jo tudi pretepa. Večkrat je poskušala samomor, pa si je premislila zaradi hčere. Na desno uho je gluha, zaradi moževih udarcev.

Med pogovorom je začela večkrat jokati in me spraševati, kaj naj naredi, ko pride domov, kako naj se obnaša. Gospa je majhna, krepke rasti in s polno drobnimi gubami. Ima črne kratke lase in temno rjave, globoke oči z močnimi temnimi obrvmi. Najbolj izrazite na njej so temne oči, ki gledajo enkrat žalostno in nemočno, drugič pa odločno in polno sovraštva do pijanega moža.

Slavica je svojo sogovornico tolažila s tem, da ji je pripovedovala, kako se je njen mož spremenil, odkar je prišla poleti prvič iz bolnišnice. Prepričana je, da bo posredna izkušnja bolnišnice vplivala tudi na Magdinega moža, saj se bo "ustrušil, kako bo shajal brez žene".

Magdo sem srečala prvič, ko je sestram in zdravnikom prinesla škatlo sladkarij. Spominjala me je na žensko, ki je veliko pretrpela in ki si vedno poskuša pomagati tudi sama. Njene

dlani so bile velike in delavskega videza. Nosi-la je črno usnjeno jakno, tako, kot so jih ljudje včasih tihotapili iz Istanbula. Po opravih se vozi z mopedom. Njuni zgodbi sta podobni, obe imata moža, ki ju tepe, obe imata sina, ki počasi postaja, kot pravita sami, "tak kot oče", obe se postavita zase in obe v določenih trenutkih ne zmoreta več. Obe se bojita moža in obe se bosta vrnili v okolje, kjer se bodo zlorabe nadaljevale.

Slavica je prišla v bolnišnico prvič sredi poletja 1992, Magda pa decembra istega leta. Slednja je stara 55 let in ima 4 razrede OŠ. Najprej je delala v tekstilni tovarni in na koncu na svinjski farmi. Z družino živi v hiši, ki so jo zgradili skupaj.

Zdelo se mi je, da je Slavica srečanje z mano in z Magdo, ki jo je srečala v bolnišnici, organizirala nalašč zame. Nekajkrat je rekla sogovornici: "Povej, ona zbira take zgodbe; kar povej, kako te je tepel." Bil je turoben decem-berski popoldan in petek. Zunaj je bila že tema in mraz, znotraj pa zakajeni prostori in ženske, ki so se sprehajale po hodnikih.

Pogovor je vseboval več elementov opogu-mljanja in medsebojne podpore ob pripovedo-vanju zgodb.

Magda: Hrbtenico sem imela bolno, sin je sedel v gostilni, jaz sem pa garala doma na bajti. Rekla sem možu, naj gre po sina, kje pa, samo jaz naj bi garala! Pa nisem smela več kot tri kile dvigniti. Leta 1959 sem bila operirana.

Slavica: Zdaj ne misli na dedca, misli na otroke in vnuke.

Magda: Saj mislim nanjo, na mojo vnukinjo, ki smo jo sedem let čakali.

Slavica: Ja, na to misli!

Magda: Saj vem. Ampak kaj mi pomaga, jaz lahko toliko tablet požrem, kaj mi pomaga, če imam pa doma pekel. Kaj mi pomaga? Zdravila so tudi sam strup. Ti imaš vsaj samo enega, jaz imam dva.

Slavica: Vem. Daj, da ti povem, kako sem delala jaz. Ko je moj prišel pijan, so otroci gledali skozi okno in točno vedeli. Prepoznali so ga po vožnji avtomobila. Če je bil pijan in je prišel domov in je začel, sem se pobrala in šla z otroci ven. Potem je šel spat in jaz sem se vrnila. Če me je zaslišal, je spet začel rogoviliti. To je še slabše, če malo zaspi in je še pijan. Takrat se še bolj skrega.

Magda: Tudi ti si veliko prestala.

Slavica: Zdaj, odkar sem bila prvič v Polju, pred nekaj meseci, je nehal. Vsega skupaj je prišel samo enkrat pijan domov in se takoj vlegel in zaspal. Ne bom več prenašala tega. Rekla sem mu: "Imaš denar, imaš avto, pojdi na sodišče in daj tožbo za ločitev. Jaz ne bom dajala svojega denarja, ker ga imam manj. Jaz imam otroke, ki jim moram za knjige dajati. Če ti ni všeč mir v bajti, se poberi in pojdi." Pa misliš, da je šel? Pa takrat, ko je rekel, da bo policijo klical, ko sem ga zaštila. "Pojdi, pokliči jo!" sem rekla, "da vidimo, kdo je pameten in kdo je budala!"

Magda: Kaj si naredila?

Slavica: Z nožem sem ga, saj sem ti pravila. Takrat, ko sva prišla z morja. Ko so se take stvari dogajale. Če si tiho, pravi, zakaj si tiho...

Magda: Potem je zmeraj baba kriva. Tako pravijo. Moj mož ne bo nikoli rekel žena, ampak baba. Je rekel, če bo ženska izvoljena na volitvah, se bom obesil.

Slavica: Pa naj se!

Magda: Škoda štrika, sem rekla. "Poglej, ali so žene za poteptati?" sem ga vprašala.

Slavica: Moj pravi, babe so za prat, pa za otroke, pa za pospravljat, pa še za službo. Sem rekla: "Kaj si normalan? Vse tri vogale homo podpirali! Kako je tebe sploh mati vzgojila? Jaz svoje vsaj kuhati in zlikati učim!"

Magda: Moj isto. Moj mož ni imel ne matere ne očeta. 6 let je bil star, ko ga je mati dala v rejo. Jaz ga razumem, da je imel težko otroštvo. Jaz sem tri leta v šolo hodila, ko je bila vojna in zato imam tri leta neocenjeno. Danes imajo otroci vsega, pa se nočejo učiti. Pa še sin je tak, ker mu je oče vedno potuho dajal.

Slavica: Moja tašča je pred kratkih priznala, da je bila slaba mati. Zato on ne zna dati ljubezni meni in otrokom, on zna samo komando držat.

Magda: Moj isto, ne ve, kaj je mamina ljubezen.

Slavica: Ne vem, ali tvoj tudi tako govori? Tolče po mizi in govori: "Jaz sem tukaj glavni, jaz sem tukaj glavni!" Pa kaj si ti tukaj glavni, kurc te gleda, čisto po domače! Jaz zaslužim, ti zaslužiš, jaz podpiram več kot tri vogale, pa še tebe poslušam, pa ti misliš, da bom tako plesala, kot boš ti špilal.

Magda: Točno!

Slavica: Dosti je tega! Enkrat se mi je ob šestih zvečer pritisk tako povečal, da me je rešilec peljal v zdravstveni dom. Zdravnik je rekel, psihični pritisk in izčrpanost. 49 kilogramov sem imela.

Magda: Avgusta sem se hotela utopiti v Zbilju. Šla sem z motorjem in bila tako šibka, da nisem mogla speljati klanca, zato sem šla nazaj. Moja teta mi je rekla: "Ko ti bo najbolj hudo, se na Marijo spomni!" Potem sem mislila na hčerko. Kaj bi s hčerko naredili, če bi jaz to naredila? Hčerka ima otroka iz epruvete. Reva je vsa razrezana, trikrat je splavila, pa bi vse dala za otroka. Zdaj ima pa še taščo tako. Ko je prišla iz bolnice, mi je moj mož rekel: "Ali te ni sram, ker imaš jalovko?" Ko je hčerka prišla domov, sem ji povedala, kaj je rekel oče. Saj bi bilo bolje, da ji ne bi, je tako jokala na ves glas.

Slavica: Tudi jaz sem že večkrat mislila na samomor. Tudi moja tašča je slaba. Ko sem prvo dete mrtvo rodila, je rekla: "Bolje mrtev kot zdrav." Tako sem delala, po dvanajst, šestnajst ur, da se z možem ves teden nisva videla, do nedelje zjutraj. Potem sem enkrat hotela vzeti za likat in sem našla liste, na katerih je pisalo: "F. pusti Bosanke, Bosanke so Ciganke, kradejo, oženi eno kmečko Slovenko." Si lahko predstavljaš, kako me je srce bolelo? Noseča sem bila, pa me je začela ven iz bajte poditi. To je bilo 1977, in rodila sem mrtvo dete. Rekla sem tašči: "Kako bi ti bilo, če bi tvoja hčerka rodila mrtvo dete, tako kot je to od tvojega sina zdaj?" Shujšala sem za 10 kilogramov. Prvo leto, ko sem se poročila, sem shujšala za deset kil, iz 59 na 49, potem sem imela 46 kilogramov. Ko mi je ginekolog zrihtal zdravilišče, je rekla tašča: "Škoda denarja."

Magda: Jaz sem rekla, zdaj grem kamor koli, samo domov ne grem več. Tako me je tepel, da na to uho nič več ne slišim. V bobenčku imam luknjo, zdravniku nisem povedala, da je to naredil mož. Rekla sem mu, da sem okna čistila in z okna padla.

Slavica: Tudi jaz sem ves čas skrivala, ves čas sem skrivala, potem so mi enkrat v službi rekli: "Ali si neumna, kaj skrivaš? Pojdi k zdravniku s tako roko!" Vse je bilo plavo, uhan mi je strgal iz ušesa. Hotel me je vreči čez balkon, pa sta se mala sinova vrgla nanj. Ves dan sem delala, na nočnem ših tu sem delala z mešalcem, pa za tri otroke moram skrbeti. Natepel me je, ker sem otrokom kupila majhne avtomobilčke, zaradi tega me je šel tepst. V službi so mi pomagali. En dan so namesto mene delali, da bi jaz šla k zdravniku. Potem sem šla k zdravnici in sem ji rekla, da sem s kolesa padla. Pa je rekla zdravnica: "Tole, kar je na vratu, ni od kolesa."

Potem sem povedala. To je bilo prvič. Veste, zakaj sem jaz skrivala, ker nisem Slovenka in mene takoj obsodijo. Enkrat sem se uprla. Prej sem vedno čepela in čakala, da me je tepel. Zdaj grejo vmes tudi otroci: "Če boš ti mamico tepel, bomo mi tebe!" Saj sem mu rekla, tako ljubezen kot boš dal, tako boš dobil nazaj!

Magda: Vsak mož lahko babo natepe. Otroci so živčni.

Slavica: Ta večji poba je živčen. Zdaj je v puberteti, zdaj bi največ mamo rabil, kje se nahajam? Tukaj! V nedeljo, ko so bili na obisku, je mož rekel: "Pobu daš štiri lubčke, meni enega." "Ti imaš zadosti enega," sem mu rekla. Me smo bolane na živčni bazi.

Magda: Ko sem se hotela utopiti, sem razmišljala, kakšna sramota bo to, ko me bodo ven potegnili. Potem sem čakala, da se bo noč naredila. Mimo je prišel nekdo s čolnom, obrnila sem se in šla peš vse do doma. Uro in pol. Mene moj mož tako poniža. Saj je delaven, vendar denar in pridnost nista vse. Nikamor noče iti z mano. "Kurba bosanska," mi pravi, ker sem med Bosanci delala. Sem mu rekla: "Vsak ta slab Bosanc je boljši od tebe. Bosanci čuvajo žene."

Slavica: Oni jim zlato kupujejo in vse drugo. No, dobi se tudi slabih, saj pravijo, v vsakem žitu slabega mora biti. Tudi moj foter je pil, pa ni pri moji materi nikoli pozabil na god, na rojstni dan, vedno ji je kaj kupil. Moj mož pozabi. Če naštimam kosilo, mi pravi: "Kakšen praznik pa je danes, da je tako kosilo?"

Magda: Ko je bil moj rojstni dan, me je tako v noge brcnil, da naslednji dan nisem mogla na nogo stopiti, namesto da bi rožico prinesel. Ker je bil fajhten. Mene lahko danes ubije, pa drugi dan ne bo vedel. Drugi dan je čisto tiho, ko ga peglam. Čisto tiho. On je že tako prepit, na glavi ima toliko poškodb, da ne ve več. On je bolj potreben zdravniku, kot sem jaz. Jaz si upam živeti brez zdravil, če bi imela prijazno besedo doma od moža in od sina in mir. Brez zdravil. Jaz imam že tako vrečo zdravil doma, kaj mi pomaga! To je sam strup. Na zaprtem oddelku sem dobila 17 ali 15 injekcij. Zdaj dobim pa samo en rjav tabletek. Danes sem dobila dva, ne vem zakaj.

Slavica: To je za živce. Za pomirjenje živcev. Jaz dobim trikrat na dan po eno isto. Ne vem, kako se imenuje.

Magda: Zakaj sem pa danes dva dobila?

Slavica: Zato, ker si tako živčna. Ljuba duša. Jaz

- sem tudi vprašala, zakaj so bele kapsule, ki mi jih dajejo zjutraj in zvečer. Pa smo mi rekli, da je to za naravne potrebe, če te ledvice dajejo ali kaj podobnega. To ni nič hudega. Zdaj imam eno rumeno in eno rdečo kapsulo.
- Magda: O, kaj sem jaz že vse pretrpela. Enkrat sem se hotela obesiti, pa nisem znala zanke narediti.
- Slavica: Zdaj imaš za koga živet.
- Magda: Ja, zdaj imam za mojo vnukico. Pol bajte bo od nje, jaz ji bom to po smrti zapisala. Zdaj živimo vsi skupaj. Mož od hčerke je zlata duša, ima pa hudo mamo. 72 let je stara, vse bi najraje sama naredila. To je bila največja bajta v vasi, pa gostilna je bila v hiši. Hčerka se je sedem let borila za kopalnico, da je mati pustila, da sta naredila. Zdaj sta pri nas samo začasno, ker še otroška sobica ni urejena. Sobico sta z lesom obložila. Včasih sem ji že ob štirih zjutraj prinesla jest, rekla sem ji: "Če ti ne boš jedla, tudi ta mala ne bo imela kaj jesti." Eno kilo je že gor vzela, štiri centimetre pa je že zrastle. Imela je 3,18 kilograme, kot moj sine, ko sem ga rodila. Na porodu je skoraj izkravela in ledvice so ji odpovedale. Ob dveh ponoči je rodila in od dvanajstih opoldne je bila v porodni sobi. Ko sem jo jaz zagledala! /Sklene roke./ Drugi dan smo šli na obisk in je sestra rekla: "Saj ni obiskov, ona je na intenzivni. Otročka boste videli." Jaz sem rekla: "Tako rada bi videla hčerko." Dovolila mi je za dve minuti. Potem pridem tja, jaz sem v šok padla, ko sem jo videla. Sem mislila, da bo kaj boljše, zdaj ko je upokojen. Že 31 let sem poročena, pa še nisem imela enega tedna mirnega. Včasih je prišel sin krvav domov, včasih mož, od pretepev in od prometnih nesreč. Zdaj mi včasih pravi: "Kurba bosanska, no, kje je kaj tvojega, kje? Rad bi videl tvojo polovico!" Pa kako sem gurala pri bajti.
- Slavica: Jaz imam črno na belem, jaz sem zaščiten, polovica je moja, polovica je njegova. Moji otroci padejo takoj v jok, ko se mož začne dreti.
- Magda: Tako sem šparala, sama s svojim dinarčki sem parcelo kupila, leta 1974. Srce se mi para, ko mi to reče.
- Slavica: Včasih sem brez volje, komaj skuham, pospravim. Potem pa se vsedem ob okno, pivo si dam pred sabo in premišljam. Od otroštva do vsega. Ljubi Bog, kaj sem jaz zagrešila, da me tepeš od dveh let naprej, ko sem ostala brez mame? /Jok./ Kaj sem zagrešila, kaj sem naredila? Pravijo, na drugem svetu boš boljše živel, daj mi na tem svetu, da živim dobro!
- Magda: Me imamo že na tem svetu pekel.
- Slavica: Na onem svetu nam bo tudi dal.
- Magda: Ne ne, ne bo dal. Bomo prišli vsaj v vice. Ne bomo prišli v pekel.
- Slavica: Rekla sem si, ko bom umrla, bom hodila vse tiste strašit, ki so me zajebavali.
- Magda: Mene mogoče res Marija merka, če pomislim, kolikokrat sem že hotela samomor narediti. Ena soseda pravi: "Ali si neumna, da bi se zdaj umaknila, da bi dedec drugo v hišo dobil? Zdaj, ko je hiša gotova."
- Slavica: Ti hodi pametna, zrihtaj si dokumentacijo, da si ti tudi kupila stvari. Da je pol tvojega.
- Magda: Imam vse račune, vse spravljam.
- Slavica: Mož je rekel: "Otroke bom jaz obdržal." Pa je sin rekel: "Mi bomo ostali pri mamicici."
- Magda: Ko je moj sin trezen, se vedno zame potegne. Če je trezen.
- Slavica: Ne vem, kakšni bodo moji, zdaj so še majhni.
- Magda: Moj sin je tako priden, vse dela, gara, zida pri privatniku. Včasih zapije ves denar. Če mene ne bi bilo, ga že dolgo ne bi več bilo. Včasih se je zastrupil od pijače. Možu sem rekla: "Pojdi gor pogledat, kaj je s K." Pa mi je rekel: "Če je tako pijan, ga še na cesti ne bi pobral." Kdo je kriv za to, sem vprašala. Kriv si ti, zmeraj si ga zagovarjal. Vse dni se je potepal, ti pa nisi šel za njim. Moj sin vsak dinar v gostilni pusti, pa je star 30 let. Ni prav, da je sok v gostilni dražji kot alkohol. Ko je bil moj mož mlad, so mlade fante, ki so se prikazali v gostilni, starejši moški iz gostilne nabrcali. Tudi policija bi morala ukrepati.
- Slavica: Jaz sem stara 37 let, moj mož pa je 43.
- Magda: Ampak veš, da zgledaš starejša kot 37 let, zato ker imaš tako življenje. Jaz sem bila 55.
- Slavica: Zdaj smo si že malo opomogle, ko bi nas doma kdo videl, kot Kristusi smo, pa prejokaš, pa ne spiš, pa drug dan sam ne veš, kaj bi naredil. Drugi dan, ko je trezen, pa mu govoriš, kaj je bilo.
- Magda: Bo že boljše, ko bo pod zemljo.
- Slavica: Najboljše bi bilo, ko bi človek lahko pozabil. Ampak, kako boš pozabil take stvari? Prej sem bila pri dr. A. On me je samo provociral, namesto da bi me pomiril. Imela sem strašno otroštvo, koruzni kruh in marmelado sem jedla trikrat na dan. To je tako. Moj mož je v kraju, kjer živimo, domačin, jaz sem pa tujka.
- Magda: Zdravnik mi je rekel: "Koliko so žene pretepele zaradi ljubice, koliko!"

Slavica: Pa tudi zaradi alkohola.

Magda: Babe je lahko pretolči! Včasih, ko spijem dva pira, sem močna, drugače pa si ne upam nič nazaj reči. Enkrat sem rekla dedcu: "Enkrat te bom tako pregonila, to bo padalo." Naš je močan! Jaz sem reva, če ga pa en deci ruknem ali dva, takrat sem močna. Se ne pustim. Samo zdaj, ko vidim, da je mož že tako daleč, se raje umaknem. Ko pa pridem nazaj, me zmerja: "Kurba bosanska!" Čeprav je suh, vendar težko dela. Direktor je rekel: "Takega delavca nismo še imeli in ga tudi ne bomo več imeli, kot je vaš mož."

Slavica: Moj je tudi močan, ker vreče vzdiguje, ampak jaz se spravim na njega. Enkrat me je sin na kaseto snemal, ko sva se kregala. Ko je mož odšel, mi je rekel sin: "Mami, zdaj boš pa nekaj poslušala." Sem govorila tako grde besede, da me je bilo sram. Če bi šla s tem na sodišče, me je sram zase, čeprav je on govoril isto. Če bi šla na sodišče, bi rekli, da sem jaz bolj nora, kot je on.

Magda: Vedno izpade, da je baba žleht.

Slavica: Rekli bi, da je ona kriva.

Magda: Z nikomer si ne morem pomagati. Moja prva soseda je tako živčna, mož ves čas dela. Jaz ji nimam kaj zaupat. Saj ima sama take težave. Ona je sama neprijazna do svojih otrok, vedno morajo biti doma, samo tuli. Njena hčerka ima že drugo bajto. Čudna baba.

Slavica: Jaz sem tudi tako živčna, zato moram kaditi. Takoj ko začnem o tem govoriti, se začnem tresti. Bolje cigareti kot pijača.

Magda: Kaj pa pljuča?

Slavica: Kot otrok sem imela rano na pljučih, pa so me rešili.

Magda: Ti imaš majhne otročke. Koliko je tvoja najmlajša stara?

Slavica: Tri leta, najstarejši pa 12 let.

Magda: Kaj bodo sami, če boš ti toliko kadila?

Slavica: Otepala se bom z vso silo, toliko, da bodo prišli do kruha, potem pa tudi, če crknem! Če me ni pobralo v 15 letih zakona in v otroštvu, ko sem kadila, ko sem bila stara 15 let, me tudi zdaj ne bo. Foter mi je dal kadit. To je edino, kar mi je dal. Samo delala sem doma, nikoli nisem šla s kolegico ven s kolesom ali v disko. Tega sploh nisem poznala. Sestro, ki je tudi v Sloveniji, sem rihtala.

Magda: Delala sem na kravji farmi, 26 let v tistem betonu. V molzišču, v tistem smradu, nobena ni toliko zdržala. Pa mi je bilo hudo, ko sem šla.

Zaradi dela bi še vedno delala. Enkrat sem imela živčni zlom, ko so prišli molst tehniki, nihče ni nič umil, drek je v tulce tekkel, samo da je bilo hitro. Jaz sem jokala, ko sem to gledala. Me smo umivale vimena, imele smo predpasnike, ti pa nič. Samo tulce gor, pa zdravo: "Saj ga mi ne bomo pili." Jaz sem si svoje mleko sama namolžla, drugače ga ne bi nikoli pila. Krave so od tulcev zbolele, dobile mastitis, vsa vimena so imele zatečene. Kakšne krave, po 30, 35 litrov so dajale, take krave so šle v klavnico. Zaradi takih! In to so pili dojenčki. Kravce so imele vimena gnojna, tehniki pa so samo tulce gor nataknili. Včasih sem rekla: "Krava še ni pomolžena, jaz jo poznam, kot sebe!" On pa, samo da je hitro šlo naprej, da je še doma lahko pomolzel. Jaz sem jokala.

Slavica: To je tako kot tisti, ki imajo doma kmetijo in rečejo, če bo dež, bom prišel delat, če ne bo, bom delal doma. Jaz sem morala delati pa za dva, plače sem dobila pa za en drek. Zato sem rekla, raje bi videla, da bi bila doma, da bi vsaj svojim otrokom kaj dala, da ne bi bili tako občutljivi.

Magda: Moja hčerka mi je rekla, da sem vse sinu dala, da sem vse njemu nudila, da je bil mamin ljubček. Sama sem rekla: "Nikoli nisem razlike delala med tabo in sinetom." Enkrat je sin v jarku ležal. Rekla sem hčerki, če boš ti imela tako izgubljenega otroka, kot je tvoj brat, potem boš videla. Meni se je srce paralo. Enkrat sem moža lovila okoli bajte, drugi dan pa sina. /Joče/

Slavica: Moje otroke imam vse tri rada, otroci vedo, da jih mamica enkrat ali dvakrat na leto načoha, za naprej in za nazaj. Otroke sprašujejo, kdo je bolj hud, ati ali mami. Ati kar naprej čoha, mamica pa enkrat, dvakrat na leto. Enkrat enega, enkrat drugega. Da ne reče eden, da je dobil več batin kot drugi, enako sta jih dobila. Sama sebi se čudim, da še toliko zdržim. Saj rečem, človek je še slabši kot žival.

Magda: Kaj sem jaz doživela na zaprtem oddelku. Jaz sem v svoji hiši tri mesece ležala v sobi. Nisem si upala kure nafutrat, tako me je bilo strah. Ljudi sem se izogibala. Sram me je bilo, ker sem notri ležala. Mož je prišel domov in mene je bilo sram. Cel dan sem bila doma, v pokoju, pa nisem kosila skuhala. Sin je kahal kosilo, da ni bil ati brez kosila. Mož mi je rekel, da naj se mi vsaj kure in mačke smilijo, če se mi že on ne. Vsaj kure in mačke naj nafutram.

Meni je bilo vse gladko. Enkrat sem usmerjala promet. To se je zgodilo že pred dvema leti, ko sem šla na polikliniko. Povedala sem, da sem se bala moža in vsega. Jaz imam ta strah v sebi, odkar je moža avtobus zbil, jaz pa sem bila zraven z otročki. Takrat sem dobila prvi strah. Če ga ni bilo domov, sem vedno rekla: "Zakaj mi ne poveš, da te ne bo, da boš ostal v gostilni?" Niti sekunde nisem zaspala, zjutraj pa sem morala ob štirih vstati in na roko krave molsti.

Slavica: Potem ti pa pride domov pijan, in človek se počuti butca. Enkrat, ko je bil spet nasilen, sem poklicala policijo. Ko so bili policaji na stopnicah, je spet začel: "Bla, bla, bla!" Policaj je rekel: "Bodite tiho, ker vas bomo sicer odpeljali! Ženo in otroke pustite domov!" Od takrat me sosede ne marajo. Potem je šel v špajz in vzel pijačo. Jaz pa budala, taka budala sem bila, z otroci sem šla gledat, če se ni šel slučajno obesit. Eno uro sem ga iskala po okolici. Ko sem ga zjutraj našla v postelji, sem si rekla, kako sem lahko tako neumna, da ga grem iskat naokoli. Moral se mi je zares smejat. Včasih me tako skrbi. Včasih samo gledam, kdaj bodo prišli policaji in rekli, danes se je mož zaletel z avtomobilom ali se ubil. Meni je vseeno, če dobi kakšno babo. Še rajši vidim, poberi se in pojdi. Mene je strah, da se ne zaleti z avtom, jaz nimam denarja za pogreb, pa denarja za odplačevanje avta.

Magda: Včasih me pogleda v oči, ko pride v kuhinjo, jaz že vem, da moram bežat.

Slavica: Enkrat je prišel domov in sem rekla: "Ti si spet pil!" On je rekel, da sem hujša kot policaj, ker ga takoj zavoham. Spremenil se je, odkar sem tukaj. Tvoj se bo tudi. Zato ti pa rečem, ne tišči domov, ko ti bo zdravnica rekla, da lahko greš, pa pojdi.

Magda: Na vikend bi rada šla. Ne bom šla domov, šla bom k moji nečakinji. Domov ne grem. Zadnjič, ko je prišel na obisk v bolnico, sem ga odslovila.

Slavica: Nihče nam ne bo pomagal. Same si moramo pomagati.

Magda: Kaj sem jaz že vse preživela. 13 let sem bila stara, ko sem šla od doma. Ob 4 zjutraj sem bila že na njivi in okopavala koruzo in krompir. Do riti sem bila mokra. Včasih je bilo veliko ljudi pri hiši, danes pa je malo ljudi.

Magda: Ali sem ti pravila, kako so me odpeljali, namesto da bi dedca? Jaz se nobenega policajja ne bojim.

Slavica: Jaz sem morala 50 tolarjev plačati, ker sem se vozila brez luči, pa sem imela sina na kolesu in polno vrečk. Ko sem kolo vlekla v breg, sem luč izklopila in na vrhu hriba je nisem takoj vključila, pa so ravno policaji prišli. Sem rekla policajem, ali sem jaz kriva, če je to kolo 30 let staro, da se ne vidi, čeprav je luč delala. Nisem hotela plačat, pa so mi rekli, da bom morala v zapor za trideset dni. Sem rekla, da rada grem, saj se bom vsaj spočila. Veš, kaj mi je ena ženska rekla: "Zdaj imaš probleme z možem, ko bodo otroci zrasli, boš imela probleme z njimi. Zdaj zaradi moža ne spiš, takrat ne boš zaradi otrok, ko se boš tresla, ali bodo srečno prišli domov ali ne." Same skrbi.

Magda: Majhni otroci, majhne skrbi, veliki otroci, velika briga.

Slavica: Ko še niso v šolo hodili, sem rekla, ko bi vsaj začeli v šolo hoditi. Zdaj je še hujše. Včasih nimam denarja, da bi jim kupila tiste knjige. Enkrat sem svojega tako pretepla, da sem ga skoraj zadavila. Bil je tako pijan in potem mi je kar nekaj reklo v glavi, naj ga hudiča pri miru pustim. Jaz bi nastradala. Bil je tako pijan, da ni vedel, da sem ga natepla.

Magda: Ti bi nastradala, zaprli bi te.

Slavica: Potem bi govorili, pijana baba je deca zadavila. Enkrat je prišel pijan domov, pa me je začel obtoževati, da sem se kurbala naokoli. Rekla sem mu; "Kje, ali z otroci, doma?" Potem sem ga zagrabila za lase. Drugi dan je gledal, od kod je obtolčen. Mislil je, da je s kolesa padel. Čez tri dni sem mu povedala, da sem ga jaz natepla, in če bo drugič še to govoril, sem mu rekla, ga ne bom samo natepla, ampak ubila. Pa tudi če deset let dobim. Socialna bo vzela otroke, bajto mi ne more nihče vzeti, bajta me bo počakala. Ko sem prišla poleti prvič v bolnico, je bilo zato, ker sem ga z nožem zaštihala. 23. julija. Zdaj je december in sem drugič tu. On zdaj ne pije več, zdaj je vse v redu, vendar jaz nimam več živcev. Meni so živci šli. Ropotanje, vpitje, nakladanje. Če rečem: "Nehaj mi nakladat!", to pomeni, naj me pusti pri miru.

Magda: Stokrat rajše sem bila na zaprtem oddelku, ker ni bilo tega vpitja, kot je tu.

Slavica: Kako se boš pa zdravil tu, ob tem vpitju?

Magda: Mene injekcije držijo, doma ne vem, kako bo.

Slavica: Zadnjič, ko je prišel mož z otroci na obisk, sem mu povedala, kaj ste me vprašali /v vprašalniku/. Kaj mi je bilo najlepše v življenju. Pa

sem vam odgovorila, moj brat in moji otroci. Mož je bil čisto tiho, je mislil, da bom rekla, da mi je bilo najlepše v življenju to, da sem se z njim poročila. To ne bo dočakal.

Magda: Ko sem sama, vedno premišljam o tistem letu, ko sva se spoznala in ko sva še živela pri tašči in se je vedno za mene potegnil. Tisto mora priti nazaj.

Magda: /Joka./ Včasih sem vse noči jokala, ker nisem imela komu potožiti. Imela sem le take, ki so mi privoščili.

KOMENTAR

Ta dialog razkriva negativne učinke nasilja v družini na duševno zdravje žensk, govori pa tudi o součinkovanju različnih dejavnikov na vsakdanjo realnost žensk. Slavica je oseba, ki je definirana s statusom tujke v dominantni kulturi. Je Bosanka in tovarniška delavka hkrati. Klasični patriarhalni vzorec zahteva od nje skrb za otroke, ki jo po eni strani hrabrijo in ji dajejo moč, da zdrži v nevzdržnem odnosu z možem, po drugi strani pa jo bremenijo s totalno odgovornostjo za njihovo prihodnost. Čeprav skrbi za otroke in opravlja poleg plačanega tudi skrbstveno delo, ji to ne prinaša boljšega ekonomskega statusa in večje avtonomije.

Slavica nima socialne mreže, iz katere bi črpala neposredno pomoč pri delu in emocionalno podporo. Ko ne zmore več, je bolnišnica edini način umika iz nevzdržne vsakdanje realnosti. Bolnišnica je v nekem smislu azil, pa tudi sredstvo, s katerim se bori proti možu, ko vse drugo odpove.

Slavica je govorila tudi o trpljenju ob rojstvu mrtvorojnega otroka, ki ni pomenil le travmatične izgube, temveč ji je prinesel tudi obsojanje s strani sorodnikov. V okolju, kjer so reproduktivne sposobnosti sinonim za žensko identiteto, je vse, kar gre narobe v življenju otrok, krivda žensk. Prizadeta doživlja torej trojno deprivacijo: kot tujka, kot revna ženska in kot oseba, ki doživlja nasilje v partnerskem odnosu. Prepletenost tega trojega ji onemogoča, da bi se v njenem življenju kaj spremenilo, in negativno vpliva na njene "živce", na njeno duševno zdravje.

Magda je v podobnem položaju, saj ima tudi ona dolgoletne izkušnje z nasiljem. V

tradicionalnem okolju se mora, kar je značilno za številne posameznice, bojevati za del družinskega imetja, ki je v resnici njen. Za kmečka okolja je značilno, da ženska, ki je vse življenje delala za kmetijo, pogosto ostane brez imetja, ki je po patriarhalnem vzorcu napisano na moževo ime. Ekonomska odvisnost, ki je posledica spolne pripadnosti, mnoge ženske pripelje v položaj totalne odvisnosti od partnerja. Čeprav opravljajo dvojno ali trojno delo, ostajajo še vedno ekonomsko odvisne.

Magda doživlja izkušnjo dvojnega nasilja: od moža in sina, ki je prevzel ne le klasični vzorec odvisnosti od alkohola, temveč tudi nasilno ravnanje do žensk. V očeh moža je kriva za to, kar gre narobe v življenju njunih otrok: za sinovo odvisnost in hčerine ponesrečene poskuse, da bi donosila otroka. Še več, tudi Magda je tako kot Slavica v moževih očeh ne vredna kot ženska in kot zakonska žena. Njeni poskusi samomora so bili poskusi umika iz nevzdržne realnosti, pa tudi apel okolju, da bi ji pomagal v stiski (npr. sosedu).

Za obe ženski je značilno, da na izkušnje nasilja ne reagirata le s pasivnostjo, temveč zdaj, ko sta starejši, tudi z nasiljem. Njuno pripovedovanje o nasilnih partnerjih je mešanica sovraštva in zavedanja o tem, da bosta z njima morali živeti naprej. Vidik sovraštva v nekaterih primerih privede tudi do uboja nasilneža, kar je implicitno razvidno iz njenega pripovedovanja. Take obravnave žrtve-storilke poznamo zlasti iz anglosaksonskega sveta, kjer je preživeto nasilje v veliko primerih olajševalni dejavnik pri obravnavi.

Tudi Magda nima socialne podporne mreže, element emocionalnega opogumljanja so po klasičnem ženskem vzorcu otroci: njena hči in vnukinja. Vprašanje pa je, kaj se zgodi, ko tudi ta del emocionalne podpore odpove. Prav gotovo je treba v tej perspektivi razumeti visok delež psihiatrične hospitalizacije žensk, ki ostanejo same po odhodu otrok od doma, in njihovo visoko samomorilnost, ki je med njimi najvišja po 60. letu starosti.

Obe ženski se zavedata, da imata malo pravic in da nimata pravne varnosti, ki bi ju branila pred nasilnejšem. To pa jima implicitno pripoveduje tudi o njunem družbenem statusu, ki je v tem kontekstu drugorazreden. Govori pa jima tudi o njih samih in sporočila, ki jih iz

takega odnosa sprejemata producirajo občutke nevrednosti, negativnosti, ničvrednosti.

Obe sta pripovedovali o običajnih občutkih sramu, ki jih poznamo iz zgodb večine pretepenih žensk. Sramovali sta se dejstva, da ju moža pretepata, in šele dolgoletno trpljenje in spodbude drugih ljudi so vplivale na to, da sta o tem spregovorili. Slavica je na koncu pogovora izrazila implicitno upanje, da se bosta z možem spet tako razumela kot takrat, ko sta se spoznala. "Tisto mora priti nazaj," pravi Slavica in s tem ponovi verovanja mnogih, ki po dolgih letih preživetega nasilja verjamejo, da bo nekoč spet vse dobro.

Ženski se zavedata, da je njuno bivanje v bolnišnici začasen umik in da imajo njune potrebe malo skupnega z bolnišnično ponudbo.

Ko ju bodo odpustili, se bosta vrnila v okolje, polno stresov, poniževanja in skrbi. Vsceno pa ostaja bolnišnica edini prostor, kamor se lahko umakneta in kjer imata čas "pomiriti svoje bolne živce".

Prepletenost negativnih dejavnikov, kot so slojevska pripadnost, kmečki patriarhalni spolni vzorec, nacionalna pripadnost, fizično nasilje, neplačano skrbstveno delo in daljše obdobje bivanja v ogrožujočem, stresnem odnosu je torej temelj za vstop v psihiatrično bolnišnico. Izhajajoč iz potreb uporabnic, je razvidno, da bi prizadeti potrebovali drugačne skupnostne službe, ki bi jim pomagale spreminjati njihovo obremenjujočo socialno situacijo.

(Se nadaljuje.)

Literatura bo navedena na koncu zadnjega dela.)

Milko Poštrak

KJE SO SUBKULTURE DANES?

(IV)

V pričujočem zapisu bomo pregledali t. i. "politične razsežnosti" subkulture. Ima kulturno dogajanje, ki ga včasih opredeljujemo tudi kot subkulturno (gibanje), kakršnokoli realno (delujočo oz. učinkujočo) politično moč? Ali so "moralna panika" javnosti in občasni represivni odzivi oblasti nepotrebni ali kar zgrešeni? Se morebiti različne oblike subkulturne prakse med seboj razlikujejo v političnem naboju in/ali namenu?

POLITIČNA MOČ SUBKULTURE MOČ BESEDE

Bolj ali manj izrazitemu, spektakularnemu ali vsaj nenavadnemu vstopu dane subkulture v javnost je večinoma sledila "moralna panika" javnosti. Hebdige, ki se je močno oprl na francoski strukturalizem, zlasti na semiologijo, utemeljeno v dediščini Ferdinanda de Saussurja (1989) in v delu Rolanda Barthesa (1971, 1990), je za subkulture zapisal, da so

"hrup (nasproti zvoku): poseganje v običajno zaporedje, ki vodi od resničnih dogodkov in pojavov do njihovega predstavljanja v sredstvih javnih občil. Zato ne smemo podcenjevati označevalne moči spektakularne subkulture, ne le kot možne anarhije 'tam nekje', temveč tudi kot resnični vzvod semantičnega nereda: neke vrste začasno zastajanje v sistemu predstavljanja" (HEBDIGE 1980: 91).

Hebdige taki pomenski zmedi pripisuje globoke posledice, vsekakor pa izziv normativnemu svetu:

"Predvidljivo je torej, da bo kršenje avtoriziranih kodov, prek katerih se organizira in doživlja družbeni svet, imelo precejšnjo moč izzivanja in vznemirjanja" (*ibid.*).

Podobno kot je Lévi-Strauss opazil, da se v nekaterih mitih napačna izgovorjava besed in napačna uporaba jezika uvrščata med najhujše grehe ob incestu, tako tudi

"spektakularne subkulture izražajo prepovedane vsebine (zavest o razredni pripadnosti, zavest o razlikovanju) skozi prepovedane oblike (prekrški v normah oblačenja in obnašanja, kršenje zakona itd.). Subkulture se obravnavajo kot umazane in nen(a)ravne" (*ibid.*).

Pojav spektakularne subkulture pa spremlja val histerije v javnih občilih (*ibid.*: 93). Po prvem valu zgražanja se ponavadi del obrazcev subkulture (oblačenja in obnašanja, pa tudi drugih kulturnih "proizvodov", torej glasbe, plesa, fotografije, oblikovanja itn.), "nevtralizira" in zlije v prevladujoče (ali splošno sprejeto, sredinsko) kulturno dogajanje kot zgolj še ena "modna muha" ali "trend". Hebdige ob tem pravi:

"Ne glede na to, kaj pritegne pozornost javnosti, se pojavljanje v občilih neizbežno izteče v širjenje in hkratno gašenje subkulturnega stila" (*ibid.*: 94).

Posamezne subkulture, recimo *hardcore*, so se poskušale temu izogniti z zavračanjem občil in nasploh z izstopom iz javnosti, s konstrukcijo (bolj ali manj celovitega, vseobsegajočega) paralelnega sveta. Ponavadi se tak "paralelni svet" po določenem času sam razkroji, subkultura razpade, njeni protagonisti pa se na različne načine in v različni stopnji vključijo v "uradno" ali osrednjo kulturo. Takemu primeru smo lahko sledili pred nosom: sredi osemdesetih so ljubljanski pripadniki t. i. "hardcore kolektiva" zavračali in se izogibali kakršnemukoli pojavljanju v občilih, celo na

(njim in drugim subkulturam naklonjenem) Radiu Študent. V drugi polovici osemdesetih in v devetdesetih pa je večina protagonistov že razporejena po kulturnih ustanovah. Udeležujejo se tudi raznovrstnih javnih prireditev ter sami iščejo možnosti predstavljanja svojega dela.

Ko Brake govori o mladih in nanje vezanih oblikah kulture, jih razdeli v štiri skupine: "spodobna mladina" (večini mladih se posreči preživeti ta čas svojega življenja brez vpletenosti v kakšno najstniško kulturo ali vsaj ne v tiste njene vidike, ki so videti deviantni), "prestopniška mladina" (vpleteni v nezakonita dejanja, kot so tatvine, nasilje ali vandalizem, ženske pa v neodobravano spolno vedenje), "kulturniški uporniki" (navadno vpleteni v subkulture na obrobju boemskega izročila; so na obrobju literarno umetniškega sveta in bolj privrženci kot umetniki) ter "politično militantna mladina" (BRAKE 1983: 34; 1985: 23). S slednjo, ki - po Brakeu - sodi v radikalno tradicijo politike (od politike za varstvo okolja in politične skupnosti do neposredne militantne akcije) se bomo poblize ukvarjali v naslednjem razdelku.

MOČ DEJANJA

V uvodnem delu smo torej govorili zlasti o simbolični subverzivnosti, o "uporu na ravni znaka, simbola", sedaj pa pogledjmo, kaj lahko subkultura oz. njeni pripadniki zares storijo.

Za posamezne pripadnike subkulture ima seveda le-ta različne pomene. Nekomu je subkultura glavna razsežnost v življenju, drugemu le rahel odklon, sprostitev od monotone, a še vedno pomembnejše resničnosti šole, službe, doma. Subkulturna praksa je lahko način bega, popolne ločitve od okolja, družbe, ali le trenutek sprostitev in ponovnega vključevanja v "resničnost" po zabavi ali koncu tedna (HEBDIGE 1980: 119). Tudi s tega vidika je lahko še vedno aktualna že večkrat omenjena Tomčeva delitev mladinskih gibanj na "subkulture" v ožjem pomenu besede, "subpolitike" in "kontrakulture" (TOMC 1989: 7-8). V tem kontekstu bi bili za nas aktualni mladinska subpolitika, ki po Tomčevi definiciji zajema tista gibanja mladih, ki razvijajo lastne oblike političnega prepričanja in delovanja, in mladinska kontrakultura, ki skuša subkulturni (torej

lastne oblike ustvarjanja in življenjskega stila) in subpolitični vidik združiti v enotno držo (*ibid.*). V okvir tako opredeljene mladinske subpolitike bi sodila t. i. "nova družbena gibanja", ki so se razmahnila zlasti v sedemdesetih in osemdesetih letih, posamezni segmenti pa so dejavni še sedaj.

Tu lahko spet navežemo na Brakea, ki v okvir politično militantne mladine uvršča tudi

"struje političnih skupin ali tako razprostranjeno množično gibanje, kot so bila mirovna gibanja v petdesetih letih. Lahko so etnične skupine, kot so Črni panterji, široko zasnovana gibanja za državljanske pravice, skupine, osredotočene k spornim točkam - kot so bile skupine proti vietnamski vojni, pacifisti, študentske skupine, politične struje ali borci proti onesnaževanju okolja" (BRAKE 1983: 35).

Hebdige govori o "odporu skozi stil", ki se je manifestiral pretežno prek zunanega videza (majice z napisi, pričeske itn.) (HEBDIGE 1980: 105) in ki je bil pomembna razsežnost številnih subkultur. Tovrstna dejavnost je po svoje presegala Tomčevo opredelitev subkulture kot (zgolj) lastne oblike ustvarjanja in življenjskega stila, ker je "delovala" navzven, bila je oblika komunikacije. Hkrati pa ni (vsaj ne nujno ali vedno) dosegala ali zajemala "konkretnosti" lastnega političnega prepričanja, zlasti pa delovanja.

Vendar so seveda vprašanja, ki jih sprožamo, v glavnem terminološke narave. Vprašanje pa je, kakšna (če sploh) je pravzaprav resnična "politična moč" subkulture.

Tu lahko postavimo ohlapno domnevo, ki jo bomo poskušali natančneje obdelati v nadaljevanju: politična (ne)moč subkulture je enaka kot politična (ne)moč kakterekoli pojavnne oblike kulturne prakse. Ključna je njena povezanost z nosilci (družbene) moči in njihovo razmerje do vsakokratnega družbenega konteksta. Ta predpostavka seveda sega prek meja naših zapisov o subkulturah, saj bi se morali lotiti politološke analize družbenega dogajanja ali političnih bojov, za to pa nimamo sredstev, niti nimamo takega namena. Z vprašanjem politične moči subkulture se bomo ukvarjali torej le znotraj meja kulturološkega konteksta. Oprli se bomo zlasti na knjigo Raya Pratta *Rhythm and Resistance* (Ritem in odpor) z

jasnim podnaslovom: "Explorations in the Political Uses of Popular Music" (Raziskovanje političnih rab popularne glasbe; PRATT: 1990).

MOČ ZVOKA

T. i. sodobne urbane subkulture se v glavnem navezujejo na kakšno od stilskih oblik sodobne, t. i. popularne glasbe (ali so prežete z njo). Teoretiki jo ponavadi delijo na "pop" in "rock" (FRITH 1986: 43 in drugod; CARDUCCI 1990 itn.), ob čemer kot pop opredeljujejo industrijsko proizvedeno ("*tin pan alley*") glasbo, namenjeno potrošnji, rocku (ali rock-and-rollu) pa pripisujejo različne subverzivne in druge pomene. Tudi Ray Pratt razmišlja podobno in se posveča zlasti temu segmentu popularne glasbe.

Pratt se najprej sprašuje, kaj je pravzaprav "sporočilo" določene pesmi, nato, ali občinstvo sploh "sprejme" to sporočilo, zatem, kako to sporočilo "uporabi" ali kaj stori z njim, in (ne)nazadnje, kako je sporočilo strukturirano ali modulirano skozi sisteme produkcije in transmisije ali difuzije (PRATT 1990: 6). Ob tem Pratt glasbo pojmuje kot eno od kulturnih dobrin, kot v Marxovem smislu uporabno in menjalno vrednost. Ljudje uporabljajo te kulturne dobrine za določanje svoje identitete, pa tudi identitete posamezne subkulture ali osebnega stila. V tem postopku se lahko pomen ali sporočilo dane dobrine spremeni ali predela v drugačno sporočilo od prvotnega (*ibid.*). To seveda pomeni, da lahko dan vzorec obnašanja ali dana pesem dobi v drugem kontekstu (bolj ali manj izrazito) drug pomen. Tu se spomnimo recimo pesmi *My Way*, ki jo je Frank Sinatra prepeval s predstavo ali sporočilom zadovoljnega, uspešnega in tudi družbeno priznanega in uglednega človeka na koncu svoje poti, Sid Vicious in Nina Hagen pa sta (oba deloma s spremenjenim besedilom ter seveda stilom glasbe, vsak pa tudi s svojim poudarkom) sporočala, da sta predstavnika neke subkulture, ki si je z brezkompromisno držo in s šokantnim ali kritičnim nastopom ustvarila "lastno pot" življenja in delovanja.

Ray Pratt med drugim analizira Springsteenovo izvedbo pesmi *This Land Is Your Land* Woodyja Guthrieja. Pravzaprav se Springsteen in omenjena pesem vlečeta kot

rdeča nit skozi celotno Prattovo knjigo. Še več: sta dobesedno vzrok te knjige, kot avtor pravi na nekem mestu (PRATT 1990: 11). S pomočjo Springsteena in te pesmi Pratt - na deloma simbolen način - razlaga svoja stališča, zato ju bomo na kratko predstavili. Pred tem pa moramo pripraviti kontekst.

V enem od prejšnjih zapisov o subkulturah smo sklenili, da je soočanje dveh velikih kulturnih sklopov, belskega evropskega in črnskega afriškega, v dvajsetem stoletju dobesedno eksplodiralo v množici bogatih kulturnih dogajanj. Te procese moramo sedaj vsaj bežno obnoviti, da bomo lahko na tej podlagi odčitavali politične konotacije subkultur in nanje vezanih oblik glasbe.

Katerokoli sodobno urbano subkulturo bomo namreč pregledali, bomo v vsaki našli vsaj drobce črnske kulture (AMALIETTI 1986; FRITH 1986; HEBDIGE 1980; itn.). Celo tako (belsko) rasistično usmerjena subkultura, kot je skinheadovska, si je zgled in v prvem obdobju tudi glasbo sposodila oz. delila z jamajškimi *rude boys* (mladinsko delinkventsko subkulturo, vezano na glasbo *ska*) (BRAKE 1983: 76, 180). Tudi zato, še zlasti pa z vidika političnih razsežnosti, se mora vsako razmišljanje o subkulturnih oblikah življenja belske (tudi evropske) populacije prej ali slej srečati z vprašanjem zgodovine temnopoltih (najprej sužnjevi, nato svobodnih, vendar diskriminiranih) prebivalcev Amerike. Na tem mestu začenja svojo knjigo tudi Ray Pratt.

Na kratko moramo torej povzeti eno možnih interpretacij tega burnega dogajanja, ki se je odvijalo na tleh Združenih držav Amerike, deloma na Karibskih otokih, zlasti na Jamajki, deloma pa tudi na Britanskem otočju.

O nastanku in razvoju sodobne glasbe ameriških temnopoltih prebivalcev (*rhythm and blues* in *jazz*), imamo iz različnih razlogov zelo malo podatkov, pa še ti so utemeljeni v ustnem izročilu ali pa datirajo iz prvih desetletij tega stoletja, ko so posamezni ameriški etnologi in muzikologi za potrebe kongresne knjižnice posneli nekatere predstavnike bluesa. Pred omenjenimi posnetki ni ohranjen noben zapis črnske glasbe, s čemer je problem podoben kot pri evropski ljudski glasbi. Niti ena niti druga se namreč ni zapisovala, kakor se je z notnimi zapisi ohranjala evropska t. i. klasična ali resna

glasba. Na razpolago so le ostanki, izročila, ki so se skozi čas dodobra predelala, mutirala.

Peter Amalietti v svoji knjigi *Zgodbe o jazzu* (1986) vseskozi, zlasti pa v uvodu, poudarja povezanost temnopoltih ustvarjalcev jazza z njihovo pradomovino Afriko. Tako navaja jazzovskega trobentača Dizzyja Gillespieja, ki pravi:

“Če gre proučevalec naše glasbe dovolj v preteklost, odkrije, da je njen glavni izvor Afrika. Ne samo naša glasba, temveč glasba celotne zahodne poloble - glasba Kube, Brazilije in Karibov, vse prvenstveno izvirajo iz Afrike” (*ibid.*: 17).

Afrika je bila po nekaterih dognanjih v tisočletjih pred našim štetjem nekakšno “središče sveta”, po relativno hitri razširitvi puščave Sahare dva tisoč let pred našim štetjem pa se je za kakšnih tri tisoč let znašla v osami. Šele v devetem stoletju našega štetja so se spet začele povezave Afrike z drugimi deli sveta, najprej prek islama, nato pa - nekje v 14. stoletju - prek krščanstva. Takrat so začele zahodnoevropske trgovske ladje pristajati ob zahodni obali Afrike. V šestnajstem stoletju so v Evropo že prišle prve (zapisane in tako ohranjene) novice o glasbenem udejstvovanju prebivalcev Afrike. Amalietti navaja, da je imela islamska oz. arabska kultura močan vpliv na številne afriške kulture, zlasti na tiste v savanskem pasu zahodne Afrike, v obalnem pasu vzhodne Afrike in v Sudanu. Medsebojni vplivi so bili zelo različni, vključevali pa so tudi izmenjavo z Evropo, v katero je prek Arabcev prišlo tudi nekaj izvirnih afriških glasbil. Ta podatek nam pojasni, zakaj se je toliko oblik političnega gibanja temnopoltih od srede šestdesetih let tega stoletja in od Malcolma X naprej tako močno navezovalo na islam.

Amalietti navaja podatke, po katerih je razvidno, da je afriška glasba že stoletja izredno zapletena in visoko razvita umetnost ter da je prav verjetno, da je njen razvoj daljši od razvoja evropske glasbe. Hkrati omenja izreden pomen glasbe za prebivalce Afrike, kar je bilo pozneje osnova za podobno pomembno mesto v življenju temnopoltih sužnjev v Ameriki in na Jamajki.

Lastniki sužnjev so kmalu začeli pokristjanjevati sužnje, še zlasti, ko so ugotovili, da

naj bi bil pokristjanjen suženj pokornejši in bolj delaven od “poganskega”. S tem v zvezi citirajmo antropologa Paula Radina, ki pravi:

“Suženjski črnc se ni spreobrnil k bogu, temveč je boga spreobrnil k sebi. V krščanskem bogu je odkril trdno točko, ki jo je tudi zelo potreboval, saj je znotraj sebe in okoli sebe lahko opazoval samo neodločnost in brezciljno spreminjanje” (*ibid.*: 53).

Omenjena ugotovitev velja tako za črnce v Ameriki kot za tiste na Jamajki, čeprav so bili slednji radikalnejši. Oni so namreč v rastafarjanstvu (gl. recimo BRAKE 1983: 172-183) razvili pojmovanje “črnega Boga”, medtem ko so ameriški črncci le blago modificirali belsko zamisel Boga.

V zvezi s povezovanjem in medsebojnim vplivanjem glasbene prakse ameriških črncev s tradicijo evropske ljudske glasbe je indikativna naslednja Amaliettijeva navedba:

“Glasbeniki bluesa so po državljanski vojni začeli uporabljati harmonski vzorec, ki ga srečamo v večini evropske ljudske glasbe in tudi v predromantični klasični glasbi in ki so ga črncci prevzeli preko protestantskih nabožnih pesmi ter iz ljudske glasbe belih gospodarjev” (*ibid.*: 74); “ker pa noben akulturacijski proces ni popolnoma enosmeren, se je začelo dogajati tudi obratno. Prvi belec, ki je zgodovinsko dokumentirano za profesionalne namene uporabil črnsko glasbo, je bil nemški emigrant Gottlieb Graupner, ki je v ZDA prišel leta 1795” (*ibid.*: 77).

Amalietti pravi naprej: “Ragtime je bila prva glasbena zvrst, s katero je Amerika vstopila na svetovno glasbeno sceno, ki je bila do tedaj izrazito evropocentristična” (*ibid.*: 92). Takrat so se stvari začele obračati na glavo. V drugi polovici dvajsetega stoletja je bila Amerika vse bolj v središču kulturnega dogajanja.

Na kratko bi lahko povzeli takole: v šestnajstem, sedemnajstem in osemnajstem stoletju so poskušali črncci ohraniti svoje “kulturno izročilo” in hkrati ustvariti kulturno prakso, ki bi artikularala razmere, v katerih so bili. Tu je prišlo do prvih povzemanj tudi belske, v glavnem ljudske, pa tudi klasične evropske glasbe. Dokumentov iz tega časa skorajda ni, zato so to le domneve, ki temeljijo na rekonstrukcijah.

Pri tem se opiramo tudi na podatek, da je leta 1707 Isaac Watts izdal pesmarico himn in spiritualov, ki je vplivala na razvoj črnškega petja himn, leta 1782 pa je izšla pesmarica ljudskih pesmi, v kateri sta tudi *Yankee Doodle* in *Negro Jig* (*ibid.*: 28).

V devetnajstem stoletju, zlasti v drugi polovici, je že prišlo do povratnega vpliva črnške glasbe na ameriško belsko kulturo, ki se je medtem intenzivno razvijala tudi na podlagi mešanja kultur različnih evropskih narodov, ki so jim priseljenci pripadali. Šlo je zlasti za nizozemsko, angleško, irsko in nemško ljudsko glasbo. V tem času se je v že izdelani obliki vzpostavila tudi ameriška črnška kulturna oblika, imenovana *blues*. Na prelomu devetnajstega v dvajseto stoletje se je razvijala glasbena oblika, pozneje imenovana *jazz*.

V prvi polovici dvajsetega stoletja se blues iz arhaične, *country* inačice, prelevi v urbani blues s poudarjenim ritmom, torej t. i. *rhythm and blues*, pozneje tudi z električno zasedbo. Ta je neposredni predhodnik glasbenega hibrida, ki se je pojavil v petdesetih letih kot *rock and roll*.

V petdesetih in šestdesetih se je rock and roll razvijal po eni strani kot glasba belske mladine. Po drugi strani pa se je ohranjala tudi tradicija ameriške belske ljudske glasbe (*folk*), ki je bila v petdesetih in prvi polovici šestdesetih nabita s političnimi sporočili. Po tretji strani sta se ohranjala črnški *blues* in *rhythm and blues*, na tej podlagi pa so se razvijale oblike *soul* in *funky* glasbe tudi kot izraznega sredstva vse bolj izražene samozavesti temnopoltih prebivalcev ZDA.

Vzrok za prežetost folk pesmi s političnimi vsebinami je v preprostem dejstvu, da so si razne ameriške delavske politične organizacije začenjale lastiti ta del kulturne dediščine kot propagandno gradivo (prim. FRITH 1986: 39). Eden od pomembnih ustvarjalcev folk glasbe je bil tudi prej omenjeni Woody Guthrie, ki je navdihnil celo vrsto ali celo generacijo folk, ali natančneje, protestniških pevcev prve polovice šestdesetih, od Boba Dylana in Peta Seegerja do Phila Ochsa in drugih. Tudi na podlagi protestniške glasbe se je vzpostavljalo vse bolj - tudi politično - dorečeno in organizirano gibanje, ki se je v drugi polovici šestdesetih izteklo v pohodih, demonstracijah in drugih

oblikah manifestiranja političnih stališč zunaj formaliziranega prizorišča političnih bojev, ki ga v ZDA od nekdaj posebljajo obe veliki stranki z občasnimi volilnimi rituali in ameriški kongres.

Na podobni ravni - seveda z vsemi razlikami v položaju ras - je potekalo tudi politično gibanje temnopoltih prebivalcev Amerike. Vendar s precej bolj tragičnimi posledicami. Najvidnejši žrtvi sta bila Malcolm X in Martin Luther King, temnopolti pa so ob njunih organizacijah razvijali še vrsto drugih bolj ali manj trdno organiziranih strank, skupin ali gibanj, ki so se razlikovala tudi v svoji radikalnosti in sredstvih. Tu smo spet na robu politološkega polja, zato ostanimo na pol poti in se vrnimo v vedno nekoliko mistificirano in s simboli preprejeno okolje kulturologije.

Woody Guthrie je torej v prvi polovici tega stoletja napisal pesem *This Land Is Your Land*, ki jo je sredi osemdesetih preigral tudi Bruce Springsteen. Ustvarjalec, ki je začel s svojim delom konec šestdesetih (kot številni drugi) pod vplivom protestniške tradicije folk glasbe, zlasti Boba Dylana. V sedemdesetih je Springsteen že razvil lastno obliko ustvarjalnosti s trdno rock-and-roll osnovo in z besedili, v katerih je govoril o marginalcih, izgubljenih iluzijah, o ameriških sanjah in podobnem. V uvodu k pesmi *This Land Is Your Land*, ki jo kot nekakšno vodilo povzema Ray Pratt, je Springsteen izjavil: "To je največja pesem o Ameriki, ki je bila kdaj napisana. Vendar nisem prepričan, da besedilo še vedno drži. Govori o obetih, ki se za veliko ljudi sesuvajo iz dneva v dan" (PRATT 1990: 2). Pratt, ki je bil na tem koncertu (posnetek najdete na CD/LP plošči *Bruce Springsteen Live 1975-85*), se nato na podlagi vzdušja in vtisa skozi vso knjigo sprašuje o pomenu tega dejanja, o njegovih konsekvencah, o možnostih delovanja.

Zares, kaj lahko stori poslušalec na koncertu, ob plošči ali radijskem ali TV sprejemniku, ko sliši določeno pesem s politično vsebino? Lahko napiše knjigo, kot je storil Ray Pratt, lahko se pridruži politični stranki, gibanju, zvezi ali drugi obliki (politične) organiziranosti ali ustanovi svojo. Lahko spremeni način življenja, odnos do sveta itn. Vendar je - kot smo že nakazali - poslušalčeva reakcija avtonomna in precej neodvisna od ustvarjalčevega ali

izvajalčevega namena. Koncert ni (nujno ali po definiciji) politični shod, čeprav lahko ima te značilnosti. Prav tako pesem in vsaka druga oblika ustvarjalnosti ni (po definiciji) sredstvo političnega boja, čeprav to lahko (načrtno ali nenačrtno) postane. Splošno znan in hkrati vreden nadaljnjega raziskovanja je, recimo, pomen posameznih kulturnih dobrin, ki morebiti ob nastanku niti niso imele namena posredovati vsebine in pomene, ki so jih dobile ali so jim jih pripisali pozneje. Recimo pesem Lili Marlen, ki je dobila med drugo svetovno vojno novo, silovito razsežnost in je ostala svojevrstni simbol do danes. Ali pa - sicer že ob nastanku sredi šestdesetih (razmeroma) protestniška - pesem *Maggie's Farm* Boba Dylana, ki so jo na prelomu sedemdesetih v osemdeseta pod vladavino Margaret (Maggie) Thatcher (zlasti zaradi vrstic: "Nočem več delati na Maggijini kmetiji") povzemale britanske novovalovske zasedbe.

Pesem ali glasba in druge oblike kulturne dejavnosti torej "same po sebi" nimajo "politične moči", vendar jo lahko v danem kontekstu pridobijo. Lahko postanejo realni mehanizmi družbenih gibanj, vendar ne kot izolirane entitete, temveč v večplastni in zapleteni povezavi z drugimi družbenimi dejavniki. Lahko so - kot se je pogosto dogajalo tudi v zgodovini mladinskih (političnih) in/ali subkulturnih gibanj - pomembna razsežnost teh dogajanj. V drugi polovici sedemdesetih si je vrsta organizacij in gibanj v Veliki Britaniji (Rock proti rasizmu, Rock proti seksizmu itn.) nadela celo ime po določeni vrsti glasbe. Takrat so bili številni koncerti organizirani kot politični shodi in narobe. Tudi v Sloveniji se je - zlasti s pojavom punka in s policijsko ali režimsko represijo (saj so jo iniciirali politični krogi, prim. Tomc 1994: 189) od konca sedemdesetih, skozi osemdeseta in konec osemdesetih (ob "sojenju četverici") rock glasba vseskozi prepletala s politično dejavnostjo. Tak je bil koncert v podporo poljskemu sindikatu Solidarnost na začetku osemdesetih ali koncert, na katerem je reggae ustvarjalec Macka B izrazil podporo tedaj zaprtemu Janši (koncert in kasete z naslovom *Dost' mamot* v izdaji Druge godbe) ob koncu osemdesetih, skoraj dobesedno "politično-kulturni shod". Zveze ali podobnosti z narodnopreredniškimi

"tabori" iz devetnajstega stoletja seveda niso naključne.

Kulturna ustvarjalnost ali umetnost je ena od razsežnosti človekove dejavnosti. Ubada se z vsemi pomembnimi vozlišči človekovega življenja, z rojstvom, smrtjo, ljubeznijo, slovesom in tudi s tistimi vsebinami, ki jih imenujemo politične. S tega vidika bi lahko rekli, da je za tovrstnega ustvarjalca zlasti pomembno, kako uspešen je znotraj danega, v tem primeru "umetniškega" konteksta. Bruce Springsteen ni pomemben, "dober" ali prepričljiv ustvarjalec zaradi političnih vsebin (ali uporabe le-teh) v svojih pesmih, temveč zato, ker se mu je dane vsebine posrečilo ("umetniško" ali "kulturno-ustvarjalno") ustrezno artikulirati. Politični pomen njegovega početja pa seveda tudi opredeljuje pomen in mesto tega ustvarjalca.

Ray Pratt, ki je v svoji knjigi kar temeljito in z različnih vidikov (psihološkega, sociološkega, zlasti pa kulturološkega) pregledal politično (upo)rabo in učinke različnih segmentov tistega, čemur rečemo sodobna popularna glasba, sklene pisanje na podoben način. Po eni strani ugotavlja, da glasba sama po sebi ne ustvarja političnih gibanj, niti sama zase ne spreminja zavesti. Vendar lahko v obdobjih družbene spremembe katalizira osebna stališča (PRATT 1990: 200). Hkrati je zanj kulturna praksa ena tistih razsežnosti človekovega bivanja, ki mu lajša, lepša in bogati življenje. Ko navaja znani govor Martina Luthra Kinga, ki se začne z besedami "Sanjam o..." / *I Have a Dream*, dodaja:

"Take sanje so pomemben del realnosti našega življenja. Življenje bi bilo brez njih neznosno. Brez takih sanj, kot so bile Kingove, in brez vrste organizacij, ki so se zbrale, da bi jih izrazile, bi ne bila mogoča nobena bolj radikalna politična dejavnost, ki bi temu sledila" (*ibid.*: 205).

V izteku knjige se Pratt (vsaj simbolno) vrača k začetku: k tradiciji "kulturn(i)škega odpora" temnopoltih Američanov, torej njihovega večstoletnega boja, artikuliranega v kopicah kulturnih praks, ki so jih ob tem ustvarili. Ugotavlja - pri tem se sklicuje na izjavo francoskega sociologa Alaina Touraina -, da je bil v Ameriki v šestdesetih v ospredju kulturni(ški) odpor, v nasprotju, recimo, od dogajanja v

Franciji, kjer je bil v ospredju socialni boj (*ibid.*: 202).

S tega vidika je njegova knjiga zlasti izvrstna zbirka navedkov in interpretacij političnih vsebin v raznih stilskih oblikah popularne glasbe dvajsetega stoletja v ZDA. Pratt sklene:

“Sodobna popularna glasba kot oblika množične komunikacije, ki odseva in oblikuje upanja in želje milijonov posameznikov in ki povzema sestavine vrste predhodnih izraznih oblik, zares deluje kot oblika množične politične komunikacije. Razkriva neizražena hrepenjenja in predstavlja grobi kulturni material, ki omogoča vsakemu posameznemu poslušalcu, da ga uporablja v službi najbolj osnovnih človeških vzgibov po preživetju, rasti in ustvarjanju osebnih in kolektivnih občutkov identitete,

pogosto v soočenju s pritiski sedanjosti” (*ibid.*: 213).

Sklenemo lahko z mnenjem enega najvidnejših ameriških kulturologov Lawrence Grossberga:

“Rock ni glasba individualne svobode, temveč glasba družbene avtonomije, in ne obstaja ločeno od drugih oblik kulture. Toda to, kar dela rock glasbo enkratno in neponovljivo, sta njen protisloven odnos do prevladujoče ideologije in njeno izražanje preživetja kot zabave. Če ta dejstva upravičujejo trditev, da je rock uporniškega duha, pa prav tako zanikajo vsako možnost, da bi rock glasba kdajkoli imela kakršnokoli revolucionarno moč” (GROSSBERG 1984: 17).

(Se nadaljuje.)

Literatura

- P. AMALIETTI (1986), *Zgodbe o jazzu*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- R. BARTHES (1971), *Književnost, mitologija, semiologija*. Beograd: Nolit.
- (1990), *Retorika starih, Elementi semiologije*. Ljubljana: ŠKUC, FF (Studia Humanitatis).
- M. BRAKE (1984), *Sociologija mladinske kulture in mladinskih subkultur*. Ljubljana: Krt.
- (1985), *Comparative Youth Culture*. London: Routledge.
- D.J. CARDUCCI (1990), *Rock and the Pop Narcotic*. Chicago: Redoubt Press.
- S. FRITH (1986), *Zvočni učinki*. Ljubljana: Krt.
- L. GROSSBERG (1984), Družbeni pomen rock and rolla. *Glasbena mladina* 14, 8: 16-17.
- D. HEBDICE (1980), *Potkultura: Značenje stila*. Beograd: Pečat.
- R. PRATT (1990), *Rhythm and Resistance*. London: Praeger.
- F. SAUSSURE (1989), *Opšta lingvistika*. Beograd: Nolit.
- G. TOMC (1989), *Druga Slovenija*. Ljubljana: Krt.
- (1994), *Profano*. Ljubljana: Krt.

Lea Š. Bohinc

SOCIALNO KULTURNO DELO

SOCIALNO DELO Z IGRALNO, GIBALNO-PLESNO, LIKOVNO, GLASBENO IN VIDEO DEJAVNOSTJO

Na Visoki šoli za socialno delo v Ljubljani razvijamo področje, ki smo ga zaradi uporabe ustvarjalnih kulturnih dejavnosti poimenovali "socialno kulturno delo", kar natančneje pomeni "socialno delo z igralno, gibalno-plesno, likovno, glasbeno in video dejavnostjo". Področje razvijamo v sodelovanju z oddelkom ustvarjalnih izobraževalnih programov nizozemske Hogeschool Nijmegen (TEMPUS) in z nemško Hochschule für Sozialarbeit iz Dortmund. Sodelovanje z omenjenima šolama je rodilo tri sklope večdnevni ustvarjalnih delavnic, ki smo jih organizirali za študente, učitelje in sodelavce Visoke šole za socialno delo v Ljubljani aprila, maja in junija 1994.

Umestitev izbirnega predmeta "socialno kulturno delo" v učni program dodiplomskega študija utemeljujemo s potrebo, da bi poklicno znanje prihodnje socialne delavke oziroma delavca obogatili z ustvarjalno kulturno razsežnostjo socialnega dela z ljudmi. Študentje so z danim izbirnim predmetom dobili priložnost, da razvijajo ustvarjalnost na različnih socialnih kulturnih področjih in se hkrati učijo, kako prepoznati, spodbuditi in uporabiti ustvarjalne zmožnosti ljudi, s katerimi se bodo srečali pri delu; kako organizirati in voditi socialne kulturne dejavnosti z namenom sproščanja in aktiviranja psihosocialnih doživljajskih situacij ter omogočanja varnega psihosocialnega prostora in časa za zdravljenje.

V pričujočem prispevku predstavljamo socialno kulturno delo z nekaj izbranih vidikov, s katerimi želimo orisati čim bolj celostno vizijo področja, kot ga razvijamo na Visoki šoli za socialno delo: zakaj socialno delo z ustvar-

jalnimi kulturnimi dejavnostmi?; doživljajsko izkustveni in terapevtski vidik socialnega kulturnega dela; ponudniki in uporabniki v sistemu socialnega kulturnega dela; krožni model načrtovanja in izvajanja socialne kulturne dejavnosti; model socialnega kulturnega dela s skupino; potrebna znanja, sposobnosti in lastnosti za izvajanje socialnega dela z ustvarjalnimi kulturnimi dejavnostmi.

ZAKAJ SOCIALNO DELO Z USTVARJALNIMI KULTURNIMI DEJAVNOSTMI?

Vidik, ki osvetljuje smiselnost uporabe ustvarjalnih kulturnih dejavnosti pri socialnem delu z ljudmi, je socialno delo kot znanost in metoda ustvarjanja prostora in časa za komunikacijo med udeleženci sistema (problema): omogočati, ohranjati in razvijati sporazumevanje - občutenje, poslušanje, pogovarjanje, pogajanje, dogovarjanje, razumevanje... -, ki bo ustvarilo nekaj novega, spremembo, premik iz problematičnih, bolečih medosebnih odnosov.

Iskati možnosti komunikacije v vseh njenih razsežnostih, besednih in nebesednih, vsebinskih in odnosnih, simetričnih in komplementarnih, vzročnih in nevzročnih, zavestnih in nezavednih itn., je zahteven preskus ne le sposobnosti, znanja in izkušenosti, temveč tudi ustvarjalnosti - občutljivosti, pronicljivosti, intuitivnosti, odprtosti, prožnosti, domišljije, izvirnosti in iznajdljivosti socialne delavke ali delavca. Prav tako ustvarjalno je uporabnikovo (klientovo) sodelovanje v procesu iskanja, prepoznavanja in uporabe lastnih zdravih virov, učinkovitih vzorcev ravnanja, samopotrditvenih izkušenj in doživljanj, na katerih je smiselno in vredno graditi sedanost za prihodnost.

V ta namen je uporaba ustvarjalnih kulturnih dejavnosti že zaradi poudarjenih značilnosti novega, drugačnega, svobodnega, enkratnega, lastnega... izredno primeren medij, ki ob zagotovljenem varnem odnosnodinamičnem okviru omogoča in spodbuja komunikacijo med udeleženci v sistemu (problemu). Uporabljamo jo lahko kot samostojno, začetno, sklepno ali kako drugače dopolnjujočo metodo običajnemu pogovoru s posameznikom ali skupino (družino), pač v skladu z značilnostmi udeležencev (tako strokovnjakov kot klientov), narave problema ter prostora in časa s konkretnimi pogoji dela.

V danem okviru nas ne zanima toliko strokovno teoretična razlaga ustvarjalnosti, kar je predmet raziskovanja teoretične psihologije (gl. npr. TRSTENJAK 1981). Glavno in zadostno merilo našega poznavanja snovi je to, kar danes postaja kriterij vrednosti večine pristopov psihosocialne in psihoterapevtske pomoči, namreč, učinkovitost te pomoči. Določena strokovno-teoretična utemeljitev (v našem primeru ustvarjalnosti) je pomembna, kolikor njeno poznavanje prispeva k večji učinkovitosti, uspešnosti metodološkega pristopa, intervencije, načina reševanja problema. Slednje se povratno vrašča v pojmovno ozadje epistemološko-hermenevtičnega referenčnega okvira novih, s teoretičnim razumevanjem obogatenih intervencij.

Omenimo le, da poskušajo človekovo ustvarjalnost razložiti različne psihološke teorije, med njimi na primer asociativna, geštaltistična, psihoanalitična in neoanalitične, humanistične ter sistemska in informacijska. Slednji z razlago ustvarjalnosti kot človekovega zelo učinkovitega, izvirnega in produktivnega preoblikovanja informacij nekako prevzemata primat nad dolgo prevladujočimi asociativnimi razlagami, ki so ustvarjalnost pojasnjevale kot učinek prostih asociacij (TRSTENJAK 1981: 23).

Posebnost socialnega dela z uporabo ustvarjalnih kulturnih dejavnosti je seveda drugačen, besednemu jeziku različen, z njim bolj ali manj usklajen jezik sporazumevanja. Pri tem mislimo na sporazumevanje v najbolj celovitem, integrativnem pomenu: v dualističnem opisu je to sporazumevanje tako na intrapsihični kot interpsihični ravni; v interakcionističnem presega obe posamezni ravni s

poudarkom na interakciji med njima; v kibernetičnem opisu pa se sporazumevanje odvija na ravni odnosov, ki so krožni in jih opredeljujejo čustva, odnosov, v katerih ni ne nepristranskih opazovalcev ne nepristranskega doživljanja ali dejanja, ampak je vsakdo kot celota udeležen v problemu, ta pa ni umeščen v posameznike, temveč v odnose med njimi (BARNES 1994: 50).

Udeleženci v opisanem sistemu se spoznava, izražajo in sporazumevajo skozi gib, ples, igro, glasbo, oblikovanje ali video, ki so lahko vsi mediji ustvarjalnosti. Tovrstna kulturna dejavnost lahko preprosto razveseljuje, sprošča, povzroča ugodje, prispeva k integriranosti posameznika v odnosih; poleg tega se zrašča z značilnostmi, kot so prostovoljnost, spontanost, svoboda, izziv, priložnosti za socializacijo ter rast in razvoj; olajšuje delo z domišljijo, z nezavednim - prispeva lahko k nezavedni, a učinkoviti in trajni rešitvi problema; pogosto je ta jezik v danem prostor in času edini jezik komunikacije (tudi na ravni posameznikovega notranega dialoga) ali pa je najprimernejši jezik za začetek komunikacije; vsakdo se lahko pridruži - važen je proces dejavnosti, ne pa njen končni rezultat (izdelek), kar je eno glavnih pravil socialnega kulturnega dela; končno so tudi sami rezultati kulturne dejavnosti obstojni (izdelki ali posnetki) in jih lahko raziskujemo pozneje, bodisi strokovnjaki sami bodisi skupaj z ostalimi udeleženci sistema (problema).

Igra gibov, zvokov, oblik ..., ki jih ustvari oseba v komunikaciji, ima lahko vlogo optimalnega načina zmanjševanja stresa in tudi v tem smislu zavzema izjemen, bistven položaj v človekovem življenju (ELLIS 1973; LEVY 1983). Njeno spodbujanje in razvijanje prispeva k uravnoteženi rasti osebnosti in medosebnih odnosov in komplementarno dopolnjuje pretežno spoznavni, logično-analitični poudarek socializacijskih, vzgojnoizobraževalnih procesov v zahodnem kulturnem okolju.

DOŽIVLJAJSKO IZKUSTVENI IN TERAPEVTSKI VIDIK SOCIALNEGA KULTURNEGA DELA

Uporaba ustvarjalnih kulturnih dejavnosti v socialnem delu je lahko namenjena zlasti omogočanju in razvijanju pomembnih novih

doživetij udeležencev v sistemu (problemu), takih, ki prispevajo na širokem spektru izkušenj - od evforičnih, zanesenih, razveseljajočih, prijetnih prek nevtralnih, ambivalentnih do neprijetnih, razžaloščujočih in še mnogih drugih izkustvenih stanj, ki jih udeleženci doživijo v varnem okviru diadnega ali, še pogosteje, skupinskega (družinskega) odnosa znotraj sistema vzgoje in izobraževanja, socialnega varovanja, psihosocialne pomoči. Taka doživetja prispevajo k samopoznavanju, samopodobi, samopreskušanju posameznika in k razvijanju komunikacije v skupini. Čeprav je primarni namen socialnega kulturnega dela v tem primeru doživljajske narave, so pogosti tudi spremljajoči zdravilni - terapevtski - učinki, ki pa jih ne načrtujemo, analiziramo, raziskujemo, sistematično spremljamo. Lahko pa se skupaj z udeleženci dogovorimo, da od doživljajsko izkustvenega preidemo k terapevtskemu načinu dela.

Plesna, dramska, glasbena in likovna terapija so se najprej razvile v psihiatričnih ustanovah, sprva kot dopolnilna metoda osnovni psihoterapevtski metodi, pozneje, čeprav redkeje, pa tudi kot samostojna terapevtska metoda. Danes delujejo umetnostni terapevti tudi v splošnih bolnicah, zdravstvenih centrih, šolah, zaporih, krajevnih skupnostih, na zasebnih institutih in univerzah. Ustrezna delovnemu mestu in udeležencem (terapevtom in klientom) je seveda narava problematike v terapiji - telesne bolezni, travme in poškodbe, razvojne motnje in senzomotorične težave, psihiatrične motnje, čustvene ali vedenjske motnje ter psihosomatske težave, komunikacijske težave in motnje v odnosih, zasvojenosti, zlorabe, težave pri učenju, staranju itn. Terapevt in klient se navadno dogovorita o osrednji problematiki, načinu, trajanju in cilju terapije, ta dogovor pa lahko glede na potek dela sporazumno spreminjata. Terapevt sistematično spremlja in analizira proces zdravljenja, v katerem je ustvarjalna kulturna dejavnost sredstvo za izražanje in posredovanje osebnih čustev in občutkov drugim ljudem.

PONUDBNIKI IN UPORABNIKI V SISTEMU SOCIALNEGA KULTURNEGA DELA

Kar želimo poudariti, je zgolj povzetek že povedanega o odnosu in vlogah ponudnikov (socialnih delavk in delavcev, terapevtk in terapevtov) in uporabnikov (klientskih sistemov) v procesu socialnega kulturnega dela in psihosocialne pomoči. Za socialno delo z ustvarjalnimi kulturnimi dejavnostmi je še zlasti pomembno, da gredo izvajalci sami aktivno skozi proces kulturnega ustvarjanja. Slednje ne pomeni umetniškega ustvarjanja po družbeno priznanih (ali nepriznanih) estetskih merilih. V vsakomur od nas so zametki ustvarjalne kulturne dejavnosti v igri, gibu, plesu, glasovih in zvokih, oblikah našega otroštva, ko so bile te dejavnosti najbolj naraven, spontan način našega samoizražanja in sporazumevanja. Ta pogosto pozabljen način je ustvarjalni vir vsakega človeka, v njem je presežen in zabrisan razkorak med strokovnjakom in klientom, vzpostavljen je primarnejši odnos med "jaz" in "ti", ki prosto zavzemata in menjavata obsežen repertoar vlog (človek kot igralec in pripovedovalec zgodb, SARBIN 1986; cilj terapije je pomagati ljudem doseči širok repertoar vlog z medsebojno integriranimi posameznimi vlogami, LANDY 1990), doživljajskih stanj, odnosnih vzorcev; ustvarjalnost vre in se plodi z vsako novo izkušnjo, ki oživi v varnem prostoru in času socialno kulturnega okvira.

Prav tako pomembno je, da prepoznamo in spodbujamo ustvarjalnost ne le v mejah kulturnih dejavnosti, temveč tudi v načinu klientovega celostnega sodelovanja v procesu psihosocialne pomoči in v odkrivanju klientovih doslejšnjih ustvarjalnih načinov učinkovitega reševanja problemov. Podobno tudi ponudnikova ustvarjalnost ni omejena le na kulturno dejavnost, temveč na celoto njegove udeležbe v sistemu (problemu). Učinkovitost socialnega kulturnega dela in psihosocialne pomoči se odraža pri vseh udeležencih sistema, tako pri uporabniku kot pri ponudniku, saj se poraja v odnosu "vmes" ("*in the between*", BARNES 1994: 39) in se od tod krožno, z zankami povratne zveze vključuje v sistem.

Naprej, problema ne vidimo v klientu in njegovi značajski strukturi, temveč v njegovi odnosni dinamiki oziroma v načinu njegove

komunikacije (BARNES 1994). Zato je tudi naše delovanje v vlogi socialne delavke oziroma delavca, terapevtke oziroma terapevta osredotočeno na klientovo odnosno strukturo v vsej njeni večplastnosti, kjer gibalno-plesna, igralna, glasbena, likovna in video govorica bogato prispevajo k večji integriranosti klienta in klientskega sistema kot odnosne celote.

KROŽNI MODEL NAČRTOVANJA IN IZVAJANJA SOCIALNE KULTURNE DEJAVNOSTI

Načrtovanje ustvarjalnih kulturnih dejavnosti v socialnem delu so na Hogeschool Nijmegen sistematizirali v obliki petstopenjskega krožnega procesa, ki vključuje možne zanke povratne zveze. Gre za učni model formalnega načrtovanja socialnih kulturnih dejavnosti, kakršne izvaja socialna delavka oziroma delavec s posamezniki in skupinami vseh starosti in v različnih ustanovah: centrih za socialno delo, osnovnih in srednjih šolah, vzgojnih zavodih, zaporih, domovih za ostarele, zavodih za invalidne osebe, psihiatričnih institucijah itn. Model je uporaben tudi kot pomoč pri dokumentaciji in sistematičnem spremljanju socialnega kulturnega dela, prilagojenega vrsti ustvarjalne kulturne dejavnosti, naravi problematike, značilnostim uporabnikov in ponudnikov, ponudnikove ustanove in pogojev dela itn.

1. Na prvi stopnji socialna delavka oziroma delavec oceni potrebe in interese svojih klientov. Pri identifikaciji danih potreb se opira na strokovno teoretično znanje o različnih dejavnostih človekovega psihofizičnega razvoja, ki narekujejo določene potrebe in interese ali sovplivajo pri njihovem nastanku in razvoju.

2. Na drugi stopnji socialna delavka oziroma delavec razvija in načrtuje program. Pri tem v programu pušča dovolj prostora za morebitne spremembe, ki lahko nastanejo kot odgovor na spremembe v življenju in razvoju klienta. Socialni delavec ima na voljo različne strategije razvoja programa. Izbira strategije je odvisna od več dejavnikov: (a) od vrste organizacije (ustanove), ki ji socialna delavka oziroma delavec pripada, in njenih ciljev, namenov, potreb, poslanstva; (b) od njenega oziroma njegovega znanja in sposobnosti uporabe znanja o človeškem razvoju pri načrtovanju;

(c) od njene oziroma njegove sposobnosti identificirati potrebe, interese in nagnjenosti klienta ter ustvariti priložnosti, ki spodbujajo ustvarjalno ravnanje; (d) od njene oziroma njegove sposobnosti identificirati potrebe in interese tako posameznika kot skupnosti in njun medsebojni odnos (nasprotovanje, tekmovalnost itn.).

Na tej stopnji mora socialna delavka oziroma delavec prevesti identificirane potrebe v cilje svojega programa. Potrebe posameznika, organizacije (ustanove) ali/in skupnosti mora za ta namen "presejati" v procesu, v katerem upošteva namere svoje ustanove, izvedljivost programa in interese klienta (klientskega sistema).

3. Na tretji stopnji socialna delavka oziroma delavec dejansko izvede program. Program se odvija v periodah, ki so podobne življenjskemu ciklu. Crompton navaja 5 takih obdobij: predstavitev, "odskok", dozorevanje, nasičenje, upadanje (ali podaljšanje) s petrifikacijo ali dokončnim izničenjem. V fazi nasičenja lahko načrtovalka oziroma načrtovalec spremeni obliko ali trajanje življenjskega cikla programa, ki ga izvaja, lahko ga "osveži" tudi z novostmi ali novimi soizvajalci ipd. Upadanje programa je naraven in neizogiben sklep življenjskega cikla. Program se lahko ohrani v ozkem krogu navdušencev in se kot tak ("okamnel") nadaljuje. V nasprotnem primeru se program konča.

4. Na četrti stopnji socialna delavka oziroma delavec ovrednoti program. Kadar ocena vrednosti poteka v eni od faz programa, ko se ta še ni končal, govorimo o "formativnem vrednotenju". Če pa ocenjujemo vrednost programa, ki se je že končal, govorimo o "sumativnem vrednotenju". Uporaba enega ali drugega načina vrednotenja je odvisna od načrtovalkega ali načrtovalčevega namena (revizija ali končna ocena), pa tudi od časovnega okvira, v katerem vrednoti. Včasih je primerno izvesti tako formativno kot sumativno vrednotenje - s tem zelo poglobimo bazo podatkov, na podlagi katerih sprejemamo odločitve.

5. Na peti stopnji socialna delavka oziroma delavec pregleduje program ter vnaša popravke in spremembe. To se dogaja ob vsakem sumativnem vrednotenju. Z odločitvijo za

novo različico programa se ves cikel začne znova.

MODEL SOCIALNO KULTURNEGA DELA S SKUPINO

Socialno kulturno delo je individualno in skupinsko, s sistemskim strokovno-teoretičnim in metodološkim pristopom v socialnem delu pa skupinsko delo vse bolj prevladuje, saj si prizadevamo v ekspertno-klientski sistem vključiti čimveč pomembnih udeležencev, tako na strani klienta kot na strani strokovnjaka. V vzgojnih in prevzgojnih ustanovah in raznih domovih in zavodih in skupnostih pa je socialno delo z ustvarjalnimi kulturnimi dejavnosti sploh bolj skupinsko kot individualno. Lahko je nestrukturirano (skupna sta na primer čas in kraj srečevanja, vsebina pa je prosta, vsakdo dela svoje delo), pogosteje pa strukturirano (izvajajo skupno nalogo ali raziskujejo skupno temo) z zelo širokim okvirom strukturiranosti (od zelo ohlapnih do povsem specifičnih navodil), mogoče pa je kombinirati oba načina. Priporočljiva velikost socialno kulturne skupine je od 6 do 12 članov, v določenih okoliščinah pa jih je lahko tudi več.

Marian Liebman v knjigi *Art Therapy for Groups* (LIEBMAN 1986) navaja vrsto dejavnikov socialnega kulturnega dela (govori sicer o terapevtskem modelu, ki pa je dovolj splošen tudi z vidika doživljajsko izkustvenega poudarka na delu s skupino), ki jih v nadaljevanju na kratko predstavljamo. Pri tem bi želeli v doslej pretežno znanstven, abstrakten pojmovni okvir vnesti možen vsebinski opis konkretnega, stvarnega dogajanja.

1. Sestava skupine

Skupino lahko opredelimo z vidika vodje (kdo, sovodja, plačilo?), članov skupine (kdo, obveščanje, vključenost osebja ustanove...), prostora (velikost, osvetljenost, ogrevanost, voda, sanitarije, oprema, skladiščenje izdelkov, zvočna izolacija, stroški...), časa (primernost, razporeditev dejavnosti...) in materialov in pripomočkov (za gib in ples in igro na primer blazine, spalne vreče, kasetofon, posneta glasba, reflektorji, video kamera in rekorder ipd.; za glasbo na primer blazine, različni ritmični ter melodični instrumenti, kasetofon, posneta glasba, notni material ipd.; za risanje, slikanje,

plastično oblikovanje na primer svinčniki, oglje, različne barve, papir, platno, tkanina, glina, les, kovina, čopiči, lopatke, strgala, palete, stojala, umetnostna literatura ipd., za video na primer video kamera in rekorder, video kasete, oprema za montažo posnetkov in glasbe ipd.).

2. Težko spremenljivi dejavniki, ki vplivajo na skupino

Dejavniki v ustanovi (urnik ustanove, podpora ustanove in osebja, nameni ustanove...), prostorski dejavniki (velikost, prehodnost, hrup iz sosednih prostorov, primernost tal...), vpliv klientov (potrebe, pričakovanja, psihofizične zmožnosti, podobnosti in razlike...); čustva in občutki (ki jih udeleženci vnesejo v sistem).

3. Cilji in nameni

Razlogi, želje, pričakovanja, zaradi katerih se je neka skupina sestala.

4. Omejitve skupine in osnovna pravila

Vnaprejšnje omejitve (na primer število članov skupine, morebitna potrebna prisotnost na določenem številu srečanj, način izločanja članov, ki ne spoštujejo pravil skupine itn.), skupno dogovorjena temeljna pravila o medosebnih odnosih (poslušanje, neprekinjanje, spoštovanje, pravočasni prihodi, sodelovanje, odmori, pogovarjanje med delom, kajenje, skupna odgovornost ipd.).

5. Odprte ali zaprte ali polodprte skupine

Odločitev o odprtosti skupine za nove člane, od česar je odvisna raven poglobljenosti in intimnosti odnosov.

6. Vloga vodje

Navzočnost sovodje (kot model za druge člane, kot intervizor ali občasni supervizor itn.), sodelovanje pri delu (pasivna ali aktivna ali kombinirana udeležba), vodenje (bolj ali manj demokratično, kombiniranje), transfer in projekcija v vodjo (zlasti v psihoterapevtsko usmerjenih skupinah - pomembno je upoštevati oboje).

7. Običajni dnevni red srečanja

Uvod in ogrevanje (10 do 30 min.), izbira ustvarjalne dejavnosti, teme in sama dejavnost (20 do 45 min.), pogovor in sklep (30 do 45 min.). Posamezno srečanje traja ponavadi uro in pol do dve uri; če gre za delavnico, pa več ur dnevno.

Uvod in ogrevanje. Uvod je namenjen

medsebojnemu uglaševanju, sproščanju in spoznavanju (če je to potrebno), pri čemer že lahko uporabimo konkretne ustvarjalne dejavnosti (igro, gib, zvoke, oblike), ki dopolnjujejo pogovor. Dobro se je dogovoriti o osnovnih pravilih ter pojasniti logiko in namen socialne kulturne dejavnosti v dani skupini. Pri igralni ali plesni dejavnosti bodo člani skupine na primer sedli v krog in se po navodilih vodje osredotočili na svoje dihanje, na trenutno počutje, na pričakovanja in doživljanje v skupini. Mogoče bo vsak z gibom in/ali glasom izrazil svoje občutke, želje, ali se na ta način predstavil v skupini - zdaj se udeleženci že ogrevajo. Pri likovni dejavnosti bo morda krožil list papirja ali kos gline, vsakdo bo kaj narisal, naslikal ali po svoje dognetal, oblikoval glino in se tako predstavil. Včasih se je primerno pogovoriti o osnovnih pravilih, načinih dela, o morebitni temi srečanja ali o novostih, o spremembah že dogovorjenega.

Izbira ustvarjalne dejavnosti ali teme. Ta je odvisna od značilnosti udeležencev in narave morebitne problematike, od načina sestajanja, od danega trenutka v procesu odnosne dinamike skupine (predstavljanje in spoznavanje, oblikovanje skupine, senzibiliziranje, vživljanje in identifikacija, soočanje s konflikti in njihovo reševanje v skupini ...). Ustvarjalna dejavnost lahko poteka na ravni uživanja v (pretežno senzomotorični) igri, simboličnega igranja vlog (individualnih, skupinskih) ali igranja v igrah s pravili (kjer se s spremembo pravil igre spremeni sistem).

Dejavnost. To je čas, ko so udeleženci zaptoljeni v delo, ki je individualno ali skupinsko ali kombinirano. V okviru delavnic, ki smo jih letos organizirali na Visoki šoli za socialno delo v Ljubljani, so udeleženci spoznali in preskusili različne ustvarjalne tehnike - pri likovni dejavnosti na primer slikanje, kolaž, izdelovanje mask, plastično oblikovanje iz papirja - ki so jih nato uporabili za izražanje osebnih čustvenih stanj v določenih socialnih situacijah - doživljanje strahu, jeze, radovednosti, hrepenjenja, igrivosti v konkretnih okoliščinah v lastni družini, v razredu, v množici, v samoti ... Pri gibalno-plesni dejavnosti so udeleženci individualno, v parih, v trojicah in v skupini spoznavali svoje telo, občutljivost, meje svojega zaupanja, zmožnosti stika in bližine, vodenja

in prepuščanja, agresivnosti; doživeli in izrazili so možnosti in vloge ritma, prostora, različne ravni in hitrosti gibanja, napetosti, dinamiko skupine; z lastno koreografijo gibanja so uprizorili osebne konfliktna situacije in ob pomoči in sodelovanju skupine eksperimentirali z različnimi rešitvami konfliktov. V igralni (dramski) delavnici so gibalnemu izrazu dodali dramskega - igro vlog z režijo in spreminjanjem vlog, pripovedovanje zgodb, nemo in besedno uprizoritev, na primer konfliktnih situacij z dela, uporabo glasu in zvoka, rekvizitov. V video delavnici so po seznanitvi z osnovnimi tehničnimi podatki in praktični vaji individualno, v parih in v manjših skupinah izvedli različne ustvarjalne projekte (posnetki z intervjuji in montažo) na lastne teme (na primer prostitucija, predstavitev ustanove) - v izredno delovnem vzdušju so se med udeleženci razvijali zaupanje, sodelovanje, intimnost...

Pogovor. To je naravni del socialne kulturne dejavnosti, običajen v uvodni in sklepni fazi srečanja, med samo dejavnostjo pa ga lahko po dogovoru tudi odpravimo, kar pogosto poglobi intenzivnost doživljanja. V terapevtsko naravnanih skupinah je pogovor namenjen tudi analizi in raziskovanju odnosne dinamike v procesu zdravljenja. Ustvarjalna kulturna dejavnost je lahko samozadostna, pogosto pa služi kot izhodišče za poglobljen pogovor, ki sledi eksperimentiranju in ki lahko pripelje do novih uvidov ali pa le-te ozavesti, utrdi.

Pogovor je tudi priložnost, da udeleženci izrazijo svoje nove želje in predloge za nadaljnji potek dela v skupini. S pogovorom lahko osvetlijo ali dopolnijo vsebine, ki so jih izrazili z gibom, igro, zvokom, obliko ali posnetkom. Pomembno je, da se vodja zaveda, kako vsaka razlaga pove več o razlagalcu kot o predmetu razlage, zato je najpomembnejša razlaga samega ustvarjalca.

Sklep srečanja. Po navadi je pomembno, da se srečanje konča bodisi z neko sklepno vajo ali ritualom bodisi s pogovorom, ki zaokroži dogajanje v skupini. Sklep srečanja je tudi prehod iz ustvarjalno zgoščenega v bolj vsakdanje življenje, pri tem pa je važno, da nihče ne odhaja z odprtim, žgočim problemom. K "vračanju" v vsakdanjost lahko pripomore tudi tako banalna stvar, kot je skupno pospravljanje prostora, v katerem je potekalo srečanje skupine.

Zelo smiselno je, da vodja (ob pomoči morebitnega sovodje) ovrednoti socialno kulturno srečanje skupine. Pri tem mu je lahko v pomoč enotni obrazec zapisa, kamor zapiše na primer osnovne podatke: datum, kraj, uro, število udeležencev; namen srečanja; temo in način dela; počutje (vzdušje) skupine v procesu srečanja; pobude, odzive in stvaritve posameznikov; kratek opis in ovrednotenje lastnega dela (vodje) in odnos z morebitnim sovodjem. Na podlagi takih zapisov vodja lažje spremlja ter načrtuje socialno kulturno delo s posamezno skupino.

Ob koncu tega podpoglavja želimo poudariti, da je opisani način socialno kulturnega dela s skupino le eden od veliko možnih načinov dela, prilagojenega številnim dejavnikom, ki vplivajo nanj. Pa tudi znotraj podanega modela je mogoče svobodno spreminjati potek izvajanja, saj je predpostavljeni model abstrakcija, ki jo je treba vsakokrat oživiti s konkretnimi vsebinami.

POTREBNA ZNANJA, SPOSOBNOSTI IN LASTNOSTI ZA IZVAJANJE SOCIALNEGA DELA Z USTVARJALNIMI KULTURNIMI DEJAVNOSTMI

Verjetno se bo vsakdo, kdor se sreča s socialnim kulturnim delom, vprašal, kdo ga lahko opravlja. In ker nas je večina izgubila stik s kulturnim ustvarjanjem, podvomimo vase kljub širokemu znanju socialnega dela, socialne psihologije, psihologije osebnosti in družine, sociologije, systemske teorije, teorije komunikacije in kibernetike, skupinske dinamike in metod psihosocialne pomoči - znanju, ki ga študentka oziroma študent lahko pridobi s študijem na Visoki šoli za socialno delo v Ljubljani. Ob visoki poklicni etiki (in dodat-

nem poznavanju sodobnih psihoterapevtskih smeri, če posameznika zanima terapevtsko delo z ljudmi) in organizacijskih sposobnostih za vodenje praktične dejavnosti v skupini je potrebna nagnjenost do kakšnega ustvarjalnega kulturnega področja in dosti praktičnih vaj, ki jo lahko oseba pridobi na različne načine (v umetnostnih šolah, na tečajih, v ustvarjalnih kulturnih delavnicah, na seminarjih, pri permanentnem izobraževanju, pri študiju in na specializaciji na ustreznih šolah v tujini). Zaenkrat je precej manj možnosti, da bi se v podobni obliki (razen seveda z rednim študijem ali študijem ob delu) doizobrazil kdo z doseženim umetniškim poklicem, če nima pedagoške izobrazbe, ki zagotavlja precej obsežno znanje za izvajanje socialnega kulturnega dela. Pedagoška fakulteta v Ljubljani na podoben način kot Visoka šola za socialno delo sodeluje s Hogeschool Nijmegen, in sicer z oddelkom za ustvarjalno (umetnostno) terapijo, ob sedanjem permanentnem izobraževanju na tem področju pa pripravljajo tudi specializacijo iz "pomoči z umetnostjo". Za interno rabo so pripravili več gradiv, iz katerih v marsičem črpa tudi pričujoči prispevek in so navedena ob koncu. Kulturnim ustvarjalcem, ki jih zanima socialno kulturno delo, lahko za zdaj priporočamo udeležbo na socialnih kulturnih delavnicah in delavnicah, ki se ukvarjajo s treningom občutljivosti, komunikacijskimi veččinami, skupinsko dinamiko ipd., in udeležbo na socioterapevtskih, rekreativnih ipd. taborih za otroke, mladostnike in odrasle, pa tudi individualno sodelovanje z učitelji Visoke šole za socialno delo ali Pedagoške fakultete, z učitelji, ki jim lahko svetujejo in pomagajo pri osvajanju potrebnih socialnopsiholoških in drugih znanj.

Literatura

Graham BARNES (1994), *Justice, Love and Wisdom*. Zagreb: Medicinska naklada.

Interno gradivo Hogeschool Nijmegen:

— Hogeschool Nijmegen, Department of Creative Educational Courses.

— Social Pedagogical Assistance.

Interno gradivo Pedagoške fakultete v Ljubljani:

— Glasbena terapija. Povz. po: K. BRUSCIA, *Case Studies in Music Therapy*.

— Kreativna likovna terapija. Povz. po: A Dialogue with James Hillman.

— Kreativna terapija - drama. Povz. po: S. JENINGS, *Remedial Drama*.

— Kreativna umetnostna terapija za skupine. Povz. po: M. LIEBMAN, *Art Therapy for Groups*.

— Plesna terapija. Povz. po: I. BARTENIEFF & D. LEWIS, *Body Movement*.

Robert J. LANDY (1990), *The Concept of Role in Drama Therapy*. *The Arts in Psychotherapy* 17: 223-230.

Anton TRSTENJAK (1981), *Psihologija ustvarjalnosti*. Ljubljana: Slovenska matica.

Milko Poštrak

V ZNAMENJU TROJSTEV

UVOD

Ob razmišljanju o socialnem delu nasploh in o t. i. "socialnem kulturnem delu" posebej, torej o uporabi t. i. "ustvarjalnih tehnik" v tem kontekstu, se vedno znova ponuja predstava o "trojstvu". Vseskozi se pojavljajo tri točke, tri vozlišča, tri področja, tri entitete. Tako smo ob razmišljanju o osnovnih teorijah, ki pomagajo vzpostavljati diskurz o socialnem delu, na koncu pristali pri treh temeljnih vedah kompleksnejšega področja, ki mu neprimerno rečemo "družboslovje" ali "družbene znanosti" (GIDDENS 1989: 15 in drugod), nekoliko bolj primerno "humanistične vede", kot pravi Rastko Močnik (v BARTHES 1990: 212), včasih tudi "duhovne vede", kot je ta pojem uporabljal W. Dilthey (1980). Te vede/veje so psihologija, sociologija in antropologija. S tem ne zanemarjamo niti filozofije (kot "matere znanosti"), niti psihiatrije, pedagogike, prava, politologije in ekonomije, ki se vsaka na svoj način in z različno stopnjo neposrednosti ukvarja s subjektom socialnega dela, torej s človekom in skupnostjo, v kateri biva. Izpostavljamo le tiste tri vede, ki po našem mnenju v najbolj razvidni obliki "materializirajo" najbolj bistvene razsežnosti človekovega bivanja. Psihologija se - čeprav sploh ne izključno - osredotoča na fenomen posameznika, osebe, sociologija se ukvarja zlasti z vidiki skupnega oz. družbenega življenja in njegove organizacije, antropologija pa se posveča načinom (pre)živetja, tistemu, čemur rečemo kultura, pojem, ki poskuša zajeti vsakovrstne oblike, v katerih se artikulira, da ne rečemo "materializira", človekova (duhovna) dejavnost. Seveda vedno v okviru neke skupnosti, torej posameznika/osebe v interakciji z drugimi.

Naše "trojstvo" je torej "oseba"- "družba"- "kultura". V pričujočem zapisu bomo poskušali bežno pogledati nekatere vidike opredeljevanja teh treh entitet, torej "zgodovino teh pojmov". V prvem delu se bomo osredotočili na pojmovanje osebe oz. posameznika, v drugem na vidike življenja v skupnosti, v tretjem na načine življenja oz. kulturo, kar bomo poskušali skleniti z nekaj predlogi za opredeljevanje ustvarjalnosti. Ob tem se bomo poskušali vseskozi zavedati, da z izpostavljanjem posameznih vidikov oz. entitet drobimo celovitost spoznavanja človeka. Da so pravzaprav entitete le naši, človeški pripomočki, in da vsaka zase stojijo le v družboslovni analizi, iz razlogov "spoznavne narave".

Tudi drugi avtorji vedno znova in vseskozi poudarjajo medsebojno prepletenost omenjenih entitet ter opozarjajo nanjo. Razlikujejo pa se po tem, kako jih pojmujejo in kako vidijo povezave med njimi. Tako nekateri opozarjajo, da gre pri izpostavljanju ali ločevanju navedenih entitet pravzaprav za drobljenje spoznavnega odnosa do "najbolj zapletenega izmed vseh fenomenov, človeškega fenomena" (JUŽNIČ, nav. po *Antropološki zvezki 1* 1990: ii). Tako Tomc, ki se izdatno opira na G. H. Meada, vidi težavo družboslovja oz. obravnave kompleksnega fenomena človeka v tem, da

"delitev znanosti na posamezne discipline ne odraža neke delitve v sami realnosti, temveč korespondira z interesi in zmožnostmi samih raziskovalcev. Delitev na biologijo, psihologijo in sociologijo skratka ne odraža neke izvorne fragmentacije človeka. Človek je, prav nasprotno, celota vseh bioloških, psiholoških, družbenih itd. danosti" (TOMC 1992a: 33).

Stane Južnič citira antropologa Alfreda Louisa Kroeberja, ki je zapisal, da

“antropologija preučuje medsebojno povezanost tistega, kar je v človeku biološko, in tistega, kar je v njem družbeno in zgodovinsko” (JUŽNIČ 1987: 7).

Ob tem Južnič dodaja, da je “človeški fenomen tako vseobsežen in tako težko zajemljiv, da ni ne možno ne želeno zaobseči ga le v eni disciplini” (JUŽNIČ v *Antropološki zvezki 1* 1990: iii).

Anthony Giddens pravi:

“Če je bilo ločevanju sociologije od antropologije kdajkoli intelektualno vprašanje, je danes gotovo izpuhtelo. /.../ Ker si je ‘sociologija’ prilastila raziskovanje ‘naprednih’ (‘razvitih’) sektorjev sveta, je morda videti, kot da ima prednost. Vendar je bil pojem vedno težko opredeljiv, ‘antropologija’ pa ima kot veda o človeških socialnih institucijah čistejšo etimološko poreklo” (GIDDENS 1987: 38-39).

Giddens govori o antropologiji in sociologiji kot o dveh vedah, ki se obe ukvarjata z istim predmetom, s človeškimi socialnimi (družbenimi) ustanovami, prva v preteklosti oz. z manj razvitimi, druga v sedanjosti oz. z bolj razvitimi (*ibid.*). Nekoliko podobno razmišlja Tomc, ko antropologijo razume kot sociologijo zgodovine:

“Socialna antropologija se je namreč uveljavila prav kot veda o razvoju človeka, čeprav resda osredotočena pretežno na preproste, predindustrijske družbe” (TOMC 1992b: 52).

Gotovo tudi v zvezi s tem pripominja Stane Južnič, da se je (zlasti britanska) socialna antropologija s polno paro lotila raziskovanja primitivnih (predliterarnih, arhaičnih ali tradicionalnih) družb, in da so mnogi

“na tej osnovi menili, da je s tem postala nadopolnilo sociologiji, ko gre za manj razvite družbe. Pa bi bilo danes težko pristati na tako ‘delitev dela’, če je sploh kdaj obstajala” (JUŽNIČ v *Antropološki zvezki 1* 1990: VI).

Za nas je pomembna še ena naloga antropologije. Južnič antropologovo poslanstvo opredeljuje takole:

“Če pri tem uspe prikazati iracionalnost lastne kulture ali civilizacije in mnogih norm, ki se zdijo edine zveličavne in primerjati iracionalnosti lastne in tuje vere in življenjskega stila, je njegova naloga v dvojnem smislu opravljena” (*ibid.*: IV).

Nikakor ne preseneča, da je Ralph Linton prav s tem v zvezi omenjal tudi socialne delavce (LINTON 1957).

POSAMEZNIK

Freudova trodelna struktura osebnosti, sestavljena iz ida, ega in superega, je izredno razširila spoznavni domet družboslovja. Ne glede na določeno spekulativnost njegovih izvajanj in na stalno kritiko teh aspektov njegovega dela, predstavlja ta struktura osebnosti neprecenljivo izhodišče za celotno družboslovje. Pomena tega se je zavedel sredi tega stoletja vodilni sociolog Talcott Parsons, ki je v svojo sociološko teorijo vpeljal tudi Freudovo teorijo.

Pomemben je tudi Freudov pojem “nezavednega”, ki nas pravzaprav uvede v njegovo strukturo osebnosti (FREUD 1987: 304) in ki prav tako razširi pozornost oz. odpre morda ključna področja za razumevanje človeka v vsej njegovi kompleksnosti. Freudov pojem nezavednega v različnih delih različno določa (*ibid.*: 124). Dodaja tudi,

“da obsega zavest v slehernem trenutku le skromno vsebino, tako da se mora največji del tega, kar imenujemo zavestna vednost, tako in tako najdlje nahajati v stanju latentnosti, torej v stanju psihične nezavednosti” (*ibid.*: 127).

V nadaljevanju povzema Kanta in pravi,

“da ne smemo prezreti subjektivne pogojenosti našega zaznavanja in našega zaznavanja ne smemo imeti za identičnega z zaznanim, ki je nespoznatno” (*ibid.*: 131), ter dodaja, “da zavestnega zaznavanja ne smemo postavljati na mesto nezavednega psihičnega procesa, ki je njegov objekt. Tako kot za fizično tudi za psihično v dejanskosti ni treba, da bi bilo takšno, kot se nam prikazuje” (*ibid.*).

K temu se bomo vrnili, ko bomo omenjali “družbeno konstrukcijo realnosti” Bergerja in

Luckmanna. V zvezi z Meadovim "posplošnim (generaliziranim) drugim" se bomo spomnili še nekega drugega segmenta Freudovega dokazovanja obstoja nezavednega. Freud namreč pravi, da je domneva o nezavednem

"tudi povsem legitimna, kolikor pri tem, ko jo postavljamo, ne naredimo nobenega koraka stran od našega običajnega načina mišljenja, ki velja za pravilnega. Zavest vsakomur od nas posreduje vednost o lastnih duševnih stanjih; da ima tudi drug človek zavest, je sklep, ki ga, da bi to vedenje drugega razumeli, naredimo per analogem na osnovi zaznavnih izrazov in ravnanj" (*ibid.*: 129).

Zdi se, da se prav na ravni nezavednega dogaja tudi kopica procesov, ki so pomembni v našem ustvarjalnem delovanju.

Pojem nezavednega je vsekakor pomemben Freudov prispevek k poskusom razumevanja človeka in tudi njegove narave oz. kulture, četudi nekateri ne sprejmemo Freudove teze o sublimaciji kot vzroku za nastanek kulture (FREUD 1986). Morebiti pa je najpomembnejši prispevek Sigmunda Freuda ta, da je razbil, ali natančneje, presegel racionalistično pojmovanje človeka, kot ga je v sedemnajstem stoletju utemeljil René Descartes s svojim *cogito ergo sum*. In kot ga je po svoje konec devetnajstega stoletja do vrhunca in hkrati do globokega dvoma pripeljal Friedrich Nietzsche s pojmom *übermensch* (NIETZSCHE 1987). K Descartovemu dualizmu med razumom in telesom ter med racionalnim in emocionalnim se bomo v nadaljevanju še vrnili.

Freudova razslojitev strukture osebnosti na tri dele predstavlja ob vsej svoji revolucionarnosti hkrati pravzaprav jasno kontinuiteto z dognanji v okviru družboslovja na prelomu devetnajstega v dvajseto stoletje. Izraz "Ono" /*das Es*/ je poznal že Nietzsche, Freud pa ga je povzel po zdravniku Georgeu Grodecku, ki ga je verjetno pobral pri drugem nemškem zdravniku, Ernestu Schwengerju (FREUD 1987: 306)

George Herbert Mead je, kljub temu, da je imenoval Freudovo delo "bolj ali manj fantastična psihologija" (MEAD 1934: 211), z njim le imel nekaj skupnega. Njegovo delitev "osebe" /*self*/ na "I" (Jaz oz. "delujoča oseba") in "Me"

(Mene oz. "objektivna oseba") lahko soočimo s Freudovo trodelno strukturo osebnosti (*ibid.*: 197-214). Obe teoriji pa nam omogočata oz. dajeta nastavke za produktivnejše analize fenomena človeka in povratnega razmerja (součinkovanja) do njegovih "proizvodov" in hkrati njegovih lastnih "oblikovalcev", kulture in družbe. Z delitvijo "osebe", ki ni fiktivna, kot opozarja Mead (*ibid.*: 178), dobimo pojem "posameznika", ki na določen način v "eni (in vsaki posebej) osebi" vključuje razmerja med entitetami, ki tvorijo polje udejanitve "človeka": zajeti in v "posameznika" locirani so organski/biološki vidik, kulturna artikulacija in družbena struktura/strukturiranost.

Ali, kot med drugim pravi Tomc, ki pred tem navaja, da je Mead v svoji socialni psihologiji združil boljše strani monističnega in dualističnega pristopa v pojmovanju človeka:

"Meadova razlaga družbenega nam omogoča, da presežemo na začetku postavljeno dihotonomijo metodološkega individualizma ter holizma, in sicer tako, da družbeno razumemo hkrati kot psihično konstituirano družbo in družbeno konstituiranega posameznika. Ker je oseba edini prostor 'bivanja' družbenega, to pomeni, da niti dve 'družbi' nista enaki. Skupno stališče predpostavlja podobnost, ne pa tudi identičnost, saj je dediščina kulturnega tipa v 'meni' vedno sprejeta na neponovljiv način, medtem ko je stališče jaza v posamezniku inovativno po definiciji. Tenzija med 'jazom' in 'menoj' v normalni osebi je trajno prisotna, odraža nelagodje posameznika z omejenim repertoarjem kulturnih vzorcev in struktur mišljenja, ki so mu dane na voljo. S tenzijo med jazom in menoj je v odnose z drugimi trajno vgrajeno spreminjanje" (TOMC 1992a: 67).

Specifični medij, preko katerega poteka v človeku dialog "jaza" z "menoj", je mišljenje. "Izven mišljenja oseba in družba ne obstajata. Zaradi tega se preko mišljenja vzpostavlja tudi obstoj drugih" (*ibid.*: 38).

Tomc dodaja, da bi bil brez strategij mišljenja posameznik omejen le na prevajanje svojih zaznav v lastne povezave in nasprotja. Tako bi bil posameznik atomiziran, tak svet posameznikov pa si v atomiziranem družbenem svetu težko predstavljamo:

"V družbenem svetu oseb pa je mišljenje posameznika vedno v dialogu s strategijami mišljenja v 'meni', ki mu omogočajo transcendiranje posamičnega občutenja v občutenje solidarnosti z drugimi, torej kolektivnega" (*ibid.*: 42).

Tudi zato spreminjanje (procesnost) ni vgrajeno zgolj v odnos oz. dvogovor med "jazom" in "menoj", temveč v odnos med "osebo" in "družbo". Oseba se vzpostavlja skozi interakcijo z "generaliziranimi drugimi", šele postaja "oseba" z "zavestjo" /*mind*/ skozi družbeno interakcijo. Mead pravi, da ima "oseba" /*self*/ lastnost, ki je drugačna od tiste čisto fiziološke, ki pripada organizmu:

"'Oseba' je nekaj, kar se razvija, ni prisotna že od vsega začetka, od rojstva, temveč se vzpostavlja skozi proces družbene izkušnje in dejavnosti, razvija se v danega posameznika kot rezultat njegovih razmerij do tega procesa kot celote in do ostalih posameznikov v tem procesu" (MEAD 1934: 135).

S tem v zvezi Tomc pravi:

"/.../ značilnosti personalnega repertoarja se pomembno sooblikujejo v družbi drugih, ko oseba v večji meri aktivira le določene kulturne vsebine, ene strategije mišljenja na račun drugih, potencialno prav tako mogočih. Oseba skratka preprosto ne misli, ampak misli na kulturno oblikovane načine, glede na kulturne konvencije, ki jih je internaliziral posameznik v svojem osebnem razvoju" (TOMC 1992a: 46-47).

S tem se razvojnost ne zaključí. Z dovršenim procesom "učlovečenja" posameznik ni vzpostavljen zgolj kot pasivni "sestavni del" dane družbe v določeni kulturi, temveč kot še vedno spreminjajoča se "oseba", ki se spreminja tako v dvogovoru med "jazom" in "menoj" kot v interakciji z ostalimi člani družbe v dani kulturi. "Družbe", ki ne dobi lastnosti stvari, ki se ne upredmeti, temveč se fluidno, sprotno, spremenljivo "konstituira" v zavesti njenih članov. Tudi za Meada osebnost ni substanca, ampak dinamičen in spreminjajoč družbeni proces, nenehna interakcija med "osebnim jazom" in "družbenim oz. socialnim jazom".

"Prevlada enega nad drugim je sicer možna, vendar človekovo delovanje konstituirata vedno

obe dimenziji - individualistična in kolektivistična" (ŠADL 1992: 47).

Vsak posameznik iz določene "družbe" ima do nje, torej do vseobsegajoče okolice, ki jo tvorijo posamezniki, skupine, institucije itn., svoj specifičen odnos. Ta "specifični odnos" posameznika pa ima (ponavadi vsaj) nekaj skupnega z vsakim "specifičnim odnosom" drugih posameznikov. Približen presek vsebin teh "specifičnih odnosov" posameznikov pa je (grobo rečeno), kot sta to artikulirala Berger in Luckmann, "družbena konstrukcija realnosti" (BERGER, LUCKMANN 1992). Posameznik se torej ne "učloveči", socializira v upredmeteno družbo, temveč v nekakšno "družbeno konstrukcijo realnosti" oz. v fluidno entiteto, ki je večplastno in zapleteno vozlišče najrazličnejših interpretacij in artikulacij, ki pa imajo določene skupne kode, ki omogočajo minimum sporazumevanja. Sporazumevanje omogoča jezik in obrazci obnašanja ter način organiziranja življenja, ki jim v splošnem rečemo kultura.

Posameznik se prav tako ne inkulturira v upredmeteno kulturo, temveč v večravenško izoblikovanost "enega od mnogih možnih načinov preživetja človeka" (prim. SERPELL 1978: 7-13).

DRUŽBA IN SOCIALIZACIJA

Parsons je bil sredi dvajsetega stoletja edini sociolog, ki se je eksplicitno ukvarjal z vprašanji razmerja med "posameznikom" (personalnim sistemom) in "družbo" (kot delom socialnega sistema), torej z vprašanjem socializacije. Pred njim je bil eden prvih, ki je podal še danes povsem sodobno opredelitev bistva socializacije, Giddings (leta 1897), ki je poudaril,

"da je teorija socializacije najpomembnejši del teorije družbe, in to zato, ker socializacija zaobsega proces razvoja človekove družbene narave, ki je za vsako družbo vitalnega pomena" (GIDDINGS 1991: III).

Z vprašanji socializacije se je veliko ukvarjal tudi sociolog in pedagog Émile Durkheim, ki ga Parsons, ob Maxu Webbru, G. H. Meadu, Sigmundu Freudu in funkcionalistični kulturni antropologiji uporablja tudi kot izhodišče za izgradnjo svoje socializacijske teorije (*ibid.*: 4).

Od Durkheima je Parsons prevzel predpostavko o osebnosti kot socializiranem posamezniku, od Webra predpostavko o pomenu vrednot za družbene procese, na G. H. Meada pa naj bi se naslonil zlasti pri razlagi procesa interakcije med "egom" in "alterjem". Za najpomembnejša pa se ocenjujeta vpliva Freuda in kulturne antropologije (GODINA 1991: 4).

Ob tem velja omeniti še fenomenološko usmeritev, ki jo je na začetku tega stoletja zastavil Edmund Husserl in ki jo je naprej razvijal Alfred Schutz sredi in v drugi polovici dvajsetega stoletja, za njim pa vrsta drugih teoretikov oz. socioloških smeri, med njimi izpostavimo vsaj etnometodologijo s Haroldom Garfinklom na čelu. V tej zvezi omenimo še simbolični interakcionizem, ki se sicer (vsaj neposredno) ni navezoval na (neo)fenomenološko usmeritev, pač pa se je navezoval na teorijo Georgea H. Meada, ki ga je, kot smo navedli, po svoje uporabil tudi Parsons.

Z vprašanji o razmerju med "posameznikom" in "družbo" oz. "kulturo" so se - kot smo deloma navedli - v prvi polovici tega stoletja ukvarjali številni antropologi, recimo Tylor, Boas, Benedict, Kroeber, Steward, White, Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Malinowski, Haring, Barnouw, Honigmann in drugi. Na nekatere od njih se je oprl tudi Parsons. Nekateri antropologi so se tako ali drugače oprli na Freudova spoznanja, drugi pa so izoblikovali bolj ali manj odklonilen ali dvomeč odnos do Freudovih predpostavk.

Teoretiki, ki uporabljajo izraz "inkulturacijski procesi", ob tem pa še "akulturacija" itn., hočejo ponavadi poudariti specifičnost posamezne socializacije (prim. Južnič 1973: 33-48). Ali drugače: socializacija kot splošen pojem predvideva abstraktno opredelitev procesa "učlovečenja" človeškega bitja, "učlovečenja" pač skozi procese, v katerih - skozi posamezne stopnje - posamezno bitje prevzame vzorce obnašanja in vsega drugega, kar sestavlja tkivo fenomena, imenovanega družba. V tem kontekstu se posameznik vključi na nekaj, večino ali vse ravni družbene organizacije. Pojem inkulturacija pa poskuša izpostaviti predpostavko, da se vsako človeško bitje "nauči" bolj ali manj večine sestavin (znanj, verovanj, običajev itn.), ki sestavljajo tkivo določene kulture dane skupnosti ljudi.

S tega stališča pomeni torej socializacija proces vključevanja v družbene institucije, prevzemanje družbenih vlog in drugo, kar sodi v ta okvir, inkulturacija pa izpostavlja vidik specifičnosti konkretnih načinov delovanja v tej strukturi. Inkulturacija je v nekem smislu tudi širši pojem, ki se, kot smo omenili že prej, veže na kulturo kot "človeško naravo". To sta torej komplementarna pojma, ki oba bolj ali manj natančno opredeljujeta oba vidika medsebojne povezanosti med posameznikom in skupnim življenjem več posameznikov, torej družbo v okviru neke kulture.

Lahko bi rekli tudi, da je (v Meadovem smislu) socializacija pravzaprav tvorba predstav o družbi, kopičenje vedenja, znanj o tem, kaj bi naj družba bila. In seveda (v večji ali manjši meri) sprejemanje in "ponotranjenje" le-teh. Ta tvorba in to kopičenje se odvijata v interakciji z drugimi. Zato so tudi prve predstave in vedenja o družbi tiste, ki jih posameznik dobi v svoji najožji skupnosti. Vendar pa nobeno vzpostavljane predstav in kopičenje vedenja ali znanj ne teče popolno. Vsak posameznik le po svoje interpretira ponujene predstave in vedenja, hkrati pa mu tudi (v Meadovem smislu) "posplošeni drugi" ne morejo neposredno, popolnoma natančno in popolnoma v celoti posredovati svojih predstav (zaradi omejitev jezika in drugih komunikacijskih sredstev). Tudi v tem smislu lahko sprejmemo mnenje Bergerja in Luckmanna, da "popolna socializacija antropološko ni mogoča" (BERGER, LUCKMANN 1992: 190).

Inkulturracija bi v tem smislu analogno pomenila seznanjanje z nakopičenim znanjem, z vedenji, oblikami življenja, ustvarjalnosti itn., vendar spet le do določene mere, skozi sito (ustvarjalnega) individualnega sprejemanja in omejenih zmožnosti celovitega posredovanja teh vsebin.

Omenimo na tem mestu še mnenje Jana Makaroviča:

"Socializacija pomeni namreč po eni strani občevanje med ljudmi, po drugi prebujanje zavesti o lastni osebnosti in po tretji ponotranjenje kulturnih vsebin. Vse troje je neločljivo in prav to omogoča integracijo zgodovinskega sistema kot celote" (MAKAROVIČ 1986: 115).

Iz omenjenega sledi vsaj naslednje: govorimo lahko torej o dveh prepletenih, neločljivo in zgolj v analitične namene deljenih ravneh človeškega udejanjanja: o kulturi in o družbi. Kulturo v najširšem smislu opredeljujemo kot "naravo človeka", kot tisto, kar pravzaprav človeka označuje, predstavlja način njegovega delovanja. Družba pa je način organizacije kompleksnega skupnega življenja. Tomc pravi: "Družbo razumem kot celoto odnosov človeka s seboj (dialog jaza z menoj) in z drugim" (Tomc 1992a: 11).

Po Durkheimu, ki pravi, da je človekova narava dvojna, posameznikova in družbena (Hatch 1979: 233), se

"družbeni svet razlikuje od sveta narave predvsem zaradi svoje moralne ('normativne') narave. To je zelo radikalna ločitev, kajti moralni imperativi niso v simetričnem razmerju z imperativi narave, zato nikakor ne morejo izvirati iz njih; potemtakem 'delovanje' lahko pojmuje mo kot ravnanje, usmerjeno k normam ali konvenciji" (Giddens 1989: 108).

Durkheim se je uprl do takrat, v devetnajstem stoletju, prevladujoči tezi, da je družba proizvod človeške volje in da ni nič več in nič manj kot to, kar človek iz nje naredi (Hatch 1979: 225). Velik del svoje kritike je Durkheim naslovil na Spencerja, pa tudi na E. B. Tylorja. Trdil je, da se posameznik ne bi nikoli zgolj z voljo dvignil nad raven živalskih potreb in se naravno ne bi dvignil nad raven občutij. Med posameznikovim in družbenim življenjem je videl velik prepad in zanikal možnost, da bi prevladujoče, kolektivno življenje poskušali pojasnjevati z manj vrednim posameznikovim življenjem (*ibid.*: 227).

Durkheim je kot pedagog in sociolog socializacijo raziskoval in pojmoval tako z vidika vzgoje in izobraževanja kot z vidika sprejemanja norm in vrednot družbe. V zvezi s slednjim je govoril o "internalizaciji ali ponotranjenju moralnih kategorij in vrednot določene skupine ali skupnosti" (Durkheim 1981).

Auguste Comte je pojmoval družbo kot harmonično celoto, posameznike pa kot v bistvu asocialne, vendar lahko razvijejo družbene občutke na podlagi "instinktov simpatije". Ustvarjanje le-teh je povezoval z delitvijo dela. Po Comtovem mnenju je posamično sprejelo

svojo funkcijo iz občega, zato se tudi posamično mora podrediti občemu. To podrejanje (socializacija?) občemu, univerzalni smeri, ki jo določa sistem, je za Comta naravni pojav, ki ga opredeljuje "instinkt podrejanja" (Jogan 1978: 20).

Herbert Spencer je izhajal iz predpostavke, da je "človeška narava spremenljiva ob strogem redu v počasnem zaporedju generacije" (*ibid.*: 26). Na podlagi analogije med družbo in organizmom pa je Spencer določal tudi vlogo njenih "sestavnih delov", posameznih človeških bitij, ki so prevzemala vlogo različnih organov, ki med seboj funkcionalno sodelujejo. S tem je utemeljeval nujnost konsenza v družbi.

Max Weber je družbeno ravnanje opredeljeval kot "smiselno ravnanje posameznika":

"Za smiselno razlaganje ravnanja, h kateremu teži sociologija, je treba te (družbene) tvorbe razumeti samo kot proizvod in način organiziranja specifičnih dejavnosti posameznikov, ker so lahko le oni nosilci smiselno usmerjenega ravnanja" (*ibid.*: 65).

Ravnanja, ki so brez smiselne vsebine, ostajajo nerazumljiva, vendar pa niso nepomembna za sociologijo (*ibid.*: 67). Weber je za nekatere človeške čustvene in religiozne potrebe menil, da "so bile, so in bodo vselej prisotne v ljudeh" (*ibid.*: 71), iz česar lahko sklepamo, da človeka kot posameznika ni pojmoval kot kulturno oz. družbeno "tabula rasa", temveč je človeku pripisoval nekatere (genetsko, torej dedno dane?) lastnosti. Taka so recimo religiozna čustva, ki so po njegovem človeku immanentna.

Tu moramo omeniti še nemškega sociologa Georga Simmla, ki je na prelomu devetnajstega v dvajseto stoletje zastopal stališča, ki so se začela v širšem smislu v sociologiji uveljavljati šele v drugi polovici dvajsetega stoletja.

Simmel je v času, ko se je večina njegovih sodobnikov sociologov ukvarjala z makrosociološkimi pristopi, na razmerje med posameznikom in družbo gledal s stališča, ki bi mu danes lahko rekli mikrosociološki. Na izredno zanimiv način ne govori o posamezniku kot atomiziranem bitju, hkrati pa družbe in družbenih pojavov ne pojmuje v Durkheimovem smislu kot "stvari":

“Družba v tem primeru ni substanca, nekaj na sebi konkretnega, pač pa dogajanje, funkcija sprejemanja in učinkovanja usode ter medsebojnega formiranja” (SIMMEL 1993:14). Pravi tudi: “Podružbljanje med ljudmi se neprestano spleta in razpušča in znova spleta, je večni tok in utrip, ki povezuje individue tudi tam, kjer sicer ne napreduje do pravih organizacij” (*ibid.*: 13). In dodaja: “Družba pa v svojem nenehno uresničujočem se življenju vedno pomeni, da so posamezniki povezani prav zaradi medsebojnega vplivanja in določanja. Torej je družba pravzaprav nekaj funkcionalnega, nekaj, kar individui počnejo in prenašajo, in v skladu z njeno temeljno naravo ne bi smeli govoriti o družbi, temveč o podružbljanju. Družba je tedaj le ime za okolico individuov, ki so s pomočjo tako učinkujočih medsebojnih vezi povezani drug z drugim in ki jih zato označujemo kot celoto, podobno kot vidimo celoto v sistemu telesnih gmot, ki se v svojem obnašanju popolnoma določajo v vzajemnem delovanju” (*ibid.*).

Pomembno je tudi naslednje Simmlovo stališče, ob katerem moramo upoštevati njegovo obče pojmovanje posameznika. Pravi namreč:

“Še vedno pa lahko z nekega povsem drugega stališča priznamo, da je človeški obstoj resničen le v individuuih, ne da bi zaradi tega kakorkoli trpela veljavnost pojma družbenega” (*ibid.*: 12).

Socializacijo ponavadi delimo na dve stopnji (prim. BERGANT 1970: 32-47; BERGER, LUCKMANN 1992: 160-164; JUŽNIČ 1973: 37-47). Primarna socializacija je po številnih avtorjih najpomembnejši del tega procesa. Gre za dogajanje v najzgodnejšem otroštvu, ponavadi v okviru družine. Otrok se tako že takoj na začetku vključuje v določene obrazce organizacije oz. vrste družine, uči se jezika, odnosov med mladimi in starimi, med spoloma itn., prek prepovedi, kazni in nagrad se uči sprejemljivega in nesprejemljivega vedenja, kakor ga definira določena družina v kontekstu določene družbe.

Sekundarna socializacija se odvija v okviru, ki je že širši od družine in neposrednega okolja. V naših družbah je ponavadi locirana v čas osnovnošolskega in srednješolskega izobraževanja. Ali drugače: ob bolj ali manj končanem osnovnem socializiranju v okviru družine, ko se otrok nauči jezika in osnovnih obrazcev

obnašanja, se v času sekundarne socializacije otrok že uči tudi drugih družbenih vlog.

Temu lahko dodamo še tretjo raven. To je terciarna socializacija, ki zajema procese, ki se odvijajo po končanem izobraževanju. Ta ohlapni izraz v bistvu le še poudarja, da se socializacijski procesi ne končajo do konca življenja in da se posameznik vseskozi in na razne načine srečuje z normami in vrednotami družbe in do njih vzpostavlja tak ali drugačen odnos, ki je (ali pa tudi ni) v skladu z njegovo družbeno vlogo in statusom.

Antropolog Abram Kardiner je ločeval med “primarnimi” in “sekundarnimi” institucijami. V okviru primarnih institucij je naštel “družinsko organizacijo, ‘in-group’ formacije, osnovne discipline, hranjenje, dojenje, institucionalizirano nego ali skrb za otroka, analne treninge, spolne tabuje, subsistenčne tehnike itn.” (BARNOUW 1963: 107). Te primarne institucije člani družbe pojmujejo kot samoumevne. Sekundarne institucije se vežejo zlasti na folkloro, religijska verovanja, koncepte božanstev, usmeritev do njih in na tehnike za ukvarjanje z njimi.

Omenjeno delitev na primarne in sekundarne institucije lahko - vsaj pogojno - povežemo s prej navedenima pojmomoma primarne in sekundarne socializacije. V tem primeru se primarna socializacija odvija v okviru primarnih institucij, sekundarna in terciarna socializacija pa v okviru sekundarnih institucij.

Nakazane tri splošne ravni oz. stopnje socializacije navajamo zgolj v ilustracijo. Vsi teoretiki, ki so se ukvarjali s socializacijskimi procesi, so jih namreč razdelili na različno število stopenj, s katerimi so poskušali čim temeljiteje opredeliti tega, gotovo enega najpomembnejših procesov v človekovem življenju (prim. GODINA 1991).

Tako je recimo G. H. Mead ločil dve socializacijski stopnji oz. dva temeljna vidika razvoja osebnosti v otroštvu, ki se razlikujeta zlasti po načinu prevzemanja vlog, individualnih in kolektivnih. Po opazovanju otroške igre je obe stopnji opredelil z izrazoma “igra” /*play*/ in “organizirana igra” /*game*/ (MEAD 1934: XXIV, 152-163; prim. tudi HARALAMBOS 1989: 518; ŠADL 1992: 43-44; TOMC 1992a; itn.).

Mead govori o “družbenih pogojih, v katerih se oseba /self/ vzpostavi kot objekt” (MEAD

1934: 152). Prvo stopnjo, "igro", lahko vsaj deloma umestimo v okvir t. i. primarne socializacije. V tem obdobju se otrok vživlja v raznolike vloge drugih konkretnih oseb. Kot primer, s katerim lahko razločimo "igro" od "organizirane igre", navaja Mead mite in različne igre, ki jih izvajajo pripadniki "primitivnih" skupnosti, posebej verski obredi (*ibid.*). In dodaja:

"Temeljna razlika med igro in organizirano igro je v tem, da morajo otroci v organizirani igri imeti jasno vedenje o vseh ostalih udeleženi v tej organizirani igri" (*ibid.*: 153-154).

Tu Mead vpelje še pojem "posplošenega drugega" (*generalized other*):

"Organizirano skupnost oz. družbeno skupino, ki daje posamezniku njegovo enotnost osebe /self/, lahko imenujemo 'posplošeni drugi'. Usmeritev posplošenega drugega je usmeritev celotne skupnosti" (*ibid.*: 154).

Prek teh procesov posameznik oblikuje bolj ali manj sta(bi)lno pojmovanje samega sebe (*self-concept*):

"Posameznik je osebnost zato, ker pripada skupnosti, ker je osvojil in v svoje vedenje vključil institucije dane skupnosti. Sprejel je njen jezik kot medij, preko katerega je dobil osebnost, nato pa je preko prevzemanja različnih vlog, ki so jih oblikovali ostali, osvojil usmeritev članov skupnosti. Takšna je, v določenem smislu, struktura posameznikove osebnosti" (*ibid.*: 162).

Gotovo je Sigmund Freud najbolj razslojil stopnje socializacije. Njegovo teorijo, torej metodološki model, strukturo personalnega sistema, razvojni vidik petih temeljnih faz itn. je povzel tudi Talcott Parsons (prim. GODINA 1991: 5 in drugod, zlasti 76-116).

Berger in Luckmann sta v kontekstu sociologije znanja, torej v kontekstu družbenega "načina" sprejemanja informacij iz okolja in njihove interpretacije, dokaj temeljito obdelala tudi proces socializacije. In to z dveh vidikov: socializacije kot procesa učenja samega po sebi in socializacije kot učenja načina učenja. Slednjemu bi mi rekli inkulturacija.

Berger in Luckmann pravita, da "je družbeni red človeški proizvod, ali natančneje, tekoče človeško proizvajanje" (BERGER, LUCKMANN 1992: 73). In dodajata:

"Čeprav niti enega obstoječega družbenega reda ne moremo izpeljati iz bioloških danosti, pa potreba po družbenem redu kot takim izhaja iz človekove biološke opreme" (*ibid.*: 74). Naprej govorita o institucionalizaciji, ki se "pojavi vedno takrat, ko obstajajo vzajemne tipizacije dejanj iz navade. Drugače rečeno, vsaka taka tipizacija je institucija" (*ibid.*: 75).

Ljudje v tem procesu "objektivirajo" posamezne tipizacije, ki tako "postanejo" realnost, realnost, ki se kaže posamezniku kot zunanje, prisilno dejstvo. Take tipizacije se prenašajo na naslednjo generacijo: kot "objektiven svet" (*ibid.*: 80).

"Individuum se ne rodi kot član družbe, temveč s predispozicijo do družbenosti, član družbe pa šele postane" (*ibid.*: 155).

"V primarni socializaciji ni problema identifikacije. Ni izbire pomembnih drugih. Za kandidata za socializacijo je družba predhodno določen sklop pomembnih drugih, ki jih mora sprejeti kot take, ne da bi imel možnost odločiti se za kakšno drugo alternativo" (*ibid.*: 160).

Posameznik dani "objektivni svet" ponotranji. S tem se v primarni socializaciji konstruira prvi posameznikov svet (*ibid.*: 162). Sekundarna socializacija je potem, kot pravita Berger in Luckmann, "ponotranjenje institucionalnih ali institucionalno zasnovanih 'pod-svetov'" (*ibid.*: 164).

Nekateri antropologi so poudarjali, da se v prenašanju jezika z generacije na generacijo dogaja zelo pomembna vrsta socializacije. Otrok se ne uči le, kako uporabljati jezik, da bi izrazil svoje ideje, temveč se v tem procesu uči tudi, kako misliti. Na koncu tega procesa

"vidimo in slišimo in doživljamo na precej drugačen način, kot to navadno počnemo, ker jezikovne navade naše skupnosti pogojujejo določene izbore razlaganja" (SAPIR, cit. po SERPELL 1978: 61; prim. tudi SAUSURRE 1989). Serpell dodaja: "filozofsko gledano je to zelo radikalna trditev, ker spodkopava možnost človekovega pristopa do realnega sveta" (SERPELL 1978: 61).

"Kategorij in tipov, ki jih izoliramo v svetu fenomenov, ne najdemo tam zato, ker so vidne vsakemu opazovalcu. Kakor po navadi razkosavamo naravo, jo organiziramo v koncepte in opisujemo njene značilnosti, počnemo to v veliki

meri zato, ker smo udeleženci v sporazumu, da jo bomo organizirali na ta način - v sporazumu, ki je zaobsežen v sklopu našega jezika. Ta sporazum je seveda impliciten in neimenovan, vendar so njegovi pogoji absolutno obvezni; sploh ne moremo govoriti drugače, kot da se strinjamo z organizacijo in klasifikacijo podatkov, ki ju določa sporazum" (WHORF, cit po SERPELL 1978: 61-62).

KULTURA IN INKULTURACIJA

Pojmu kultura bi zlahka pripisali difuznost, saj se njegova uporaba razpenja od najožjih, skoraj elitističnih definicij "najboljšega, kar je ustvaril človek" (prim. STOREY 1993: 21), do drugega pola, kjer je kultura pravzaprav naša "narava" (prim. ŠTRUBELJ v *Antropološki zvezki I* 1990: 67).

Definicije so odvisne od teoretskega konteksta, od paradigme, iz katere izhajajo, ali v okviru katere so se razvile. Na določen način torej odražajo čas, v katerem so nastale, in stopnjo znanja oz. način pojmovanja znanja v tistem obdobju, hkrati pa tudi zorni kot, spoznavni kontekst tistega, ki jih je postavil. Ali drugače: ujete so v tisto specifično obliko družbene konstrukcije realnosti, iz katere izhaja oz. na katere kontekst je vezan določen mislec.

Tako recimo antropolog Douglas G. Haring pravi:

"Kultura" je abstrakcija, primerljiva s pojmi, kot so 'družba', 'civilizacija' in 'institucija'. Za vsemi temi izmikajočimi se, težko opredeljivimi abstrakcijami so vedno človeške ideje in akcije" (HARING 1956: 5).

Tudi zato ali prav zato je pregled "razvoja" definicij kulture v evropski novi dobi indikativen, celo simptomatičen. Definicije so se namreč od "natančno" zakoličene prve sodobne definicije kulture Matthewa Arnolda postopoma razširjale (tudi v smislu difuznosti). Zanj je kultura pomenila dvoje. Prvo je bilo "utelešenje znanja". Njegov razvpiti izrek se glasi: kultura je "najboljše, kar je bilo domišljeno in izrečeno v svetu" (STOREY 1993: 21). In: "kultura je namenjena širjenju Božjega uma in volje" (*ibid.*).

V tem primeru gre torej za ožje pojmovanje kulture kot "ustvarjalnega vidika" človekove dejavnosti, ob tem pa hkrati za "vrednostno" (boljše ali slabše, večvredno ali manjvredno) utemeljene in hierarhično razporejene kulture oz. kultur. Arnold kulture ni pojmoval zgolj kot celotne človekove dejavnosti, temveč kot "najboljši" vidik le-te. Ni pa navedel, po katerih merilih je opredelil "najboljše" in "najslabše" v kulturi. Niti ni govoril o vprašanju družbene moči, ki je vezana na nakazano delitev: "najboljše" v določeni kulturi je tisto, kar pojmuje kot najboljše družbena skupina, ki ima moč, tj., družbena skupina, ki je tesno vezana na center ali centre moči.

Kaže, da so se iz tega jedra razvijale tudi številne druge definicije kulture te vrste, ki so se ukvarjale zlasti z estetskimi vidiki, ali pa so se definirale oz. vsaj prikazovale kot take. V tem okviru je nato (ali pa že kar takoj ob vzpostavljeni definiciji) prišlo do razločevanja med "visoko" in "nizko" kulturo, med "elitno" in "množično" kulturo itn. To razločevanje se vleče do dandanes in se ob vsaki novi kulturni praksi ponovno oživlja v najrazličnejših oblikah. Dober, sežet, informativen uvodni pregled omenjene problematike je pred kratkim pripravil britanski kulturolog John Storey (1993), pri nas pa se je vsaj deloma s temi vprašanji nazadnje ukvarjal Gregor Tomc (1992a). Tomc, ki razlikuje "kulturno" in "ustvarjalno" življenje, pravi o prvi, da je v tem pogledu konvencionalno, tradicija. Po drugi strani pa je ustvarjalno življenje zaznamovano s posameznikom - odraža njegovo inovativnost, neponovljivost, zavestnost. Značilna oblika duhovne ustvarjalnosti je umetnost (*ibid.*).

Vse do definicije kulture antropologa Edwarda Tylorja, objavljene v njegovi knjigi *Primitive Culture* iz leta 1871, po kateri je "kultura priučene 'zmožnosti in navade'" (HARING 1956: 16; HATCH 1979: 27 in naprej), je bil pojem kulture analogen pojmu "civilizacije" (ŠTRUBELJ v *Antropološki zvezki I* 1990: 67).

V zvezi s pojmom "civilizacija" omenimo Makaroviča, ki navaja, da se je zlasti v nemški sociologiji uveljavilo razlikovanje med pojmom "kultura" in "civilizacija". Tako navaja nemškega sociologa Alfreda Webra (brata Maxa Webra), ki je v zvezi s civilizacijo govoril o procesu, v zvezi s kulturo pa o gibanju:

“Proces pomeni gibanje v določeni smeri, medtem ko je gibanje pač samo spreminjanje. Proces pomeni napredek ali nazadovanje, se pravi, količinsko spremembo, medtem ko je gibanje samo menjava ene kakovosti z drugo. Civilizacijski proces razume Weber kot nenehno naraščajočo duhovno dominacijo človeka nad naravo, kot vedno večjo intelektualizacijo sveta in človeškega jaza. Po njegovem civilizacija ne ustvarja ničesar novega, ampak samo ‘odkriva’ tisto, kar je v stvarnosti že prej obstajalo. /.../ Civilizacijski proces zato teži k vedno večji univerzalnosti, k vedno večjemu poenotenju človeštva. Ravno nasprotno pa velja po Webbru za ‘kulturo’. Kultura je namreč vezana na ‘svoj lastni zgodovinski organizem’, je specifična za dani družbeni sistem. /.../ Po Webbru je torej civilizacija univerzalna, kultura pa specifična” (MAKAROVIČ 1986: 127).

Že antropologi pred Boasom, navdahnjeni z najrazličnejšimi interpretacijami Darwinovega nauka o evoluciji oz., natančneje, o razvoju vrst, so nasprotovali rasističnim teorijam Houstona Stewarta Chamberlaina, Madisona Granta, Lothropa Stoddarda, Williama McDoughalla, Charlesa W. Goulda in drugih “mislecev” iz devetnajstega in začetka dvajsetega stoletja, ki so pisali o rasni inferiornosti in superiornosti, o t. i. “nordijski rasi” in podobnem (HARING 1956: 13-14). Antropologi Darwinove generacije so že govorili o skupnih človeških lastnostih, ki presegajo razlike med posameznimi skupinami ljudi (*ibid.*). Vendar so še govorili o “napredku”: menili so,

“da gredo vse človeške skupnosti skozi posamezne evolucijske stopnje po enakem vrstnem redu, s tem pa so razlagali razlike med ljudmi kot različne ravni napredka. ‘Primitivna’ ljudstva niso bila enaka ‘civiliziranim’, temveč pač preprosto zaostala zaradi razmer okolja” (*ibid.*).

E. B. Tylor je torej prvi definiral kulturo kot “priučene ‘zmožnosti in navade’” (HARING 1956: 16), kar je bilo za osnovo več generacijam antropologov, čeprav je vsaka temu izhodišču nekaj dodala. Tako recimo Lukić navaja definicijo kulture, ki jo je po Tylorju razdelal Guy Rocher:

“Kultura je sklop bolj ali manj formaliziranih načinov mišljenja, občutkov in dejavnosti ljudi,

ki glede na to, da jih je osvojilo večje število ljudi, iz teh ljudi naredi - objektivno in simbolično - posebno skupnost ljudi, ki se razlikuje od drugih” (LUKIĆ 1981: 69).

Elvin Hatch pravi za Tylorjevo shemo, da

“je paradokсна. Po eni strani je redukcionist, ker razlaga kulturo glede na posameznika. Po Tylorju moramo izvor ustanov iskati v naravnih miselnih procesih človeških bitij. Po drugi strani njegova shema predpostavlja, da so človeške ustanove (vsaj v okviru določenih meja) samostojni, sui generis sistemi, z lastnim življenjem, ker je domneval, da v nekaterih primerih običaji obstajajo izključno zaradi moči tradicije” (HATCH 1979: 28).

Boas in člani njegovega kroga so zakoličili temelje “kulturnemu relativizmu” in s tem predpostavki, da so vse kulture enakovredne, zlasti pa so jih

“zanimala stališča tistih, ki so videli in jasno čutili posamičnost vsakega tipa kulturnega življenja, ki pa ga niso razlagali kot izraz prirojnih mentalnih značilnosti, temveč kot posledico raznolikih zunanjih pogojev, ki delujejo na splošne človeške značilnosti” (BOAS 1982: 48).

Kulturo Boas definira

“/.../ kot celotnost mentalnih in fizičnih reakcij in dejavnosti, ki karakterizirajo obnašanje posameznikov, ki skupaj in posamezno sestavljajo določeno družbeno skupino, glede na njihovo naravno okolje, na druge skupine, na člane same skupine in na vsakega posameznega člana. Kultura vključuje tudi proizvode teh dejavnosti in njihovo vlogo v življenju skupin. Vendar kultura ne pomeni zgolj naštevanja teh raznih vidikov življenja. Je več kot to, ker njeni elementi niso neodvisni - sestavljajo določen sklop” (BOAS 1982: 180).

Hatch s tem v zvezi pravi, da Boasov trud, da bi kulturo prikazal kot “zgodovinsko določeno”, le-to reducira na opredelitev, da je emergentna (HATCH 1979: 68). Hatch opisuje Boasa tudi kot kulturnega determinista (*ibid.*), s čemer se strinja tudi Tomc (1992a: 20), oba pa navajata, da je Boas kulturo razumel kot vezano na lastna, *sui generis* načela in ne glede na naravne značilnosti človeškega uma (HATCH 1979: 98). Podobno je kulturo razumel tudi

Leslie White (*ibid.*: 182), ki je ob tem zagovarjal tudi evolucionistični in deterministični pristop (*ibid.*: 177-179), čeprav ne zanika obstoja avtonomnega sistema osebnosti (*ibid.*: 189). Vendar hkrati trdi, da posameznik ne more razpolagati s svobodno voljo. Po njegovem je mogoče osebnost razložiti kot rezultat kulturnih in bioloških dejavnikov (*ibid.*: 190-191). Hatch naprej navaja, da so na Boasovo delo vplivali trije dejavniki. Boas je želel po eni strani izdelati natančne zgodovinske opise posameznih področij. Nato je poskušal najti način, kako prodreti skozi tančico, ki loči dve ali več različnih kultur. Ob tem je Boas razum kot osnovo človeških ustanov zamenjal s čustvi (HATCH 1979: 65-75). Tudi zato Hatch njegovo in še nekatere druge družboslovne teorije (Freudovo, Paretovo itn.) s preloma stoletja imenuje "antiintelektualistične", v nasprotju z racionalističnimi, utilitarističnimi, "intelektualističnimi" teorijami Tylorja in drugih (*ibid.*: 55-56). V zvezi s čustvi in s Freudom še tole: tu je ključen pojem "navada", ki pomeni določeno dejanje, ki se po daljšem ponavljanju "avtomatizira" tako, da njeno opravljanje ni povezano z nobeno obliko zavesti. Ob tem, da so nezavedni, se obrazci navad povezujejo s čustvi. Obnašanja, ki smo jih "avtomatizirali", se nam zdijo "naravna", "normalna", vsa tista, ki odstopajo od naših tovrstnih predstav, pa čudna, moteča ali smešna (*ibid.*: 76). Sčasoma so za Boasa postala čustva in navade najpomembnejša načela človekovega obnašanja: "Celo v naši civilizaciji se običajno mišljenje usmerja predvsem s čustvi in ne z razumom" (cit. po *ibid.*).

V osnovi navedenega razmišljanja lahko še vedno odkrivamo od Descartesa naprej značilno dualistično pojmovanje čustev in razuma, ki se ohranja do dandanes. Enega morebiti najbolj temeljitih prelomov s to trdovratno tradicijo je opravil James Cooley, ki je redefiniral čustva s preseganjem omenjene dualistične pozicije. Tako Zdenka Šadl povzema, da se je "tradicionalna misel kognitivne funkcije splošeno izenačevala z racionalnostjo, čustva pa z iracionalnostjo" (ŠADL 1992: 32). Kartezijanska revolucija v sedemnajstem stoletju je ustoličila razum kot najvišji imperativ, čustva pa zavrgla kot "nezanesljiva", "nesmiselna" itn. Darwin je čustva obravnaval kot nekaj zunaj

dosega človekovega nadzora, in čeprav je prav on opozoril nanje kot na pomembno sestavino človekovega delovanja, je hkrati prispeval k temu, da so postala predmet znanstvenega proučevanja le kot "nenaden avtomatičen reflektivni sindrom" (HOCISCHILD, cit. po *ibid.*: 32). Tudi Freud se je s čustvi, ki jih je lociral pretežno v polje ida, veliko ukvarjal, prav tako njegovi nadaljevalci (FREUD 1987). Tudi zanj je še vedno veljala vpetost v Descartov kartezijanski dualizem. Tudi Weber je ločil racionalno oz. optimalno ravnanje in afektualno, čustveno ravnanje (ŠADL 1992: 35).

Simbolični interakcionisti so čustvom odmerili več prostora, čeprav nekateri, recimo James, še vedno s tradicionalno dualističnih pozicij (*ibid.*: 63). Tudi Mead je še vztrajal na podobni tradicionalni dualistični poziciji, po kateri so čustva predvsem domena biološkega, razum, kognitivno, pa družbenega v človeku (*ibid.*: 64; MEAD 1934: 172-173 in drugod). Zato pa je Cooley uspel najtemeljiteje doslej prelomiti s tradicijo dualizma in jo preseči. Cooley je izhajal iz predpostavke, da so čustva pomemben konstitutiven element posameznikove osebnosti (ŠADL 1992: 65). V tem kontekstu je pomembno njegovo stališče v zvezi z razmerjem med mišljenjem in čustvovanjem. Zanj je mišljenje notranji pogovor, nadaljevanje ali zaobrnitev družbene interakcije v posameznikovo notranjost. Cooley govori o "socializaciji mišljenja" (*ibid.*: 69). O čustvih pa pravi:

"Posameznik se rodi z enostavnimi, instinktivnimi emocionalnimi dispozicijami ali instinktivnimi čustvi, ki se na podlagi družbenega izkustva medsebojno prepletajo, spreminjajo in razvijajo v kompleksnejša čustva ali t. i. sentimente, družbena čustva" (*ibid.*: 70).

Tako Cooley v nasprotju z Meadom čustvom oz. sentimentom povsem jasno pripiše družbeni izvor in osnovo. In še pomembneje:

"Čustva sodelujejo, prav tako kot kognitivna izkustva, v razvoju in oblikovanju osebnosti in so njen konstitutivni, enakovreden del ter pomembna motivacijska sila v človekovem delovanju" (*ibid.*).

In to ne slepa, instinktivna, iracionalna čustva, temveč družbeno proizvedena, sestavina človeka kot družbenega in kulturnega bitja. Cooley tako razuma in čustev ne pojmuje kot dveh ločenih in neodvisnih procesov, temveč kot prepletene in skupno delujoča (*ibid.*: 71). Čustva niso "nespremenljiva oblika obnašanja v primerjavi z razumom kot načelom, ki prilagaja delovanje na spreminjajoče se pogoje" (*ibid.*).

V tem kontekstu, torej v okviru pojmovanja čustev kot po eni strani "biološko danih" (instinkti ali nagoni), po drugi pa "družbeno proizvedenih in pogojenih" (sentimenti) lahko obravnavamo tudi nekatere najnovejše izsledke pretežno antropoloških proučevanj razmerja med "natura" in "kulturo" (*Antropološki zvezki 1* 1990: 77-106). V kontekst razprav o tem, kaj je "genetsko dana in kaj kulturno posredovana informacija" (*ibid.*: 77), lahko udobno umestimo tudi vprašanje, v kolikšni meri so čustva genetsko dana, v katerem obsegu pa kulturno posredovana oz. oblikovana.

Evans-Pritchard je družbo pojmoval kot moralni in ne naravni sistem, antropologijo pa ne kot naravoslovje, temveč kot eno od družbenih ved (*ibid.*: 43). Mogoče je njegov najpomembnejši prispevek prav vpeljava določene "svobodne volje" oz. avtonomnosti subjekta. To je bilo verjetno povezano tudi z njegovim religioznim prepričanjem, saj "če posameznik ni odgovoren za svoje postopke, krščanstvo nima smisla" (*ibid.*: 45).

Evans-Pritchard je družbo pojmoval kot

"sisteme samo zato, ker mora družbeno življenje imeti nekakšen obrazec, kolikor mora človek kot razumno bitje živeti v svetu, v katerem so njegovi odnosi z drugimi okoli njega urejeni in dojemljivi" (*ibid.*: 75).

Evans-Pritchard meni, da je treba pri analizi ustanov upoštevati človekov zavestni, racionalni um; vendar jih ta tudi ne ustvarja iz nič, temveč si pomaga s kulturnim gradivom, ki ga ima pri roki (*ibid.*: 76).

Malinowski, ki je izhajal iz monističnega pojmovanja človeka, je menil, da človek svoj "biološki potencial", ki ga ima kot *homo sapiens sapiens*, "bogati" z nakopičenim (kulturnim) znanjem skupnosti, v kateri je. Kultura je v soglasju z biološko naravo

človeka, med njima ni ne prepada ne razlik. Občasno je Malinowski izvor družbenih ustanov poskušal razlagati celo s človekovo prirojeno naravo. Vendar je hkrati zapisal, da se "človeško obnašanje nikoli ne določa le z nagoni" (*ibid.*: 105). Po njegovem monističnem pojmovanju se pod vplivom kulture spremeni le del osebnosti, intelektualne lastnosti, drugi del, nagoni, pa ostanejo bolj ali manj nespremenjeni (*ibid.*: 136).

Panoff pravi za Malinowskega, da je njegova koncepcija osebnosti "predfreudovska" (PANOFF 1979: 74). Malinowski je torej s te pozicije ostro kritiziral Freudovo delo, posebej knjigo *Totem in tabu*, v kateri je govora o nastanku kulture. V svojem delu večkrat navaja razne dokaze, ki spodbijajo nekatere osnovne točke Freudove socializacijske teorije. Predvsem je dokazoval, da koncept Ojdipovega kompleksa ne velja za vse družbe (*ibid.*: 70-71, 76 in drugod).

Po drugi strani pa se je veliko antropologov v prvih desetletjih dvajsetega stoletja opiralo na Freudova stališča o nastanku kulture. Freud je - zelo preprosto povedano - menil, da je vzrok za nastanek kulture sublimacija, torej preobrazba spolnih gonov oz. libida v duhovno in kulturno tvornost.

"Sublimacija nagona je posebej izpostavljena lastnost kulturnega razvoja, saj omogoča, da višje psihične dejavnosti, znanstvene, umetniške, ideološke, dosežejo tako pomembno vlogo v kulturnem življenju" (cit. po RÓHEIM 1976: 92).

Géza Róheim ob tem dodaja, da

"so nekatere primitivne kulture, ki sem jih preučeval na terenu, nastale kot obrambni mehanizmi proti določenim libidinalnim grožnjam specifičnih infantilnih situacij. S stališča antropologov pomeni kultura človeštvo, ker je treba celo najelementarnejše pogoje človeškega obstoja, kot so uporaba ognja, orodja, pa tudi samega jezika, imeti za začetke kulture. Tako so vprašanja nastanka kulture in nastanka človeške vrste pravzaprav eno in isto" (RÓHEIM 1976: 25).

Naprej Róheim navaja razlike med živaljo in človekom in dodaja, da so določene vrste (ali zametki) "socializacije" tudi pri številnih

živalskih vrstah, kjer starši "učijo" potomce loviti itn. Vendar so te oblike učenja preproste, in čeprav jih verjetno ne moremo pripisati zgolj nagonom, torej dednosti oz. genetskim zapisom, so vendarle "učenje" na kvalitetno drugi ravni. Niso namreč prakticirane v okviru zavestne dejavnosti, v kontekstu kulture (*ibid.*).

Zygmunt Bauman pravi, da ima celotna družbena dejavnost svoje kulturno dopolnilo. Vidika se vedno ne pokrivata povsem, vendar pa ta povezanost omogoča, da govorimo o kulturi kot o samostojnem sistemu (BAUMAN 1984: 386).

Naj omenimo še Cazeneuvovo razlago nastanka obredov, enega od pomembnih segmentov vsake kulture. Cazeneuve najprej pravi:

"Človeka najbolj loči od živali to, da je prvi obdarjen z zavestjo. Medtem ko je ravnanje živali v veliki meri določa instinkt, se pravi, skupna pravila vrste, pa si mora človek, narobe, večinoma sam delati svoja pravila. Človeško bivanje se v primerjavi z živalskim bivanjem odlikuje po tem, da je manj določeno. Ali, če hočete, človeku samemu je teoretično dano, da določi svoje pogoje. V vseh družbenih skupinah, ki jih poznamo, pa svoboda, da se individualno opredeliš, v resnici omejujejo stroga pravila, ki tvorijo samo strukturo družbenega življenja" (CAZENEUVE 1986: 28-29). In dodaja: "Denimo, da sta svoboda in individualna zavest, ki ločujeta človeštvo od živalskega sveta, hkrati tudi izvor tesnobe. V tem primeru človek lahko poskuša, kolikor more, pomiriti svojo tesnobo tako, da maskira vse, kar mu odkriva njegov nedoločni položaj, ali pa lahko, narobe, sprejme tesnobo, da bi ohranil in uveljavil vse, kar ga dela večvrednega. Na eni strani bo poskušal skovati človeško bivanje, ki ga bodo določala pravila trdnega sveta; na drugi strani pa bo obravnaval kot izvor moči vse, kar je simbol nedoločnega. Nazadnje pa mu ostane še tretja rešitev, ki je sinteza, ali boljše, ravnotežje in je v tem, da postavlja pravila v razmerje s prosto močjo, ki naj bi bila nekakšen zunajčloveški arhetip človeškega bivanja brez tesnobe" (*ibid.*). In malo pozneje: "Skratka: ali gre za to, da utrdimo človeško bivanje v stabilen sistem in ga obdamo s pravili - in tedaj se zatekamo v obrede, da bi iz tega sistema odstranili vse, kar simbolizira njegovo nepopolnost; ali pa se simbolično

postavimo v svet absolutne moči, ki je ni mogoče zvesti na pravilo - in tedaj človeškega 'bivanja' v pravem pomenu besede ni več" (*ibid.*: 32).

Ali, kot pravi Ida Magli: "Človeška vrsta nima druge narave kot tiste, ki jo določa kultura. Človekova narava je kultura" (cit. po ŠTRUBELJ v *Antropološki zvezki I* 1990: 67).

Ida Magli je prepričana, da je zahodni človek že zelo zgodaj odkril, da distinkcija med človekovo "naravo" in njegovo "kulturo" ni zaznamovana s strogo ločnico.

Mogoče lahko s tem v zvezi navedemo Blumerjevo opazko, da je "kultura izpeljana iz tistega, kar ljudje počnejo" (cit. po ALEXANDER 1987: 218). Alexander takoj dodaja, da je to "čisti Darwin" in pripominja, da bi Peirce in G.H. Mead gotovo trdila, da je "tisto, kar ljudje počno, prav toliko izpeljano iz kulture" (*ibid.*).

Anthony Giddens na nekem mestu navaja Wincha, katerega "omejevalne pojme" predstavlja "samo pojmovanje človeškega življenja".

"Ti 'omejevalni pojmi' /gre za rojstvo, smrt in spolne odnose/ so 'neizogiben del življenja vseh znanih človeških družb in so nam v pomoč, kadar nas zmede smiselnost nekega tujega sistema institucij'" (GIDDENS 1989: 53).

Mogoče bi lahko tu iskali osnovne točke, okoli katerih se nato izgrajuje vsaka, bolj ali manj kompleksna družbena (oz. človeška) organizacija.

V zvezi z razvojem kulture pravi Talcott Parsons naslednje:

"Simbolično organizirani kulturni obrazci, kot tudi vse druge komponente živih sistemov, so se vsekakor pojavili skozi evolucijo. /.../ Kljub veliki sposobnosti človeškega organizma za učenje in celo ustvarjanje elementov kulture ne more noben posameznik sam ustvariti kulture. Glavni obrazci kulture se menjajo samo skozi čas mnogih generacij in so vedno skupni relativno velikim skupinam in niso nikoli lastnost samo enega ali nekaj posameznikov" (PARSONS 1991: 16). In dodaja: "Ker je oseba naučena organizacija posameznika v njegovem obnašanju, je proces socializacije vedno odločilni dejavnik v njenem oblikovanju in funkcioniranju" (*ibid.*: 23).

Eden najbolj znanih biologov Stephen Jay Gould pravi: "Vse, kar smo dosegli, dobro ali slabo, je rezultat kulturne evolucije" (GOULD 1991: 26). Pred tem ponavlja sodobne ugotovitve naravoslovcev:

"Homo sapiens sapiens se je pojavil vsaj pred petdeset tisoč leti in od tedaj nimamo niti drobca dokaza o kakršnikoli genetski izboljšavi" (*ibid.*).

To so spoznanja, ki so jih poznali in sprejeli tudi številni antropologi ter na njihovi podlagi utemeljili svoje teorije o enakovrednosti vseh kultur (BOAS 1982).

Berger in Luckmann, recimo, s tem v zvezi pravita:

"Čprav lahko rečemo, da človek ima naravo, je pomembnejše reči, da svojo naravo konstruira, ali, enostavneje, da človek ustvarja samega sebe" (BERGER, LUCKMANN 1992: 69).

John J. Honigmann je navajal izraz modeliranje ali vzorčenje (*patterning*), s katerim je opisoval procese, v katerih se "posameznikova osebnost modificira, omejuje ali standardizira" (HONIGMANN 1965: 170 in drugod). Izraz je povezal z dvema aspektoma, ki ju je izpostavil Herskovits: z inkulturacijo in socializacijo: "Socializacija je v enakem razmerju do inkulturacije kot socialna organizacija do kulture" (*ibid.*: 202).

Antropolog Haring navaja:

"Nekateri deli človekovega obnašanja niso kulturno pogojeni; človek se ne nauči, kako prebavljati hrano ali kako uravnati utrip srca. Nauči pa se vzorcev govorjenja, ravnanja, prilaganja okolju - vseh oblik obnašanja, ki so povezane z življenjem z drugimi ljudmi" (HARING 1956: 5).

Južnič navaja:

"Otrok si pridobiva občutek 'sveta' šele postopno. To pa seveda ni 'svet', ki bi bil ločen od predstav družbe ali kulture, v kateri se otrokova podoba v svetu oblikuje" (JUŽNIČ 1973: 37).

Južnič moč inkulturacije predpostavlja celo v razmerju do komplementarnega procesa, socializacije:

"Posebno zlahka se je mogoče prepričati o moči inkulturacije v obdobju primarne socializacije.

Prav nazorne dokaze pa nam daje okoliščina, da se celo najbolj nekonformistične osebnosti ne morejo izogniti učinkovitosti zgodnje inkulturacije. In to ne le, denimo, v navadah prehrane, oblačenja in podobno, ampak v veliko širšem pomenu, ki je pomemben za oblikovanje politične kulture; na primer: način govora" (*ibid.*).

S tem v zvezi lahko izpostavimo še pomen inkulturacije pri izgradnji posameznikove identitete:

"Osebna identiteta, ki se razvija že v procesu primarne socializacije, je subjektivni občutek neprekinjene eksistence in koherentnega spomina" (*ibid.*: 39).

Makarovič pravi, da so za nastanek nove, izvirne celote sicer potrebni najrazličnejši in številni elementi, ob tem pa opozarja, da je zanj nujno in neizogibno potreben tudi ustvarjalni posameznik ali ožja družbena skupina, v glavi katere/ga (ali katerih) se ti elementi strnejo v novo celoto (MAKAROVIČ 1986: 24):

"Če je prvi pogoj ustvarjalnosti burno dogajanje zunanjega sveta - je njegov drugi pogoj tišina in samota študijske sobe. Ustvarjalna sinteza predpostavlja zbranost. Velike stvaritve nastajajo zato daleč od množice" (*ibid.*).

Ikriati Makarovič navaja sociologa Pitirima Sorokina, ki meni, da je najpomembnejša faza nastanka novega sociokulturnega sistema srečna združitev vsaj dveh miselnih sistemov v duhu izumitelja (*ibid.*: 23).

Makarovič naprej pravi, da lahko

"sleherno človeško stvaritev motrimo bodisi s kulturnega bodisi z družbenega vidika. S kulturnega vidika nas zanima stvaritev sama po sebi - seveda ne le kot fizični predmet, temveč v vsem bogastvu svojih simboličnih pomenov in konotacij. Z družbenega vidika pa nas zanima vloga, ki jo ima ta stvaritev v družbenem življenju ljudi, njena sprejetost in njeno odklanjanje" (*ibid.*: 27).

Takoj zatem dodaja, da človekovo eksistenca v osnovi določata dve vrsti odnosov: njegov odnos do zunanjega sveta, v katerem se izoblikuje človekova kultura, in njegov odnos do drugega človeka, v katerem se izoblikuje človeška družba. In opozarja, da sta seveda oba vidika neločljivo povezana:

“/.../, šele socialni odnosi omogočajo nastanek kulture (...), po drugi strani pa se socialni odnosi vzpostavljajo šele s kulturo” (*ibid.*).

V zvezi z “ustvarjalnim posameznikom” navaja Makarovič poljskega sociologa Floriana Znanieckega in Američana Williama I. Thomasa, ki reakcijo “ustvarjalnega posameznika” postavljata nasproti reakciji “filistra” in “bohema”: “Za filistra je po njunem značilna ustaljena, toga struktura mišljenja in obnašanja” (MAKAROVIČ 1986: 21). Prav nasprotno pa je

“bohemova notranjost nestrukturirana, kaotična - in zato se seveda počuti v kaosu kakor riba v vodi. Brez težave se prilagaja spremembam, sledi modnim tokovom, vendar pri tem ne ustvarja ničesar novega” (*ibid.*). Nadalje Makarovič navaja: “Kreativni posameznik pa se od filistra in bohema razlikuje po tem, da spremembe v okolju sicer upošteva, vendar jih hkrati ustvarjalno preoblikuje in strukturira” (*ibid.*).

Gregor Tomc pravi:

“Repertoar kateregakoli kulturnega tipa je ožji od potencialnega osebnega repertoarja normalne osebe. Večina oseb zaradi kombinacije bioloških, duševnih in kulturnih posebnosti odstopa od standardov danega kulturnega tipa. Takšno odstopanje osebe v vsakdanjem življenju predstavlja njegovo ustvarjalnost v najširšem pomenu besede, ustvarjalnost, ki predstavlja izvor in temelj vsega družbenega spreminjanja” (TOMC 1992a: 66).

Za vidnejše odstopanje uporablja Tomc izraz “osebna deviacija”:

“Eno ključnih obeležij človekove narave je, da ne sledi zgolj konvencijam kulturnega tipa, ampak je do te dediščine v trajno ustvarjalnem odnosu. Ustvarjalnost predstavlja obliko deviacije, ki je izraz posameznika” (TOMC 1992a: 67).

Podobno Berger in Luckmann govorita o “deviantnih inačicah simboličnega univerzuma”: “Skupina, ki je objektivirala to deviantno realnost, postane nosilec alternativne definicije realnosti” (BERGER, LUCKMANN 1992: 130).

Tudi Simmel je lociral ustvarjalnost v posameznika:

“Če uporabimo primerno kategorijo, se nam zgodovina človeštva pokaže kot obnašanje in produkt individuov. Kot je mogoče umetnino obravnavati v luči njenega čisto umetniškega pomena in jo razvrstiti v objektivno zaporedje umetniških stvaritev, kakor da bi ‘padla z neba’ - tako bi jo lahko iz osebnosti in razvoja, iz doživetja in teženj njenega ustvarjalca dojeli kot utrip ali neposreden rezultat individualnega življenja, iz katerega kontinuitete je, če gledamo v tej smeri, nikakor ne moremo izločiti. Na nekatera kulturna dejstva, v prvi vrsti na umetnost in vse tisto, v čemer je še čutiti nadih ustvarjalnosti, je pogled iz tega zornega kota lažji kot na druga; v načelu pa je to zasnovanje v delujočem in sprejemajočem, tipičnem in enkratnem subjektu ena od možnosti, kako lahko naredimo razumljivo to enotnost vsega človeškega ustvarjanja; taka zasnovanost se pojavlja kot eden od momentov, ki hkrati učinkujejo v slehernem od nas in katerega zakonitost nam omogoča, da v enaki meri zgradimo raven, na katero lahko projiciramo celoto” (SIMMEL 1993: 20).

Simmel govori tudi o razmerju med posameznikom in družbo z vidika konflikta kot pomembnega dejavnika spremembe, inovacije. Kot temelj konflikta postavlja individualno življenje (*ibid.*: 57). Individuum nasprotuje družbi, ki “hoče biti celota in organska enotnost, v kateri bo sleherni izmed njenih individuov le člen” (*ibid.*: 58). S tem v zvezi govori o ustvarjalnem posamezniku:

“Kar človek pomeni po moči in odličnosti, po dosežkih in skladnosti eksistence, je neštetokrat brez sleherne povezave s tem, kar imajo od tega on sam ali drugi. Svet je pač toliko vrednejši zato, ker živi na njem neko v sebi vredno, v svoji biti popolno bitje” (*ibid.*: 59). In še: “Družba ga zahteva zase in ga želi spraviti v svoji celostni ustrezno obliko, ki je često tako zelo neskladna z obliko, ki si jo posameznik sam nalaga kot objektivno vrednoto, kot sta lahko med seboj neskladna kvečjemu še čisto sebična in družbena zahteva” (*ibid.*: 59-60).

Posameznik ali ožja skupina ustvarja nove (kulturne) vsebine. Seveda nikakor ne posameznik v atomiziranem smislu, ne posameznik kot izolirana entiteta, temveč posameznik v intenzivni interakciji z drugimi in posameznik z

nakopičenimi kulturnimi vsebinami oz. z močno povezavo ali poznavanjem kulture. Tak posameznik ima lahko osrednjo vlogo pri soustvarjanju nove, "alternativne/deviantne družbene konstrukcije realnosti", torej pri kulturni spremembi na splošnejši ravni, v okviru spremembe kulture kot "narave človeka", ali pa na ravni ožjega segmenta kulture, ki smo mu rekli "ustvarjalna kultura" oz. umetnost. Na ravni slednje so vprašanja sprejemanja novih kulturnih vsebin s strani drugih, ki ostajajo v okviru ustaljene "družbene konstrukcije realnosti", lahko tudi veliko bolj zapletena. Ponavadi prihaja do razkoraka med "vizijo" takega "deviantnega posameznika" in t.i.m. "konvencionalno družbo" (prim. Tomc 1992a: 67 in naprej).

SKLEP

Posamezno človeško bitje oz. oseba v določenem prostoru in času je zapleteno in večplastno vozlišče nakopičenih kulturnih vsebin. Te vsebine so pred tem soustvarjale druge osebe, samostojno in hkrati ves čas v različnih medsebojnih interakcijah. Z njimi se je posameznik na različne načine seznanil, soočil, ali jih je bil deležen v množici raznovrstnih stikov in drugih oblik posredovanja znanj v vseh njihovih pojavnih oblikah.

Tudi s tega vidika je smiselno človeka pojmovati kot večplastno osebnost, v kateri so posamezni segmenti (spomini, nabrana znanja, izkušnje, v določeni, bolj ali manj "obdelani" obliki tudi biološka danost itn.) v latentnem stanju nezavednega in jih je kot take lažje ali težje priklicati v segment oz. na raven, ki ji rečemo zavest. Posamezni segmenti oz. plasti so stalno v določenem, raznolikem medsebojnem učinkovanju. Temu bi simbolični interakcionisti rekli "dialog jaza z menoj" ali dvogovor individualnega, subjektivnega z družbenim, z vidikom skupnosti.

Oseba ne obstaja kot atomizirana, izolirana entiteta oz. enota, temveč je ves čas in na različnih ravneh tudi v kompleksnih soodnosih z drugimi. Ti obsežni soodnosi z drugimi se oblikujejo v kompleks, ki ga imenujemo družba. O njej ima vsak posameznik svojo predstavo in

do nje (bolj ali manj v skladu s to predstavo in pod vplivom različnih drugih procesov) vzpostavlja določen odnos, s tem pa tudi odnos do drugih pripadnikov skupnosti. Ta "odnos" lahko privzame obliko sodelovanja ali nasprotovanja. Obe obliki sta pomembna vidika dinamičnega in vedno spreminjajočega se dogajanja, ki mu rečemo družbeno življenje. Brez konflikta (med ustvarjalno osebo in družbo) ni razvoja, (kulturne in družbene) spremembe. Brez (vsaj minimalnega) sodelovanja pa spet ni mogoče skupno življenje. V tem kontekstu lahko naprej razmišljamo o raznolikih možnih razmerjih med posamezniki/osebami, družbenimi skupninami in družbo kot abstraktnem, vedno spremenljivem skupnem imenovalcu neke raznolike skupnosti.

Posameznik se ne more izgraditi, vzpostaviti zunaj skupnosti in zunaj vpetosti v - na to skupnost vezane - kulturne vsebine. Prav prek različnih oblik povezovanja z drugimi pravzaprav sploh vzpostavlja svojo identiteto, osebnost. Ta identiteta se izgrajuje v povratno učinkujoči, vzajemni povezanosti osebe z drugimi in s skupnostjo, v procesih, ki jima rečemo inkulturacija in socializacija. Vendar v okviru dane skupnosti obstaja oseba tudi kot izviren, neponovljiv in kompleksen posameznik, ki vstopa v dejavne odnose z drugimi, s skupnostjo. Proces inkulturacije in socializacije namreč nista vseobsegajoča in izključna dejavnika izgradnje identitete posamezne osebe. Oseba ni pasiven proizvod omenjenih procesov, temveč v njih aktivno sodeluje na različne načine. Tako noben človek ni zgolj proizvod kulture ali družbe.

Posameznik tudi z drugimi vzpostavlja le bolj ali manj delne, nepopolne odnose, ki so omejeni z dometom jezika in drugih komunikacijskih tehnik, dodatne komunikacijske težave pa ima s pripadniki druge skupnosti, z drugo kulturo, v kontekstu katere so izdelane druge oblike komunikacij.

Prav v "nepopolnosti" ("netotalitarnosti") omenjenih procesov ter v (še precej neraziskanih) procesih, ki se dogajajo v posamezniku, lahko iščemo pomembna vozlišča, v katerih se zgošča marsikaj od tistega, kar bi morebiti pomagalo pri razvozlavanju "najbolj zapletenega od vseh fenomenov, človeškega fenomena".

Literatura

- C. J. ALEXANDER (1987), *Sociological Theory Since World War II*. New York: Columbia University Press.
- Antropološki zvezki 1* (1990). Ljubljana: Sekcija za socialno antropologijo pri Slovenskem sociološkem društvu.
- V. BARNOUW (1963), *Culture and Personality*. Homewood: The Dorsey Press.
- R. BARTHES (1990), *Retorika starih, Elementi semiologije*. Ljubljana: ŠKUC, FF (Studia Humanitatis).
- Z. BAUMAN (1984), *Kultura i društvo*. Beograd: Prosveta.
- M. BERGANT (1970), *Teme iz pedagoške sociologije*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- P. L. BERGER, T. LUCKMANN (1992), *Socijalna konstrukcija zbilje*. Zagreb: Naprijed.
- F. BOAS (1982), *Um primitivnog čoveka*. Beograd: Prosveta.
- C. M. BONJEAN, L. SCHNEIDER (ur.) (1973), *The Idea of Culture in the Social Sciences*. Cambridge: University Press.
- J. CAZENEUVE (1986), *Sociologija obreda*. Ljubljana: ŠKUC in FF (Studia Humanitatis).
- W. DILTHEY (1980), *Zasnivanje duhovnih nauka*. Beograd: Prosveta.
- T. DOBZHANSKY (1982), *Evolucija čovečanstva*. Beograd: Nolit.
- I. DURKHEIM (1981), *Vaspitanje i sociologija*. Beograd: Saznanja.
- S. FREUD (1987), *Metapsihološki spisi*. Ljubljana: ŠKUC, FF (Studia Humanitatis).
- (1986), *Totem and Taboo*. London: The Hogarth Press.
- A. GIDDENS (1989), *Nova pravila sociološke metode*. Ljubljana: ŠKUC, FF (Studia Humanitatis).
- (1987), *Social Theory and Modern Sociology*. London: Polity Press.
- V. V. GODINA (1991), Socializacijska teorija Talcotta Parsonsa. V: *Antropološki zvezki 2*, Ljubljana: SSD.
- S. J. GOULD (1991), *Darwinova revolucija*. Ljubljana: Krt.
- M. HARALAMBOS (1989), *Uvod u sociologiju*. Zagreb: Globus.
- D. G. HARING (ur.) (1956), *Personal Character and Cultural Milieu*. Syracuse: Syracuse University Press.
- E. HATCH (1979), *Antropološke teorije 1, 2*. Beograd: BIGZ.
- M. J. HERSKOVITS (1973), *Cultural Relativism*. New York: Vintage Books.
- J. J. HONIGMANN (1965), *Culture and Personality*. New York: Harper & Brothers.
- M. JOGAN (1978), *Sociologija reda*. Maribor: Založba Obzorja.
- S. JUŽNIČ (1970), *Socialna in politična antropologija*. Maribor: Založba Obzorja.
- (1973), *Politična kultura*. Maribor: Založba Obzorja.
- (1983), *Lingvistična antropologija*. Ljubljana: FSPN, DDU Univerzum.
- (1987), *Antropologija*. Ljubljana: DZS.
- (1993), *Identiteta*. Ljubljana: FDV (Teorija in praksa).
- C. LÉVI-STRAUSS (1985), *Oddaljeni pogled*. Ljubljana: ŠKUC, FF (Studia Humanitatis).
- R. LINTON (1957), *The Tree of Culture*. New York: Alfred A. Knopf.
- S. LUKIĆ (1981), *Kultura među narodima: Od evropocentrizma ka pluralizmu*. Beograd: Radnička štampa.
- J. MAKAROVIČ (1986), *Sla po neskončnosti*. Maribor: Založba Obzorja.
- M. MEAD (1978), *Sazrevanje na Samoi*. Beograd: Prosveta.
- G. H. MEAD (1934), *Mind, Self and Society*. Chicago: Chicago University Press.
- F. NIETZSCHE (1987), *Tako je govorio Zaratustra*. Beograd: Grafos.
- M. PANOFF (1979), *Malinovski*. Beograd: BIGZ.
- T. PARSONS (1991), *Društva*. Zagreb: August Cesarec.
- G. RÓHEIM (1976), *Nastanak i funkcija kulture*. Beograd: BIGZ.

- D. RUPEL (1986), *Sociologija kulture in umetnosti*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- E. SAPIR (1984), *Ogledi iz kulturne antropologije*. Beograd: Prosveta.
- F. de SAUSSURE (1989), *Opšta lingvistika*. Beograd: Nolit.
- A. SCHUTZ (1990), *Collected Papers 1, 2, 3*. London: Kluwer Academic Publishers.
- R. SERPELL (1978), *Utica j kulture na ponašanje*. Beograd: Nolit.
- G. SIMMEL (1971), *On Individuality and Social Forms*. Chicago: The University of Chicago Press.
- (1993), *Temeljna vprašanja sociologije*. Ljubljana: ŠKUC, FF (Studia Humanitatis).
- J. H. STEWARD (1981), *Teorije kulturne promene*. Beograd: Bigz.
- J. STOREY (1993), *Cultural Theory and Popular Culture*. London: Harvester/Wheatsheaf.
- Z. ŠADL (1992), *Simbolični interakcionizem*. Ljubljana: FDV.
- G. TOMC (1989), *Druga Slovenija*. Ljubljana: Krt.
- (1992a), *Narava družbenega življenja s posebnim ozirom na kulturno ustvarjalnost in mladinske subkulture*. Ljubljana: FDV (doktorska disertacija).
- (1992b), *Osebna konstrukcija realnosti. Družboslovne razprave 13: 62-78*.
- M. WEBER (1988), *Protestantska etika in duh kapitalizma*. Ljubljana: ŠKUC, FF (Studia Humanitatis).

Posamezno človeško bitje, ki se v svoji življenjski poti sooča s številnimi različnimi situacijami, ki ga obkrožajo, in se s temi situacijami sooča na različne načine. V vsaki situaciji se sooča s številnimi različnimi možnostmi, ki jih lahko izbere, in se s temi možnostmi sooča na različne načine. V vsaki situaciji se sooča s številnimi različnimi možnostmi, ki jih lahko izbere, in se s temi možnostmi sooča na različne načine. V vsaki situaciji se sooča s številnimi različnimi možnostmi, ki jih lahko izbere, in se s temi možnostmi sooča na različne načine.

Tudi s tega vidika je smiselno razmišljati o človeku kot o večplastni osebnosti, v kateri so prisotni različni segmenti (spomini, misli, čustva, vrednote, izkušnje, v določeni, bolj ali manj jasni obliki, tudi biološka danost itn.) in ki se v različnih situacijah kažejo na različne načine. Posamezni segmenti oz. načini vedenja so v določeni, različni situaciji različno učinkovani. Temu bi lahko rekli "dialog z osebo" ali "dialog z individualno osebnostjo".

Oseba ne obstaja kot atomizirana, izolirana entiteta oz. snov, temveč je vedno v povezavi s drugimi. Ti občetni odnosi z drugimi oblikujejo v kompleks, ki ga imenujemo družba. Oseba ima vsekakor poseben položaj v družbi, ki ga oblikujejo različni dejavniki.

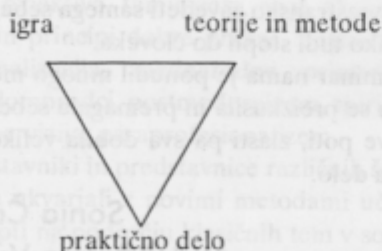
Seminar o socialnem kulturnem delu

UVOD

Spoznavati sebe, delati na sebi, delati s seboj, spoznavati druge, sodelovati z drugimi, učiti se, eksperimentirati, upati si.... S temi glagoli bi lahko na grobo orisala seminar, ki je potekal na Visoki šoli za socialno delo v juniju 1994. Vodila sta ga učitelja za ples in dramo s Hogeschool Nijmegen iz Nizozemske Tom de Bruijn in Berry Reijnen.

Spoznavati sebe, izkoriščati svoje sposobnosti za igranje *(acting)* in s tem uporabiti novo možnost za reševanje vsakodnevnih težav (na poklicni in na zasebni ravni) ter za vzpostavljanje boljših odnosov z ljudmi. Tu ni napak, so le poskusi, ki jih s svojo voljo spremeniš v uspešnejše in lepše.

Vse vaje, ki smo jih obdelali na seminarju, lahko uporabimo (posredno) pri delu. Iz "tragedije" lahko oblikujemo "komedijo", če nam je to cilj. Upoštevati moramo umetnost interpretacije situacije in igranja. Igranje ne pomeni "igrati se z ljudmi", temveč se npr. postavimo v vlogo slikarja, ki slika in postavlja ljudi na mesta, za katera misli, da so pomembna. Pri tem si moramo najti udobno, samozavestno držo, ki bo nas in druge prepričala o pomembnosti našega dela. Moramo se znati prilagajati in voditi stvari ter sodelovati z drugimi. Ne smemo ostajati togi, vedno znova moramo iskati nove poti, nove možnosti, sprejemati nove odločitve in se ne ustavljati. Tekoče moramo prehajati z ene ravni na drugo. To lahko prikažemo s trikotnikom, kjer so igra, teorije in metode in praktično delo v nepretrgani povezavi:



DNEVNIK

Na začetku smo se okvirno spoznali, nato smo na list papirja napisali "pesmico", ki je nastajala iz odgovorov na zastavljena vprašanja. V prvi vrstici smo morali z eno besedo označiti tisto, kar si je vsak od nas predstavljal ob omembi gledališča, plesa, slikanja, skratka, ustvarjalnosti. V drugi vrstici smo z dvema besedama vsak zase navedli, kaj nam je pri tem smešno, zabavno. V tretji vrstici smo s tremi besedami navedli, česa nas je strah pri ustvarjalnem delovanju. V četrti vrstici smo navedli svoja pričakovanja od seminarja, v peti pa sklenili "pesmico" z besedo po lastni izbiri.

Najina pesmica se je glasila takole:

1. Baletka
2. Občutki, strah
3. Barve, nerazumevanje, izpasti nor
4. Nove ideje, izkušnje, biti razumljen/a, jaz
5. Noga

Sledila je vaja za ogrevanje:

Vsi udeleženci smo sestavili krog. Na znak vodje smo korakali proti sredini in ob vsakem koraku ploskali z rokami. Nato smo se na isti način vrnili v izhodiščni položaj. Število korakov smo stopnjevali od enega do sedem, dolžino korakov pa smo lahko individualno prilagajali. Na koncu smo se vsi strnili v tesno gmoto v središču kroga.

Skozi seminar nas je spremljal trikotnik, v katerega smo vnašali različne baletne gibe, figure, svoje težave in njihove rešitve.

V prvi vaji smo v prostoru oblikovali vsak svoj trikotnik, ki smo ga označili s tremi točkami na stenah ali tleh predavalnice. Nato smo ga s hojo po straneh tega zamišljenega trikotnika predstavili ostalim udeležencem.

V namišljeni trikotnik smo najprej vnesli naslednje figure: skok, spotik, obrat, preskok in nagel tek. Vsak od nas je po svoje interpretiral nakazane like in iz njih naredil lastno baletno predstavo, ki jo je na koncu vaje predstavil ostalim.

Prvi dan se je končal s kratkim razgovorom.

Drugi dan smo začeli z vajo, v kateri smo se z zaprtimi očmi sprehodili čez sobo in se morali ustaviti pet centimetrov pred steno, ne da bi si ob tem pomagali s tipanjem. Opirali smo se na reakcije in znake lastnega telesa.

Sledilo je vodenje v parih. Najprej je prvi z odprtimi očmi vodil drugega z zaprtimi očmi, ki se ga je držal za rame. Nato je prvi z zaprtimi očmi vodil drugega (z odprtimi), ki je prvega opozoril le ob najbolj kritičnih trenutkih (nevarnost trka s steno ali z drugimi).

Zatem smo se sprehajali z zaprtimi očmi po prostoru in pazili, da se ne zaletimo v druge, prav tako "slepe" člane skupine. Prepuščali smo se notranjemu, telesnemu občutku.

Vodja seminarja nam je postavljala "ovire" z roko pred glavo, trebuh in prsni koš. Iz tega, pri kateri "oviri" se je kdo ustavil, smo ugotavljali, kako se odzove: z razumom (glava), voljo (prsni koš) ali čustvi (trebuh).

Vrnili smo se vsak k svojemu trikotniku. Tokrat smo nastopali vsi hkrati in poiskali stičišča /meeting points/ z drugimi udeleženci. Najprej so bila to zgolj "srečanja", nato smo iz njih razvili nove figure, nove dele predstave.

Sledila je vaja v parih. Oba v paru sta se morala naučiti gibanja v obeh trikotnikih in vse skupaj predstaviti drugim udeležencem.

Nato si je vsak zamislil svoj problem znotraj trikotnika, ga predstavil drugim ter poskušal poiskati možne rešitve.

V naslednji vaji so probleme posebili drugi člani skupine, posameznik pa se je z njimi spoprijel na verbalni in neverbalni ravni.

Del vaj smo snemali z video kamero in tretji dan dopoldan posnetke prediskutirali.

Pri naslednji vaji smo v parih drug drugemu predstavljali ogledala. Prvi je posnemal vse gibe drugega, zatem smo zamenjali vloge.

Sledil je prikaz problemskih trikotnikov in igranje možnih rešitev.

Popoldne tretjega dne smo začeli z vajo, pri kateri smo s stojo na eni nogi z odprtimi, nato z zaprtimi očmi, brez spremljave glasbe in nato z njo, iskali ravnotežje v različnih legah telesa. Iz najprej nepovezanih gibov smo začeli ustvarjati vsak svoj ples.

V nadaljevanju smo se postavili pred namišljeno ogledalo in počeli tisto, kar ponavadi doma počnemo pred ogledalom, ko nas nihče ne vidi. Grde in lepe stvari.

V izteku te vaje smo si predstavljali, da je ves prostor obdan z ogledali. Po teh ogledalih in pred njimi smo plesali, skakali in drugo, kar nam je v danem trenutku prišlo na misel.

V sklepu smo se prepuščali ritmu glasbe in se sproščali.

Dopoldne četrtega, zadnjega dne smo reševali zastavljene probleme s tehnikami, ki smo jih osvojili v dotedanem poteku seminarja.

Popoldne smo evalvirali dogajanje in napisali še sklepno "pesmica" z istimi vprašanji kot na začetku, seveda z drugimi odgovori:

1. Barry
2. Igra, smeh
3. Neznanje
4. Vodja, ljudje, vzdušje, stik
5. Tom

VTISI

Kot bodoča socialna pedagogica lahko poveževa te nove izkušnje s svojim delom na Centru za pomoč mladim, kjer smo kot inštruktorji na treningih socialnih veščin prisiljeni iskati vedno nove poti pri delu z mladimi. S pomočjo delavnic (različnih tehnik dela) premagujemo z mladimi strah pri navezovanju stikov, se pogovarjamo o različnih temah (prijateljstvo, ljubezen, droge, starši...) in razmišljamo o sebi.

Gordon pravi, da se pedagog večkrat znajde pred težavo, kako motivirati učence, jih pripraviti do poslušanja, in da je v takih situacijah v glavnem prepuščen samemu sebi. Če malo bolje pogledamo, ugotovimo, da sta učitelj in učenec v zelo podobnem položaju. Vsak s svojimi potrebami in težavami sta odvisna drug od drugega in vsaka resnejša motnja ima posledice za oba. Izobraževanje je lahko uspešno le, ko je njun odnos odkrit, jasen in pošten na obeh straneh. To pomeni, da morata tako komunicirati, da lahko drug drugemu odkrito sporočata svoje misli, želje, zahteve in probleme, in da znata drug drugemu prisluhniti.

Sociolog Đuro Šušnjić pravi: "Človek se mora vsestransko zavedeti samega sebe, potem bo lahko tudi stopil do človeka."

Seminar nama je ponudil mnogo možnosti, da sva se preizkusila in premagala sebe, odkrila nove poti, zlasti pa sva dobila veliko spodbud za delo.

Sonja Čandek
Matej Puhar Vukovič

27. kongres Mednarodne zveze šol za socialno delo (IASSW) v Amsterdamu (10.-15. julij 1994)

Poročilo z udeležbe

Slogan letošnjega kongresa, ki je ponovno omogočil srečanje predstavnic in predstavnikov približno 450 šol za socialno delo z vsega sveta, je bil *Social Work Education: State of the Art*. Njegov namen je bila izmenjava izkušenj o dogajanju na področju izobraževanja za socialno delo na različnih šolah, v različnih sistemih in kulturah. Delo je bilo organizirano večinoma v obliki delavnic, ki so imele raznorodno mednarodno udeležbo tako tistih, ki so v kratkih referatih poročali o vsebini in metodah dela, raziskovalnih dejavnostih in evaluacijskih rezultatih, kot tistih, ki so bili v njih aktivno udeleženi. Zaradi velikih razlik v teoriji in praksi socialnega dela po svetu so bili tudi prispevki posameznih poročevalcev in poročevalcev močno različni tako po vsebini kot po kvaliteti.

Vsebina konference je poskušala zaobjeti vse dele učnih načrtov, ki so danes aktualni v večini šol za socialno delo, pa tudi analize sprememb v družbah, v katerih se šole nahajajo. S tem mislim zlasti politične spremembe v vzhodni in srednji Evropi, povečanje multikulturalnosti v anglosaksonskem svetu, naraščajoči rasizem in nacionalizem v Zahodni Evropi in dramatično povečanje števila beguncev po vsem svetu. Med nekatera novejša, še neveljavljena in ponekod še spregledana področja, s katerimi se ukvarjajo novi izobraževalni programi za socialno delo, sodijo: aids, antidiskriminacija, rasizem in antirasizem, medkulturna perspektiva, učenje na daljavo, opogumljanje in opolnomočenje uporabnikov in uporabnic, zasebne socialne službe, etnokulturna perspektiva, feminizem, spol, človekove pravice in principi dobre prakse, begunci, internacionalizacija, mednarodne primerjalne študije, domorodci, postmodernizem, spiritualnost, supervizija, paraprofesionalizem.

Predstavniki in predstavnice različnih šol so se veliko ukvarjali z novimi metodami učenja in koncepti na področju klasičnih tem v socialnem delu: delo s starimi, ljudje s težavami pri

učenju, imigranti, ekološka perspektiva, preventivno socialno delo, raziskovanje in praktično učenje, vprašanje otrok in nasilja, večšine in vrednote, nezaposlenost in brezdomstvo, duševno zdravje in socialni razvoj.

Plenarna predavanja so poudarjala zlasti novo identiteto univerzitetnih programov za socialno delo, ki postajajo glede na profil študentk in študentov vse bolj mednarodni in se vse bolj ukvarjajo z vprašanjem, kaj pomeni živeti v kulturno-mešanih deželah in kaj pomeni upoštevati medkulturne razlike v socialnem delu. Politična odprava apartheida v Južni Afriki je bila eden od vzrokov, da je od tam prišlo večje število udeleženk in udeležencev, ki so sodelovali zlasti v delavnicah o antirasizmu in diskriminaciji. Vivienne Bozalek z Univerze Western Cape (Cape Town) je poudarila epistemologijo dvojnega pogleda, ki zahteva upoštevanje pogleda zatiranega na zatiranje. Govorila je o praksi, ki prehaja od "objektov do subjektov, ki imajo znanje" (*knowing subjects*), in o samorefleksiji zatiranja.

Več predavateljic je poudarilo ne le holistično socialno delo, temveč tudi holistično izobraževanje za socialno delo, ki mora upoštevati emocionalno, razumsko in intelektualno raven. David Cox z univerze La Trobe (Avstralija) pravi, da stopajo študentke in študentje v študij socialnega dela z različnimi izkušnjami in različnimi vrednotami, ki jih moramo odkriti in jih vplesti v izobraževalni sistem kot del učenja za prakso. Izobraževanje mora vsebovati teoretski trening, pa tudi tehnike in metode, s pomočjo katerih imajo študentke in študenti možnost uvida v lastne stereotipe in norme in možnost za spreminjanje pogleda na vsakdanjo stvarnost.

Predstavniki Komisije združenih narodov za vprašanje beguncev na Nizozemskem J. C. Concolato je poudarjal koncept izgube v socialnem delu, ki je nujen za razumevanje begunske problematike in problema razseljenih oseb, saj se je od leta 1970 število beguncev v

svetu povečalo iz 2,7 milijonov na 20 milijonov, še več pa je razseljenih oseb.

Lena Dominelli, podpredsednica ISSW in direktorica oddelka za socialno delo na univerzi v Sheffieldu, je omenila pomanjkanje feministične perspektive kot dinamičnega pojma v socialnem delu, ki se bori tako za boljše možnosti žensk kot moških.

Gabor Hegyesi, predavatelj na Univerzi v Budimpešti, je opisal vzhodnoevropsko izkušnjo ravnanja s socialnimi problemi v preteklosti in dejavnost, ki je šele s padcem socializma dobila ime "socialno delo". Med drugim je rekel: "15 let sem delal obiske na domu in nisem vedel, da je bilo tisto, kar sem delal, socialno delo."

Poleg pomembne vloge, ki jo igra Mednarodna zveza šol za socialno delo kot organizatorica konference, ne gre prezreti nekaj problematičnih in zaskrbljujočih značilnosti te konference.

Prvi problem je po moje dejstvo, da je bilo težišče konference naravnano v izobraževanje, ne da bi problematizirali vprašanje, ki iz tega izhaja: kakšen vpliv ima drugačno izobraževanje na prakso socialnega dela, ali še natančneje, ali so spremembe, ki so nastale v šolah za socialno delo, vidne tudi v praksi, ali pa ostajata izobraževanje in dejanska praksa med seboj ne le nepovezani, temveč celo diametralno nasprotni področji. Ali imamo zaradi toliko pozitivnih sprememb v učnih načrtih tudi boljše prakso? A zdelo se je, da udeležencev to vprašanje sploh ne zanima.

Drugi problem se je pokazal v amerikanizaciji socialnega dela tako v zahodnih državah, Afriki in Aziji kot tudi v državah, kjer nastaja socialno delo kot nova disciplina. V državah, kot so Litva, Ukrajina, Madžarska, Bolgarija, Rusija, Romunija in druge, nastajajo projekti nove sociale pod taktirko in supervizijo ameriških strokovnjakov, zvečine teoretikov socialnega dela. To se kaže v rabi terminologije in konceptov, pa tudi v celotni individualizaciji večšin in pristopov, ki imajo kaj malo skupnega z realnostjo področja, na katerega se bodo posadili. Kako torej razumeti dejstvo, da je eno prvih knjig o izobraževanju v socialnem delu v vzhodni Evropi (njena recenzija bo izšla v naslednji številki Socialnega dela) izdal in deloma napisal ameriški strokovnjak? Tudi v

Sloveniji se v zadnjem času srečujemo z dejstvom, da se terminologija na področju teorije socialnega dela tako hitro spreminja, da socialne delavke in delavci po Sloveniji včasih ne razumejo več predavateljic in predavateljev na Visoki šoli za socialno delo. Vse to pa kaj malo pripomore, da bi se v praksi zares kaj spremenilo in da bi se upoštevala kulturna specifičnost slovenskega prostora in njegovih mentalitet. Tudi vprašanje kolonializacije socialnega dela se je zdelo za večino udeležencev nepomembno. Čeprav vsi dobro vemo, da ne obstaja eno samo socialno delo, temveč je toliko različnih socialnih del, kot je kultur, pa se zdi to dejstvo takrat, ko so v igri interesi kulturne in ideološke dominacije in kapitala, nepomembna vsiljivost.

Tretji problem, ki ga konferenca ni pripustila na dnevni red, je bilo vprašanje udeleženk in udeležencev.

Načela dobre prakse v psihosocialnih službah pomenijo, da so uporabniki, zaradi katerih te službe obratujejo, soudeleženi pri procesih njihovega oblikovanja in spreminjanja. To imenujemo udeležba uporabnic in uporabnikov. Včasih imenujemo ta medsebojni proces tudi upoštevanje perspektive prizadetih. Drugače povedano, brez sodelovanja uporabnikov ni mogoče načrtovati dobre službe. Podobno je tudi v študijskem procesu. Brez evaluacije, ki pokaže, kolikšno je zadovoljstvo študentov in študentk z izvedenim programom in kako vpliva študijski proces na spremembo njihovih lastnih vrednot, norm, stereotipov in prikritih diskriminacij, ni mogoče načrtovati dobrega univerzitetnega študija. In ne le to. Brez vključevanja strokovnjakinj in strokovnjakov, ki prihajajo iz prakse in vedo, kje so temne lise izobraževanja za socialno delo in katere so čeri prakse, ni mogoče zmanjšati razkola med izobraževanjem in dejansko prakso. In tretjič, brez sodelovanja uporabnikov in uporabnic samih v študijskem procesu ni mogoče zaustaviti negativnih valorizacij ljudi, na katere se pripenjajo negativne socialne podobe in ki so naslovniki socialnega dela. Konferenca šol za socialno delo mora torej vključevati vse akterje, ki delujejo na socialnem polju: predavateljice in predavatelje, ki izobražujejo za socialno delo, študentke in študente socialnega dela, strokovnjake in strokovnjakinje psihosocialnih

služb in njihove uporabnice in uporabnike. Kajti izobražujemo zato, da bomo živeli tako vsakdanje življenje, ki bo ponujalo več izbir, več možnosti in več človeškosti.

Naslednja konferenca IASSW bo leta 1996 v Hong Kongu, natanko leto dni prej, preden se ta država znova priključi Kitajski.

Darja Zaviršek

Gregorja Tomea poznamo zlasti kot enega tistih sociologov mlade generacije, ki je svoja akademska zanimanja veskoni povezoval in prepletal s sodobno kulturno prakso, imenovano tudi *rock and roll*. Kot besedilopisec skupine Paokri je to prakso tudi živl. Tako je Tome na neki način slovenski ekvivalent tistemu, kar so npr. Simon Frith, Dick Hebdige in Miles Brake v Veliki Britaniji in Joe Carducci v Ameriki. Prav slednji je, podobno kot Tome pri nas, na prelomu sedemdesetih v osemdeseta tesno sodeloval z najvidnejšimi ameriškimi *black-ove* zasedbami (*Black Flag*, *Minutemen* itn., torej krog okoli založbe SST), v drugi polovici osemdesetih pa je razvijal svojo akademsko kariero univerzitetnega profesorja ter leta 1990 izdal knjigo *Rock and the Pop Narcotic*, v kateri ponuja zanimivo branje zgodovine rocka skozi določeno sociološko perspektivo. Carducci se nekoliko razlikuje od "angleško razmišljujočih" Fritha, ki je ostal nekako najbolj zvest klasični sociološki analizi, in Brakea, ki je - morda prav zato, ker je tudi socialni delavec - bolj vezan na nekatere poglede, ki jih poznamo iz študij družbene psihologije. Hebdige, po drugi strani, se je naslonil na francosko tradicijo semiologije, utemeljeno zlasti v delih Rolanda Barthesa. Vsem navedenim je skupno, da go so letovali fenomen sodobnih "urbanih subkultur" "od znotraj", kot sleparizerji, tudi protagonisti. Frith ima menda še vedno svoj stolpec o glasbi v epem od britanskih dnevaikov, tudi Tome še občasno objavlja kakšno opazko o aktualnem glasbenem dogajanju. Ni naključje, da vse našete teoretike v svojih delih citira tudi Tome.

Razlika, ki jo hočemo s tem predstaviti in postaviti v razmerje s prejšnjimi generacijami družboslovcev, ki so se prav tako na različne načine lotevali različnih pojavnih oblik t. i. popularne glasbe in množične kulture, naj bi bila prav v tej "učelčenosti" analitikov v dano kulturno dogajanje. Obravnavane kulturne oblike so bile in so še za našete teoretike "samostojne", nekako vsobrazgajajoče, v njih so se socializirali in inkulturirali, ko so bile že

vzpostavljene. Vsi našeti so namreč rojeni v povojnih letih. Predvidevamo torej, da so jim kulturni kodi, simboli omenjenih kulturnih oblik bližji, bolj razumljivi, pravzaprav "notranji".

Po drugi strani se namreč spominamo vrsto teoretikov neke druge, prejšnje generacije, ki so se bolj ali manj naklonjeno lotevali analize in razlag sodobnih oblik kulture. Tu sta najprej razmeroma naklonjeni Benjamins in nenaklonjeni Adorno, pa seveda izvirni Roszak, ki je tudi skoval termin "kontrakultura". Vendar ostaja po branju njegove knjige o tem naslovom, ki je izšla ob koncu šestdesetih, kljub vseh njegovi naklonjenosti do takratnega dogajanja občutek, da so njegovo analizo zgrušene, da preprosto ni "razumel", kaj bi naj novo kulturno dogajanje pomenilo. Zdi se, da bi lahko v Dimitriju Ruplu našli naš ekvivalent omenjenim avtorjem. Ne zgolj zato, ker jih je Rupel veliko citiral, temveč zlasti zato, ker je prav tako poskušal vzpostaviti naklonjen odnos do sodobnih tendenc na slovenski glasbeni in napisni misli kulturni sceni. Vendar je tudi Rupel svoj deloma predstavnik neke druge, vmesne generacije.

Dimitrija Rupla ne omenjamo kar tako. Nabyezadnja je bil eden prvih, ki so se naslanjali na delo Alfreda Schutza ter Bergerja in Luckmanna. In to potem, ko se je naveličal prebijati se skozi gostobesednost, a hkrati sporočilno siromašnost poplave levčarskih pavec s konca šestdesetih. Njegove zveze s Tomcem so prav tako tesne, vendar jih sedaj pustimo ob strani. Pozorni bomo ostali le na zadnje zveze, na imena Schutz, Berger in Luckmann ter tak G. H. Mead.

Gregor Tome je doslej ponudil že kar nekaj prispevkov, v katerih se je na zanimive načine loteval omenjenih vprašanj, torej načina sociološke analize živih, tekočih kulturnih praks. Zadaje opečno delo v tem smislu je knjiga *Druge Slovoje*, ki ima neposredno zvezo vaj z enim, in to sklepnim segmentom Tomčeve najnovejše knjige z naslovom *Profano*.

Gre pravzaprav za predelano in dopolnjeno izdajo Tomčevega doktorata, ki ga je z

Gregor Tomc (1994), *Profano*. Ljubljana: Krt. 220 str.

Gregorja Tomca poznamo zlasti kot enega tistih sociologov mlade generacije, ki je svoja akademska zanimanja veskozi povezoval in prepletal s sodobno kulturno prakso, imenovano tudi *rock and roll*. Kot besedilopisec skupine Pankrti je to prakso tudi živel. Tako je Tomc na neki način slovenski ekvivalent tistemu, kar so npr. Simon Frith, Dick Hebdige in Mike Brake v Veliki Britaniji in Joe Carducci v Ameriki. Prav slednji je, podobno kot Tomc pri nas, na prelomu sedemdesetih v osemdeseta tesno sodeloval z najvidnejšimi ameriškimi *hardcore* zasedbami (Black Flag, Minutemen itn., torej krog okoli založbe SST), v drugi polovici osemdesetih pa je razvijal svojo akademsko kariero univerzitetnega profesorja ter leta 1990 izdal knjigo *Rock and the Pop Narcotic*, v kateri ponuja zanimivo branje zgodovine rocka skozi določeno sociološko perspektivo. Carducci se nekoliko razlikuje od "angleško razmišljujočih" Fritha, ki je ostal nekako najbolj zvest klasični sociološki analizi, in Brakea, ki je - morda prav zato, ker je tudi socialni delavec - bolj vezan na nekatere poglede, ki jih poznamo iz študij družbene patologije. Hebdige, po drugi strani, se je naslonil na francosko tradicijo semiologije, utemeljeno zlasti v delih Rolanda Barthesa. Vsem navedenim je skupno, da so se lotevali fenomena sodobnih "urbanih subkultur" "od znotraj", kot simpatizerji, tudi protagonisti. Frith ima menda še vedno svoj stolpec o glasbi v enem od britanskih dnevnikov, tudi Tomc še občasno objavi kakšno opazko o aktualnem glasbenem dogajanju. Ni naključje, da vse naštete teoretike v svojih delih citira tudi Tomc.

Razlika, ki jo hočemo s tem predstaviti in postaviti v razmerju s prejšnjimi generacijami družboslovcev, ki so se prav tako na različne načine lotevali različnih pojavnih oblik t. i. popularne glasbe in množične kulture, naj bi bila prav v tej "udeleženi" analitikov v dano kulturno dogajanje. Obravnavane kulturne oblike so bile in so še za naštete teoretike "samoumevne", nekako vseobsegajoče, v njih so se socializirali in inkulturirali, ko so bile že

vzpostavljene. Vsi našteti so namreč rojeni v povojnih letih. Predvidevamo torej, da so jim kulturni kodi, simboli omenjenih kulturnih oblik bližji, bolj razumljivi, pravzaprav "notranji".

Po drugi strani se namreč spomnimo vrste teoretikov neke druge, prejšnje generacije, ki so se bolj ali manj naklonjeno lotevali analiz in razlag sodobnih oblik kulture. Tu sta najprej razmeroma naklonjeni Benjamin in nenaklonjeni Adorno, pa seveda razvpiti Roszak, ki je tudi skoval termin "kontrakultura". Vendar ostaja po branju njegove knjige s tem naslovom, ki je izšla ob koncu šestdesetih, kljub vsej njegovi naklonjenosti do takratnega dogajanja občutek, da so njegove analize zgrešene, da preprosto ni "razumel", kaj bi naj novo kulturno dogajanje pomenilo. Zdi se, da bi lahko v Dimitriju Ruplu našli naš ekvivalent omenjenim avtorjem. Ne zgolj zato, ker jih je Rupel veliko citiral, temveč zlasti zato, ker je prav tako poskušal vzpostaviti naklonjen odnos do sodobnih tendenc na slovenski glasbeni in nasploh mladi kulturni sceni. Vendar je tudi Rupel vsaj deloma predstavnik neke druge, vmesne generacije.

Dimitrija Rupla ne omenjamo kar tako. Nabsezadnje je bil eden prvih, ki so se naslanjali na delo Alfreda Schutza ter Bergerja in Luckmanna. In to potem, ko se je naveličal prebijati se skozi gostobesednost, a hkrati sporočilno siromašnost poplave levičarskih piscev s konca šestdesetih. Njegove zveze s Tomcem so prav tako tesne, vendar jih sedaj pustimo ob strani. Pozorni bomo ostali le na zadnjo zvezo, na imena Schutz, Berger in Luckmann ter tudi G. H. Mead.

Gregor Tomc je doslej ponudil že kar nekaj prispevkov, v katerih se je na zanimive načine loteval omenjenih vprašanj, torej načinov sociološke analize živih, tekočih kulturnih praks. Zadnje obsežno delo v tem nizu je knjiga *Druga Slovenija*, ki ima neposredno zvezo vsaj z enim, in to sklepnim segmentom Tomčeve najnovejše knjige z naslovom *Profano*.

Gre pravzaprav za predelano in dopolnjeno inačico Tomčevega doktorata, ki ga je z

naslovom *Narava družbenega življenja s posebnim ozirom na kulturno ustvarjalnost in mladinske subkulture* zagovarjal pred kakšnim letom. Podnaslov knjige *Profano* je bolj neposreden: "Kultura v modernem svetu". Vendar seveda naslov ni slepilo ali naključno izbran. Tomc namreč v uvodu poudarjeno izpostavlja posvetnost, laičnost današnjega sveta, saj pravi, da "šele sprijaznjenje s profanostjo sveta omogoča polno doživljanje življenja na kontinuumu med kulturo in ustvarjalnostjo, tradicijo skupnosti in inovacijo osebe" (str. 9). In dodaja nekaj, kar bi prav lahko bil moto knjige, v tem citatu pa je v bistvu sežeta tudi celotna Tomčeva sociološka analiza iz prvega dela knjige: "Da bi lahko živel človeka vredno življenje, se moram najprej odreči (religiozni) ideologiji, ki me zmanjšuje, vzpostaviti jasne meje do iluzornega drugega ter na ta način konstituirati samega sebe iz sebe" (*ibid.*). Nietzsche in G. H. Mead z roko v roki?

Seveda bi lahko Tomcu "očitali" evropocentrizem, česar pa niti ne zanika. Ukvarja se pač z "afirmacijo modernega doživljanja sveta" (*ibid.*), in to - kot pokaže v nadaljevanju - doživljanja sveta, kot ga je razvijal človek v Evropi od renesanse do danes. S tega vidika bi lahko celo pritrdili Tomčevi tezi o določeni profanosti našega vsakdanjega življenja, čeprav nekateri indici spet kažejo, da je posvetnost, osvobojenost od ideologij le "pobožna želja". Vendar se pomen naslova knjige s tem še ne izčrpa. Tomc se še večkrat vrne k tem vprašanjem, tudi, recimo, ko govori o "naravnem", "družbenem" in "nadnaravnem" (str. 35).

Tomčeva knjiga se, podobno kot disertacija, ki ji je bila za osnovo, razsloji v dva dela. Prvi, akademsko-teoretičen, je prepričljivejši, pravzaprav izredno zanimiv in privlačen. V njem Tomc na podlagi - kot sam pravi in kar je precej očitno - interdisciplinarnega sociološkega pristopa vzpostavlja odnos do človeka. Discipline, na katere se eksplicitno naslanja, so zgodovina (zlasti Braudel in deloma Tenenti), kulturologija (od Benjamina in Adorna do Barthesa, Brakea, Fritha in drugih že omenjenih) in socialna psihologija (poosebljena v G. H. Meadu, naslonjena tudi na Webra). Pomnili bi lahko, da nam - kljub občasnemu naslanjanju na Lévi-Straussa in še koga - manjkajo celoviteje zastavljeni antropološki vidiki,

ki bi gotovo obogatili in dopolnili nakazano interdisciplinarnost.

Mogoče moramo poudariti Tomčevo vztrajanje pri tem, da svojega pristopa nikakor ne pojmuje kot "postsociološkega", ne gre mu torej za ukinjanje ali za preseganje sociologije, temveč za njeno dopolnjevanje, izpopolnjevanje, moderniziranje (str. 10). To Tomčevo poudarjanje postane razumljivo ob njegovi analizi sodobnih tendenc v okviru kulture, tendenc, ki jih je v disertaciji poskušal opredeliti kot "moderna" (in v tem kontekstu "postmoderna") kot nadaljevanje in hkratno zanikanje ter nadgrajevanje prejšnje) in "sodobna kultura" (o čemer smo govorili že na drugem mestu: v nizu prispevkov o subkulturah danes). Tokrat pa se je - po našem mnenju tudi bolj dorečeno in smiselno - odločil za distinkcijo med modernizmom in moderno umetnostjo (glej zlasti str. 91, 97, 108).

Nakazano analizo pa je - in to je po našem mnenju največji in najpomembnejši Tomčev prispevek v tej knjigi - utemeljil na razvijanju zanimivega pojmovanja "sociološke osebe", pretežno, čeprav ne nekritično, povzetega po G. H. Meadu. Pred tem je opravil pregledno kritično analizo nekaterih tendenc v družboslovju in s suverenimi izpeljavami opozoril na njihove slabosti ter izpostavil njihove prednosti. Tako pravi, da "v sociologiji prevladuje kulturocentrično videnje človeka namesto antropocentričnega. Kulturocentrično videnje ponuja sliko človeka, ki ga družba drži za vrat: v središču je kultura, okoli katere krožijo različne agregacije (ljudi), ki jih nadzorujejo zakoni družbenega nadzora. Na drugi strani antropocentrični pogled ponuja podobo človeka, ki je, vede ali nevede, ustvarjalec družbenega življenja. V središču je oseba, ki zaznava druge in drugo s sebi lastnimi značilnostmi 'jaza' in s sebi lastnim razumevanjem kulturne dediščine" (str. 29). Skratka, družbena realnost je osebno konstruirana, pravi Tomc in s tem na svojevrsten način povzema in dopolnjuje pojem "družbena konstrukcija realnosti" Bergerja in Luckmanna.

Tomc torej v prvem delu knjige (z naslovom "Pojmi") predstavi zanimivo in prepričljivo inačico "sodobne ali moderne sociologije". Pričakovali bi, da bo po drugem delu (z naslovom "Pojavi"), v katerem opravi

deskriptivno-interpretativen povzetek zgodovine evropske kulture (vsaj) od renesanse do danes, v tretjem delu ("Problemi") povezal nakazano matrico ali sociološki zorni kot z dano materijo, torej z moderno kulturo. Vendar tega ne stori oz. ne izpelje dovolj prepričljivo in dorečeno. Če v drugem delu, ko povzema posamezne ključne točke evropske kulturne zgodovine, še spretno in prepričljivo uporablja matrico notranjega dialoga osebe (torej "jaza" z "menoj"), pa se tretji del izteče v zgolj deskriptivno predstavljanje nekaterih dogajanj v slovenskem političnem in kulturnem prostoru. Pri tem so nekatere Tomčeve trditve vprašljive. Recimo te, da se je pri nas konec sedemdesetih "v središčih številnih slovenskih mest pojavila prva celovita mladinska subkultura (punk kot hkrati relevanten estetski in socialni pojav)" (str. 177). Kolikor vemo, ni nobene relevantne raziskave, ki bi potrdila kaj takega, tako da lahko postavimo enakovredno

in podobno samovoljno trditev, da je pred tem v slovenskem prostoru obstajala najmanj še ena celovita mladinska subkultura, utemeljena na dediščini ameriške hipijevske kulture iz šestdesetih. Navsezadnje je njen "proizvod" tudi Radio Študent, v sedemdesetih pa je v tem okviru v Sloveniji obstajalo kar nekaj t. i. "alternativnih družbenih skupin". A tovrstna izvajanja seveda presegajo okvir tega zapisa.

Če sklenemo: kljub nekaterim (mogoče tudi obrobim, da ne rečemo malenkostnim) kritičnim opazkam in pomislekom lahko Tomčevo knjigo pojmujejo kot zrelo delo enega vidnejših slovenskih mladih sociologov, ki je ponudil posrečeno videnje (interdisciplinarno zastavljene) sodobne oz. moderne sociologije, hkrati pa ostal dovzeten za vso večplastnost sodobne kulture.

Milko Poštrak

1. Katera so glavna vprašanja, ki jih raziskuje? (10 točk)
2. V kateri državi se odvijata dejavnosti? (2 točki)
3. Kateri so glavni cilji dejavnosti? (2 točki)
4. Kateri so glavni udeleženci dejavnosti? (2 točki)
5. Kateri so glavni rezultati dejavnosti? (2 točki)
6. Kateri so glavni problemi dejavnosti? (2 točki)
7. Kateri so glavni učinki dejavnosti? (2 točki)
8. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
9. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
10. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
11. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
12. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
13. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
14. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
15. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
16. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
17. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
18. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
19. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
20. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
21. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
22. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
23. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
24. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
25. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
26. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
27. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
28. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
29. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
30. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
31. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
32. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
33. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
34. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
35. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
36. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
37. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
38. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
39. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
40. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
41. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
42. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
43. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
44. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
45. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
46. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
47. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
48. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
49. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
50. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
51. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
52. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
53. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
54. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
55. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
56. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
57. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
58. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
59. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
60. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
61. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
62. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
63. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
64. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
65. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
66. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
67. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
68. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
69. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
70. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
71. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
72. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
73. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
74. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
75. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
76. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
77. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
78. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
79. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
80. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
81. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
82. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
83. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
84. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
85. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
86. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
87. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
88. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
89. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
90. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
91. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
92. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
93. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
94. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
95. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
96. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
97. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
98. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
99. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)
100. Kateri so glavni pomeni dejavnosti? (2 točki)

Vprašalnik za nove socialne dejavnosti v Sloveniji

Nadaljujemo predstavitev novejših služb oz. dejavnosti s področja socialnega dela. Vabimo tudi druge izvajalce podobnih dejavnosti (ustanovljenih leta 1990 ali kasneje), da sodelujejo v anketi, če sodijo, da je njihovo delo kakršnakoli novost na področju (psih)socialnih služb.

Prispevkov v tej rubriki ne lektoriramo. Priloge, ki niso zastavljene kot (zgoščen) odgovor na vprašanje, podvprašanje ali dodatno vprašanje, izpuščamo. Kjer na vprašanje ni odgovora, ga ni v izvirniku.

16

1. Ime in naslov ustanove

CSD Škofja Loka

2. Ime in naslov (če se razlikuje) službe oz. dejavnosti

Preventivno vzgojne dejavnosti za otroke in mladostnike

3. Delovni čas (kdaj je služba na razpolago uporabnikom)

Uporabnikom je dejavnost na razpolago v teku celotnega tedna, po dogovoru tudi ob vikendih. Večinoma se odvija v popoldanskem času, lahko pa tudi dipoldne.

4. Kakšne vrste storitev oz. uslug zagotavlja navedena služba? 5. Katerih temeljnih načel se držite pri delu z uporabniki?

Navedena dejavnost zagotavlja naslednje usluge: pomoč pri razreševanju osebnih stisk, učna pomoč otrokom in mladostnikom, pomoč pri koristnem preživljanju prostega časa, svetovanje gojencem VZ in obsojencem.

5. Katerih temeljnih načel se držite pri delu z uporabniki?

Temeljna načela pri delu z uporabniki: prostovoljnost, brezplačnost, zaupnost podatkov, poklicna molčečnost. Pomoč se nudi na osnovi socialne indikacije.

6. V čem je posebnost te službe oz. dejavnosti - v čem se po vašem mnenju (najbolj) razlikuje od drugih služb oz. dejavnosti s tega področja?

Dejavnost pomeni dopolnitev obravnave na centru. Otrokom in mladostnikom, ki potrebujejo več, da več kot le obravnavo strokovnega delavca. Prevzema nekatere funkcije družine (npr. učna pomoč, preživljanje prostega časa), v primerih, ko družina odpove oz. so starši zaradi različnih razlogov vzgojno manj sposobni.

7. Kdo je formalni ustanovitelj vaše ustanove?

Republika

7.a. Kdo je dal pobudo za to službo oz. dejavnost?

Center za socialno delo

8. Izvajalci storitev oz. uslug, ki jih nudi služba oz. dejavnost

8.a.1. Redno zaposlenih (število?)

redno zaposlen - 1,

8.a.2. Prostovoljcev (število?)

prostovoljci - 4 -,

8.a.3. Pogodbenih/zunanjih sodel. (število?)

pet delavcev vključenih v javna dela

9. Uporabnik i storitev oz. uslug

9.a. Koliko jih je?

Od 30 do 35

9.b. Kdo prihaja k vam?

9.c. S kakšnimi razlogi se obračajo na vas; kakšne vrste problemov imajo?

9.d. Način napotitve (pridejo samoinicijativno, so napoteni od drugih)?

Otroci in mladostniki z vedenjskimi motnjami, s težavami v družinskih odnosih, vzgojno manj sposobnih staršev ipd., gojenci VZ, mlajši obsojenci. Evidentiramo jih pri obravnavavi na CSD, sodelujemo pa tudi s šolskimi svetovalnimi službami, vzgojnimi zavodi, KPD.

9.e. Socialni status in spol (če imate te podatke zbrane)?

Večinoma so učenci in dijaki, lahko tudi gojenci VZ in obsojenci. Večina je moškega spola.

9.f. Število in frekventnost (število obiskov na dan, mesec ali leto; štev. enkratnih in večkratnih obravnav)

Obravnave so večinoma daljše in potekajo skozi celo leto. Prostovoljci in javni delavci obiskujejo uporabnike povprečno trikrat tedensko, lahko pa tudi večkrat ali manjkrat.

10. Financiranje

10.a. Kdo zagotavlja sredstva? (Ustanovitelj, uporabniki, državni, mestni, občinski organ?)

10.b. Kako? (Sponsorji, donacije... Posamezen vir v celoti ali v kombinaciji...?)

Sredstva zagotavljamo iz več virov. Javne delavce plačujeta Zavod za zaposlovanje in občina Škofja Loka. Stroške CSD enkrat letno refundira Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve.

11. Kdo izvaja nadzor nad službo ali dejavnostjo?

Občina, Ministrstvo, Zavod za zaposlovanje

11.a. Formalno

11.b. Neformalno

12. Kateri so največji problemi, s katerimi se srečujete v svoji ustanovi?

12. Največji problem je izbor primernih zunanjih sodelavcev, ker so za to delo potrebne določene osebnostne kvalitete.

13. Ali se imajo uporabniki pri vas možnost pritožiti zaradi storitev oz. uslug?

13. Da

13.a. Kakšen je postopek?

Običajno uporabnike povabimo na razgovor skupaj z izvajalci in z dogovori rešujemo morebitne zaplete.

13.b. Se vam je to že zgodilo? Opišite na kratko, prosim, za kaj je šlo.

V posamičnih primerih so se nekateri javni delavci pokazali kot neprimerni in smo jih razrešili.

14. Kakšne metode, pristope, teorije uporabljate oz. iz kakšnih izhodišč izhajate pri svojem delu?

Metodo dela s posameznikom, s skupino, skupnostno delo.

15. S katerimi ustanovami (ali zunanjimi strokovnjaki) največ sodelujete in v kakšni zvezi?

Največ sodelujemo s šolskimi svetovalnimi delavci, vzgojnimi zavodi, KPD, ki sodelujejo pri evidentiranju uporabnikov in njihovem motiviranju.

16. Podatki o uporabnikih

16.a. Katere podatke zbirate?

Zbiramo osnovne podatke (spol, starost, bivališče), podatke v zvezi s šolanjem, o družinskih razmerah itd.

16.b. Kako jih hranite in obdelujete?

V spisih

16.c. Komu in v kakšni obliki so na razpolago?

so za interno uporabo, ne posredujemo jih drugim.

17. Kakšni so načrti za nadaljni razvoj vaše ustanove?

Vključitev več sodelavcev, pokrivanje celotne občine.

18. Poznate v okolici kakšno novo službo, dejavnost, storitev, ki se vam zdi pomembna ali zanimiva novost na področju psihosocialne prakse?

Drugi preventivni programi na CSD.

Kontaktna oseba, tel. št.

Ivanka Bernik Peršin, CSD Škofja Loka, 064 621071

1. Ime in naslov ustanove

CSD Škofja Loka

2. Ime in naslov (če se razlikuje) službe oz. dejavnosti

Mladinske delavnice

3. Delovni čas (kdaj je služba na razpolago uporabnikom)

Dejavnost poteka enkrat tedensko po dve šolski uri tekom celega šolskega leta.

4. Kakšne vrste storitev oz. uslug zagotavlja navedena služba?

Delo v skupinah je svetovalno naravnano.

5. Katerih temeljnih načel se držite pri delu z uporabniki?

Uporabljena so načela komunalne psihologije in psihologije zdravja; načelo nazornosti, prostovoljnosti,...

6. V čem je posebnost te službe oz. dejavnosti - v čem se po vašem mnenju (najbolj) razlikuje od drugih služb oz. dejavnosti s tega področja?

7. Kdo je formalni ustanovitelj vaše ustanove?

Republika

7.a. Kdo je dal pobudo za to službo oz. dejavnost?

Center za socialno delo

8. Izvajalci storitev oz. uslug, ki jih nudi služba oz. dejavnost

8.a. Profili

Prof. pedagogike, socialni delavec

VPRAŠALNIK

8.a.1. Redno zaposlenih (število?)

Dva

8.a.2. Prostovoljcev (število?)

Šest

8.a.3. Pogodbenih/zunanjih sodel. (število?)

9. Uporabniki storitev oz. uslug

Učenci osmih razredov osnovnih šol

9.a. Koliko jih je?

V skupine je vključenih od 10 do 20 mladostnikov, skupaj jih je 80.

9.b. Kdo prihaja k vam?

Mladostniki, ki jih zanimajo njihova življenjska oz. razvojna vprašanja.

9.c. S kakšnimi razlogi se obračajo na vas; kakšne vrste problemov imajo?

Razreševanje razvojnih nalog obdobja adolescence.

9.d. Način napotitve (pridejo samoinicativno, so napoteni od drugod)?

Mladostniki se na osnovi naše predstavitve programa po šolah prostovoljno odločajo za sodelovanje v programu.

9.e. Socialni status in spol (že imate te podatke zbrane)?

9.f. Število in frekventnost (število obiskov na dan, mesec ali leto; štev. enkratnih in večkratnih obravnav)

9.f. Enkrat tedensko po dve šolski uri tekom celega šolskega leta.

10. Financiranje

10.a. Kdo zagotavlja sredstva? (Ustanovitelj, uporabniki, državni, mestni, občinski organ?)

Ustanovitelj, Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve

10.b. Kako? (Sponzorji, donacije... Posamezen vir v celoti ali v kombinaciji...?)

Z letnim plačilom programa

11. Kdo izvaja nadzor nad službo ali dejavnostjo?

11.a. Formalno

Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve

11.b. Neformalno

Uporabniki

12. Kateri so največji problemi, s katerimi se srečujete v svoji ustanovi?

Programa ne moremo širiti na učence sedmih razredov zaradi pomanjkanja finančnih sredstev za zaposlitev ustreznega kadra.

13. Ali se imajo uporabniki pri vas možnost pritožiti zaradi storitev oz. uslug?

Da

13.a. Kakšen je postopek?

13.b. Se vam je to že zgodilo? Opišite na kratko, prosim, za kaj je šlo.

13.b. Pritožb ni.

14. Kakšne metode, pristope, teorije uporabljate oz. iz kakšnih izhodišč izhajate pri svojem delu?

Metoda dela z malo skupino je "delavnica", sestavljena iz določenih socialnih iger, nedokončanih zgodb, vodenih fantazij, polvodnih razprav. Izhajamo iz izhodišč komunalne psihologije in psihologije zdravja ter spoznanj o razvojnem obdobju adolescence.

15. S katerimi ustanovami (ali zunanjimi strokovnjaki) največ sodelujete in v kakšni zvezi?

Sodelujemo z osnovnimi šolami.

16. Podatki o uporabnikih

16.a. Katere podatke zbirate?

16.b. Kako jih hranite in obdelujete?

16.c. Komu in v kakšni obliki so na razpolago?

Podatkov ne zbiramo.

17. Kakšni so načrti za nadaljni razvoj vaše ustanove?

Širitev programa, ki bi vključeval tudi učence sedmih razredov.

18. Poznate v okolici kakšno novo službo, dejavnost, storitev, ki se vam zdi pomembna ali zanimiva novost na področju psihosocialne prakse? Kontaktna oseba, tel. št.

Andreja Bogataj, CSD Škofja Loka - tel. 064 621071.

1. Ime in naslov ustanove

CSD Škofja Loka

2. Ime in naslov (če se razlikuje) službe oz. dejavnosti

Program svetovanja za humane medosebne odnose

3. Delovni čas (kdaj je služba na razpolago uporabnikom)

Dejavnost poteka po 2 oz. 4 šolske ure na šolah v posameznem šolskem letu.

4. Kakšne vrste storitev oz. uslug zagotavlja navedena služba?

Delo poteka po manjših skupinah in je svetovalno naravnano.

5. katerih temeljnih načel se držite pri delu z uporabniki?

Prilagojenost starostni stopnji, zavestnost in ustvarjalna aktivnost udeležencev, nazornost, itd...

6. V čem je posebnost te službe oz. dejavnosti - v čem se po vašem mnenju (najbolj) razlikuje od drugih služb oz. dejavnosti s tega področja?

7. Kdo je formalni ustanovitelj vaše ustanove?

Republika

7.a. Kdo je dal pobudo za to službo oz. dejavnost?

Center za socialno delo

8. Izvajalci storitev oz. uslug, ki jih nudi služba oz. dejavnost

Prof. pedagogike, socialni delavec

8.a. Profili

8.a.1. Redno zaposlenih (število?)

8.a.1. Dva

8.a.2. Prostovoljcev (število?)

8.a.3. Pogodbениh/zunanjih sodel. (število?)

9. Uporabniki storitev oz. uslug

Uporabniki so učenci osmih razredov osnovnih in prvih in drugih letnikov srednjih šol.

9.a. Koliko jih je?

V program je v tem šolskem letu vključenih 630 učencev in dijakov.

9.b. Kdo prihaja k vam?

V program so vključeni vsi učenci omenjenih razredov oz. letnikov.

9.c. S kakšnimi razlogi se obračajo na vas; kakšne vrste problemov imajo?

Razreševanje razvojnih nalog obdobja adolescence.

9.d. Način napotitve (pridejo samoiniciativno, so napoteni od drugih)?

Program se izvaja v okviru humanističnih predmetov šol.

9.e. Socialni status in spol (če imate te podatke zbrane)?

9.f. Število in frekventnost (število obiskov na dan, mesec ali leto; štev. enkratnih in večkratnih obravnav)

Dve oz. štiri ure v posameznem razredu, na željo uporabnikov individualno svetovanje.

10. Financiranje

10.a. Kdo zagotavlja sredstva? (Ustanovitelj, uporabniki, državni, mestni, občinski organ?)

Ustanovitelj, Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve

10.b. Kako? (Sponzorji, donacije... Posamezen vir v celoti ali v kombinaciji...?)

Z letnim plačilom programa

11. Kdo izvaja nadzor nad službo ali dejavnostjo?

11.a. Formalno

11.b. Neformalno

Uporabniki

12. Kateri so največji problemi, s katerimi se srečujete v svoji ustanovi?

Programa ne moremo širiti (zlasti na nižje razrede osnovnih šol), zaradi pomanjkanja finančnih sredstev na področju preventivnih dejavnosti namreč ne moremo zaposliti dodatnega ustreznega kadra na tem področju dela.

13. Ali se imajo uporabniki pri vas možnost pritožiti zaradi storitev oz. uslug?

Da

13.a. Kakšen je postopek?

13.b. Se vam je to že zgodilo? Opišite na kratko, prosim, za kaj je šlo.

Pritožb ni, ugotavljamo le precejšnje zanimanje uporabnikov za vsebine programa.

14. Kakšne metode, pristope, teorije uporabljate oz. iz kakšnih izhodišč izhajate pri svojem delu?

Metoda dela je tematsko usmerjeno skupinsko delo, ki poteka tako, da moderator posreduje osnovna izhodišča, teoretična spoznanja, ki spodbudijo mlade k razmišljanju in odkritemu izražanju njihovih stališč, izkušrnj in čustev ter vodijo v oblikovanje novih; uporaba teorij psiholoških, pedagoških znanosti.

VPRAŠALNIK

15. S katerimi ustanovami (ali zunanjimi strokovnjaki) največ sodelujete in v kakšni zvezi?

Sodelujemo z osnovnimi in srednjimi šolami.

16. Podatki o uporabnikih

16.a. Katere podatke zbirate?

Zbiramo podatke, ki se nanašajo na sprejetje posameznih vsebin s strani uporabnikov in jih statistično obdelujemo.

16.b. Kako jih hranite in obdelujete?

16.c. Komu in v kakšni obliki so na razpolago?

Podatke uporabljamo izvajalci programa.

17. Kakšni so načrti za nadaljni razvoj vaše ustanove?

Širitev programa, predvsem vključitev učencev petih, šestih in sedmih razredov osnovnih šol. Program je izdelan, ni pa zagotovljenih finančnih sredstev za njegovo izvedbo.

18. Poznate v okolici kakšno novo službo, dejavnost, storitev, ki se vam zdi pomembna ali zanimiva novost na področju psihosocialne prakse?

Kontaktna oseba, tel. št.

Andreja Bogataj, CSD Škofja Loka - tel. 064 621071

19

1. Ime in naslov ustanove

Center za socialno delo Tržič, Cankarjeva 1, 64290 Tržič, tel. 064 53668

2. Ime in naslov (če se razlikuje) službe oz. dejavnosti

Program Mladinske delavnice

3. Delovni čas (kdaj je služba na razpolago uporabnikom)

Delovni čas: Srečanja z uporabniki potekajo enkrat tedensko po dve šolski uri skozi vse šolsko leto v prostorih osnovnih šol.

4. Kakšne vrste storitev oz. uslug zagotavlja navedena služba?

Glavni cilj programa Mladinskih delavnic je usmeritev mladostnika k samostojnejšemu in konstruktivnejšemu razreševanju problemov, njegov samorazvoj pa tudi razvijanje odgovornosti, tolerantnosti in komunikativnosti.

5. Katerih temeljnih načel se držite pri delu z uporabniki?

Prosotovlnost, samoiniciativnost, demokratičnost, komunikativnost.

6. V čem je posebnost te službe oz. dejavnosti - v čem se po vašem mnenju (najbolj) razlikuje od drugih služb oz. dejavnosti s tega področja?

Metoda "lastne kože", metode dela (socialne igre, fantazijske igre, nedokončane zgodbe, pol vodene razprave).

7. Kdo je formalni ustanovitelj vaše ustanove?

Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve.

7.a. Kdo je dal pobudo za to službo oz. dejavnost?

Center za socialno delo Tržič.

8. Izvajalci storitev oz. uslug, ki jih nudi služba oz. dejavnost

8.a. Profili

Socialni delavec, psiholog, učitelj, študent, dijak, ing. informatike.

8.a.1. Redno zaposlenih (število?)

8.a.2. Prostovoljcev (število?)

8.a.3. Pogodbenih/zunanjih sodel. (število?)

8.a.3. Pogodbeni zunanji sodelavci - 5

9. Uporabniki storitev oz. uslug

9.a. Koliko jih je?

45

9.b. Kdo prihaja k vam?

Prostovoljno vključevanje učencev OŠ 7. in 8. razredov.

9.c. S kakšnimi razlogi se obračajo na vas; kakšne vrste problemov imajo?

Program dela je okvirno že vnaprej določen, vključujejo pa se tudi teme, ki zanimajo mladostnike (osnovne zakonitosti adolescence, spoznavanje sebe, prijateljstvo, izražanje čustev, spolnost itd.).

9.d. Način napotitve (pridejo samoiniciativno, so napoteni od drugod)?

Mladostniki se vključujejo prostovoljno.

9.e. Socialni status in spol (če imate te podatke zbrane)?

O socialnem statusu in spolu nimamo podatkov, prevladujejo pa dekleta.

9.f. Število in frekventnost (število obiskov na dan, mesec ali leto; štev. enkratnih in večkratnih obravnav)

Srečanja z mladostniki potekajo enkrat tedensko po dve šolski uri, člani skupine so isti skozi vse šolsko leto.

10. Financiranje

10.a. Kdo zagotavlja sredstva? (Ustanovitelj, uporabniki, državni, mestni, občinski organ?)

Večino sredstev za izvajanje tega programa nam je dodelilo Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve, del sredstev pa prispeva Center za socialno delo sam.

10.b. Kako? (Sponzorji, donacije... Posamezen vir in celoti ali v kombinaciji...?)

11. Kdo izvaja nadzor nad službo ali dejavnostjo?

11.a. Formalno

Formalno nadzor nad programom izvaja Mreža za razvoj Mladinskih delavnic in Center za socialno delo Tržič, neformalno pa uporabniki sami ter OŠ, na katerih poteka program.

11.b. Neformalno

12. Kateri so največji problemi, s katerimi se srečujete v svoji ustanovi?

Največji problem, s katerim se pri delu srečujemo, je problem financiranja ter zagotavljanje ustreznih sodelavcev za inštruktorje Mladinskih delavnic.

13. Ali se imajo uporabniki pri vas možnost pritožiti zaradi storitev oz. uslug?

13.a. Kakšen je postopek?

13.b. Se vam je to že zgodilo? Opišite na kratko, prosim, za kaj je šlo.

Uporabniki se imajo možnost pritožiti, vendar od tega še ni prišlo.

14. Kakšne metode, pristope, teorije uporabljate oz. iz kakšnih izhodišč izhajate pri svojem delu?

Pri delu je pomembno utrjevanje posameznika za obvladovanje lastne razvojne krize in hkrati razvijanje stabilne socialne in osebne identitete. Pomembno je tudi poudarjeno razvijanje jasnega doživljanja lastnih kapacitet in ustvarjalnih moči, s katerimi posameznik sprejema odgovornost zase in išče oporo v samem sebi.

15. S katerimi ustanovami (ali zunanjimi strokovnjaki) največ sodelujete in v kakšni zvezi?

Občasno sodelujemo z zunanjimi strokovnjaki (s področja zdravstvene dejavnosti ter strokovnjaki, ki se ukvarjajo s preprečevanjem zlorabe drog). Sodelovanje poteka v obliki predavanj, okroglih miz ali neformalnih srečanj).

16. Podatki o uporabnikih

16.a. Katere podatke zbirate?

Podatkov o uporabnikih sistematično ne zbiramo in ne obdelujemo.

16.b. Kako jih hranite in obdelujete?

16.c. Komu in v kakšni obliki so na razpolago?

17. Kakšni so načrti za nadaljni razvoj vaše ustanove?

Dograjevanje konceptov dela, uvajanje Mladinskih delavnic za starše ter učitelje.

18. Poznate v okolici kakšno novo službo, dejavnost, storitev, ki se vam zdi pomembna ali zanimiva novost na področju psihosocialne prakse?

Kontaktna oseba, tel. št.

KURENT ŠVAB Majda, socialna delavka, CSD Tržič

1. Ime in naslov ustanove

Center za socialno delo Ljubljana Bežigrad in Ljubljana Šiška

2. Ime in naslov (če se razlikuje) službe oz. dejavnosti

gre za program oz. delavnico VSE KAR DELAM, DELAM ZASE

3. Delovni čas (kdaj je služba na razpolago uporabnikom)

popoldan (dve šolski uri)

4. Kakšne vrste storitev oz. uslug zagotavlja navedena služba?

skupinsko delo z mladostniki

5. Katerih temeljnih načel se držite pri delu z uporabniki?

samoiniciativnost, prostovoljnost, isti čas, kraj delovanja in trajanje delovanja

6. V čem je posebnost te službe oz. dejavnosti - v čem se po vašem mnenju (najbolj) razlikuje od drugih služb oz. dejavnosti s tega področja?

gre za oblike delavnic, ki na Centrih niso izvajane

7. Kdo je formalni ustanovitelj vaše ustanove?

CSD Lj. Bežigrad in CSD Lj. Šiška

7.a. Kdo je dal pobudo za to službo oz. dejavnost?

8. Izvajalci storitev oz. uslug, ki jih nudi služba oz. dejavnost

dve dipl. psih. Nena Brumen in Tanja Arnšek

8.a. Profili

8.a.1. Redno zaposlenih (število?)

8.a.2. Prostovoljcev (število?)

8.a.3. Pogodbениh/zunanjih sodel. (število?)

VPRAŠALNIK

9. Uporabniki storitev oz. uslug
skupine do 12 mladostnikov starosti od 14 do 18 let.
- 9.a. Koliko jih je?
- 9.b. Kdo prihaja k vam?
To so mladostniki, ki imajo težave v odraščanju.
- 9.c. S kakšnimi razlogi se obračajo na vas; kakšne vrste problemov imajo?
- 9.d. Način napotitve (pridejo samoiniciativno, so napoteni od drugih)?
Program predstaviva na srednjih šolah - vsak se vključi samoiniciativno.
- 9.e. Socialni status in spol (če imate te podatke zbrane)?
- 9.f. Število in frekventnost (število obiskov na dan, mesec ali leto; štev. enkratnih in večkratnih obravnav)
Skupina se sestaja 1 x na 14 dni v prostorih PISC-a.
10. Financiranje
sredstva financiranja programa so iz Ministrstva za delo, družino in socialne zadeve - za materialne stroške in strokovno delo mentoric pa iz sredstev obeh Centrov
- 10.a. Kdo zagotavlja sredstva? (Ustanovitelj, uporabniki, državni, mestni, občinski organ?)
- 10.b. Kako? (Sponsorji, donacije... Posamezen vir v celoti ali v kombinaciji...?)
11. Kdo izvaja nadzor nad službo ali dejavnostjo?
formalno CSD Bežigrad, CSD Šiška in MDDSZ
- 11.a. Formalno
- 11.b. Neformalno
12. Kateri so največji problemi, s katerimi se srečujete v svoji ustanovi?
13. Ali se imajo uporabniki pri vas možnost pritožiti zaradi storitev oz. uslug?
- 13.a. Kakšen je postopek?
- 13.b. Se vam je to že zgodilo? Opišite na kratko, prosim, za kaj je šlo.
14. Kakšne metode, pristope, teorije uporabljate oz. iz kakšnih izhodišč izhajate pri svojem delu?
metodologija je RI, skupinska
15. S katerimi ustanovami (ali zunanjimi strokovnjaki) največ sodelujete in v kakšni zvezi?
- srednje šole (predstavitev programa)
16. Podatki o uporabnikih
- 16.a. Katere podatke zbirate?
ime in priimek
- 16.b. Kako jih hranite in obdelujete?
- 16.c. Komu in v kakšni obliki so na razpolago?
17. Kakšni so načrti za nadaljni razvoj vaše ustanove?
program se bo nadaljeval po evalvaciji, če bo uspešen, se bo mreža skupine razširila
18. Poznate v okolici kakšno novo službo, dejavnost, storitev, ki se vam zdi pomembna ali zanimiva novost na področju psihosocialne prakse?
Kontaktna oseba, tel. št.
Sestavila: dipl. psih. Nena Brumen

21

1. Ime in naslov ustanove

Center za socialno delo Murska Sobota, Slovenska 44, Murska Sobota

2. Ime in naslov (če se razlikuje) službe oz. dejavnosti

Preventivno skupinsko delo z otroci s težavami v odraščanju.

3. Delovni čas (kdaj je služba na razpolago uporabnikom)

Socialni delavci so strankam oz. uporabnikom na razpolago vsak delovni dan od 7. do 15. ure in ob torkih in četrtek od 17. do 19. ure v prostorih Doma učencev na Tomšičevi ulici v Murski Soboti.

4. Kakšne vrste storitev oz. uslug zagotavlja navedena služba?

V programu skupinskega dela je staršem in njihovim otrokom zagotovljena možnost posvetovanja s strokovnimi delavci o težavah z otroci in svetovanjem kako ravnati, da se težave zmanjšajo ali pa do njih ne pride.

5. Katerih temeljnih načel se držite pri delu z uporabniki?

Pri delu z uporabniki se poslužujemo vseh temeljnih načel predvsem pa načela individualnosti, ker je vsak otrok osebnost zase in zahteva posebno obravnavo.

6. V čem je posebnost te službe oz. dejavnosti - v čem se po vašem mnenju (najbolj) razlikuje od drugih služb oz. dejavnosti s tega področja?

Skupinsko delo z otroci z razvojnimi težavami je preventivno delo, kar pomeni, da se pri njih še ni pojavila težja vzgojna problematika, obstajajo pa razlogi, da bi se le ta lahko razvila. Tako skupinsko delo je dopolnilo pri delu svetovalnih služb v osnovnih šolah ali v psihohigienskem dispanzerju in se po tem razlikuje od obravnave otrok in mladoletnikov pri katerih se že kažejo znaki težje vedenjske motenosti.

7. Kdo je formalni ustanovitelj vaše ustanove?

Ustanovitelj skupin je strokovna služba Centra za socialno delo Murska Sobota.

7.a. Kdo je dal pobudo za to službo oz. dejavnost?

Pobudo so dali strokovni delavci Centra za socialno delo Murska Sobota.

8. Izvajalci storitev oz. uslug, ki jih nudi služba oz. dejavnost

8.a. Profili

Izvajalci storitev so strokovni delavci naslednjih profilov: 2 socialni delavki, 1 zdravnik, 1 svobodni umetnik.

8.a.1. Redno zaposlenih (število?)

8.a.2. Prostovoljcev (število?)

8.a.3. Pogodbenih/zunanjih sodel. (število?)

Redno zaposleni sta dve socialni delavki, prostovoljcev nimamo in dva pogodbena zunanja sodelavca.

9. Uporabniki storitev oz. uslug

9.a. Koliko jih je?

9.b. Kdo prihaja k vam?

9.c. S kakšnimi razlogi se obračajo na vas; kakšne vrste problemov imajo?

9.d. Način napotitve (pridejo samoiniciativno, so napoteni od drugih)?

9.e. Socialni status in spol (če imate te podatke zbrane)?

9.f. Število in frekventnost (število obiskov na dan, mesec ali leto; štev. enkratnih in večkratnih obravnav)

Uporabniki storitev so otroci, ki jih je 20. Obiskujejo srečanja v dveh skupinah in vsaki po 10 otrok. Ti otroci imajo razvojne težave, to so težave v odnosu do vrstnikov, staršev, učiteljev, šole, itd. Otroci zelo radi hodijo, samoiniciativno, brez prisile že četrto leto vsak torek in prvo leto vsak četrtek na srečanje skupine.

Otroci večinoma izhajajo iz družin s slabim socialno-ekonomskim stanjem (v družini je problem alkoholizem enega izmed staršev, razvezani zakonci, brezbržnost ali pomanjkanje časa za otroka,...). V vsaki skupini je ena deklica, ostalo so fantje od 2. do 7. razreda osnovne šole.

10. Financiranje

10.a. Kdo zagotavlja sredstva? (Ustanovitelj, uporabniki, državni, mestni, občinski organ?)

10.b. Kako? (Sponsorji, donacije... Posamezen vir v celoti ali v kombinaciji...?)

Sredstva so zagotovljena v okviru programa dela CSD M.Sobota in iz sredstev iz natečaja Ministrstva za delo, družino in socialne zadeve Ljubljana.

11. Kdo izvaja nadzor nad službo ali dejavnostjo?

11.a. Formalno

11.b. Neformalno

Nadzor nad dejavnostjo izvaja ustanovitelj oz. direktor CSD in Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve Ljubljana.

12. kateri so največji problemi, s katerimi se srečujete v svoji ustanovi?

V svoji ustanovi se ne srečujemo z nobenimi problemi v zvezi z izvajanjem tega programa.

13. Ali se imajo uporabniki pri vas možnost pritožiti zaradi storitev oz. uslug?

13.a. Kakšen je postopek?

13.b. Se vam je to že zgodilo? Opišite na kratko, prosim, za kaj je žlo.

Uporabniki imajo možnost pritožbe strokovnim delavcem neposredno v skupinah ali na Centru za socialno delo Murska Sobota, kar pa se še ni zgodilo.

14. Kakšne metode, pristope, teorije uporabljate oz. iz kakšnih izhodišč izhajate pri svojem delu?

Pri delu uporabljamo metode skupinskega dela kombinirano z metodo individualnega dela. Delo skupine je zasnovano na vzgoji otrok skozi igro. Uporabljamo socialne igre oz. interaktivne vaje, predvsem po Schwalbachu.

15. S katerimi ustanovami (ali zunanjimi strokovnjaki) največ sodelujete in v kakšni zvezi?

Največ sodelujemo s svetovalnimi službami in osnovnih šolah in z psihohigienskim dispanzerjem za otroke in mladoletnike v zvezi s težavami otrok, ki obiskujejo skupine. Po potrebi sodelujemo tudi z drugimi posameznimi strokovnjaki, ki se ukvarjajo s to problematiko.

16. Podatki o uporabnikih

16.a. Katere podatke zbirate?

16.b. Kako jih hranite in obdelujete?

16.c. Komu in v kakšni obliki so na razpolago?

Zbiramo podatke o otroku in družini, o njegovem vedenju v šoli in izven nje, o odnosih v šoli, do učenja, do sošolcev, do učiteljev, odnose v družini

Podatke imamo zapisane in jih sproti dopolnjujemo. Vodimo zapise o vsakokratnem srečanju

skupine, kjer zabeležimo vse kar se dogaja v skupini in s posameznikom.

Vpogled v podatke lahko dobijo le strokovni delavci, ki tudi obravnavajo istega otroka. (šole, psihohigienski disperanzer)

17. Kakšni so načrti za nadaljni razvoj vaše ustanove?

V načrtu imamo v prihodnjem šolskem letu še eno novo skupino.

18. Poznate v okolici kakšno novo službo, dejavnost, storitev, ki se vam zdi pomembna ali zanimiva novost na področju psihosocialne prakse?

V okolici ne poznamo nobene nove službe ali dejavnosti s področja psihosocialne prakse.

Kontaktna oseba, tel. št.

Kontaktna oseba: GERENČER Breda, Center za socialno delo Murska Sobota, Slovenska 44, tel. (069)31-759 in (069)31-758.

1. Ime in naslov ustanove

CSD

2. Ime in naslov (če se razlikuje) službe oz. dejavnosti

Mladinska delavnica (MD)

3. Delovni čas (kdat je služba na razpolago uporabnikom)

Delovni čas prilagojen prostemu času mladostnikov - dejavnost se izvaja torej v popoldanskem času.

4. Kakšne vrste storitev oz. uslug zagotavlja navedena služba?

Nudenje psihosocialne pomoči učencem 7. in 8. razredov osnovnih šol pri obvladovanju njihovih razvojnih kriz in s tem izgradnjo trdne in močne osebnostne identitete.

5. Katerih temeljnih načel se držite pri delu z uporabniki?

- prostovoljnost udeležbe
- spoznanja ostajajo znotraj grupe

6. V čem je posebnost te službe oz. dejavnosti - v čem se po vašem mnenju (najbolj) razlikuje od drugih služb oz. dejavnosti s tega področja?

Program poteka vse šolsko leto v trajanju dveh celih let, začne se v 7. in nadaljuje v 8. razredu.

Skupine se oblikujejo prostovoljno na podlagi predhodne predstavitve programa inštruktorja učencem v sodelovanju z zaposlenimi na šolah. Teme srečanj so različne, vse pa se dotikajo problematike razvojnega obdobja adolescence.

Osnovna metoda pri delu s skupino mladostnikov je "delavnica", prevladujoča tehnika pa socialna igra. Poleg tega se ta skupina vključuje v družbeno življenje šole z organizacijo zabav, izletov, tribun, okroglih miz...

Z organizacijo različnih aktivnosti se vzpodbuja nastajanje drugačnega, novega ozračja.

7. Kdo je formalni ustanovitelj vaše ustanove?

Formalni ustanovitelj CSD Ptuj, koordinacijo projekta pa izvaja Center za izvajanje in razvoj "MD" pod strokovnim vodstvom psihologa Zorana Maksimoviča, ki je avtor in organizator projekta.

7.a. Kdo je dal pobudo za to službo oz. dejavnost?

Pobudo za izvajanje tega projekta v ptujski občini sta dali socialni delavki Danila Jurgec in Zinka Kokol.

8. Izvajalci storitev oz. uslug, ki jih nudi služba oz. dejavnost

8.a. Profili

Profili: prostovoljci

- študentje iz ptujske občine, ki so si po osnovnem usposabljanju pridobili naziv inštruktorji,
- vsi, ki so preko javnih del že vodili MD in želijo kljub zaposlitvi še naprej delati, javna dela
- prav tako usposobljeni iskalci zaposlitve z višjo ali visoko izobrazbo.

8.a.1. Redno zaposlenih (število?)

Redno zaposleni (prostovoljci) 5

8.a.2. Prostovoljcev (število?)

Študentje 6

Javna dela 20

8.a.3. Pogodbenih/zunanjih sodel. (število?)

Pogodbenih/zun. sodelavcev 31 inštruktorjev

9. Uporabniki storitev oz. uslug

učenci 7. in 8. razredov

9.a. Koliko jih je?

31 inštruktorjev vodi 31 skupin osnovnošolcev na 18 osnovnih šolah v ptujski občini. V teh skupinah je tako vključenih okrog 450 otrok, kar predstavlja 24,7% sedmo in osmošolcev ptujske občine.

9.b. Kdo prihaja k vam?

Vključitev v skupino je popolnoma prostovoljna. Srečanja potekajo 1-krat tedensko v popoldanskem času v prostorih šole, ki jo otroci obiskujejo.

9.c. S kakšnimi razlogi se obrščajo na vas; kakšne vrste problemov imajo?

Vsebina programa "MD" zajema pet osnovnih področij problemov mladostnika (osebna in spolna identiteta, odnos do vrstnikov, staršev, učiteljev, šole, njihovo čim uspešnejše in samostojno obvladovanje lastne krize ter učenje socialnih veščin za uspešno soočanje s težavami).

9.d. Način napotitve (pridejo samoiniciativno, so napoteni od drugod)?

9.e. Socialni status in spol (če imate te podatke zbrane)?

9.f. Število in frekventnost (število obiskov na dan, mesec ali leto; štev. enkratnih in večkratnih obravnav)

Opisano pod točko 9.b.

10. Financiranje

MD, ki potekajo v okviru javnih del, se financirajo iz sredstev Republiškega zavoda za zaposlovanje in občine Ptuj. Sredstva za prostovoljce pa zagotavlja Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve.

10.a. Kdo zagotavlja sredstva? (Ustanovitelj, uporabniki, državni, mestni, občinski organ?)

10.b. Kako? (Sponsorji, donacije... Posamezen vir v celoti ali v kombinaciji...?)

11. Kdo izvaja nadzor nad službo ali dejavnostjo?

11.a. Formalno

Koordinacijo in kompleksni nadzor projekta vodi psiholog Zoran Maksimovič v okviru Centra za izvajanje in razvoj "MD", supervizijski sestanki potekajo 1x mesečno na sedežu "Društva za razvoj preventivnega in prostovoljnega dela". Na superviziji se sprejema sam razvoj projekta ter se rešujejo nastali problemi v zvezi z izvajanjem. Supervizijskega sestanka se udeležujejo mentorji, enkrat mesečno, (pogoj, da postaneš mentor, je, da vsaj eno šolsko leto delaš kot inštruktor in kasneje kot komentor).

Mentor s komentorjem vodi in nadzoruje skupino inštruktorjev (slušatelji, ki uspešno zaključijo izobraževalni seminar).

Inštruktorji delajo s skupino mladostnikov v paru. Z njimi so v začetku šolskega leta, preden začnejo delo, sklenjeni naslednji dogovori:

- obveznost inštruktorjev glede izvajanja minimalnega števila "MD", pripravljenost za sodelovanje v mentorski skupini in pisanje rednih tedenskih poročil o srečanjih z mladostniki;
- časovna opredelitev izvajanja programa.

Obveze nosilcev programa pa so:

- materialne in finančne
- strokovno vodenje mentorske skupine
- pomoč pri delu v izvajanju programa MD v konkretni šoli
- dajanje možnosti za nadaljnje izobraževanje inštruktorjev
- posredovanje informacij
- povezovanje z Mrežo MD

11.b. Neformalno

Po vsakem srečanju poteka intervizija med mentorjem in komentorjem.

12. Kateri so največji problemi, s katerimi se srečujete v svoji ustanovi?

Največji problem, s katerim se srečujemo, je finančne narave, po drugi strani pa na CSD vodijo ta projekt delavci že ob polni svoji zaposlitvi, kar povzroča hude obremenitve.

13. Ali se imajo uporabniki pri vas možnost pritožiti zaradi storitev oz. uslug?

DA

13.a. Kakšen je postopek?

Uporabniki imajo možnost pritožbe v sami skupini, kjer se pritožbe, pripombe, problemi sproti rešujejo. Imajo pa se možnost pritožiti zaradi storitev oziroma uslug tudi svoji svetovalni službi, ki redno kontaktira z mentorji iz CSD. Možne so tudi pritožbe inštruktorjev, ki se rešujejo v mentorski skupini.

13.b. Se vam je to že zgodilo? Opišite na kratko, prosim, za kaj je šlo.

Pritožbe s strani mladostnikov ni bilo. Inštruktorji se pritožujejo nad slabo plačanim delom, občasno pa želijo pojasniti v zvezi z opravljenimi urami.

14. Kakšne metode, pristope, teorije uporabljate oz. iz kakšnih izhodišč izhajate pri svojem delu?

Medtode, tehnike opisane že pod točko 6.

Program MD nudi psiho-socialno pomoč in podporo mladostnikom v zgodnjem obdobju adolescence pri obvladovanju razvojnih kriz in s tem pripomore k izgradnji trdne in močne osebnostne identitete.

Po eni strani program obravnava postopke za čim uspešnejše in samostojno obvladovanje ter soočenje z lastnimi težavami, po drugi strani pa učenje cele vrste socialnih veščin, ki lahko pripomorejo k uspešnejšemu soočanju z njimi. Namen programa MD je preventivni, izobraževalni in razvojni:

- preventivni - preprečevanje nastajanja in razvijanja patologije in drugih oblik deviantnega vedenja, izobraževalni - pridobivanje določenih znanj, veščin, stališč. Učenje posameznika za usklajevanje manjših potreb s potrebami družbe,

- razvojni - vzpodbujanje posameznika, skupin k spreminjanju znotraj same osnovne šole, posebno na področju dela z učenci višjih razredov, razvoj izobraževalnih programov za odrasle (starši, svetovalne službe, učitelji).

15. S katerimi ustanovami (ali zunanjimi strokovnjaki) največ sodelujete in v kakšni zvezi?

Sodelujemo z osnovnimi šolami v ptujski občini in z Društvom za razvijanje preventivnega in prostovoljnega dela v Ljubljani. Zunanji sodelavec je supervizor programa.

Po potrebi oziroma želji otrok povabimo k sodelovanju tudi zunanje strokovnjake (iz Zavoda za zaposlovanje - poklicno usmerjanje, pedagoga - predavanje o tehnikah učenja...).

16. Podatki o uporabnikih

16.a. Katere podatke zbirate?

Zbiramo le podatke o poklicni strukturi inštruktorjev, ter tudi podatke šolskih svetovalnih služb o delu inštruktorjev, odziv in opažanja pri otrocih o mnenjih o programu nasploh.

16.b. Kako jih hranite in obdelujete?

Podatki nam služijo za interno uporabo.

16.c. Komu in v kakšni obliki so na razpolago?

17. Kakšni so načrti za nadaljni razvoj vaše ustanove?

Glede na število inštruktorjev in število skupin po vseh osnovnih šolah v ptujski občini, je vodenje projekta zraven že polne zaposlitve mentorjev zelo obremenjujoče, interes vseh subjektov za izvajanje tega projekta pa je zelo velik.

Prav zaradi uspešnosti in razširjenosti projekta si želimo, da bi bil en delavec zadolžen le za preventivo in tako med drugim tudi za "MD", s čimer bi to delo lahko postalo še kvalitetnejše in uspešnejše, hkrati pa manj obremenjujoče za izvajalce projekta.

18. Poznate v okolici kakšno novo službo, dejavnost, storitev, ki se vam zdi pomembna ali zanimiva novost na področju psihosocialne prakse?

Kontaktna oseba, tel. št.

Blaž Mesec
Evaluacija prostovoljnega dela

Dr. Blaž Mesec je docent za metodologijo na Visoki šoli za socialno delo Univerze v Ljubljani.

Sklicujoč se na nekatere pojme sistemske teorije, avtor sklepa, da avtopoetski sistem - kar so ali naj bi bili projekti prostovoljnega dela - za obstoj ne potrebuje evalvacije, ampak refleksiven opis dogajanja v sistemu. Evaluacija je potrebna za oceno funkcionalnosti sistema z vidika zunanjega opazovalca in njegovih potreb. Opisani so trije pristopi k evalvaciji (eksperimentalni model, mnenjska raziskava, podroben opis dejavnosti in procesov) in predstavljen je izviren model kompleksne evalvacije štirih vidikov (vložnega navora, procesa, doseganja ciljev in dejanskih učinkov) na treh ravneh (individualni, skupinski, organizacijski/skupnostni) v obliki "evalvacijske rešetke".

Srečo Dragoš
Socialno delo - sistemski vidik (III)

Mag. Srečo Dragoš je asistent za sociologijo na Visoki šoli za socialno delo Univerze v Ljubljani.

Na začetku avtor zavrne najpogostejše pavšalne kritike sistemskega pristopa, navedene v drugem delu te razprave (v prejšnji številki), češ, da je (pre)abstrakten in nepreverljiv, da se sklicuje na analogije in da naj bi bil neustrezen za aplikacijo pri delu z ljudmi. Pri tem izpostavi tiste temeljne poudarke sistemskega pristopa, ki so pomembni zlasti za socialno delo: pomen komunikacije kot elementarne operacije socialnih sistemov, razmejitev (pod)sistemov, razlikovanje med "trdim" (linearnim) in "mehkim" (cirkularnim) modelom mišljenja, samoreferenčnost kot način organiziranja zunanje ter notranje kompleksnosti, uporabnost paradoksov ipd.

Zoja Skušek
Ritualne oblike očetovskega vedenja - Antropologija in kuvada

*Zoja Skušek je asistentka za sociologijo kulture, zunanja sodelavka Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, urednica zbirke *Studia humanitatis* in publicistka.*

Za raziskovanje očetovstva je kuvada ("očetovo vedenje, povezano z otrokovim rojstvom") izjemno zanimiva institucija, s katero se je antropologija veliko ukvarjala že od svojih začetkov; interpretacija te institucije je nekakšen kažipot po razvoju antropološke misli. Avtorica pregleda najpomembnejše interpretacije, začenši s Tylorjevo iz leta 1865, potem pa se zlasti ukvarja z dvema, ki sta v zadnjem času vplivali na antropološko misel: teorijo oxfordskega antropologa Petra Riviera, ki zagovarja tezo o dvojnem rojstvu, telesnem (mati) in duhovnem (oče), in pa teorijo francoskega antropologa Patricka Mengeta, ki povezuje kuvado s prepovedjo incesta, pri čemer kuvada uravnava notranjo povezavo družbene skupine, prepoved incesta pa vzpostavlja njeno zunanjo povezavo.

Darja Zaviršek
Psihiatrični oddelek med boleznijo in njeno kulturno manifestacijo - Študija primera (IV)

Dr. Darja Zaviršek je asistentka za antropologijo na Visoki šoli za socialno delo Univerze v Ljubljani.

Pripovedovanje osebnih biografij, ki dogodke strnejo v smiselno zaporedje kontinuiranih doživetij, je v psihiatrični bolnici najpogosteje zapostavljeno. Zato je zbiranje življenjskih zgodb, v katerih

posameznice nakopičijo zlasti negativne dogodke iz svojega življenja, zelo pomembno. Večji del članka sestavlja pogovor z ženskama, ki imata izkušnjo slojevske deprivacije in moževega nasilja. Obe občutita učinke patriarhalne ideologije in se morata boriti za enakopravni položaj pri delitvi skupnega premoženja. Eno izmed njiju zaznamuje etnična pripadnost, ki pogloblja njeno tujost v kulturi, kjer živi. Psihijatrija je zanj "umik iz neznošnih razmer", vstop vanjo pa posledica "slabih živcev", na katere je vplivalo součinkovanje različnih deprivacij.

Milko Poštrak

Kje so subkulture danes? (IV)

Mag. Milko Poštrak je mladi raziskovalec na Visoki šoli za socialno delo Univerze v Ljubljani.

Subkulturnim praksam so se vedno znova pripisovali politični pomeni. Vendar bi morali na vprašanje, ali ima subkultura oblika s specifičnim načinom življenja, naj bo še tako spektakularen, realno politično moč, odgovoriti nikalno. Politične razsežnosti dane (sub)kulture prakse lahko beremo na simbolni ravni, torej na ravni znaka, drža, manifestiranja, in na realni ravni, kar v tem primeru pomeni, da se neka določena družbena skupina politično organizira v navezavi na določen vzorec (sub)kulturnega obnašanja. Včasih je tudi narobe: ta vzorec je (inovativna) razsežnost politične organizacije dane družbene skupine. Slej kot prej pa velja, da je lahko politični pomen kulturne prakse realen, torej resnično učinkujoč, le v kontekstu družbenega gibanja, čeprav je tudi sam zase, brez te navezave, pomembna razsežnost človekovega (pre)živetja.

Lea Š. Bohinc

Socialno kulturno delo

Psihologinja Lea Š. Bohinc je mlada raziskovalka na Visoki šoli za socialno delo Univerze v Ljubljani.

Na Visoki šoli za socialno delo razvijajo področje, ki so ga zaradi uporabe ustvarjalnih kulturnih dejavnosti poimenovali "socialno kulturno delo", kar natančneje pomeni "socialno delo z igrano, gibalno-plesno, likovno, glasbeno in video dejavnostjo". Avtorica v članku predstavlja socialno kulturno delo z nekaterih izbranih vidikov: zakaj socialno delo z ustvarjalnimi kulturnimi dejavnostmi; doživljajsko izkustveni in terapevtski vidik socialno kulturnega dela; ponudniki in uporabniki v sistemu socialno kulturnega dela; krožni model načrtovanja in izvajanja socialno kulturne dejavnosti; model socialno kulturnega dela s skupino; potrebna znanja, sposobnosti in lastnosti za izvajanje socialnega dela z ustvarjalnimi kulturnimi dejavnostmi.

Milko Poštrak

V znamenju trojstev

Mag. Milko Poštrak je mladi raziskovalec na Visoki šoli za socialno delo Univerze v Ljubljani.

Z upoštevanjem in pomočjo psiholoških, socioloških in antropoloških spoznanj o entitetah, ki jih imenujemo posameznik, družba in kultura in ki jih v glavnem pokrivajo omenjene znanstvene veje, je želel avtor ponuditi razvejano in celovito teoretsko osnovo za vzpostavljanje odnosa do večplastnega fenomena človekovega bivanja. Naslanjanje na družboslovce, ki vseskozi upoštevajo prepletenost navedenih entitet oz. vidikov človekovega bivanja, je vpeto tudi v osnovo teorije socialnega dela. Tako avtor svoje besedilo razume kot eno možnih splošnih teoretskih izhodišč za področje t. i. socialnega kulturnega dela, ki se postopoma uvaja v učni načrt Visoke šole za socialno delo.

Editor's notes

Our International Editor, Jo Campling, has suggested that for a clearer idea about the papers in this journal, we should present them with some editorial comments, not just by habitual abstracts. The following words should thus be understood as an attempt at presenting the contributions from another angle, e. g., through the circumstances in which they appeared, through what they entail in terms of our current situation in social work, and so on. Since such an editorial is customarily written in Slovenian anyway, what remains to be done is only a translation. We hope you'll find it useful.

These notes on the papers are, of course, followed by authors' abstracts.

The first article, written by Blaž Mesec, scrutinises the limitations and further possibilities of evaluation of voluntary work. Beside the fact that we in this country are already witness to a burst of voluntary work which in itself sets a demand for some evaluation, it also calls for a critique of the impertinent methods of evaluation, and so many a remark and methodological grasp of the author serve the purpose of a better understanding of evaluation in general.

Srečo Dragoš' discussion of (the place of) systems theory in social work, based on the research into the standards of social work that has been carried out by Bernard Stritih & al. from School of Social Work, comes in this issue to an end.

*Zoja Skušek's study, besides being a thorough review of the most important anthropological research on the behaviour of fathers at childbirth (the *couvade*), is also a good illustration of how the anthropologist's own signifying patterns dictate interpretations, so that it would not be incorrect to establish, as the author indicates, an anthropology of the "anthropological thought". Such critical (self)-analysis is very much needed in social sciences and practices in general, particularly those involved with any kind of intervention into "the other" (as, for example, social work).*

Darja Zaviršek's records of her conversations with two psychiatric patients are followed by her sharp analytical comment on their existential situation. It is the fourth part of her anthropological research on women in the Ljubljana Psychiatric Clinic.

Milko Poštrak, under the somewhat misleadingly translated title (it should rather be "The place of subcultures today"), this time treats the political dimensions of subcultures, in particular those formed around some particular type of music.

A seminar on "social cultural work" that took place in School of Social Work (the publisher of this journal) brought us two articles: Lea Š. Bohinc describes some principles and techniques of this work, while Milko Poštrak, to find a suitable context for it, grapples with the extensive topic of distinctions and junctures among psychology, sociology and anthropology. The seminar itself is presented in the "Reports" section of the journal.

The other report, on the 27th congress of the International Association of Schools of Social Work (IASSW), and the review of a noteworthy Slovenian author's sociological-cultural study, are followed by the usual series of self-presentations, based on our questionnaire, of new social services in Slovenia.

ABSTRACTS

Blaž Mesec Evaluation of voluntary work

Psychologist Dr. Blaž Mesec is a senior lecturer of methodology at University of Ljubljana School of Social Work.

With reference to some of the concepts of the systems theory the author concludes that for an autopoietic system - that is what a volunteer projects is, or should be - to exist, it does not need evaluation but a reflexive description of what is going on inside the system. Evaluation is requested for the assessment of the functionality of the system from the standpoint of an external observer and his needs. Three approaches to evaluation are described (the experimental model, opinion polling, detailed description of activities and processes), and an original model of complex evaluation of four aspects (effort input, process, goal attaining and unintended effects) on three levels (individual, group, organisation/community) is presented in the form of an "evaluation grid".

Srečo Dragoš Social work - a systemic view (III)

Sociologist Srečo Dragoš, M. A., is an assistant lecturer of sociology at University of Ljubljana School of Social Work.

Initially, the author refutes the commonest over-generalised critiques of the systems theory, surveyed in the second part of this discussion (in the previous issue of this journal), according to which it is too abstract and non-verifiable, refers to analogies, and is unsuitable for application in working with people. He points out the basic accents of the systemic approach that are particularly significant in social work: the role of communication as the elementary operation of social systems, the delimitation of (sub)systems, the distinction between "hard" (linear) and "soft" (circular) models of thinking, self-referring as a mode of organising interior and exterior complexity, the use of paradoxes, etc.

Zoja Skušek Ritual forms of fatherly behaviour - Anthropology and the couvade

*Graduate of comparative literature, Zoja Skušek is an assistant of sociology of culture and an associate of University of Ljubljana Philosophical Faculty, Editor of *Studia humanitatis* series and a publicist.*

The couvade - "father's behaviour related to the birth of a child" - is an exceptionally interesting institution for the research of fatherhood, and anthropology has always been concerned with it; the interpretation of this institution is a sort of signpost for the development of anthropological thought. The author reviews the most important interpretations, starting with Tylor's from 1865, and then in particular two significant influences in anthropological thought: the theory of an Oxonian anthropologist, Peter Riviere, who advocates the thesis of double birth, corporal (mother) and spiritual (father), and the theory of a French anthropologist, Patrick Menget, who relates the couvade with the prohibition of the incest, the former regulating the internal linkage of a social group and the latter constituting its external linkage.

Darja Zaviršek Psychiatric ward between illness and its cultural manifestation - A case study (IV)

Sociologist Dr. Darja Zaviršek is an assistant lecturer for anthropology at University of Ljubljana School of Social Work.

Relating personal biographies that sum up events in a meaningful continuum of experience is rather neglected in psychiatric hospitals. But it is very important to collect life stories in which

ABSTRACTS

women recollect mostly negative events from their lives. The greater part of the article consists of conversations with two women who have the experience of class deprivation and their husbands' violence. Both are under the impact of the patriarchal ideology and both have to fight for their rights while dividing joint property with their husbands. One is also marked with her ethnic origin which reinforces her alienation from the culture where she lives. Psychiatry is for them a "retirement from unbearable conditions" which they enter as a consequence of "disordered nerves" brought about by a variety of deprivations.

Milko Poštrak

Where have all subcultures gone? (IV)

Sociologist Milko Poštrak, M. A., is a junior researcher at the University of Ljubljana School of Social Work.

Subcultural practices have always been ascribed political undertones. Yet the question whether a subcultural form involving a specific way of life (spectacular as it may be) has any real political power should be answered in the negative. The political dimensions of a given (sub)cultural practice can be read on the symbolic level, i. e., on the level of sign, attitude, manifestation, and on the level of reality, i. e., how a social group organises itself politically in relation with a pattern of (sub)cultural behaviour. The reverse may also be true: the pattern may represent one (innovative) dimension of the political organisation of a given social group. In any case, the political significance of a cultural practice is real - actually producing effects - only in the context of a social movement, but even as such, without this reference, it is an important dimension of human survival.

Lea Š. Bohinc

Social cultural work

Psychologist Lea Š. Bohinc is a junior researcher at University of Ljubljana School of Social Work.

At School of Social Work in Ljubljana the field of "social cultural work" has been developed, using creative cultural activities in the form of "social work with drama, movement-and-dance, art, music and video". The author presents social cultural work from a few selected aspects: why social work with creative cultural activities; the performers and the users in the system of social cultural work; a circular model of planning and performing social cultural activities; a model of social cultural work in groups; the knowledge, competence and qualities needed to perform social work with creative cultural activities.

Milko Poštrak

In the sign of the triad

Sociologist Milko Poštrak, M. A., is a junior researcher at University of Ljubljana School of Social Work.

With consideration of, and assistance by, psychological, sociological and anthropological knowledge about the entities called individual, society and culture, which are roughly covered by the said disciplines, the author offers a multiplex and comprehensive theoretical basis of relating to the multi-layered phenomenon of human existence. To rely on social theorists who always take into consideration the entwinement of these entities or aspects of human existence plays an important part in the theory of social work as well. Thus the article presents one possible general theoretical starting-points for the so-called social cultural work that is being gradually introduced into the curriculum of School of Social Work.

ŽENSKA SVETOVALNICA

Kersnikova 4, Ljubljana
5. nadstropje

Telefon: (061) 13 16 169

Komu je namenjena?

- Ženskam, ki se v nekem obdobju svojega življenja znajdemo v stiski in potrebujemo podporo pri svojih odločitvah.
- Ženskam, ki se sprašujemo, kako naprej, in se pri tem opiramo zlasti na svoje notranje sile in moči.
- Ženskam, ki potrebujemo pozornost in koga, ki bi nas zares poslušal.

Kdaj se lahko obrnete na nas:

VSAK DAN od 14.00 do 16.00
razen v ČETRTEK, ko delamo od 10.00 do 12.00

Vse usluge so brezplačne.



IZDAJE VŠSD

NOV PRAKTIČNI PRIROČNIK ZA DELO Z LJUDMI S POSEBNIMI POTREBAMI

David & Althea Brandon

Jin in jang načrtovanja psihosocialne skrbi

(SKORAJ) VSE, KAR MORATE VEDETI O SOCIALNI SITUACIJI V SLOVENIJI

Socialna Slovenija

Darja Zaviršek

Ženske in duševno zdravje

Kako naj bo urejeno besedilo za objavo v časopisu Socialno delo

- Besedilo je treba oddati hkrati na disketi in v izpisu. Izpis naj ima dvojne razmake (30 vrstic na stran), 65 znakov na vrstico (velikost znakov: 10 pik).
- Besedilo na disketi je lahko zapisano v kateremkoli programu za MS-DOS ali MS-WINDOWS, ne sme pa biti v formatu ASCII.
- Besedilo na disketi naj bo neformatirano, brez pomikov v desno, na sredino, različnih velikosti črk ipd. Ne uporabljajte avtomatičnega številjenja odstavkov. Vse posebnosti, ki jih želite v tisku, naj bodo zaznamovane na izpisu. Za citate, opombe in naslove bomo uporabili naš standarden tisk.
- Kurzivo ali podčrtavo (kar je ekvivalentno) uporabljajte zgolj za poudarjeno besedilo, v referencah kakor na zgledih spodaj in za tuje besede v besedilu, ne pa za naslove, razločevanje citatov ipd.
- Ves tekst, vključno z naslovi, podnaslovi, referencami itn., naj bo pisan z malimi črkami, seveda pa upoštevajte pravila, ki veljajo za veliko začetnico. Če bi zaradi kakšnega posebnega učinka želeli, da so deli besedila v samih velikih črkah, zaznamujte to na izpisu.
- Vse opombe naj bodo v formatu opomb (*footnotes* ali *endnotes*) ali pa pomaknjene na konec besedila.
- Grafični materiali naj bodo izrisani v formatu A4 in primerni za preslikavo. Upoštevajte, da je tisk črno-bel. Če so grafike računalniško obdelane, se posvetujte z uredništvom.
- Literatura naj bo razvrščena po abecednem redu priimkov avtorjev oz. urednikov (oz. naslovov publikacij, kjer avtor ali urednik ni naveden), urejena pa naj bo tako:

Antropološki zvezki 1 (1990). Ljubljana: Sekcija za socialno antropologijo pri Slovenskem sociološkem društvu.

D. Bell, P. Caplan, W. J. Karim (ur.) (1993), *Gendered Fields. Women, men and ethnography*. London: Routledge.

J. D. Benjamin (1962), The innate and the experiential. V: H. W. Brosin (ur.), *Lectures in Experimental Psychiatry*. Pittsburg: Univ. Pittsburg Press.

J. Chasquet-Smirgel (1984), *The Ego Ideal: A Psychoanalytic Essay on the Malady of the Ideal*. New York: Norton.

— (1991), Sadomasochism in the perversions: some thoughts on the destruction of reality. *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 39: 399-415.

G. Čačinovič Vogrinčič (1993), Družina: pravica do lastne stvarnosti. *Socialno delo* 32, 1-2: 54-60.

Didier-Weil et al. (1988), *El objeto del arte*. Buenos Aires: Nueva Visión.

A. Miller (1992), *Drama je biti otrok*. Ljubljana: Tangram.

D. W. Winnicott (1949), Mind and its relation to the psyche-soma. V: — (1975), *Through Pediatrics to Psychoanalysis*. New York: Basic Books.

Številka letnika revije ali volumna dela je del naslova. S črto na začetku vrstice zaznamujemo, da gre za istega avtorja kakor pri prej navedenem viru; s črto kakor v zadnjem zgledu zaznamujemo, da gre za istega avtorja (zbornika) kakor pri navedenem viru. Avtorjevo ime (v zgledih zgoraj inicialke) lahko tudi izpišete.

- Reference v besedilu naj bodo urejene tako: (avtor₁, koavtor₁, leto₁; stran; avtor₂, koavtor₂, leto₂; stran; itn.); enako, če gre za urednika. Imena istega avtorja ali urednika v zaporednih referencah ni treba ponavljati. Npr.: (Bell, Caplan, Karim 1986; prim. tudi Didier-Weil et al. 1988; Winnicott 1949: 145; Chasquet-Smirgel 1984: 111; 1991: 87). Če navedba vira neposredno sledi omembi avtorja oz. urednika v besedilu, se njegovo ime v oklepaju izpusti, npr. ...po Millerjevi (1992) je... ali ...po Millerjevi (*op.cit.*: 44) je... Kadar je referenca izključna ali bistvena vsebina opombe, oklepaja ne pišite.

- Vse tuje besede (razen imen) in latinska bibliografska napolila (*ibid.*, *op. cit.* ipd.) pišite ležeče ali podčrtano. Kjer z izvirnim izrazom pojasnjujete svoj prevod, ga postavite med poševni črti, npr.: ... igra /play/ ...; s takimi črtami zaznamujte tudi neizrečen ali izpuščen del citata, npr.: .../družina/ ima funkcijo...; ...po Millerjevi je "funkcija družine /je/..."

- Posebna datoteka naj vsebuje povzetek v ne manj od 10 in ne več od 15 vrsticah, v slovenščini in angleščini. Omembe avtorja naj bodo v tretji osebi.

- Posebna datoteka, katere ime je priimek avtorja besedila, naj vsebuje kratko informacijo o avtorju (v tretji osebi) v slovenščini in angleščini. V datoteki Y bo torej pisalo:

Sociologinja dr. X Y je asistentka na Visoki šoli za socialno delo v Ljubljani, podpredsednica Društva socialnih delavcev Slovenije in pomočnica koordinatorja Evropskega programa za begunce.

Sociologist Dr. X Y is an assistant lecturer at the School of Social Work in Ljubljana, Vice-Chairperson of the Social Workers' Association of Slovenia and Deputy Co-ordinator of the European Refugee Programme.

social work

Vol. 33, August 1994, Part 4

Published by University of Ljubljana School of Social Work

All rights reserved

Editor-in-Chief

Bogdan Lešnik

Editors

Darja Zaviršek (book reviews)

Srečo Dragoš (research)

Jo Campling (international editor)

Editorial Board

Vika Bevc

Vito Flaker

Anica Kos

Blaž Mesec (Chairman)

Pavla Rapoša Tajnšek

Marta Vodeb

Marjan Vončina

Advisory Board

Franc Brinc

Gabi Čačinovič Vogrinčič

Bojan Dekleva

Andreja Kavar Vidmar

Zinka Kolarič

Mara Ovsenik

Jože Ramovš

Tanja Renner

Bernard Stritih

Address of the Editor

Šaranovičeva 5, 61000 Ljubljana, Slovenia, phone & fax (+386 61) 133-7011

selected contents

Blaž Mesec Evaluation of voluntary work	275
Srečo Dragoš Social work - a systemic view (III)	283
Zoja Skušek Ritual forms of fatherly behaviour	293
Darja Zaviršek Psychiatric ward between illness and its cultural manifestation (IV)	301
Milko Poštrak Where have all subcultures gone? (IV)	309
Lea Š. Bohinc Social cultural work	317
Milko Poštrak In the sign of the triad	325
Editor's notes and Abstracts in English	367

članki

Blaž Mesec	
Evalvacija prostovoljnega dela	275
Srečo Dragoš	
Socialno delo - sistemski vidik (III)	283
Zoja Skušek	
Ritualne oblike očetovskega vedenja	293
Darja Zaviršek	
Psihiatrični oddelek med boleznijo in njeno kulturno manifestacijo (IV)	301
Milko Poštrak	
Kje so subkulture danes? (IV)	309
Lea Š. Bohinc	
Socialno kulturno delo	317
Milko Poštrak	
V znamenju trojstev	325

poročili

Seminar o socialnem kulturnem delu • S. Čandek, M. Puhar Vukovič	343
27. kongres mednarodne zveze šol za socialno delo (IASSW) • Darja Zaviršek	345

recenzija

Gregor Tomc, <i>Profano</i> • Milko Poštrak	349
---	-----

dokumenti

Vprašalnik za psihosocialne službe (IV)	353
---	-----

povzetki

Slovenski	365
Angleški	367