

PODATKI O DIPLOMSKI NALOGI

Ime in priimek: Matej Pobežin

Naslov naloge: Primerjava med psihosocialno pomočjo v socialnem delu in osebno vodenimi ignacijanskimi duhovnimi vajami

Kraj: Ljubljana

Leto: 2016

Število strani: 104

Število tabel: 2

Število prilog: 6

Mentorica: doc. dr. Lea Šugman Bohinc

Deskriptorji: duševno zdravje, duhovnost, socialno delo, pogovor, epistemologija

Povzetek:

Naloga primerja dve obliki individualne pomoči posamezniku, in sicer psihosocialno pomoč v socialnem delu ter osebno vodene ignacijanske duhovne vaje. V teoretskem delu so na podlagi različnih virov povzete opredelitve in značilnosti obeh oblik dela. Empirični del obsega raziskavo, kjer so na primeru dveh obravnav predstavljene splošne značilnosti in metode izbranih oblik dela, kot se uporabljajo v praksi. Sledi primerjava obeh dejavnosti na podlagi spoznanj iz teoretičnega dela in praktičnih primerov iz empiričnega dela. Primerjava je pokazala razlike in podobnosti na ravni teorije in tudi prakse. Rezultat dela so priporočila za pretok znanja med obema načinoma dela, ki izpostavljajo pomen interdisciplinarnega pristopa k obravnavi posameznika, vlogo začetnega in nadaljnjega izobraževanja strokovnjakov na obeh področjih ter nekatere možnosti dodatnega raziskovanja obravnavanega področja.

Title: Comparison of psychosocial help in social work and a personal guided Ignatian spiritual exercises

Descriptors: mental health, spirituality, social work, conversation, epistemology

Abstract:

The thesis deals with comparison of two types of individual help, namely with psychosocial help in social work and a personal guided Ignatian spiritual exercises. Theoretical part displays various definitions and characteristics of both types. The empirical part contains research of two practical examples of psychosocial help in social work and personal guided Ignatian spiritual exercises and presents general characteristics and methods of selected types of individual help as they are used in practice. The next chapter contains comparison of selected types of individual help, based on findings of theoretical and empirical part. The comparison reveals the differences and similarities at the level of theory and practice. The results of the comparison are recommendations for the transfer of knowledge between both types/concepts of individual help. The recommendations emphasise the importance of an interdisciplinary approach to work, the importance of continuing education of professionals in both areas as well as some additional opportunities for research.

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA SOCIALNO DELO**

DIPLOMSKA NALOGA

**PRIMERJAVA MED PSIHOSOCIALNO POMOČJO V SOCIALNEM DELU
IN OSEBNO VODENIMI IGNACIJANSKIMI DUHOVNIMI VAJAMI**

Mentor: doc. dr. Lea Šugman Bohinc

Matej Pobežin

Ljubljana, 2016

PREDGOVOR

Posameznik lahko v stiski poišče različne oblike pomoči, ki jih lahko klasificiramo na: individualne in skupinske oblike pomoči, administrativne, finančne, socialne, psihične, izobraževalne in druge oblike pomoči. Za pomagajoče je značilno, da izhajajo iz različnih epistemoloških in ontoloških osnov, ter posledično uporabljajo različne metodološke pristope za dajanje moči. Izhajajoč iz mojih osebnih verskih prepričanj in interesa za psihosocialno pomoč, ki sem ga razvil kot študent socialnega dela, sem se odločil, da v svoji diplomski nalogi natančneje raziščem dve obliki pomoči, in sicer psihosocialno pomoč v socialnem delu ter osebno vodene ignacijanske duhovne vaje.

Na sistematičen in znanstven način želim raziskati obe obliki dela, tj. psihosocialno pomoč v socialnem delu ter osebno vodene ignacijanske duhovne vaje, opredeliti njune temeljne značilnosti ter ju medsebojno primerjati. Naloga je sestavljena iz dveh delov, teoretskega in empiričnega. V teoretskem delu opredeljujem obe obliki dela ter na podlagi različnih znanstvenih in strokovnih, tujih in slovenskih, virov povzemam dosedanja spoznanja, ugotovitve in definicije povezane z raziskovalnim problemom naloge. Empirični del naloge uvedem s predstavitvijo raziskovalnega problema in uporabljene metodologije, nato sledijo še rezultati empirične raziskave, kjer bom na primeru dveh obravnav predstavil nekatere metode obeh oblik dela, kot se uporabljajo v praksi. Sledi razprava, kjer psihosocialno pomoč v socialnem delu ter osebno vodene ignacijanske duhovne vaje primerjam na podlagi spoznanj iz teoretičnega dela in praktičnih primerov iz empiričnega dela. Nalogo zaključujem s sklepi in predlogi.

Namen diplomske naloge je na podlagi analize obstoječe literature in izvedbe empirične raziskave obravnavati osrednji raziskovalni problem. Osrednji problem naloge je identifikacija podobnosti in razlik med psihosocialno pomoč v socialnem delu ter osebno vodenimi ignacijanskimi duhovnimi vajami, predvsem z vidika paradigmatskih izhodišč (epistemološki, ontološki in metodološki vidik), z vidika odnosa do virov moči in metod pomoči ter odnosa med ponudnikom in iskalcem pomoči. **Cilj** diplomske naloge je preko pregleda obstoječe literature ter izvedbe empirične raziskave dobiti informacije, da bi lahko oblikovali priporočila za pretok znanja med obema področjema in načinoma dela.

ZAHVALA

Zahvaljujem se mentorici, doc. dr. Lei Šugman Bohinc, za strokovno usmerjanje, za podporo ter za pregled in strokovne nasvete pri izdelavi diplomskega dela.

Posebna hvala duhovnemu spremljevalcu in psihoterapevtki, ki sta dovolila opazovanje in analizo svojega strokovnega dela za izdelavo empiričnega dela naloge.

Iskrena hvala tudi vsem, ki ste kakor koli prispevali k nastanku te naloge.

KAZALO VSEBINE

1	TEORETSKI UVOD.....	7
1.1	RAZNOLIKOST PARADIGMATSKIH IZHODIŠČ.....	8
1.2	VLOGA RELIGIJE V SOCIALNEM DELU.....	15
1.3	PSIHOSOCIALNA POMOČ V SOCIALNEM DELU (ZNAČILNOSTI)	21
1.4	VIRI MOČI IN METODE POMOČI V PSIHOSOCIALNI POMOČI.....	26
1.5	ODNOS MED ISKALCEM IN PONUDNIKOM V PSIHOSOCIALNI POMOČI	32
1.6	OSEBNO VODENE IGNACIJANSKE DUHOVNE VAJE (ZNAČILNOSTI)	38
1.7	VIRI MOČI IN METODE POMOČI V IGNACIJANSKIH DUHOVNIH VAJAH.....	45
1.8	ODNOS MED ISKALCEM IN PONUDNIKOM V IGNACIJANSKIH DUHOVNIH VAJAH	51
2	RAZISKOVALNI PROBLEM.....	59
3	METODOLOGIJA.....	61
3.1	VRSTA RAZISKAVE	61
3.2	MERSKI INSTRUMENT IN VIRI PODATKOV.....	61
3.3	POPULACIJA IN VZORČENJE.....	62
3.4	ZBIRANJE PODATKOV	63
3.5	OBDELAVA IN ANALIZA PODATKOV	63
4	REZULTATI.....	66
4.1	OPREDELITVE IN SPLOŠNE ZNAČILNOSTI DEJAVNOSTI.....	66
4.2	VIRI MOČI IN METODE POMOČI V OPAZOVANIH DEJAVNOSTIH.....	70
4.3	ODNOS MED ISKALCEM IN PONUDNIKOM POMOČI	82
5	RAZPRAVA.....	84
6	SKLEPI	88
7	PREDLOGI.....	90
8	UPORABLJENA LITERATURA	92
9	PRILOGE.....	97

9.1	POVZETEK	97
9.2	IZJAVA O AVTORSTVU	98
9.3	MATRIKA ZA SPLOŠNE ZNAČILNOSTI OBRAVNAVE	99
9.4	MATRIKA ZA VIRI POMOČI.....	100
9.5	MATRIKA ZA METODE POMOČI.....	101
9.6	MATRIKA ZA ODNOS MED ISKALCEM IN PONUDNIKOM POMOČI ...	104

SEZNAM TABEL

Tabela 1.1: Prebivalstvo po veroizpovedi, popis prebivalstva v letih 1991 in 2002..... 19

Tabela 3.1: Matrika za vsebinski sklop splošne značilnosti pristopa 64

1 TEORETSKI UVOD

Raziskovanje in delo na področju socialnega dela usmerjajo različne znanstvene paradigme. Kuhn (1998/1962: 21–22) paradigme opredeljuje kot temelj prakse znanosti, saj vodijo proces raziskovanja in usmerjajo raziskovalca k tistim metodam in metodologijam, ki se, glede na naravo raziskovanega pojava, štejejo za primerne. Iz te opredelitve izhaja, da paradigme pomembno vplivajo na opredelitev problemov, ter izbor modelov in metod za njihovo razreševanje, določajo torej legitimne probleme in metode določenega raziskovalnega področja. Šugman Bohinc (1997: 304) govori o temeljnih epistemoloških načinih, jezikih, na katerih je utemeljeno razlikovanje, zaznavanje, spoznavanje, odločanje in ravnanje. Različni avtorji ločijo različne paradigme, jezike (Šugman Bohinc 1997; Čaćinović Vogrinič 2000; Parton in O'Byrne 2000). Tako lahko ločimo med objektivistično in hermenevitično (Šugman Bohinc 1997: 304) ter konstruktivistično epistemologijo (Parton in O'Byrne 2000), ločimo predmoderni oz. tradicionalni, moderni oziroma znanstveno razumski, postmoderni, novoromantični pogled (Šugman Bohinc 2005: 167) ipd. Paradigme v socialnem delu niso enotne, temveč so zelo raznolike, se pa vseeno bistveno razlikujejo tudi od tistih na področju duhovnega spremljanja, posledično pa prihaja do razlik v uporabljeni terminologiji, opredelitvah problemov ter modelih in metodah za njihovo razreševanje.

Diplomska naloga se nanaša na področje socialnega dela, natančneje na področje psihosocialne podpore in pomoči, zato bomo v tem poglavju opredelili pripadajoča ontološka, epistemološka in metodološka izhodišča, kot so prisotna v strokovni in znanstveni literaturi v zadnjih desetletjih. Naloga nadalje natančneje obravnava na eni strani psihosocialno pomoč v socialnem delu in na drugi osebno vodene ignacijanske duhovne vaje, zato bomo ta dva koncepta v nadaljevanju natančneje obravnavali. Poleg splošnega opisa bo pri vsakem poseben poudarek na virih moči in metodah pomoči, ki so značilne zanj ter na opredelitvi in analizi odnosa med iskalcem in ponudnikom pomoči. Interdisciplinarni značaj naloge se kaže v povezovanju socialnega dela s sociologijo religij, epistemologijo, teologijo, psihoterapijo in psihologijo.

1.1 Raznolikost paradigmatških izhodišč

V socialnem delu se srečujemo z raznolikimi paradigmatškimi izhodišči, ki izhajajo iz različnih epistemoloških, ontoloških in metodoloških temeljev. Ta izhodišča in njihove temeljne premise so si lahko zelo različne, v nekaterih primerih tudi nasprotni, se pa udeležujejo in izražajo v praktičnem delu ter ga pomembno določajo. Epistemologija pomagajočega v procesu psihosocialne pomoči vpliva na to, s kakšnimi teoretičnimi predpostavkami o možnih stiskah in problemih ter o njihovih vzrokih bo ta, ki daje pomoč, vstopil v delovni proces z uporabnikom, kako bo razumel svojo vlogo v kontekstu pomoči, v kakšni vlogi vidi uporabniški (klientski) sistem, njegove izkušnje idr. Vprašanje je tudi, na kakšen način bo pomagajoči glede na vse naštetost vzpostavil osebni stik in organiziral proces podpore in pomoči (Šugman Bohinc 2010: 56). Poznavanje raznolikosti epistemoloških izhodišč je torej ključen element za primerjavo procesa psihosocialne pomoči v socialnem delu in osebno vodenih ignacijanskih duhovnih vaj.

Paradigma je opredeljena kot teoretski in raziskovalni okvir, ki vsebuje osnovne splošne predpostavke, temeljne raziskovalne probleme ter legitimne modele in metode kakovostnega raziskovanja (Neuman 2014: 96). Zgrajena je iz svoje lastne ontologije, epistemologije in metodologije (Carrington 2010: 304). Podobnosti in razlike med posameznimi paradigmatami lahko opazujemo na naslednjih treh ravneh – ontološki, epistemološki in metodološki – in z njimi povezanimi vprašanji (Carrington 2010: 304–305; Neuman 2014: 93–96):

- Ontološka vprašanja: Kakšna je narava resničnosti?, Kaj je mogoče spoznati?, Kaj je »resnica«?
- Epistemološka vprašanja: Kakšna je narava znanja in odnos med »tistim, ki spoznava« in »spoznavanim«?, Kako lahko spoznavamo?, Kako lahko spoznamo, da je nekaj »resnica«?
- Metodološka vprašanja: Kako naj »tisti, ki spoznava«, pridobi znanje in razumevanje?, S katerimi orodji in načini lahko iščemo »resnico«?

Epistemologijo lahko opredelimo kot »temeljne predpostavke, na podlagi katerih spoznavamo skozi delovanje in delujemo skozi spoznavanje« (Šugman Bohinc 1997: 293). Namesto termina epistemologija lahko za lažje razumevanje uporabimo metafore, kot so pogled na svet, optika, očala, način razumevanja, v znanosti pa tudi paradigma.

Epistemologija kot znanost pomeni raziskovanje vzorcev temeljnih predpostavk na osnovi katerih organizmi (npr. ljudje) zaznavamo, razmišljamo, razumevamo, se odločamo, čustveno odzivamo in ravnamo (Šugman Bohinc 1997: 293). Coughlin (2005: 81) govori npr. o različnih »lečah«, skozi katere gledata psihoterapija in duhovno spremljanje in leči dajeta različna pogleda, ki pa sta oba veljavna in legitimna, kar avtor ilustrira s primerjavo pogleda skozi mikroskop in skozi teleskop na isti objekt ali letalski in cestni zemljevid istega območja. Temeljne spoznavne predpostavke (tj. epistemologija) raziskovalcev določajo, kako se interpretirajo raziskovane entitete – ali se jim pripisuje realno, objektivno vrednost ali se jih pa razume kot izraz svoje izbire, svoje interpretacije, svoje konstrukcije in svoje objektivizacije (Šugman Bohinc 2010: 55). »Leče« določajo, kaj in kako bo opazovalec zaznal in opazil – če gleda skozi »medicinske« leče, se pokaže bolezen, če so pa leče bolj »duhovne«, zaznava človekovo hrepenenje po »nečem več« oziroma po Bogu, ki se kaže v nenavadnih oblikah ali pa je speljano iz ustaljenih smeri (Coughlin 2005: 86).

Zgodnejši teoretski modeli na področje socialnega dela so bili »izposojeni« od drugih strok, predvsem psihologije in sociologije, kasnejši pa vse bolj izvirno nastajajo na področju socialnega dela (Milošević Arnold in Postrak 2003: 77). Širša teoretska podlaga socialnega dela je kombinacija zelo različnih in raznorodnih teorij socialnega dela in tudi drugih znanosti in strok (Flaker 2003: 19), v zadnjih letih pa se je v socialnem delu zgodil premik od nereflektirane, nekritične metodike k teoretskim diskurzom socialnega dela (Flaker 2003: 7). Milošević Arnold in Postrak (2003: 76–77) navajata, da se je v socialnem delu uveljavilo devet glavnih teoretičnih modelov (usmeritev ali perspektiv) in za vsakega od njih je značilen posamezni strokovni prijem (v nekaterih primerih imenovan tudi terapija), ki se za njih v socialnem delu praktično udejanja:

- 1) psihodinamski modeli,
- 2) krizna intervencija in na nalogo usmerjeni modeli,
- 3) sistemsko-ekološki modeli,
- 4) socialno-psihološko-komunikacijski modeli,
- 5) humanistično-eksistencialistični modeli,
- 6) kognitivno-behavioristični modeli,
- 7) radikalni in feministični modeli,
- 8) antidiskriminacijsko socialno delo in
- 9) perspektiva moči in zagovorništvo.

Pri različnih paradigmatiskih pristopih ima pomembno vlogo jezik – za opisovanje iste entitete se pri različnih paradigmah namreč uporablja različen diskurz. Barry in Connolly (2006: 52) raziskujeta duhovno področje in problem jezika tukaj prikažeta s primerom uporabe terminologije za opisovanje odnosa, ki je izražen in se razvija v molitvi in je kot tak tudi eden izmed glavnih predmetov moje raziskave. Za opis izražanja posameznikovih težav, kot je izražanje strahov Bogu, lahko uporabimo psihološki jezik ali teološki jezik. Psihološki diskurz bi vključil pojme, kot so »čustvena nerazvitost«, »težave z identiteto« ali »nesposobnost, da bi dosegli psihično zaupnost«, v teološkem diskurzu bi govorili o boju med milostjo in grehom. Kot pomanjkljivost obeh navedenih diskurzov avtorja izpostavljata to, da ne predstavljata primerno razsežnosti, ki je za posameznika najpomembnejša, to je njegovega konkretnega odnosa z Bogom. Navajata, da je za opis tega odnosa potrebna bolj racionalna terminologija, saj opisuje odnos, bolj duhovna, saj opisuje odnos z Bogom ter bolj konkretna, saj želimo govoriti o izkustvu tega odnosa in ne zgolj o ideji tega odnosa (Barry in Connolly 2006: 52). Raba jezika je pomembna tudi v samem procesu duhovnega spremljanja, v komunikaciji med spremljevalcem in spremljancem. Splošna težnja je, da spremljevalci spremljancu »v usta polagajo« lastne domneve, pri čemer so mnogi izrazi del strokovnega jezika – npr. odpor, shema, tolažba, odnos jaz-drugi, prvi teden, milost, ki ljudem (spremljancem) niso znane, zato je priporočljivo, da spremljevalec v komunikaciji s spremljancem uporablja neposredne in ne strokovne izraze. Tako lahko namesto termina odpor uporabi npr. opis *»Zdi se mi, da se nečemu izogibate ali da imate težko obdobje v opisovanju svojega izkustva«* (Barry in Connolly 2006: 125–126).

Tudi na področju socialnega dela se dogajajo paradigmatiski premiki, ki se odražajo tudi v uporabi jezika. Nove besede v jeziku socialnega dela podpirajo paradigmatiski premik v praksi, tako da nadomestijo ali dopolnijo prejšnje, tradicionalne koncepte. Ni več govora o diagnozi, tretmaju, oceni, odločbi, evalvaciji, alternativa je v besedah pogovor, dialog, odkrivanje, spreminjanje, dajanje moči, soustvarjanje, sodelovanje, načrt skrbi ali izvirni delovni načrt, timsko delo, skupnost, soseska ipd. Prvotna terminologija omejuje in izključuje, strokovnjaku daje nalogo in moč, da določi oziroma označi, prednost nove, pozitivne terminologije pa je, da opogumlja, dodaja moč, vključuje (Čačinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina 2011: 8; Čačinovič Vogrinčič 2003: 199). Jezik socialnega dela je nujno tudi jezik uporabnika, delovni, raziskovalni jezik, ki zmore, kadar je to potrebno, biti tudi zelo oseben jezik (Čačinovič Vogrinčič 2008: 9).

Znanstveni pristop k opazovanju, interpretaciji in opisovanju razgovora je neločljivo povezan s kriteriji znanstvenosti, kot so nepristranskost, ponovljivost, zanesljivost. Samo doseganje teh kriterijev prinese opazovanju vrednost znanstvenega opazovanja, opazovanim entitetam (dogodkom, stvarjem) pa vrednost »znanstvenih dejstev« in »trdih podatkov«. Opazovanje temelji na trditvi oziroma predpostavki o svetu dejstev, svetu, ki obstaja sam na sebi, objektivno brez udeležbe opazovalca (Šugman Bohinc 1997: 301). V tem pristopu so logični sklepi izpeljani na podlagi dveh ali več predpostavk, kar odraža **propozicijsko logiko** (Šugman Bohinc 1996b: 404). To je značilno za bolj tradicionalne pristope k znanosti, ki za mojo raziskavo niso toliko relevantni.

Na drugem polu takšnega znanstvenega pristopa je pogled, pri katerem izhajamo iz predpostavke, da vsak opazovalec razlikuje na svoj način in je njegova zaznava in interpretacija opaženih razlik samo ena od nedoločljivega števila možnih interpretacij. Resničnostna vrednost razgovora je v tem pogledu sporazum oziroma dogovor, in sicer v točki, ko se vsak udeleženec strinja z interpretacijo drugih o svoji interpretaciji določene entitete, pri čemer gre lahko tudi za situacijo, ko se udeleženec strinja s tem, da se ne strinjajo, da so njihove interpretacije opazovane entitete različne. Udeleženci razgovora to strinjanje oziroma sporazum dosežejo skozi izmenjavo svojih osebnih konceptov, delitev nekaterih skupnih konceptov in usklajevanje. Pri tem je epistemološki okvir znanstvenega opazovanja utemeljen na **deskriptivni logiki**, sporazum pa ima vrednost analogije (Šugman Bohinc 1996b: 404), ki je tukaj razumljena kot poseben položaj ali specifični zorni kot, s katerega opazovalec opazuje in interpretira (Šugman Bohinc 1997: 301). Tak način opisovanja in obravnavanja psihosocialnih interakcij lahko označimo kot novoznanstveni (Šugman Bohinc 1996b: 405). Če to apliciramo na opazovanje razgovora, lahko povzamemo, da je vsak opazovalčev opis, vsaka interpretacija določene interakcije relevantna le v konkretnem kontekstu opazovanja konkretnega opazovalca (Šugman Bohinc 1996b: 404).

Tudi znotraj katoliške teologije obstajajo različne paradigme, ki različno definirajo cerkveno doktrino, opredeljujejo vlogo in avtoriteto papeža in drugih cerkvenih dostojanstvenikov, vlogo posameznega vernika, razumevanje avtoritete znotraj Cerkve, iskanja odgovorov na kontroverzne dileme, pristopov k interpretaciji različnih verskih tekstov, vlogo raziskovanja, argumentiranja in dokazovanja (Komonschak 1978: 229–238).

Aktualna teologija doživlja velik paradigmatski preobrat, obrat k notranjosti (Barry in Connolly 2006: 39). Ta obrat opisuje Bernard J. F. Lonergan (Lonergan 1972 v Barry in Connolly 2006: 39–40). Označi ga kot preobrat paradigme od objektivnosti k notranjosti ali intersubjektivnosti. Transcendentalna metoda posamezniku omogoči, da se spozna in potrdi kot bitje, katerega temeljna dinamika gre proti samo-transcendenci v védenju in ljubezni ter kot bitje, ki preži za Bogom, kar je le ena komponenta teološke metode. Na drugi strani je duhovna komponenta, ki se osredotoča na to, da je Bog zares spregovoril in se posredoval v védenju in ljubezni. To duhovno komponento v skladu z Lonerganovim konceptom zagotavlja izkustvo, izkustvo ljubezni do Boga. Transcendentalna metoda posameznika razume kot bitje, zmožno samo-transcendence in ta zmožnost je uresničena, ko lahko rečemo, da Bog ljubi posameznika in posameznik ljubi Boga. Lonerganova teološka metoda temelji na duhovnem izkustvu, na izkustvu ljubezni do Boga in ne na dedukciji iz nekakšne vrste predhodnih trditev (Lonergan 1972 v Barry in Connolly 2006: 39–40). Kot temelj sistematične in pastoralne teologije Lonergan izpostavlja spreobrnjene ljudi, vključno s spreobrnjenimi teologi in zavrne koncept, da bi bili temelj teologije premise.

Znanstvene paradigme (npr. pozitivistična, konstruktivistična) vrednotijo samo tisto, kar je z njihove paradigmatske perspektive opredmeteno, oprijemljivo in merljivo (Carrington 2010: 314). Carrington (2010: 313) v smislu njihove nadgradnje za upoštevanje duhovne dimenzije govori o duhovnih paradigmah (angl. *spiritual paradigms*), kamor uvrsti duhovni pozitivizem, duhovni konstruktivizem, zavestno duhovno teorijo (angl. *conscious spiritual theory*) in integrirano duhovno teorijo (angl. *spiritual theory*). Vsako od navedenih duhovnih paradigem potem predstavi skozi ontološke, epistemološke in metodološke značilnosti in uporabi za analizo literature o treh duhovnih ideologijah (hinduizem, islam in budizem). Slednje sicer niso relevantne za kontekst te raziskave, ki bo osredotočen predvsem na katoliško ideologijo, je pa postavljen okvir dober primer okvira za analizo posameznih drugih ideologij.

Podobno Hodge, Wolfer, Limb in Nadir (2009: 206–209) govorijo o teistični perspektivi (angl. *theistic perspective*) in možnostih njenega razvoja v okviru diskurza socialnega dela. Razvijali naj bi jo strokovnjaki, ki imajo sami versko izkušnjo in versko prepričanje, te verske izkušnje in verska prepričanja pa morajo nujno biti raznolika in posledično bi se lahko razvijalo več parcialnih paradigem, ki bi imele duhovno ozadje. Teistična perspektiva bi

druge dopolnila in bi prispevala k raznolikosti razumevanja in interpretacij, s čimer bi lahko socialni delavci bolje odgovarjali na potrebe multikulturne družbe, saj bi nudila dodatne metode in orodja za delo v multikulturni družbi na področju socialnega dela (Hodge, Wolfer, Limb in Nadir 2009: 207). Eno od takih skupin orodij so različne kvalitativne metode za ocenjevanje duhovnosti, ki običajno izhajajo iz posameznikovega preteklega duhovnega udejstvovanja (Hodge 2001: 206).

V krščanski tradiciji sta prisotni dve tradiciji oziroma načina molitve: apofatična in katafatična molitev (Barry in Connolly 2006: 15; Martin 2013: 154). Apofatična molitev je pristop k Bogu, ki se odmika od podob, besed, pojmov in simbolov in temelji na teološki domnevi, da Bog presega naše dojemanje in miselne podobe, ki bi jih lahko imeli o njem, ter da je nedojemljiv, posledično pa naj bi ga iskali tako, da se odmaknemo od svojih predstav o božanskem (Martin 2013: 154). Katafatična molitev temelji na predpostavki, da lahko Boga začnemo spoznavati v vsem stvarstvu, torej po njegovih vidnih delih v naravnem svetu, in v molitvi intenzivno uporablja podobe, koncepte, besede in simbole, zaradi česar je v primerjavi z apofatično molitvijo bolj »vsebinsko bogata« (Martin 2013: 154). Obe tradiciji sta utemeljeni na Svetem pismu.

Zaradi raznolikosti paradigmatiskih izhodišč tudi med duhovnimi spremljevalci težko najdemo soglasje glede načina pomoči, ki bi bil najkoristnejši za posameznika, ki išče pomoč (Barry in Connolly 2006: 23). Naj ilustriram nekaj primerov odzivov kristjanov v primerih, ko se oseba obrne na njih po pomoč npr. v primeru težav v zakonskem odnosu, služenju duhovniške službe (Barry in Connolly 2006: 22). Posameznik lahko:

- prosi za več podatkov in poskuša osebi pomagati razumeti vzroke težav,
- zgolj naklonjeno posluša in ponudi spodbudo, kolikor je lahko nudi drugemu, ki je v stiski,
- osebi pomaga uvideti, kakšne so posledice njenega življenjskega položaja in kako lahko te posledice določajo prihodnja dejanja,
- pomaga razumeti osebi, da Bog ni neusmiljeni nadzornik, marveč ljubeči oče in to teološko pojasnilo sočloveka morda razsvetli,
- osebo napoti na nekoga z več znanja ali spretnosti.

Raznolikost pristopov znotraj krščanstva se kaže tudi skozi raznolika načela samostanov ali redov, ki temeljijo na idejah svojih ustanoviteljev. Slednje v diskurzu krščanske duhovnosti imenujejo »očetje«, med pomembnejše osebnosti v cerkveni zgodovini v to kategorijo spadajo Sveti Benedikt, sveti Frančišek, sveti Dominik in sveti Ignacij (Špidlík 2003: 7). V diskurzu tradicionalne znanosti bi navedene lahko imenovali ideologi. Ignacij Lojolski je avtor izhodišč duhovnih vaj, ki so eden od osrednjih predmetov moje raziskave. O'Leary (2008: 13) se sprašuje o obstoju ignacijanske paradigme v okviru duhovnega spremljanja, slednje je namreč v krščanski skupnosti široko sprejeto, izhaja iz ignacijanskih izhodišč in upošteva nekatere temeljne principe ignacijanske duhovnosti.

Za nadaljevanje raziskave je pomembno, da ločimo znanstvene in duhovne paradigme in da znotraj enih in drugih ni enotnosti, razlike na paradigmatski ravni imajo za delo socialnih delavcev in duhovnih spremljevalcev praktične posledice, ki se kažejo na ravni opredeljevanja problemov in izbire metodologije.

1.2 Vloga religije v socialnem delu

Vprašanje religije in duhovnosti je v praksi socialnega dela pomembno s filozofskega, teoretskega in empiričnega vidika ter tudi pri integraciji vseh treh pogledov (Zahl 2006: 127). Številni avtorji navajajo, da je za aktualne razprave o duhovnosti v socialnem delu značilno pomanjkanje paradigem, pomenov, konstruktov, teorije in prakse, etike in izobraževanja (Carrington 2010: 300; Hodge, Wolfer, Limb & Nadir 2009: 205; Holloway 2007: 265).

Za pričujočo diplomu so za analizo razlik med psihosocialno pomočjo v socialnem delu in ignacijanskimi duhovnimi vajami pomembne opredelitve pojmov vera, duhovnost in religija. Na najbolj temeljni ravni so osnovni pojmi v našem govornem področju opredeljeni v Slovarju slovenskega knjižnega jezika (SSKJ 2000). Za razumevanje predmeta moje raziskave so pomembne štiri opredelitve pojma »vera«: (1) *zavest o obstoju boga, nadnaravnih sil*; (2) *sistem naukov, norm, vrednot in dejanj, obredov, v katerih se kaže zavest o obstoju boga, nadnaravnih sil*; (3) *prepričanost o obstoju, resničnosti tega, kar vsebujejo nauki o bogu, nadnaravnem* in (4) *s tradicijo pomešano mnenje o obstoju česa skrivnostnega, skrivnostni moči česa*. Za raziskavo je relevantna samo ena opredelitev pojma »duhovnost«, in sicer kot *usmerjenost k nematerialnim vrednotam*. Pri pojmu »religija« je opredelitev zelo podobna prvi opredelitvi pojma vera, in sicer (1) *zavest o obstoju boga, nadnaravnih sil*; vera, verovanje. Za samo raziskavo so poleg opredelitev v okviru vsakdanje rabe pomembne opredelitve v kontekstu posameznih strok, za pričujočo raziskavo predvsem socialnega dela in teologije.

Raziskovalni problem naloge vključuje tudi pojma **duhovnost** (angl. *spirituality*) in **religioznost** (angl. *religion, religious ideology*), ki se v literaturi s področja socialnega dela običajno pojavljata kot povezana, ampak ločena pojma (Carroll 1998: 2; Hodge 2003: 204; Canda in Furman 2010: 59; Doel 2012: 32; Johnson 2013: 20–22). Večina kultur sicer za religijo ali duhovnost nima ločenih besed (Canda 1999: 5). Religioznost je v stroki večinoma razumljena bolj kot družbeni konstrukt, duhovnost pa bolj kot individualna, osebna in notranja (Carroll 1998: 2). Na tak način je posameznikova duhovnost razumljena kot širši pojem od posameznikove religioznosti (Larsen 2011: 18). **Duhovnost** obsega splošna in temeljna posameznikova prepričanja o tem, kaj pomeni biti človek, o smislu in namenu

življenja, razvoju moralnih okvirjev, ki vodijo posameznikove sodbe o njem samem, o drugih in o resnici, kot jo sam pojmuje. V tem smislu se duhovnost lahko izraža skozi religioznost, lahko pa je od nje tudi neodvisna (Canda in Furman 2010: 59; Carroll 1998: 2). Kot navajata Barry in Connolly (2006: 29), pojem duhovno nakazuje osredotočenost na notranje življenje (in ne na zunanja dejanja). V ospredju dajanja pomoči v okviru duhovnega spremljanja je »srce«, osebno jedro, iz katerega izhajata dobro in hudo ter to, kar ljudje mislijo in delajo. Vključuje tudi »glavo«, se pravi razum in znanje, ter hkrati asociira na to, da je vpleten tudi Duh, Gospodov duh. Pojem duhovno lahko vzbuja tudi občutek nenaravnega in umetnega ter asociira na obsedenost z introspekcijo, pri kateri se posameznik namesto v svet, kjer ljudje živijo v pomanjkanju in kjer se je potrebno zavzemati za mir in pravičnost, zazre v čustveno in moralno plast lastnega življenja (Barry in Connolly 2006: 28). **Religija** je lahko razumljena kot institucionaliziran vzorec vrednot, prepričanj, simbolov, vedenj in izkušenj, ki so povezani z duhovnimi vprašanji in so skupni določeni skupnosti ter se prenašajo skozi čas, enako kot tradicija (Canda in Furman 2010: 59). Za pojma religija in duhovnost je značilno, da sta konceptualizirana na raznolike načine in nista uporabljana konsistentno (Carroll 1998: 1). Religija je v temelju skupnost ljudi, ki jih združujejo rituali, besedila, pripadnost, zakonske in interpretativne tradicije v odnosu do izzivov in potreb vsakdanjega življenja, njihova vera je sicer različna in različna so vprašanja, ki si jih zastavljajo, skupna pa jim je ideja, da najdejo smisel tega sveta in tega trenutka (Barnes 2012: 7). V skladu z ugotovitvami primerjalne religiologije je, da so v vseh verstvih bistvene prvine molitve, pri čemer gre za verovanje v višja bitja, od katerih so na določen način odvisne usode vseh ljudi in za razliko od filozofskih sistemov religije verjamejo v možnost dialoga in osebnega stika z višjim svetom in ta dialog se dogaja predvsem s pomočjo simbolnih besed, obredov, molitev (Špidlík 1998: 277).

V načinu uporabe terminov duhovnost in religioznost v socialnem delu se je zgodil premik, saj v začetku 20. stoletja v literaturi med obema terminoma ni bilo ločevanja, duhovnost je bila običajno osredotočena na izbran del religijskih prepričanj in praks, najpogosteje krščanski ali judovski del. Ko se je socialno delo kot stroka usmerilo v modele dela, ki upoštevajo raznolikost ljudi, je bil tudi v pristopu k duhovnosti razvit pristop, ki upošteva raznolike religijske in nereligijske prakse (Canda 1999: 12). Na področju socialnega dela je običajno duhovnost opredeljena kot osnovni aspekt posameznikovih izkušenj in razvoja, skupen vsem ljudem, kulturam in religijam. V tem smislu duhovnost vključuje iskanje

življenjskega smisla, pomena, moralno zadovoljujočih odnosov s samim seboj, drugimi ljudmi, univerzumom in absolutno resničnostjo, kakorkoli jo že kdo opredeljuje.

Odnos med družbenim vplivom, socialnim delom ter religijo oziroma duhovnostjo je kompleksen (Zahl 2006: 127). Religijo lahko uvrstimo med vire socialnega dela. Če pri opredelitvi virov socialnega dela sledimo delitvi na posredne in neposredne vire, lahko religijo uvrstimo v prvo skupino. Posredni viri so namreč tisti, ki so socialnemu delu prispevali določene ideje, cilje, spoznanja in praktične izkušnje. Poleg religije v to kategorijo uvrščamo še družbene pojave, kot so družina, običaji in morala, nekateri idejni in miselni tokovi ter pomembnejša družbena gibanja (Milošević Arnold in Poštrak 2003: 29). Religija je vir socialnega dela zaradi (1) idejnih sorodnosti, ki se izražajo skozi dimenzijo humanosti in širše skozi dimenzijo spiritualnosti ter (2) socialnovarstvenih praks, ki se razvijajo znotraj posameznih religij (Milošević Arnold in Poštrak 2003: 36). Znanost na drugi strani spada v kategorijo neposrednih virov socialnega dela, kamor spadajo še solidarnost in samopomoč, dobrotelost ter socialnovarstvena funkcija države, za njih pa je značilno, da so na nastanek in značilnosti socialnega dela direktno vplivali (Milošević Arnold in Poštrak 2003: 29).

Skozi drugo polovico 20. stoletja je bil med duhovnim spremljanjem in drugimi vedami bogat dialog. Od leta 1970 je imela psihologija velik vpliv na duhovno spremljanje in preko tega vpliva so se v duhovno spremljanje inkorporirale ideje in pristopi Sigmunda Freuda, Carla Gustava Junga, Alfreda Adlerja in drugih (Oleary 2008: 26). Mnogi programi duhovnega spremljanja tako pri delu uporabljajo elemente psiholoških konceptov, kot so jih razvili Jung, Freud in Erikson (Coughlin 2005: 84). Izobraževalni programi za duhovne spremljevalce posledično vključujejo številne psihološke pristope in svetovalne tehnike (Oleary 2008: 26). Psihologi in svetovalci pa so šele pred kratkim začeli izražati vzajemni interes za učenje iz duhovnih tradicij (Oleary 2008: 26).

Za socialno delo je na drugi strani značilen pristop, ki izhaja iz konkretnega posameznika. Če sta religija in duhovnost za uporabnika socialnih storitev pomembni področji, jih mora posledično socialni delavec v proces dela primerno vključiti. Pri tem je poleg uporabnikovega odnosa pomemben tudi odnos socialnega delavca do te tematike in tudi odnos določene kulture do teh vsebin. V nekaterih kulturah in subkulturah sta religija in duhovnost bolj javni, v drugih pa sta del zasebnosti, kamor imajo socialni delavci le omejen

vpogled (Zahl 2006: 129). Vprašanje je, na kakšen način religija in duhovnost delujeta kot vir moči in povezanosti. Na eni strani so posamezniki, ki jim pripadnost določeni cerkveni organizaciji predstavlja vir moči in kraj, kamor se zatečejo, ko potrebujejo čustveno podporo in pomoč pri praktičnih težavah, na drugi pa posamezniki, ki imajo lahko s pripadnosti cerkveni organizaciji negativne izkušnje, občutek utesnjenosti in željo, da bi se jih osvobodili (Zahl 2006: 128).

Religija je bila pogosto temeljni vir moralne ureditve in je določala socialne dolžnosti skupnosti. Dobrodelnost (angl. *charity*) je skupna vsem večjim svetovnim religijam in verski motivi so bili pri zgodnjih socialnih delavcih in reformatorjih na tem področju zelo prisotni (Doel 2012: 32). Predvsem za Zahodne države je značilno, da je bila dolžnost pomoči človeku iz cerkvenih oblasti prenesena na (socialno) državo in je bila povezana s človekovimi pravicami in ne toliko z verskimi dolžnostmi (Doel 2012: 32). Če splošne družbene usmeritve vodijo k ločevanju religije in države, je pričakovati, da socialni delavci v delo ne bodo vključili stališč vsakega posameznega uporabnika in odnosa njegove socialne mreže do tega področja, ampak bodo pri vprašanih religije in duhovnosti delovali v skladu s svojo kulturo (Zahl 2006: 127).

Med različnimi religijami obstajajo velike razlike v načinih opredeljevanja pomoči človeku v stiski. Za mojo raziskavo je pomembna povezanost krščanstva, natančneje krščanstva z vidika katoliške cerkve, in socialnega dela. Katoliško vero sem izbral zaradi osebnih prepričanj in predvsem zaradi pogostosti tega prepričanja v Sloveniji. Kot lahko razberemo iz Tabele 1.1, v Sloveniji prevladujejo katoliška ali druge oblike krščanske veroizpovedi. Na popisu prebivalstva leta 1991 se je kot »katolik« opredelilo 71,7 % vseh prebivalcev, na popisu leta 2002 pa 57,9 % prebivalcev. Še nekoliko višji delež od zadnjega uradnega podatka izkazuje v svojih statistikah Katoliška cerkev, ki navaja, da je bilo v Sloveniji ob koncu leta 2014 1.523.040 katolikov, kar predstavlja 73,8 % vseh prebivalcev (Letno poročilo 2015: 8). Kljub relativno visokemu deležu v primerjavi z uradno statistiko, pa tudi cerkvena statistika navaja, da je število katolikov v zadnjih desetih letih upadlo za šest odstotkov. Iz podatkov sklepamo, da je tudi med socialnimi delavci in med tistimi, ki iščejo psihosocialno pomoč relativno velik delež posameznikov katoliške veroizpovedi, tj. veroizpovedi, v katero spadajo ignacijanske duhovne vaje, ki so predmet te raziskave.

Tabela 1.1: Prebivalstvo po veroizpovedi, popis prebivalstva v letih 1991 in 2002

Veroizpoved \Leto popisa prebivalstva	1991 [% prebivalstva]	2002 [% prebivalstva]
Katoliška in druge krščanske	71,7	57,9
Evangeličanska in druge protestantske	0,8	0,9
Pravoslavna	2,4	2,3
Drugo	25,1	38,9

Vir: prirejeno po Čepar 2003: 1.

Krščanska religija je teistična in trinitarična (Canda in Furman 2010: 149). **Trinitaričnost** pomeni, da je v krščanski religiji Bog eno bitje v treh osebah: Oče (Stvarnik), Sin (Jezus) in Sveti Duh. Bog je poslal na zemljo človeka po svoji podobi – Jezusa, imenovan tudi Božji sin, Bog v človeški podobi, ali Kristus, kar je grška beseda za hebrejsko mesija in pomeni odrešenik. Rojen je bil okrog leta 4 pred našim štetjem (Canda in Furman 2010: 152). Krščanstvo uči, da je Jezus prišel na zemljo, da bi ljudi odrešil, bil je križan in je tretji dan po smrti vstal, nato pa odšel v nebesa. Sveti Duh se od Jezusa razlikuje v tem, da ni bil utelešen oz. učlovečen in je izključno duhovno bitje brez fizičnega obličja, je vir ljubezni in nas povezuje z Očetom in Sinom, ima vlogo tolažnika in vodnik ljudstva (Canda in Furman 2010: 152; Erickson 2001: 106). **Teistična** pomeni, da gre za vero v obstoj Boga, ki je ustvaril svet – nebo, zemljo in vsa živa bitja, med njimi tudi človeka – in mu vlada. V judovsko-krščanskem izročilu je Bog opredeljen kot nekdo, ki se razodeva v stvareh, ki jih je naredil (Barry in Connolly 2006: 74). Krščanska vera vsebuje obljubo, da se bo življenje nadaljevalo tudi po zaključku na tem svetu (Martin 2013: 32). Barry in Connolly (2006: 66) kot kontemplativno jedro molitve in celotnega krščanskega življenja izpostavljata zavesten odnos z Bogom.

Kristjani so skupnost vernikov, ki medsebojno vplivajo na vero, izkustvo in življenje drugega. Kristjani svojo vero naslanjajo na avtoriteto Svetega pisma, cerkvenih očetov, koncilov, različnih verskih izjav ter avtoriteto hierarhije znotraj svojih cerkva (Barry in Connolly 2006: 36). Sveto pismo ali Biblija (posamezne dele imenujemo tudi božja beseda) je sveta knjiga krščanstva in je sestavljena iz dveh delov – iz Stare zaveze, ki izhaja iz časov pred Jezusom in predstavlja tudi judovsko sveto knjigo, in Nove zaveze, ki govori o pričevanjih po prihodu Jezusa na svet.

Kršćanstvo je danes največja svetovna religija, ki jo sestavljajo tri večje veje: katoliška, protestantska in pravoslavna, od katere je katoliška cerkev največja krščanska cerkev in predstavlja približno polovico kristjanov. Leta 1054 se je namreč krščanstvo razdelilo na Zahodno katoliško cerkev s sedežem v Rimu (imenovano tudi latinska ali Rimokatoliška) in na Vzhodno pravoslavno cerkev. V letih po 1500 se je začelo obdobje teoloških in političnih razhajanj znotraj zahodne katoliške cerkve, pod protestantskimi vodji, kot so bili Martin Luther, John Huss in John Wycliffe (Canda in Furman 2010: 148).

Za aktualno razumevanje odnosa do duhovnosti je pomembno razumevanje dogajanja od druge polovice 20. stoletja. Obdobje okoli leta 1960 je prineslo številne spremembe v odnosu do družbenih in kulturnih ustanov, družbenih in političnih ravnanj, in v tem obdobju je tudi Rimskokatoliška cerkev doživela velike spremembe. Pred tem so bila semenišča in duhovni zavodi polni, obisk cerkva je bil velik, avtoriteta papeža, škofov in duhovnikov je bila relativno nesporna. Po tem obdobju se je to spremenilo, kar je prispevalo k občutku nezadostnosti in dvoma med ljudmi, k zaznavanju nesamoumevnosti vrednot in ureditev ter kulturne in socialne negotovosti. Prišlo je do vzpona najrazličnejših gibanj in dejavnosti, ob katerih naj bi lahko našli življenjski smisel, povečalo se je povpraševanje po psihoterapiji in svetovanju za splošno pomoč v vsakdanjem življenju in ne zgolj za pomoč pri nevrozah ali pri odločanju za poklic, naraslo pa je tudi zanimanje za duhovne vaje vseh vrst in različne verske prakse (Barry in Connolly 2006: 32–33).

1.3 Psihosocialna pomoč v socialnem delu (značilnosti)

Koncept psihosocialne pomoči v socialnem delu se je kronološko gledano zelo spreminjal. Razvoj teorije in prakse socialnega dela lahko ilustriramo s štirimi valovi oziroma fazami, ki jih je za razvoj konceptov pomoči v okviru psihoterapije uporabil O'Hanlon (1993: 3, v Čačinovič Vogrinčič 2000: 82; 2003: 199):

- 1) prvi val je utemeljen na patologiji,
- 2) drugi je bil usmerjen v problem in njegovo reševanje,
- 3) tretji je bil usmerjen v rešitve in iskanje rešitev in
- 4) četrti val prihaja, vendar še nihče nima imena zanj.

Socialno delo, psihosocialna pomoč ali socialno svetovanje se sicer od psihoterapije razlikujejo¹, a se v zgodovini psihosocialne pomoči v socialnem delu pojavlja ista zakonitost, kot je predstavljena z navedenimi fazami (Čačinovič Vogrinčič 2003: 199). Četrti val, na katerem temelji tudi moja raziskava, sodoloča prispevek konstruktivizma k socialnemu delu, saj se v tej perspektivi socialno delo definira kot raziskovanje in soustvarjanje takih zgodb, ki dajejo smisel življenju; v ospredju so razumevanje, sporazumevanje, dogovori in spoštovanje edinstvenosti človeka (Čačinovič Vogrinčič 1998: 2). Deset let po napovedi koncepta četrtega vala, Čačinovič Vogrinčič (2003: 200) izpostavlja, da četrti val definirajo spremembe v odnosu med socialnim delavcem in uporabnikom, pri čemer se sklicuje na etiko udeležnosti, kot jo je opredelila Lynn Hoffman, in perspektivo moči, kot jo je definirala Denis Saleebey. Za to paradigmo se uporablja tudi termin postmoderna paradigma socialnega dela (Čačinovič Vogrinčič 2002: 93). Ta paradigma socialnega dela je imenovana tudi konstruktivistična in se kaže že v odgovorih na vprašanje, kaj je socialni problem in kdo ga definira (Čačinovič Vogrinčič 1996: 396).

Obstaja mnogo interpretacij o tem, kaj označujejo postmoderne perspektive. Parton in O'Byrne (2000: 170–171) kot temeljno izpostavljata to, da je kulturna in družbena realnost razumljena kot lingvistično/jezikovno konstruirana in v tem kontekstu je meja med dejstvom

¹ Psihosocialna pomoč v socialnem delu se na več mestih prepleta s psihoterapijo (Johnson 2013; Šugman Bohinc 2010), zato v tem poglavju uporabljam tudi vire s področja psihoterapije.

in domišljijo zamegljena, oboje je pa razumljeno kot rezultat in hkrati tudi vir za komunikativno akcijo. Postmodernizem v socialnem delu v ospredje postavlja vprašanje odnosa med udeleženi v terapiji in svetovanju, redefinira procese razgovora, svetovanja in dogovora (Čaćinović Vogrinčič 2000: 82). Pomoč je definirana kot soustvarjanje rešitev (Čaćinović Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina 2011: 8). Konstruktivistični pristop izpostavlja, da ni enega in edinega pravega pogleda na resničnost in torej tudi niti enega in pravega pogleda na to, kaj je socialna težava in socialni problem (Milošević Arnold in Postrak 2003: 26). To je v nasprotju s pozitivističnimi izhodišči. Proces pomoči v socialnem delu se posledično začne s fazo »pridružite se« uporabnikom oziroma družini, odkrivanjem problema in rešitev, čemur sledi spreminjanje in v zadnji fazi se uspešno uresničene spremembe proslavijo. Za celoten proces je značilno reflektiranje, čemur sledi zaključek sodelovanja oziroma ločitev (Čaćinović Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina 2011: 8).

V kontekstu psihosocialne pomoči v svetovalno ali terapevtsko naravnanim socialnem delu se svetovalni delavec odloča med dvema temeljnima izhodiščema (Šugman Bohinc 1997: 306):

- a) Klienta si bo prizadeval »normalizirati« in ga prilagoditi družbeno opredeljeni resničnosti. Pri tem socialni delavec klientu predpisuje doživljanje glede na izbrani referenčni okvir.
- b) Klientu bo poskušal pomagati, da se bo ta oblikoval v skladu z lastno vizijo sebe. V tem primeru socialni delavec klienta podpira in sodeluje pri njegovem ustvarjanju novega in pri negotovosti na poti v nepredvidljivo.

Za mojo raziskavo je relevanten slednji pristop. Nadalje je socialni delavec zavezan tudi k upoštevanju in izvajanju **etičnih pravil**, ki izhajajo iz vrednot in načel socialnega dela, in sicer (Flaker 2003: 29–30):

- ustvarjanje enakopravnega, partnerskega odnosa in sodelovanje z uporabniki in uporabnicami,
- zavezanost uporabnikovi dobrobiti,
- refleksivnost in kritičnost,
- poznavanje svojih lastnih vrednot, predsodkov, sposobnosti in meja,
- jasnost in pogajanje o mandatu,
- sprejemanje resničnosti besed sogovornikov,
- nenehen dialog med doktrino in izkušnjami ter soočanje konceptov in prakse,

- jasno sporočanje lastnih stisk.

Socialno delo je koncipirano kot narativni proces z realnimi rezultati, ki so oblikovani v procesu naracije/pripovedovanja in pogovarjanja (Parton in O'Byrne 2000: 183). Posledično je intervju oziroma širše pogovor nujen pogoj socialnega dela, saj je v procesu psihosocialne pomoči uporabnika in njegovo življenjsko situacijo potrebno spoznati, se z njim posvetovati, dogovarjati in tudi ko pogovor ni osnovni cilj dejavnosti socialnega delavca, je običajno osnovo vezno tkivo njegovega delovanja (Flaker 2001: 77).

Da bi lahko delovni proces vzdrževali in ohranjali, se v praksi opiramo še na štiri pomembne koncepte v socialnem delu, ki so značilni za postmoderno paradigmo socialnega dela (Čačinovič Vogrinčič, Koba, Mešl in Možina 2011: 9, 12–14):

- Perspektiva moči (avtor koncepta: Denis Saleebey) govori o tem, da morajo uporabniki spoštljivo iskati moč in vire posameznika. To pomeni, da mora socialni delavec pomagati odkriti, olepšati, raziskati in izkoristiti klientovo moč in vire, s tem ko klientu pomaga, da doseže svoje cilje in da se reši omejitev in nesreč. Potrebno je mobilizirati moč klienta, (znanja, talente, sposobnosti, vire), s tem da se podprejo njegova prizadevanja za doseg ciljev in vizije in rezultat bo, v skladu s klientovim konceptom kakovosti, bolj kakovostno življenje. Avtor koncepta, Denis Saleebey, predlaga t.i. leksikon moči, ki vsebuje sedem temeljnih konceptov in načel: dodajanje moči (angl. *empowerment*), včlanjenost (angl. *membership*), moč okrevanja (angl. *resilience*), zdravljenje in celostnost (angl. *healing, wholeness*), dialog in sodelovanje (angl. *dialogue, collaboration*) in pa odpoved nejevernosti (angl. *suspension of disbelief*).
- Etika udeležnosti (avtorica koncepta: Lynn Hoffman) govori o tem, da socialni delavec deluje v konceptu sodelovanja, v katerem nihče ne potrebuje zadnje besede – gre za pogovor, ki se nadaljuje. Strokovnjak odstopa od moči, da posreduje resnice in rešitve, njegovo moč nadomesti občutljivo skupno iskanje, raziskovanje. Socialni delavec je sogovornik, soustvarjalec, etika socialnega dela pa je v udeležnosti v raziskovanju in soustvarjanju nastajajoče zgodbe.
- Znanje za ravnanje (avtor koncepta: Jona Rosenfeld) je koncept, ki govori o posebnosti v socialnem delu razvitega znanja in o posebnosti ravnanja z njim.

Pomembno je, da je znanje v procesu socialnega dela mogoče prenesti v »akcijo«, kot tudi drugače v angleščini imenujemo ta koncept (angl. *actionable knowledge*).

- Ravnanje s sedanjostjo ali koncept so-navzočnosti (avtorica koncepta: Harlene Andersen) govori o tem, da je sedanjost čas, ko smo v delovnem odnosu s strankami in je z vidika projektov pomoči najbolj dragocen delovni čas. V socialnem delu je potrebno zavarovati čas, ko se pogovor zgodi in konča tako, da omogoča nadaljevanje. Govorimo torej o času, v katerem se lahko razvije razumevanje in sporazumevanje, da lahko potem steče proces soustvarjanja rešitev.

V devetdesetih letih 20. stoletja sta se v Sloveniji v socialnem delu uveljavili dve metodični usmeriti, prva izhajajoča iz konceptov sistemske teorije, kot jo je razvil Peter Lüssi in ki je v prakso socialnega dela prispevala načelo udeležенosti, druga iz radikalnega pristopa, kot ga je osnoval David Brandon, pa je usmerila pozornost na vprašanje (uporabnikove) moči (Flaker 2003: 7).

Uporabniki v teh konceptih postajajo soodgovorni za kontekst socialnega dela in cilj je, da se v proces psihosocialne moči vključijo kot enakopravni sogovorniki, zaradi česar je pomembno, da je jezik socialnega dela razumljiv in vsakdanji tudi v konceptih stroke, saj je edino tako možno, da ga lahko uporabljajo tudi uporabniki (Čačinovič Vogrinčič 2003: 201). Glavna prednost konstruktivističnih in narativnih pristopov je, da ponujajo besedišče za razumevanje in uporabo vsebin procesa (Parton in O'Byrne 2000: 183).

Praksa socialnega dela pomeni pomoč posameznikom, skupinam, in družinam pri zadovoljevanju njihovih socialnih potreb, omogočanje socializacije in preprečevanje socialnih problemov (Martinovič 1990: 128). Ključne zadeve za ravnanje socialnih delavk in delavcev v tem procesu so vrednote, kontekst naloge in same spretnosti (Flaker 2003: 8). Kjer tradicionalna znanost išče pravila, pojasnila in vzroke, znanost socialnega dela išče izjeme, smiselne in takšne, ki prispevajo k pozitivni spremembi (Parton in O'Byrne 2000: 187).

Duhovnost je kot element vključena in upoštevana tudi v procesih socialnega dela, v procesih psihosocialne pomoči v socialnem delu in tudi v psihoterapiji. Duhovnost je ena od dimenzij posameznika, enako kot biološka, psihološka ali družbena, in posameznik je

opredeljen kot celota teh dimenzij (Canda 1999: 12–13). V socialnem delu smo v skladu s ciljem celostnega dela s posameznikom hkrati osredotočeni na zelo različne registre človeškega delovanja, medtem ko je v drugi strokah redukcija človeškega bivanja na posamezno dimenzijo legitimen postopek (Flaker 2003: 10), zato je duhovnost posameznika v proces socialnega dela potrebno smiselno vključiti.

Kot učni kontekst je tudi v socialnem delu (z družino) nujno potrebna dosledna (formalna in konkretna) uporaba supervizije, ki usmerja k večji refleksiji in izboljšuje učinkovitost socialnega dela (Čačinovič Vogrinčič in Šugman Bohinc 2000: 188).

Tudi konstruktivistična/postmoderna paradigma v socialnem delu je deležna kritik. Kritiki ji očitajo, da s tem, ko socialne težave opredeljuje kot družbene konstrukcije, trivializira njihov pomen (Clarke 2001 v Milošević Arnold in Poštrak 2003: 26). Argument konstruktivistov proti temu očitku je, da ne zanikajo resničnosti, ampak le izpostavljajo dejstvo, da smo si sami ustvarili/konstruirali naše predstave, stališča, izkušnje, razlage, odnos do sveta, da nam to ni bilo vnaprej dano (Milošević Arnold in Poštrak 2003: 26). Drugi očitek se nanaša na domnevni relativizem konstruktivističnih pristopov, torej na spoznanje, da obstajajo mnoge različne in med seboj tekmujoče konstrukcije, saj je to značilnost konstruktivizma, ki naj bi konstruktivizmu onemogočala, da bi si vzpostavil čvrst temelj za politično akcijo (Milošević Arnold in Poštrak 2003: 26).

1.4 Viri moči in metode pomoči v psihosocialni pomoči

Med posameznimi znanostmi obstajajo razlike glede metod in konceptov. Za znanost socialnega dela je značilna specifična metodologija, ki je neposredno povezana s splošno socialno metodologijo in epistemologijo, kot jo poznamo v okviru sociološke metodologije, socialne psihologije, socialne antropologije, ima pa tudi lastne posebnosti in značilnosti, ki jo od drugih ločijo (Martinović 1990: 127). V klasičnem pojmovanju znanosti metode izhajajo iz teorije in so ji podrejene. Socialno delo spada med uporabne znanosti in je tudi znanost o ravnanju. V socialnem delu smo razvili teorije o tem, kako v situaciji ravnamo, med tem ko gre pri bolj klasičnem pojmovanju znanosti za teorije o tem, kaj je narava nekega predmeta (v primeru socialnega dela – človeka ali družbe), z namenom, da bi ga lahko obravnavali in obvladovali in z njim »ravnali«. Teorije socialnega dela obravnavajo to, kar socialna delavka in delavec delata in tudi tisto, kar se z njima godi, zato so metode socialnega dela širša snov kot le nauk o postopkih in so meje med teorijo in metodo v socialnem delu fluidne (Flaker 2003: 7). Socialno delo je osredotočeno na cilj intervencije, kar v znanosti socialnega dela daje pomembno vlogo vrednotam in metodam; namreč metoda dela izvirno pomeni pot do cilja, za ravnanje socialnih delavcev pa so posledično temeljnega pomena vključene vrednote in kontekst naloge (Flaker 2003: 8).

V socialnem delu je kot osrednji prostor, v katerem se dogaja proces pomoči, opredeljen **pogovor** in, predvsem v postmodernih konceptih socialnega dela, je vloga govora, jezika, odprtega prostora in pogovora, v katerem sta socialni delavec in uporabnik sogovornika in soustvarjalca, zelo poudarjena (Čaćinović Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina 2011: 7). Flaker (2003: 25) pogovor v socialnem delu označi kot raziskovalni proces, v katerem so socialni delavci raziskovalci pokrajin, kažipotov, znamenj, ki jim jih sogovornik pokaže, pri tem pa socialni delavci postavljajo delovne hipoteze in jih induktivno preverjajo. Za takšen pogovor je značilno, da se v njem raziskuje in soustvarja spremembe, prinese nove premisleke in nove odločitve, da se omogoča srečanje ljudi z različnimi osebnimi zgodovinami, izkušnjami in kompetencami, ki skozi pogovor soustvarjajo svojo udeležnost v rešitvah, skozenj pa dobijo izkušnjo spoštovanja in osebnega dostojanstva (Čaćinović Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina 2011: 7). Posledično, nekoliko paradokсно, vodenje pogovora v socialnem delu največkrat pomeni, da omogočimo uporabniku, da vodi pogovor, se pravi, da socialni delavci pogovoru bolj sledimo in ga soustvarjamo, kot pa da bi ga

dejansko vodili (Flaker 2003: 24). Sogovorniki v takšnem pogovoru naj bi bili pogumni in pripravljeni povedati, kaj mislijo in doživljajo in naj bi bili iz pogovora pripravljeni priti z drugačnim razumevanjem, z novimi pogledi in alternativnimi rešitvami (Čačinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina 2011: 7). Pogovor ima med orodji socialnega dela pomembno mesto, še zlasti v neposrednih stikih z uporabniki (Flaker 2001: 77).

Osrednji predmet raziskave je kibernetika metoda razgovora, ki je v skladu s koncepti njenega avtorja, Gordona Paska, imenovana tudi teorija interakcij akterjev in je utemeljena v teoretskem okviru kibernetike drugega reda s hermenevtiko (Šugman Bohinc 1998). Kibernetika (hermenevtična) epistemologija opazovanja in ravnanja, enostavno povedano, pomeni upoštevanje opazovalčeve neizogibne vključenosti, udeležnosti v sistemu svojega opazovanja, upoštevanje krožne povezanosti in vzajemne soodvisnosti vseh udeležencev interakcije socialnega dela. Opazovalci so v tem kontekstu razumljeni kot vsi udeleženi akterji, tako socialni delavec ali delavka kot klientski sistem z vsemi njegovimi »deli«. Lynn Hoffman to v svojih konceptih opredeljuje kot etiko udeležnosti (Čačinovič Vogrinčič in Šugman Bohinc 2000: 176–177).

Naloga **razgovora** je torej preverjanje opazovalčevih opažanj in opisov, njegov proizvod (interpretacija) pa postane osnova za nadaljevanje procesa razgovora (interpretiranja). To je proces skozi katerega pomagajoči (npr. socialna delavka) svoje interpretacije klientskih interpretacij ciklično izmenjuje, preverja, vrača klientu v ponovno interpretacijo. V socialnem delu bo razgovor kot metoda učinkovit, če bo proces izmenjavanja konceptov pomagajočega in klienta potekal tako, da bodo medsebojne razlike v interpretacijah socialne delavke in klienta razrešene v razvojno pomembnih novih klientskih analogijah, skozi razreševanje njunih (predvsem klientskih) interpretacij skupnih konceptov (npr. o ločitvi). Rezultat so tako nove mentalne predstave, nova čustva, nove misli, nova ravnanja. Pri tem se nujno spreminjata in uči tako klient kot tudi pomagajoči (npr. socialna delavka) (Šugman Bohinc 1996b: 405).

Prva naloga socialnega delavca v procesu dajanja pomoči je, da vzpostavi delovni odnos med uporabnikom in socialnim delavcem. Ta omogoči, da je ustvarjanje rešitev za kompleksne probleme zastavljeno kot izviren delovni projekt. Čačinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina (2011: 9–10) navajajo tri elemente delovnega odnosa:

- **Dogovor o sodelovanju** – gre za uvodni ritual. Projekt v socialnem delu se začne z jasnimi in izrečenimi dogovori o sodelovanju in dobro je, da se dogovori na začetku udeležijo vsi udeleženi v določenem projektu. V sklopu tega dogovora udeleženi pristanejo na sodelovanje, definira pa se tudi čas in način dela v delovnem odnosu. Socialni delavec uvodoma pojasni koncept delovnega odnosa tako, da opiše lastno vlogo in vlogo vseh udeležencev, pri tem pa mora vzpostaviti in varovati varen prostor za delo. Pomembno je tudi, da je poudarek na delu v sedanjosti, torej na tistem kar je mogoče storiti na tem uvodnem razgovoru. Končni sklenjeni dogovor je pomemben, saj vzpostavi socialni okvir z definicijo problema in procesa soustvarjanja rešitev, pri katerem ima uporabnik odgovornost za lastni delež pri soustvarjanju rešitev.
- **Instrumentalna definicija problema in soustvarjanje rešitev** – gre koncept nalog socialnega delavca, ki določa vzpostavitev procesa pomoči, v katerem uporabniki ali udeleženi v problemu raziskujejo svoj delež v rešitvi in ga je razvil Peter Lüssi. Socialni delavec in uporabniki podajo lastne definicije problema, na podlagi katerih se oblikujejo delovne definicije možnega. V središču so dialog in sodelovanje z brezpogojnim spoštovanjem osebne izkušnje in pa ustvarjanje pogojev, ki omogočajo, da je izhodiščna točka raziskovanja vsakokratna izkušnja.
- **Osebnostno vodenje** – gre za koncept Sijera de Vriesa, ki vlogo socialnega delavca imenuje osebno vodenje, s čimer misli na vodenje k dogovorjenim in uresničljivim rešitvam. V sklopu koncepta socialni delavec v neposredni komunikaciji z uporabniki raziskuje njihove zgodbe, in sicer tako da, če je le mogoče, vodi k postopnemu oblikovanju zaželenih izidov. Ta postopek vključuje prispevanje pomembnih informacij, tehtanje preizkušenih rešitev, predlaganje raziskovanja novih poti idr., pri tem pa je delovni proces tudi osebni odnos.

Temeljna sestavina uspešnega razgovora so situaciji in namenu primerni tipi vprašanj. Šugman Bohinc (2007: 71) navaja sledeče splošne tipe vprašanj:

- Vprašanja odprtega tipa sprašujejo kdo, kaj, kje, kdaj, zakaj, kako ter omogočajo proste, preproste, obsežne in raznolike odgovore. Znotraj te skupine vprašanj so običajno bolj učinkovita in konstruktivna vprašanja »kako«, vprašanja »zakaj« pa se izkažejo za manj učinkovita ali celo destruktivna, ker vodijo v neskončno iskanje pravega vzroka ali krivca.

- Vprašanja »da-ne« dopuščajo zgolj dva odgovora, da in ne, in sogovornika bolj usmerjajo in omejujejo pri oblikovanju odgovorov. Njim so podobna sugestivna vprašanja, iz katerega sogovornik enostavno razbere zaželeni oziroma ponujeni odgovor ali pa retorično vprašanje in odgovor, pri katerem vprašujoči sam odgovori na vprašanje.
- Vprašanja s preokvirjajočim učinkom usmerjajo uporabnika od virov nemoči k virom moči, od problema k rešitvi, od preteklosti v sedanost in prihodnost (npr. *Kako bi si želeli rešiti opisani problem?*).

Učinkovitost in utemeljenost uporabe posameznega tipa vprašanj je odvisna od konteksta. Vprašanja »da-ne« so primerna za razjasnjevanje podrobnosti in posebnosti, drobnih razlik v razumevanju sogovornika, vprašanja »zakaj« pa za razumevanje njegovih vzročnih razlag (npr. *Zakaj, mislite, da ste se v tej situaciji tako odločili?*). Odločitev o izbiri vprašanj je odvisna tudi od faze, v kateri se nahaja razgovor. V uvodni fazi, ko se uporabniku še pridružujemo, običajno zrcalimo njegov način govora, pri katerem so običajno v ospredju problem, nedosegljiva želena sprememba, viri moči, v fazi, ko pa želimo prispevati k učinku preokvirjanja njegovih neuspešnih vzorcev reševanja problemov, bomo s preokvirjajočimi vprašanji usmerjali osredotočenost sogovornika bolj v rešitve, vire moči ipd. (Šugman Bohinc 2007: 72). Velja, da so vprašanja, ki so lahko v eni situaciji ustrezna, v drugi zelo neustrezna in so potem odgovori temu primerni (Flaker 2001: 80).

Poleg navedenih vprašanj avtorica navaja še specifična terapevtska vprašanja in komentarje/izjave, sestavine razgovora, ki uporabniku omogočijo konstruktivno preokviriti pomen, ki ga je dotlej pripisoval problemu ali rešitvi, in sicer (Šugman Bohinc 2007: 72):

1. Spodbujajoče in podpirajoče vprašanje ali izjava okrepi sogovornikove vire moči za nadaljevanje, ga opogumi in odpre prostor za razgovor (npr. *Občudujem vašo vztrajnost in potrpežljivost!*).
2. Vprašanje o morebitni smiselnosti problemske situacije, so ena od podvrst vprašanj s preokvirjajočim učinkom (npr. *So kakšne pozitivne malenkosti, ljudje, dogodki, ki ste jih srečali na tej boleči poti?*).
3. Vprašanje o izjemi okrepi uporabnikovo sposobnost za rešitev problema, ki je lahko premalo prepoznana ali uporabljena (npr. *Ste kdaj v življenju doživeli pozitivno, svetlo izkušnjo s tem človekom?*).

4. Vprašanje z vključenimi lestvicami usmerja uporabnika na prepoznavanje majhnih razlik v procesu reševanja problema v smeri želenega cilja (npr. *Ob prihodu na srečanje ste na lestvici od 1 do 10 svoje počutje ocenili s 6, kako bi ga ocenili ob zaključku današnjega srečanja?*).
5. Humorno vprašanje ali izjava omehča meje vzorcev reševanja problema in omogoči možnosti ustvarjanja novih, učinkovitih povezav (npr. *A je res, da si samo na vsaki dve uri umivate roke, kadar ste doma v čistem stanovanju? Kaj pa obdobje vmes, zagotovo se česa dotaknete, v zraku so prašni delci in roke niso povsem čiste, ali!?! Predlagam vam, da si roke umivate na vsakih 15 minut, pa bova potem skupaj pogledala, kaj se dogaja. Se strinjate?*).
6. Vprašanje, ki hoče »več o tem«, vztraja pri nadaljnjem opisovanju, s čimer se krepijo uporabnikovi viri moči za reševanje problema (npr. *Povedali ste, da ste ob možu večkrat napeti. Kako to mislite, lahko malo bolj pojasnite, saj ste rekli tudi, da včasih ni bilo tako? Kako je bilo takrat, ko je bilo nazadnje drugače?*).
7. Vprašanje »bolj konkretno« je podobno predhodnemu, od udeleženca želi bolj konkretni opis, doživljanje obravnavanega problema (npr. *Opisujete, da se vsi veselijo družbe in srečanja s prijatelji, vi pa ne in se jih raje izogibate. Ko pravite vsi, kdo so ti vsi, na koga konkretno mislite?*).
8. Ekspertna trditev »učitelja«, s katero socialni delavec poučuje uporabnika, je izraz vloge, ki jo mnogi ljudje od socialnih delavcev, v primeru psihosocialne stiske pričakujejo in včasih se konkreten nasvet izkaže kot učinkovita pomoč (npr. *Pri teh letih bi lahko vedeli kaj je prav in kaj ne. Ali pa: Šele ko boste več let brez dolgov, lahko rečemo, da pravilno uravnavate potrebe po trošenju.*).
9. Nasprotni ekspertni trditvi je hipoteza, s katero se sogovorniku na razviden način pojasni, da se z njo preizkuša neka lastna misel ali interpretacija, njena zavrnitev ali potrditev pa je predvsem odvisna od sogovornika oziroma od dogovora o njej (npr. *Na podlagi vaših pričevanj razmišljam, da lastna dejanja ves čas primerjate z dejanji vaših sosedov. Bi to lahko držalo?*).
10. Pomemben element razgovora je še povzemanje, s katerim preverimo svoje razumevanje uporabnikovega razumevanja, hkrati pa mu damo priložnost, da sam sliši zgodbo iz tujih ust in jo lahko ustrezno korigira (npr. *Pravite torej, da se počutite najbolj utesnjeno, takoj ko vas v domači družbi nekdo nekaj vpraša, če pa sami kaj*

poveste, pa utesnjenost ni tako močna, posebej če gre za druženje z nekdanjimi sodelavci.).

Kriteriji za to, kdaj je razgovor uspešen, so zelo kontekstualno določeni. Po eni strani teh kriterijev ni mogoče (in tudi ni zaželeno) enoznačno opredeliti, po drugi strani pa je ključnega pomena, da jih vsakokrat, tj. v vsaki novi interakciji psihosocialne podpore in pomoči, v različnih kontekstih v okviru te interakcije, skupaj z vsemi vključenimi udeleženci na novo opredelimo, saj lahko le tako ugotovimo uspešnost (Šugman Bohinc 2007: 77). Ista avtorica navede dva minimalna kriterija uspešnega razgovora, in sicer (1) nadaljevanje razgovora, pri čemer gre za vzpostavitev in vzdrževanje delovnega odnosa v interakciji psihosocialne pomoči, dokler se le-ta ne zaključi z določenim dogovorom in (2) pridobitev povratne informacije o uresničevanju zastavljenega minimalnega cilja uporabnika (ali socialne delavke), kar omogoča, da sklenemo razgovor tako, da preverimo, do katere stopnje je minimalni cilj uresničen. Kot strokovnjaki in kot poklicni sogovorniki smo socialni delavci odgovorni za doseganje obeh minimalnih kriterijev (Šugman Bohinc 2007: 77). Za pogovore v socialnem delu je značilno, da so naravnani v akcijo, v ravnanja, ki bodo izboljšala življenje sogovornikov, zato pričakujemo, da z udeleženci na koncu pogovarjanja pridemo do sklepov in odgovorov (Flaker 2003: 25). V kontekstu kibernetike epistemologije opazovanja in ravnanja se kriteriji učinkovitosti (uspešnosti) razgovora v interakciji psihosocialne pomoči nanašajo na (a) izvirno definicijo razgovora in (b) v skladu s tem opredeljene značilnosti razgovora. Kot kriteriji so uporabljeni: dosledno izvajanje kibernetike metode razgovora in rezultati razgovora v obliki različnih dogovorov udeleženi akterjev v smeri zelenega razpleta oziroma spremembe problemske situacije (Čačinovič Vogrinčič in Šugman Bohinc 2000: 175).

1.5 Odnos med iskalcem in ponudnikom v psihosocialni pomoči

Uvodoma se izpostavlja vprašanje, kako poimenovati soustvarjalce delovnega odnosa v socialnem delu. V strokovni in znanstveni literaturi in tudi v praksi socialnega dela se pojavljajo različni termini. Na eni strani strokovnjak, socialna delavka, svetovalec, analitik, pomagajoči, terapevt, zdravilec, na drugi strani ljudje, ki potrebujejo pomoč, stranka, klient, pacient, uporabnik, analizant, bolni. V socialnem delu v našem prostoru sta utemeljena izraza **uporabnik in uporabnica**, ki se uporabljata najpogosteje, njuna pomanjkljivost pa je, da enostransko opredelita vlogo obeh udeležениh in jo omejita na to, da nekdo nekaj (npr. pomoč) potrebuje, drugi (socialni delavec) pa to ima in daje (Čačinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina 2011: 5). Pojmi uporabnik, klient in stranka so precej splošni, se uporabljajo tudi na drugih področjih in do neke mere označujejo tudi določeno odvisnost tistega, ki storitev potrebuje (uporabnik, klient, stranka), od strokovnjaka (Milošević Arnold in Postrak 2003: 22). Pri tem je zamegljena vloga sodelovanja in soustvarjanja obeh pri so-oblikovanju delovnega odnosa, so-ustvarjanju razgovora, so-raziskovanju in so-oblikovanju delovnega projekta na poti k dobremu izidu, ki je značilen za sodelovanje v socialnem delu. Socialni delavec in uporabnik sta v procesu pomoči v skladu s sodobnejšimi koncepti sogovornika in sopotnika (Čačinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina 2011: 5).

Odnos pomoči v socialnem delu, ki omogoča, da socialna delavka in uporabnik vzpostavita proces pomoči v skladu s sodobnimi spremembami v paradigmi, je t.i. **delovni odnos**, za katerega je značilno, da omogoča in olajša proces pomoči, ker varuje pogovor tako, da se pomoč raziskuje in soustvarja (Čačinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina 2011: 7). V konceptu delovnega odnosa je uporabnik razumljen kot udeleženec v problemu in je postavljen v vlogo soustvarjalca pomoči, sodelovanja in rešitev (Čačinovič Vogrinčič 2003: 201). Odnos v socialnem delu je partnerstvo, v katerem vsak (socialni delavec in uporabnik) doprinese k pogovoru določeno vrednost (Parton in O'Byrne 2000: 184). Če je naj pogovor enakopraven, mora tudi socialni delavec v njem povedati kaj o sebi, vendar ne kot kontrast ali vzor, temveč bolj kot podobnost, istovetnost izkušnje (Flaker 2001: 99). Za razmerja med posamezniki (npr. socialno delavko in uporabnikom) velja, da je moč partnersko razporejena takrat, ko imajo vsi vpleteni (vsaj približno) enako količino moči in posledično velja, da noben udeleženec v interakciji ne more vsiliti svoje volje drugim (Dragoš, Leskošek, Petrovič Erlah, Škerjanc, Urh in Žnidarec Demšar 2005: 14).

S prehodom k postmoderni je koncept nevtralnega in neodvisnega opazovalca izgubil na veljavi, na veljavi pa je pridobil opazovalec, ki je vključen, ki je del opazovanega procesa in ima osebne izkušnje s predmetom raziskovanja (Hodge, Wolfer, Limb in Nadir 2009: 211). Posameznik uokvirja in strukturira resničnost, običajno pa se zaveda tistega, kako določeno entiteto vidimo, ne zavedamo pa se tega, kako videno strukturiramo in interpretiramo (Barry in Connolly 2006: 107). Kibernetika II. reda pripisuje opazovalcu (socialnemu delavcu) v odnosu do opazovanega (uporabnika) drugačno vlogo, kot je bilo to v tradicionalni znanosti in kot je v konceptih kibernetike I. reda. V kibernetiki I. reda je bil poudarek na opazovani entiteti (npr. uporabniku in njegovi življenjski zgodbi), v kibernetiki II. reda pa se pozornost usmeri na opazovalca. V praksi to pomeni, da je socialni delavec v procesu opazovanja in opisovanja v procesu psihosocialne pomoči pozoren tudi nase, na svoje kognitivne zmožnosti, predsodke, pričakovanja, izkušnje. In v okviru koncepta kibernetike II. reda vsaka definicija (oz. opažanje, opis) pove več o tistem, ki definira (oz. opazuje, opisuje), kot o samem predmetu definicije (opažanja, opisa) (Šugman Bohinc 1996a: 63).

Za profesionalne odnose je značilno neravnovesje moči, vprašanja, ki se kažejo za praktično delo na področju psihosocialne pomoči, pa na primer so: kaj moč pomeni, kako razpoznati moč in kako ravnati z njo (Dragoš, Leskošek, Petrovič Erlah, Škerjanc, Urh in Žnidarec Demšar 2005: 5). Na navedena vprašanja se znotraj posameznih paradigem/pristopov oblikujejo različni odgovori. Udejanjanje vrednot udeležnosti, kot je značilno za postmoderne pristope k socialnemu delu, v konkretne praktične projekte psihosocialne podpore in pomoči prinaša medsebojno odvisnost in sodelovanje udeležencev v posameznem primeru, in pa stališče, da je psihosocialna pomoč delo, ki ga udeleženci morajo in zmorejo uspešno opraviti le skupaj. V tem procesu zahtevajo najrazličnejše oblike pogajanja in dogovarjanja in posledično zahtevajo od sogovornikov, tj. socialnih delavcev in uporabnikov (Šugman Bohinc 2005: 175–176):

- pripravljenost pogledati skozi oči drugega,
- učiti se jezika drugega,
- reflektirati lastne temeljne predpostavke in
- ustvarjati nove, ki bodo veljale za vse soudeležence, dokler ne dogovorijo novih.

Odnos razvijanja psihosocialne pomoči je primer učne interakcije v socialnem delu, pri čemer ima pomembno vlogo **metoda pogovora**. Flaker (2001: 77) navaja, da ne glede na

strokovnjakovo osnovno strokovno ideologijo in umestitev v strokovne postopke (npr. psihoanalitski, uporabnika usmerjen pristop) večina pogovorov strokovnjakov z uporabniki, pripelje do tega, da je uporabnik v podrejenem položaju in je pogovor stigmatizirajoč, kar še dodatno razvrednoti uporabnika in ga spravi v zagato. To bolj kot iz strokovne ideologije (paradigme, šole) izhaja iz družbene vloge strokovnjakov in uporabnikov, pristopi k pogovorom v okviru socialnega dela pa si prizadevajo razviti metodologije, ki bi krepile uporabnikovo moč in presegle vlogo uporabnika ter bi omogočile spoznavanje realne situacije uporabnika (Flaker 2001: 77). Paskova teorija konverzacije je ena od teorij o intrapersonalnih in interpersonalnih odnosih in tudi metodologij za ustvarjanje, ohranjanje in razvijanje razgovora (Šugman Bohinc 1996b: 403). Več o metodologijah v poglavju 1.4. Viri moči in metode pomoči v psihosocialni pomoči.

Predstave o tem, kaj **socialni delavec oziroma delavka** je in kaj počne, so med različnimi posamezniki v družbi, skupinami ali skupnostmi različne in so odvisne od družbenega konteksta in od tega, kako se konstruira resničnost v družbi oziroma njenem segmentu in različnih dejavnikov, kot so npr. potreb skupnosti, vplivov sorodnih poklicev, zakonske opredeljenosti, ekonomskih in političnih razmer (Milošević Arnold in Postrak 2003: 28). Po izobrazbi so socialni delavci in delavke diplomanti šol ali fakultet za socialno delo in imajo iz tega naslova specifično znanje in izkušnje, ki jih uporabljajo z namenom, da bi uporabnikom zagotovili potrebne socialne storitve (Milošević Arnold in Postrak 2003: 17). Med osnovne klasične spretnosti strokovne discipline, ki jih potrebuje socialni delavec ali delavka Flaker (2003: 29) uvršča točnost, spoštljivost, dostopnost, zanesljivost v smislu upoštevanja dogovorov, varovanje podatkov, poklicno molčečnost in jasno sprejemanje odgovornosti. Nabor znanj, ki naj bi jih za uspešno praktično delo, poleg poznavanja etike in vrednot socialnega dela, njegovih osnovnih procesov in modelov pomoči, posedoval socialni delavec, je obsežen. Le-ta naj bi imel še znanja o delovanju družbe (npr. procesi marginalizacije in diskriminacije, o družbenih konfliktih), znanja o dinamiki medsebojnih procesov in doživljanja (socialna psihologija, osebni konflikti, stres), pravna in upravna znanja, znanja o organizaciji države (npr. poznavanje zakonodaje, procesnega prava, informacije o ureditvah, pravicah in dolžnostih) in tudi poznavanje osnovnih konceptov, prijemov in jezika sorodnih, pomožnih in mejnih strok (npr. pedagogike, medicine, prava) (Flaker 2003: 19–20; Čačinovič Vogrinčič 2003: 201). V slednjo kategorijo bi lahko uvrstili tudi teologijo, poznavanje religije in duhovnosti je lahko zajeto tudi v znanjih o dinamiki

medsebojnih procesov in doživljanja. Za socialno delo so pomembni t.i. personalni viri moči, kamor uvrščamo znanje v širšem pomenu, vključujoč veščine, spretnosti in izkušnje, poklicne ali nepoklicne; osebnostne lastnosti, kot so ugled, dosežen s preteklim delom, komunikacijske sposobnosti, talenti, karizma, tudi videz in socialna omrežja posameznika (Dragoš, Leskošek, Petrovič Erlah, Škerjanc, Urh in Žnidarec Demšar 2005: 22).

Tudi socialni delavci se med sabo glede potreb po strokovnem znanju razlikujejo, saj je znanje, ki ga pri svojem konkretnem delu potrebujejo, odvisno od področja oz. institucije, v kateri delajo, od problemov, s katerimi se ukvarjajo, od ljudi s katerimi delajo in za katere opravljajo storitve in od vlog in nalog, ki jih opravljajo (Milošević Arnold in Postrak 2003: 123). Svetovalec lahko pri svojem delu izhaja iz različnih teoretičnih podmen, v praksi to pomeni, da bo psihoanalitično usmerjen svetovalec bolj interpretiral klientove sanje; vedenjsko-behavioristično usmerjen svetovalec pa lahko uporablja sistematični pristop krepitve klientovega specifičnega vodenja. V vsakem primeru pa je osnova odnosa svetovalni odnos (Kristančič in Ostrman 1998: 9).

Uporabniki psihosocialne pomoči skozi svoje osebne poglede, osebne teorije, osebni jezik konstruirajo in vzdržujejo sebe, svojo življenjsko zgodbo, svojo resničnost. V psihosocialnih interakcijah so tudi pomagajoči (npr. socialni delavci) neizogibno vključeni s svojo lastno zgodbo. Šugman Bohinc (1997: 289) v tem kontekstu kibernetiko II. reda opredeljuje kot strokovni okvir, ki opozarja na to, da so vsi udeleženci v sistemu vselej zlasti opazovalci in tolmači samih sebe in lastnih specifičnih zornih kotov, s katerih opazujejo in pojasnjujejo dogajanje v sistemu. Na podlagi tega lahko predpostavljamo, da ima v določeni socialni interakciji ali socialni težavi vsak udeleženec, se pravi socialni delavec ali delavka, uporabnik ali uporabnica in tudi ostali vpleteni (npr. starši, sorodniki, drugi strokovnjaki) svoj pogled in svojo predstavo o resničnosti, se pravi predstavo o tem, kdo je in kaj pomeni biti socialni delavec ali delavka ter uporabnik, uporabnica ter tudi, kaj opredeljuje določeno socialno težavo ali problem (Milošević Arnold in Postrak 2003: 27). Konstruktivistični pristop ne daje prednosti strokovni ekspertizi, poklicnemu znanju ali znanju strokovnjaka pred znanjem uporabnika, ampak prej nasprotno – uporabnikovo znanje o njegovi/njeni izkušnji je razumljeno kot ključni element dela (Parton in O'Byrne 2000: 184).

V vlogi **uporabnikov** psihosocialne pomoči običajno nastopajo predstavniki iz določenih skupin uporabnikov. Več raziskav na nizozemskem primeru je potrdilo, da se s telesnimi, psihiatričnimi in psihosocialnimi težavami običajno srečujejo predvsem ljudje iz sledečih ciljnih skupin (Vries in Bouwkamp 2002: 15):

- ljudje iz nižjih socialno-ekonomskih slojev,
- nižje izobraženi,
- ljudje, ki živijo sami (med drugimi ločenci in ovdoveli),
- ljudje, odvisni od socialne pomoči, brezposelni,
- prebivalci velikih mest (delavskih četrti),
- starejši,
- migranti in begunci,
- nešolani delavci,
- mladostniki (priseljenci; iz družin z enim staršem; iz skupin z nižjim statusom).

Navedeno lahko povežemo z izhodišči kritične teorije družbe (npr. radikalno socialno delo), ki opozarjajo na vpliv strukturnih dejavnikov na življenje ljudi. V procesu psihosocialne pomoči lahko socialni delavci delajo s prostovoljnim ali neprostovoljnim uporabnikom (Šugman Bohinc 2007: 77), slednji se za sodelovanje ni odločil prostovoljno, ampak je bil nanj napoten, se pravi, je v vlogi uporabnika lahko tudi proti ali mimo svoje volje. Socialni delavci imajo znanje o tem, kako vzpostaviti odnos z zelo raznolikimi posamezniki, ki so vključeni v proces psihosocialne pomoči (Parton in O'Byrne 2000: 183).

Spoznavni pogovor/intervju je najpomembnejša pogovorna situacija v okviru psihosocialne pomoči. To je namreč situacija, v kateri se socialni delavec (ali kak drug strokovnjak) spozna s svojim uporabnikom, v njej se artikulira odnos, oblikuje prvi vtis, postavijo temelji za nadaljevanje dela (Flaker 2001: 77). Vsebine takšnega pogovora so običajno (Flaker 2001: 100):

- **Ljudje v uporabnikovem življenju** – Kdo je pomemben? Kako se ima z njimi? Kako se videvajo? Kaj mu dajejo in kaj on daje njim?
- **Interesi** – Kaj nekdo dela v prostem času, poklicno? Kaj ga zanima, na kaj je ponosen?
- **Dogodki** – Kateri so pomembni dogodki v življenju? Prelomnice, zabave, anekdote? Kaj ga je posebej razveselilo, razžalostilo, kaj mu je spremenilo življenje?

- **Stigma** – uporabniki so verjetno stigmatizirani in marginalizirani. Kaj je njegova stigma? Kako se izogne dodatnemu stigmatiziranju? Ali skriva stigmo, je zaradi nje prikrajšan?
- **Stiska in pomoč** – pogovor usmeriti v smer, ki nakaže uporabnikove dobre lastnosti. Kaj mu pomaga, ko doživlja stisko, na koga se lahko zanese, kako mu lahko pomagata?

V procesih pomoči je potrebno, da skupaj z uporabnikom raziskujemo in iščemo tako dolgo, da je rešitev dobra zanj in je zanj uresničljiva. Predvsem v socialnem delu, ko se srečujemo z uporabniki, ki so marginalizirani, deprivilegirani in stigmatizirani, je takšna izkušnja za njih nekaj novega, saj običajno nimajo izkušenj, ki bi potrjevale njihovo kompetentnost in ne pričakujejo spoštovanja in upoštevanja. Za takšno delo je potrebna potrpežljivost in proces ubesedenja, pri čemer ima pomembno vlogo jezik (Čačinovič Vogrinčič 2008: 9). Pomembno je torej, da v svetovalno-terapevtski situaciji ohranjamo in razvijamo pogovor z uporabnikom do ključnih novih analogij, s katerimi bo lahko učinkovito razrešil problem, zaradi katerega je poiskal strokovno pomoč (Šugman Bohinc 1996a: 70). Kontekst psihosocialne podpore in pomoči, kot je opredeljen v pričujoči raziskavi, ima za glavno vodilo spremembo, ki jo doži in ustvari uporabnik, hkrati pa spremembo doživi in ustvari tudi socialni delavec (Šugman Bohinc 2005: 179).

Socialni delavec naj bi kontinuirano skrbel za svoj osebni razvoj tako, da občasno preveri svoje življenjske cilje, preveri in prevetri osebne vrednote, si postavi smeri in odkrije nove vire energije, hkrati pa naj bi stalno spremljal novosti na strokovnem področju in posebej pazil na to, da ne pregori (Milošević Arnold in Postrak 2003: 127).

1.6 Osebnost vodene ignacijanske duhovne vaje² (značilnosti)

Osebnost vodene ignacijanske duhovne vaje, eden osrednjih predmetov raziskave, so poimenovane po **Svetem Ignaciju Lojolskemu**. Sveti Ignacij Lojolski (1491–1556) je španski vitez, ustanovitelj reda jezuitov, imenovanega tudi Družba Jezusova³ (Dalmases 1988; Martin 2013: 7). V mladosti je bil deležen viteške, akademsko skromne vzgoje (O'Malley 2010: 49), po duhovnem razsvetljenju, bivanju v benediktinskem samostanu Montserrat ter romanju v Jeruzalem se je vrnil v Evropo, »da bi nekaj časa študiral, da bi tako lahko pomagal dušam« (Lojolski v O'Malley 2010: 452) in se z različnimi prekinitvami in težavami posvečal študiju latinske gramatike, filozofije in teologije (Lojolski 1990: 75–84, 95–106). Kot ustanovitelj jezuitov velja za enega od duhovnih očetov (Špidlík 2003: 7). Ignacij Lojolski je ta tip duhovnih vaj oblikoval v 16. stoletju in skozi zgodovino so ohranile svojo aktualnost (Bizant 2009a: 79).

Iz duhovnega izkustva Ignacija Lojolskega izhaja posebna oblika katoliške duhovnosti, t.i. **ignacijanska duhovnost**, ki predstavlja skupek praks, metod, poudarkov in odtenkov krščanskega življenja, utemeljenih na konceptih Ignacija Lojolskega (Martin 2013: 9). Ta duhovnost spada med najbolj vplivne in vseobsegajoče duhovne poglede današnjega časa. Za njo je značilno prepričanje, da je Bog dejavno navzoč v svetu in da v življenju stalno skrbi za posameznika, osebno računa nanj in posameznika nenehno vabi, da postaja njegov sogovornik in odgovoren sodelavec pri tem, kar Bog dela zanj in za vsakega človeka posebej (Ignacijev dom duhovnosti 2015a). Ignacijanska duhovnost je namenjena najširšemu občinstvu vernikov in iskalcev vere, Lojolski je namreč od začetkov jezuite spodbujal, da svoja spoznanja delijo tudi z laiki in ne samo z drugimi duhovniki, redovniki in redovnicami (Martin 2013: 7). Kot nakazuje tudi ime reda jezuitov – Družba Jezusova, je njihovo središče Jezus (Cerar 2001: 44). Za štiri temeljne značilnosti ignacijanske duhovnosti veljajo (Martin 2013: 10–15):

²V diplomski nalogi se termin duhovne vaje praviloma nanaša na osebno vodene ignacijanske duhovne vaje. Kadar je termin izjemoma uporabljen za opis duhovnih vaj na splošno, je to posebej izpostavljeno. V nekaterih virih so imenovane tudi kot duhovne vaje po Ignacijanskih navodilih (Roblek 2009: 75).

³Red je bil uradno potrjen leta 1540, leta 1773 je bil red razpuščen, ker so posvetni oblastniki bili prepričani, da se red zaradi svoje univerzalnosti in vdanosti papežu vtika v njihovo suverenost; leta 1814 pa je bil red uradno obnovljen (Martin 2013: 22). O zgodovini in značilnosti redu obstaja veliko literature (O'Malley 2010; Cerar 2001; Kejžar, Kokalj, Mikuš in Schweiger 2009; Martin 2013), nekaj med njimi jih predstavlja tudi kritično, predvsem z vidika njihove vloge pri obeh svetovnih vojnah (Paris 2008).

- odkrivanje Boga v vseh stvareh, kar pomeni, da nič ne more biti zunaj duhovnega življenja.
- kontemplacija v akciji je iskanje odgovora na vprašanje, kako bi lahko živeli preprosto bolj umirjeno življenje, pri čemer je pomembno, da kontemplativen odnos naša dejanja usmerja vedno, tudi smo najbolj dejavni, ko smo sredi dela.
- inkarnacijski pogled na svet, kar pomeni priznavanje imanentnosti in bližine Boga v vsakdanjem življenju in njegovo odkrivanje v vsakodnevnih življenjskih dogodkih, hkrati ignacijanska duhovnost sprejema transcendentnost ali »onostranskost« Boga.
- iskanje svobode in nenavezanosti se nanaša na iskanje svobode za sprejemanje dobrih odločitev, nenavezanost pa označuje to, da nas ne smejo obremenjevati nepomembne stvari.

V okviru jezuitske duhovnosti je velik poudarek na razumu, učenosti in izobraževanju (Martin 2013: 27). Ignacijanske duhovne vaje so razumljene kot primer katafatičnega načina molitve, se pravi načina, ki vključuje podobe, koncepte in razum (Barry in Connolly 2006: 15).

Duhovne vaje so v tem konceptu razumljene kot priprave in uravnavanje duha, da se osvobodi vseh neurejenih navezanosti, potem pa svobodno išče in najde, kako po božji volji urediti svoje življenje, da reši dušo. Praktično duhovne vaje tako predstavljajo kakršnokoli spraševanje vesti, meditacijo, zrenje (kontemplacijo), ustno ali miselno molitev ter tudi druge duhovne dejavnosti (Lojolski 1982: 19). Namenjene so vsem ljudem, ki želijo poglobiti svoj odnos z Bogom in urediti svoje življenje (Ignacijev dom duhovnosti 2015b). Izvirno ignacijanske duhovne vaje vodijo k osebni in neposredni izkušnji Boga, saj gre za osebno srečanje z osebnim Bogom, za razliko od pastoralnih ali teoloških srečanj, kjer je poudarek bolj na primerih in zgledih za pridiganje (Roblek 2009: 77).

Za ignacijanske duhovne vaje je **značilno osebno spremljanje** oziroma osebno vodstvo udeleženca duhovnih vaj. V uporabi je tudi izraz duhovno spremstvo, ki je širši pojem (Bizant 2009b: 118). Bizant (2009b: 117) poudarja, da pojmi duhovno spremstvo, duhovno vodstvo, duhovno očetovstvo in duhovno materinstvo niso sinonimi, saj imajo različne nianse, različne poudarke in praktične izraznosti. Bizant (2009b: 118) razume duhovno spremstvo v zelo širokem pomenu, in sicer kot pomoč osebi, da prepozna Božje prihajanje

v življenje in nanj odgovori, natančneje, pri uresničevanju smisla krščanskega življenja, kar pomeni pomoč osebi, da more zaživeti bolj osebno in iskreno prijateljstvo z Bogom.

Duhovno spremljanje, kot ga predstavljata Barry in Connolly (2006), je dejavnostim, kot so moralno vodenje, psihološko svetovanje in službe spovedovanja, oznanjevanja in zdravljenja, sorodno, od njih pa se razlikuje v tem, da neposredno pomaga posameznikom pri razvijanju in gojenju njihovega osebnega odnosa z Bogom (Barry in Connolly 2006: 15). V konceptu duhovnega spremljanja oseba, ki nudi pomoč, pomaga drugim pri tem, da se neposredno obrnejo na Boga in prisluhnejo tistemu, kar jim ima ta za povedati. Središče duhovnega spremljanja je odnos med Bogom in posameznikom. Spremljevalec posamezniku pomaga predvsem pri vzpostavitvi dialoga z Bogom, manj pa pri razumevanju tega odnosa, Duhovno spremljanje je osredotočeno na to, kaj se zgodi, ko oseba posluša Boga, ki ji govori in ki mu odgovarja. Odgovori na probleme se tako oblikujejo v kontekstu razvijajočega odnosa med posameznikom in Bogom, posameznik se nauči poslušati odgovor Boga, Bog in posameznik pa tako skupaj ugotovita oziroma določita pravo rešitev. Središče oziroma osnova tovrstnega duhovnega spremljanja je torej človekovo dejansko izkustvo odnosa z Bogom, tj. torej duhovno izkustvo skrivnostnega drugega, ki ga imenujemo Bog. Izkustvo je opredeljeno kot izraz trajnega osebnega odnosa, ki ga je Bog vzpostavil z vsakim izmed posameznikov in ne kot na enkrat dogodek. Spremljanec naj bi se v tem procesu usposobil, da je pozoren na Božjo komunikacijo z njim in tako raste v zaupnosti z Bogom ter doživlja posledice tega odnosa. (Barry in Connolly 2006: 25–26). Termin spremljanje presega dajanje nasvetov in reševanje težav in kaže na to, da je oseba, ki si želi biti spremljana, nekam namenjena in se na tej poti želi z nekom pogovoriti. Pogovor v okviru snemanja ni navaden, naključen in brezciljen pogovor, ampak je namenjen temu, da oseba lažje najde in sledi svojo pot. Duhovno spremljanje se osredotoča na odnos z Bogom, namen je osredotočiti življenje na skrivnost, ki jo imenujemo Bog (Barry in Connolly 2006: 29, 30).

Pisni vir, ki je izhodišče ignacijanskih duhovnih vaj, je knjiga »Duhovne vaje« (Lojolski 1982), v kateri je Lojolski popisal svoja spoznanja o Bogu. Knjižica je nastala na temelju avtorjevega izkustva o zaznavanju božjega delovanja v duši (Grafenauer 1982: 14). Avtor jo je namenil predvsem voditeljem duhovnih vaj, v njej je razčlenjena duhovna metoda, knjiga pa vsebuje predvsem navodila, vaje, meditacije in pravila (Kokalj 1982: 10). V knjigi navedene vsebine niso namenjene temu, da bi za vse veljale enako, ampak so to bolj nasveti

in pripomočki, kako naj vsakdo najde in udejanja svojo lastno pot do Jezusa (Cerar 2001: 45). Ignacij Lojolski je preko uvajanja v duhovne vaje želel svoje duhovne izkušnje posredovati drugim (Kokalj 1982: 10). Drugi viri o ignacijanski duhovnosti so še njegova avtobiografija (Lojolski 1990), Konstitucije Družbe Jezusove (Societas Iesu 2007), poleg tega še obsežna zbirka pisem Ignacija Lojolskega, dejavnosti jezuitov, zgodovina jezuiskih svetnikov ter dela strokovnjakov iz različnih strok (Martin 2013: 26–28).

Dinamika in struktura ignacijanskih duhovnih vaj sta precej jasni (Ignacijev dom duhovnosti 2015b). Izvajanje duhovnih vaj naj bi se prilagodilo osebnemu razpoloženju udeležencev, njihovi starosti, izobrazbi in nadarjenosti. Tako se izvajanje duhovnih vaj razlikuje v trajanju, pogostosti spovedovanja, obsegu razlage pojmov kot so grehi in cerkvene zapovedi, vrsti in obsegu vaj, dajanju dodatnih navodil s strani voditelja ipd. (Lojolski 1982: 28–29). V celoviti obliki so duhovne vaje **razdeljene v štiri tedne**, ki pa ni nujno, da časovno obsegajo štiri tedne. Štirje tedni so namreč psihološko določene kot štiri stopnje uvajanja v razločevanje duhov ali preverjanje pravega glasu v vesti (Grafenauer 1982: 14):

- Prvi teden obsega začetno razločevanje duhov s poglobljenim izpraševanjem vesti na temelju božjih znamenj v duši in je nekakšna pripravljalna stopnja.
- Drugi teden vsebuje uvajanje v globlje razločevanje duhov predvsem glede na Kristusov klic.
- V tretjem tednu se razločevanje duhov nadaljuje ob Jezusovem trpljenju.
- Četrty teden pa udeleženca postopoma vedno bolj odpira skrivnostni govorici božje ljubezni.

Meje med posameznimi tedni niso ostre, v določenem obdobju je lahko proces npr. na ravni prvega tedna, čeprav ima že posamezne prvine drugega tedna, prvine posameznih tednov pa se lahko tudi prepletajo med sabo (Grafenauer 1982: 15). Predvsem za poznejše tedne velja, da je včasih treba teden skrajšati, včasih pa podaljšati (Lojolski 1982: 21). Za vsak teden so določene svoje vaje, »točke« in navodila (Grafenauer 1982: 18).

Ignacijanske imenujemo tudi **druge različice duhovnih vaj**, ki vsebujejo temeljne značilnosti ingnacijanskih duhovnih vaj. Takšne vaje so lahko tematsko zasnovane na teme, kot so vera, upanje, ljubezen, odpuščanje, odločanje, Božja beseda, evharistija ipd. Razlikujejo se tudi v tem, komu so namenjene. Pri tem gre lahko različne stanove v Cerkvi

(npr. duhovniki, redovniki) ali druge ciljne skupine udeležencev (npr. zakonci, študenti, samski, razvezani, ovdoveli) (Ignacije dom duhovnosti 2015b). Običajno duhovne vaje trajajo od štiri do osem dni (Bizant 2009a: 82). Duhovne vaje po 19. opombi ali duhovne vaje v vsakodnevnem življenju so različica, pri kateri je molitvi namenjena ena ura na dan, vaje so pa tako namesto v štiri tedne razporejene na več mesecev (Martin 2013: 23).

Kot navaja Roblek (2009: 75), je bilo **izvajanje** ignacijanskih duhovnih vaj **skozi zgodovino različno** in ni zmeraj sledilo prvotni ignacijanski metodi vodenja duhovnih vaj, za katero je značilno veliko samostojnega razmišljanja udeleženca in individualno duhovno spremljanje. Ko je bila leta 1773 Družba Jezusova ukinjena, so namreč duhovne vaje vodili drugi duhovniki in ne jezuiti, posledično je prišlo predvsem do razlike v metodi vodenja duhovnih vaj. Ti duhovniki so predvsem podajali vsebino v obliki predavanj in pridig o različnih temah, in pri predavanjih udeleženci niso imeli aktivne vloge – razmišljali so predavatelji, udeleženci so bili v vlogi poslušalcev. Predavanja so bila petkrat na dan po eno uro in posledično je imel udeleženec duhovnih vaj malo časa za osebno delo. Osebnega stika med udeležencem in voditeljem duhovnih vaj ni bilo.

Povezavo duhovnih vaj in psihoterapije omenja tudi Grafenauer (1982: 16) v uvodu v slovenskem prevodu duhovnih vaj, in sicer navaja, da je knjižica tudi za področje psihologije vir psihoterapevtskih smernic in psihologi občudujejo avtorjev občutek za notranje težave in za postopek njihovega reševanja. V splošnem pa je na področju duhovnih vaj in z njimi povezanih gradiv uporabljen drugačen diskurz, vključujoč termine in koncepte, kot so božja volja, egzcitant, duhovi, Stvarnik in Gospod, pogovor z Bogom, grehi, Cerkev; uporabljene so drugačne metode: izpraševanje vesti, molitev, prepoznavanje duhov, spoved idr.

Psihoterapija in duhovno spremljanje sta različna, ampak ne ločena procesa (Coughlin 2005: 80). Materija pri obeh procesih so konkretne posameznikove življenjske izkušnje: dogodki, veselja, razočaranja, krize, občutki ljubljenosti ali zapuščenosti, predstave, odnosi, prepričanja ipd., psihoterapija in duhovno spremljanje pa na te pojave gledata skozi različne »leče« (Coughlin 2005: 81). Duhovno spremljanje lahko vodi do psihičnega razvoja in psihoterapija lahko vodi do duhovne rasti, prav tako duhovno spremljanje občasno deluje terapevtsko in občasno psihoterapija obravnava duhovna vprašanja (Coughlin 2005: 81).

Večina programov duhovnega spremljanja predpostavlja, da je osnovno poznavanje psihologije (npr. poznavanje razvojne psihologije, psihologije osebnosti) pomembno za utemeljeno in etično delo na področju duhovnega spremljanja (Coughlin 2005: 80).

Tudi v pristopih k duhovnim vajam, duhovnem spremljanju sta prisotna **dva pristopa: direktivno in nedirektivno spremljanje** (Hočevar 2006: 5). Med pristopoma so epistemološke in metodološke razlike, predvsem pa je razlika v tem, kakšna vloga je pripisana voditelju in kakšna vloga udeležencu duhovnega spremljanja. Pri direktivnem spremljanju ima večjo vlogo voditelj (kot v primeru, ko so duhovniki podajali vsebino predvsem v obliki predavanj), pri nedirektivnem spremljanju pa aktivnejša vloga pripisana udeležencu in njegovemu osebnemu odnosu z Bogom (kot je v prvotni ignacijanski metodi duhovnih vaj)⁴. Zgornji opis pojmovanj ignacijanske metode kaže na premik od direktivnega spremljanja k nedirektivnemu in nakazuje na to, da tudi to področje kronološko gledano ni bilo epistemološko in metodološko monolitno.

Predstava o odnosu med spremljevalcem in spremljancem izvira iz predstave o naravi duhovnega spremljanja (Barry in Connolly 2006: 183), se pravi iz njegovih ontoloških in epistemoloških izhodišč. Odnos je pomemben, ker se ozdravljenje zgodi ravno v odnosu (Bizant 2009b: 120). Odnos ima različne nivoje – nova raven je vedno manj splošna, manj abstraktna in globlje osebna (Barry in Connolly 2006: 91). V **direktivnem in nedirektivnem pristopu** imata voditelj in uporabnik različni vlogi. Pri direktivnem je voditelj tisti, ki usmerja, določa in odloča, kako in kaj naj bi bilo dobro za udeleženca. V nasprotju s tem ima v nedirektivnem pristopu osrednjo vlogo udeleženec in njegov odnos z Bogom, voditelj ima vlogo njegovega sopotnika in pomočnika, ki mu pomaga poglobljati odnos z Bogom (Hočevar 2006: 5). Spremljevalec ima predvsem vlogo brata ali sestre spremljanca, kar zagotavlja osnovno podlago za neformalno, nehierarhično in ustvarjalno atmosfero, ki je značilna za tisto duhovno spremljanje, ki je spremljancu v pomoč (Barry in Connolly 2006: 148). V slednjem primeru se spremljanca nauči, kako naj sam pride do rešitve in se mu ne ponuja že izdelanih rešitev. Cilj takšnega duhovnega spremljanja je samostojen posameznik, ki zna videti Boga v vseh stvareh, se modro odločati in za svoje izbire prevzeti odgovornost (Hočevar 2006: 6).

⁴ Več o vlogi voditelja in udeleženca v poglavju 1.8. Odnos med iskalcem in ponudnikom v ignacijanskih duhovnih vajah.

Ignacijanskim duhovnim vajam so skupne tri stvari: **osebna molitev, tišina in osebno spremljanje udeleženca**. Slednje bomo opisali v poglavju o odnosu med iskalcem in ponudnikom pomoči, osebna molitev in tišina pa bosta kot metodi pomoči opisani v poglavju 1.7. Viri moči in metode pomoči v ignacijanskih duhovnih vajah.

1.7 Viri moči in metode pomoči v ignacijanskih duhovnih vajah

Različni načini **osebne molitve** so bistvo ignacijanskih duhovnih vaj. Molitev je čas, ko posameznik Bogu namenja svojo nedeljeno pozornost in posameznik takrat Božji glas pogosto sliši najrazločnejše (Martin 2013: 164). Posebnost molitev v ignacijanskih duhovnih vajah je, da se udeleženec pri njih uči razlikovanja med notranjimi vzgibi (t.i. duhovi), saj v skladu z Ignacijev osebno izkušnjo eni vzgibi, ki se dotaknejo človekovega srca, vodijo k Bogu, drugi pa ne (Bizant 2009a: 79–80). Lojolski daje v molitvi veliko pozornost prav telesu in njegovim držam – kje in kdaj oseba moli, kakšna sta njena drža in razpoloženje ter psihofizična pripravljenost telesa (Platovnjak in Roblek 2005: 7).

Ločimo štiri ignacijanske načine molitve:

- a) Najpogostejša oblika je **ignacijanska kontemplacija ali domišljajska molitev** odlomkov Svetega pisma, pri čemer gre za domišljajsko vživljanje v Jezusovo življenje, delovanje in prilike. Ignacij Lojolski je to obliko molitve postavil v središče duhovnih vaj in jo poimenoval »predstavitev/kompozicija kraja«. Predstavitev ali kompozicija kraja pomeni, da si udeleženec sebe zamisli v prizoru iz Svetega pisma in potem pri tem sodeluje. Lojolski je ta način uporabljal, da je ljudem pomagal vstopiti v odnos z Bogom (Martin 2013: 139). Pri doživljanju prizorov uporablja udeleženec vse svoje čute vid, sluh, vonj, okus, tip in si poskuša predstavljati, kakšne bi stvari lahko bile (Martin 2013: 141–143). Kontemplativna molitev tako pomeni usmeritev pozornosti na dogodek, predmet ali najpogostejše osebo, npr. Jezusa, Boga, svetopisemske osebe ali izjemne kristjane. Udeleženec naj dovoli, da ga svetopisemska oseba usmeri v to, kakšna je (ta oseba), kaj počne in za kaj skrbi (Barry in Connolly 2006: 68). Tako lahko udeleženec dobi globlje spoznanje o Svetem pismu, ki mu pomaga poglobiti vero in takšna spoznanja pogosto vodijo do spoznanj o njegovem lastnem življenju (Martin 2013: 145). Kontemplacija vodi k transcendenci oziroma je izkušnja transcendence, tj. izkušnja pozabljenja samega sebe, vsega in vsakogar razen objekta kontemplacije (Barry in Connolly 2006: 69). Pri tem je potrebno upoštevati, da ni vsaka izvedba kontemplacije enako bogata s čustvi, spoznanji in učinki (Martin 2013: 147). Posamezni prizor iz Svetega pisma lahko udeleženec večkrat ponovi, se večkrat domišljajsko vrne v prizor in ponovitev lahko prinese nova spoznanja (Martin 2013: 146).

b) **Meditacija ali preišljevalna molitev** je poseben način razmišljanja z lastno metodo in lastnimi navodili (Ignacijev dom duhovnosti 2015c). Špidlík (1998: 338–340) govori o notranji oziroma umski molitvi, za katero se uporabljajo razna imena – meditacija, kontemplacija in izpostavlja, da se pojem meditacija večino uporablja za tisto notranjo molitev, v kateri so vse zmožnosti (tj. domišljija, razum, odločitev volje, čustva) sorazmerno enako dejavne in je zato celostna, integralna. Martin (2013: 147) za meditacijo navaja tudi imena *lectio divina* oziroma »sveto branje« ali tudi druga metoda. Lojolski (1982: 107) uporablja izraz »drug način« molitve. Etimološki izvor ima termin v latinščini, in sicer v besedah *medium* (slov. središče) in *ire* (slov. iti) (Ignacijev dom duhovnosti 2015c). Za meditacijo ali preišljevalno molitev je značilna vaja v preišljevanju, pretehtavanju, preudarjanju in premlevanju misli, pri čemer morajo nujno biti vključene vse človekove telesne, duševne in duhovne sposobnosti. V prvem, telesnem delu so pomembni zunanji občutki, telesna drža, zavedanje občutkov in dihanje. V drugem, duševnem delu zajame molitev domišljijo, um, čustva, spomin, razum in voljo, v tretjem pride do človekovega najglobljega duhovnega sveta, kjer srce »čuti, okuša, gleda in sliši ter se dotika duhovne, božje resničnosti, kjer se človekov duh poživlja pod navdih Svetega Duha« (Ignacijev dom duhovnosti 2015c; Platovnjak in Roblek 2005: 8). Molitev je razumljena kot človekovo hrepenenje, iskanje in najdenje Božjega obličja povsod in v vsem, torej njegovo prizadevanje, da razvija v sebi svoje najbolj notranje in najbolj plemenito.

Martin (2013: 147) izpostavlja, da se metoda opira na domišljijo in razum, pri izvajanju pa se uporablja Sveto pismo, ki vodi v globlji odnos z Bogom. Avtor opisuje več pristopov k izvajanju te metode. Po prvem se le-ta izvaja v štirih korakih – branje, meditiranje, molitev in delovanje (prav tam: 148–152), v drugem pa gre za razmišljanje o posamezni besedi ali stavku (prav tam: 152–153). Slednji pristop je uporaben za posameznike, ki niso vajeni domišljjskih podob v molitvi in deluje predvsem pri psalmih⁵. Lojolski (1982: 107) pojasnjuje, da v preišljevanju besede

⁵ Psalm je vsaka od sto petdesetih pesmi, ki sestavljajo enoto svetega pisma (SSKJ 2000).

ali besedne zveze, misli, ostanemo tako dolgo, dokler ne najdemo v njej razne pomene, primerjave, čustva, okušanja in tolažbe.

- c) **Osredinjena molitev ali tretja metoda.** Ta tip molitve avtorji redkeje povezujejo z ignacijansko duhovnostjo, večinoma jo povezujejo z zenovskim budizmom ali jogo (Martin 2013: 156). Opredeljena je v Duhovnih vajah (Lojolski 1982: 108) in naj bi se izvajala tako, da vzamemo eno samo besedo (Lojolski svetuje besedo iz molitve očenaš), in se, medtem ko zavestno umirjeno dihamo, osredinimo na to besedo. Natančneje to izvedemo tako, da med enim in drugim dihom izgovarjamo besedo iz molitve. To je mantra ali molilna beseda, kot npr. »ljubezen«, »usmiljenje« ali »Bog« (Martin 2013: 158).
- d) **Eksamen** (tudi spraševanje vesti) je ozaveščanje Božje navzočnosti in njenega delovanja, posameznik ga opravi enkrat ali dvakrat dnevno, običajno pred spanjem in eventualno še sredi dneva. Martin (2013: 93) opisuje postopek v petih korakih: (1) hvaležnost oz. zahvala Bogu, (2) pregled minulega dneva, (3) kesanje in obžalovanje, (4) odpuščanje, (5) prošnja za milost. Tovrstni eksamen je prilagojena oblika metode splošnega izpraševanja vesti po petih točkah, kot jo opisuje Lojolski (1982: 40). Postopek se zaključi z molitvijo Oče naš, s čimer posameznik izpove, da na tej poti potrebuje Božjo pomoč in za njo tudi prosi (Platovnjak 2014).

Martin (201: 160–164) navaja še druge načine molitve, ki so, gledano širše, prav tako lahko vključene v ignacijansko duhovno spremljanje.

- Občestvena molitev poteka v skupini, v kateri so sodelujoči osredotočeni na Boga. V katoliški tradiciji so to skupne hvalnice in večernice, molitve rožnega venca in slavljenje svete maše.
- Osnovne molitve so enotni obrazci, ki omogočajo posamezniku, da se lažje zatopi v molitev. To so npr. molitve očenaš (ali Gospodova molitev), zdravamarija, rožni venec in psalmi.
- Pisanje dnevnika o molitvi ali duhovnem življenju, v katerem zapisujemo in preverjamo svoje molitvene izkušnje. Za posameznike, ki se v molitvi težko osredotočijo, je uporabno tudi t.i. meditativno pisanje, pri katerem se lahko uporabijo npr. metoda pisanja pisma Bogu, metoda zapisovanja namišljenega pogovora z

Bogom in zapisovanje odgovora na različna vprašanja (npr. Bog, kaj bi rad, da naredim zate?).

- Naravna molitev je izraz za odkrivanje Boga na poljih, vrtovih, travnikih; je način povezovanja z Bogom preko opazovanja nočnega neba, sprehajanja po naravi, opazovanja ptic in sočasnega iskanja Božje navzočnosti. V tem procesu so barve, vonji in zvoki način, s katerim Bog tolaži, pomirja in bodri, posebno vlogo pa lahko ima tudi ignacijanska uporaba domišljije, npr. morje se uporabi kot podoba Boga, ki odnaša posameznikove skrbi.
- Glasba je lahko način molitve, saj lahko bolje kot besede izraža naša čustva, za to se lahko uporabljajo npr. posnetki psalmov v izvedbi zborov, sodelovanje v cerkvenem zboru, poslušanje cerkvenega zbora idr.
- Delo je lahko način molitve, če ga opravljamo kontemplativno. Pri tem je nevarnost to, da je delo uporabljeno kot opravičilo, da ne molimo, ali pa ne dela ne molitve ne opravljamo z vsem srcem.

Tišina v ignacijanskih duhovnih vajah je namenjena temu, da udeleženec prepozna, kakšne želje, hrepenenja, pričakovanja, veselja, navdušenja, radosti, strahove, nemire, negotovosti, občutke krivde nosi v sebi. Tišina omogoča zavedanje, soočenje, priznavanje in prepoznavanje tega, kaj Bog po teh občutjih govori. Udeležencu zunanja tišina omogoča, da se vanj naselijo notranja tišina, globinski mir, varnost in predanost, kar mu omogoča, da bolj razločno zasluti svojo življenjsko pot, da bolj razločno prepozna, kako in kam jo Bog vodi in kliče (Bizant 2009a: 80; Ignacijev dom duhovnosti 2015b).

Kot bolj privilegirani **kraji in dogodki**, kjer se lahko spremljanec bolj eksplicitno postavi na Gospodovo pot tradicionalno veljajo zakramenti, še posebej evharistija (tj. obhajilo, darovanje pri sveti maši), cerkveni nauki, Sveto pismo in Gospodova dela, predvsem pa narava (Barry in Connolly 2006: 74). Nekateri avtorji izpostavljajo tudi sanje (Barry in Connolly 2006: 82). Narava in Sveto pismo sta prostora, ki ju spremljevalci najpogosteje priporočajo spremljancem (Barry in Connolly 2006: 74). Udeleženec naj bi se pred duhovnimi vajami čim bolj oddaljil od vseh prijateljev in znancev in od vseh zemeljskih skrbi, Ignacij Lojolski priporoča, da si udeleženec v ta namen najame hišo ali sobo, od koder lahko obiskuje mašo in večernice (Lojolski 1982: 30). Ignacijanske duhovne vaje potekajo

v tišini, ob premišljevanju božje besede in z vsakodnevnim pogovorom z voditeljem duhovnih vaj (Ignacijev dom duhovnosti 2015b).

Duhovno spremljanje posameznika obravnava kot celoto, v smislu njegovih duhovnih, duševnih in telesnih zakonitosti (Hočevár 2006: 7). Osrednji **predmet spremljevalčevega dela** je spremljančeva molitvena izkušnja, se pravi to, kar se dogaja, ko se posameznik zavestno izroči Božji navzočnosti. Tudi druga področja spremljančevega življenja, torej oseba kot celota, ga sicer zanimajo, poudarek pa je na molitveni izkušnji (Barry in Connolly 2006: 27). Lojolski (1982: 22) izpostavlja pomen postavljanja dodatnih vprašanj in preizpraševanja in pojasnjevanja v primeru, da spremljanec ne doživi nobenih duhovnih vzgibov. V primeru da se spremljanec sooča s skušnjavami in pobitostjo, naj bi spremljevalec/voditelj nanje reagiral sočutno in blago ter spremljancu vlival poguma in ga spodbujal.

Udeleženec in voditelj se srečata vsaj enkrat dnevno (Roblek 2009: 75, Bizant 2009a: 82). V pogovoru udeleženec pove o dogajanju v njegovi osebni molitvi, o svojih notranjih občutkih ob Božji besedi, kaj je le-ta v njem sprožala, kakšni so bili njegovi vzgibi. Ob koncu pogovora dobi udeleženec od voditelja nekaj smernic o tem, s katerimi odlomki naj moli in za katero milost naj prosi (Bizant 2009a: 82; Ignacijev dom duhovnosti 2015b). Voditelj v odnosu do udeleženca ne nastopa s predavanji, ampak s kratkimi uvajanji v meditacijo. Udeleženci duhovnih vaj vsak zase molijo ob izbranem besedilu Svetega pisma in razmišljajo v luči Božje besede o svojem osebem življenju. Voditelj udeleženca spremlja s poslušanjem in zanimanjem za posamezno meditacijo, pomaga udeležencu pri duhovnem razločevanju ter mu daje kratka navodila in smernice. Udeleženec ima v procesu duhovnih vaj veliko osebnega časa za vaje, ki si jih razporedi po svoji presoji ter časa, da prisluhne sebi, svojemu življenju in delovanju Svetega Duha (Roblek 2009: 75).

Duhovno spremljanje temelji na **zaupanju** v duhovnega spremljevalca. To zaupanje vanj je lahko utemeljeno na različnih osnovah: nekdo mu lahko zaupa, ker opravlja službo v cerkvi ali ker nekdo drug, ki ga posameznik spoštuje, doživlja spremljevalca kot zaupanje vrednega; kot najbolj prvotna osnova za zaupanje v duhovnega spremljevalca pa je opredeljeno zaupanje v njegovo članstvo v verskem občestvu ter spremljančevo lastno doživljanje spremljanca kot zaupanja vredne osebe (Barry in Connolly 2006: 148). V

splošnem je vzpostavitev delovnega zavezništva dveh enakovrednih partnerjev, ki sodelujeta za skupni cilj, osnova za razvijanje takšnega duhovnega spremljanja, ki bo spremljancu pomagalo pri molitvi in življenju (Barry in Connolly 2006: 174). Načini pomoči s strani duhovnih spremljevalcev so različni in lahko pripeljejo do različnih rezultatov⁶ (Barry in Connolly 2006: 102). Med različnimi spremljevalci so skozi zgodovino potekali številni neformalni pogovori in komunikacija o vsebinah in problemih, povezanih z njihovim delom, v zadnjih štiridesetih letih pa je prisoten tudi koncept formalne supervizije med spremljevalci. Ta se, podobno kot supervizija na drugih področjih, kot so psihologija, izobraževanje ali medicina, osredotoča na probleme, ki se spremljevalcem porajajo pri delu, pomaga pri razumevanju spremljevalčevih doživljanj in čustev, pomaga pri poglobljanju in širjenju njegovih profesionalnih znanj, nudi pomoč spremljavalcem začetnikom pri uvajanju v delo, obravnava posebnosti, kot so delo z uporabniki s posebnimi potrebami, raznolikost vrednot in kulturnih okolij v katerih delujejo spremljevalci, njihov vpliv na duhovno spremljanje ipd. (Bumpus in Bradburn Langer 2005; Coughlin 2005: 88; Conroy 1993: 236).

Ljudje, ki rastejo s pomočjo duhovnega spremljanja, si pogosto zaželi, da bi spoznali krščanski nauk o Bogu in krščanskem življenju, pri čemer je za njih pomembno, da lahko takšen nauk vežejo na svoje izkustvo, posledično običajno postajajo vedno bolj sprejemljivi za druge oblike pastoralne skrbi, hkrati jih mrtvost in podkupljivost pri delu Cerkve naredi besne in verjetno iz svojega besa tudi nekaj naredijo (Barry in Connolly 2006: 65). Poleg duhovnega spremljanja so v Cerkvi še druge dejavnosti, kot so pridige, članki, pastoralna posvetovanja ipd., ki so del posameznikovega duhovnega okolja (Barry in Connolly 2006: 171) in tudi v te dejavnosti se lahko posamezniki (spremljanci) (vzporedno) vključujejo. Pri duhovnih vajah je temeljnega pomena poslušanje vzgibov, ki so v posamezniku. Posameznik, udeleženec duhovnih vaj, ob božji besedi, ki je polna Svetega Duha, začuti, kateri njegovi notranji vzgibi so v sozvočju z Božjim Duhom in kateri ne. Posameznik skozi poslušanje božje besede lažje prepozna in sprejema Božji glas (Bizant 2009a: 81).

⁶ Primerjaj Barry in Connolly (2006: 98–102).

1.8 Odnos med iskalcem in ponudnikom v ignacijanskih duhovnih vajah

Odnos med iskalcem in ponudnikom pomoči ima v ignacijanskih duhovnih vajah pomembno vlogo, poleg tega odnosa je v ignacijanskih duhovnih vajah prisoten še Bog ter odnos posameznika z Bogom, ki je osrednji element duhovnih vaj.

Tudi v kontekstu (ignacijanskih) duhovnih vaj uporaba terminologije ni poenotena. Tradicionalno so v praksi osebo, ki je vodila druge pri duhovnih vajah, imenovali »voditelj« (O'Malley 2010: 174). Ignacij (1982) v Duhovnih vajah tega naziva ne uporablja, temveč največkrat govori o tej osebi kot o tistem, »ki daje duhovne vaje« ali bolje »jih predaja drugemu« (O'Malley 2010: 174). V slovenskih besedilih se pojavljata izraza **udeleženec in voditelj** (Grafenauer 1982: 18; Roblek 2009: 75) ali tisti, ki daje duhovne vaje oz. spremlja tiste, ki jih želijo opraviti (Ignacijev dom duhovnosti 2015b), v angleščini *director* in *directee/exercitant* (Oleary 2008: 10, 19; Coughlin 2005: 84). V nekaterih virih (Hočevár 2006; Barry in Connolly 2006) sta uporabljena termina spremljevalec in spremljanec⁷, in sicer z utemeljitvijo, da človeka vodi v prvi vrsti Sveti Duh in je posledično on Voditelj v pravem pomenu besede, in zato je tisti, ki je spremljancu v pomoč, da se čim bolj odpre in razpoloži za Boga ter potem znotraj tega odnosa najde vprašanja na svoja življenjska vprašanja, imenovan duhovni spremljevalec (Hočevár 2006: 6). Egzercitant (tj. udeleženec duhovnih vaj) premišljuje, vadi in se bori, da bi spoznal božjo voljo in jo z vsem srcem sprejel (Kokalj 1982: 11). Udeleženci duhovnih vaj so trije: spremljevalec, spremljanec in Bog; odnos med spremljancem in Bogom obstaja pred odnosom med spremljevalcem in spremljancem in je od njega neodvisen (Barry in Connolly 2006: 51; Oleary 2008: 11). Odgovornost za spremljančev dialog z Bogom je pri Bogu in spremljancu in ne pri spremljevalcu (Barry in Connolly 2006: 86). Spremljevalec ne ustvarja odnosa med Bogom in spremljancem, takšen odnos skuša zgolj pospeševati (Barry in Connolly 2006: 51). Odnos med spremljevalcem in spremljancem ima jasna določene predpostavke, cilje in namene in metodologijo skladno z njimi in ni naključen, priložnosten, sporadičen ali nedefiniran (Oleary 2008: 12).

⁷ Ženska oblika je spremljanka. V besedilu enotno uporabljam samo moško obliko, ki se pa nanaša na oba spola.

Pri duhovnem spremljanju gre običajno za **odnos enega spremljevalca in enega spremljanca** in odnos med njima je tak, da je v pomoč in vanj oba vstopita na nekakšni pogodbeni osnovi (Barry in Connolly 2006: 29). Preden oba vstopita v ta odnos, morata opredeliti medsebojna pričakovanja in naloge in po tej razjasnitvi spremljevalec vstopi z spremljancem v delovni odnos (angl. *working alliance*) ali bolj natančno, stopi v odnos s spremljančevo željo po poglobitvi njegovega odnosa z Bogom (Oleary 2008: 12). Barry in Connolly (2006: 166, 168) govorita o t. i. delovnem zavezništvu, ki mora obstajati med spremljevalcem in spremljancem in predstavlja tisti vidik odnosa, ki spremljancu omogoča nadaljevanje dela v smeri izpolnitve njegovega namena zaradi katerega je poiskal spremljanje. Tudi ta avtorja izpostavljata pomen medsebojnega strinjanja med spremljevalcem in spremljancem o tem, kaj spremljanec želi in kaj lahko spremljevalec naredi v okviru duhovnega spremljanja. Oleary (2008: 20) predlaga pogodbo, ki naj bi bila sprejeta z obeh strani na prvem srečanju ali najkasneje takrat, ko spremljevalec uradno prevzame spremljanje in naj bi določala vsebine, kot so pogostost in dolžina srečanj, količino molitve na strani spremljanca, v nekaterih primerih tudi plačilo za duhovno spremljanje. Barry in Connolly (2006: 168) uporabljata namesto pogodbe manj formalni izraz – dogovor in izpostavljata, da je tudi dogovor lahko zaveza. Vprašanje plačila je pri različnih duhovnih spremljevalcih različno rešeno – bodisi z brezplačnim spremljanjem bodisi s plačljivim spremljanjem, priporočljivo pa je, da se o tem spremljevalec in spremljanec uvidoma dogovorita (Barry in Connolly 2006: 182). Za oblikovanje pristnega odnosa med spremljevalcem in spremljancem je včasih potrebno veliko časa, posebej v primerih, če je spremljana oseba ranjena, nezaupljiva in zaprta (Bizant 2009b: 120).

V vlogi **voditelja** je lahko moški ali ženska, duhovnik, pastor, redovnik ali laik, protestant ali katolik (Barry in Connolly 2006: 11). V Sloveniji v vlogi voditeljev ignacijanskih duhovnih vaj delujejo jezuiti, uršulinke, sestre skupnosti Loyola, šolske sestre, škofijski duhovniki ter tudi laiki (Roblek 2009: 79). V splošnem je pomembno, da ima voditelj globoko vero in molitev ter karizmo za duhovno spremljanje, kamor prištevamo: zmožnost aktivnega poslušanja, čustveno uravnovešenost, sposobnost duhovnega razločevanja, potrpežljivost, ponižnost, sprejemanje, razumevanje, ter samostojnost, odločnost in odgovornost ter t.i. »presežek topline«, s čimer je mišljeno veliko ljubezni do duhovnega spremljanca (Hočevár 2006: 6). »Presežek topline« kot osnovni pogoj za učinkovitost duhovnega spremljanja izpostavljata tudi Barry in Connolly (2006: 165) in izpostavljata, da

brez njega duhovno spremljanje ne bo postalo odnos dveh vrstnikov, ki sodelujeta, in ne bo uspešno. Dobrodošlo je teološko znanje, ne more pa kompenzirati spretnosti, kot so brezpogojno sprejemanje, aktivno poslušanje, empatija, prilagodljivost, sposobnost dajanja primernih povratnih informacij in sposobnost soočenja, konfrontacije (Oleary 2008: 17). Ni nujno, da je spremljevalec posvečen, niti ni nujno, da so vsi posvečeni lahko duhovni spremljevalci. Tudi znotraj rimskokatoliške duhovščine so namreč posamezniki, ki ne dosegajo duhovne zrelosti, imajo težave na področju odnosov in ne znajo artikulirati globoke ravni osebne vere (Barry in Connolly 2006: 149). Pomembno je, da je voditelj v zavestnem odnosu z Bogom in hkrati zmožen dobro vzpostavljati odnose z ljudmi (Barry in Connolly 2006: 162). Spremljevalci naj bi se zavedali življenja krščanskega občestva in poznali izkušnje tega občestva v odnosu z Bogom in z vso resničnostjo, kar jim bo olajšalo pomoč spremljancem (Barry in Connolly 2006: 148). Upoštevati je potrebno, da imajo tudi duhovni spremljevalci svoje negotovosti, strahove in lasne kategorije za odnose jaz-drugi (Barry in Connolly 2006: 125).

Duhovni spremljevalec mora poznati vsaj osnovne zakonitosti človeške duševnosti in medčloveških odnosov, ni pa nujno, da je psiholog ali psihiater (Hočevar 2006: 7). Spremljevalci ne potrebujejo poglobljenega poznavanja psihopatoloških stanj, potrebujejo pa osnovno poznavanje duševnih motenj, da lahko presodijo, kdaj je smiselno napotiti spremljanca po dodatno pomoč k psihiatru ali psihologu (Coughlin 2005: 85). Za kakovostno duhovno spremljanje je pomembno, da spremljevalec pozna koncept transferja in kontratransferja, da lahko te procese obvlada, da pozna usmeritve za etično ravnanje v takšnih situacijah, ter da zazna točko, v kateri je potrebno spremljanca napotiti k drugemu spremljevalcu ali terapevtu (Coughlin 2005: 86). Izkušnje kažejo, da so psihološka znanja pomemben vir duhovne rasti spremljevalcev tudi za njihovo samospoznavanje, za razumevanje odzivov na spremljance, da ozavešajo vsebine, ki jih delajo nezavedno in intuitivno in jih razumejo v širšem kontekstu ter tako dobijo jasnejšo sliko o svojih psiholoških znanjih ter tudi o njihovih omejitvah (Coughlin 2005: 89).

Voditelj ima v procesu duhovnih vaj pomembno vlogo. Vaje prvega tedna pod osebnim duhovnim vodstvom so namreč priprava za nadaljnje duhovne vaje. Pri tem voditelj presodi, kdaj je udeleženec dosegel potrebno svobodo srca in če lahko svojim notranjim vzgibom posveti zadostno pozornost. V anonimni skupini brez osebnega duhovnega vodstva takšne

presoje voditelj ne more opraviti (Grafenauer 1982: 17). Na opredelitev nalog duhovnega spremljevalca vpliva to, kako opredeljujemo potrebe duhovnega življenja. Eden od možnih naborov njegovih nalog je (Barry in Connolly 2006: 66):

- empatično poslušanje,
- posvečanje pozornosti,
- potrjevanje,
- pomoč pri razjasnjevanju,
- postavljanje vprašanj, ko jih spremljanec želi in
- pomoč spremljancu pri prepoznavanju čustvenih drž, ki vplivajo na njegovo razmerje do Boga.

Duhovnost in duhovno spremljanje je bilo v semeniški vzgoji v semeniščih in bogoslovnih šolah obravnavano le obrobno in le malo programov je bilo namenjenih usposabljanju (bodočih) duhovnikov za pomoč ljudem pri molitvi, pri razvijanju odnosa z Bogom (Barry in Connolly 2006: 32–33).

Značilnosti spremljevalcev in odnosov med spremljevalci in spremljanci so oblikovane preko številnih primerjav **z delom psihiatrov in psihologov**. Duhovno spremljanje je kot odnos, ki je posamezniku v pomoč, različno od psihoterapije in psihološkega svetovanja in lahko prispeva lasten delež k temu, da bi ljudem pomagali v svetu živeti bolj osmišljeno in polneje (Barry in Connolly 2006: 162–163). Barry in Connolly (2006: 163) se ne strinjata s stališčem nekaterih, ki razumejo duhovno spremljanje kot nadnaravno opravilo, saj odnosa med posameznikom in Bogom ali med spremljancem in spremljevalcem ni mogoče deliti na naravne in nadnaravne elemente.

Udeleženec duhovnih vaj skuša preko osebne molitve in refleksije pa tudi preko pogovora z voditeljem duhovnih vaj prepoznavati Božje vzgibe in z njimi sodelovati ter prepoznavati skušnjave in jih zavračati (Bizant 2009a: 80; Ignacijev dom duhovnosti 2015b). Za sodelovanje na duhovnem spremljanju, kot ga opisujeta Barry in Connolly (2006: 15), je edini pogoj, da ima oseba, ki se ga udeležuje, čustvene izkušnje o Bogu, ki jih opaža in o katerih se je zmožna pogovarjati s spremljevalcem. Te izkušnje lahko izhajajo iz različnih molitvenih metod, npr. osredotočene molitve, rožnega venca, ignacijanske kontemplacije, sanj, zenovske meditacije ali katere druge (Barry in Connolly 2006: 15).

Osrednji **motiv spremljanca** za udeležbo v duhovnem spremljanju mora biti vzpostavljanje in razvijanje odnosa z Bogom. Včasih se udeleženci odločijo za duhovno spremljanje tudi iz drugih razlogov, kot npr., da jim je to naročil ali resno svetoval nekdo, ki ima na njih vpliv, ker je to moderno, lahko pa tudi, ker jim je težko priznati, da potrebujejo svetovanje, ali psihoterapijo, ali se pa tega ne zavedajo – v resnici jih zanima le pogovor o težavah, ki jih imajo na področjih, kot so družina, spolnost, pijača, služba ipd. (Barry in Connolly 2006: 172).

Med spremljevalcem in spremljancem so lahko številne razlike – kot so starostna, etnična, socialna in spolna, razlike v pojmovanju Boga, različni pogledi na moralna vprašanja, različna spolna orientacija, politična in kulturna prepričanja ipd., kar lahko v odnosu med njima privede do močnih in tudi konfliktnih čustev in zato je dobro te razlike v odnosu identificirati, obravnavati in se z njimi soočiti (Oleary 2008: 22). Duhovni spremljevalci delajo tudi z žrtvami zlorab, delo z odvisniki od različnih substanc, s homoseksualno usmerjenimi posamezniki, bolnimi in umirajočimi (Coughlin 2005: 86), za kar potrebujejo posebna znanja.

Ključno pri duhovnem spremljanju pa je, da **spremljevalec spremljancu** nikoli ne vsiljuje svoje avtoritete, saj velja, da četudi bi človek to opravil »zelo dobro«, »milost zmore več« (Louf 2001: 9). Spremljevalec pomaga spremljancu se osredotočiti na to, kakšen se mu zdi Jezus (ali npr. Bog) v molitvi, mu pomaga pogledati na njegov lastni vtis o Jezusu. Osredotočanje in vračanje k vprašanju, »kakšen se ti zdi Jezus v molitvi?« lahko spremljancu pomaga postopno razviti sposobnost, da svojo molitev razume kot dialoško. Na začetni točki ne vzpodbuja spremljanca k premisleku o posledicah Jezusovih dejanj za spremljančevo lastno življenje. Spremljanec kasneje ugotovi, da imajo Jezusova dejanja zanj pomen, ki ga še ni spoznal (Barry in Connolly 2006: 80). Spremljevalec se ne vmešava v dialog med Bogom in spremljancem, njegova naloga je, da skuša ta dialog olajšati, tj. spodbudi spremljanca, naj posluša in odgovarja iz svojega srca (Barry in Connolly 2006: 83). Spremljevalčeva glavna naloga je olajševanje, ne pa dajanje napotkov ali vmešavanje (Barry in Connolly 2006: 86). Poučevanje, pridiganje in moralno vodstvo niso primerna naloga duhovnih spremljevalcev in tako tudi poučevanje nauka ni njihova naloga (Barry in Connolly 2006: 63). Spremljevalec ne išče informacij, ampak spodbuja spremljanca, naj opazuje notranja dejstva, opazovati pa pomaga z opozarjanjem na občutke, do katerih prihaja

v molitvi, ki skuša biti dialog z Gospodom (npr. z vprašanji, kot je »Kako ste se počutili ob prebiranju svetopisemskega odlomka?«), predvsem pa z opozarjanjem na posameznikove občutke o lastnem življenju in z nasveti, naj jih izrazi Bogu (Barry in Connolly 2006: 90).

Spremljevalčev prispevek k pogovoru je združen v dveh vprašanjih (Barry in Connolly 2006: 92):

- Ali poslušate Boga, kadar molite? je vprašanje, ki zadeva posameznikovo pozornost na resničnost ali neresničnost Gospodove udeležbe v dialogu ter
- Mu pripovedujete o tem, kako se počutite, ko ga poslušate? je vprašanje, ki zadeva resničnost ali neresničnost njegove lastne udeležbe.

Spremljevalec mora v središču svojega dela ohranяти spremljančevo molitev in njegovo predstavitev lastnih izkušenj pri molitvi in ne sme v središče postavljati svojega pogleda na reči (Barry in Connolly 2006: 120). Spremljevalec mora biti pozoren, da svojih pričakovanj glede duhovnega spremljanja (npr. da spremljanec doseže določeno raven molitve, da postane ali ostane duhovnik) ne pomeša s pričakovanji Duha in tako zmoti delovanje Duha (Barry in Connolly 2006: 181). Spremljevalec mora dovoliti, da se proces razvija na spremljančev in Gospodov lastni način, kar zagotavlja spodbudno in izzivalno ozračje, ne da bi predvideval določene rezultate (Barry in Connolly 2006: 181).

Izražanje lastne globlje drže, počutja ali občutka Bogu je dolg proces, ki ga posameznik naredi skoraj povsem enako, kot kadar izraža svoj trenutni notranji jaz tesnemu prijatelju, za katerega ve, da ga ne bo nikoli zapustil ali se mu odtujil, ne glede na to, kaj reče (Barry in Connolly 2006: 60). Večina ljudi se, kadar opisuje svoje globlje občutke in drže ter svoja notranja izkustva, izraža neartikulirano, in to se kaže kot težava, tudi ko skušajo opisati svoj odnos z Bogom. Zmožnost opažanja in izražanja opažanj se v procesu duhovnega spremljanja začne s posameznikovim opisom lastne izkušnje (npr. kje je v življenju bil, kaj je iskal, kaj in kako ima rad, kakšno se mu zdi njegovo življenje in kam želi iti) in razlogov, zakaj se je odločil za duhovno spremljanje ter nadaljuje s pogovori o tem, kaj se dogaja v njegovi trenutni molitvi; skozi opis izkušenj se jih posameznik začne tudi bolj zavedati (Barry in Connolly 2006: 89–90).

Ko Bog za spremljanca zares postane resničen in zares dopusti, da je on popolnoma resničen z Bogom, se molitev spremeni in v celoti spremeni odnos, saj Bog neha biti oddaljen in abstrakten. Posledično je v življenju bližji, v molitvi navzoč in ima svoje vrednote in voljo, pri tem ne opravlja funkcije moralnosti, temveč osebo sprejema, ljubi in izziva, možno ga je nagovoriti, osebo pa začne po komunikaciji v molitvi in življenju spreminjati in jo voditi h Kristusovi zrelosti (Barry in Connolly 2006: 80). **Odziv na Boga** ali na življenje je lahko na splošno pozitiven ali negativen – pozitiven se kaže kot spoštovanje, veselje, veselo čudenje, vedra pripravljenost sprejeti nestalnost in spremljajoče okoliščine, negativen se pa kaže kot zavračanje tega, kar nam življenje govori ali počne, se tega bojimo ali tega ne maramo (Barry in Connolly 2006: 90).

Pri posamezniku **se odpor** do nadaljnjega razvoja odnosa z Bogom kaže kot preplašenost, zdolgočasenost in zamorjenost. V praksi se lahko kaže kot izogibanje molitvi, zamujanje na srečanja, odmikanje od molitvene izkušnje v razpravi s spremljevalcem in želja, da bi prenehal s spremljanjem (Barry in Connolly 2006: 103–105). Odpor je lahko znak, da se odnos z Bogom širi in pogloblja, viri odpora pa so lahko različni (Barry in Connolly 2006: 113–115):

- strah, da bo posameznik izgubil odnos z Bogom ali strah, da bo izgubil samega sebe, da se bo potopil v božjo veličino,
- podoba odnosa jaz-Bog, ki posamezniku preprečuje, da bi izražal zlobna, jezna, zavistna, nejevoljna ali spolna občutja Bogu in posledično se posameznik upira vsem procesom, ki bi v molitvi izzvali takšne odzive, ali na drugi strani podoba, ki Boga slika kot večnega brezčasnega, nespremenljivega, vsevednega in hladnega, s katerim ni mogoče razviti toplega odnosa;
- odnos med spremljevalcem in spremljancem.

Odpor običajno poteka na nezavedni ali polzavedni ravni spremljanca, zato mora biti spremljevalec sposoben navzočnost odpora prepoznati, saj je to osnovni pogoj, da lahko spremljancu pomaga pri njegovem preseganju (Barry in Connolly 2006: 116). Običajno je potrebno odpor najprej opaziti in o njem premišljevati in se šele v naslednji fazi se lahko spremljevalec in spremljanec uspešno posvetita njihovi vsebini, vzroku in pomenu (Barry in Connolly 2006: 125).

V skladu s krščanskim izročilom se **Bog udeležuje odnosa**, je pozoren na spremljanca, ga gleda in posluša. Ob tem pa mora, če želimo, da se ta odnos razvije, tudi spremljanec biti pozoren na Boga. Že samo biti pozoren na drugega človeka je za človeška bitja zahteven proces, biti pozoren na nevidnega, skrivnostnega in vsemogočnega Boga pa je še zahtevnejša naloga (Barry in Connolly 2006: 67).

2 RAZISKOVALNI PROBLEM

Posamezniku se lahko v različnih življenjskih obdobjih in na različnih življenjskih področjih pojavljajo situacije, v katerih potrebuje pomoč. Stopnja problematičnosti posameznih situacij je lahko zelo raznolika in posledično je raznolika tudi posameznikova potreba po pomoči in podpori v teh situacijah. Včasih so problemi akutni in zahtevajo takojšnjo, intenzivno, včasih celo neprostovoljno obravnavo, v drugih primerih je dodatna (strokovna) pomoč dobrodošel dodaten vir, ki posamezniku pripomore k izboljšanju situacije. V takšnih situacijah posameznik pogosto kombinira različne vire in oblike pomoči – samostojno raziskovanje, razmišljanje in branje literature in spletnih virov, neformalne pogovore v okviru družine in prijateljev ter tudi različne vire strokovne pomoči. Med slednje bi lahko uvrstili svetovalno delo, medicinsko pomoč, duhovno spremljanje, profesionalne službe za pomoč in svetovanje, usmerjanje, mentorstvo, ki ga v praksi izvajajo strokovnjaki različnih smeri: socialni delavci, duhovniki, pedagogi, psihologi, psihoterapevti ipd.

V splošnem je za socialno delo značilen celosten pristop k posamezniku (poleg dela z družino, skupino in skupnostjo) in obravnava njegovih problemov, ki vključuje posameznika kot celovito biološko, psihološko, družbeno in tudi duhovno bitje v okviru širšega družbenega konteksta. Posledično naj bi vsako strokovno ravnanje socialnih delavcev te vidike upošteval. Za takšno delo posamezni socialni delavec oziroma delavka potrebuje celovito interdisciplinarno poznavanje teoretskih konceptov, pristopov in metod pri delu s posameznikom. V teoretičnem delu naloge sem prikazal, da upoštevanje uporabnikove duhovnosti, vključevanje konceptov in metod dela, značilnih za bolj duhovno usmerjene pristope v teoriji in praksi socialnega dela, ni prav pogosto prisotno. Potencialni uporabniki storitev socialnih delavcev, ki svoje šolanje zaključijo na fakulteti za socialno delo, so predvsem prebivalci Slovenije. Statistični podatki kažejo, da je med prebivalci Slovenije pretežni delež takšnih, ki kot svojo duhovno oziroma religiozno usmeritev označujejo rimo-katoliško, v okviru katere so eden od pogostih pristopov k pomoči osebno vodene ignacijanske vaje. Predpostavljam, da se bodo socialni delavci pri svojem delu srečali z duhovno dimenzijo uporabnikov, ki bodo iskali pri njih pomoč, zaradi česar je njena obravnava z vidika ignacijanskih duhovnih vaj v diplomski nalogi smiselna.

Osrednji predmet raziskave sta dve obliki dela, in sicer psihosocialna pomoč v socialnem delu ter osebno vodene ignacijanske duhovne vaje. Njune temeljne značilnosti in izhodišča sem na podlagi študija strokovne in znanstvene literature raziskal v teoretičnem delu naloge. V empiričnem delu me zanima, kako se te značilnosti izražajo v praksi izvajanja obeh dejavnosti. Osrednje raziskovalno vprašanje empiričnega dela se glasi: *Kako se v praksi psihosocialne pomoči v socialnem delu in v osebno vodenih ignacijanskih duhovnih vajah kažejo konceptualne značilnosti in kakšne so razlike med obojimi?* Predmet raziskave je torej izvedba osebno vodenih ignacijanskih duhovnih vaj in individualne psihosocialne pomoči v socialnem delu. Na podlagi analize izvajanja obeh dejavnosti želim ugotoviti podobnosti in razlike med obema pristopoma. Temeljni raziskovalni problem in iz njega izhajajoče raziskovalno vprašanje sem z namenom lažjega in bolj sistematičnega dela v skladu s teoretičnim delom naloge razdelil v tri vsebinske sklope, od katerih prvi obravnava splošne značilnosti obeh pristopov, drugi vire in metode pomoči v opazovanih dejavnostih, tretji pa odnos med iskalcem in ponudnikom pomoči. Iz raziskovalnega problema naloge izhajajo sledeča raziskovalna vprašanja:

Splošne značilnosti pristopa:

1. Na kakšen način potekata izbrani dejavnosti?
2. Kakšen jezik/diskurz je uporabljen v posamezni dejavnosti?
3. Kakšni so nameni in cilj posamezne dejavnosti?

Viri moči in metode pomoči v opazovanih dejavnostih

4. Kateri so relevantni viri moči v izbranih dejavnostih?
5. Katere metode se uporabljajo v posamezni dejavnosti?

Odnos med iskalcem in ponudnikom pomoči

6. Katere so značilnosti (npr. izobrazba, status, znanje) iskalca in ponudnika pomoči v izbranih dejavnostih?
7. Kakšen je odnos med iskalcem in ponudnikom pomoči v izbranih dejavnostih?

Z namenom odgovoriti na raziskovalna vprašanja in podvprašanja sem opazoval praktično izvajanje obeh oblik pomoči uporabniku. Predpostavljam, da med obema oblikama dela obstajajo določene podobnosti in tudi razlike in da bi lahko med obema pristopoma prišlo do medsebojne izmenjave in bogatitve konceptov in pristopov k delu, kar bi lahko rezultiralo v bolj kakovostnemu in učinkovitemu delu z uporabnikom.

3 METODOLOGIJA

3.1 Vrsta raziskave

Osnovna raziskovalna metoda naloge je deskriptivna neeksperimentalna, saj naloga raziskovane pojave samo opisuje in jih ne spreminjanja. Poleg tega lahko raziskavo uvrstimo med kvalitativne, saj je osnovno gradivo za analizo zbrano v raziskovalnem procesu v obliki zapisa pogovorov, zbrano gradivo (besedila) pa je obdelano in analizirano na beseden način, to pomeni, da pri analizi niso uporabljeni merski postopki, ki dajo števila ter analiza poteka brez izvedbe operacij nad števili (Mesec 2007:11).

Pri empiričnem delu raziskave gre za opazovanje z udeležbo. Avtor raziskave oziroma pričujoče diplomske naloge je hkrati tudi udeleženec oziroma iskalec pomoči v proučevanih primerih razgovorov v psihosocialne pomoči ter ignacijanskih duhovnih vaj.

3.2 Merski instrument in viri podatkov

Gre za raziskavo, pri kateri sestavljajo osnovno izkustveno gradivo podatki, dobljeni z opazovanjem dveh temeljnih metod dela v izbranih pristopih. V obeh primerih gre za zapis ustne komunikacije (pogovorov) med iskalcem in ponudnikom pomoči. Pogovor je namreč opredeljen kot osrednji prostor, v katerem se dogaja proces pomoči v socialnem delu (Čačinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina 201; Flaker 2003; Šugman Bohinc 1996b; Flaker 2001; Šugman Bohinc 2007) in tudi v ignacijanskih duhovnih vajah ima pogovor med spremljevalcem in spremljancem (t.i. osebno duhovno vodstvo) pomembno mesto pri razvijanju odnosa med spremljancem in Bogom (Lojolski 1982; Roblek 2009; Bizant 2009a; Ignacijev dom duhovnosti 2015b; Barry in Connolly 2006; Oleary 2008).

Vir podatkov za raziskavo so torej transkribirani zapisi šestih srečanj med uporabnikom in socialnim delavcem v okviru psihosocialne pomoči v socialnem delu ter zapisi petih srečanj med spremljevalcem in spremljancem, izvedenih v okviru ignacijanskih duhovnih vaj.

3.3 Populacija in vzorčenje

Vzorca, tj. praktična primera psihosocialne pomoči in osebno vodenih ignacijanskih duhovnih vaj, sta bila izbrana priložnostno, to pomeni, da sta bila izbrana na podlagi najlažje dosegljivih enot (izvajalcu lokacijsko najbližje, pripravljenost za sodelovanje v izbranem časovnem okviru). Oba ponudnika pomoči (psihoterapevtka in duhovni spremljevalec) sta dovolila zvočno snemanje delovnega procesa ter sta se strinjala z uporabo v raziskovalne namene za potrebo izdelave seminarske in diplomske naloge. Sogovornika sta bila predhodno seznanjena tudi z vsebino, namenom in ciljem seminarske in diplomske naloge, tj. primerjava podobnosti in razlik med psihosocialno pomočjo v socialnem delu ter osebno vodenimi ignacijanskimi duhovnimi vajami. Obema ponudnikoma pomoči je bila zagotovljena anonimnost.

V obeh opazovanih oblikah pomoči je šlo za individualno delo, kot uporabnik in spremljanec sem sodeloval avtor pričujoče raziskave. Kot uporabnik sem se za sodelovanje v obeh vrstah dejavnosti odločil prostovoljno, na podlagi lastne pobude. Pri tem je prisoten tako motiv zbiranja empiričnih podatkov za študijsko-raziskovalni proces, kot tudi dejanska uporaba psihosocialne pomoči pri osebnih odločitvah ter razvijanje odnosa z Bogom pri udeležbi na duhovnih vajah. Kot študent socialnega dela in posameznik, dejaven na duhovnem področju, sem dobro poznal oba teoretska in konceptualna okvirja (psihosocialna pomoč v socialnem delu in ignacijanske duhovne vaje), dobro pa je bil seznanjen tudi s terminologijo na obeh področjih. Na eni strani so mi bili tako poznani termini, kot so: samopodoba, motivacija in psihoanaliza, na drugi pa, v okviru izvajanja osebnih ignacijanskih duhovnih vaj, termini in koncepti, kot so kontemplacija, Sveti Duh, molitev, Božja beseda idr. Imel sem izkušnje z besednim izražanjem svojih osebnih občutkov in doživljanj, tako na psihosocialnem področju kot tudi v okviru duhovnega spremljanja.

3.4 Zbiranje podatkov

Zbiranje podatkov je potekalo v letu 2008. Šest srečanj s področja psihosocialne pomoči, vsako od njih v obsegu ene ure, je bilo izvedenih in zvočno posnetih med 2. februarjem in 31. marcem 2008, pet srečanj v okviru osebno vodenih ignacijanskih duhovnih vaj, vsako od njih v obsega 30 minut, pa med 10. in 14. avgustom 2008. Pogovori so bili v posneti z diktafonom in kasneje transkribirani. Psihoterapevtka in duhovni spremljevalec sta bila seznanjena s snemanjem in namenom analiziranja posnetka (tj. priprava diplomske in seminarske naloge na temo primerjave psihosocialne pomoči in ignacijanskih duhovnih vaj), zagotovljena jima je bila anonimnost.

3.5 Obdelava in analiza podatkov

Najprej so bili izvedeni pogovori, potem poglobljena študija literature. Zbrane podatke sem kvalitativno obdelal, posnetke pogovorov sem pretipkal in analiziral. Teoretska spoznanja so bila okvir za analizo tekstov in primerjavo. Izvedbo sem primerjali s tem, kako je za posamezni način opredeljena v preučeni literaturi, potem sem oboje primerjal še med sabo. Na podlagi teoretskih spoznanj, opredelitve raziskovalnega problema in raziskovalnih vprašanj sem za vsak vsebinski sklop (splošne značilnosti obravnave, viri moči in metode pomoči v opazovanih dejavnostih, odnos med iskalcem in ponudnikom pomoči) pripravil matriko, v kateri sem opredelil kategorije, ki jih bom opazoval pri vsaki od izbranih dejavnosti (psihosocialna pomoč in duhovne vaje). Te matrike so mi bile v pomoč pri obdelavi kvalitativnih podatkov. Prikazujem primer izpolnjene matrike za vsebinski sklop naslovom splošne značilnosti pristopa (Tabela 3.1).

Tabela 3.2: Matrika za vsebinski sklop splošne značilnosti pristopa

OPAZOVANA KATEGORIJA	OBLIKA DEJAVNOSTI	
	Psihosocialna pomoč	Duhovne vaje
Način izvedbe		
Trajanje in pogostost	Posamezna 60-minutna, tedenska srečanja, 6 srečanj, 2.2.–31.3.2008	5 dni celodnevni duhovni vaj, duhovno vodenje (30 min/dan), 5 srečanj, 10.–14.8.2008
Lokacija	Poslovni prostor izvajalke, namenjen izvajanju	Dom duhovni vaj v Osrednji Sloveniji
Način pristopa	Prostovoljen, individualni dogovor s terapevtko	Prostovoljen, prijava na razpisani termin
Plačljivost	Vnaprej dogovorjen znesek	Znesek za bivanje in prehranjevanje, Prostovoljni prispevek za delo duhovnega spremljevalca
Jezik		
Uporabljena terminologija	Psihosocialna: <i>refleksija, motiv, motivacija, identiteta, samopodoba, genogram, supervizija, vizualizacija, sidranje, psihoanaliza, epistemologija</i>	Duhovna: <i>noviciat, aleluja, pogovor z Bogom, Božja ljubezen, osebni odnos z Bogom, molitev</i>
Nameni in cilji		
Z vidika uporabnika	Rešitev konkretnega problema	Poglobitev odnosa z Bogom
Z vidika ponudnika pomoči	Pokazati posamezniku vire moči	Olajšati vzpostavitev odnosa z Bogom
Posebnosti		
Posebnosti izbrane oblike	/	Potekajo v tišini, 2 spremljevalca, 14 raznolikih spremljancev, skupni (maša, obroki) in individualni del

Vir: Lastna izdelava na podlagi raziskave

Obdelava in analiza podatkov je potekala med oktobrom 2015 in marcem 2016. V poglavju *Rezultati* strukturirano, po posameznem raziskovalnem sklopu predstavljam rezultate, v poglavju *Razprava* pa sledita analiza in interpretacija odgovorov ter povezava s spoznanji iz teoretičnega dela naloge.

V poglavju rezultati navajam nekatere dobresedne navedke vprašanj oziroma besedila, ki sta ga izrekla bodisi psihoterapevтка, bodi duhovni spremljevalec, ali tudi uporabnik. Ti navedki so označeni, v primeru, da je navedek iz psihosocialne pomoči z oznako PSP (**p**sihosocialna **p**omoč) in v primeru, da je navedek iz duhovnih vaj z oznako DV (**d**uhovne **v**aje), k tej oznaki je dodana številka pogovora, iz katerega je navedek. Oznaka DV P5 tako pomeni, da je navedek iz petega pogovora med spremljevalcem in spremljancem v okviru duhovnih vaj. Dobesedni navedki iz pogovorov so napisani v ležeči pisavi. Nekateri deli besedila so

izpuščeni, kar je v citatih označeno z [...]. V citatih so torej navedene izjave treh oseb: uporabnika, ki je bil v obeh primerih isti, izvajalke psihosocialne pomoči in duhovnega spremljevalca. Da bi jih v navedbah dosledno ločil, sem, kljub temu da se v obeh procesih zanj uporabljajo različni izrazi, kar sem pojasnil že v teoretičnem delu naloge, pred posameznim citatom uporabljal naslednje oznake:

- **U** za izjave **u**porabnika (spremljanca v okviru duhovnih vaj, klienta v okviru psihoterapije),
- **S** za izjave duhovnega **s**premljevalca,
- **T** za izjave **t**erapevtke (izvajalke v okviru psihosocialne pomoči).

4 REZULTATI

4.1 Opredelitve in splošne značilnosti dejavnosti

Način poteka izbranih dejavnosti

Opazovani tip ignacijanskih duhovnih vaj so bile organizirane, splošno razpisane petdnevne duhovne vaje. Vabilo za udeležbo na duhovnih vajah je bilo javno objavljeno in posamezniki so se lahko prostovoljno prijavili za udeležbo. V skupini sta bila dva spremljevalca in štirinajst spremljancev, različnih starosti, obeh spolov in z raznolikimi izkušnjami z duhovnostjo. Vaje so trajale pet dni in so potekale v enem od domov duhovnih vaj v Osrednjeslovenski regiji. Sestavljene so bile iz dveh delov: skupnega in individualnega. Skupno so bili za celo skupino spremljancev organizirani vsi dnevni obroki in skupna maša, preostali čas si spremljanci organizirajo po svoji presoji. Individualni del obsega individualno delo z duhovnim spremljevalcem ter individualno molitev, kontemplacijo. Posebnost teh duhovnih vaj je, da potekajo v tišini, kar pomeni, da ni govorne interakcije med udeleženci. Udeleženci duhovnih vaj komunicirajo samo s spremljevalci, in sicer pri izvajanju bogoslužja (svete maše) in v okviru individualnega duhovnega spremljanja. Individualno duhovno spremljanje obsega srečanje spremljevalca in spremljanca enkrat na dan v trajanju trideset minut. Duhovni spremljevalci na začetku razpišejo termine, kdaj so na voljo za individualno duhovno spremljanje, spremljanci pa si izberejo termin, ki je enak vse dni trajanja vaj. Vlogo spremljevalcev sta v mojem primeru opravljala posvečena duhovnika, oba jezuita, in izmed njiju si spremljanci na začetku vaj izberejo enega, skupaj s katerim izvajajo individualno duhovno spremljanje potem do konca duhovnih vaj. Individualni del spremljevalec in spremljanec oblikujeta v skladu z individualnimi potrebami spremljanca, glede na njegove pretekle izkušnje in prioritete.

Psihosocialna pomoč, izvedena v okviru te raziskave, je potekala v obliki tedenskih srečanj v obsegu ene ure. Natančne termine sta uporabnik in terapevtka dogovarjala sproti, na vsakem srečanju sta določila termin za naslednji teden. Potekale so v prostoru, ki je namenjen izvajanju tovrstnih srečanj in je del izvajalkinih poslovnih prostorov. Uporabnik je v dogovorjenem terminu prišel v te prostore.

Za udeležbo v obeh dejavnostih in delo obeh ponudnikov pomoči je uporabnik plačal določen znesek. Za obravnavo v okviru psihosocialne pomoči je bil celoten znesek določen in dogovorjen vnaprej. Pri duhovnih vajah je bil ta znesek sestavljen iz prispevka za stroške bivanja in prehranjevanja ter stroške dela duhovnega spremljevalca. Prvi znesek je bil znan in določen enotno vnaprej, drugi pa je bil v obliki prostovoljnega prispevka, ki ga da posamezni udeleženec od zaključku opravljenih vaj.

Jezik/diskurz, uporabljen v posamezni dejavnosti

Uporabnik sem bil seznanjen z besediščem uporabljenem pri obeh pristopih – kot študent socialnega dela sem poznal terminologijo, ki se uporablja na tem področju, hkrati pa sem bil večkrat udeležen na duhovnih vajah, tako da sem poznal postopek kontemplacije. Poleg tega sem imel že pred tem izrazito dejavno duhovno življenje in posledično sem dobro poznal pripadajoči diskurz in koncepte. Potek opazovanih pogovorov je posledično drugačen kot v primerih, ko pride v dejavnost (psihosocialne pomoči ali duhovnega spremljanja) nekdo, ki nima osnovnih teoretskih znanj in poznavanja temeljnih konceptov. Iz analize pogovorov kategorije psihosocialna pomoč je razvidno, da uporabnik v proučevanih primerih pozna osnovno terminologijo in koncepte na področju socialnega dela, kot so *refleksija*, *motiv*, *motivacija*, *identiteta*, *samopodoba*, *genogram*, *supervizija*, *vizualizacija*, *sidranje*, *psihoanaliza*, *epistemologija* (vsi ti termini so bili uporabljeni v pogovoru), saj jih s terapevtom v pogovoru spontano uporabljata. V kolikor bi šlo za uporabnika z nižjimi stopnjami izobrazbe ali izobrazbo druge smeri, takšen pogovor brez vnaprejšnje razlage in opredelitve pojmov ne bi bil mogoč. Hkrati sem kot uporabnik v pogovore s socialno delavko vnašal (tudi zaradi narave problema, ki je imanentno povezan z duhovnostjo) terminologijo iz tistega področja: *noviciat*, *aleluja*, *pogovor z Bogom*, *Božja ljubezen*, *osebni odnos z Bogom*, *molitev* in svoje osebne izkušnje in prepričanja iz tega področja.

Nameni in cilji posamezne dejavnosti

V proces psihosocialne pomoči se je udeleženec prvenstveno vključil z namenom pridobitve materialov za izdelavo diplomske in seminarske naloge. Za obravnavo v delovnem procesu je izbral pomoč in podporo pri osebni odločitvi glede načina življenja, in sicer pri problemu odločitve glede odhoda v duhovniški poklic ali v družinsko življenje. Takšna situacija je v

procesu psihosocialne pomoči zelo specifična, saj po definiciji vključuje zelo močno duhovno dimenzijo in je neločljivo povezana s posameznikovimi verskimi prepričanji. Cilj izvajalca psihosocialne pomoči je usmeriti pozornost uporabnika na njegove lastne vire za razrešitev problemske situacije. Udeleženec je v enem od analiziranih pogovorov tudi eksplicitno izrazil, da v procesu psihosocialne pomoči ne pričakuje nasvetov, kar kaže na to, da sledi postmodernemu pogledu na socialno delo:

- U: *Ja, nočem odgovorov, ker to so tvoje rešitve, tebi lahko pomagajo, meni ne. (PSP P6)*

V ignacijanske duhovne vaje se običajno vključijo posamezniki, ki želijo poglobiti svoj odnos z Bogom in je njihov cilj osebno in neposredno izkustvo Boga. To je primarni cilj, zaradi katerega se posameznik odloči za vključitev in običajno se posamezniki ne vključujejo z namenom razreševanja večjih osebnih problemov in stisk, je pa lahko tudi razreševanje takšnih stisk eden od (stranskih) rezultatov sodelovanja v duhovnih vajah. Cilj poglobitve odnosa z Bogom je bil tudi motiv, zaradi katerega se je spremljanec vključil v pričujoče duhovne vaje, poleg tega pa je imel v zavesti tudi cilj zbiranja podatkov za pripravo seminarske in diplomske naloge. Cilj duhovnega spremljevalca je v tem primeru bil olajšati spremljancu proces poglobitve odnosa z Bogom, pri čemer mu pomaga z ozaveščanje tega procesa in usmerjanjem procesa molitve s priporočili za molitev. Spremljanec je na prvem individualnem pogovoru na duhovnih vajah svoj namen izrazil z opredelitvijo prošenj, ki jih ima v zvezi z udeležbo na analiziranih duhovnih vajah. Te se nanašajo na razrešitev strahu pred izgubo Božje ljubezni, v situaciji, da česa ne naredi prav:

- U: *Zelo me je strah. Bojim se Boga. To je nekaj neverjetnega. To me zelo zapira. [...] Tako ga doživljam in se ga bojim. Zaradi tega sem v strahu pred njim, v tisti najgloblji notranjosti. To je tako močno prišlo sedaj ven. Imam na primer misli, če zjutraj ne bom molil, se bojim, kaj se bo z menoj zgodilo. Me bo kaznoval? Mi bo odvzel to ljubezen in naklonjenost? Take misli me zaprejo za cel dan. V meni je potreba, da bi ga moral zadostiti, moje predstave, da ga moram zadostiti z nekimi dejanji, molitvami, plesi in ne vem čem, da bova potem lahko spet prijatelja. [...] Boga vabim prav sem. Za to področje bi rad Božjo besedo, zdravilo. [...] (DV P1).*

Spremljanec je izrazil povezanost tega strahu in prošnje s principi njegovega odnosa z mamo in z njegovo odločitvijo o nadaljnji življenjski poti, v ospredju obravnave na duhovnih vajah pa ostaja vprašanje odnosa z Bogom.

4.2 Viri moči in metode pomoči v opazovanih dejavnostih

V tem poglavju bom predstavil rezultate analize opazovanih dejavnosti glede na vire moči in metode pomoči uporabljene v okviru ene in druge dejavnosti. Pri metodah pomoči bodo v ospredju metoda pogovora, elementi pogovora, struktura in značilnosti pogovora, tipi vprašanj in vsebina. Identificiral in predstavil bom tudi druge uporabljene metode, kot so tišina, genogram in vizualizacija.

Viri moči v izbrani dejavnosti

Psihosocialno delo in duhovne vaje se poslužujejo raznolikih virov pomoči, ki jih izvajalci v odnosu z uporabnikom oziroma spremljancem preko uporabe različnih metod poskušajo aktivirati z namenom dajanja podpore in pomoči posamezniku, pri razreševanju njegovih problemov oziroma pri vzpostavljanju globljega odnosa z Bogom.

V psihosocialni pomoči je to v prvi vrsti aktivacija **posameznikovih močnih točk**, njegovih znanj, spretnosti, izkušenj, uvidov in želja. Posledično je tudi v analiziranih pogovorih delovni proces usmerjen v identifikacijo in aktivacijo virov v posamezniku:

- *T: Sama vidim vsaj tri pomembne vire: prva je tvoja radovednost oziroma zanimanje, hrepenenje po nečem, torej zanimanje, radovednost. To je simbol za tvojo lastnost, ki je prvi vir. Potem si omenil ta predmet, epistemologijo, potem odločitev, da si prišel k meni, da skupaj raziskujeva, se mi zdi dobra odločitev. (PSP P3)*
- *T: Videla sem, da nisva še napisala tvojih pozitivnih lastnosti. Vsaj tri ali več.*
U: Organiziranje, komuniciranje, iznajdljivost, praktičnost, veselje, volja, preprostost ... imam več dobrih talentov, dobro znam kuhati.
T: Še kakšen talent?
U: Talent imam za jezike, se ga hitro naučim, talent imam za šport, motoričnost, občutek za koordinacijo. Prepričljivost in vztrajnost sta tudi moji dobri lastnosti. (PSP P3)
- *T: [...] Recimo, da razmisliš, kdaj si se v življenju že odločil, kakšne so bile te odločitve in kaj ti je pri tem pomagalo? (PSP P3)*

V procesu psihosocialne pomoči ima pomembno vlogo tudi **iskanje virov moči v uporabnikovi ožji in širši socialni mreži**, v analiziranem primeru predvsem v družini, prijateljih in v duhovni skupnosti (sobratih v redu, duhovnikih).

- *T: Kaj pa brat? Kakšno vlogo ima tukaj brat? Kako te on vidi? (PSP P4)*
- *U: Ne vidim ljudi ob sebi. Šele sedaj mi začnejo ljudje prihajati.*
T: Koga vidiš?
U: Vidim M., I., K., vidim A., vidim tudi veliko ljudi, ki so pri sv. Jožefu.
T: Torej se lahko posvetiš sebi, ker imaš ljudi okoli sebe. (PSP P5)

Glede na uporabnika, ki ima bogato duhovno življenje, in glede na naravo problema (odločanje med duhovniškim poklicem ali družinskim življenjem) je tudi v razgovorih psihosocialne pomoči pozornost usmerjena **na vire**, ki so **z duhovnega področja** – odnos do vere oziroma Boga pri uporabniku in njegovi socialni mreži. Primeri iz opazovanih pogovorov:

- *T: Kakšen odnos ima tvoj brat do vere? (PSP P1)*
- *T: Očitno je to oseba, ki jo zelo ceniš in spoštuješ. Čutiš osebno duhovno bližino z njo? (PSP P1)*
- *T: In koliko bi potreboval tega stika z Bogom, da bi lahko doživel svojo potrebo, varnost? (PSP P4)*

Od **strokovnih virov** je v procesu psihosocialne pomoči priporočena literatura, in sicer knjiga s področja psihoanalize, poleg tega pa tudi izjava dr. Čačinovič Vogrinčič, ki velja v kontekstu psihosocialnega dela v Sloveniji za poznavalko psihosocialnega dela z družino, ter navedba iz članka psihoterapevta dr. Mirana Možina. Ti trije avtorji so v tem kontekstu v Sloveniji razumljeni kot relevantni in legitimni viri znanja za psihosocialno oziroma psihoterapevtsko področje. Citati terapevtke iz pogovorov, ki kažejo na uporabo teh virov:

- *T: Sedaj, ko te poslušam, se mi zdi, kakor da obnavljam eno knjigo, ki sem jo sedaj brala 'Upor telesa'. Če bi jo hotel prebrati, ti jo posodim. (PSP P6)*
- *T: Spomnim se Gabi Čačinovič, ki je rekla, na dolgi vrvici stran od doma. Še vedno lahko doživljaš neko vrvico, neko vez. Lahko si daleč nekje, pa je še vseeno ta vez v pozitivnem ali pa v slabem smislu. (PSP P4)*

- *T: To sigurno, potreba po tem je. Oziroma po vsakršnih terapijah, kajne. Recimo dr. Miran Možina je v svojem članku rekel, da je velika potreba po vseh terapijih. (PSP P3)*

V okviru duhovnih vaj med (priporočeno) literaturo prištevamo različne odlomke Božje besede, odlomke iz Svetega pisma, kot so pridige, psalmi, evangelij, posamezni citati, ki jih duhovni spremljevalec v obravnavo priporoči spremljancu, da ta preko njih razvija odnos z Bogom in tudi razrešuje kakšne probleme, ki jih ima v vsakdanjem življenju:

- *S: Morda bi bilo dobro, da bi šel v kontemplacijo stvarjenja, da bi se ustavil ob psalmu 139; kako te Bog tke v tvoji materi. Da bi šel v to tkanje, da bi gledal, kako te ustvarja prav takega, kot si, s tako podobo. Mogoče lahko ob tem ustvarjanju opazuješ, kako te oblikuje, kako te tke, da bi preko tega mogel poglobiti odnos do njega, do svojega telesa, do svoje spolnosti in dobiti veselje v vsem, kar si. Tudi do matere, da te je oblikoval po njej in po očetu. V tej smeri ... (DV P2)*

ali jih vnese v neposredni dialog s spremljancem:

- *S: In končno je tudi: »Kar koli storite kateremu izmed mojih bratov, tudi meni storite.« Bog ne želi iti direktno, ampak hoče ljubiti preko ljudi. Preko tega gradim ljubezen. Bog je Bog ljubezni, Bog darovanja. (DV P5)*

Tudi v okviru duhovnih vaj so spremljančeva primarna družina, odnosi in doživljanja, ki iz tega izhajajo, predmet pogovora. Ta tematika se v duhovne vaje vključuje preko obravnave duhovnosti, obravnave odnosa spremljanec-Bog. Oba, spremljevalec in spremljanec, to tematiko vključujeta v povezavi z duhovnostjo:

- *U: Zelo mi je neugodno, če kdo zame moli. Neugodno mi je, ker se bojim, da bo videl, kar je v meni, da bo videl mojo revščino, mojo prestrašenost, nemoč, izgubljenost. Tega se bojim, ker sem bil v mladosti velikokrat zelo zaničevan. Norčevali so se iz mene, iz tega, kar sem. (DV P2)*

Tudi spremljančevo emocionalno in kognitivno dožemanje je v okviru duhovnih vaj obravnavano neločljivo od duhovnih vsebin in odnosa z Bogom.

Metode, uporabljene pri posamezni dejavnosti

Osrednja metoda pri obeh opazovanih dejavnostih je **pogovor med iskalcem in med ponudnikom pomoči**. Kot izhaja že iz opredelitev v teoretičnem delu naloge, so znotraj pogovorov uporabljene še različne tehnike in različni tipi vprašanj, od katerih so nekatere tehnike specifične bodisi za pogovor v okviru dajanja psihosocialne pomoči bodisi za pogovor v okviru osebnega duhovnega spremljanja, nekatere pa so skupne delu v obeh konceptih.

Prva ugotovitev je, da je bil obseg gradiva, zbranega za dejavnost psihosocialnega dela, po **obsegu** bistveno večji kot obseg zbranega gradiva o pogovoru znotraj duhovnih vaj. Do tega je prišlo zaradi razlike v trajanju posameznih individualnih pogovorov (psihosocialna pomoč: 60 minut na srečanje, duhovno spremljanje 30 minut na srečanje), v okviru psihosocialne pomoči pa je bilo izpeljano tudi eno srečanje več kot v okviru duhovnega spremljanja. Posledično je tudi empiričnega gradiva za psihosocialno pomoč več.

Kar se tiče vsebine pogovora, so bila nekatera **organizacijska vprašanja** v okviru psihosocialne pomoči obravnavana že pred prvim srečanjem kot del procesa dogovarjanja za vključitev, nekatera pa ob zaključku prvega srečanja, kar je bilo, po besedah izvajalke, izjemoma zato, ker je bil udeleženec iz »stroke« in ni »navaden« udeleženec v stiski. Pri drugih udeležencih so te teme obravnavane v uvodu prvega srečanja:

- *T: Ti si iz stroke, pa ti morda zaradi tega nisem tega povedala, po navadi to najprej povem (PSP P1).*

V zadnjem delu prvega srečanja se dogovorita o zaupnosti o izrečenem, o zagotavljanju anonimnosti uporabniku v okviru procesa supervizije, ki se ga udeležuje izvajalka, o trajanju in dinamiki srečevanja ter o terminu naslednjega srečanja. Pri pogovoru med duhovnim spremljevalcem in spremljancem organizacijska vprašanja niso vsebina pogovora individualnih srečanj med njima, saj so pogostost, trajanje, plačilo določeni že v okviru razpisanega vabila na vaje.

Uvodni del pogovora pri psihosocialni pomoči je izrazito namenjen vzpostavljanju neposrednega osebnega stika in ustvarjanju varnega in sproščenega prostora za konstruktivno delo:

- *T: Pozdravljen, Matej, lep dan je danes.*
U: Ja, krasen, včeraj sem bil tudi malo zunaj.
T: Aha, kje si pa bil?
U: Šel sem s sobratom na Kurešček. Bilo je lepo.
T: Lepo, ne, pa tako lep razgled je danes.
U: Ja, res, sicer me je mikalo, da bi šel v hribe danes, ampak sva bila midva zmenjena, tako da upam, da bom šel jutri, je še napovedano lepo vreme.
T: Super. Kako si?
U: Pa tako, lepi, mirni dnevi so za mano. Danes mirno in spokojno, lep teden sem živel. (PSP P2)

Pri duhovnem spremljanju uvodni del običajno obsega prekrižanje, prošnjo za blagoslov, prošnjo za svetega Duha, prošnjo Bogu za pomoč spremljancu, v nekaterih primerih tudi branje krajšega odlomka iz Svetega pisma. Primer:

- *S: V imenu Očeta in Sina in Svetega Duha, Amen. Tako govori Gospod (Jer 31, 1-6). Gospod, hvala ti za tvoje besede, hvala ti, da niso le besede, ampak da je tvoja beseda živa, beseda, ki udejanja. Zahvaljujem se ti za ljubezen, ki jo izkazuješ Mateju, za vse, kar delaš v njem. Izlij na naju svojega Duha, da bova razločevala in spoznavala tvoje veliko delo odrešenja po Kristusu našem Gospodu. (DV P5)*
- *S: V imenu Očeta in Sina in Svetega Duha, amen. Gospod, usliši najine klice k tebi, razlij na naju obilje svojega Duha, da bova v luči tvojega Duha in tvoje resnice mogla v tem pogovoru slišati tebe. Da bi mogel Matej še globlje razločiti pot, ki mu jo razodevaš in odkrivaš, razločiti tvoje obličje, tvoj odnos do njega. Da bo mogel zbrati pogum in iti naprej po poti odpuščanja, po poti sprave, po poti sprejemanja tvoje zastonjske ljubezni, ki živiš in kraljuješ vekomaj. (DV P4)*

Tudi **osrednji del** je med obema opazovanima dejavnostma različen, prav tako so razlike med osrednjimi deli pogovorov v isti dejavnosti. Ker so pri psihosocialni pomoči v opazovanih primerih pogovori daljši, imajo tudi osrednji deli pogovorov več različnih vsebin in so med sabo bolj raznoliki. Vsebujejo več različnih tipov vprašanj, kot jih predstavljam v delu, kjer predstavljam vprašanja ter tudi druge metode in tehnike dela.

V obeh pogovorih se uporabljajo **različna vprašanja**, ki se med seboj razlikujejo glede vsebine, ki jo naslavljajo, ter tudi glede samega tipa/oblike vprašanja. V analiziranih pogovorih je prisotnih več tipov vprašanj, ki se uporabljajo v pogovorih v okviru socialnega dela, kot jih je opisala Šugman Bohinc (2007: 71). V analizi sem identificiral:

- vprašanja odprtega tipa (vprašanja »kako«):
 - *T: V redu. Kako se počutiš sedaj, po tem vsem? (PSP P4)*
 - *T: Kar postavi se sedaj na to mesto, kako se počutiš ob tem? (PSP P5)*
 - *T: Odnos z žensko tebi veliko pomeni? In kako se počutiš, če poskušaš vstopit v odnos brez ženske? (PSP P2)*
- vprašanja »da-ne«:
 - *T: Želiš, da uporabim drugo ime? (PSP P1)*
- vprašanja s preokvirjajočim učinkom:
 - *T: Matej, kaj si želiš, da bi bilo danes drugače, ko boš šel skozi ta vrata? (PSP P3)*
 - *T: Sedaj, ko se postaviš na to točko, kaj bi se moglo zgoditi? Ti pride na misel kak korak, ki bi olajšal stvari, da bi bila stvar bolj jasna v prihodnosti? (PSP P5)*
 - *T: Dajva en simbol za ta korak. In kdaj misliš, da se bo to zgodilo, da boš lahko svoje večere bolj zaživel?*
U: To sem že danes zjutraj sklenil.
T: Super, kar postavi se sedaj tukaj gor, kaj bo to pomenilo? Kaj boš?
U: Pomeni, da bom ob okoli pol devetih, devetih zaključil večer in nato ob božji besedi zaključil dan in ga pregledal. Zjutraj se bom zbujal ob uri, ko se zbujam in imel osebno molitev in potem bom lažje začel dan in dnevi bodo kvalitetnejši. To so ti trije koraki. Pomembno se mi zdi, da so jutra in večeri kvalitetni. Končati delo ob pravem času. (PSP P5)
- vprašanja zaprtega tipa:
 - *T: Je imel oče kaj bratov in sester? (PSP P1).*

V analiziranih pogovorih so bila prisotna tudi specifična terapevtska vprašanja in izjave (Šugman Bohinc 2007: 72), in sicer:

- spodbujajoča in podpirajoča vprašanja ali izjave;
 - *T: Vidim, da si poln energije in moči. Krasno, dobro Matej, super! [...] (PSP P5)*
- Rekurzivno povzemanje in preverjanje razumljenega, ponovno vračanje na vprašanje morebitnih izjem po Shazerju z namenom odkriti kakšen nov vir moči

- *T: Praviš da nisi veliko razmišljal, kaj se je dogajalo na tej poti, čeprav se je gotovo kaj. (PSP P2)*
- *U: Ob vsem tem vidim, da doživljam stisko, notranjo stisko, predvsem v tem delu telesa (pokaže), je stiska, ne sigurnost.*
T: V predelu prsi, okoli srca?
U: Da, doživljam preplašenost.
T: So mogoče tudi kakšni dobri trenutki, ko se ti zdi, da imaš v mislih jasno odločitev? (PSP P3)
- *T: Super. Malo si izrazil bojazen, da so to mogoče pričakovanja drugih ljudi. Praviš, da ti kak človek reče, da bi bil pa fejest duhovnik, ne vem, a ti tudi kdo reče, ti bi bil pa fejest oče in mož? (PSP P2)*
- Ekspertna trditev »učitelja« je prisotna v zelo majhnem obsegu, primer:
 - *T: [...] Naše življenje je kot preizkušanje in iskanje. Gremo pač po reki, stvari se spreminjajo, mi pa zorimo. [...] (PSP P1)*
- Vprašanje z vključenimi lestvicami usmerja uporabnika na prepoznavanje majhnih razlik v procesu reševanja problema v smeri zelenega cilja:
 - *T: [...] Kako daleč si že s to svojo odločitvijo, če vzameva procente?*
U: 20 %. Se pravi eno petino bližje sem ji, kot sem bil. (PSP P5)
- Vprašanje, ki izhaja iz načela malih korakov, uporabnika usmeri v raziskovanje, iskanje novih pozitivnih izkušenj, ki so lahko podlaga za kvalitativno spremembo. Vzporedno pa ravna s perspektive moči, ko sprašuje po dobrih izkušnjah iz preteklosti.
 - *T: Aha, lepo. In kaj se je kaj pozitivnega zgodilo od zadnjič, ko sva se srečala, do sedaj v smeri tvojega raziskovanja, tvojih možnosti za odločanje? (PSP P2)*
- **Povzemanje** – terapevtka povzame uporabnikovo pripovedovanje z namenom preverjanja razumljenega. Vzporedno ravna s perspektive moči, ko izpostavlja in stabilizira vire moči:
 - *T: Ja, če se ti samo to dogaja, odločit se moram, kdaj se bom odločil, se v bistvu tisti nezavedni izloči, za nezavedno pa pravijo, da je dosti bolj pametno kot zavedno, ne. Potrebno je zgolj, da živiš in boš začutil, do tistega časa, ko se moraš odločit, boš že nekaj začutil, nekaj bo prišlo in kaj bo do takrat prineslo, bomo pa videli. Ja, radoveden v smislu odprtosti. Pomembno je, da poslušáš sebe in*

svoje potrebe. Tako sem jaz razumela to tvoje razmišljanje. Sem prav razumela?
(PSP P2)

- *T: Ja, to bi si lahko dal v okvir, to svoje zavedanje o tem. To je tisti človekov angel varuh, da veš, kako si pomagati, da se poznaš in si sam sebi tudi angel varuh. To je zelo pomembno. Sedaj samo ponavljam, kar si govoril. Vidim, da sem prav razumela tvoje podoživljanje. Fajn, meni je bilo zelo zanimivo sodelovati na tvoji poti, eni in drugi in kar se dogaja.* (PSP P4)

Pri duhovnem spremljanju so bila prisotna predvsem vprašanja odprtega tipa, med njimi predvsem »kako« vprašanja, ki spremljanca vabijo k ubeseditvi in refleksiji dogajanja med molitvijo oziroma med različnimi tipi molitve. Vsebinsko so spremljevalčeva vprašanja osredotočena na spremljančevo molitev v okviru duhovnih vaj, na njegove notranje občutke ob Božji besedi in na razvijanje odnosa z Bogom:

- *S: In kako si doživil tisti prvi odlomek, ko gre v samoto, ko odpušča množico, ko pošilja učence? Kako si doživil Jezusa? Kje si se našel? Si vstopal v ta odlomek bolj kontemplativno?* (DV P1)
- *S: Kako pa ti je danes šla molitev in kontemplacija, po tem, kar ti je bilo darovano včeraj?* (DV P5)

Nekatera vprašanja so usmerjena tudi v prihodnost, nadaljnje delo oziroma molitve spremljanca v prihodnjih dneh:

- *S: In kako misliš sedaj naprej? Kje doživljaš, da ti Gospod posebej govori, da bi bilo dobro, da bi se ustavil, se bolj posvetil?* (DV P2)
- *S: In kaj čutiš sedaj za naprej?* (DV P5)

V okviru duhovnega spremljanja so bila prisotna tudi **retorična vprašanja**, povezana z duhovnimi vsebinami in njihovo razlago.

- *S: [...] če se spomniš, kako se je naredil začetni greh. Satan, ki se upre Bogu. Zakaj se upre? V čem je ta upor?*

U: Ker je hotel po svoje? Ker ni hotel sprejeti njegove ljubezni.

S: Ni hotel postati kakor on. Ljubezen. Služiti, se izpraznjevati, kot da je že to odvisnost. Zakaj se je uprl? Kaj je pravzaprav tukaj skrivnost? Hoče biti kakor Bog. Ampak kakšen Bog? Neodvisen, samosvoj, mogočen. Ne pa Bog, ki je Bog Jezusa Kristusa, ki je dal vse. Oče je dal vse Sinu in Sin daje vse Očetu. Ljubezen postaja

zelo osebna, ljubezen, ki je Sveti Duh. Popolnoma izpraznjena in darovana. In sedaj, kaj je pravzaprav zastonjska ljubezen? (DV P4)

Navodila in usmeritve za meditacijo, kontemplacijo, molitev so najboljše del prispevka duhovnega spremljevalca v okviru opazovanega duhovnega spremljanja. Obsegajo konkretna priporočila spremljevalca spremljancu glede izbora odlomka, dela Božje besede, s katero naj se ukvarja spremljanec, milost za katero naj prosi in nekatere napotke, kako izvajati kontemplacijo. Dva ilustrativna primera iz opazovanih vaj:

- *S: Potem boš videl, lahko si tudi sam izbereš, kaj ti Gospod v to smer govori, da prineseš pred njega. Lahko je Samarijanka, Nikodem, boš videl. Ostajaj tukaj v tem odnosu z Jezusom, kjer čutiš, da te prečiščuje. Vztrajaj v tem odnosu. Vzemi si čas, daj temu prostor in daj prostor ponovitvi. Morda bi bilo dobro, da narediš ponovitev iz knjige modrosti, to, kar ti je bilo iz tega odlomka dano, tako da bi danes raje naredil ponovitev tega, kar je že bilo in bi jutri šel naprej z novim. (DV P2).*
- *S: Prosi za željo, da bi ji mogel skupaj z njim odpustiti in jo sprejeti. Prosi Gospoda za milost, da bi videl in sprejel njegov načrt zase, da se boriš proti skušnjavam, ki te hočejo odtrgati od tega, da ne bi šel naprej (DV P3).*

Zaključni del pogovora pri psihosocialni pomoči je v vseh šestih opazovanih primerih povezan z organizacijskimi dogovori za naslednje srečanje. Pri zaključnih delih pogovora v okviru duhovnih vaj so običajno navodila za kontemplacijo. Včasih je v zaključku tudi še kakšna (skupna) molitev. Dogovor o organizacijskih vidikih naslednjega srečanja v okviru duhovnih vaj zaradi vnaprej podanega urnika ni potreben, je bila pa v opazovanih delih prisotna tudi motivacija, vzpodbuda spremljevalca spremljancu za nadaljnje delo, krepitev zaupanja v Božjo milost:

- *S: Pomembno je, da vztrajamo ob njem, potem bo že On nekaj naredil. (DV P3)*
- *S: [...] Pojdi v kontemplacijo umivanja nog in hkrati kontempliraj vso širino ljubezni, ki jo kaže v Korinčanom 13. Da začutiš prav tukaj, kjer te je Gospod že našel. Da bi mogel prav v tem gledati to ljubezen. Zreti to ljubezen. Ne moralistično. Ampak tako, kot on deluje in pravi. Ljubezen je potrpežljiva... Dopustiti, da me prepriča ta ljubezen. Izprosi si dar, da bi bolj verjel njegovi besedi in njegovi ljubezni kakor pa prišepetovalcu, ki ti govori, ne verjemi mu. [...] Ne veseli se krivice... ne želi te videti*

*kot ujetnika. Veseli se resnice, darov. Vse prenaša ... veruje ... on veruje vate.
Prestane vse ... (DV P4)*

Poleg pogovora so bile uporabljene tudi **druge metode**. Nekaj jih predstavljam v nadaljevanju.

V procesu psihosocialne pomoči je bila pomembna uporabljena metoda izdelava uporabnikovega **genograma** in spremljajoči pogovor o značilnostih posameznih oseb (starost, sorodstveno razmerje ipd.) v genogramu, uporabnikovih odnosih z njimi, njihovih medsebojnih odnosih v preteklosti in sedanjosti, o njihovih odnosih do vere.

Terapevtka si je med posameznimi pogovori delala krajše **zapiske**, na katere se je potem v sledečih pogovorih občasno tudi sklicevala. V procesu duhovnega spremljanja si spremljevalec ni delal zapiskov.

Metodo časovne črte je v procesu psihosocialne pomoči terapevtka uporabila, da bi uporabniku omogočila gibanje skozi čas, da lahko tako sega po virih moči iz preteklosti ali pa ustvarja in vizualizira svojo prihodnost:

- *T: [...] Jaz sedaj predlagam, da bi malo vizualizirala tvojo življenjsko pot preko reke življenja. Glej, te vrvi so kot simboli sedaj za reko življenja, ni važno sedaj, katero barvo izbereš, gre zgolj zaradi orientacije neke poti. Če si reko predstavljaš, ko teče, teče mirno in ni problem in potem vzamemo eno vrv, ker potem lahko tudi lepo vizualno predstavimo, kaj pa se zgodi če reka ne teče več čisto mirno. Ko pride do problema in išče nove poti, spremembe, da lahko gre tok potem spet mirno. In na tem si lahko res dobro predstavljamo, kako teče tok našega življenja in kako si lahko pomagamo. Tako sedaj vzameva eno vrv, samo eno zaenkrat ... (PSP P2)*

Podobno je v nadaljevanju istega pogovora terapevtka na svoj izviren način uporabljala tudi **lestvico za določanje teže problema in to na časovni črti**, da pomaga udeležencu prepoznati njegov lastni trenutni položaj in trenutno situacijo, nekakšno točko opredelitve, razjasnitve oziroma z drugimi besedami - vodi ga v proces razločevanja.

- *T: In kje si danes približno?*
U: Uh, kaj jaz vem.

T: Recimo, da je tukaj nekje konec tvojega iskanja.

U: Sedaj, če gledam po času, sem tam nekje blizu, ker ga ni več veliko, glede na notranje zavedanje pa ne vem, kje sem.

T: Aha, to je zelo pomembno, kje ti čutiš, da si sedaj, kako daleč? Na polovici poti, bolj na začetku? (PSP P2)

Terapevtka preko **metode vživljanja in vizualizacije** uporabniku omogoča, da se doživlja v prihodnosti, raziskuje različne možne življenjske načine in si s tem povečuje možno število izbir. Ustvarjen je prostor, kjer lahko pride do preokvirjanja uporabnikovih interpretacij o možnem načinu bivanja. Terapevtka omogoča energizacijo vira:

- *U: Spomnim se dveh trenutkov. Takrat pa je svoboda, preprostost, lahkotnost.*

T: In kako si takrat rečeš?

U: To je to.

T: In sedaj, kje misliš, da bo točka v prihodnosti, ko boš rekel, aha super, odločil sem se, to je sedaj za mano. Splačalo se je, da sem raziskoval, da sem se potrudil. Kje bi bilo to na reki življenja? Če določiš eno točko!

U: Vsekakor nekje blizu je, glede na časovnost. Potem tukaj nekje.

T: Aha, sedaj pa se v to točko postaviš, se poskušaj vživet in proti prihodnosti pogledaš. Kakšna je tvoja odločitev, ni potrebno, da mi poveš. Važno je, da gledaš s fiksno odločitvijo in da vidiš sebe. Po tej odločitvi, kako se počutiš? Kar vzemi si čas. (PSP P2)

Opazovane duhovne vaje so imele v primerjavi s psihosocialnim delom še dve posebnosti, in sicer so potekale v tišini in uporabniki so za čas izvajanja duhovnih vaj bivali v domu duhovnih vaj, odmaknjeni iz svojega vsakdanjega okolja. Ti dve značilnosti lahko tudi uvrstimo v okvir metod/tehnik, ki naj bi v okviru duhovnih vaj prispevale k razvoju odnosa med uporabnikom in Bogom. Pomembno vlogo je imela tudi dnevna sveta maša.

V okviru duhovnih vaj je imela pomembno vlogo ignacijanska kontemplacija ali domišljajska molitev. Spremljanec je bil večč izvajalec kontemplacije, tako da duhovnemu spremljevalcu ni bilo treba uvajati spremljanca v kontemplacijo kot metodo. Dnevno je uporabnik opravil eno ali dve kontemplaciji in njegovo doživljanje med kontemplacijo in

uvidi, ki so iz tega izhajali, so bili osrednji predmet individualnih pogovorov med spremljevalcem in spremljancem.

V procesu psihosocialne pomoči in duhovnih vaj je bila uporabljena/priporočena tudi uporaba različnih pisnih virov (strokovna literatura, Sveto pismo) ter tudi sklicevanje in uporaba citatov relevantnih oseb (strokovnjaki, raziskovalci, svetopisemske osebe), kar je natančneje opisano že v poglavju o različnih virih moči.

4.3 Odnos med iskalcem in ponudnikom pomoči

V procesu psihosocialne pomoči je kot ponudnica pomoči nastopala psihoterapevtka, ki to počne v okviru svojega rednega poklicnega dela. Za potrebe moje raziskave v empiričnem delu ne izpostavljam posebej razlik med psihosocialnim in psihoterapevtskim delom, kot sem jih izpostavil v teoretskem delu. Se pa razlik in posebnosti obeh postopkov zavedam, vendar jih glede na naravo obravnavanih uporabnikovih problemov in konkretnega raziskovalnega problema diplomske naloge v empiričnem delu ne izpostavljam posebej. Individualno duhovno spremljanje v okviru ignacijanskih duhovnih vaj je izvajal posvečen duhovnik. Oba ponudnika pomoči sta imela večletne izkušnje z izvajanjem posamezne dejavnosti.

Iskalec pomoči je v obeh primerih bil ista oseba, ki je v obeh primerih pristopil prostovoljno z jasno definiranim namenom sodelovanja in s problemom, ki ga želi obravnavati. V oba procesa je vstopil s tremi nameni: pridobitev empiričnih gradiv za izdelavo seminarske in diplomske naloge, poglobitev odnosa z Bogom in iskanje pomoči in podpore pri odločitvi o življenjski poti. Namene sem že opisal v poglavju Metodologija in tudi v poglavju Opredelitve in splošne značilnosti dejavnosti. Kot uporabnik sem se duhovnih vaj udeležil že večkrat pred tem, bila pa je zame to prva izkušnja psihosocialne pomoči, teoretično poznam dejavnosti in koncepte v okviru socialnega dela, psihologije, psihoterapije in imam obsežne izkušnje z duhovnimi vajami in poznam pripadajoče koncepte.

Vsem trem sodelujočim je bila v določenih vidikih zagotovljena anonimnost. Terapevtki in spremljevalcu v okviru duhovnih vaj anonimnost v procesu raziskave in analize zbranega materiala o izvajanju obeh dejavnosti, uporabniku/iskalcu pomoči pa anonimnost v okviru procesa supervizije, v katerega je bila vključena terapevtka. Del prvega pogovora v okviru psihosocialne pomoči je bil eksplicitni dogovor o zaupnosti in anonimnosti vsega, kar se pogovarjata, s strani terapevtke. Predpostavljam, da je tudi ta zagotovitev anonimnosti in zaupnosti vplivala na razvoj njihovih medsebojnih odnosov. Obema opazovanima dejavnostma je bilo skupno, da je bilo prisotno obojestransko tikanje, kar je dalo analiziranim pogovorom bolj neformalen, neuraden, prijateljski in podporni značaj.

V opazovanih razgovorih psihosocialne pomoči se je tudi terapevtka razkrivala, kar je prikazano tudi v izbranih citatih v nadaljevanju. Tako je terapevtka delila svoje osebne

izkušnje z drugimi družinami (PSP P2), otroki (PSP P4), izrazila, da se skozi pogovore tudi ona spreminja (PSP P6), delila svojo izkušnjo z branjem in študijem literature (PSP P6), izrazila potrebo po dodatnih znanjih (predvsem o duhovnosti, odnosu z Bogom) (PSP P1) govorila pa je tudi o svojem odnosu do vere. Prvi navedeni primer o osebni izkušnji z drugimi družinami prikazuje, kako terapevtka uporabi lastno izkušnjo o obstoju drugačnega, z namenom preokvirjanja pomena, ki ga uporabnik daje družini, da bi doživel večjo svobodo in možnost izbire. Hkrati na ta način terapevtka deluje zelo osebno in konkretno tukaj in sedaj (zelo hermenevitično), ko deli svojo izkušnjo z uporabnikom in s tem soustvarja pogoje za razvoj novih izkušenj. Prav tako pa izhaja iz koncepta soprisotnosti, ker izkaže sočutje in razumevanje ter z svojo prisotnostjo ustvarja novo zgodbo:

- *T: Ja, bova raziskovala, ker družina ni nujno, da je zaprta. Ker pravijo, da je družina zdrava, če je čim bolj odprta v komunikaciji, dajanju prostora vsakemu družinskemu članu. Jaz pa poznam take družine, a veš, kjer je veliko svobode, ker potem vsak rad nazaj pride in je dobrodošel. (PSP P2)*
- *T: [...] Imam sama izkušnjo z otroki in vem, da je pomembno, da ko si z njimi, da si z njimi in lahko jim v tistem času daš veliko. (PSP P4)*
- *T: [...] Fino, prav fajn mi je. Tudi moje misli so postale dinamične, ko tebe poslušam. To me privlači v odnose z ljudmi. Tak odnos med mano in klientom je pogosto odnos pričakovanj, nekega odgovora, nekega nasveta, kar mi ne dajemo. [...] Prav čutim tvojo naravnost. Tudi mene odpira in me dela dinamično. [...] (PSP P6)*
- *T: Sedaj, ko te poslušam, se mi zdi, kakor da obnavljam eno knjigo, ki sem jo sedaj brala, 'Upor telesa'. Če bi jo hotel prebrati, ti jo posodim. Ravno končujem eno seminarsko nalogo. Do petka jo bom naredila in ti jo prinesem v Ljubljano, če želiš. Prav fajn je ta knjiga, govori o tem, kar si mi sedaj govoril. (PSP P6)*
- *T: Vidim pa, da bi tudi jaz rabila neke študije, ob vsem, kar mi razlagaš. (PSP P1)*

5 RAZPRAVA

Razlike in podobnosti med psihosocialno pomočjo in duhovnih spremljanjem se v raziskavi kažejo na teoretični ravni in tudi na ravni prakse. Epistemološka, ontološka in metodološka izhodišča se kažejo kot tista, ki usmerjajo praktično delo obeh ponudnikov pomoči in sem jih v empiričnem delu raziskoval s pomočjo opazovanja in analize pogovorov med iskalcem in ponudnikoma pomoči.

V postmoderni paradigmi socialnega dela definirajo kontekst in del vsebine razgovora, način dela, odnose med udeleženi in omogočajo sooblikovanje rešitev koncepti, kot so (Čačinovič Vogrinčič 2002: 95): metodična načela systemskega socialnega dela in načelo instrumentalne definicije problema (po Lüssi), osebno vodenje (po Vries), koncept k rešitvi naravnane socialnega dela, uporaba klientovega osebnega jezika oziroma lokalnega jezika; koncept perspektive moči (po Saleebey); etika udeležnosti (po Hoffman) in znanje za ravnanje (po Rosenfeld). Poleg tega pa so za praktično delo pomembne tudi osebne vrednote in izkušnje posameznega socialnega delavca in institucije, v okviru katere deluje. Številne od njih je bilo možno opaziti tudi v opazovanem primeru psihosocialne pomoči in so se izražale skozi različne elemente opazovanih pogovorov (vloga uporabnika in terapevta, tipi vprašanj, metode dela ipd.).

Tudi v duhovnih vajah je bila izrazita relativno enotna konceptualna usmeritev, ki sem jo analiziral na podlagi različnih pisnih virov in tudi v opazovanju ignacijanskih duhovnih vaj, ki so jih izvajali jezuiti. V opazovanih vajah so bile vključene značilnosti, kot so opredeljene v teoretičnem delu: osebna molitev spremljanca, ignacijanska kontemplacija, potekanje v tišini in skupnem bivanju, odmaknjeno od vsakdanjega življenja, osredotočenost spremljevalčevega dela na spremljančevo molitveno izkušnjo in razvijanje njegovega odnosa z Bogom, osebno srečanje med spremljevalcem in spremljancem enkrat na dan idr. Izvajana je bila sodobnejša različica duhovnih vaj, za katero je značilno osebno vodenje med spremljevalcem in spremljancem, veliko samostojne molitve in kontemplacije udeleženca ter odsotnost podajanja vsebine v obliki predavanj in pridig (Roblek 2009: 75).

Na obeh področjih se kažejo spremembe na ravni jezika/diskurza, kot so bile opisane že v teoretskem delu naloge. Spremembe so v smeri, da jezik izraža večjo vključenost in večjo

aktivnost uporabnika v delovnem procesu – na področju socialnega dela je govora o sogovornikih in sopotnikih (Čačinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina 2011: 5), na področju duhovnega spremljanja pa o spremljevalcih in spremljancih (Barry in Connolly 2006: 86). Spremembe na ravni jezika v socialnem delu omogočajo, podpirajo paradigmatski premik v prakse, omogočajo, da se vzpostavi in vzdržuje kontekst socialnega dela v različnih primerih prakse, omogočajo, da se na novo definira udeležенost uporabnikov skupaj z njimi in da se na novo definira sodelovanje z drugimi strokami (Čačinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl in Možina 2011: 8). Posebnost pri opazovanih dejavnostih je ta, da je uporabnik pred vključitvijo bil seznanjen s koncepti psihosocialne pomoči v socialnem delu in psihoterapijo ter tudi z izvajanjem duhovnih vaj, posledično je tako lahko komunikacija že od začetne faze potekala na relativno visoki strokovni ravni, saj udeleženec ni potreboval razlaga konceptov, kot so samopodoba, motivacija, kontemplacija ipd.

V obeh dejavnostih se v teoriji in praksi kaže odmik od koncepta strokovnjaka (psihoterapevta/socialnega delavca/duhovnika/duhovnega spremljevalca), ki vse ve in poučuje uporabnika, k temu, da se uporabnikove potrebe, želje in posebnosti upošteva ter aktivno vključuje v urejanje problemske situacije. Strokovnjak ima vlogo podpornika, spremljevalca. V oba procesa se lahko vključijo posamezniki katere koli starosti in spola, statusa. V duhovne vaje se posamezniki vedno vključujejo prostovoljno, medtem ko se lahko v psihosocialno pomoč vključujejo tudi neprostovoljno.

Skupno obema dejavnostma je prizadevanje za pomoč in podporo uporabniku. Pri psihosocialni pomoči je fokus na široki paleti različnih problemov, ki se pri uporabniku pojavljajo v različnih kombinacijah. V okviru duhovnih vaj je ključen namen podpore uporabniku pri razvoju njegovega odnosa z Bogom. Tega cilja kot takega v okviru psihosocialne pomoči ne zasledimo, je pa v empiričnem delu obravnavan primer (najverjetneje zaradi same narave uporabnikovega problema) vključeval obravnavo uporabnikovega odnosa do vere, duhovnosti, Boga. Tudi v literaturi s področja socialnega dela je poudarek na celostni obravnavi posameznika, kar vključuje tudi vključitev njegove duhovne dimenzije (Flaker 2003: 10; Canda 1999: 12–13), številni avtorji s področja duhovnosti (Hočevár 2006: 7; Coughlin 2005: 85) pa poudarjajo pomen psiholoških znanj za uspešno duhovno spremljanje.

Viri moči in metode pomoči v opazovanih dejavnostih

Obe dejavnosti za pomoč uporabniku skušata **identificirati in aktivirati različne vire moči**. Pri psihosocialni pomoči je v ospredju aktivacija posameznikovih lastnih virov (znanje, želje, potrebe, socialna mreža), pri duhovnih vajah pa je bolj v ospredju vzpostavitev odnosa z Bogom, pri čemer se išče podporo Svetega Duha in Božje milosti ter se posredno preko odnosa z Bogom razrešuje tudi kakšne probleme, izhajajoče iz primarne družine (npr. zamere). Kot legitimni v okviru psihosocialne pomoči veljajo tudi različni znanstveni in strokovni viri, pisni in tudi navedbe posameznih relevantnih avtorjev, v okviru duhovnih vaj pa odlomki iz Svetega pisma in z njimi povezani avtorji.

Za psihosocialno pomoč v socialnem delu in tudi za osebno vodene ignacijanske duhovne vaje je značilno, da se za iste **metode** pogosto uporabljajo različna imena, da se metode med sabo prepletajo in prekrivajo, kar vnaša v praktično delo in tudi študij pisnih virov določeno zmedo in nejasnost. Med uporabljenimi metodami so številne podobnosti in posebnosti. Če primerjam ignacijansko kontemplacijo ali domišljjsko molitev s psihosocialno pomočjo, je ta metoda v nekaterih aspektih podobna vživljanju in vizualizaciji v okviru časovne črte. Bistvena razlika med njima je, da v primeru psihosocialne pomoči uporabnik vizualizira svoje življenje v različnih obdobjih z različnimi rešitvami, v okviru duhovnega spremljanja pa podobe iz Svetega pisma.

Za uporabo različnih metod morajo biti usposobljeni in sposobni tako udeleženci kot tudi ponudniki pomoči. Izvajalci psihosocialne pomoči (npr. socialni delavci, psihoterapevti, psihologi) in duhovni spremljevalci so za svoje delo običajno usposobljeni v procesu formalnega izobraževanja na fakultetah ali drugih šolah ter običajno tudi v dodatnih izobraževanjih in v okviru supervizijskih procesov. Uporabniki pa v proces stopajo z različnim predznanjem in izkušnjami, zato je pomembno, da znajo ponudniki pomoči k njimi pristopiti na njim prilagojen način. Uporabniki lahko duhovnost opredeljujejo in doživljajo na zelo raznolike načine, prav tako lahko do duhovnosti na raznolike načine dostopajo (Johnson 2013: 22). V analiziranih primerih je bil udeleženec seznanjen s temeljnimi koncepti, nameni in metodami, tako da ni potreboval posebnih navodil, usposabljanja ali razlage za izvajanje npr. kontemplacije, pripravo genograma, vloge Svetega duha ipd.

Odnos med iskalcem in ponudnikom pomoči

Odnos med iskalcem in ponudnikom pomoči je v obeh opazovanih dejavnostih zelo pomemben. Poleg tega odnosa je v kontekstu duhovnih vaj pomemben še odnos med spremljancem in Bogom, ki pa v procesu psihosocialne pomoči ni prisoten. So pa v procesu psihosocialne pomoči veliko bolj kot v procesu duhovnih vaj prisotni in obravnavani odnosi uporabnika z njegovo ožjo in širšo socialno mrežo (družino, prijatelji, sodelavci). Tudi v primeru analiziranih pogovorov v okviru duhovnih vaj je bil v ospredju razvoj uporabnikovega odnosa z Bogom, so se pa nekateri drugi odnosi spremljanca obravnavali skozi ta odnos z Bogom (npr. odnos z mamo). V procesu psihosocialne pomoči so bili skozi oblikovanje genograma obravnavani različni odnosi uporabnika z ožjo in širšo družino, preko dodatnih vprašanj pa še odnosi s širšo socialno mrežo.

V skladu z aktualnimi načeli socialnega dela, kot jih zagovarjam v pričujoči diplomski nalogi, se tudi ponudnik pomoči (terapevt, socialni delavec, psiholog) v delovni proces vključuje s svojo osebnostjo, izkušnjami in se pri tem spreminja. V opazovanem procesu psihosocialne pomoči so bili razkrivanje, osebni pristop in spreminjanje ponudnice pomoči (psihoterapevtke) zelo jasno izraženi skozi pogovor, saj je le-ta eksplicitno izrazila svoje osebne izkušnje, svoje spreminjanje skozi pogovor in svojo potrebo po dodatnem študiju tem, ki jih je obravnavala na pobudo uporabnika (npr. duhovnost, odnos z Bogom).

Kot temeljni nalogi duhovnega spremljevalca lahko povzamem (Barry in Connolly 2006: 66): (1) pomoč spremljancu pri usmerjanju pozornosti na Boga, na to, kako se Bog sam razodeva in (2) pomoč spremljancu pri prepoznavanju lastnih odzivov in pri odločanju o odgovorih Bogu. Skozi analizirane pogovore sta se obe nalogi duhovnega spremljevalca izražali. Ugotavljam, da se v obeh analiziranih primerih udejanja bolj nedirektiven pristop (Hočevár 2006: 5), saj je bila v obeh v empiričnem delu analiziranih primerih aktivnejša vloga pripisana udeležencu, v okviru duhovnih vaj tudi njegovemu odnosu z Bogom. Tudi v psihosocialni pomoči terapevtka ni prevzela vloge vodje, strokovnjaka, ni dajala direktivnih nasvetov, ampak je skupaj z uporabnikom preverjala možne rešitve problema in ga podpirala v njegovem iskanju odgovorov.

6 SKLEPI

Primerjava med psihosocialno pomočjo v socialnem delu in osebno vodenimi ignacijanskimi duhovnimi vajami je pokazala številne razlike in podobnosti med obema pristopoma. V prvi fazi je raziskava obstoječih pisnih virov pokazala, da so različni koncepti/paradigme/terapije/pristopi/modeli/perspektive prisotni tako v okviru socialnega dela (npr. objektivistična, konstruktivistična, hermenevtična, postmoderna, psihodinamska, sistemsko-ekološka, humanistično-eksistencialistična, kognitivno-behavioristična itd.) in tudi v okviru duhovnosti (hinduizem, islam, budizem, krščanstvo itd. – vsi še z dodatnimi ločinami). V nalogi sem raziskoval psihosocialno pomoč v socialnem delu, utemeljeno na postmodernih izhodiščih, ter duhovne vaje, utemeljene na rimo-katoliški, natančneje, ignacijanski tradiciji.

Nekateri koncepti lahko, nekritično preneseni v druge kontekste, delujejo nerealno, nenormalno, če so preneseni in sprejeti brez širšega razumevanja, v kolikor pa sta njihov prenos in povezovanje smiselna, razumljena, premišljena, pa lahko doprinesejo obojestranske koristi delovnemu procesu in k čim boljši ureditvi problemske situacije uporabnika.

V multikulturnem svetu in postmodernem družbenem kontekstu se socialni delavec in (v nekoliko manjšem obsegu) tudi duhovni spremljevalec srečata z različnimi posamezniki z različnimi nazori in problemi. V kolikor želimo posameznika skupaj z njegovimi problemi obravnavati kot celovito biološko, psihološko, družbeno in tudi duhovno bitje v okviru širšega družbenega konteksta, kot je to značilno za socialno delo, je potrebno dobro teoretsko in praktično poznavanje navedenih področij, kar od socialnih delavcev zahteva kombinacijo socialnodelovnih, psiholoških, duhovnih, pravnih, medicinskih idr. znanj ter široko paleto različnih osebnostnih lastnosti in tudi vrednotnih usmeritev. To nujno vodi do določenih implikacij za sistem začetnega, nadaljnjega in permanentnega izobraževanja vseh, ki delujejo na tem področju.

Teoretični in empirični del naloge sta pokazala nekatere razlike in podobnosti v splošnih značilnostih na ravni teorije in prakse. Te se kažejo v načinu izvajanja dejavnosti (trajanje in pogostost, lokacija, način pristopa, plačljivost), na ravni uporabljenega diskurza (posebnosti posameznega od diskurzov, z nujnostjo prilagajanja diskurza posameznim

uporabnikom), v namenih in ciljih posameznih dejavnosti (z vidika uporabnika in z vidika ponudnikov pomoči) in pa v virih moči in uporabljenih metodah pomoči, ki se izražajo tudi v odnosu med iskalcem in ponudnikom pomoči. Za slednjega velja, da je zaželen in konstruktiven v posamezni dejavnosti. V obeh opazovanih dejavnostih je bil kot osrednja metoda dela uporabljen pogovor.

Pri oblikovanju in uporabi sklepov diplomske naloge je potrebno upoštevati, da sem zaradi časovnih in kadrovskih omejitev v empirični del vključil omejen obseg gradiva. Tako sem analiziral samo en primer obravnave v okviru psihosocialne pomoči s skupno šestimi srečanji ter en primer duhovnih vaj s skupno petimi individualnimi srečanji duhovnega spremljevalca in spremljanca. V obeh primerih sem bil isti uporabnik, ki je dobro poznal oboje konceptov in metode dela in bil v oba procesa vključen prostovoljno. Analiziral sem delo samo ene ponudnice pomoči v okviru psihosocialne pomoči in enega duhovnega spremljevalca. Tukaj se kažejo še možnosti za dodatno raziskovanje tega področja.

Naloga je eden redkih primerov povezovanja duhovnosti in socialnega dela v Sloveniji. Skozi analizo pisnih virov in opazovanja dveh praktičnih primerov, psihosocialne pomoči in ignacijanskih duhovnih vaj, ugotavljam, da ima vsako od navedenih področij svoje specifičnosti, da pa so med njima številne podobnosti in možnosti za vzajemno bogatitev in sodelovanje z namenom zagotovitve čim boljše pomoči in podpore uporabniku pri reševanju njegovih problemov.

7 PREDLOGI

Načelo celostne obravnave uporabnika posledično zahteva **interdisciplinarnost** vseh elementov psihosocialne pomoči in delno tudi duhovnega spremljanja. Za duhovne spremljevalce, socialne delavce in tudi psihoterapevte je koristno, da delo vzajemno poznajo, da vedo, kje so njihove meje. Večina socialnih delavcev je prejela le malo izobraževanja, povezanega z duhovno kompetenco. Če bi naj pri svojem delu obravnavali posameznika kot celoto, se pravi z njim skupaj raziskovali tudi njegovo duhovnost, morajo tudi o tej dimenziji imeti določeno znanje. Za to potrebujejo posebno usposabljanje in eden od modelov takšnega usposabljanja je predlagan v Hodge in Bushfield (2006: 101).

Glede na obseg znanj je potrebno zagotoviti temeljito in interdisciplinarno **začetno izobraževanje** socialnih delavcev in duhovnih spremljevalcev. V času študija lahko to študentje kombinirajo z vzajemnim izbiranjem dodatnih predmetov na fakultetah pripadajočih smeri, fakultete pa seveda s tem takšno interdisciplinarnost spodbujajo in promovirajo. Poleg formalnega izobraževanja lahko študentje znanje in izkušnje pridobivajo tudi s praktičnim (prostovoljnim) delom na obeh področjih in v neformalnem izobraževanju v obliki različnih delavnic in predavanj, ki jih s posameznega področja obiskujejo v okviru delovanja različnih društev, knjižnic, nevladnih organizacij ipd. Priporočam tudi učinkovito mentorstvo in podporo v začetnih letih kariere.

Priporočam tudi učinkovit interdisciplinaren pristop k **nadaljnemu izobraževanju** in usposabljanju strokovnih delavcev, ki omogoča, da delavci svoje znanje stalno obnavljajo. Takšen pristop vključuje izobraževanje s področja praktičnih strokovnih veščin ter potrebo po stalni superviziji. To je tudi možnost za povezovanje znanstvenikov ter strokovnjakov, ki delujejo na obeh področjih in priložnost za ustvarjanje (interdisciplinarnih) prispevkov – z vzajemnimi objavami v strokovnih revijah in vzajemnimi gostovanji na strokovnih posvetovanjih, simpozijih in kongresih posamezne od strok.

Področje ima številne **možnosti nadaljnjega raziskovanja** in poglobitve raziskovalnega problema. Empirično raziskovanje bi se lahko usmerilo v raziskovanje značilnosti odzivov različnih skupin uporabnikov – npr. ali se mladostniki in adolescenti drugače odzivajo na duhovno vodstvo kot starostniki, pri čemer se lahko vključi temeljna spoznanja razvojne psihologije. Naslednje vprašanje za nadaljnje raziskovanje je lahko, ali obstajajo razlike oziroma podobnosti med doživljanjem Boga, kot ga Loyola opisuje npr. v prvem in drugem tednu duhovnih vaj, ter doživljanjem Boga, kot je opredeljeno v razvojno-psiholoških teorijah o moralnem razvoju (npr. avtorjev, kot so Lawrence Kohlberg, Carol Gilligan). Raziskavo bi lahko razširili tudi z vključitvijo več različnih ponudnikov pomoči npr. bolj/manj izkušene, laike/duhovnike, strokovnjake z različnimi teoretskimi izhodišči ipd. ter z vključitvijo različnih uporabnikov, npr. mlajših/starejših, iz različnih družbenih slojev, z različnim odnosom do vere, različnih verskih usmeritev ipd. Prav tako bi lahko analizirali obravnave, ki imajo v ospredju probleme z različnih življenjskih področij – socialno področje, materialno področje, družinsko področje, osebno področje, poklicno področje, partnersko področje, odvisnost ipd. V empiričnem delu sem obe dejavnosti raziskoval s pomočjo opazovanja in analize pogovorov med iskalcem in ponudnikoma pomoči, možna je še razširitev/dopolnitev v smer, da to raziščemo na podlagi (delno) strukturiranih intervjujev z več ponudniki pomoči, ki bi na ta način lahko reflektirali svoje delo, govorili o svojih vrednotah in izkušnjah ter profesionalni identiteti.

8 UPORABLJENA LITERATURA

1. Barnes, S. J. M. (2012), *Interreligious Learning: Dialogue, Spirituality and the Christian Imagination*. New York: Cambridge University Press.
2. Barry, A. W. in Connolly, J. W. (2006), *Duhovno spremljanje*. Maribor: Slomškova družba, Slomškova založba.
3. Bizant, M. (2009a), Ignacijanske duhovne vaje. V: F. Kejžar, J. Kokalj, T. Mikuš in R. Schweiger (ur.), »*Luč se od luči prižiga*«: 40 let slovenske province Družbe Jezusove, 79–83. Ljubljana: Župnijski zavod Dravljje.
4. Bizant, M. (2009b), *Med svetlobo in senco. Kristusov spust v predpekel in duhovno spremljanje*. Ljubljana: Brat Frančišek in Frančiškanski družinski inštitut.
5. Bumpus, M. R. in Bradburn Langer, R. (ur.) (2005), *Supervision of Spiritual Directors. Engaging in Holy Mystery*. London: Morehouse Publishing.
6. Canda, E. R. (1999), Spiritually sensitive social work: Key concepts and ideals. *Journal of Social Work Theory and Practice*, 1, 1: 1–15.
7. Canda, E. R., & Furman, L. D. (ur.) (2010), *Spiritual diversity in social work practice. The heart of helping* (2. izd.). New York: Oxford University Press.
8. Carrington, A. M. (2010), Spiritual Paradigms: A Response to Concerns Within Social Work in Relation to the Inclusion of Spirituality. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 29, 4: 300–320.
9. Carroll, M. M. (1998), Social work's conceptualization of spirituality. *Social Thought*, 18, 2: 1–13.
10. Cerar, F. (2001), *Kdo so jezuiti*. Ljubljana: Župnijski urad Ljubljana-Dravljje.
11. Conroy, R. S. M. (1993), *The Discerning Heart. Discovering a Personal God*. Chichago: Loyola Press.
12. Coughlin, P. (2005), Listening to the Soul's Story. Psychology in Spiritual Direction Programs. V: S. M. Buckley (ur.), *Sacred is the Call. Formation and Transformation in Spiritual Direction Programs*, 80–92. New York: The Crossroad Publishing Company.
13. Čačinovič Vogrinčič, G. (1996), Socialno delo z družino: Prispevek k doktrini. *Socialno delo*, 35, 5: 395–401.
14. Čačinovič Vogrinčič, G. (1998), Socialno delo z družino: Prispevek konstruktivizma. *Socialno delo*, 37, 3–5: 225–228.

15. Čačinovič Vogrinčič, G. (2000), Vzpostavitev in ohranjanje svetovalnega odnosa: postmoderno v terapiji in svetovanju. *Psihološka obzorja*, 9, 2: 81–86.
16. Čačinovič Vogrinčič, G. (2002), Koncept delovnega odnosa v socialnem delu. *Socialno delo*, 41, 2: 91–96.
17. Čačinovič Vogrinčič, G. (2003), Jezik socialnega dela. *Socialno delo*, 42, 4–5: 199–203.
18. Čačinovič Vogrinčič, G. (2008), *Socialno delo z družino*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo Univerze v Ljubljani.
19. Čačinovič Vogrinčič, G., Kobal, L., Mešl, N., Možina, M. (2011), *Vzpostavljanje delovnega odnosa in osebnega stika*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo Univerze v Ljubljani.
20. Čačinovič Vogrinčič, G., Šugman Bohinc, L. (2000), Učinkovitost (uspešnost) razgovora v socialnem delu z družino. *Socialno delo*, 39, 3: 175–189.
21. Čepar (2003), Statistični podatki o veroizpovedi in pripadnosti verskim skupnostnim. Dostopno na http://www.arhiv.uvs.gov.si/fileadmin/uvs.gov.si/pageuploads/razni_dokumenti/statistika.pdf (12. 2. 2016).
22. Dalmases, de C. (1988), *Ignacij Loyolski. Kratek življenjepis*. Ljubljana: Župnijski urad Ljubljana-Dravljje.
23. Doel, M. (2012), *Social Work: the basics*. London: Routledge.
24. Dragoš, S., Leskošek, V., Petrovič Erlih, P., Škerjanc, J., Urh, Š. in Žnidarec Demšar, S. (2005), *Krepitev moči*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo.
25. Erickson, J. M. (2001), *Introducing Christian Doctrine*. (2. izdaja). Grand Rapids: Baker Publishing Group.
26. Flaker, V. (2001), Intervju kot umetnost spoznavanja. Etnometodološke beležke o tem, kako strokovnjaki spoznavajo uporabnike. *Socialno delo*, 40, 2–4: 77–103.
27. Flaker, V. (2003), *Oris metod socialnega dela*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo Univerze v Ljubljani.
28. Grafenauer, R. (1982), Uvod. V: I. Lojolski, *Duhovne vaje: Priročnik za razločevanje pristnega od prividnega božjega delovanja v duši*. Ljubljana: Župnijski urad Dravljje, 13–18.
29. Hočevār, I. (2006), Predgovor k slovenski izdaji. V: A. W. Barry in J. W. Connolly, *Duhovno spremljanje*. Maribor: Slomškova družba, Slomškova založba: 5–8.

30. Hodge, D. R. (2001), Spiritual assessment: a review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality. *Social Work*, 46, 3: 203–214.
31. Hodge, D. R., Bushfield, S. (2006), Developing spiritual competence in practice. *Journal of ethnic & cultural diversity in social work*, 15, 3–4: 101–127.
32. Hodge, D. R., Wolfer, T. A., Limb, G. E. & Nadir, A. (2009), Expanding Diversity in Social Work Discourse: Exploring the Possibility of a Theistic Perspective. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 28, 1–2: 202–214.
33. Holloway, M. (2007), Spiritual Need and the Core Business of Social Work. *British Journal of Social Work*, 37, 265–280.
34. Ignacijev dom duhovnosti (2015a). *Ignacijanska duhovnost*. Dostopno na <http://ignacijevdom.si/duhovnost/ignacijanska-duhovnost/> (13. 12. 2015).
35. Ignacijev dom duhovnosti (2015b). *Ignacijanske duhovne vaje*. Dostopno na <http://ignacijevdom.si/duhovnost/ignacijanske-dv/> (13. 12. 2015).
36. Ignacijev dom duhovnosti (2015c). *Meditacija – premišljevalna molitev*. Dostopno na <http://www.moli.si/meditacija/> (2. 1. 2016).
37. Johnson, R. (2013), *Spirituality in Counseling and Psychotherapy. An integrative Approach that Empowers Clients*. New Jersey: John Willey and Sons.
38. Kežžar, F., Kokalj, J., Mikuš, T. in Schweiger, R. (ur.) (2009), »*Luč se od luči prižiga*«: 40 let slovenske province Družbe Jezusove. Ljubljana: Župnijski zavod Dravlje.
39. Kokalj, J. (1982), Spremnna beseda. V: I. Lojolski, *Duhovne vaje: Priročnik za razločevanje pristnega od prividnega božjega delovanja v duši*. Ljubljana: Župnijski urad Dravlje, 9–11.
40. Komonschak, J. A. (1978), Humanae Vitae and its Reception. Ecclesiological Reflections, *Theological Studies*, 39, 221–257.
41. Kristančič, A. in Ostrman, A. (1998), *Osnove in elementi svetovalne komunikacije*. Ljubljana: AA Inserco.
42. Kuhn, S. T. (1998, 1962), *Struktura znanstvenih revolucij*. Ljubljana: Krtina.
43. Larsen, M. K. (2011), How Spiritual Are Social Workers? An Exploration of Social Work Practitioners' Personal Spiritual Beliefs, Attitudes, and Practices. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 30, 1: 17–33.
44. Letno poročilo Katoliške cerkve v Sloveniji 2015. Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca. Dostopno na <http://katoliska->

- [cerkev.si/media/datoteke/Letno%20poro%C4%8Dilo%20Katoli%C5%A1ke%20cerkve%20v%20Sloveniji%202015%20ZA%20SPLET\(1\).pdf](http://cerkev.si/media/datoteke/Letno%20poro%C4%8Dilo%20Katoli%C5%A1ke%20cerkve%20v%20Sloveniji%202015%20ZA%20SPLET(1).pdf) (12. 2. 2016).
45. Lojolski, I. (1982), *Duhovne vaje: Priročnik za razločevanje pristinega od prividnega božjega delovanja v duši*. Ljubljana: Župnijski urad Dravljje.
 46. Lojolski, I. (1990), *Romarjeva pripoved. Avtobiografija*. Ljubljana: Družina.
 47. Louf, A. (2001), *Milost zmore več*, Ljubljana: Župnijski urad Ljubljana-Dravljje.
 48. Martin, J. (2013), *Duhovnost za vsak dan*. Celje: Celjska Mohorjeva družba: Društvo Mohorjeva družba.
 49. Martinović, M. (1990), Specifičnost metodologije znanosti socialnega dela. *Socialno delo*, 29, 1–3: 126–134.
 50. Mesec, B. 2007, *Metodologija raziskovanja v socialnem delu II*. Študijsko gradivo Ljubljana. 2. izdaja. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo.
 51. Milošević Arnold, V. in Postrak, M. (2003), *Uvod v socialno delo*. Ljubljana: Študentska založba.
 52. Neuman, W. L. (2014), *Social research methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. (7. izd.). Harlow: Pearson Education Limited.
 53. O'leary, B. (2008), What is specific to an ignatian model of spiritual direction? *The Way*, Jan/April 2008, 9–28.
 54. O'Malley, J. W. (2010), *Prvi jezuiti*. Ljubljana. Provincialat Slovenske province Družbe Jezusove, Župnijski zavod Dravljje.
 55. Paris, E. (2008), *Jezuiti – skrivna vojska papeštva*. Mengeš: Ciceron.
 56. Parton, N. in O'Byrne, P. (2000), *Constructive Social Work. Towards a New Practice*. New York: Palgrave.
 57. Platovnjak, I. (2014), Eksamen. *Trenutek za Srce. Kratka meditacija*. Dostopno na <http://www.moli.si/eksamen/> (13. 12. 2015).
 58. Platovnjak, I. in Roblek, J. (2005), *Moliti s telesom, dušo in duhom: molitveni priročnik*. Ljubljana: Župnijski zavod Dravljje.
 59. Roblek, J. (2009), Duhovne vaje in ignacijanska duhovnost. V: F. Kejžar, J. Kokalj, T. Mikuš in R. Schweiger (ur.), *»Luč se od luči prižiga«: 40 let slovenske province Družbe Jezusove*, 75–79. Ljubljana: Župnijski zavod Dravljje.
 60. Societas Iesu (2007), *Konstitucije Družbe Jezusove z opombami 34. generalne kongregacije in Dopolnilne določbe*. Ljubljana: Provincialat Slovenske province Družbe Jezusove, Župnijski zavod Dravljje.

61. SSKJ (2000). *Slovar slovenskega knjižnega jezika*; gesla: »vera«, »duhovnost«, »religija«, »psalm«. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti. Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti. Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU. Dostopno na <http://bos.zrc-sazu.si/sskj.html> (9. 12. 2015).
62. Špidlík, T. (1998), *Osnove krščanske duhovnosti*. Maribor: Slomškova založba.
63. Špidlík, T. (2003), *Starec Ignacij. Primer duhovnega očetovstva*. Ljubljana: Župnijski urad Ljubljana-Dravljje.
64. Šugman Bohinc, L. (1996a), Pojmovanje zavesti in zaznave v jeziku kibernetike II. reda. *Psihološka obzorja (Ljubljana)*, 5, 4: 61–71.
65. Šugman Bohinc, L. (1996b), Socialno delo – znanost? *Socialno delo*, 35, 5: 403–405.
66. Šugman Bohinc, L. (1997), Epistemologija socialnega dela. *Socialno delo*, 36, 4: 289–308.
67. Šugman Bohinc, L. (1998), Epistemologija socialnega dela, II. del. *Socialno delo*, 37, 6: 417–440.
68. Šugman Bohinc, L. (2000), Kibernetika spremembe in stabilnosti. *Socialno delo* 39, 2: 93–107.
69. Šugman Bohinc, L. (2005), Epistemologija podpore in pomoči. *Časopis za kritiko znanosti*, XXXIII, 221: 167–181.
70. Šugman Bohinc, L. (2007), Mikrodinamika hermenevitične metode razgovora v procesu raziskovanja življenjskega sveta uporabnika. Temeljne sestavine uspešnega razgovora. V: L. Šugman Bohinc, P. Rapoša Tajnšek in J. Škerjanc, *Življenjski svet uporabnika. Raziskovanje, ocenjevanje in načrtovanje uporabe virov za doseganje zelenih rezultatov*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo Univerze v Ljubljani, 71–77.
71. Šugman Bohinc, L. (2010), Od objektivizma h konstruktivizmu in socialnemu konstrukcionizmu v sistemske psihoterapiji. *Kairos*, 4, 1–2: 51–67.
72. Vries, S. de, Bouwkamp, R. (2002), Psihosocialna družinska terapija. Logatec: Firis.
73. Zahl, M. A. (2006), Vključevanje duhovnosti v prakso socialnega dela. *Socialno delo*, 45, 3/5: 127–133.

9 PRILOGE

9.1 POVZETEK

Naloga obravnava in medsebojno primerja dve v našem prostoru razširjeni obliki individualne pomoči posamezniku, in sicer psihosocialno pomoč v socialnem delu ter osebno vodene ignacijanske duhovne vaje. Sestavljena je iz dveh delov, teoretskega in empiričnega.

Osrednji problem naloge je identifikacija podobnosti in razlik med psihosocialno pomočjo v socialnem delu ter osebno vodenimi ignacijanskimi duhovnimi vajami, predvsem na ravni paradigmatskih izhodišč (epistemološki, ontološki in metodološki vidik), na ravni virov moči in metod pomoči ter odnosa med ponudnikom in iskalcem pomoči. V teoretskem delu sta opredeljeni obe obliki dela ter na podlagi različnih znanstvenih in strokovnih, tujih in slovenskih, virov so povzeta dosedanja spoznanja, ugotovitve in definicije. Empirični del je uveden s predstavitvijo raziskovalnega problema in uporabljene metodologije, nato sledijo še rezultati empirične raziskave, kjer so na primeru dveh obravnav predstavljene nekatere metode obeh oblik dela, kot se uporabljajo v praksi. Sledi razprava, kjer sta psihosocialna pomoč v socialnem delu ter osebno vodene ignacijanske duhovne vaje primerjana na podlagi spoznanj iz teoretičnega dela in praktičnih primerov iz empiričnega dela.

Primerjava je pokazala razlike in podobnosti med psihosocialno pomočjo in duhovnim spremljanjem na teoretični ravni in tudi na ravni prakse. V obeh dejavnostih se v teoriji in praksi kaže odmik od koncepta strokovnjaka, ki vse ve in poučuje uporabnika, k temu da se uporabnikove potrebe, želje in posebnosti upošteva ter aktivno vključuje v urejanje problemske situacije. Odnos med iskalcem in ponudnikom pomoči je v obeh opazovanih dejavnostih zelo pomemben. Skupno obema dejavnostma je prizadevanje za pomoč in podporo uporabniku. Rezultat dela je primerjava med obema načinoma dela ter priporočila za pretok znanja med obema področjema in načinoma dela, ki izpostavlja pomen interdisciplinarnega pristopa k obravnavi posameznika, vlogo začetnega in dodatnega, nadaljnega izobraževanja strokovnjakov na obeh področjih ter nekatere možnosti dodatnega nadaljnega raziskovanja obravnavanega področja.

9.2 IZJAVA O AVTORSTVU

Podpisan Matej Pobežin, izjavljam, da sem diplomsko delo z naslovom Primerjava med psihosocialno pomočjo v socialnem delu in osebno vodenimi ignacijanskimi duhovnimi vajami napisal samostojno s korektnim navajanjem virov in ob pomoči mentorice doc. dr. Lee Šugman Bohinc.

Datum:

Podpis:

9.3 MATRIKA ZA SPLOŠNE ZNAČILNOSTI OBRAVNAVE

OPAZOVANA KATEGORIJA	OBLIKA DEJAVNOSTI	
	Psihosocialna pomoč	Duhovne vaje
Način izvedbe		
Trajanje in pogostost	Posamezna 60-minutna, tedenska srečanja, 6 srečanj, 2.2.–31.3.2008	5 dni celodnevni duhovni vaj, duhovno vodenje (30 min/dan), 5 srečanj, 10.–14.8.2008
Lokacija	Poslovni prostor izvajalke, namenjen izvajanju	Dom duhovnih vaj v Osrednji Sloveniji
Način pristopa	Prostovoljen, individualni dogovor s terapevtko	Prostovoljen, prijava na razpisani termin
Plačljivost	Vnaprej dogovorjen znesek	Znesek za bivanje in prehranjevanje, Prostovoljni prispevek za delo duhovnega spremljevalca
Jezik		
Uporabljena terminologija	Psihosocialna: <i>refleksija, motiv, motivacija, identiteta, samopodoba, genogram, supervizija, vizualizacija, sidranje, psihoanaliza, epistemologija</i>	Duhovna: <i>noviciat, aleluja, pogovor z Bogom, Božja ljubezen, osebni odnos z Bogom, molitev</i>
Nameni in cilji		
Z vidika uporabnika	Rešitev konkretnega problema	Poglobitev odnosa z Bogom
Z vidika ponudnika pomoči	Pokazati posamezniku vire moči	Olajšati vzpostavitev odnosa z Bogom
Posebnosti		
Posebnosti izbrane oblike	/	Potekajo v tišini, 2 spremljevalca, 14 raznolikih spremljancev, skupni (maša, obroki) in individualni del

9.4 MATRIKA ZA VIRI POMOČI

OPAZOVANA KATEGORIJA	VIRI MOČI	
	Psihosocialna pomoč	Duhovne vaje
Najpomembnejši viri	Identificirati in aktivirati posameznikove lastne vire Vključitev socialne mreže (družina, sobratje v redu, prijatelji) Vključeno tudi duhovno področje (uporabnikovo in od njegove socialne mreže)	Aktivirati predvsem duhovne vire: Svetega duha, Božjo pomoč, Božjo milost, doživljanje in razvijanje odnosa z Bogom in preko tega tudi razreševati probleme, izhajajoče iz primarne družine, mladosti
Strokovni viri	Pisni: Priporočena literatura – področje psihoanalize, Avtorji: navedbe dr. Gabi Čačinovič Vogrinčič, dr. Miran Možina	Pisni: Odlomki iz svetega pisma (pridige, psalmi, evangelij, posamezni citati) Avtorji: pisci Božje besede in posamezne osebe, ki nastopajo v Svetem pismu
Aktivacija virov	Vizualizacija, refleksija, genogram, simboli, osredotočanje na dihanje	Prošnje svetemu duhu, Bogu, molitev, prošnja za blagoslov, kontemplacija

9.5 MATRIKA ZA METODE POMOČI

OPAZOVANA KATEGORIJA	METODE POMOČI	
	Psihosocialna pomoč	Duhovne vaje
Pogovor		
Trajanje, obseg	6 srečanj X 60 min	5 srečanj x 30 minut
Struktura - uvod	Vzpostavljanje neposrednega osebnega stika in ustvarjanje varnega in sproščenega prostora za konstruktivno delo.	Prekrižanje, prošnja za blagoslov, zahvala Bogu, prošnja za svetega Duha, prošnja Bogu za pomoč spremljancu
Struktura - osrednji del	Bolj obsežen Uporaba različnih tipov vprašanj, uporaba različnih metod: simboli, vizualizacije rešitev problema v prihodnosti, opisi odnosov v družini,	Opisovanje izkušenj kontemplacije in izkušenj z molitvijo od zadnjega individualnega srečanja. Navodila za meditacijo, kontemplacijo – priporočilo za konkreten odlomek iz Božje besede, priporočilo spremljancu glede ravnanja, vizualizacije (<i>katero osebo, da naj vztraja, prepusti se, prosi za milost</i>), priporočilo za ponovitve katerega od delov, s katerimi odlomki naj moli in za katero milost naj prosi.
Struktura - zaključek	Dogovor o naslednje terminu	Navodila za kontemplacijo, spodbuda za naprej, tudi zaključna molitev občasno, brez dogovarjanja glede organizacijskih vidikov.
Organizacijski vidiki (trajanje, določitev nalog, dinamike, plačila)	Delno dogovorjeni že pred prvim srečanjem, večina ob zaključku prvega srečanja (izjemoma!), zagotovitev anonimnosti v relaciji do supervizije.	Niso del pogovora. Z razpisom in skupnimi temeljnimi značilnostmi vaj so določeni vnaprej.
Usmerjenost/osredotočenost spremljevalčevih vprašanj	V iskanje virov moči v posamezniku, v prihodnost – kako boš razrešil svoj problem	Osredotočeni na dogajanje tekom duhovnih vaj, predvsem na dogajanje v osebni molitvi, notranji občutki ob Božji besedi, kaj ta v spremljancu sproža
Vprašanja odprtega tipa (vprašanja »kako«/»zakaj«)	Prisotna. T: V redu. Kako se počutiš sedaj, po tem vsem? (PSP P4) T: Kar postavi se sedaj na to mesto, kako se počutiš ob tem? (PSP P5) T: Odnos z žensko tebi veliko pomeni? In kako se počutiš, če poskušaš vstopiti v odnos brez ženske? (PSP P2)	Prisotna, večina vprašanj »kako«: <i>S: In kako si doživel tisti prvi odlomek, ko gre v samoto, ko odpušča množico, ko pošilja učence?</i> <i>Kako si doživel Jezusa? (DV P1)</i> <i>S: Kako pa ti je danes šla molitev in kontemplacija, po tem, kar ti je bilo darovano včeraj? (DV P5)</i>
Vprašanja »da-ne«	Da. T: <i>Želiš, da uporabim drugo ime? (PSP P1)</i>	
Retorična vprašanja		Da.

OPAZOVANA KATEGORIJA	METODE POMOČI	
	Psihosocialna pomoč	Duhovne vaje
		<i>S: Zakaj se je uprl? Kaj je pravzaprav tukaj skrivnost? (DV P4)</i>
Vprašanje zaprtega tipa	<i>Da. T: Je imel oče kaj bratov in sester? (PSP P1)</i>	
Ekspertna trditev »učitelja«:	<i>Da. T: [...] Naše življenje je kot preizkušanje in iskanje. Gremo pač po reki, stvari se spreminjajo, mi pa zorimo [...] (PSP P1)</i>	
Vprašanja s preokvirjajočim učinkom	<i>Da. T: Matej, kaj si želiš, da bi bilo danes drugače, ko boš šel skozi ta vrata? (PSP P3)</i> <i>T: Sedaj, ko se postaviš na to točko, kaj bi se moglo zgoditi? Ti pride na misel kak korak, ki bi olajšal stvari, da bi bila stvar bolj jasna v prihodnosti? (PSP P5)</i>	
Spodbujajoča in podpirajoča vprašanja ali izjave	<i>Da. T: Vidim, da si poln energije in moči. Krasno, dobro Matej, super! [...] (PSP P5)</i>	
Vprašanje o izjemi	<i>Da. T: Praviš da nisi veliko razmišljal, kaj se je dogajalo na tej poti, čeprav se je gotovo kaj. (PSP P2)</i>	
Vprašanje z vključenimi lestvicami,	<i>Da: T: [...] Kako daleč si že s to svojo odločitvijo, če vzameva procenete?</i>	
Povzemanje in preverjanje	Pogosto prisotno: <i>T: Pomembno je, da poslušáš sebe in svoje potrebe. Tako sem jaz razumela to tvoje razmišljanje. Sem prav razumela? (PSP P2)</i>	Manj prisotno.
O konkretnih dejavnostih v bližnji prihodnosti	Da.	Da – o procesu molitve, kontemplacije. <i>In kako misliš sedaj naprej? (DV P2)</i> <i>In kaj čutiš sedaj za naprej? (DV P5)</i>
O duhovnosti, duhovnem življenju	Da. <i>T: In koliko bi potreboval tega stika z Bogom, da bi lahko doživeljal svojo potrebo, varnost? (PSP P4)</i> <i>T: Kakšen odnos ima tvoj brat do vere? (PSP P1)</i>	
Druge metode		
Genogram	Posamezne osebe v okviru uporabnikove družine – starost, sorodstveno razmerje, odnosi med njimi, odnosi med njimi in uporabnikom, preteklost sedanjost	/
Sprotno delanje zapiskov	Da, občasno, v manjšem obsegu.	/

OPAZOVANA KATEGORIJA	METODE POMOČI	
	Psihosocialna pomoč	Duhovne vaje
Časovna črta	Gibanje skozi čas, refleksija preteklosti, vizualizacija prihodnosti, določanje teže problema v različnih perspektivah	/
Vživljanje in vizualizacija	Uporabnik se vživi v različne faze svojega življenja v prihodnosti, in si predstavlja različne možnosti rešitve problema, svoja občutenja ter odzive drugih (staršev, okolice)	Uporabnik se vživi v dogodke/osebe iz Svetega pisma, si predstavlja podobe iz Svetega pisma, jih interpretira – t.i. ignacijanska kontemplacija ali domišljajska molitev
Različni viri	Strokovna in znanstvena literatura, izjave relevantnih avtorjev s področja (že opisano pri »virih«)	Uporaba svetega pisma, božje besede, branje evangelija, izjave oseb iz Svetega pisma (že opisano pri »virih«)
Tišina	/	Duhovne vaje potekajo v tišini in odmiku vsakdanjega okolja (kot opredeljeno v teoriji)

9.6 MATRIKA ZA ODNOS MED ISKALCEM IN PONUDNIKOM POMOČI

OPAZOVANA KATEGORIJA	ODNOS MED ISKALCEM IN PONUDNIKOM	
	Psihosocialna pomoč	Duhovne vaje
Ponudnik pomoči	Poklicna, izkušena psihoterapevtka Zagotovljena anonimnost	Izkušen, posvečen duhovnik Zagotovljena anonimnost
Iskalec pomoči	Isti v obeh primerih, mlajši moški, pozna dejavnosti in koncepte v okviru socialnega dela, psihologije, psihoterapije, izkušnje z duhovnimi vajami in poznavanje pripadajočih konceptov. Anonimnost v relaciji do supervizijskega procesa, ki se ga udeležuje terapevtka. 3 nameni: izdelava seminarske in diplomske naloge, poglobitev odnosa z Bogom in iskanje pomoči in podpore pri odločitvi o življenjski poti.	
Razkrivanje, osebni pristop ponudnika pomoči	Da. Pove svoje osebne izkušnje z drugimi družinami (<i>PSP P2</i>), otroki (<i>PSP P4</i>), izrazi, da se skozi pogovore tudi ona spreminja (<i>PSP P6</i>), deli svojo izkušnjo z branjem in študijem literature (<i>PSP P6</i>), izrazi potrebo po dodatnih znanjih (<i>PSP P1</i>).	/
Vikanje-tikanje	Obojestransko tikanje	Obojestransko tikanje