

# Spiritualitás, etika és szociális munka

Szerkesztette:

Rainer B. Gehrig, Michal Opatrný, Birher Nándor és  
Klaus Baumann



# **Spiritualitás, etika és szociális munka**

## ***Szerkesztette:***

Rainer B. Gehrig, Michal Opatrný, Birher Nándor és  
Klaus Baumann

## ***Magyar fordítás:***

Birher Nándor (I.5., II.3., III.4.), Tóth Anna (IV.1-3.),  
Kapitány Zoltán

## ***Szakmai és nyelvi lektor:***

Dr. Thorday Attila

ISBN: 978-3-928969-90-1

DOI: 10.6094/978-3-928969-90-1

A kiadvány a „Creative Commons Attribution - Non Commercial - No Derivatives 4.0 International” (CC BY-NC-ND 4.0) licenc védelme alatt áll. A licenc teljes szövege a <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/> oldalon olvasható.

© 2021

Címlapfotó: S.Hermann & F. Richter, Pixabay



Publication co-financed by the Erasmus+ Project:  
2018-1-CZ01-KA203-048104



## **Tartalom**

Szerzők	I
Bevezetés .....	1

### **I. Alapvető tudáselemek**

I.1. Vallási sokféleség és változatosság a világi Európában.....	7
<i>Michal Opatrný</i>	
I.2. Nézetek az emberről és a szociális munkáról.....	13
<i>Rainer Bernhard Gehrig</i>	
I.3. Módszer és interdiszciplinaritás – etikai és spirituális szempontok a szociális munkában .....	25
<i>Klaus Baumann</i>	
I.4. Lelkiség – a teológia és a szociális munka interdiszciplináris találkozásainak esete..	37
<i>Rainer Bernhard Gehrig</i>	
I.5. A szociális munka és a jog, etika, vallás normarendjei .....	51
<i>Birher Nándor</i>	

### **II. Betekintés**

II.1. A szociális munka elkötelezettsége a kliensek iránt .....	73
<i>Michal Opatrný</i>	
II.2. A spiritualitás fogalmai és elmélete a szociális munkában .....	81
<i>Michal Opatrný, Rainer Bernhard Gehrig</i>	
II.3. A szociáletika fogalmai és elmélete a szociális munkában.....	99
<i>Emanuele Lacca</i>	

### **III. A lelkiséggel és etikával kapcsolatos gondolatok a különböző társadalmi szintekre vonatkozóan**

III.1. A kliensek lelkiisége, a szociális munkások lelkiisége és a szervezetek szellemisége a világias korban.....	113
<i>Klaus Baumann</i>	
III.2. Spirituális értékelés a szociális munkában.....	127
<i>Michal Opatrný</i>	
III.3. Lelkiség és az etikus döntések .....	143
<i>Emanuele Lacca</i>	

III.4. Egyházi karitatív szervezetek és a szociális terület szabályozása .....	153
<i>Birher Nándor</i>	
III.5. A spiritualitás támogatása a segítő szervezetek struktúráiban.....	169
<i>Daniela Blank, Karel Šimr</i>	
III.6. Vezetői szerep a szociális munka és a spiritualitás területén.....	181
<i>Klaus Baumann</i>	

#### **IV. Válogatott alkalmazási területek**

IV.1. Elszemélytelenített migráció: a vendégszerető társadalom felé.....	201
<i>Aaron Muñoz Devesa, M<sup>a</sup> Dolores Pereñíguez Olmo</i>	
IV.2. Lelkiség, szociális munka és a nők szerepvállalása: a társadalmi változás eszköze .....	213
<i>M<sup>a</sup> Dolores Pereñíguez Olmo, Aaron Muñoz Devesa</i>	
IV.3. Spiritualitás és mentális egészség.....	225
<i>Francisco José Moya-Faz, Klaus Baumann</i>	
IV.4. Ifjúsági munka és spiritualitás Írországban .....	239
<i>Brian McManus</i>	
IV.5. Lelkiség az időskorban .....	253
<i>Věra Suchomelová, Francisco José Moya-Faz</i>	
IV.6. Vallás és spiritualitás a közösségfejlesztés folyamatában.....	267
<i>Michal Opatrný</i>	

## Szerzők

**KLAUS BAUMANN** az Albert-Ludwig Egyetem (Freiburg, Németország) egyetemi tanára, ahol 2004 óta a Caritas tudomány és keresztény szociális munka tanszékét vezeti. Korábban az erfurti és paderborni egyetemeken (2002-2004) tanított, utóbbi helyen az Alkalmazott humán tudományok tanszékének vezetője volt. A Freiburgban és a Pápai Gregoriana Egyetemen folytatott teológiai és pszichológiai tanulmányok után teológiai doktori fokozatot szerzett és a Bellarmino-díjat (1996) kapott. A Freiburgi Felsőbbfokú Tanulmányok Intézetének (FRIAS) belső vezető munkatársa volt. Katolikus egyházmegyei papként közreműködik a plébániai és börtönpszichológiában, és pszichológiai pszichoterapeutaként magánpraxist vezet. Ebből az interdiszciplináris tanulmányi háttérből és gyakorlatból kiindulva kutatási témái a lelkipozíció, az egészség és a pszichoterápia, a Caritas teológiája, a valláspszichológia köré csoportosulnak.

**BIRHER NÁNDOR** a Veszprémi Érseki Hittudományi Főiskola egyetemi tanára és a Károli Gáspár Református Egyetem jogi karának tanszékvezető egyetemi docense. Teológus (Pápai Gergely Egyetem), jogász, minőségbiztosítási szakmérnök, projektvezető a Gál Ferenc Egyetemen. Rektori főtanácsadóként felelős a Pázmány Péter Katolikus Egyetem minőségirányítási rendszerének kialakításáért. Kutatási területe a normák, különösen a jog, az erkölcs és a vallás szerepe a társadalom életében. A normarendszerek vizsgálata során kidolgozta a szabályozáskomplexitás elméletét (2020. Szabályozáskomplexitás). *Glossa Iuridica*, 7(1-2), 285-315; 2015. *Ius, Fas, Mos: A normák kialakulása. Deliberationes*, 8(3), 11-20). Kutatásában a szociális hálózatok szerepét vizsgálja a szociális ellátórendszer szükségletkielégítési folyamataiban.

**DANIELA BLANK** 2012 óta az Albert-Ludwig Egyetem Caritas Tudomány és Keresztény Szociális Munka Tanszékének tudományos munkatársa és tanára. Szociális munkát (szociálteológia), valamint Caritas-tudományt és keresztény szociális etikát (M.A.) tanult, és Caritas-tudományból doktorált. Kutatási területe a Caritas története, különösen a nők a katolikus egyházban.

**RAINER B. GEHRIG** a San Antonio Murciai Katolikus Egyetem (Spanyolország) bölcsészettudományi, etikai és vallástudományi tanszékének adjunktusa. Doktori fokozatot szerzett a társadalmi fejlődés témakörében, és a társadalmi fejlődés mesterképzési programjának igazgatója. Kutatásai a spanyolországi hitalapú társadalmi szervezetekkel, a szegénységgel és a társadalmi kirekesztéssel, valamint a caritas teológiájával kapcsolatosak. Jelenlegi kutatási területe a technológia használatában jelentkező addiktív viselkedésmódok antropológiai elemzése (2020. *Viviendo en una burbuja: Pasos tentativos para una antropología de la „adicción a las nuevas tecnologías”*).

**EMANUELE LACCA** a Dél-Csehországi Egyetem (České Budějovice, Csehország) szociális és karitatív munka tanszékének adjunktusa. A Salamancai Egyetemen szerzett filozófiai doktori címet, és jelenleg a kora újkori és a kortárs kultúrák közötti kapcsolatokat tanulmányozza. Kutatásai elsősorban a mediterrán reneszánsz etikájához és a katolikus szociális gondolkodáshoz kapcsolódnak, mind teológiai, mind filozófiai szempontból. Jelenlegi tanulmányaiban az emberi méltóság elméleteit kutatja a nyugati kortárs szociáletikai vitában, annak gyökereit és örökségét is elemlyítve.

**BRIAN MCMANUS** az Írország nyugati partvidékén működő regionális szolgálat és jótékonyági szervezet, a Clare Youth Service (CYS) ifjúsági munkáért felelős vezetője. Amellett, hogy hivatásos ifjúságsegítő, tapasztalt középiskolai tanár és önkéntes, aki több mint 30 éve foglalkozik fiatalokkal. Jelenleg fő munkaterülete a hátrányosabb helyzetűnek tekintett vagy bűnözésbe keveredett fiatalok számára létrehozott célzott projektek. Emellett a helyi ifjúsági klubokat működtető önkéntesek támogatásával, képzésével és ellenőrzésével, valamint a személyzet képzésével és fejlesztésével foglalkozik. A Comhairle na nÓg – a regionális ifjúsági parlament – facilitátora és a CYS Erasmus+

program koordinátora. Brian erősen érdekelt abban, hogy megforduljon a kormány ifjúsági munkához való jelenlegi hozzáállásának tendenciája, amely a fokozottan célzott munka irányába mozdul el, és a fiatalokat rövid távú megoldásokkal megoldandó problémának tekinti.

**FRANCISCO J. MOYA FAZ.** A Murciai Katolikus Egyetem-UCAM (Spanyolország) Egészségtudományi Kar pszichológiai, fizioterápiás és foglalkozásterápiás szakának, valamint a Jogtudományi Kar kriminológiai szakának professzora. Az egészségtudományok doktora (2007), a pszichológia doktora (2017), a Pszichogeriátriai Tanszék igazgatója és a Klinikai és Egészségpszichológiai Kutatócsoport vezető kutatója (PR). Kutatási irányvonalai a következők: pszichogeriátria, pszichogerontológia és az élet vége. Jelenleg az idősek gyászát és öngyilkosságát kutatja.

**AARON MUÑOZ DEVESA** 2011 óta a San Antonio Murciai Katolikus Egyetem (Spanyolország) ápolási karának adjunktusa, ahol a történelem, elméleti alapok és az ápolás alapjai című tárgyat, valamint a szociális-egészségügyi tudományok mesterképzésén az ápolási gondolkodás és az ápolás antropológiája című tantárgyat tanítja. Egyetemi végzettséggel rendelkezik ápolástanból, diplomát szerzett a vallástudományok területén, mesterképzésen végzett bioetikából és az ápolástan doktora. A történelem, a spiritualitás és az egészségügy kutatója. Publikációi az ápolási tanácsadással és a lelki gondozással kapcsolatosak (2020. A személyes fejlődés útja Istenes Szent János gondozói tevékenységén keresztül).

**MICHAL OPATRŇY** a szociális munka, a karitászmélet és a lekipásztori teológia docense a Dél-Csehországi Egyetem Teológiai Karán, České Budějovicében (Csehország). A szociális munka és a caritaselmélet tanszék vezetője, és az ausztriai Linzi Katolikus Magánegyetemen szerzett doktori címet. A katolikus egyház állandó diakónusa. Kutatásai a szociális munka transzdiszciplináris kérdéseire irányulnak, beleértve a teológia és a társadalomtudományok kölcsönhatását. Vezető kutatója a Spiritualitás és szociális etika a szociális munkában Erasmus-Plus KA2 projektnek, valamint más állami ösztöndíjas alkalmazott kutatási projekteknek. 2019-ben a németországi Freiburgi Egyetemen tapasztalt kutatóknak szóló Humboldt-kutatási ösztöndíjat kapott.

**MARÍA DOLORES PEREÑÍGUEZ OLMO** antropológus és szociális munkás. Jelenleg a San Antonio Murciai Katolikus Egyetem (Spanyolország) ápolási karán tanít a kirekesztés által veszélyeztetett csoportok gondozása témakörben. Doktori disszertációját a kiszolgáltatottságról és a bevándorló nőkről készíti. Kutatási irányvonala a migrációra, a nemek közötti egyenlőségre és a társadalmi erőszakra összpontosít.

**KAREL ŠIMR** a České Budějovicei Dél-Csehországi Egyetem teológiai karán a szociális és karitatív munka tanszék adjunktusa, emellett evangélikus lelkész. Disszertációjában a diakónia jelenlétével foglalkozott az evangélikus egyházban a társadalmi rendszerek elméletének szemszögéből. Kutatásai a diakónia teológiájához kapcsolódnak, legutóbb a segítség lelkiségének témájával foglalkozott a keresztény hit kontextusában.

**VĚRA SUCHOMELOVÁ** a Dél-Csehországi Egyetem (Cseh Köztársaság) Teológiai Kar pedagógiai tanszékének adjunktusa. Kutatásai az időskori spiritualitással és általában az idősek életminőségével kapcsolatosak. Részt vesz a Harmadik Kor Egyeteme által kínált, Az ember spirituális dimenziójáról való gondoskodás című programban. Szerzője az „Idősek és spiritualitás: Spirituális szükségletek a mindennapi életben” (2016) című monográfiának. Jelenleg a virtuális valóság felhasználási lehetőségein dolgozik az idősek aktívan tartásában, különös tekintettel arra, hogy a virtuális élmény hogyan támogatja a pszicho-spirituális szükségleteik kielégítését.



### **A fejezeteket bírálta (ábécé sorrendben):**

A szerzők általi felülvizsgálatok mellett minden fejezet vak szakértői bírálaton esett át. Külön köszönjük a lektorok támogatását és hasznos útmutatását!

Dr. Francesco de Angelis, Catholic University Murcia – UCAM, Murcia (Spanyolország)

Dr. Jakub Dolezel, Palacky University, Olomouc (Csehország)

Dr. Robert V. Doyle, Marymount California University, Palos Verdes CA, (USA).

Dr. Joaquín Guerrero Muñoz, University of Murcia (Spanyolország)

Dr. Jan Kaňák, Charles University, Prague (Csehország)

Dr. Dr. Klaus Kiessling, University St. Georgen, Frankfurt a.M. (Németország)

Dr. Adela Mojzisoava, University of South Bohemia, České Budějovice (Csehország)

Dr. Elaine Wright, Brescia University, Owensboro (USA)

Dr. Jozef Zuffa, Trnava University, Bratislava (Szlovákia)



# Bevezetés

---



## Bevezetés

A *Spiritualitás, etika és szociális munka* című könyv egy kétéves európai projekt eredménye, amely cseh, német, magyar és spanyol egyetemek, valamint egy írországi ifjúsági szervezet együttműködésével valósult meg. A könyv célja, hogy útmutatóul, illetve tananyagként szolgáljon a szociális munkások és más olyan segítő szakmák számára, amelyek képviselői kliensekkel\* foglalkoznak a dinamikus európai társadalmi, gazdasági, politikai, kulturális és vallási környezetben, a XXI. század elején. Mivel mi, projekt partnerek, mind ebben a térben és időben élünk, így tapasztalatainkat, valamint kutatási és képzési területeinket erősen befolyásolják ezek a szempontok.

A kötetet posztgraduális szintű, nyílt hozzáférésű tananyagként szántuk, amelyben a tanárok és oktatók megtalálják a képzési célok általános struktúráját (amit a fejezetből elsajátíthatnak), a fejezet alapfogalmait a hozzájuk kapcsolódó tudással, képességekkel és attitűdökkel, a téma rövid bevezetését, valamint ellenőrző kérdéseket a végén, amelyek feladatként is felhasználhatók. A felhasznált irodalmak listája zárja a fejezeteket. Javasoljuk, hogy kezdje az első rész fejezeteivel, amelyeket szükséges alapoknak tekintünk, a többi fejezet felhasználható az érdeklődési területnek megfelelően.

Miután a módszereket megbeszéltük, amelyeket a könyvben is ismertetünk (I.3., 25-35. o.), a húsz fejezetet négy fő szempont köré szerveztük: az első rész az *alapvető tudáselemeket* mutatja be (I.1.-I.5., 7-69.o.), a második rész mélyebb *betekintést* nyújt a témába (II.1.-II.3., 73-109.o.), míg a harmadik rész *a lelkeséggel és etikával kapcsolatos gondolatokkal a különböző társadalmi szintekre vonatkozóan* (III.1.-III. 6., 113–197. o.), a negyedik rész pedig a *válogatott alkalmazási területekkel* (IV.1.-IV.6., 201–273. o.) foglalkozik.

Az első fejezet (Opatrný, I.1.) az olvasókat az új évezred európjájának kontextusába helyezi, melyre az erősödő vallási sokféleség és kulturális sokszínűség jellemző. Ezek a szekularizáció hullámainak, a kereszténység alkalmazkodásának és átalakulásának, a migrációs folyamatoknak, a gazdasági változásoknak és az új geopolitikai konstellációknak az eredményei. A második fejezet (Gehrig, I.2.) a szociális munka, mint hivatás alapvető valóságát és létezésének okát: az embert helyezi a középpontba. Ahhoz, hogy másokat szakszerűen segítsünk, szükség van a személy, a környezet, az élet bonyolultságának megértésére, valamint reflexív hozzáállásra és képességre, hogy megértsük ezeket a helyzeteket, folyamatokat és személyeket. A fejezet a téma kifejtését keresztény humanista szemszögből nyitja meg, a személy fogalmára összpontosítva. Az interdiszciplinaritásról és módszerről szóló harmadik fejezet (Baumann, I.3.) olyan, mint egy kapocs a kezdeti kontextualizáció, az azt követő betekintések és a könyv többi része között. Összetettsége és

---

\* A könyvben a „kliensek” kifejezést személyre, családra, csoportra, szervezetre és közösségre is használjuk

elméleti irányultsága, amely a Lonergan-féle *tudatos szándékosság* négy szintjének modelljén alapul, holisztikus eszközt kínál a gyakorlat átgondolására, amelynek segítségével a szociális munkások fejleszthetik képességeiket és figyelmesebbé, intelligensebbé, realisabbá és felelősségteljesebbé válhatnak. A fejezet és annak interdiszciplináris irányultsága folytatásaként Gehrig az I.4. számú fejezetben bemutatja, hogy a spiritualitás a teológia és a szociális munka közötti találkozások terepe.

Az *alapismeretek* elméleti összehasonlító olvasmánnyal zárulnak a szociális munka viszonyáról a kapcsolódó jogi, etikai és vallásfogalmakhoz, mint a normák kifejeződéséhez (Birher, I.5.). A szociális munkások tisztában vannak azzal, hogy a normatív keretek hogyan befolyásolják a szakma gyakorlatát és a helyzeteket, amelyekbe a kliensek kerülhetnek a társadalmunkban.

A könyv második része három fejezetből áll, a *betekintésekkel* a téma alapvető fontosságú fogalmaira a összpontosítja a figyelmet. Ennek a résznek az elején egy alapvető etikai és gyakorlati kérdéssel foglalkozunk: a kliensek iránti elkötelezettséggel a szociális munkában a spiritualitás és az etika összefüggésében (Opatrný, II.1.). Az elkötelezettség kérdése folyamatos elemként jelenik meg a könyvben és fejezeteiben. A spiritualitás fogalmának megértéséhez jelen kézikönyvben és a szociális munka egészét tekintve a II.2. fejezet (Opatrný és Gehrig) mutatja be a szükséges értelmezéseket, amelyet néhány, a szakmához kapcsolódó alapvető társadalmi etikai elképzelés követ (Lacca, II.3.).

A könyv harmadik, nagyobb terjedelmű részében az olvasók a *lelkiséggel és etikával kapcsolatos elmélgedéseket* találják a *különböző társadalmi szintekre vonatkozóan* a gyakorlati területeken, különösen a szervezetek kontextusában. Baumann egy áthidaló fejezetet írt a második és harmadik rész (III.1.) közé, amelyben a kliensek, valamint a szociális munkások lelkisége, illetve a világias korban működő szervezetek erkölcsi világképe kapcsolódik egy spirituálisan és etikailag figyelmes, intelligens, ésszerű és felelősségteljes gyakorlathoz. A III.2. fejezetben Opatrný elmélgedik a spirituális értékelés gyakorlatáról, mint a segítő szakmák lelkiséggel kapcsolatos gyakorlatának eszközéről és kifejezőjéről. Az olvasók ebben néhány modellt és gyakorlati útmutatást is találnak. A következő fejezet III.3. (Lacca), az értékeléssel kapcsolatos kérdéseket a témára vonatkozó etikai reflexióval bővíti. A harmadik egység fennmaradó része a szervezet témájának és a vezetésnek van szentelve. Az olvasók példákat találnak az egyházi jótékonyági szervezetekre (III.4., Birher), itt a szerző kapcsolódik az I.5. pontban leírtakhoz a normákról és meg is magyarázza azokat; a III.5. fejezetben Blank és Šimr egy-egy németországi és cseh köztársaságbeli protestáns és katolikus szervezetet mutatja be, illetve azt, hogy ezek hogyan szolgálják a spiritualitás ügyét; míg a III.6. fejezetben (Baumann) a harmadik részt a vezetésről szóló gondolatokkal zárja a szociális munka területén, a spiritualitáshoz kapcsolódóan.

A *válogatott alkalmazási területeket* tartalmazó negyedik rész azt mutatja be, hogyan jelenik meg a spiritualitás és az etika témája a szociális munka példaként bemutatott csoportjaiban és vonatkoztatási területein. A IV.1. fejezet (Muñoz és Pereñiguez) a szociális munkások számára ismerteti a menekültek és migránsok drámai helyzetét és az ezzel kapcsolatos felmerülő spirituális kérdéseket. Ugyanezek a szerzők a IV.2. fejezetben kifejtik, hogyan

lehet a spiritualitás a női szerepvállalás része és a társadalmi változások eszköze. A IV.3. fejezet (Moya Faz és Baumann) a mentális egészség témakört tartalmazza, mivel a spiritualitás gyakran megjelenik a pszichológiai és egészségügyi kutatásokban. A szociális munkások ezen a téren is erős szakmai jelenléttel rendelkeznek; a mentális egészség a szociális munka képzési programjainak többségének jellemző témája. Az ifjúsági munka és a spiritualitás Írországból (IV.4, McManus) című fejezetben a szerző egy mostanában egyre gyakoribbá váló témát fejt ki: a szöveg a projektben dolgozó tudósok és gyakorlati szakemberek eredményben gazdag találkozásainak és képzéseinek gyümölcse. Természetesen az idős emberek kihívásokkal teli európai társadalmi léte egy fontos és sürgető téma a szociális munka és a spiritualitás, valamint az etikus gyakorlat területén. Suchomelová és Moya Faz a IV.5 fejezetben foglalja össze a fontos szempontokat. Az alkalmazásokról szóló rész a közösségfejlesztés (Opatrný) rövid bemutatásával fejeződik be, mivel a szociális munka nemcsak esetmunka vagy szervezeti gyakorlat, az emberek mindig olyan közösségekhez, referenciacsoportokhoz és kapcsolatokban megnyilvánuló helyi társadalmi realitásokhoz tartoznak, amelyeket integrálni kell a spirituálisan érzékeny szociális munkába.

Reméljük, hogy a könyv hasznos eszköze lesz a spiritualitás és az etika további fejlesztésének a szociális munkával kapcsolatos képzésben, kutatásban és gyakorlatban - szisztematikusan elősegítve a nagyobb figyelem, belátás, gondolkodás és felelősség meglétét.

Befejező megjegyzésként szeretnénk hangsúlyozni, hogy a könyv eltérő nézőpontokat és megközelítéseket tartalmaz. Minden szerző a saját fejezetéért vagy fejezeteiért vállalja a felelősséget. Tudományos meggyőződésünk, hogy a változatosság és a sokféleség az akadémiai szintéren ösztönzi a további elmélkedést és kutatást.

*Murcia, České Budějovice, Szeged, Freiburg, 2021. július*

Rainer B. Gehrig, Michal Opatrný, Birher Nándor, Klaus Baumann





# Első rész

---

## Alapvető tudáselemek



## I.1. Vallási sokféleség és változatosság a világi Európában

Michal Opatrný

DOI: 10.6094/UNIFR/221819

### Bevezetés

Annak ellenére, hogy az Európai Unió világias európai államok világias szervezete, egyre nagyobb társadalmi, kulturális és vallási sokféleségben és sokszínűségben élünk (Taylor, 2007). Nemcsak hogy eddig még soha nem tapasztalt mértékben szembesülünk azokkal a kultúrákkal és vallásokkal, amelyeknek a történelmi és társadalmi gyökere más európai országokban található, hanem ezek mellett még számos olyan kultúrával és vallással is találkozunk, amelyek másik kontinensről, nem európai országokból származnak. Mindezzel olyankor szembesülünk, amikor emberekkel és családjukkal találkozunk. Kultúrájuk és vallásuk (Davie, 2002) tükröződik európai életükben, problémáikban, konfliktusaikban és abban, ahonnét reményt és erőt merítenek. Amikor a szociális munka keretében a problémáikkal és konfliktusaikkal, valamint reményük és erejük forrásaival foglalkozunk, tekintettel kell lenni vallásosságukra és spiritualitásukra is. A szociális munka mindezt egy világi környezetben, a világi állam felhatalmazásával végzi.

Ebben a fejezetben röviden bemutatjuk, hogy ez a feszültség a szociális munka világi megbízatása, valamint a vallásosság és a spiritualitás iránti érdeklődés között mélyen gyökerezik az európai történelemben és az európai kulturális örökségében.

### A fejezet alapfogalmai

#### *Tudás*

Az olvasóknak rövid áttekintést nyújtunk az európai pluralitásról és sokszínűségről gazdasági, kulturális, vallási és spirituális szinten.

### 1. Gazdasági és kulturális sokszínűség Európában

Bár a sokféleség és a sokszínűség átélése sok Európában született ember számára kifejezetten új és meglepő, mindez nem az Európai Unió politikájának vagy az elképzelt globális liberalizmusnak és a befogadó kultúrának a *terméke* vagy *következménye*. A társadalmi, kulturális és vallási pluralitás elsősorban Európa történelmi öröksége, és egy évszázados identitás fontos eleme. A mai napig vannak olyan államok és társadalmak Európában, amelyek magas szintű kulturális és vallási pluralitással és sokféleséggel rendelkeznek, mint például Svájc. Európa történetében voltak más, nagyobb államok, amelyek nagyfokú kulturális és vallási sokszínűséggel rendelkeztek, de ezek összeomlottak és eltűntek, ilyen volt például a Duna Monarchia (1526-1918) Közép-Európában, ahol katolikusok, protestánsok és ortodox keresztények éltek együtt a muszlimokkal.

Bár Európa kulturális és vallási szempontból mindig is változatos kontinens volt, a történelemben újra és újra elpusztult ez a sokszínűség az erőszakos konfliktusokban és háborúkban: akik *mások* voltak, azokat megsemmisítették. Az autokratikus rendszerek két epizódja – a náciizmus (a fasizmussal együtt) és a kommunizmus – megszakította, megállította vagy lelassította a liberális demokrácia fejlődését az európai országokban a XX.

században. Az első és a második világháborúban az országok megosztottak voltak, belsőleg is. Később a hidegháború és a vasfüggöny több mint 40 évre kettészakította Európát. Ennek a helyzetnek a következményei és hatásai ma is érezhetőek és megosztottságot okoznak: Európa gazdag és szegényebb régiókból áll. Emellett az Európai Unió államai fejlettebb és fejletlenebb részekre oszlanak – bár a legtöbb még ezzel együtt is jobb helyzetben van, mint a világ számos más országa. Az Eurostat (az Európai Unió Statisztikai Hivatala) az úgynevezett *tényleges egyéni fogyasztást* (AIC) használja a vásárlóerő (az egy főre jutó tényleges egyéni fogyasztás) kifejezésére az egyes uniós országokban és az Európai Gazdasági Térség (EGT) államaiban (Eurostat, 2020B). A COVID-19 előtti adatokkal, amelyek alapján 100%-nak vették az AIC indexét az EU-ban, 2019-ben az AIC Svájcban 124%-ot, Németországban 122%-ot, Ausztriában 118%-ot, Hollandiában 114%-ot, Franciaországban 109%-ot ért el, míg Olaszországban 99%-os, Írországon 95%-os és Spanyolországban 91%-os érték került megállapításra. Csehországban az AIC 85%, Szlovákiában 69%, Magyarországon pedig 67% volt, a balti államok esetében pedig Litvániában 92%, Észtországban 76%, Lettországon 71%. Ugyanakkor Görögország AIC értéke (78%) hasonló az Európai Unió ún. új vagy keleti országaihoz (Eurostat, 2020A). Ebből a szempontból az Európai Unió országainak megosztottsága nem(csak) a kelet és nyugat közötti viszonylatban értelmezhető, hiszen létezik különbség észak és dél között is, illetve, általánosabb keretek között, a megosztottság gazdag és szegény országok között áll fenn. Ennek alapján kijelenthető, hogy az európai sokszínűség történelmi gyökerei nem kizárólag pozitívak.

Az előbbieket mellett az életben fontos értékek megítélése és a politikai preferenciák szempontjából is egyenlőtlenséget érzékelhetünk az Európai Unió államai között. Az Amerikai Pew Kutatóközpont a 2017-es *Religious Believing and National Belonging in Central and Eastern Europe (Vallásos hit és nemzeti hovatartozás Közép- és Kelet-Európában)* című felmérésében megállapítja, hogy a kelet-európai országokban együttesen érzékelhető a társadalmi bizalom alacsonyabb szintje és a demokrácia vegyes vagy nem egyértelmű támogatottsága. Ismét jelen van az európai országok közötti egykori vasfüggöny, amely egyfajta határt képez a magas szintű társadalmi bizalommal rendelkező és a liberális demokráciát erősen támogató országok (volt nyugati államok), valamint az alacsonyabb társadalmi bizalommal rendelkező és a demokráciát nem egyértelműen támogató országok (volt keleti országok) között.

## **2. Vallási és lelki sokszínűség Európában**

Az egyik fontos tényező ebben az esetben az európai országokban tapasztalható eltérő viszony a valláshoz és a spiritualitáshoz. Közép- és Kelet-Európa országainak történelmében a vallás a határok kulturális és nemzeti értelemben vett körvonalazásának eszközeként szolgált. Különösen egyértelmű ez Lengyelország esetében, ahol közismerten megfigyelhető a nemzeti kultúra és a katolikus vallás közötti szoros összefüggés. Ennek oka Lengyelország helyzete az ortodox Oroszország és Szászország – Németország túlnyomórészt protestáns keleti része – között. A nemzet katolikus identitásának tehát köze van önmeghatározásához a geopolitikai értelemben domináns szomszédjaival szemben. A Csehországban uralkodó világias világképet hasonló módon lehet megérteni (Václavík, 2010). A cseh kultúra igen távol van Oroszország kultúrájától és más hagyományosan ortodox országok kultúrájától. Ugyanakkor viszont története során szembe kellett néznie a katolikus és protestáns kultúra

sokkal erősebb befolyásával. Ez többek között a helyzetének is köszönhető, ugyanis szinte beékelődött a két hagyományosan eltérő német állam, a tradicionálisan katolikus Bajorország és a protestáns Szászország közé. Utóbbi a második világháború végéig mélyen benyúlt a mai Lengyelország területére, így a mai Csehországot északon többnyire Szászország határolta. A modern korban Csehország a közismerten katolikus Habsburg monarchiához tartozott. A cseh nemzeti identitás önmeghatározása a XIX. és a XX. században tehát az ellenálláson alapult: ellenérzéssel viseltettek minden iránt, ami német, beleértve a német nyelvet is, amely a multinacionális állam elsőszámú hivatalos nyelve volt. Ezért végül a cseh nemzeti identitás önmeghatározása szükségszerűen azt jelentette, hogy egyaránt elhatárolta magát a bajor és az osztrák katolicizmustól, valamint a szász protestantizmustól. Nyilvánvaló, hogy Közép- és Kelet-Európában a kortárs véleményáramok szükségszerűen összekapcsolódnak a vallás szerepének értelmezésével ezen államok történelmében. Ezt a kérdést ügyesen kezelte többek között a kommunista propaganda, amely évtizedeken keresztül képes volt ápolni a háború utáni (második világháborús) idegenkedést minden német dolog iránt, és kiterjeszteni ezt Nyugat-Európa többi részére és az USA-ra, mint valamiféle új vallást. Abban az időben a valódi és igaz vallások fontos szerepet játszottak a kommunista világszemlélet ideológiai ellensúlyában (Weis, 2013). Ez ugyanakkor megerősítette szerepüket, mint az identitás meghatározásának jól bevált eszközét. Ma ez a jelenség érhető tetten Közép- és Kelet-Európa országaiban, ahogy Ferenc pápa hozzáállásával és véleményével szemben leplezetlenül és nyilvánosan ellenállnak. Ez többnyire nem is annyira ellenállás, mind inkább elemi félreértés a pápa felfogásával kapcsolatban egyházzal és annak a világban betöltött küldetéséről (Scavo & Beretta 2018). A vallás, amely Közép- és Kelet-Európában, különösen a modern korban és a XX. században, segített kialakítani és megerősíteni, fejleszteni és megvédeni azon államok identitását, amelyek a történelem kerekéi között őrlődtek és hatalmasabb szomszédjaik vitáiban találták magukat, vagy egyszerűen csak ezek hatalomvágyának estek áldozatul (Snyder, 2012), mostanra eszközévé válik annak, hogy elnyomják mindazt, ami más és idegen.

Csehországban és Szlovákiában, valamint Lengyelországban, Magyarországon vagy a volt Jugoszlávia államaiban (Bosznia-Hercegovina, Horvátország, Észak-Macedónia, Szerbia, Szlovénia) korábban végzett, spiritualitással és vallásossággal kapcsolatos vizsgálatok megerősítették, hogy a félelem bizonyos fajtái jelen vannak ezeknek az államoknak a társadalmában, függetlenül attól, hogy katolikus államról van szó, például Lengyelországról, vagy egy szekularizált államról, például Csehországról. Ezek az átalakulási folyamathoz és az alacsonyabb életszínvonalhoz kapcsolódó félelmek, továbbá egzisztenciális típusúak, különösen a haláltól, az életcélok be nem teljesülésétől, a hiábavalóságtól és haszontalanságtól való félelem (Tomka és Zulehner, 1999; uő, 2000). Az idegengyűlölettel kapcsolatos bizonytalanságok megjelenése szintén lehet a vallás és a spiritualitás egyfajta hatása a szociális munka klienseinek mindennapi életére.

A vallási és kulturális, valamint a gazdasági sokszínűség Európában tehát az európai kultúra öröksége, de szerepet játszanak a mai problémák és konfliktusok ideológiai hátterének vagy ideológiai igazolásának gyökerei is. Ezt a sokszínűséget tovább fokozzák a nem európai (Közép-Kelet, Afrika) országokból érkező menekültek, valamint a kelet-európai és ázsiai (pl. Ukrajna, Törökország) nem uniós államokból érkező bevándorló munkavállalók. Ez azért van, mert mindkét bejövő csoport különböző vallási meggyőződéssel rendelkezik (mint

például az iszlám és az ortodox vagy a görög-katolikus kereszténység), és ezek fontos tényezők. A szociális munka szempontjából sem elhanyagolható, hanem igen nagy a jelentősége. Ezért az Európában végzett szociális munkának tekintettel kell lenni a különböző vallási meggyőződésekre, beleértve az ateizmust és az agnoszticizmust (Taylor, 2007). Figyelembe kell venni az európai országok kultúrájának (amelyek hatással vannak az Európában született népek mindennapi életére) örökségét, valamint az Európai Unióba érkező emberek különböző vallási és kulturális eredetét.

A vallási és kulturális sokszínűség az európai történelem fontos öröksége, amelyre a szekularitás lett a szokásos európai reakció. Európa legrosszabb és legnagyobb vallási konfliktusát – a harmincéves háborút a XVII. században – a felvilágosodás kora váltotta fel (XVII-XIX. század). Bár a felvilágosodás nemcsak világi jelenség volt, mint Franciaországban, hanem a Habsburg Monarchiában (azaz a mai Ausztria, Bosznia-Hercegovina, Horvátország, Csehország, Magyarország, Szlovénia, Szlovákia és Lengyelország egy része) katolikus (ezáltal keresztény) jelleggel is bírt, az élet egészének szekularizációja – a köz- és magánéletet is beleértve – volt az új, mind szélesebb körben elterjedő és visszafordíthatatlan reakció, amely először csak részben, majd végül teljes mértékben jellemezte Európát. A szekularizáció előrehaladtával mind a katolikus és protestáns egyházak, mind pedig az ortodoxok elvesztették befolyásukat az emberek köz- és magánéletére. A történelmi társadalmi-politikai kontextustól függően az egyházak vagy az emberek életére gyakorolt hatásukból veszítettek többet vagy politikai hatásukon (Taylor, 2007). Ez az oka annak, hogy Európában ma is láthatunk olyan országokat, amelyeknek nemzeti egyházuk van politikai befolyás nélkül (pl. Írország), valamint az úgynevezett világi államokat, amelyek jelentős befolyású katolikus (pl. Lengyelország) vagy protestáns (pl. Magyarország) egyházakkal rendelkeznek. Ezért az Európai Unió egyes államaiban a jóléti állam mai felfogása még mindig függ a vallástörténetüktől (Ebertz, 2011). Az első világháborút (1914-1918) az európai monarchiák összeomlása követte. Sok európai ország számára ez volt a végső szakítás az állam és az egyház között.

### **Következtetés**

Annak ellenére, hogy a mai Európában világi államokban élünk, amelyek a szintén világi Európai Unióban egyesültek, Európa nemcsak gazdag kulturális, hanem hasonlóan sokszínű vallási örökséggel is rendelkezik. Ez a sokféleség jelenleg is tovább színesedik, továbbá a szekularizáció is hatással van az európai emberek mindennapi életére. Az európai országok vallási és spirituális állapota együttesen a *hovatartozás nélküli hit* tájképét tárja elénk (Davie, 2002). Az őshonos európaiak még mindig vallásos és spirituális emberek, de nincs igényük arra, hogy egyházakhoz, vallási csoportokhoz vagy akár vallásokhoz tartozzanak. Emellett újabban az úgynevezett posztsekkularizmus vált a világi és a spiritualitás közötti feszültség jellegzetes vonásává mind a vallásos, mind pedig a nem vallásos emberek körében (Beaumont és mtsai. 2018). A posztsekkularis állapotra jellemző a vallás és az értelem közeledése (Graham, 2017). Ez nagyon nehezen érthető azon emberek számára, akik az Európai Unió kívüli államokból és a nem európai kultúrákból utaznak európai országokba. Nemcsak ezeknek az embereknek, hanem általában véve is, a szekularitás olyan, mint egy vallás nélküli közös spiritualitás (Rectenwald & Almeida, 2017). Mind a menekültek, mind pedig a bevándorló munkavállalók esetében a vallás gyakran fontos részét képezi a kultúrának, amelyből származnak. *Így az európai világi*

*nyilvános környezet egyik célja, hogy oltalmazza minden ember sajátos vallási tagságát és sajátos spirituális meggyőződését. A vallásosság és a spiritualitás tükröződése az európai szociális munkában azt jelenti, hogy figyelembe kell venni minden kliens személyes különbözőségeit és származását. Ez azt is jelenti továbbá, hogy tekintetbe kell venni az Európai Unió államai és a szociális munka világi jellegét. Következésképpen az értelem és a vallás, illetve a spiritualitás fenntartható és eredményes közeledése is lehetségessé válik.*

### Ellenőrző kérdések

- Határozza meg és fejtse ki a vallás, a spiritualitás, a szekularizmus, az ateizmus és az agnoszticizmus szavakat!
- Tanulmányozza az osztrák és a francia felvilágosodás közötti különbséget!
- Hogyan érintette országát a harmincéves háború?
- Mit tud az Európai Unió „másik” részéről?
  - „Kelet-Európa” diákjai számára: Mit tud „Nyugat-Európáról” és államairól? Mit kell még erről tudni?
  - „Nyugat-Európa” diákjai számára: Mit tud „Kelet-Európáról” és államairól? Mit kell még erről tudni?
- Mit tud az országába és az Európai Unióba érkező menekültek és bevándorló munkavállalók kulturális és társadalmi eredetéről?

### Hivatkozások

- Beaumont, J., Eder, K., Mendieta, E. (2018). Reflexive secularisation? Concepts, processes and antagonisms of postsecularity. *European Journal of Social Theory*, 23(3), 291-309.
- Davie, G. (2002). *Europe: the Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*. London: Darton, Longman & Todd Ltd.
- Ebertz, M. N. (2011). Charita jako činitel německého sociálního státu: K náboženskému kontextu evropského vytváření sociální péče. *Caritas et veritas*, 2, 20-29.
- Eurostat (2020A, December 2020). *Consumption per capita in purchasing power standards in 2019*. [https://ec.europa.eu/eurostat/documents/portlet\\_file\\_entry/2995521/2-15122020-BP-EN.pdf/cd3fcb0f-fae-d0ce-0916-9be3ac231210](https://ec.europa.eu/eurostat/documents/portlet_file_entry/2995521/2-15122020-BP-EN.pdf/cd3fcb0f-fae-d0ce-0916-9be3ac231210)
- Eurostat (2020B, December 2020). *GDP per capita, consumption per capita and price level indices*. [https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/GDP\\_per\\_capita,\\_consumption\\_per\\_capita\\_and\\_price\\_level\\_indices](https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/GDP_per_capita,_consumption_per_capita_and_price_level_indices)
- Graham, E. (2017). Reflexivity and Rapprochement: Exploration of a ‘Postsecular’ Public Theology. *International Journal of Public Theology*, 11(3), 277-289.
- Pew Research Center (2017, May 10). *Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe: National and religious identities converge in a region once dominated by atheist regimes*. <http://www.pewforum.org/2017/05/10/religious-belief-and-national-belonging-in-central-and-eastern-europe>
- Rectenwald, M., Almeida, R. (2017). Global Secularism in a Post-Secular Age. In M. Rectenwald, R. Almeida, G. Levine (Eds.), *Global Secularism in a Post-Secular Age: Religion and Its Others: Studies in Religion, Nonreligion, and Secularity* (pp.1-24). Boston – Berlin: de Gruyter.

Vallási sokféleség és változatosság a világi Európában

Scavo, N., Beretta, R. (2018). *Fake Pope: Le false notizie su papa Francesco*. Alba: Edizioni San Paolo.

Snyder, T. (2012). *Bloodlands: Europe between Hitler and Stalin*. New York: Basic Books.

Taylor, C. (2007). *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press.

Tomka, M., Zulehner, P. M. (2000). *Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(Mittel)Europas*. Ostfildern: Schwabenverlag.

Tomka, M., Zulehner, P. M. (1999). *Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas*. Ostfildern: Schwabenverlag.

Václavík, D. (2010). *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada.

Weis, M. (2013). Praktiken des kommunistischen Regimes in der Tschechoslowakei. *Dike kai nomos: Quaderni di cultura giuridico-politica*, 5, 47-61.



## I.2. Nézetek az emberről és a szociális munkáról

Rainer Bernhard Gehrig

DOI: 10.6094/UNIFR/221820

### Bevezetés

A szociális munkások szakmai identitásuk meghatározásakor olyan emberekkel kapcsolatos értékekre és gyakorlatokra összpontosítanak, akik nélkülöznek, társadalmi szempontból kirekesztett helyzetben vannak, szegények, vagy nehezen boldogulnak egyéni körülményeik, másokkal való kapcsolatuk és a társadalmi környezetük, valamint annak igényei, lehetőségei és az onnan érkező büntetések miatt. A cél a szociális problémák különböző szinteken történő megelőzése, javítása vagy átalakítása. Ahhoz, hogy másokat szakszerűen segítsünk, szükség van a személy, a környezet, az élet összetettségének megértésére, reflexív szemléletre, valamint képességre hogy megértsük ezeket a helyzeteket, folyamatokat és személyeket a megfelelő beavatkozási stratégiák kidolgozásának érdekében. Mindez nem lehetséges a szakma gyakorlását irányító *elképzelések* nélkül, amelyek eszközök lehetnek ahhoz, hogy az adott helyzetben *elméleteket* állítsunk fel.

A szociális munka valójában egy személyekkel kapcsolatos gyakorlat, amelynek fő eszköze a személyek közötti cselekvés. Amint azt a módszertanról szóló fejezetben láttuk, ez mindig egy folyamat, amelyben a szociális munkások képzésben részesülnek az interdiszciplináris párbeszéd terén, beépítve az antropológia, a pszichológia, a szociológia, a pedagógia és más kapcsolódó tudományok tudásanyagát. Ebben a párbeszédben a szociális munka megalapozza saját szociális munkával kapcsolatos elméletét, amelyet a szakembereknek reflexív folyamat során kell gyakorolniuk és a konkrét helyzethez formálniuk. A szociális munkásoknak a lehető legjobban fel kell tudni mérni a konkrét helyzeteket és benne a saját szerepüket. Ezen a ponton etikai és ismeretelméleti kérdések merülnek fel azzal kapcsolatban, hogyan alakul ki a megértés. Előítéleteken, szokásokon, találgatásokon, ki nem próbált feltevéseken alapul, vagy valami máson? Másodsorban, a szociális munkásoknak ezt a tudást *elkötelezett tudássá* kell alakítaniuk, mint „a szociális munka tudományának egzisztenciális vonatkozását és gyakorlatát”. (Engelke, Spatscheck & Borrmann, 2016, p.389).

Ebben a fejezetben az *emberre vonatkozó nézetekkel* (Menschenbilder) foglalkozom, amelyek a szociális munka gyakorlatában megjelennek, és alapvető kérdésekkel foglalkoznak azzal kapcsolatban, hogy *kik vagyunk*, és hogy ezt a kérdést kezeljük-e vagy sem a szociális munkában. Azonnal számos más kérdés is felmerül, például hogyan lehet elősegíteni az emberi viselkedés megváltoztatását, hogyan kell tanulni, és hogyan viszonyulnak az emberek másokhoz és általában a társadalomhoz. Ismét megfigyelhetjük, hogy az ember és a társadalom alakítja ki a szociális munka gyakorlatát. Ugyanakkor szeretném bemutatni a keresztény antropológiai háttérrel és hagyományokat, továbbá világossá tenni a projekt ezen előfeltevéseinek egy részét, amelyek fontosak a következő fejezetek megértése szempontjából.

## **A fejezet alapfogalmai**

### *Tudás*

Az olvasók szakmai alapon megértik az emberről alkotott nézetek sokféleségét, ami a gyakorlatban is megjelenik.

Az olvasók a spiritualitásra a maga sokszínűségben tekintenek, egyetemes dimenzióként értelmezik azt.

### *Képességek*

Az olvasók elmélkedjenek saját, emberről alkotott képeikről és nézeteikről.

### *Attitűdök*

Az olvasók olyan tanulókká válnak, akik nyitottan viszonyulnak az emberről alkotott nézeteikhez.

Az olvasók higgyenek az emberi változás lehetőségeiben.

## **1. Az emberi lény – a szociális munkához kapcsolódó múlt és jelen**

A szociális munka történelmi gyökereiről szóló fejezetben mind a gyakorlat, mind pedig a szakmai tudás erős vallási alapja is említésre kerül. Ebben az időszakban az embereket Európában egy nyugati zsidó-keresztény antropológia vallási kereteiben értelmezték, ahol az emberiséget Isten képmásaként fogják fel, szabadsággal és tudatossággal felruházva. Az Isten elleni egzisztenciális forradalom és az Istenhez való tartozás teremtéstől fogva való szükségletének elutasítása miatt az emberiségnek megváltásra van szüksége, nyomorral és erőszakkal kell szembenéznie, nincs számára útmutatás és katasztrófák érik. Teljes mélységében megértették, hogy az ember egyedül nem képes a túlélésre, az emberi lénynek magasabb hatalmakra van szüksége, valamint természetesen azt is, hogy szükségszerűen egy közösséghez, illetve egy csoporthoz tartozik, amelynek szerkezete és rendje van, valamint bevett gyakorlatai arról, hogyan törődnek a gyengébbekkel. A túlélés csak vallási és társadalmi keretek között volt lehetséges, amely kijelölte a normákat és gyakorlatokat. Ezen a kereten kívül élni rendkívül kockázatos volt, és általában azt jelentette, hogy az illető halálra volt ítélve. Az emberek jó életének gondolata erősen kapcsolódik a középkori keresztény társadalom leírásához, annak szerkezeti struktúrájával és alacsony társadalmi mobilitásával.

A felvilágosodás időszakától, valamint a XIX. és XX. századi európai társadalmak későbbi iparosodási és modernizációs folyamataitól kezdve az emberről inkább egyéni, racionális és haszonelvű kulturális keretben gondolkodunk, elszakadva a testben való létezésétől és a természetes környezetétől függetlenül. Már nincs átfogó, világos keret vagy elképzelés a sikeres együttélésekről. A nemzetállamok, a kommunista, fasiszta és liberális ideológiák, a gyarmati haladás és az uralkodó narratívák alakítják a társadalmi modelleket és ütköznek egymással. Ennek következményei a tekintélyelvű vagy egyenlőtlen társadalmak és erőszakkal teli korszakok, amelyek az emberek tömeges megsemmisítéséig fajulhatnak (holokauszt). Ahogy a szociális munka világi szakmává alakult, a folyamat részeként szakított az addig megszokott társadalmi-vallási keretekkel. Humanista, pozitivista és bizonyos mértékig kritikus utópisztikus keretet tartott fenn a szociális munka gyakorlatában, amely egyes emberrel kapcsolatos elképzeléseket is magában foglalt, de anélkül, hogy saját antropológiáját egyértelműen kidolgozta volna. Természetesen az egyéni, racionális és önmeghatározó lét nyugati paradigmái és a bizonyítékokon alapuló szociális munkamodellek, amelyek egy bizonyos kulturális referenciakerethez tartoznak ezekben az

iparosodott, városi és individualista társadalmakban – a kiterjedt jogi politikai keretekkel rendelkező jóléti államok összefüggésében – befolyásolják ezt a gyakorlatot. A szociális munkának gyarmatosító szerepe volt más kultúrák, különösen az őslakos közösségek vagy más etnikai kultúrák tekintetében.

*Hol kezdjük az utazást?*

Kiindulási pontként szeretném megismertetni az olvasókkal az „ember” fogalmát. Néhányan bizonyára azt mondanák, hogy ezt mindenki hasonlóan értelmezi, de (itt különösen) fontosnak tartom, hogy kiindulási alapként egy világos értelmezést felállítsak, amelyet mindenki a saját elképzeléséhez tud viszonyítani, és később minden olvasó meg tudja ítélni, hogy ez a leírás beleillik-e a szociális munkás gyakorlatának kontextusába.

Kezdjük az ember fogalmának leírásával: feltételezések és hiedelmek összessége, hogy mi ez a lény természeténél fogva, hogyan él társadalmi és anyagi környezetében, és az életének milyen értékeket és célokat kellene tartalmaznia.

E tág értelmezés alapján megfigyelhető, hogy a fogalom egy globális keret, amely kifejezi a lényeket, a központi jellemzőket, a kontextusokkal (környezetekkel) való kapcsolatot és a viselkedés (értékek) irányadó elveit. Természetesen ez a néhány sor különféle tartalmakat tesz lehetővé, talán ellentmondásos feltételezéseket vagy értékeket is, és nem világos, hogy ezek az elképzelések hogyan keletkeznek, alakulnak vagy változhatnak az idő múlásával. A pozitívum az, hogy ilyen széles, általános keret nyitott a különböző álláspontok beépítésére, amelyek felmerülnek a szociális munka gyakorlatában. Ugyanis,

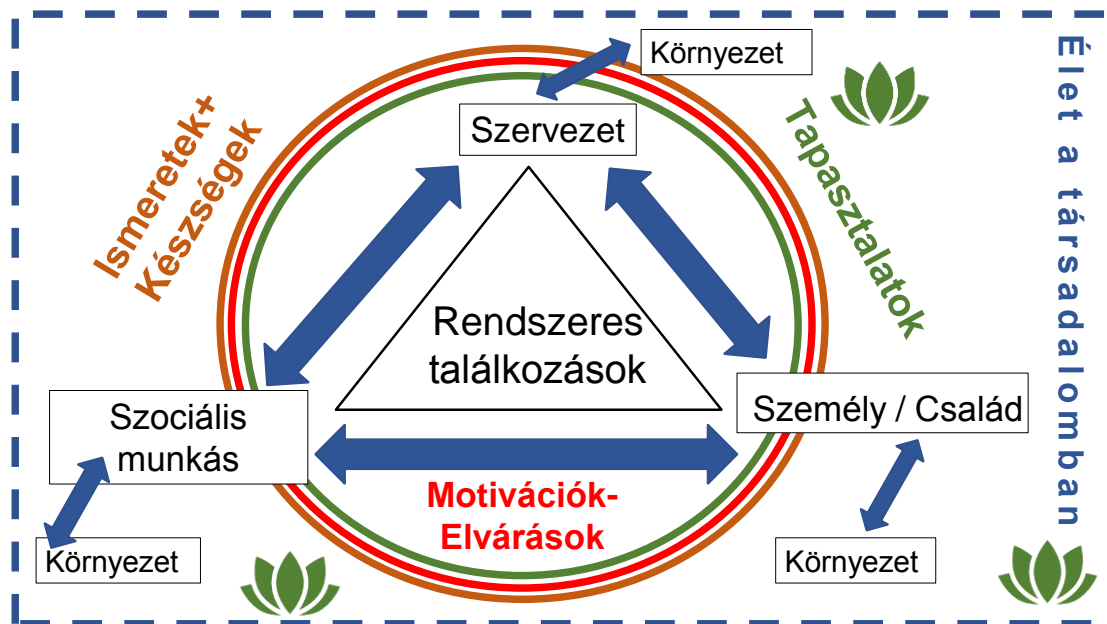
hogy mi történik a szociális munkában, és mi megy végbe, ahogy az ember a szociális munkát felfogja; nem azért, mert a szakma az emberek felé fordul, hanem inkább azért, mert az emberekből indul ki, és onnan egy ötletből, egy meggyőződésből, amely arra ösztönzi a dolgozót, hogy tegye meg azt, amit megtehet az emberekért, és hisz abban, amit meg kell tenni. (Schumacher, 2008, 97.o.)

## **2. Az emberrel kapcsolatos felfogásokat érintő helyzetek a szociális munka területén**

### **2.1. Gyakorlati szociális munka, mint gyakorlati találkozások**

A gyakorlati szociális munka a szociális munkás, személyek vagy családok, valamint a velük többnyire kapcsolatban álló szervezet háromszöge közötti *rendszeres találkozások* összessége. A találkozás napi gyakorlatát különböző alapvető dimenziók befolyásolják, például *motivációk és elvárások, tapasztalatok, valamint tudás és készségek* (ME-T-TK), mindezek mellett pedig a környezetük. A rendszeres találkozások olyan helyzetekként értelmezhetők, amelyek az emberről kialakított felfogásunkat felszínre hozzák, és mindhárom résztvevő vagy cselekvő rendszerben (szociális munkás, személy/család, szervezet, SzM-Sz/Cs-Sz) megmutatkozik (lásd az 1. ábrát).

1. ábra: Az emberrel kapcsolatos felfogást működésbe hozó helyzetek a szociális munkában



Forrás: saját szerkesztés.

A három résztvevő rendszer (SzM-Sz/Cs-Sz) mindegyike a környezetükhöz viszonyítva létezik, amelyek részben átfedhetik egymást vagy közös és kapcsolódó elemeket tartalmazhatnak, de általában különböző konkrét kifejeződések és domináns szimbolikus struktúráik vannak. Például a szervezet számára a szociálpolitikai keret, a stratégiai tervek, a bürokratikus vagy adminisztratív szabályok lehetnek az uralkodó struktúrák, míg a szociális munkás környezetében a szakmai értékek és szokások, más egyéb elemek mellett, mint például a munkakörülmények, az életmód, a személyes értékrend és identitások és egyéb társadalmi feltételek. A személyek és a családok számára fontos elemek pedig az élőhelyekkel (szomszédságokkal, közösségekkel) és társadalmi-gazdasági struktúrájukkal, valamint szimbolikus formáikkal, például osztályazonosságukkal, hagyományaikkal és értékeikkel kapcsolatos identitásuk. Az élet környezetbe való beágyazottsága pedig a tudás/készségek, tapasztalatok és motivációk/elvárások (ME-T-TK) aktív, dinamikus dimenzióit hozza létre (az ábrán zöld növényként ábrázolva). Itt fontos kiemelni, hogy ebben az analitikus modellben kreatív helyzeteket írok le, mivel a személyek nem csupán reprodukálják a kulturális struktúrákat, és szakmájuk gyakorlásakor a szociális munkások új, összetett helyzetnek tekintik az adott esetet, ahol az interakciók és a kommunikációs kapcsolatok építik fel ezeket a találkozásokat. Nem csupán az alkalmazás és beavatkozás funkcionális folyamatai. Másrészt ezek a folyamatok nem teljesen nyitottak, hanem a résztvevők szerepe, háttere és az intézményi környezet alakítja őket. A gyakorlatban végzett szociális munka eredményeként mindezeknek kedvező környezetet kell teremteniük az ember változási folyamataihoz, de a társadalom- és gazdaságpolitika, az intézményi szabályozási keretek és a konkrét munkakörülmények, valamint az összetett társadalmi problémák akadályozzák az eredményességet, gyarapodást és változást.

A találkozások háromszögében olyan helyzetek állnak elő, amelyekben az emberrel kapcsolatos fogalmak különböző formákban jelennek meg, különösen néhány irányadó érték

vonatkozásában, mint például a szabadság, az önrendelkezés vagy a nyitottság. Ha a szociális munkás szerepére összpontosítunk, akkor a szakmai küldetés vagy a hármas megbízatás (Staub-Bernasconi, 2018, 111. o.) alakítja a találkozásokat, és tükrözi az emberről alkotott nézeteket. Például a szociális munka nemzetközi meghatározása (2014) hangsúlyoz közülük néhányat, amelyeket dőlt betűvel emelek ki:

*A szociális munka gyakorlaton alapuló szakma és tudományos diszciplína, amely elősegíti a társadalmi változásokat és fejlődést, a társadalmi kohéziót, valamint az emberek megerősítését és szabaddá tételét. A szociális munka középpontjában a társadalmi igazságosság, az emberi jogok, a kollektív felelősség és a sokszínűség tiszteletben tartásának elvei állnak. A szociális munka, a társadalomtudományok, a humán tudományok és a veleszületett tudás elméletei által támogatva a szociális munka bevonja az embereket és struktúrákat az élet kihívásainak kezelésére és a jólét javítására. (IFSW/IASSW, 2014)*

Az emberek megerősítése és szabaddá tétele feltételezi az emberi elnyomás struktúráit, valamint azt, hogy képesek legyenek ellenállni, megváltoztatni a viselkedést és cselekvővé válni. A meghatározás további része kijelenti, hogy az emberek sokfélék, és ezt tiszteletben kell tartani; ez azt jelenti, hogy az emberek képesek sokféle emberi életstílusban élni és életstílussal együtt élni. Természetesen ismét jelen van az ember társadalmi dimenziója és a jólét gondolata. Az emberi jogok egyfajta nézőpont az emberről, amely erősen beépül a szociális munka gyakorlatába. Az értékelés és a beavatkozások egy holisztikus biopszichoszociális és spirituális lényt tükröznek, különböző rendszerszintekbe ágyazva.

A fentieket vitathatnák azzal, hogy amikor ezek a beavatkozási helyzetek felmerülnek, elméletileg a következő pozíciók lehetségesek minden szereplő oldaláról:

- Nem rendelkezünk az emberről alkotott elmélettel / Nincs is rá szükségünk.
- Mindenkinek megvan a maga elmélete az emberről.
- Több elméletem is van: A női lét fogalma, a férfi lét fogalma, a gyermeki lét fogalma, az idős ember fogalma.
- Az emberről alkotott elképzelésem szociális munkásként képviselt szakmai identitásomon és munkavégzési gyakorlatomon alapul / Az emberről alkotott elképzelésem az én kliensként képviselt személyes identitásomon alapul / Az emberről alkotott elképzelésünk szervezeti identitásunkon alapul és tükröződik küldetésnyilatkozatunkban/szervezetünk céljaiban/terveiben és protokolljaiban.

A gyakorlati szociális munka elemzésekor az ember felismeri, hogy az első pozíciót nehéz fenntartani, mivel a rendszeres találkozások alkalmával a személyek a másik nevében, a másik irányában vagy vele együtt cselekszenek, és az identitást a másik irányában történő feltételezések alakítják. Senki sem fehér papír vagy tiszta képernyő, és a találkozások soha nem nulláról indulnak, mert mindig van egy felhalmozott lenyomat a létező tapasztalatokról, elvárásokról és tudásról, amely tükrözi az emberre vonatkozó elképzeléseket és feltételezéseket. Tudásunk, tapasztalataink és elvárásaink társadalmilag is formálódnak. Természetesen nem biztos, hogy létezik pontos megfogalmazás vagy koherens nézet, sem pedig meghatározott együttállás – ez egy dinamikus terület. A mások álláspontja további elemzésre érdemes, mivel számos emberről alkotott felfogás létezik, még a szociális munkán belül is, és természetesen a kliensekben is. A kérdés itt az, hogy lehetnek-e konvergenciai elemei a tágabb nézeteknek, például, hogy mit értékel az ember az élethez szükséges jóként,

ami tükrözi az emberi lény egyik elemét. A második kérdés az, hogy az emberrel kapcsolatos előfeltevéseink mélyebb szinten ellenőrizhetők-e, mint egy bizonyos kulturális kontextusban és történelmi időpontban elért közös megállapodás. Más szavakkal leírva a kérdéseket, feltehetjük-e a kérdést, hogy létezik-e igazi, valódi emberi Jó, amely megfelel az eredményességre és fejlődésre vonatkozó igényünknek? Jelenleg azt gondolom, hogy elegendő ezeket a gondolatokat az elmélkedést elindító kérdéseként használni. A cél itt nem egy modell bemutatása. Ezzel a kérdéssel ebben a fejezetben később foglalkozom.

Az elemzési sémánkat a személyekre és családokra kell korlátozni, a szervezetek vagy közösségek bevonása nélkül. A közösségi munka kontextusa más, összetettebb sémát igényelhet. A személy/család kifejezés helyettesítése a „kliens” általános kifejezéssel, amely egyénekből, csoportokból vagy szervezetekből áll, megkérdőjelezheti a rendszeres találkozások modelljét. Egy másik elem a szociális munka társadalomkritikai funkciója, amelyet a rendszer nem ábrázol helyesen. Társadalmi fejlődés, változás vagy kohézió nem érhető el csak a rendszeres találkozások segítségével. Ehelyett fellépésre van szükség a társadalmi lét strukturális körülményeivel kapcsolatban, amelyek akadályozzák az egyén életének sikeres kibontakozását, különösen azok számára, akik személyes fogyatékoságokkal indulnak vagy nélkülöznek, és környezetből adódó nehézségeik vannak (családok, környék, a társadalom diszkriminatív gyakorlatai). Ez egy másik dimenzió lenne, ahol megjelenik az ember fogalma. Legalábbis megjelenik a társadalom életére vonatkozó, kulturálisan felépített átfogó keret, ami kapcsolódik az ember fogalmához is.

## ***2.2. Az ember fogalmának szükségessége a szociális munka tudás- és képességdimenziójában***

A szociális munka során megvalósuló rendszeres találkozások alkalmával több szempont is megjelenik. Először is, a szociális munka megbízatása indokolja, hogy miért cselekedhet egy szociális munkás, milyen feltételekkel és milyen irányelvek alapján. Kijelenthető, hogy ezek előfeltételei a találkozásnak. Az emancipatív, részvételi és fenntartó szemlélet irányadó értékei inkább a magatartásra irányulnak, az interakció módjára és tárgyára. A szociális munkában szerzett ismeretek nem korlátozódnak a történések ismeretére (a tárgy ismerete), vagy annak magyarázatára (miért történik), hanem magukban foglalják az értékek és kritériumok ismeretét (változás vmilyen irányban), a változások kiváltásának módját (folyamatismeret) és az eredmények megértésének módját (funkcionális ismeretek) is. Ezeket a különböző dimenziókat összekapcsolva a szociális munkások feladata, hogy minden helyzetben a lehető legjobb gyakorlatot hozzák létre. Ezek a dimenziók egymással összefüggésben vannak az emberről való gondolkodás tekintetében, és egy egységes modellre van szükség, nem pedig különálló modellekre vagy ellentmondó elméletekre. Egy alapvető nézetre arról, hogy „mire van szüksége az embernek ahhoz, hogy ember legyen” (Mollenhauer, 1998, 85. o.) konkrét társadalomtörténeti összefüggésben és helyzetben. A szociális munkásoknak tisztázniuk kell álláspontjukat és elméletüket, hogy racionális, elfogadható munkakeretük legyen. Schumacher (2018, 89ff. o.) számára ez mindig a társadalomban megvalósuló emberi életre vonatkozó nézet, nem pedig attól elvonatkoztatott absztrakcióra, mert a szociális munka leírásában a társadalom fogalma, és ezzel együtt az élet a társadalomban, a szakma legitimációjának *ultima ratio*-ja. A *kultúra* ennek az életmódnak a kifejeződése a társadalomban, hogy az emberek hogyan vesznek részt a társadalomban és irányítják életüket benne. Hiányzik itt a „kultúra” fogalmának differenciáltabb elemzése, mivel az a társadalommal felcserélhetőnek tűnik – egy másik

szociológiai fogalom az emberről alkotott elmélet vonatkozásában, szélesebb körű elemzés nélkül.

Elég volna-e beszélni az ezekben a helyzetekben felmerülő etikai kérdésekről, valamint a kliens és a szociális munkás „társadalmi élet perspektívái” közötti feszültségről és mindkettő konkrét személyes élethelyzetéről? Azt gondolom, hogy nem. Az értékek és az etika befolyásolja az olyan elvek gyakorlatba való átültetését, mint az emberi méltóság igénye, az ártó szándék elkerülése, a gazdasági, környezeti és társadalmi igazságosság, a sokszínűség tisztelete. Még Schumacher véleménye szerint is feszültség van a társadalom által a kulturális keret részeként kialakított emberről alkotott szemlélet és a nézet konkrét megvalósulása között a találkozások gyakorlatában, ahol a kliensek identitásukkal és nézeteikkel kölcsönhatásba lépnek a szociális munkások nézeteivel, amelyeket a szakma által adott megbízatás formált.

Ez a helyzet összekapcsolódik azzal az alapvető szociológiai problémával, amely a *modernitás embere* (a teljes emberi önellátás) – ez különösen kifejezésre jut a *homo economicusban*, annak haszonelvű, racionális eszközeivel – és a *társadalmi lény* (társadalmi függőség) között áll fenn, ahol minden jellemzően emberi tulajdonságunk, mint pl. az önállóság, a reflexivitás, a gondolkodás, a memória, az érzelmesség és a hit a társadalom diskurzusára redukálódik (Archer, 2004, 66. o.). Megfogalmazhatnám a szociális munka helyzeteihez jobban igazodó módon: vajon az emberi jólét kizárólag egyénileg meghatározott, kulturálisan felépített vagy erkölcsileg relatív? A találkozások gyakorlatában felmerülő helyzetekkel összefüggésben a szociális munkásoknak olyan irányadó ötleteket és módszereket kell találniuk, amelyek ésszerűvé, elszámoltathatóvá, valamint a helyzetnek és a kliensek igényeinek megfelelővé teszik munkatevékenységüket.

Egy szociális munkás számára a probléma megoldásának keresése nem kizárólag elméleti kérdés, hiszen a szociális munkát gyakorlati tudományként kezeljük. Kiemelten fontos a gyakorlati szempontok elsőbbsége. Nem elegendő, ha a szociális munkás csak a kliens álláspontját fogadja el, aki akár a társadalom közvetítése által, akár személyes tapasztalatok alapján lehet egy passzív, kirekesztett valaki, élhet mindenféle motiváció, remény vagy pozitív változásokat eredményező lehetőségekbe vetett hit nélkül, lehetnek tartósan társadalmilag kirekesztett emberek vagy hátrányosan megkülönböztetett csoportok. Ha elfogadnánk, hogy a szociális munkásban egymással össze nem függő, emberre vonatkozó nézetek sokfélesége él egyidejűleg, akkor a kliensek ki lennének szolgáltatva a szakembernek, és a szakma gyakorlati kereteinek igénye illúzió lenne. Végezetül érvelhetnénk azzal, hogy a gyakorlat etikai kerete lehetővé teszi a szociális munkában bizonyos nézetek sokféleségét, de ezek nem lehetnek össze nem függőek vagy egymással ellentmondóak. Schumacher számára a szociális munkában az emberről alkotott általános nézetet a másik feltétel nélküli megbecsülésének gyakorlata fejezi ki, amely az ember értékességén és méltóságán alapul, mindenféle egyéni korlátok vagy társadalmi helyzet ellenére is – ez tehát *spirituális* hozzáállás, amely emberi arcot kölcsönöz az ember társadalmi létének, egy értelemadó tevékenység, amely összekapcsolódik a vallási hagyományokkal (uo. 124. o.). Ez persze nem feltétlenül jelenti azt, hogy a szociális munkások gyakorlatban végzett munkája vallásos tevékenység, hanem csak azt, hogy összefüggéseket tudok megállapítani az ezen a területen végzett felszabadító, feltétel nélküli elfogadáson alapuló tevékenységekkel. Ezek létezhetnek a világi humanista gyakorlatokban is.

E lelki attitűd alapján számomra úgy tűnik, hogy Schumacher felismeri a Margaret S. Archer által leírt alábbi álláspontot, amely szerint nemcsak az instrumentális haszonelvű elemek motiválják, generálják és irányítják az emberi cselekvést:

[Megvan] az emberi képesség arra, hogy túllépjen az instrumentális racionalitáson és „alapvető aggályokkal” rendelkezzen. Ezek olyan aggodalmak, amelyek nem jelentenek megoldást semmi rajtuk kívül álló dologra, de elkötelezettségek, amelyek meghatározzák azt, akik vagyunk – identitásunk kifejezője. Az mutatja meg, kik vagyunk, hogy mi foglalkoztat minket a leginkább. Ez tesz bennünket erkölcsi lényekké. Cselekedeteink végső soron csak „végső aggályaink” fényében érthetők. (Archer, 2004,65.o.)

Ezen érvek és elképzelések révén az emberekről alkotott elmélet további megközelítése nyitott, és kapcsolódik e könyv *lelkiségről és etikáról* szóló részeihez.

### **3. Rövid vázlat az antropológiai fogalmakról, amelyek teológiai háttérrel rendelkeznek és irányadó keretet nyújtanak a szociális munkához**

Miután elemeztem azt a helyzetet, amikor a szociális munkában döntő fontosságúvá válnak az emberről alkotott nézetek, össze akarom kapcsolni a kérdést ennek az európai projektnek a kiindulópontjával, ahol a szerzők azonosulnak egy keresztény humanista háttérrel, amely magában foglalja az emberrel kapcsolatos vallási nézeteket is. Nyitottan és magabiztosan dolgoztunk a projekten, hogy még akkor is, ha vannak különbségek és párhuzamos nézetek, mindannyian képesek vagyunk, hogy összekapcsoljuk ezeket a nézeteket a szélesebb vallási hagyományainkkal és kereteinkkel, és ugyanakkor tisztában vagyunk azzal, hogy a szociális munkában más nézetek is léteznek. Lehetnek olyan helyzetek, amikor különbségeink feszültségeket, félreértéseket okoznak, különösen akkor, ha vallási hagyományunkban a *relativizmus* nem lehet a válasz, hanem inkább az igazság keresésének motivációja. Lehet, hogy téves elképzeléseink vannak, és módosítanunk kell személyes vallási nézeteinket, vagy akár ki kell terjesztenünk szélesebb vallási magyarázó modelljeinket. A párbeszéd partnerének ugyanezt a hozzáállást kell mutatnia. A kiváltságos ismeretelméleti helyzetre vonatkozó követelések nem hasznosak. „Mindig légy készen arra, hogy választ adj mindenkinek, aki arra kér, hogy nevezd meg a reménykedésed okát. De tedd ezt szelíden és tisztelettel „(1Pét 3,15). Ez egy valóság, amelyet egyénileg tapasztalunk, és gyakorlatokon, beszédeken és szövegeken keresztül fejeződik ki, és ésszerűen megítélhető. A hiedelmek tehát helyesbíthetők (Archer, Collier és Porpora, 2004, 13. o.). Néhány további területre nézve a könyv módszertani fejezete hasznosnak tűnik számomra, az interdiszciplináris párbeszéd kritériumai, a racionális modell alapján, amelyre a szociális munkában kell reflektálni és a legjobb gyakorlatokat kialakítani.

Az, hogy mi az ember, elképzeléseinkben és egyéni tapasztalatainkban nem fejeződik ki teljesen, mert ez a valóság sokkal nagyobb. A szociális munkások minden alkalommal szembesülnek ezzel, amikor új helyzetbe kerülnek. A reflexiókhoz szükséges szituációs nyitottság és a *tapasztalati ismeretek* alkalmazásának fontossága mellett néhány releváns kategória hasznos útmutató a gyakorlathoz. Megtapasztalva, konceptualizálva és a gyakorlatba átültetve ezek az elemek nem ölelik fel a valóságot teljes összetettségében és dinamikájában. Ezért a szociális munkások nyitottságot és kreativitást tartanak fenn a találkozások során, és megpróbálnak a klienssel együtt, valamint további források



igénybevételével létrehozni egy változási folyamatot társadalmi kontextusukban. Ezt nem lehet megtenni az emberi lényről és az *eredményes életről* szóló irányadó nézetek nélkül. A keresztény teológia ezekre a helyzetekre is reflektál, és megmutatja, hogy a vallás terápiás és kritikusi szerepet is játszhat. Az ezekkel a forrásokkal folytatott párbeszéd segít fenntartani az *elkötelezett szociális munka gyakorlatát*. Vizsgáljunk meg néhány ilyen elemet.

A társadalmi igazságosságot, a hit felszabadító erejét és a kereszténységben rejlő remény perspektíváit hirdető projektek ellenállnak a modern hiper-individualizmusnak, *mások semmibe vételének az eldobható világban*, az emberi méltóság hiányának a határokon, az agresszív gazdasági globalizáció által kiváltott elidegenedéseknek, és a bolygónk súlyos pusztításának (vö. Ferenc pápa, 2020). Ezeknek a perspektíváknak az alapja egy teológiai antropológia, amely az emberi lény Istennel való teremtési kapcsolatából indul ki – ez a kapcsolat azt jelzi, hogy különbözünk a többi lénytől, hogy *istenszerűek* vagyunk, *Isten képmásai*. Ebből a teológiai szempontból „úgy tűnt, hogy az emberek csak akkor tudják megérteni önmagukat a világgal kapcsolatban, ha Istent feltételezik önmaguk és a világ közös szerzőjeként” (Pannenberg, 2004, 11.o.). Természetesen kockázatos lépés a teológiát az antropológiával összekapcsolni, különösen akkor, ha valaki a XIX. század óta bekövetkezett fejlődését a vallási határoktól felszabaduló, empirikus irányultságú, dogmatikai pozícióktól független és világi emberi szemléletet megalapozó területként elemzi. És most egy transzcendentális valóságot mutatunk be szuverenitásával, hogy megmagyarázzuk az ember fő jellemzőit:

Az „Isten képmására” való alkotás azt jelenti, hogy az én legfőbb jellemzője nem az, hogy a természeti vagy történelmi erők hogyan alkotják meg, hanem inkább az a képessége, hogy olyan kapcsolatokat hozzon létre, amelyek leküzdik az ilyen korlátokat. Az olyan dolgok, mint az etnikai származás, a nemi szerepek vagy a gazdasági helyzet nem feltétlenül határozzák meg a másokkal való kapcsolatomat. Ezek a falak leomlanak. „Nyitott vagyok” más lehetőségekre. A szeretet éppen ez a szabadság embertársaink, a másik ember számára. Ez a nyitottság az Isten abszolút transzcendenciájához való viszonyunk eredménye. Istent szeretni annyit jelent, mint ezt a kapcsolatot minden más elé helyezni. Az egyetlen „más”, amelyben megtalálhatjuk azt, ami önmagunkhoz hasonló, az isteni „Más”. (Wagoner, 1997, 34. o.)

A keresztény nézet szerint ez egy Szentháromsággal kapcsolatos isteni valóság, amelyet a feltétel nélküli, bőséges szeretet közösségeként írnak le, és a hívők tapasztalatai szerint ez a szeretet felkarolja az embert, és olyan mértékben meghatározza az élet alapvető ügyét, hogy a szeretet elengedhetetlen lesz az emberek jólétéhez:

Minden személy Isten által teremtett, szeretett és Jézus Krisztusban megváltott lény, másokkal sokféle szeretetkapcsolat, igazságosság és szolidaritás létesítette viszony szövedékében élve valósítja meg önmagát abban a folyamatban, amelynek során tevékenységét sokféle formában kibontakoztatja a világban. Az az emberi tevékenység, amely a személy teljesebb méltóságát és hivatását, életfeltételeinek minőségét, a népek és nemzetek egymásra találását és szolidaritását hivatott elősegíteni, összhangban van Isten tervével, aki soha nem szűnik megmutatni

gyermekei iránti szeretetét és gondoskodását. (Igazság és Béke Pápai Tanácsa, 2004, 35. sz.)

Ennek a különleges kapcsolatnak a következményei az önmagunk meghaladásának nyitottsága vagy ennek megfelelője (Pannenberg, 2004, 61. o.), a meghatározatlanságunk (a biológiai és társadalmi meghatározottságtól való mentesség), az emberi szabadság fontos aspektusa, amely egyedivé tesz minket, és ugyanakkor minden egyes élet tiszteletéhez vezet. Ezeket az elemeket Max Scheler (1928) vagy Arnold Gehlen (1950) is leírja filozófiai antropológiájukkal, tiszteletben tartva az emberi lét testiségét, különös tekintettel a szellem funkciójára (Scheler), amely képes gátolni az ösztönöket, vagy Gehlen elmélete az emberi létezés módjáról, amelyben az embert *hiánylénynek* nevezi. Biológiai és társadalmi létünk bizonyos korlátokat szab, de nem abban a szigorú értelemben, hogy meghatározott lényé alakítson minket. Amikor egyre inkább emberivé válunk, természetes és társadalmi körülményektől függünk, de mi is hatással lehetünk ezekre. Képesek vagyunk változtatni, megtagadni a cselekvés bizonyos módját, megtagadni a biológiai szükségleteket; röviden: lehetőségünk van állást foglalni. Ugyanakkor azt az elképzelést, hogy *Isten képmása vagyunk* részben valamiféle hajlamhoz hasonlatos eredendő ajándéknak magyarázza, vagy egyes szerzők inkább neveznék ezt potenciálnak, részben pedig végzetnek, amit az embernek meg kellett megvalósítania az életben. Az erre a potenciálra való reagálás módja a társadalom lényének vagy a modernitás emberének nevezhető, amint azt korábban említettük, de a keresztény humanizmus ezekkel az álláspontokkal szemben dolgozta ki a perszonalizmus eszméit a XX. században. Az európai alapító atyák, mint Emmanuel Mounier vagy Jacques Maritain, létrehozták az integrált humanizmus koordinátáit, amely újra összekapcsolta a keresztény hagyományokat a modernséggel, és különösen az emberi lény és a társadalmi élet összeegyeztethetőségének víziójával, nem áldozza fel az ember kreatív és egyedülálló képességét, sem pedig az élet társadalmi dimenzióját. Fontos volt, hogy az emberi személyt tekintsük a társadalmi élet alanyának, alapjának és céljának (XII. Pius, 1944, 12. o.). A tiszta individualista felfogással szemben a személy belső kapcsolata a másikkal az ember adott kapcsolati struktúrájának eredménye, az Isten képére történt teremtés eredményeként. Az én identitásom és az ember megértése nem képzelhető el ezen alkati rokonság nélkül. A jólétem nem képzelhető el és nem érhető el a másik jóléte nélkül. Ez szükségessé teszi annak megértését, hogy mi motiválja az embereket a cselekvésre, melyek a valódi javak, és miért bukkhatnak el a jó élet elérésének szándékában. Valójában a perszonalizmus modern, teológiai érvelés nélküli modelljei, amelyek kizárólag filozófiai elmélkedésen alapulnak, megjelennek például Christian Smith (2010; 2015) javaslatában, amely a személyes emberről és annak jellemzőiről szól:

*Személy* alatt a szubjektív tapasztalat, a tartós identitás, az erkölcsi elkötelezettség és a társadalmi kommunikáció tudatos, reflexív, megtestesült, önmagát túllépő központját értem, aki – saját felelős cselekedeteinek és interakcióinak hatékony előidézőjeként – összetett képességeket gyakorol a tevékenység és az interszubjektivitás tekintetében annak érdekében, hogy szeretetteljes kapcsolatokban fejlessze és tartsa fenn saját zárkózott énjét a más személyes énjeivel és a nem személyi világgal. (Smith, 2010, 61. o.)

A keresztény antropológia nemcsak a tudatos, reflexív és cselekvésre felszabadult lényt írja le, hanem azt a felszabadító hatást is, amely a vallásos és személyközi kapcsolat kialakításában rejlik az Istenhez való hasonlatosság nézetének háttérében.

Ennek a különleges kapcsolatnak a másik következménye a valóság leírása, amelyben az emberek nem válaszolnak az Istennel való kapcsolatra történő felszólításra, amikor nem lépnek be a *teózis* folyamataiba, az ember progresszív megnemesítésébe, vagy amikor visszaesnek. Egy nem-identitás tudatának tudatosságát fejezi ki, amely kudarcot, gonoszt és romboló tendenciákat lát, amelyeket teológiailag a bűn fogalma fejez ki. Ez inkább leíró fogalomnak tűnik az egyén vallási tapasztalatának eredményéről, amelyet Isten transzcendens titka érint. A hívő érzi, milyen messze van e valóság felismerésétől. Ugyanakkor ezzel a felfogással általában leírják azokat a társadalmi struktúrákat, amelyekben a személyes kudarcok létrejönnek, és végül egyenlőtlenséget és embertelen helyzeteket hoznak létre. Ennek a visszaesésnek mint agresszióknak a tiszta pszichológiai értelmezése ellenére Pannenberg emlékeztet az emberibbé válás befejezetlen folyamata és a kudarc kapcsolatára:

Ha a bűn tanát úgy értjük, hogy egy még befejezetlen folyamat keretében működik, amelynek az emberi identitás a célja, akkor nem fogjuk félreértelmezni ezt a tant, mint a befelé forduló agresszió termékét. Az önmaga – vagyis a bűn – kudarcának tudata szükséges fázisa annak a folyamatnak, amelynek során az emberek felszabadulnak, hogy önmagukká váljanak (Pannenberg, 2014, 152.o.).

### **Következtetések**

Az emberről szóló elméletek döntő fontosságúak a szociális munka gyakorlatának megértéséhez, valamint a beavatkozások céljainak tükröi is. A szakemberek alkalmazzák ezt a nézetet a kliensekkel való találkozások során, de egyben figyelembe kell venniük a politikákban, szervezetekben és más kulturális struktúrákban megjelenő nézeteket is. A keresztény antropológiák a szociális munka gyakorlatában megjelenő helyzetekkel és realitásokkal kapcsolatos nézeteket fejeznek ki, és az e gyakorlatokhoz való kritikus viszonyra biztatnak. Reális és utópisztikus potenciállal, valamint világos személyközpontú perspektívával rendelkeznek, viszont nem vallanak individualista nézeteket. Mindezekkel a háttérben a következő fejezetekben megpróbáltuk összekapcsolni a spiritualitás, az etika és a szociális munka fogalmait, és arra ösztönözni az olvasókat, hogy kövessék saját nézeteik feltárásának útját, és azokét, amelyek feltételezhetőleg minden helyzetben alkalmazhatóak.

### **Ellenőrző kérdések**

A következő kérdések segíthetnek abban, hogy személyesebb módon gondolja át a fejezet tartalmát. Egyaránt használható a szociális munka témájában végzett csoportos tevékenységekhez és képzéshez is.

- Milyen emberrel kapcsolatos nézetek merülnek fel a kliensekkel\* való találkozásaim során?
- Ha a szociális munka, a szervezetek és a kliensek közötti találkozások hármas együttállását nézzük, melyek lehetnek problémásak a segítő folyamat szempontjából?
- Mit jelent felismerni a spiritualitást az ember részeként?

\* A „kliensek” kifejezés alatt egyaránt értek egyéneket, családokat, csoportokat, szervezeteket és közösségeket.

## Hivatkozások

- Archer, M. S. (2004). Models of man: the admission of transcendence. In M. S. Archer, A. Collier, D. V. Porpora, *Transcendence: Critical realism and God* (pp.63-81). London: Routledge.
- Archer, M. S., Collier, A., Porpora, D. V. (2004). Introduction. In M. S. Archer, A. Collier, D. V. Porpora, *Transcendence: Critical realism and God* (pp.1-23). London: Routledge.
- Engelke, E., Spatscheck, C., Borrmann, S. (2016). *Die Wissenschaft Soziale Arbeit. Werdegang und Grundlagen*. 4<sup>th</sup> ed. Freiburg i.Br.: Lambertus.
- Francis (2020, October 3). *Encyclical letter "Fratelli tutti" of the Holy Father Francis on fraternity and social friendship*.  
[https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html)
- Gehlen, A. (1950). *Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt*. 4<sup>th</sup> ed. Bonn: Athenäum.
- IFSW/IASSW (2014, July). *International definition of social work*.  
<https://www.ifsw.org/what-is-social-work/global-definition-of-social-work/>
- Mollenhauer, K. (1998). Soziale Arbeit heute. Gedanken über ihre sozialen und ideologischen Voraussetzungen. In R. Merten (Ed.), *Sozialarbeit – Sozialpädagogik – Soziale Arbeit. Begriffsbestimmungen in einem unübersichtlichen Feld* (pp.79-92). Freiburg i. Br.: Lambertus.
- Pannenberg, W. (2004). *Anthropology in theological perspective*. Transl. M. J. O'Connell. London: T&T International.
- Pius XII (1945). Radio Message of 24 December 1944. *Acta Apostolicae Sedis* 37 (1945), 10-23.
- Pontifical Council for Justice and Peace (2004). *Compendium of the Social Doctrine of the Church*. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana
- Scheler, M. (1991) [1928]. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. 12<sup>th</sup> ed. Bonn: Bouvier.
- Schilling, J. (2000). *Anthropologie. Menschenbilder in der Sozialen Arbeit*. München: Luchterhand.
- Schumacher, Th. (2008). *Mensch und Gesellschaft im Handlungsraum der Sozialen Arbeit. Ein Klärungsversuch*. Weinheim: Beltz.
- Smith, C. (2010). *What is a person? Rethinking humanity, social life and the moral good from the person up*. Chicago: University of Chicago Press.
- Smith C. (2015). *To flourish or destruct. A personalist theory of human goods, motivations, failure and evil*. Chicago: University of Chicago Press.
- Staub-Bernasconi, S. (2018). *Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft. Auf dem Weg zu kritischer Professionalität*. 2<sup>nd</sup> ed. Opladen and Toronto: Barbara Budrich.
- Wagoner, R. E. (1997). *The meanings of love. An introduction to philosophy of love*. Westport: Praeger.

### **I.3. Módszer és interdiszciplinaritás – etikai és spirituális szempontok a szociális munkában**

*Klaus Baumann*

*DOI: 10.6094/UNIFR/221821*

#### **Bevezetés**

A szociális munka – mint szakma, mint tudományág és mint képzés – célja a szociális problémák megelőzése és kezelése, valamint a társadalmi fejlődés elősegítése. Ugyanez más tudományágak céljai között is szerepel, ami azt jelenti, hogy az interdiszciplináris nyitottság és együttműködés a szociális munka részéről a kapcsolódó tudományágak irányába egyszerre lehetőség és kötelesség. Bár az interdiszciplinaritás kötelező, az erre vonatkozó törekvések sikere nem vehető természetesen a tudományok közötti kommunikáció nehézségei miatt. A tudatos szándékosság négy szintjének Lonergan szerinti ismeretelméleti megkülönböztetése hasznos eszköz a saját módszertan kidolgozásához és az interdiszciplináris diskurzusokban való tisztánlátáshoz, mint tudományos etikai és szellemi attitűdhöz, valamint a társadalmi munkában és az interdiszciplináris párbeszédben való gyakorlathoz.

#### **A fejezet alapfogalmai**

##### *Tudás*

Az olvasók megértik a szociális munka hármasságát és megismerik a célját. Az olvasók megértik a szociális munka eredendő interdiszciplináris nyitottságát. Az olvasók megismerik az interdiszciplináris párbeszéd összetettségét és nehézségeit. Az olvasók megismerik a tudatos szándékosság négy szintjét.

##### *Képességek*

Az olvasók megkülönböztetik és alkalmazzák a tudatos szándékosság négy szintjét. Az olvasók fejlesztik magukat hogy figyelmesek, intelligensek, racionálisak és felelősségteljesek legyenek önmagukkal és a társadalmi valósággal szemben.

##### *Attitűdök*

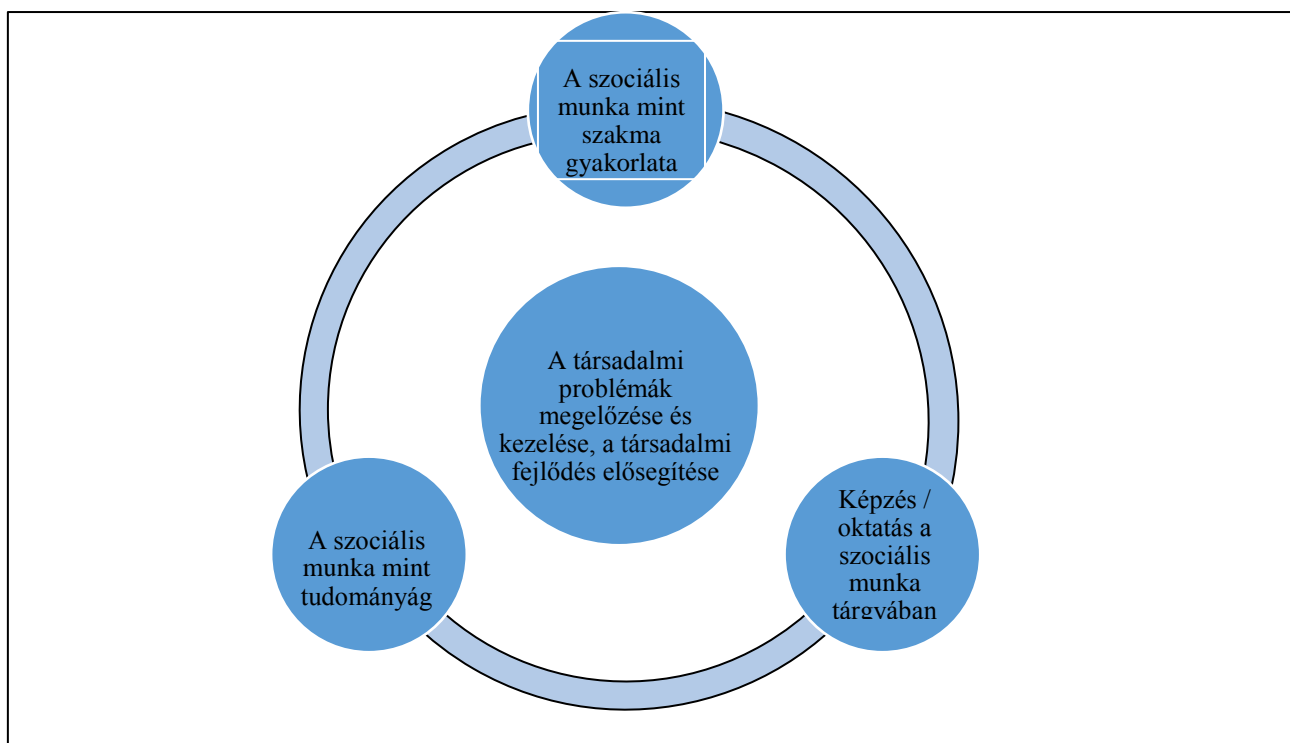
Az olvasók figyelmesek, intelligensek, racionálisak és felelősségteljesek az észlelésben, az érdeklődésben, a reflexióban és a döntésben/cselekvésben, különösen a kommunikáció és a társadalmi valóság terén.

#### **1. A szociális munka és célja**

A szociális munka egyszerre tudományos (vagy akadémiai) tudományág, illetve a tudományág eredményeinek és szabványainak gyakorlati alkalmazása. Ideális esetben folyamatos kölcsönös kommunikáció, tudás- és tapasztalatcsere folyik a kutatás és a gyakorlat között; kölcsönösen függenek egymástól és folyamatosan tanul egyik a másiktól. A szociális munka terén megvalósuló képzés és folyamatos oktatás is kapcsolatban van és hozzájárul mind a tudományhoz, mind pedig a szakma gyakorlatához. De miről is szól a szociális munka? Mivel foglalkozik, azaz mi a célja? Engelke és mtsai. (2016) a szociális munka tárgyának a társadalmi problémák megelőzését és kezelését tartják, míg a Szociális Dolgozók Nemzetközi Szövetsége (SzDNSz) (2014) ugyanezt a következőképpen határozza meg: „A szociális munka gyakorlaton alapuló szakma és tudományág, amely elősegíti a

társadalmi változásokat és a fejlődést, a társadalmi kohéziót, valamint az emberek megerősítését és felszabadítását”. A kettőt ötvözve a „Szociális problémák megelőzése és kezelése, a társadalmi fejlődés elősegítése” mondat alapján egyszerűen ábrázolhatjuk a szociális munka rendszeren belüli kommunikációját az alábbi diagrammal, amelyben megjelenik a tudományág, a gyakorlat (szakma) és a képzés/ folyamatos oktatás három alrendszere:

2. ábra: A szociális munka célja és három alrendszere



Forrás: Engelke és mtsai alapján, 2016, p.20

Az SzDNSz definíciója túlmutat Engelke és mtsai semlegesebb megfogalmazásán. (2016). Nem hagyja nyitva a társadalmi problémák megelőzésének és kezelésének értékirányultságát, hanem a szociális munka alapvető és belső értékorientáltságát mutatja meg: a társadalmi változás és a társadalmi fejlődés a társadalmi kohézió, az esélyteremtés és az emberi szabadság értékeire irányul. Emellett az SzDNSz még hozzáteszi: „A társadalmi igazságosság, az emberi jogok, a kollektív felelősség és a sokszínűség tiszteletben tartásának elvei központi szerepet játszanak a szociális munkában” (IFSW, 2014). Ez pedig a szociális munka határozott etikai vonatkozásokkal való feltöltését jelenti. Ahelyett, hogy értéksemleges lenne, a szociális munkát folyamatosan áthatják az etikai kérdések és az etikai értékek, mint például: tisztesség, emberi méltóság, esélyteremtés, egyéni és társadalmi felelősség, befogadás, szabadság, autonómia, társadalmi kapcsolódás és kölcsönös támogatás, csak néhányat említve közülük.

## 2. A szociális munka nem az egyetlen tudományág (és érdekelt fél), amely a szociális munka célja érdekében tevékenykedik

Ámde nemcsak a szociális munka rendszere foglalkozik a szociális problémák megelőzésével és kezelésével, valamint a társadalmi fejlődés elősegítésével. A társadalomban (egészében véve) léteznek más rendszerek is, amelyek ezen cél érdekében különféle módon dolgoznak, és amelyek ezáltal hozzájárulhatnak vagy összeütközésbe

kerülhetnek a szociális munkával nézőpontjaik, meglátásaik, értelmezéseik és gyakorlatuk által. Gondoljunk csak például a serdülőkorban felmerülő szociális problémákra, ebben sokan vesznek részt érintetteként: családok, iskolák, (jóléti) állami vagy kormányzati szervezetek, ifjúsági szervezetek, törvényszékek, egészségügyi intézmények, jogi intézmények (bíróságok), sport- és egyéb civil szervezetek, beleértve többek között a vallási közösségeket is. A tudományos diszciplínák szemszögéből számos olyan tudományág, és még azokon belül is számos nézet létezik, amelyek különféle megközelítések alapján mondhatnak véleményt: többek között a pedagógia, pszichológia, szociológia, orvostudomány, jog, etika, gazdaságtudomány, teológia, etnológia, politika és kultúra. Más szóval: a szociális munka tárgya körül számos más olyan intézmény vagy érdekelt fél is csoportosul (vö. fenti 1. ábra), akik a társadalmi problémák megelőzésével vagy kezelésével foglalkoznak, és a társadalmi fejlődést szolgálják. Hasonlóképpen számos egyéb tudományág is foglalkozik ezzel, amelyek ugyanazt vizsgálják és ugyanazért dolgoznak számos oldalról megközelítve: mindegyikük felteszi a maga kérdéseit, alkalmazza a maga gondolkodásmódját, elméleteit és szókincsét, hipotéziseit, bevett módszereit és eszközeit.

Mondanom sem kell, hogy e sokféle intézmény és tudományág kölcsönhatásában szükségszerűen többszörös feszültségek és félreértések, versengések és konfliktusok merülhetnek fel, még inkább a társadalmi problémák kezelésében, valamint az általuk érintett emberekben és rendszerrel kapcsolatos szempontokban.

### **3. A szociális munka számára kötelező az interdiszciplináris irányultság és kommunikáció**

A fentiek következménye a szociális munka számára (és persze nem kizárólag a szociális munka számára) nyilvánvaló volt a múltban, és az lesz most is és a jövőben is: az interdiszciplináris orientáció elengedhetetlen ahhoz, hogy tanuljunk a többi tudományág felismeréseiből és mindegyik hozzájáruljon saját álláspontjaival és gyakorlataival a társadalmi problémák megelőzéséhez és kezeléséhez (pl. a serdülőkori problémákat illetően), ezzel elősegítve a társadalmi fejlődést.

Amint az a következő, I.4. számú fejezetben kifejtésre kerül (Klein és Newell, 1998), az interdiszciplinaritás (a komplex vizsgálati tárgyak miatt) *kevésbé* a több tudásról szól, mint *inkább* arról, hogy „hogyan válasszuk ki a tudást, integráljuk és fordítsuk le, ill. tegyük működőképpé egy átalakító gyakorlat irányában”. Az interdiszciplináris orientáció magában foglalja a többi érintett érdekelt féllel és tudományággal folytatott kommunikációt, amely megköveteli az interdiszciplináris kommunikációra való törekvést és az abban való kompetenciát a szóban forgó társadalmi valóságokkal vagy kérdésekkel kapcsolatban. Néhányan állandó interdiszciplináris hálózatépítésről beszélnek, különös tekintettel azokra a problémákra és gyakorlatokra (Jungert és mtsai. 2010, VIII. o.), amelyeket legjobban a kutatás és az oktatás terén megvalósuló folyamatos interdiszciplináris kapcsolattartással lehet végezni. Az interdiszciplináris együttműködés arról szól, hogy együtt dolgozunk egy közös kutatási kérdésen, amelyhez minden tudományág hozzájárul a saját tudományos irányultságával és végső soron a módszereknek a tudományágak közötti átadásával.

A cél azonban nemcsak az interdiszciplináris párbeszéd és együttműködés, hanem a közös kérdésekkel és közös projektekkal kapcsolatos transzdiszciplináris munka is. Az ilyen transzdiszciplináris munka nemcsak párbeszédet igényel a jól működő együttműködés megvalósításához, hanem kölcsönös megértést, valamint közös szándékot és döntéseket is, mint a közös munka előfeltételét. A tudományágak egymással megosztott közös kutatási

kérdései, az együttműködés és a módszerek átadása mellett a *transzdiszciplinaritás* túlmutat az akadémiai területen a politika, a civil társadalom, a gazdaság stb. felé (Potthast, 2010). Ezeket a követelményeket nem lehet magától értetődőnek tekinteni, hanem mindez az összes résztvevő fél türelmes erőfeszítéseinek eredménye – beleértve a türelmet önmagunkkal és a többiekkel szemben. Találkozókra és ráfordított időre van szükség. Minden tudományágnak (és érdekelt félnek) megvan a maga nyelve, szabványai, elméletei és feltevései, önértelmezése és ismeretelmélete, hogy csak néhány szempontot említsünk. Gyakran szükség van bizonyos kérdések tudományon belüli tisztázására is. A kölcsönös tisztelet és a megfelelő szakértelem és kompetenciák elismerése a különböző tudományágak között további szükséges előfeltételek, amelyeket nem lehet magától értetődőnek tekinteni; ezek mind a tudományágak és intézmények képviselőivel szerzett tapasztalatok, valamint az érintett partnerek etikai, szakmai és szellemi attitűdjei által jönnek létre. Bármennyire egyszerűnek tűnnek is, a következő kérdések mégsem olyan triviálisak: kik a partnerek? Kiket keres a szociális munka releváns interdiszciplináris partnerként, és hogyan találhatja meg őket?

#### **4. Problémák és irányadó kérdések az interdiszciplináris párbeszédhez (továbbá a transzdiszciplináris projektekhez)**

##### ***4.1. Alapvető különbség a kommunikációban: tartalom és kapcsolat***

Paul Watzlawick és munkatársai (1967) az emberek – valamint ennek mintájára az emberi rendszerek – között zajló minden kommunikációra és interakcióra vonatkozóan öt kommunikációs axiómát azonosítottak annak érdekében, hogy jobban megértsék, mi történik az interakció és a kommunikáció folyamatában a résztvevők között, beleértve azt is, hogyan keletkeznek félreértések. A következő elmélkedések tömörsége és felépítése érdekében megragadjuk a második axiómát, amely szerint a kommunikációnak vannak tartalmi és kapcsolati szintjei. Míg a tartalmi szintek arra utalnak, amiről beszélünk, a kapcsolati szintek arra vonatkoznak, hogy a felek hogyan látják egymást, és hogyan közvetítik ezt az interakcióban/kommunikációban. Watzlawick és mtsai (1967) szerint minden ilyen kapcsolati nyilatkozat (általában hallgatólagosan) az alábbi állítások közül egyről vagy többről szól: „Én így látom magam... én így látlak téged... így látom, ahogy látsz engem...” A kommunikáció ezen a kapcsolati szinten határozza meg, hogyan kell a kommunikációt összességében értelmezni, és különösen hogyan kell érteni a tartalmi szintet.

Ez az alapvető megkülönböztetés hasznos lehet már a szociális munkán (mint tudományág, gyakorlati munkavégzés, képzés/folyamatos oktatás) belüli kommunikációra alkalmazva is, majd az interdiszciplináris találkozások és a transzdiszciplináris együttműködés kommunikációjára. Itt az utóbbira koncentrálnunk, és megkülönböztetjük a tartalmi és a kapcsolati szintet.

##### ***4.2. Tartalmi szint***

A tartalmi szint elsősorban az, ami érdekli a szociális munka tudományát és minden tudományos partnert, amikor interdiszciplináris párbeszédbe vagy transzdiszciplináris együttműködésbe kezd. Párbeszéd útján szeretnének több ismeretet szerezni tárgyukról. A szociális munka többet szeretne megtudni a szociális problémák megelőzéséről és kezeléséről azáltal, hogy a másik fél által közölt tapasztalatokból, felismerésekből és ismeretekből tanul, remélve, hogy saját ismereteit, készségeit és attitűdjeit javítja a közös kérdések tanulása és cseréje révén. A szociális munka szívesen járul hozzá saját tudásával



és szakértelmével is, hogy ezáltal előmozdítsa a tudományos diskurzust az interdiszciplináris partnerekkel együtt. Ami a tartalmat illeti, a szociális munka érdekelt abban, hogy megismerje az érvényes eredményeket, még akkor is, ha azok kihívást jelentenek, és nehezen integrálhatók a meglévő tudás- és készségkészletbe. A szociális munka nem statikus, hanem dinamikus, átalakítani képes és fejlődőképes, saját tudását, készségeit és attitűdjeit tekintve is.

#### **4.3. Kapcsolati szint**

De kik is a partnerek? És hogyan viszonyulnak egymáshoz? Nem minden preferált szakértő partner érdekelt abban, hogy konkrét interdiszciplináris párbeszédbe vagy akár transzdiszciplináris együttműködésbe kezdjen. A szociális munka olyan partnereket keres, akik érdekeltek az ilyen jellegű törekvésekben, akik a saját területükön igazoltan jól képzettek, és akik képesek szimmetrikusan kommunikálni, nem pedig aszimmetrikusan, a feltételezett felsőbbrendűség pozíciójából. Ez a szint különböző nehézségeket okozhat az interdiszciplináris párbeszéd és a transzdiszciplináris együttműködések megvalósításában. Hogyan lehet ilyen partnereket találni? És hogyan tudja a szociális munka a maga sokrétű megközelítéseivel eldönteni, hogy más diszciplínák mely megközelítései lehetnek ígéretes partnerek? Ezek a kérdések gyakran nyitva maradnak, és csak az interdiszciplináris munka folyamatában találhatják meg a választ, ami hasonlíthat a próbálgatással és tévedéssel történő tanuláshoz is.

#### **4.4. Interdiszciplináris hozzáállás és irányadó kérdések**

A szociális munka természeténél fogva olyan interdiszciplináris hozzáállást feltételez,

- amely kész tanulni más tudományágakból és eredményekből;
- amely kész reflektálni saját előfeltevéseire, gondolkodásmódjára és cselekvésmódjára;
- amely készen áll arra, hogy elgondolkodjon azon, hogy az új ismeretek és felismerések milyen következményekkel járnak a szociális munkára és annak tárgyára nézve;
- amely nem hagyja figyelmen kívül a más tudományágak által végzett kutatások és kihívások számára nem előnyös eredményeit;
- amely képes felismerni a kihívás és a diskurzus szintjeit;
- amely képes célzottan kérdezni, és a releváns kérdésekre (és azok releváns környezetére) összpontosítani annak érdekében, hogy más tudományágaktól megkapja a szükséges információkat és eredményeket.

Valójában az interdiszciplináris párbeszéd és a transzdiszciplináris együttműködés számos nehézsége és kihívása pragmatikusan csökkenthető, ha a kezdeményezők jól meghatározták azokat az irányadó kutatási kérdéseket, amelyekre összpontosítani kell, és amelyekhez az erre kész partnerek hozzá tudják tenni sajátos tudásanyagukat vagy kutatási eredményeiket. Ellenkező esetben létezhet *rossz interdiszciplinaritás* is, amelyet sokatmondóan úgy hívnak, mint a *jó tudni interdiszciplinaritás*, az *olyan, mintha interdiszciplinaritás* és a *barátságatlanul elkerülő interdiszciplinaritás* (Löffler, 2010).

Másrészt az interdiszciplinaritás és a transzdiszciplinaritás készen áll arra, hogy túllépjen bizonyos tudományágak határain. A szociális munkások olyan, alapvetően érdeklődő hozzáállást tudnak magukban kifejleszteni, amely túllépi és meghaladja ezeket a határokat, és tudatosítja, hogy a diszciplináris álláspontok egymást kiegészítő, nem pedig kizáró

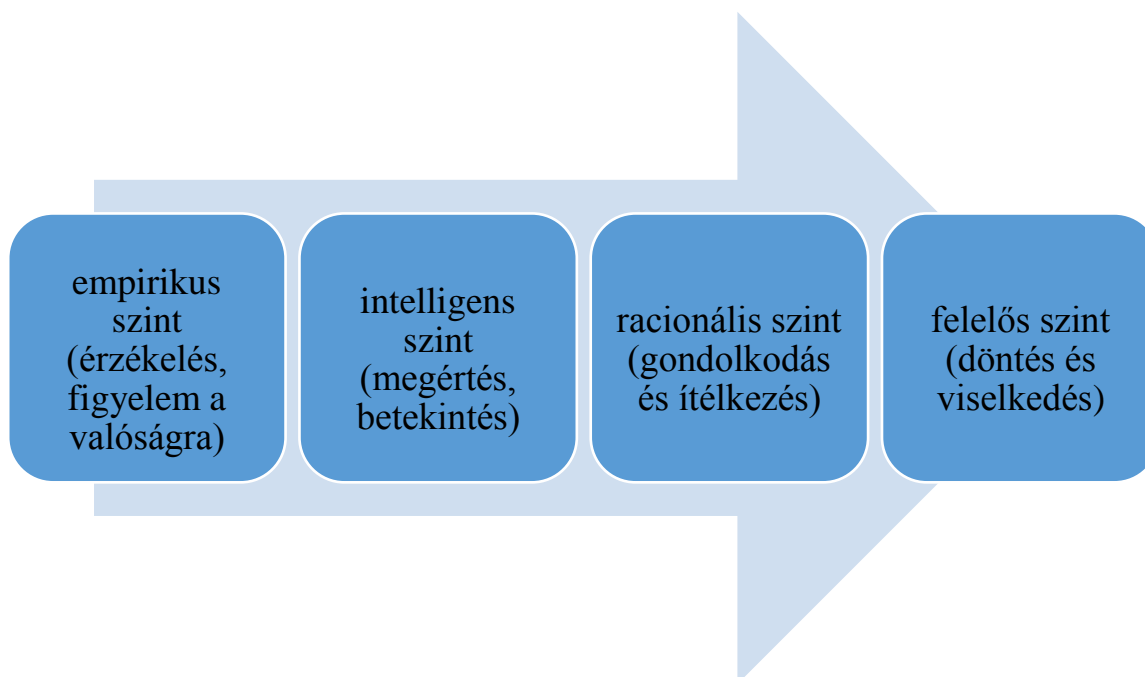
jellegűek. A filozófus és episztemológus Ian Hacking, aki a filozófia és a tudomány nagyon különböző területein ért el eredményeket, a diszciplináris határok átlépésének nem dogmatikus, hanem pragmatikus megközelítését művelte, amelyet így jellemzett: „Ha a saját szakterületeden belül az energiád egy részét arra fordítod, hogy reflektálj arra, amit mások csinálnak, akkor mások, akiket érdekel, szívesen megismerik, hogy mit csinálsz az ő szakterületükön” (Hacking 2010, 197. 205. o.).

## **5. A tudatos szándékosság szintjeinek episztemológiai megkülönböztetése (Bernard Lonergan)**

Amikor különböző tudományágak találkoznak, akkor különféle módszertanok és eredmények is szembe kerülnek. Filozófiai értelemben a különböző tudományágaknak eltérő ismeretelméleteik vannak, különböző megközelítései, amelyekkel az általuk keresett eredményekhez jutnak. Amint fentebb említettük, és ez egyúttal a következő fejezetre (I.4.) is vonatkozik, az interdiszciplinaritás a szociális munkában nagymértékben arról szól, hogy *hogyan* lehet a tudást kiválasztani, integrálni és lefordítani, illetve működésképpé tenni egy átalakító gyakorlat felé. Ebben az összefüggésben egy olyan eszközt javasolunk, amelyet tudomásunk szerint a tudományos szociális munka kontextusában még nem nagyon használtak. Az interdiszciplináris tanulás és fejlődés egyértelműsége és módszere érdekében hasznosnak bizonyulhat a tudatos szándékosság négy szintjének vagy az emberi elme tudatos és szándékos műveleteinek megkülönböztetése. Bernard Lonergan kanadai filozófus és teológus e négy szint megkülönböztetésének bevezetéseként megállapítja:

Álmaink különböző állapotaiban a tudatosság és a szándékosság általában töredékes és összefüggéstelen. Amikor felébredünk, más árnyalatot vesznek fel, hogy négy egymást követő, összefüggő, de minőségileg különböző szintre terjedjenek ki. Van az empirikus szint, amelyen érzékelünk, észlelünk, elképzelünk, érzünk, beszélünk, mozgunk. Van egy intellektuális szint, amelyen kutatunk, megértésre jutunk, kifejezzük, amit megértettünk, kidolgozzuk kifejezéseink előfeltételeit és következményeit. Lonergan e négy szint közül az első kettővel foglalkozott „Belátás” című terjedelmes tanulmányában (Lonergan, 1957). Van a racionális szint, amelyen elgondolkodunk, felsorakoztatjuk a bizonyítékokat, ítéletet mondunk egy állítás igazságáról vagy hamisságáról, bizonyosságáról vagy valószínűségéről. És végül van a felelős szint, amelyen önmagunkkal, saját működésünkkel, céljainkkal foglalkozunk, és így mérlegeljük a lehetséges cselekvési irányokat, értékeljük azokat, döntünk és végrehajtjuk döntéseinket” (Lonergan, 1972, 9. o.).

3. ábra: A tudatos szándékosság szintjei és működése mint folyamat



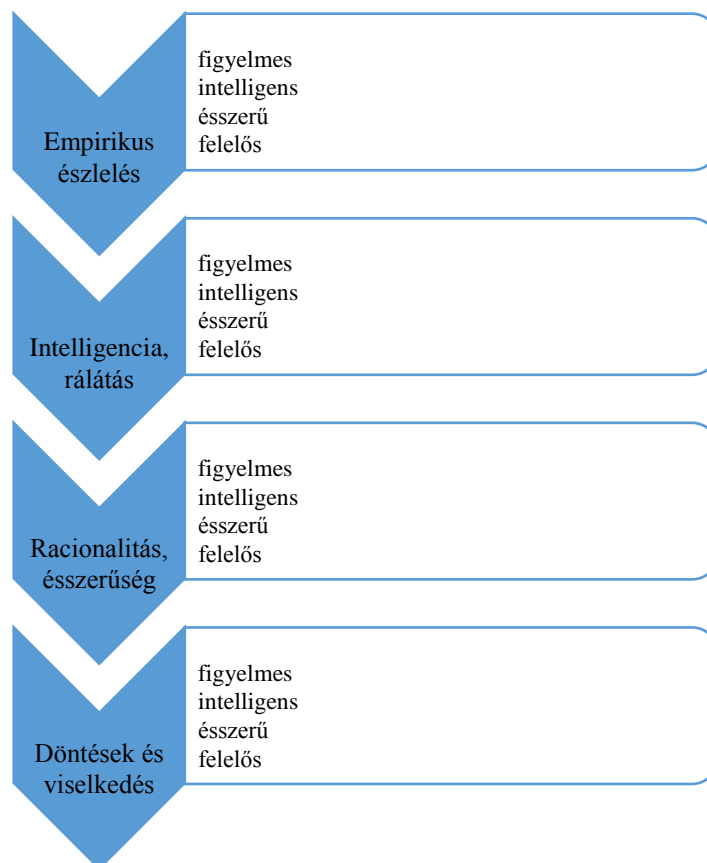
Forrás: Lonergan, 1972. alapján

A séma *korábbi* szintjei befolyásolják a *későbbi* szinteket: attól függően, hogy milyen adatokat észleltek, azok megértésre kerülnek vagy felismeréshez vezetnek. A figyelmen kívül hagyott adatok a következő szinteken hiányozni fognak. A második szinten szerzett megértésről lehet gondolkodni, szavakba önteni és megvitatni. Amit a második szinten nem rendeztek érthető egységbe és nem fogalmaztak meg szavakkal, az hiányozni fog a reflexióból és az ítéletalkotásból. Ami pedig reflektálásra és megítélésre került, az válhat felelős választás vagy döntés tárgyává. Amire viszont nem reflektáltak, az hiányozni fog a döntésből – mint vakfolt vagy információhiány –, és korlátozza a választás vagy döntés minőségét.

De a tudatos szándékos műveletek szintjei közötti mozgás fordítva is működik, annál is inkább, mivel ezek ismétlődnek. Amit megértettünk vagy felismertünk az adatokból, az szervezett adatként könnyebben felfoghatóvá válik. A kritikai ítéletalkotás eredményei megkönnyítik az észlelésben a kritikus adatokra való odafigyelést annak megállapítására, hogy mi az, ami így van, vagy mi az, ami nem, míg a döntés szintje az észlelésben rezonál arra, hogy mi az, ami érdemes és értékes, vagy mi az, ami nem. Ez azt mutatja, hogy a tudatos szándékos műveletek négy szintjének ismétlődő és egymással összefüggő dinamikája miatt az empirikus *adatgyűjtés* első szintjén az embernek figyelmesnek, intelligensnek, ésszerűnek és felelősnek lehet és kell lennie. Mindenki, aki empirikus kutatást végez, ismeri mind a négy követelményt a kutatási projekt megtervezésével kapcsolatban: felelősségteljesen, ésszerűen, intelligensen és figyelmesen gyűjteni a kutatási kérdés megválaszolásához szükséges adatokat.

Ennek eredményeképpen, és itt a rövideg kedvéért erősen leegyszerűsítve a lonergani kifejtést: a műveletek a tudatos szándékosság minden szintjére újra alkalmazhatók, ahogyan azt a következő (3.) ábra mutatja:

**4.ábra: Tudatos szándékosság minden szinten**



Forrás: A szerző munkája Lonergan dimenziói alapján

A részt vevő emberek minden szinten lehetnek többé-kevésbé figyelmesek, intelligensek, értelmesek és felelősek, ami az észlelések, belátások, reflexiók és döntések vagy viselkedések sajátos eredményeihez vezet. A séma biztosítja „a tudatos és szándékos műveleteinkben immanens normatív mintát” (Lonergan, 1972, 18f. o.), és „az emberi tudat dinamikus struktúráját” (uo, 19. o.). Más szóval, a tudati műveletek e szintjei (univerzálisan, transzcendens módon) minden tudatos emberi lényben benne rejlenek. Ezek alapvető antropológiai alkotóelemek.

Az összes ember, aki részt vesz a valóságukban

- érzékel és észlel,
- kérdéseket tesz fel, hogy megértsen, és ki is tudja fejezni, amit megértett,
- elgondolkodik azon, amit megértett, ellenőrzi, hogy igaz-e vagy sem, biztos vagy valószínű,
- mérlegeli, hogy ő maga hogyan érintett, értékeli és dönt arról, hogy mit tegyen.

Ezek a szintek egymásra épülnek és befolyásolják egymást.

Mint a tudatos szándékosság és az emberi elme működésének mintája, ez az összetevő jelen van a saját tudományágunkban, valamint a társadalmi problémák megelőzésének és kezelésének, továbbá a társadalmi fejlődés előmozdításának tárgyában folytatott diskurzusban. Jelen van az ezen munkában részt vevő más tudományágakban is: az észlelés, a megértés, a reflexió, a döntés és a viselkedés módjaiban és eredményeiben.

Ennek a mintának a saját magunkra való alkalmazása igen hasznos lehet ahhoz, hogy saját tudatos műveleteinket „módszer segítségével” ellenőrizzük, a hiteles szubjektivitás elérésén munkálkodva. Ahogy Lonergan nevezi: légy figyelmes, légy intelligens, légy ésszerű, légy felelős (20. o.). De az is hasznos (többféle módon is), hogy elemezzük és megkülönböztessük a különböző partnerek és diszciplínák által az intra-, inter- és transzdiszciplináris kommunikációban használt tudáselemeket, adatokat, felismeréseket, magyarázatokat és döntéseket (20-25. o.).

A szakma gyakorlásakor két szereplő közötti nézeteltéréseket, vagy a különböző tudományos vélemények illetve tudományágak közötti diskurzusokat, például a családdal és a gyermekek örökbefogadásával kapcsolatos ügyeket átgondolva feltehetjük a kérdést:

- Az adatok érzékeléséről vagy elhanyagolásáról van szó? (Empirikus szint)
- Az a kérdés, hogy megértjük-e és kifejezzük-e, amit megértettünk? (Intellektuális szint)
- Szükség van-e több gondolkodásra, a bizonyítékok további ellenőrzésére, nagyobb bizonyosságra? (Racionális szint)
- A mi céljainkról, értékeinkről, döntéseinkről van-e szó, vagy másokéről? (Felelősségteljes szint)

## **6. Etikai és spirituális attitűdök a szociális munkában és az interdiszciplináris párbeszédben**

Anélkül, hogy elébe vágánk e könyv további fejezeteinek, szükségesnek látjuk, hogy egy rövid, előzetes megjegyzést fűzzünk az emberi elme e modelljének mint módszernek vagy módszertani eszköznek a használatáról, részeként annak a tudományos kísérletünknek, amit a „spiritualitás és etika a szociális munkában” tárgyában ezzel a könyvvel végzünk.

Az etika a felelősség szintjén van a legnyilvánvalóbb módon jelen. A tudatos szándékosság négy szintjének eszköze azt mutatja, hogy a döntések (beleértve az elfogultságokat is) a mentális műveletek minden szintjén jelen lehetnek és befolyásolhatják azokat:

- a tapasztalásos tanulásban és az elvakításban,
- az érdeklődésben és a megértésben, valamint az érdeklődésből és az új felismerésekből való kizárásban,
- a több és kevesebb elmélkedésben, az ítélkezésben és a téves ítélkezésben,
- a többé-kevésbé felelősségteljes értékelésben és döntésben.

Ezt a céljaink és a mások által fontosabbnak ítélt értékek kizárása vagy lebecsülése okozzák. Különösen akkor, amikor másokkal, az emberi, interperszonális valósággal és a társadalmi problémákkal foglalkozunk, mindezen műveleteknek etikai jelentőségük van, és hatással vannak a szociális munka, mint felelősen gyakorolt szakma művelésére. A szociális munka minden területében etikus szakma, gyakorlat és tudományos diszciplína. A tudatos szándékosság szintjei ösztönözhetik az önreflexiót, amely etikus attitűdöket hoz létre a hitelesebb megtapasztalás, megértés, reflexió és döntés/viselkedés érdekében.

Ami a spiritualitást illeti, az elmúlt évtizedek trendje a tudatosság (mindfulness) gyakorlata és hozzáállása felé történő elmozdulás, amely a buddhista spirituális gyakorlatokból átvett elem. A tudatossággal kapcsolatos gyakorlatok különös hangsúlyt fektetnek az itt és most megtapasztalására, ami a nyugati társadalmakban – a törekvés és a teljesítmény, a stressz és a verseny társadalmában – gyakran háttérbe szorul. A tudatos szándékosság modellje arra hív fel, hogy figyeljünk a megtapasztalásra, figyeljünk az érdeklődésre, amely a megértésre

és az önkifejezésre törekszik, figyeljünk a reflexióra és az ítélkezés módjára, figyeljünk a döntésre és a viselkedésre – mindezt itt és most, de szükség esetén vonatkozhat ez a múltbeli esetekre és a jövőbeli folyamatok megtervezésére is. A tudatosság a szociális munkában a spiritualitás szükséges és nélkülözhetetlen összetevője, amelyet a tudatos szándékosság értelmében *módszer segítségével* gyakorolnak és élnek meg. Ez azonban csak az egyik összetevő.

Az újonnan megtapasztalt felismerések feletti csodálkozás és áhítat, a hála az elmélkedésben és az elkötelezettség az iránt, amit felfedeztünk, mint igazán jót, olyan elemek, amelyek a meditációban és a spirituálisan átítatott napi munkában is el kell időzni. A spiritualitás, más szóval, nemcsak az odafigyelésről, tudatosságról (mindfulness) vagy spirituális *meggyőződésekről* vagy *hiedelmekről* szól, hanem ebben a kötetben úgy értelmezzük, mint ami az emberi elme minden műveletét érinti nyitott, dinamikus és hiteles módon. Sokkal inkább a spirituális attitűdökről van szó, például a hiteles megtapasztalásra, megértésre, reflexióra és döntésre való készségről és hajlandóságról, mint a spirituális vagy vallási értékek és tanítások hirdetéséről. Természetesen az értékek és meggyőzések vagy személyes hiedelmek is lehetnek spirituálisak – másfelől viszont hiteles tapasztalatot, megértést, reflexiót, döntést és viselkedést igényelnek.

### Ellenőrző kérdések

- Rajzoljon egy ábrát úgy, hogy az 2. ábrát bővíti olyan érdekelt felekkel és tudományágakkal, akik a szociális problémák megelőzésével és kezelésével, valamint az időskori társadalmi fejlődés előmozdításával foglalkoznak! A szociális munka egy másik területét is választhatja.
- Gondolkodjon el a más tudományágakat művelő diáktársaival való találkozások során szerzett tapasztalatairól, és a tudományágak közös céljairól folytatott beszélésekről, amennyiben vannak ilyenek, illetve az adott tudományágak sajátos kérdéseiről!
- Alkalmazza a tudatos szándékosság négy műveletét a szociális munka egyik kérdésfeltevésére, és fogalmazzon meg egy-egy mondatot minden egyes műveletre, amely erre a tanulmányi kérdésfeltevésre összpontosít!

### Hivatkozások

- Engelke, E., Spatscheck, C., Bormann, S. (2016). *Die Wissenschaft Soziale Arbeit. Werdegang und Grundlagen*. 4th ed. Freiburg: Lambertus.
- Hacking, I. (2010). Verteidigung der Disziplin. In M. Jungert, M. Romfeld., E. Sukopp, U. Voigt (Eds.), *Interdisziplinarität. Theorie, Praxis, Probleme* (pp.193-206). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- IFSW (International Federation of Social Workers) (2014). Global Definition of Social Work. <https://www.ifsw.org/what-is-social-work/global-definition-of-social-work/>
- Jungert, M., Romfeld, E., Sukopp, T., Voigt, U. (Eds.) (2010). *Interdisziplinarität. Theorie, Praxis, Probleme*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Klein, J. T., Newell, W. H. (1998). Advancing interdisciplinary studies. In J. G. Gaff, J. L. Ratcliff, & Associates (Eds.), *Handbook of the undergraduate curriculum: A comprehensive guide to purposes, structures, practices, and change* (pp. 393–415). San Francisco, CA: Jossey-Bass.

- Löffler, W. (2010). Vom Schlechten des Guten: Gibt es schlechte Interdisziplinarität? In M. Jungert, M. Romfeld., E. Sukopp and U. Voigt (Eds.), *Interdisziplinarität. Theorie, Praxis, Probleme* (pp.157-172). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lonergan, B. (1957). *Insight. A Study of Human Understanding*. London: Longmans, Green and Co.
- Lonergan, B. (1972). *Method in Theology*. London: Darton, Longman & Todd.
- Potthast, T. (2010). Epistemisch-moralische Hybride und das Problem interdisziplinärer Urteilsbildung. In M. Jungert, M. Romfeld., E. Sukopp, U. Voigt (Eds.), *Interdisziplinarität. Theorie, Praxis, Probleme* (pp.173-192). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Watzlawick, P., Beavin, J. H., Jackson D. D. (1967). *Pragmatics of Human Communication. A Study of Interactional Patterns, Pathologies, and Paradoxes*. New York: Norton.





## I.4. Lelkiség – a teológia és a szociális munka interdiszciplináris találkozásainak esete

*Rainer Bernhard Gehrig*

DOI: 10.6094/UNIFR/221822

### **Bevezetés**

Ennek a fejezetnek a fő témáját úgy is leírhatnánk, mint mindaz, ami a következő fejezetek eredményeinek kulisszái mögött található. A projekt résztvevői Európa különböző nemzeti részéről kapcsolódtak a témához, eltérő egyetemi képzésben és gyakorlatokban érdekeltek, viszont egymást átfedő tudományterületeket művelnek és a nyugati keresztény kultúrában gyökerező közös vagy egymást kiegészítő világnézetekkel rendelkeznek. A tagok többsége katolikus teológia diplomával rendelkezik, de más területeken – például pszichológia, szociális munka, antropológia, filozófia vagy jog – szerzett diplomával és képzéssel rendelkező tagok is képviseltették magukat. Maga a téma interdiszciplináris központú. A lelkiséget különböző tudományágak elemzik és tanulmányozzák, az etikának megvannak a maga elméleti konstrukciói, illetve a szociális munka más tudományágakból való emancipációja jelenleg is folyik, hogy önálló tudománnyá váljon, és ne csak egy alkalmazott gyakorlati terület legyen. A szociális munka különösen alkalmas arra, hogy interdiszciplináris párbeszédet fogalmazzon meg az emberi élethelyzetek összetett valóságáról, főleg a társadalmi kirekesztés, az elnyomás, az erőszak, a megkülönböztetés és a korlátozott lehetőségek körülményei között, mert egyetlen tudomány sem tud reagálni ezekre az összetett valóságokra kizárólag a saját tudományos megközelítésének alkalmazásával. Ezzel a fejezettel szeretnénk átláthatóbbá tenni és megnyitni a vitát arról, hogy a teológia háttere hogyan kapcsolódik a szociális munkához. Úgy véljük, hogy gyümölcsöző lehet a teológia integrálása a szociális munka tantervébe, különösen a lelkiség sürgető kérdése és az eredményes beavatkozásokhoz szükséges szakemberek kompetenciái miatt. Más projektek során összegyűlt tapasztalatokból és saját reflexióinkból merített példákra alapozva jelen fejezet teret nyit a sikeres tapasztalatok cseréjének.

De a különböző perspektívák és tudástípusok sikeres egyesítése – akár a jobb rálátás, akár egy társadalmi probléma közelebbi megvizsgálása érdekében történik – inkább mód, mint módszer kérdése, amely árnyalatokra és összefüggésekre való érzékenységet, az elme rugalmasságát igényli, valamint egyfajta ügyességet abban, ahogy a fogalmakkal bánunk és azokat átfordítjuk. (Frodeman, 2010, XXXI. o.).

### **A fejezet alapfogalmai**

#### *Tudás*

Az olvasók megértik, hogyan kapcsolódik be a teológia gazdagító elemként a szociális munka képzési programjaiba.

Az olvasók megértik az interdiszciplináris tanulmányok fontosságát a szociális munkában.

#### *Képességek*

Az olvasók elgondolkodnak az interdiszciplinaritásról, valamint a teológia mint kapcsolódó tudomány szerepéről.

### *Attitűdök*

Az olvasók önállóan értékelik a lelkiséggel és a teológiával kapcsolatos nézőpontjukat, és nyitottak az új ötletekre és modellekre.

## **1. A tudományágak közötti összefüggésekkel kapcsolatos tapasztalatok a szociális munka területén**

### ***1.1. A szociális munka, mint interdiszciplináris tudomány***

A szociális területen végzett szakmai segítő gyakorlat speciális képzési programjainak létrehozásával a szociális munka, mint új tudományág, állandó elemként jött létre a humán tudományokból származó tudományos ismeretekkel való kapcsolat révén. Ennek a kapcsolatnak a gyakorlata és megértése a különböző tanulmányi programok mentén és idővel változhat, és eltérő magyarázó modellek jöhetnek létre. Fiatal tudományként a szociális munka tudományos státuszának kérdése – azaz hogy függő tudomány, rendes tudomány vagy éppen csak egy szakma gyakorlása – gyümölcsöző vitát hozott létre a szociális munka identitásáról, és elősegítette a szociális munka tudományának fejlődését. Történeti szempontból Németországot és az elmúlt 100 év szociális munkára vonatkozó német képzési programjait nézve ezekben a tudományok viszonylag állandó csoportja jelenik meg, mint például a pszichológia, a politológia, a jog, az etika, a gazdaságtudomány, az orvostudomány, a pedagógia, a történelem és a szociológia, amelyek mind a humán tudományok általános területéhez tartoznak (Engelke és mtsai., 2016, .269 ff. o.). Ebben a listában van utalás a teológiára is, de a magyarázatban megkérdőjelezi ennek a tudománynak a bevonását, tekintve, hogy e tudománynak normatív alapja a kinyilatkoztatás. Sajnos nincs további okfejtés arról, hogy ez mit is jelent. A szerzők a kételyeiket talán arra alapozzák, hogy egy normatív tudomány, mint például a teológia és a szociális munka között lehetséges-e egyenértékű partnerség, ami számukra elengedhetetlen feltétele a kapcsolatoknak. Azonban minden tudomány rendelkezik normatív előfeltevésekkel, különösen az ontológiai alapjaikat vagy az ismeretelméletet illetően, például a pozitivistá paradigmá tekintetében. A szociális munka tudományágának németországi kontextusában a fő tudományok és a másodlagos tudományok diszciplináinak hierarchikus szervezésén túl a *referencia- vagy kapcsolódó tudományok (Bezugswissenschaften)* kifejezés az utóbbi évtizedekben szélesebb körű elfogadást kapott.

Engelke és mtsai (2016, 270. o.) nyomán a kapcsolódás a következő tényezők miatt létezik:

- a tudományágakon belül a vizsgálat tárgyát képező dolgok dimenziói közötti átfedések,
- a fentiek dimenziók közötti erős kapcsolódás,
- különböző kutatási perspektívák a vizsgálat tárgyának azonos dimenziójával kapcsolatban,
- kiegészítő kutatási kérdések,
- az ismeretelméleti érdekek egybeesése,
- az a tény, hogy ugyanazokkal a kutatási módszerekkel dolgoznak,
- az a tény, hogy a tudományoknak közös alapja van.

Az olyan elképzelések, mint a különböző tudományok összeadódó halmozódása, nem megfelelőek az összetett társadalmi folyamatok vagy helyzetek megfelelő megértéséhez, valamint az ilyen helyzetekben a megelőzés vagy beavatkozás kereséséhez. Ezekhez inkább a multidiszciplinaritás egy lehetséges modell, de a tudományágak függetlenségének fenntartása a kapcsolatok alacsonyabb dinamikáját hozza létre, és a szociális munka gyakorlati irányultsága szempontjából további probléma merül fel ezeknek a tudományágaknak a kontextualizálásában. A konkrét helyzetekben és általában a szakmai gyakorlatban a szociális munkásoknak különböző ismereteket kell szintetizálniuk és alkalmazniuk, továbbá működtetniük kell a kliens igényei és erősítése érdekében. Úgy tűnik, hogy egyfajta interdiszciplinaritás lehet a legjobb módja a különböző ismeretek rendszerezésének és a gyakorlat számára elérhetővé tételének. A szerzők ezt az interdiszciplinaritást tartják a legmegfelelőbb módszernek a problémaközpontú területek modelljeiben vagy a tudományágak tematikus orientációjában, valamint a tudósok személyes együttműködését különböző területeken végzett képzésekkel, szintézismodellekkel vagy a kapcsolódó tudományok egy alá-fölrendeltségi modelljével, ahol a szociális munka hozzáigazítja a többi tudományágot a gyakorlati szociális igényekhez. Ezt a jellemzőt meglehetősen sokan tartják fontosnak a szociális munkában (Birgmeier, 2011; Hollstein-Brinkmann, 1993; Pfaffenberger, 1993; Staub-Bernasconi, 1994). Az interdiszciplináris modellek empirikus-elméleti bizonyítást igényelnek a kialakult szintetikus kapcsolatokhoz. Nem könnyű feladat, ha a témában összegyűlt kutatásokat nézzük. A szociális munka nemzetközi meghatározása magában foglalja a terminust, amikor a szakma tudásbázisát említi, viszont nem magyarázza el kimerítően, hogyan történhet az integráció, és mit jelent konkrétan az interdiszciplinaritás a szociális munka szempontjából:

A szociális munka interdiszciplináris és transzdiszciplináris, a tudományos elméletek és kutatások széles skálájára támaszkodik. A „tudomány” ebben az összefüggésben a legalapvetőbb jelentésében „tudás”. A szociális munka saját, folyamatosan fejlődő elméleti alapjaira és kutatásaira, valamint más humán tudományok elméleteire támaszkodik, beleértve, de nem kizárólagosan a közösségfejlesztést, a szociálpedagógiát, a közigazgatást, az antropológiát, az ökológiát, a gazdaságtudományt, az oktatást, a menedzsmentet, az ápolást, a pszichiátriát, a pszichológiát, közegészségügyet és szociológiát. A szociális munkával kapcsolatos kutatások és elméletek egyedisége gyakorlati és emancipációs jellegükben rejlik. A szociális munka kutatásának és elméletének nagy része egy interaktív, párbeszédés folyamat során a szolgáltatás felhasználóival közösen épül fel, emellett speciális gyakorlati környezetekből szerzi az információt. (IFSW, 2014)

A transzdiszciplináris tudásteremtés – ami a tudás együttes létrehozását jelenti az akadémián kívüli szereplőkkel vagy a nem akadémiai ismeretek, valamint a *vonatkozó tudás* irányadó elképzelésének integrálását *az alkalmazott és önállósodást célzó* kutatás és elméletorientáció normatív címkéje alatt – leírja, hogyan kell a szociális munkásoknak rendszerezniük a más tudományokkal és azok ismereteivel való kapcsolatot. Ez magában foglalja azt a nehézséget is, hogy hogyan lehet integrálni az ilyen mértékben szerteágazó tudást, vagy létrehozni azt a meglévő tudás és a nyugati tudás kritikus olvasatának frissen megvalósult integrációja alatt. Az integráció hozzáállás és egyúttal munkafolyamat is ezekben a helyzetekben. Természetesen az ilyen közösségekkel való együttműködéshez szükség van a lakossággal együtt a szükséges tudás létrehozására. Hasonlóképpen említhetnénk még a munkát olyan

személyekkel, akik Európában cigánynak vallják magukat. Ebben a megközelítésben az interdiszciplinaritás nem azt jelenti, hogy egyre több tudást kell hozzáadni, hanem inkább azt, hogy hogyan válasszuk ki a tudást, integráljuk és fordítsuk le, vagy hogyan tegyük lehetővé a gyakorlati alapokon történő átalakítását. A kérdés, hogy létezik-e egyesítő elmélet, még nyitott, nincs rá válasz. Talán ezen a ponton lezárhatjuk ezt a bekezdést Klein és Newell (1998) széles körben idézett definíciójával, útmutatóként az interdiszciplinaritás folyamatához, amelyet a teológia és a szociális munka összefüggéseire kell alkalmazni. Az interdiszciplinaritás alatt itt azt értik, hogy

egy olyan kérdés megválaszolásának, probléma megoldásának vagy téma felvetésének a folyamata, amely túl széles vagy bonyolult ahhoz, hogy egyetlen tudományág vagy szakma megfelelően tudja kezelni... tudományágak perspektíváira támaszkodik, és szélesebb körű perspektíva kialakításával integrálja felismeréseiket (393-394. o.).

### ***1.2. A teológia és a társadalomtudományok kapcsolata***

A társadalomtudományok alapító atyái számára a vallás fontos téma volt elméleteik kialakításában. Az elméleti megközelítéseket többnyire a társadalmak modernizációs folyamatának szemszögéből irányították, ahol a szekuláris társadalmak irányába történő komplex elmozdulás fontos vezérmotívum volt. A teológiával való közvetlen kapcsolat és viszonyulás nem volt előre látható, mivel a fiatal társadalomtudományok megpróbálták elszakadni más tudományoktól, és új elméletekkel és empirikus módszerekkel felépíteni saját tudományos területüket. A katolikus hagyományban a XIX. században erős ellenállás volt az új modernitással szemben (ultramontanizmus mozgalom), és a válasz egy beágyazott formális neoskolasztikus teológia volt. Ez a helyzet megváltozott, különösen az első világháború után, új filozófiai irányzat megjelenésének és a modernitás pozitívabb megítélésének köszönhetően. A katolikus teológia megnyílt az új tudományos módszerek előtt, különösen a gyakorlati és bibliai tudományokban és a filozófiában. A II. Vatikáni Zsinat mérföldkő volt az egyház ezen átalakulási folyamatában, amelyet a második világháború utáni évek teológiai fejlődése (*nouvelle théologie*) és olyan teológusok inspiráltak, mint Yves Congar, Marie-Dominique Chenu, Henri De Lubac, Karl Rahner, Joseph Ratzinger és Edward Schillebeeckx.

A 70-es években is erős vita folyt arról, hogy a teológia tudományként értendő-e és milyen módon (Mieth, 1976; Pannenberg, 1976; Sauter, 1973), különösen az egyetemeken végrehajtott politikai reformok tükrében, amelyek megkérdőjelezték a teológia létjogosultságát az állami egyetemeken, valamint a tudományfilozófia iránti növekvő érdeklődés fényében. A társadalomtudományoknak meg kell védeniük a tudományos életben elfoglalt helyüket, és alkalmanként nyomás alatt állnak (Turner és Turner, 1990). Természetesen nem sokat segítenek azok a modellek, amelyek a szociológiát vezető tudománynak tekintik, és amelyek szerint a teológia csak passzív közreműködő az ember megértésében. Másrészt azok az álláspontok sem elfogadhatók, amelyek szerint a teológia az *egyetlen valódi társadalomtudomány*, és egy aktualizált ekkleziológia (Milbank, 1990, 382. o.) vagy egy *keresztény szociológia* helyettesíti a szociológiát:

Éppen ellenkezőleg, azt állítjuk, hogy minden teológiának önmagát egyfajta „keresztény szociológiaként” kell újragondolni: vagyis egy szociolingvisztikai gyakorlat magyarázataként, vagy ennek a gyakorlatnak a folyamatos újraértelmezéseként a történeti fejlődés szerint. Az ilyen teológia feladata nem

védekező, sőt nem is egyszerűen érvelés. Inkább az, hogy újra elmondjuk a keresztény mítoszokat, újra kiejtsük a keresztény Igét, és újra megszólítsuk a keresztény praxist oly módon, hogy helyreállítsuk azok frissességét és eredetiségét. Olyan módon kell megfogalmaznia a keresztény különbséget, hogy az szokatlan legyen (Milbank, 1990, 383.o.).

Ezt az álláspontot még az akadémiai teológián belül is elutasítják, mivel a teológián belül nem minden tudományág ért egyet ezzel a küldetéssel. A teológia mint tudomány válaszai a tudomány fogalmának értelmezésétől függenek, abból eredően, hogy a teológiát be akarják illeszteni a tudomány egy bizonyos paradigmájába, vagy a tudomány bizonyos paradigmái illenek bele a teológia felfogásába. Néhány ponton közeledhetnek az álláspontok, ha megnézzük a különböző tudományterületeken alkalmazott módszereket.

Érdekesnek tűnik számomra Mieth érvelése (1976, 19. o.), a *kritikus integráló tudomány* kifejezés használatával, amely megjelenik a szociális munkában is (Brekke, 2014; Engelke és mtsai, 2019, 49. o.; Evans, 1976; Maier, 2009; Meusel, 1976, Tucker és mtsai, 1997). Mieth nem *Istennel*, mint mindent átfogó lényvel (radikális teocentrikus integrációs kritérium) kezdi a teológia integráló tudományos státuszának leírását, hanem három teológiai előfeltevéssel: a) az egyedülálló tudás integrálásának lehetősége az ember integráló tapasztalatába (*humanum*) a hitben; b) meta-gyakorlati tudományként legitimálja ismereteit a gyakorlattal kapcsolatos, de azt túlszárnyaló pillanatok és Isten működőképes aktualitása (*Wirklichkeit*) közötti egyenértékűségről, és c) tapasztalati tudományként legitimálja az egyenértékűsége vonatkozó ismereteit egy elkerülhetetlen és feltétel nélkül közeledő esemény (*Widerfahrnis*) tapasztalattal kapcsolatos, de azt meghaladó pillanatai között, amely elsősorban megváltoztatja az embert, másodsorban pedig általa válhat nyilvánvalóvá. A kapcsolatokhoz fontos hidakat képeznek Heinrich Rombach (2010) strukturális korrelációs elméletének filozófiai elképzelései a hitélmények és a tudományos tapasztalatok között - erre még visszatérünk a 2.2. fejezetben. Megfigyelhető a filozófiai antropológia közelsége, de ennek a teológiának az antropocentrikus fordulata a krisztológiai összefüggés keretében megy végbe, amely lehetővé teszi a dinamikusabb hermeneutikai folyamatot és fenntartja az egyedülálló teológiai fókuszot. Amit itt ezen a szinten érünk el, először is az a kísérlet, hogy átláthatóbbá és érthetőbbé tegyük a teológiát, mint integráló tudományt, és annak lehetőségét, hogy kapcsolatba kerüljünk a társadalomtudományokkal anélkül, hogy elveszítenénk a megfelelő tudományági identitást. Másodsor, nyilvánvaló, hogy az emberről való elmélkedés fontos tudományos területnek tűnik, ahol a különböző tudományos diszciplínák közeledhetnek egymáshoz vagy kapcsolódhatnak egymáshoz.

### ***1.3. Szociális munka az alkalmazott tudományok egyetemeinek szociális munkával is foglalkozó teológiai karán - Németország, Spanyolország és Csehország tapasztalatai***

A szociális munka alapvető nyitottsága és szükséges kapcsolódása más tudományokhoz, valamint a teológia integráló tudományként való felfogása a híd ahhoz, hogy részletesebben bemutassuk a szociális munka és a teológia, mint a lehetséges referenciatudományok egyike közötti kapcsolat kérdéseit. Történelmileg az európai környezetben különböző helyzetekkel találkozhatunk. Spanyolországban a XX. század 50-es éveiben kezdődő, a katolikus egyházzal kapcsolatos képzési központokra épülő professzionalizációs folyamatot figyelhettük meg, amely a 60-as évek elején szinte az összes elérhető lehetőséget magába foglalta, 27 katolikus képzőiskolával és mindössze öt Falange női részleggel 1964-ben (García Padilla, 1990, 427. o). A 70-es években a Franco-rendszerváltás utáni

demokratizálódási folyamat, valamint a szociális munka új koncepciója, mint transzformatív és problémamegoldó szakma, amely tudományos szemléletmódot alkalmaz, feloszlatta a katolikus központokat és integrálta őket az egyetemek, elsősorban az állami egyetemek által lefedett tudományterület alá. Ez a váltás egyre inkább elválasztotta a szociális munkát vallási gyökereitől és karitatív gyakorlataitól, és mivel a teológia már nem tartozott a nyilvános egyetemi tanszékekhez és képzési programokhoz, mindkét tanulmányi terület kötődéseinek nagy része elveszett. Csak néhány spanyolországi központ, például a jezsuiták egyeteme (Comillas, Deusto) vagy a Valenciái Katolikus Egyetem tartja fenn a kapcsolatot a tanulmányi területekkel a szociális oktatás alapképzésének köszönhetően.

Németországban a szociális munka professzionalizálása az akadémiai területen a katolikus (Freiburgi Egyetem, 1925) és a protestáns hagyományokon (Béthel, 1905) belül indult el. Berlinben Alice Solomon 1908-ban a *Szociális Női Iskolával* létrehozott egy világi projektet, amely 1919-ben mintegy 16 iskolával rendelkezett. Jelenleg a szociális munka felsőfokú képzése erősen összefügg az *alkalmazott tudományi egyetemek* (Fachhochschule) fennállásával, hároméves alapképzési programokkal, több mint 70 központban, amelyek közül körülbelül 20 a katolikus vagy protestáns egyházhoz tartozik, ahol a teológiával való kapcsolat egyértelmű. Bizonyos teológiai karokon vagy tanszékeken, például Freiburgban vagy Passauban megtalálhatjuk a szociális munka modelljét a teológia területén a Caritas Tudományok és a Keresztény Szociális Tanok (Freiburg) vagy a Menedzsment (Passau) mesterképzésekben. A Heidelbergi Egyetem Protestáns Hittudományi Kara menedzsment, etika és innováció mesterképzést kínál a nonprofit szektorban. A mesterszintű teológiahallgatók számára lehetőség van a *diakóniai tudományokról* szóló bizonyítvány megszerzésére, amely egy olyan programra összpontosít, amely egyesíti a teológia, a szociálpolitika, a menedzsment és a társadalomtudomány elemeit. Új, innovatív formák a gyakorlati teológia és a szociális munka integrációjával a marburgi Protestáns Alkalmazott Tudományi Egyetem Tabor képzési programjai, ahol a hallgatók négyéves alapképzést végeznek el, vagy a mainzi katolikus alkalmazott tudományok egyeteme, ötéves kettős alapképzéssel. Freiburgban a hallgatók kiválaszthatják az alkalmazott teológia és a valláspedagógia hét féléves alapképzését, és miután befejezték ezt a programot, három féléves programmal további alapképzést szerezhetnek a szociális munka területén.

Csehországban a szociális munka professzionalizálódásának általános története három történelmi korszakra osztható (1918–1948; 1948–1989; 1989-től napjainkig). Más európai országokhoz hasonlóan a kezdetek a XX. század elején gyökereznek, az első Szociális Munka Középiskolában, amelyet 1918-ban Prágában alapított Alice Masaryk és Anna Berkovcová, a Masaryk Chicago Settlement Project tapasztalatai alapján. 1921-ben nemzeti szövetséget hoztak létre. A kommunista rezsím fémjelzi az 1948-ban kezdődő második időszakot, amikor a szakma 1989-ig kommunista állami ellenőrzés és ideológiai befolyás alatt állt. 1953-ban a 28 négyéves főiskolai programot megszüntették és mindössze egy új, társadalmi kontrollal kapcsolatos szakmaként élt tovább, amelyen keresztül az állam kriminalizáláson, medikalizáláson és bürokratizáláson keresztül foglalkozott a társadalmi problémákkal. A harmadik időszak a szociális munka újjászervezése az új demokratikus és liberális piaci államban 1989 után, egy újonnan szervezett Szociális Munka Szövetséggel 1993-ban, amely intézmény biztosítja az oktatási programok minőségét. Ez volt az az időszak, amikor új, felsőfokú szakkollégiumok jelentek meg, és a szociális munka ismét hároméves oktatási programmal kapcsolódott az egyetemekhez (Nečasová & Křišťan, 2018).

Amint azt Spanyolország, Csehország és Németország példáiban megfigyelhetjük, a teológia és a szociális munka referenciaviszonyokat létesíthet egymással, és eredményesen együttműködhet, ami előnyös a diákok és a szociális munka gyakorlata számára. A rokon tudományok vagy interdiszciplináris tanulmányok tudományos megközelítése szerint a teológia nem tűnik idegen elemnek. A szociális munka partnereként a teológia különösen a megoldatlan életkérdések, a szenvedés, a remény, a bánat, az életfelfogás kérdéseivel foglalkozik, és képeket, narratívákat és átfogó kereteket kínál, hogy meg lehessen birkózni ezekkel a helyzetekkel, és ösztönözze a kritikus reflexiót a saját világnézettel, szokásokkal és ideológiákkal kapcsolatban. Az emberek és intézmények vallási erőforrásait aktívan figyelembe veszik, és a szociális munkásokat képzésben részesítik, hogy kompetenciákat szerezzenek ezen ismeretek jótékony felhasználásához. Természetesen ez csak akkor történhet meg, ha a teológia átlépi saját határait, és a dialógust azzal a hozzáállással indítja, hogy partner legyen az úton, és ne uralkodó tényező, miközben célul tűzi ki, hogy határozott válaszokat adjon az élet kérdéseire.

## **2. A teológia szociális munkába való sikeres integrálásának modelljei**

Martin Lechner saját gyakorlata és egy szociális munka profilú főiskola teológia oktatásának évek óta végzett elemzése alapján „Theology in Social Work” (2000) című monográfiájában részletes modellt dolgozott ki a teológia és a szociális munka összefüggéseire. Egy másik javaslat Heinrich Pompey (1997) *relációs teológiája*, különös tekintettel a pszichológia és a teológia összefüggéseire. Más publikációk, mint például Krockauer, Bohlen és Lehner (2006) vagy Beuscher és Mogge-Grotjahn (2014) heterogén, változatos tapasztalatokat és elgondolásokat mutatnak be a témában, általános közös keret nélkül. Egy másik út a *keresztény szociális munka* koncepciójának kialakítása (Mahler, 2018; Haslinger, 2009), amely a keresztény értékeken és etikán, a teológiai antropológián és a keresztény módszereken alapul, a szociális munka világi szakmai gyakorlatának összefüggésében. Mahler elméletének kialakításához a fő érvek az antropológia szociális munkában való rosszul értelmezett felhasználása, a szakma keresztény gyökerei és a spiritualitás mint központi elem voltak. A humanista értékekkel összehasonlítva a keresztény értékrend nem mutat jelentős eltérést, sokkal inkább történelmi-perspektivikus keretként értelmezhető, „a történelem sajátos értelmezési módja, mint az ember múltja, jelene és jövője Isten szándékával kapcsolatban” (Mahler, 2018, 18. o.). A keresztény szociális munkások személyes hitbeli motivációi mellett lehetőség nyílik a szociális munkában az emberség és megbecsülés, a vigasztalás és a remény keresztény örökségének gazdagítására és kibontakoztatására. A protestáns háttérű Mahler szociális munkával kapcsolatos elemeket keres a bibliai hagyományban, és a pozitív szellemi és egyéni antropológiát részesíti előnyben a negatív dogmatikus és intézményesített vallás ellenében, míg Krockauer a szociális munkában keresi a keresztény elemeket.

### **2.1. Martin Lechner: Teológia a szociális munkában**

A teológia, mint a szociális munka kapcsolódó tudománya jellemzőinek felállítását megelőzően Martin Lechner kutatása elemzi a németországi különböző képzési központok tanulmányi programjait (49-125. o.). Ezen belül elkészít egy összefoglalót a korábbi teológiai javaslatokról, mint például a szociálteológia vagy a társadalmi lelkipásztor (Mette és Steinkamp), amelyek mind a kontextuális teológiák különböző formái alá sorolhatók (136-152. o.). Végül Lechner hét lehetséges kapcsolódási pontot és hat konvergáló területet

nevez meg (uo, 157-218. o.). A kapcsolódási pontok az interdiszciplináris elmélet (amelyet az 1.1. pontban megismerhettünk), az emberről és a társadalomról alkotott nézetek (lásd antropológia), az értékek ismerete, a társadalmi igazságosság, az életvilág professzionális hermeneutikája, lelkiség-érzés-megbirkózás az esetlegességekkel, az intézmények, valamint a történelemmel és emlékezettel való munka. Ezek közül néhányat ebben a könyvben is kifejtünk, mivel egyetértünk ezeknek a kérdéseknek a relevanciájával a társadalmi munkára és a spiritualitásra vonatkozóan. A szociális munka és a gyakorlati teológia közti konvergáló területek a két tudományág gyakorlati tudományként való megértése (Handlungswissenschaft), a jelentés és a jelentőség megértése, az elmélet és gyakorlat viszonya, az ember és a társadalom megértése, a tantárgyi orientáció és a lehetőség a hátrányos helyzetűek számára.

Az interdiszciplináris elmélet kapcsolódási pontja a keret, amely integrálja a teológiát, mint hasznos kapcsolódó tudományt a vallási problémák megértéséhez és magyarázatához, a lehetséges vallási megküzdési forrásokhoz és a vallási tapasztalatok vagy vallási normatív keretek értelmezésének többes kereteihez. Nemcsak pszichológiai, hanem teológiai elméletekkel is megmagyarázható, hogy a kliensek\* hogyan hozzák létre és igazolják értékeiket és motívumaikat egy helyzet vagy probléma magyarázatához, vagy ahhoz, hogy hogyan kell cselekedni ezekben a helyzetekben. Ezt részletesebben a 2.2. számú pontban, Pompey kapcsolati teológiája kapcsán láthatjuk majd. A szociális munkában az álláspontok eltérnek a szakma *értékmentes* gyakorlata és az *átlátható értékeken alapuló* gyakorlat között - a megoldás az egyértelműen irányadó értékek bevezetése, mivel a szociális munka szakmája erősen emberi jogi szakma (Egyesült Nemzetek Emberi Jogi Központja, 1994; Staub-Bernasconi 2003, 2019; Mührel & Röh, 2013). A teológia a keresztény értékrenden belül konvergens elemeket hordoz a szegények lehetősége, az egyetemes emberi méltóság, a társadalmi igazságosság, a szolidaritás és az egyenlőség, valamint a szabadsággal stb. által. A teológia ismeretet nyújthat a vallási rendszerek társadalmi erőforrásairól a kliensek jóléte érdekében. A kliensekkel fenntartott kapcsolatokban az etikus döntéshozatali folyamatokhoz a szociális munka határozza meg a diszkurzív etika jellemzőit. A teológiában kidolgozott széles erkölcsi és kazuisztikus hagyomány is kapcsolódhat ehhez a területhez.

Az ember szociális munka szempontjából történő megfelelő értelmezésének keresése során a teológia tudománya a teológiai antropológiát kínálja, amelyet kritikusan lehet értelmezni a szociális munka szempontjából. Fontos hogy legyen létjogosultsága annak a feltételezésnek, hogy az ember egy spirituális lény, és hogy megértsük az élet tragikus pillanatait, a válság és a szenvedés pillanatait és a belső készletet arra, hogy segítsük a rászorulókat. A teológia metaforák, narratívák és sűrített élmények széles tárházát kínálja bibliai történeteiben és évszázados teológiai értelmezéseiben. A társadalmi igazságosság kérdése, mint a szociális munka azonosságának alapvető eleme (tisztességes és méltányos gyakorlat) az esetek etikai értékelésében és a politikai funkcióban (érdekképviselői szerep, emberi jogi szakma) összekapcsolható a katolikus szociális tanítás széles hagyományával, amelyet 1891 óta fejlesztettek ki a tanítóhivatal különböző dokumentumaiban, és az igazságos társadalom létrehozásának állandó elvével.

Lechner szerint elsősorban a gyakorlati teológia kapcsolódik a szociális munkához. Természetesen nem kezdhetünk bele a gyakorlati teológiának a többi teológiai diszciplínához képest elfoglalt helyzetének tárgyalásába, ahol megfigyelhetjük egyes területek másodlagos és elsődleges státuszát és hasonló problémákat a teológián belüli interdiszciplináris megközelítés kialakításával kapcsolatban. De itt a kérdés kapcsán fontos, hogy aláhúzzuk a teológia néhány jellegzetességét. Lechner itt rámutat a keresztény teológia



melletti érvekre és nem csak a vallástudományi nézőpontra. Ez a keresztény teológia azt mutatja meg, hogy érdekeltsege a társadalmunk kérdéseiben kulcsfontosságú az értékek szempontjából, egyetemes és nincs nemzeti keretek közé zárva, ésszerűnek kell lennie, és tudományos megközelítésében más tudományos megközelítésekhez kell kapcsolódnia (lásd itt a módszerről szóló fejezetet). Egy másik jellegzetesség a kontextualitás, ami azt jelenti, hogy a kultúrák sokféleségéből eredő valódi élettapasztalatokat és azok kifejeződéseit be kell építeni referenciapontként a tartalmak magyarázatához (Beer, 1995). Mivel a keresztény hagyomány teljes tartalma túl tág a teológia szociális munkában betöltött szerepéhez, az elemi teológia fogalma, amely a releváns kérdésekre és tartalmakra összpontosít, nagyon hasznos és már a valláspedagógia területén is széles körben alkalmazták a 70-es években. Természetesen a diakóniai teológia a szociális munka teológiájának központi referenciapontja, mivel összekapcsolódik a szociális munka gyökereivel, és a legrégebbre visszanyúló tudományos hagyománnyal rendelkezik abban, hogy a teológia és a szociális munka között hidat képezzen. A szociális munka tanításában elfoglalt eredeti pozíciója szerint ezt a teológiát nemcsak a teológia alkalmazásaként foghatjuk fel, hanem teológiát létrehozó helyként és helyzetként. Ez az igazi diakóniai teológia.

Lechner a kutatását annak leírásával fejezi be, hogyan járul hozzá a teológia a szociális munkás szakmai kompetenciáihoz. Megkülönböztet *technikai, személyes, intézményi és társadalmi-lelkipásztori kompetenciákat*.

- A technikai kompetenciák a vallásokról, felekezetekről és világnézetekről szóló ismeretekkel, a keresztény antropológiával és a társadalom tanításával, az előre nem látható események és az élet történéseivel (halál, érzék, fájdalom, félelem, szeretet, jövő, vétek) szembeni rugalmasság és ellenálló képesség teológiai ismereteivel, valamint a Caritasról és Diakóniáról szóló történeti ismeretekkel kapcsolatosak
- A személyes készségek a keresztény értékek és attitűdök, társadalmi-etikai álláspontok (szolidaritás, igazságosság, irgalom) és a keresztény szellemiség
- Az intézményi kompetenciák magukban foglalják az egyházakról és vallási közösségekről, küldetésükről, az egyházi szervezetekről és gondozó intézményekről, a hit alapú szervezetekben végzett szociális munkáról szóló ismereteket.
- A társadalmi-lelkipásztori kompetenciák közé tartoznak a szociális munkára irányuló keresztény motiváció elemei, a lelkigondozással való kapcsolat, a Caritas elmélete, illetve a valláspedagógia a szociális munka és a liturgia összefüggésében.

Ezekkel a kompetencia-példákkal Lechner a könyv utolsó részében bemutat néhány releváns tartalmat, nem rögzített tantervként, hanem szemléltető elemként. Egyelőre elegendő annyit, hogy egy tágabb elképzeléssel rendelkezünk arról, hogy a teológia hogyan értelmezhető a szociális munka és az interdiszciplináris tananyag keretében.

## ***2.2. Heinrich Pompey relációs teológiája***

Egy másik példa a teológia és a szociális munkához hasonlóan segítő szakmák rokonságára Heinrich Pompey (1997) *relációs teológiája*. A szerző törekvése az volt, hogy teológiai és pszichológiai szempontból jobban megértse a segítő kapcsolat folyamatait, és a segítő kapcsolat elemzése által azt, hogy hogyan kapcsolódhatnak a keresztény hit segítő hagyományai és tapasztalatai más tudományokhoz, különösen a pszichológiához, illetve hogyan integrálhatják az onnan származó ismereteket:

A lelkipásztori gondoskodás csak akkor lehet élő, ha az emberek életét, szenvedését és nyomorát a hit és az egyházi cselekvés kihívásának tekintik; ha a saját és idegen lakóterükben élő emberek, más felekezetek és vallások kérdéseit és gondolatait komolyan veszik, és ha ők is – a jól ismert axióma értelmében: a kegyelem és az üdvösség feltételezik a természetes állapotot – kimondják válaszaikat, elképzeléseiket, kezdeményezéseiket, stb. az élet ismeretének természetessége által, amint azt az orvostudomány, a pszichológia és a szociológia biztosítja, egy filantróp teológia és filozófia kapcsán. Ekkor a lelkipásztori gondozás és a Karitás minősített módon hozzájárulhat az élet diakóniájához, a szenvedő emberek jólétéhez, és ezáltal életszerű lelkipásztori ellátássá válhat mindenki számára (Pompey, 1999, 255. o., Gehrig fordítása).

Ehhez tisztázni kell, hogyan lehet a tudományágakat különböző elméleti keretekkel és nyelvekkel egymáshoz viszonyítani. A megoldást Pompey találta meg a folyamatok *szerkezeti analógiájának* elméletével, amelyet Heinrich Rombach (1988; 2010) dolgozott ki. A Würzburgi Egyetemen találkoztak, és párbeszédet folytathattak az ilyen jellegű alkalmazások lehetőségeiről. Az eredmény egy *relációs teológia* volt, amelyet hermeneutikaként értelmeznek az interakció és a kommunikáció pszichológiai és társadalmi folyamataihoz, ahol az élet teológiai ismereteinek háttéréből a tudományok különböző logikái (biológia, pszichológia, szociológia stb.) analóg struktúrákban jelennek meg (nem ontológiai értelemben, hanem analóg folyamatok értelmében). A cél a teológiai ismeretek és más, főleg humán tudományok összefüggésének leírása a sikeres vagy sikertelen élet vonatkozásában.

Pompey megjegyzi, hogy a segítő kapcsolatokat illetően a társnak ebben a kommunikációs helyzetben tisztában kell lennie a megfelelő pszichológiai, társadalmi, biológiai és - mint azt az interkulturális kontextusban mondanánk – kulturális feltételekkel a maguk spontán, történelmi, kreatív és dinamikus módján. Pompey számára ez azt jelenti, hogy a segítő kapcsolatokat diakónikus beszélgetésnek kell tekinteni két ember között, akikben a konkrét holisztikus emberi jelenlét (hitelesség) gyakorlata szabad teret nyit a cselekvésre (a szabadság feltétel nélküli aspektusa). A társnak különösen ezt a szabad teret kell átítatnia egy gondos, figyelmes és érzékeny odafordulással a másik felé, hogy megerősítse benne a benne rejlő életpotenciálokat és energiákat. Pompey teológiai és pszichológiai értelemben hasonló struktúrákban írja le, hogy mi történik a folyamatban: a megváltás inkarnációs logikája Jézus gyógyító és felszabadító fellépésében a rászoruló és valamit kereső emberek iránt pszichológiai-analóg struktúrát tartalmaz a segítő cselekvésben, amelyet a szerző „radikális szolidaritásnak tekint teljes azonosulás nélkül” (1999, 95. o). Ez a radikális szolidaritás az erőteljes és együttérző lelkiségben gyökerezik, ahol a segítő nem egy hivatalos szerep miatt kerül közelebb a másikhoz, hanem saját lelki tapasztalatainak és identitásának köszönhetően, amelyet egyes szerzők a *kapcsolatok által kialakított figyelemnek* neveznek (Steffensky, 2006).

### **3. A spiritualitás – a teológia és a szociális munka közötti találkozások terepe**

Különösen érdekes a *spiritualitás* kapcsolódási pontja ehhez a könyvhöz. Manapság ezt a területet nemcsak a vallástudomány vagy a teológia kutatják, hanem más különböző tudományágak is. A spiritualitás tágabb értelmezése az ember egyetemes alapidimenziójaként, amely a biológiai, pszichológiai és társadalmi dimenzióhoz

kapcsolódik, elősegíti az interdiszciplináris párbeszédet és a különböző tudományágakból származó ismeretek integrálását. A szociális munka központi elemnek tekinti, hogy a gyakorlat során figyelembe vegyük a spirituális kontextust (a kliensek értékeiket, lelkét, filozófiáit, etikáját, reményeit és eszményeit), a többiekkel közös keretben, a földrajzi, politikai, társadalmi-gazdasági és kulturális kontextusban (Egyesült Nemzetek Emberi Jogi Központja, 1994, 5. o). Amerikai és angol területen egyre több kutatást végeznek és a publikációk száma is emelkedett az elmúlt két évtizedben, ugyanakkor német vagy spanyol környezetben kevés publikáció látott napvilágot a témában. Úgy tűnik, hogy legalább Németországban ez a tendencia megváltozik a lelki gondozás egyik speciális kérdésének köszönhetően (Zwingmann & Utsch, 2019), és remélhetőleg ez az európai projekt eredményeként létrejött, több nyelven megjelenő kiadvány is hozzáférhetőbbé teszi a lelkeséggel és a szociális munkával kapcsolatos ismereteket.

A képzés szempontjából ez nem csupán érzékenyítő tudás megszerzését jelenti, hanem még fontosabb, hogy tapasztalati tudás legyen a vallásos és spirituális kultúrák számára, különleges tartalomként az interkulturális gyakorlat tágabb keretei között. Egy gyakorlati teológia teret adhat a találkozásra és párbeszédre a különböző vallási csoportokkal és gyakorlatokkal, és partner lehet ezen a gyakorlati és elméleti területen. A szükséges tudás kérdését leszámítva a segítő szakmák nem csupán technikai kompetenciákkal rendelkező szakembert igényelnek. Amire az embereknek szükségük van, az egy intellektuális és lelki képességekkel, valamint kapcsolati kommunikációs készséggel rendelkező személy. Ez a szociális munkásokat a teljesítőképességük határára sodorhatja, akár kimerültnak vagy frusztráltnak is érezhetik magukat. A kliensekhez való megfelelő közelség kialakításához, ezzel együtt a szükséges távolságtartás fenntartásához, és a kettő egyensúlyának fenntartásához úgy, hogy közben ne vesszen el az elvárható személyes emberi minőség, tanulásra van szükség, valamint további energiaforrásokra és tevékenységekre a feltöltődéshez. A spirituális gyakorlatok és a tudás ebben az esetben eszközként értelmezhetők a kiegészítéséhez, vagy az élethelyzetek közös kereteken belül történő kifejezéséhez és az azokról való elmélkedéshez. A keresztény hagyományok és más vallások is számos eszközt és forrást kínálnak ezekhez a helyzetekhez. Ez nem az egyetlen tényező az ilyen bonyolult helyzetekben, hanem általában véve egy keresztény motivációjú szociális munka vallásos kerete, amely közel áll az igazi emberi elfogadáshoz. Hosszabb távon remélhetjük, hogy a találkozás során valami mélyebb kapcsolat jön létre köztünk, a gyógyulási folyamat felismerése által, amely mindkét felet érinti. Ez csak néhány elem, amelyek segítenek belátni, hogy a szociális munka a szakmai technikai erőforrások mellett felfedezheti a diakóniai lelkeség gazdag hagyományainak kiegészítő elemeit. A teológia a képzés részeként itt olyan területként jelenhet meg, amely segít a leendő szociális munkásnak felfedezni ezeket, valamint saját erőforrásait, továbbá olyan személyes megértést és gyakorlatot kialakítani, amely lehetővé teszi a szakember számára, hogy érzékeny legyen a kliensek lelki igényeire és a bennük lévő lehetőségekre, emellett pedig felvértezi őket, hogy az ellenálló képességük megvédje őket a szakma gyakorlása során a kiegészítől.

Ezen funkcionális elemek és a szakma gyakorlása szempontjából betöltött fontosságuk mellett a teológiában a lelkeségről való elmélkedés elmélyíti a megértést és az élet egzisztenciális eleme felé irányít, ahol az ember nem csupán ezoterikus módon keresi a magasabb szintű jólétet, hanem megtapasztal egy nagyobb belső elmozdulást a másik felé, ami leírható megtérésként, hívásként, mélyebb kapcsolatra irányuló figyelemként, valamint

az emberek, a természet, a kozmosz, Isten közötti mélyebb kapcsolat megéléseként a mindennapi életben.

### **Következtetések**

A szociális munkára és a teológiára vonatkozó interdiszciplináris fókuszról kiindulva láthatóvá válnak a két terület rokonságának meglévő tapasztalatai. A javaslatok példaként és gyakorlatokként szemléltetik, hogy nyílt interdiszciplináris keretben a gyakorlati teológia különböző elemei összekapcsolódhatnak a szociális munka alapvető kérdéseivel és gazdagíthatják a tudást. A lelkiség valójában paradigmaticus fogalom az esetleges találkozásokhoz, ahol a saját hagyományokat és nyelveket tiszteletben tartva a folyamatok megértése mélyebb szintet ér el, ugyanakkor új források jelenhetnek meg a kliensek és a szociális munkás számára, ahogy azt a következő fejezetek megpróbálják bemutatni.

### **Ellenőrző kérdések**

A következő kérdések segíthetnek abban, hogy személyesebb módon átgondolja a fejezet tartalmát. Használhatók a szociális munka területén végzett csoportos tevékenységekhez és képzéshez a témához kapcsolódóan.

- Mit jelent az interdiszciplinaritás a szociális munkában?
- Milyenek az elképzelései a teológiáról?
- A gyakorlati teológia mely elemei tűnnek fontosnak a képzés szempontjából?
- Hogyan integrálódik a lelkiség a szociális munka képzési programjába?

### **Hivatkozások**

- Beer, P. (1995). *Kontextuelle Theologie. Überlegungen zu ihrer systematischen Grundlegung*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Beuscher, B., Mogge-Grotjahn, H. (Eds.) (2014). *Spiritualität interdisziplinär. Entdeckungen im Kontext von Bildung, Sozialer Arbeit und Diakonie*. Münster: Lit.
- Birgmeier, B. (2011). Soziale Arbeit: Handlungswissenschaft oder Handlungswissenschaft? Eine Skizze zur Bestimmung des Begriffs der „Handlungswissenschaften“ aus der Perspektive von Grundlagenwissenschaften und Angewandten Wissenschaften. In E. Mührel, B. Birgmeier (Eds.), *Theoriebildung in der sozialen Arbeit. Entwicklungen in der Sozialpädagogik und Sozialarbeitswissenschaft* (pp.122-148). Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Brekke, J. (2014). A science of social work, and social work as an integrative scientific discipline: have we gone too far, or not far enough? *Research on Social Work Practice* 24 (5), 517-523. <https://doi.org/10.1177%2F1049731513511994>
- Engelke, E., Spatscheck, C., Borrmann, S. (2016). *Die Wissenschaft Soziale Arbeit. Werdegang und Grundlagen*. 4<sup>th</sup> ed. Freiburg i.Br: Lambertus.
- Evans, R. (1976). Some implications of an integrated model of social work for theory and practice. *The British Journal of Social Work*, 6(2), 177-200.
- Frodeman, R. (2010). Introduction. In R. Frodeman, J. Thompson Klein, C.Mitcham (Eds.), *The Oxford Handbook of Interdisciplinarity* (pp.XXIX-XXXIX). Oxford, UK: Oxford University Press.

- García Padilla, M. (1990). Historia de la Acción Social: Seguridad Social y Asistencia (1939-1975). In J. Alvarez Junco (Ed.), *Historia de la Acción Social Pública en España. Beneficencia y Previsión* (pp. 397-448). Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.
- Haslinger, H. (2009). *Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Hollstein-Brinkmann, H. (1993). *Soziale Arbeit und Systemtheorien*. Freiburg i. Br.: Lambertus.
- Klein, J. T., Newell, W. H. (1998). Advancing interdisciplinary studies. In J. G. Gaff, J. L. Ratcliff, & Associates (Eds.), *Handbook of the undergraduate curriculum: A comprehensive guide to purposes, structures, practices, and change* (pp. 393–415). San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- Krockauer, R., Bohlen, S., Lehner, M. (Eds.) (2006). *Theologie und Soziale Arbeit. Handbuch für Studium, Weiterbildung und Beruf*. München: Kösel.
- Lechner, M. (2000). *Theologie in der Sozialen Arbeit. Begründung und Konzeption einer Theologie an Fachhochschulen für Soziale Arbeit*. München: Don Bosco.
- Mahler, R. (2018). *Christliche Soziale Arbeit. Menschenbild, Spiritualität, Methoden*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Maier, K. (2009). Für eine integrative, praktische Wissenschaft Soziale Arbeit. In B. Birgmeier, E. Mührel (Eds.), *Die Sozialarbeitswissenschaft und ihre Theorie(n)* (pp.41-52). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Mette, N. (1989). Sozialpastoral. In P. Eicher, N. Mette (Eds.), *Auf der Seite der Unterdrückten? Theologie der Befreiung im Kontext Europas* (pp.234-265). Düsseldorf: Patmos.
- Meusel, E. J. (1976). Entwicklung der Sozialarbeitswissenschaft als Integrationswissenschaft im Ausbildungsbereich für soziale Berufe: Ein Forschungsprojekt. *Archiv für angewandte Sozialpädagogik*, 7(1), 102–114.
- Mieth, D. (1976). Der Wissenschaftscharakter der Theologie. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 23, 13-41.
- Milbank, J. (1990). *Theology and social theory: beyond secular reason*. Oxford, UK: Blackwell Publishing.
- Mührel, E., Röh, D. (2013). Menschenrechte als Bezugsrahmen Sozialer Arbeit. Eine kritische Explikation der ethisch-anthropologischen, fachwissenschaftlichen und sozialphilosophischen Grundlagen. In E. Mührel, B. Birgmeier (Eds.), *Menschenrechte und Demokratie. Perspektiven für die Entwicklung der Sozialen Arbeit als Profession und wissenschaftlichen Disziplin* (pp.89-110). Wiesbaden: Springer.
- Nečasová, M., Křišťan, A. (2018). Social work in the Czech Republic: conformist or critically engaged? In C. Nieto-Morales; M. Solange de Martino Bermúdez (Coord.), *Social work in XXI Century St. Challenges for academic and professional training* (pp.44-57). Madrid: Dykinson.
- Obrecht, W. (2004). Soziale Systeme, Individuen, soziale Probleme und Soziale Arbeit. Zu den metatheoretischen, sozialwissenschaftlichen und handlungstheoretischen Grundlagen des „systemtheoretischen Paradigmas“ der Sozialen Arbeit. In A.

- Mühlum (Ed.), *Sozialarbeitswissenschaft – Wissenschaft der sozialen Arbeit* (pp.270-294). Freiburg i. Br.: Lambertus.
- Pannenberg, W. (1976). *Theology and the Philosophy of Science*. Trans. Francis McDonagh. Philadelphia: Westminster Press.
- Pfaffenberger, H. (1993). Entwicklung der Sozialarbeit/Sozialpädagogik zur Profession und zur wissenschaftlichen und hochschulischen Disziplin. *Archiv für Wissenschaft und Praxis der sozialen Arbeit*, 24(3), 196-208.
- Pompey, H. (1997). Beziehungstheologie - das Zueinander theologischer und psychologischer "Wirk"-lichkeiten und die biblisch theologische Kontextualisierung von Lebens- und Leidenserfahrungen. In idem (Ed.), *Caritas - das menschliche Gesicht des Glaubens: ökumenische und internationale Anstöße einer Diakoniethologie* (pp.92-127). Würzburg: Echter.
- Pompey, H. (1999). Leben, Leiden und Helfen als Inspiration und Ort persönlich erfahrener lebendiger Seelsorge. *Lebendige Seelsorge*, 4/5, 247-255.
- Rombach, H. (1988). *Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit*. Freiburg, München: Karl Alber.
- Rombach, H. (2010). *Substanz, System, Struktur. Die Hauptepochen der europäischen Geistesgeschichte. Vol. 1+2*. 3.ed. Freiburg, München: Karl Alber.
- Sauter, G. (Ed.) (1973). *Wissenschaftstheoretische Kritik der Theologie. Die Theologie und die neuere wissenschaftstheoretische Diskussion. Materialien, Analysen, Entwürfe*. München: C. Kaiser.
- Staub-Bernasconi, S. (1994). Soziale Arbeit als Gegenstand von Theorie und Wissenschaft. In W. R. Wendt (Ed.), *Sozial und wissenschaftlich arbeiten. Status und Positionen der Sozialarbeitswissenschaft* (pp.75-104). Freiburg i. Br.: Lambertus.
- Staub-Bernasconi, S. (2003). Soziale Arbeit als (eine) „Menschenrechtsprofession“. In R. Sorg (Ed.), *Soziale Arbeit zwischen Politik und Wissenschaft: Ein Projekt des Fachbereichs Sozialpädagogik der Hochschule für Angewandte Wissenschaften Hamburg* (pp.17-54). Münster: Lit.
- Staub-Bernasconi, S. (2018). *Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft. Auf dem Weg zu kritischer Professionalität*. 2.ed. Opladen and Toronto: Barbara Budrich.
- Staub-Bernasconi, S. (2019). *Menschenwürde – Menschenrechte – Soziale Arbeit. Die Menschenrechte vom Kopf auf die Füße stellen*. Opladen: Barbara Budrich.
- Steffensky, F. (2006). *Schwarzbrot-Spiritualität*. Stuttgart: Radius Verlag.
- Steinkamp, H. (1991). *Sozialpastoral*. Freiburg: Lambertus.
- Tucker, D. J., Garvin, C., Sarri, R. (Eds.) (1997). *Integrating knowledge and practice: the case of social work and social science*. Westport, CT: Praeger Publishers.
- Turner, J., Turner, S. (1990). *The impossible science: an institutional history of American sociology*. Newbury Park, Calif: Sage.
- United Nations Centre for Human Rights (1994). *Human rights and social work. A manual for schools of social work and the social work profession*. Geneva: United Nations.
- Zwingmann, C., Utsch, M. (2019). Spiritualität und Soziale Arbeit. *Spiritual Care. Zeitschrift für Spiritualität in den Gesundheitsberufen*, 8(2), 129-130.  
<https://doi.org/10.1515/spircare-2019-0008>.

## I.5. A szociális munka és a jog, etika, vallás normarendjei

*Birher Nándor*

DOI: 10.6094/UNIFR/221823

### Bevezetés

Szinte minden szociális munka azzal a kérdéssel kezdődik: milyen (külső és belső) normák miatt került a kliens ilyen helyzetbe? Miért lett hajléktalan, függő, miért nem törődik vele senki? A kérdések gyökere azokban a normákban rejlik, amelyek mindannyiunk életét meghatározzák. Mégis szokatlanak tűnhet a szociális szférában, hogy ahelyett, hogy egyszerűen a szociális munka etikájáról beszéljünk, három alapvető normarendszer; a jog, az etika és a vallás kapcsolatát vizsgáljuk. Feltételezzük azonban, hogy nem elegendő pusztán az etikára összpontosítani, hiszen nem hagyhatjuk figyelmen kívül egyik normarendszert és azok összefüggéseit sem. A jog, az etika és a vallás együttesen gyakorolhatnak hatást a társadalomra. Ez még akkor is igaz, ha az emberek hajlamosak külön-külön foglalkozni velük, vagy ami még rosszabb, összekeverni őket. A szociális munkás vagy szociális menedzser elsődleges felelőssége, hogy tisztában legyen a három normarendszerrel, a vonatkozó jogszabályokkal, a viselkedést irányító etikával, a vallási szabályokkal, és ezeket egyszerre alkalmazza önmagában és a társadalmi viszonyokban.

A jelen tanulmány segít megválaszolni olyan kérdéseket, mint például: mi a szerepe egy etikai kódexnek egy társadalmi intézményben? Hogyan viszonyuljunk szociális munkásként egy vallásos kliens igényeihez és szükségleteihez? Szem előtt kell-e tartani jogi, erkölcsi vagy vallási szempontokat? Mi a nemzeti jog szerepe egy nemzetközi szociális szervezetben?

A tanulmány nem ad tételes válaszokat, hanem olyan szempontokat mutat be, amelyek mentén elkülöníthetjük a jog, az erkölcs és a vallás szabályait.

Kezdjük néhány példával.

Míg a mindennapi életben, a legtöbb európai országban a találkozók elején a kézfogás volt a szokásos viselkedési norma, addig a Covid-19 járvány idején a kézfogás mellőzése vált normává.

A freiburgi dóm bejárati falába vésve egy kenyér alakja látható. A kontúr mérete a város pékségeiben árult kenyerek méretének mérésére szolgált. Ha nem fértek bele és nem töltötték ki a kontúrt, akkor nem feleltek meg a normának. A pékeknek meg kellett felelniük ennek a normának. A vásárlóknak joguk volt panaszt tenni, ha az általuk vásárolt kenyér nem az előírt méretű volt. Ugyanezen a falon e forma mellett egy kisebbet is bevésnek később, a gazdasági válság idején. A kenyérdarabokra vonatkozó normát kiigazították úgy, hogy a kenyér ára nem változott, a méretét viszont csökkentették. Most a kenyereknek a kisebb modellhez, az új normához kellett igazodniuk.

A német szociális rendszerben minden állampolgárnak joga van az alapvető megélhetés minimumát biztosító, általában „Hartz IV”-nek nevezett minimális juttatásra. Az összeg számításának elsődleges eszköze az a feltételezett normális életszükséglet, amibe egy hónap

A szociális munka és a jog, etika, vallás normarendjei

alatt, az élelem, a ruházat, a higiénia, a háztartás, a villanyáram és a társadalmi és kulturális életben való részvétel átlagosan kerül.

A gyermekgyógyászatban az orvosok (a szülőkkel együtt) általában ellenőrzik a gyermek szervezetének fejlődését és a gyermek egészséges fejlődésének biztosítása érdekében meghatározott időkereteken belül elvárt képességeit. Az időkeretek az esetek statisztikai többségének megfelelően nyújtanak iránymutatást bizonyos gyermekfejlődési mérföldkövek teljesítéséhez.

A keresztény közösségekben az emberek megszokták, hogy minden nap imádkozzák a „Miatyánk”-ot. A muszlim hitközösségekben az a szabály, hogy naponta ötször kell imádkozni bizonyos imákat. Ezek olyan szabályok, amelyek megtartása „kötelező”.

Ahogy az imént a példákban is láttuk, szociális munkásként az ember szinte kizárólag olyan helyzetekben találja magát, ahol egyszerre kell szem előtt tartania a jog, az erkölcs és gyakran még a vallás szabályait is. Ez azonban egyáltalán nem könnyű, hiszen mennyire másképp válaszol egy jogász és egy etikát vagy teológiát tanuló ember arra az egyszerű kérdésre, hogy mit lát, amikor kinéz az ablakon?

Az ügyvéd jogalanyokat és jogtárgyakat lát. Az etikus azt válaszolja, hogy odakint a „másik” van, a „találkozásaink” alanya. A teológus Isten teremtményeit látja.

Hogyan egyeztethetők össze ezek a szempontok? A válaszhoz meg kell néznünk, hogy mik a normák, és hogyan viszonyulnak egymáshoz.

Az emberek szabályok szerint élik az életüket. Ezek a szabályok (nevezzük őket normáknak) származhatnak az egyén meggyőződéséből vagy a közösség előírásaiból. Dolgozatunkban a normák három csoportját különböztetjük meg: a törvényeket, az etikát és a vallást, amelyek mindegyike befolyásolja az egyének döntéseit. Tévedés lenne azonban azt gondolni, hogy ezek a normák nem különböztethetők meg egyértelműen egymástól, vagy azt hinni, hogy semmi közük egymáshoz. A jog, az etika és a vallás normáinak összekeverése fanatizmushoz vezethet, ugyanakkor az egymással való kapcsolatuk tagadása teljes igazságtalansághoz (*summum ius summa iniuria*) vezethet.

### **A fejezet alapfogalmai:**

A lelkiesség a döntéseinkben lényeges, azonban tudni kell válaszolni az alábbi kérdésekre is különböző döntési helyzetekben:

mit tehetek?

mit kell tennem?

miért cselekszem egyáltalán?

A kérdések megválaszolása mögött a lelkiesség odavezet, hogy megértsem, mi a másik emberrel és az Igazsággal való kapcsolat igazi lényege.

Éppen ezért a szociális szférában elengedhetetlen, hogy tisztában legyünk azokkal a normákkal, amelyek alapján olyan döntéseket hozunk, amelyek közvetlenül befolyásolják embertársaink fizikai és szellemi jólétét. Ennek a tanulmánynak az a célja, hogy bemutassa, hogyan kapcsolódhatnak egymáshoz a jogi, etikai és vallási normák, és hogyan vezethetnek felelős döntésekhez mind egyéni, mind kollektív szinten.



Minden intézmény, különösen az egyházi intézmény és annak dolgozói számára lényeges, hogy milyen alapelvek szerint hozzák meg döntéseiket, nyújtanak segítséget, hoznak áldozatokat, vagy kapnak fizetést. Alapvető fontosságú, hogy ezeket az elveket világosan meghatározzák és felmutassák, akár szabályokkal, akár vallási szimbólumokkal, mind verbális, mind pedig nonverbális módon.

#### *Tudás*

Az olvasók meg tudják különböztetni az egyes normarendeket. Tudják, hogy a normák hogyan kapcsolódhatnak egymáshoz.

#### *Képességek*

Az olvasók képesek lesznek a lelkeség kérdéseit is a normák erőterébe helyezni. Választ találnak a kérdésekre: mit szabad tennem, mit kell tennem, miért cselekszem egyáltalán?

#### *Attitűdök*

Az olvasó képes lesz felelősen cselekedni a döntési helyzetekben, a normák hálózatában gondolkodva. Felismeri, hogy a spiritualitás és a normák összefüggnek egymással.

## **1. Alapfogalmak**

Témánk bevezetéseként elengedhetetlen, hogy meghatározzunk néhány sarokpontot, amelyek mentén a munka további része érthetővé válik.

### ***1.1. Közösségi és egyéni***

A közjó és az egyéni jó az ókori filozófiai hagyományban nem választható szét. Platón az „Állam” című művében világosan kimondja, hogy az egyén csak másokkal együtt boldogulhat, és az igazságosság kérdését az államban a közösségi együttműködésen keresztül lehet a leghatékonyabban feltárni. Ezt a gondolatot erősíti meg Platón tanítványa, Arisztotelész, aki gyakorlatiasabb módon közelíti meg ezt a kérdést, és az embert mint társadalmi lényt, mint *zoon politikon-t* mutatja be. Álláspontja szerint az egyéni ember gyakorlatilag életképtelen (közösség nélkül).

Az egyén és a közösség egymásra utalt. A szociális munka tipikusan olyan terület, ahol a szociális munkás személyes elkötelezettsége és a társadalmi elvárások, a szociális munkával kapcsolatos jogszabályok és etikai kódexek értékei együttesen jelennek meg a rászorulóknak érdekében.

### ***1.2. Az „igazi ember”***

Az emberek nem tudnak szabályok nélkül élni. Az egyik legfontosabb *evolúciós előnyük* a megosztás képessége, akár jóindulatból, akár irigységből, de arra törekcsenek, hogy egyenlően osszák meg a dolgokat, és igyekeznek szabályokon keresztül igazságosságot teremteni. Tévedés lenne azonban azt gondolni, hogy ez az *evolúciós előny* pusztán jogi eszközökkel biztosítható. Valójában az igazságosság sokkal mélyebben gyökerezik, az egész embert mint örök lényt érinti, és szorosán összefügg az áldozatvállalás kérdésével, amelyet szeretetnek is neveznek. Az igazságosság ugyanis nem pusztán formális (eljárás) kérdés, hanem az egész ember teljes létezése.

Az egyenletes elosztás képességét egyrészt az irigység befolyásolja, másrészt az embernek mint szellemi lénynek az a vágya, hogy segítsen másokon és szolidáris legyen, vagy

szeressen másokat, hogy ezáltal megízlelje az örökkévalóság boldogságát, ahogy Erich Fromm (1977) rámutatott. A szabályok és normák ideális helyzetben segítik a javaknak az egyének és a közösség közötti fenntartható elosztást.

A méltányos elosztás lehetővé teszi az egyén számára, hogy a lehető legjobban éljen a legéletképesebb közösség tagjaként. Az igazságosság azonban nem egyszerűen létezik, hanem technikáit szabályok határozzák meg.

Emellett a szabályok - legyenek azok a törvény, az erkölcs vagy akár a vallás normái - segítenek abban, hogy az ember az életet válassza a halál helyett. A jog által létrehozott társadalmi rendszer segíti a gyengéket abban, hogy emberhez méltó életet éljenek. Az erkölcs az igazságos megosztás révén a közösség fennmaradását szolgálja, a vallás pedig az örök életről beszél.

### **1.3. Normarendszerek**

A normarendszerek megértéséhez meg kell ismernünk a normák alkotóit és felhasználóit: a *zoon politikon*-t, az intelligens lényt, az Embert. Úgy tűnik, szoros kapcsolat van az emberségünk és a normáink között.

Ahhoz, hogy jól meghatározott képet kapjunk társadalmunkról, meg kell vizsgálnunk az azt létrehozó normarendszereket: a jogot, a vallást és az etikát. Bár a történelem során folyamatosan voltak olyan törekvések, hogy a normákat egyedileg meghatározónak tekintsük, figyelmen kívül hagyva a többi csoportot, többször is nyilvánvalóvá vált, hogy a törvényeknek, az etikának és a vallásoknak együttesen kell alkotniuk a társadalom működési kereteit. Alapvető problémának tekintjük, ha a normákat (jog, etika és vallás) nem választjuk szét, illetve nem határozzuk meg világosan összefüggéseiket. E nélkül ezek a fogalmak összeolvadnának, ami valós és súlyos problémákat okoz.

Például a gazdasági érdekeken alapuló konfliktusok vallásosnak való álcázása olyan mély konfliktust generálhat, hogy nem lehet „racionális” megoldás találni válaszul. Hasonlóképpen komoly kockázatot jelent, ha a jogot pusztán gyakorlati eszközként használjuk a társadalmi etika helyettesítésére, mivel vannak olyan értékek, amelyeket a jog önmagában nem tud fenntartani és védeni.

A mindennapi életben gyakran előfordul, hogy egy-egy döntés különböző normák alapján, különböző módon születik meg. A szociális munka területén gyakran kerülünk olyan helyzetbe, amikor az egyes normarendszerek szabályainak összehangolása a gyakorlatban elengedhetetlen. Kihasználhatjuk-e baráti kapcsolatainkat, ha egy szociális intézményben kell helyet találnunk a hozzátartozóknak? Betilthatja-e a kóser vágást a jogszabály, vagy bátran ajánlhatjuk az abortuszt családsegítőként, ha a törvény megengedi? Mindegyik kérdésre csak akkor tudunk ésszerű választ adni, ha a jog, az erkölcs és a vallás normái szerint külön-külön tudjuk értelmezni őket.

Az alapkérdéseken túl a mindennapi gyakorlatban meg kell értenünk, hogy milyen normák szerint születnek például az etikai kódexek, mit írhat elő az egyházfenntartó egy szociális intézményben, vagy mit jelent a „minőség” a szociális intézmény minőségbiztosítási rendszerében.

## **Jog**

A jog definíciójának megtalálása nagyon nehéz feladat, hiszen a „mi a jog” kérdésre nincs egységes válasz. A jog meghatározása tehát jellemzően két véglet között vergődik. Az egyik, hogy a jognak, mint önálló rendszernek semmi köze nincs az erkölchöz, vagy a valláshoz. Egyszerűen csak szigorú szabályok mentén – nyugaton a politikához kapcsolódva – hoznak létre szankcionálható szabályrendszert. Ezzel szemben áll az a posztmodern elmélet, amely szerint a jog különböző praktikák, diskurzusok és intézmények amalgámja, amelyben egyszerre vannak állami, vallási és társadalmi szabályok követhetetlen kuszaságban. A jogban az egyetlen bizonyosság eszerint, hogy meg kell tartani a szabályait.

Ebben a tanulmányban a jogot, mint „igazságos rendet” értelmezzük. Abban az esetben, ha a jogpozitivizmus oldaláról közelítve a jogot önmagából akarnánk levezetni, ki kellene jelentenünk, hogy a jognak egyáltalán nincs – és nem is lehet – abszolút érvényű alapja. Ezzel szemben azt állítjuk, hogy az „akarat nem öncélúan vezeti pórázon az értelmet”, hanem azért, hogy a társadalom igazságos legyen. A jog az igazságosságra irányított akarat. A jogban az akarat elsődlegesen a hatalmon (uralmon) keresztül jelenik meg. A jog az emberek között jelöl ki hatalmi viszonyokat, nevez meg jogosultakat és kötelezetteket. A jog eredeti értelmében igazságos, mindenkinek megadja azt, ami neki jár. Más kérdés, hogy nagyon nehéz annak a meghatározása, hogy „kinek mi jár”? Mikor ennek definiálásával próbálkozunk, gyakran átcúszunk az etika területére. Ezzel együtt általánosságban elmondhatjuk, hogy a jog a társadalmi rend alapja, az ezzel kapcsolatosan megjelenő erkölcs pedig ehhez kapcsolódó erény (Lábady). A jog célja a társadalmi rend egyértelmű meghatározása és fenntartása, ha szükséges akár szankciók alkalmazásával is.

## **Erkölc**

Amíg a vallás az Isten-ember viszonyban értelmezhető, addig az erkölcs a közösség-egyén viszonyban. Az erkölcs rendeltetése, hogy a társadalmi együttélésnek értelmet adjon (hogyan cselekszem jól a közösségemben?), továbbá, hogy a cselekvést az egyén a saját identitásában is értelmezze (mit mond a lelkiismeretem?). Az erkölcsben az egyik mozzanat a közösségtől irányul az egyén felé (éthosz), a másik pedig az egyéntől a közösség felé (ethosz, morál). Az erkölcs célja, hogy a közösség élete – beleértve az egyén életét is – minél harmonikusabb, a közösség fenntartására minél alkalmasabb legyen. Az erkölcs célját tekintve olyan evolúciós előny, amelyik a közösség tartós fennmaradását biztosítja. Alapja a bizalom, az egymásra hagyatkozás és a közösségért való felelősségvállalás, képesség a jó és a rossz fogalmainak használatára. „Világos, hogy az etikának semmi köze a köznap i értelemben vett büntetéshez”

Az erkölcs mai megközelítése alapvető félreértésen alapul. Individuálissá vált korunkban a kiindulópont az egyén boldogsága. Úgy tűnhet, mintha a jog és az erkölcs is azért lenne, hogy az egyének egymást nem zavarva, boldogan éljenek. Ezzel szemben az erkölccsel kapcsolatban helyesen fogalmaz Arno Anzenbacher (Anzenbacher), aki Kantra hivatkozva megállapítja, az alapvető erkölcsi kötelesség a saját tökéletességünkre és a másik ember boldogságára való törekvés. Ez az elv lehet minden etika központja. Egyébként egyértelműen ezt az álláspontot támasztja alá az Evangéliumokban szereplő nyolc boldogság felsorolása is, amelyből látjuk, hogy nem az egyén közvetlen, anyagi boldogsága a cél. Az egyéni boldogság eszköz lehet ahhoz, hogy a másik ember boldogságát szolgáljuk vele.

Példaként említhetjük, ha a házasságban a felek nem a saját boldogságukat tűznék ki célul, hanem a partnerükét, miközben a saját maguk tökéletesedésére koncentrálnának a másik iránt érzett szeretet jegyében, sokkal kevesebb válás lenne, és sokkal több boldogság a családokban és a társadalomban egyaránt.

Az etika normarendje fontos eszköze volt a nagy ideológiáknak. A birodalmak erkölce a nép ópiumaként legújabb kori történelmünkben is megpróbálta az egyének tudatát átmosva hűséges szolgálkává tenni őket. Nem véletlen tehát, hogy korunkra sokan kiábrándultak az erkölcsből, azt gondolva, hogy az erkölcs normarendje egymással versengő, üres szólalomok politikai felhangú gyűjteménye. Ezzel szemben az emberi normák kialakulása, a mi-tudat erkölcsi-normatív körvonalazása az előny, amelyik az emberi fajt ennyire életképessé tette. A mi tudat egyszerre jelent lehetőséget és kényszert. Lehetőséget a saját érvényesülésre, és kényszert a másik érvényesülésének, vagy érvényesülése lehetőségének respektálására is. Ennek a magasabb érzelmi szintű megfelelője a felelősségtudat és a szeretet. Az igazi erkölcs nem egy egyszerű „én-te” viszony, hanem komplex „mi” kapcsolat (Birher).

Az etika igazából felesleges, és nem azért, mert az erkölcs mindössze „az alkalom hiánya”, hanem azért, mert az etikának olyan mélyen kellene átjárnia a hétköznapijainkat, hogy már fel sem kellene tűnnie a létének. Ezt az ideális állapotot így fogalmazza meg Bonhoeffer:

Azt a kort, amelyben az etika önálló témává válik, fel kell váltania annak az időnek, amikor a moralitás ismét magától értetődik. Csak, amikor megtörik a közösség, vagy valami fenyegeti a rendet, akkor szólal meg, hogy azután a rend helyreállása után ismét háttérbe lépjen és elhallgasson. ... A kell oda tartozik, ahol valami nincs meg (Bonhoeffer, Etika).

### ***Vallás***

A vallás lényege az embertől független „Szent” felismerése (Otto, A Szent). A vallásnak önmagában semmi köze sincsen sem a joghoz, sem az erkölcshez. A vallás közvetlen Teremtő-teremtmény viszony, radikális és megmásíthatatlan alárendeltségben. A vallás célja az ember, mint hiánylény teljesség igényének betöltése. A vallás kiindulópontja, hogy az ember világban való léte nem magától értetődő esemény. Az ember a nemlétből a létbe került, és ezt a létet meg akarja őrizni. Észleli, hogy nélküle már nem lehet olyan a világ, mint amilyen korábban nélküle volt. Azaz a létének van kezdete, de nincs vége. A végtelenségnek ez az érzete vezeti a személyt az Isten felé. Csak vele és benne tudja megtalálni a véges létének a beteljesülését a végtelenségben. Ez ad erőt számára ahhoz, hogy az „Istennek tetsző” életet a legnagyobb ajándéknak tekintse (amelyet érdemes továbbadni), hogy a szükségnek és szenvedésnek meglássa az értelmét és segíteni tudjon másoknak. A vallások felfogásában a földi élet logikusan belátható átmenet (és nem végső állapot) a nemlétből a lét örökkévalóságába. Éppen ezért a vallásos ember számára nem ezen a földön kell a végső biztonságot megtalálni (mivel azt az anyag természete miatt nem lehet), hanem másokkal kooperálva az örökkévalóságot kell előkészíteni. Ez minden vallási alapú szociális tevékenység origója.

Gyakori egyszerűsítés, hogy a vallási törvényekből eredeztetik az erkölcsi, majd jogi szabályokat. Maga a jelenség egyáltalán nem új keletű, hiszen a szabályozás ilyen jellegű egymásra épülésének feltételezése már az ókori kultúrákban is általános jelenség volt. A római jog az első, ahol az elhatárolás megtörtént, a jog mint önálló entitás – akár az erkölcsből

is függetlenül – meghatározásra került. Ha azonban mélyebben szemügyre vesszük a kérdést, rögvest kiderül, hogy a vallások szent könyveiben szereplő parancsok „törvények” nem tekinthetők sem közvetlen erkölcsi, sem jogi szabályoknak. Ezeket a parancsokat a gyakorlati törvénytárgyok tették ténylegesen alkalmazható szabályokká. Dőreség lenne azt gondolni, hogy a vallási szabályok (parancsok, törvények) megtartását követően bárkinek is jogosultsága keletkezne Istennel szemben. A vallásnak nem ez a lényege. Minden vallás lényege, hogy az Isten az emberhez hajol – és nem fordítva. Kierkegaard világosan fogalmaz: „Istennel szemben soha nem lehet igazunk.” – ha ugyanis szeretünk valakit, akkor mindig azt akarjuk, hogy neki legyen igaza velünk szemben, és még fokozottabban van ez így az Isten szeretetével. A vallás a hit személyes elköteleződésére épülő egzisztenciális kötődés a Teremtőhöz. Az ember egzisztenciális tapasztalata miatt kockázatos az emberi konfliktusokat a vallás elveihez visszavezetni. Természetesen a vallás gyakorlata, praxisa már egy másik kérdés lehet.

Az Isten szeretete, a vallás lényege sohasem valamiféle erkölcsi elv szeretete, hanem a személyes Istennel való találkozás. Istenre való ráhagyatkozás a gondviselésben. Személyes kapcsolat, mert az Isten személylé lett a zsidó hagyomány szerint Atyaként, a keresztény hagyomány pedig ezt a személyfogalmat egészítette ki a Fiú és a Lélek fogalmaival. Csak személy tudja a szeretetet viszonzni. Dolgok, eszmék, elvek erre képtelenek.

A vallás önmagában nem jog vagy etika, azonban abszolút érvényű etika (ha van ilyen) csak úgy lehetséges, ha alapjainál élő Isten-ember kapcsolat van. Martin Buber szerint „... az abszolútum nem ránk kényszeríteni akarja magát, hanem azt akarja, hogy szabadon ragadjuk meg őt. Megadja nekünk, hogy megragadjunk valamit, de a megragadást nem adja meg; ezt az aktust alapvetően saját magunknak kell megtennünk azért, hogy feltáruljon előttünk a feltárandó, ami minden egyes embernek őt magát tárja fel. A teonómia esetében az isteni törvény a te saját törvényedet keresi fel, és az igaz kinyilatkoztatás téged magadat tár fel önmagad számára.”

A vallásokat nem teheti tönkre a morálba vetett hit. Ezt a tényt járja körül etikájában Bonhoeffer. Isten sokkal nagyobb nálunk, bármikor „felfüggesztheti” az etikát. „Akkor szabadít meg a parancsolat a döntés félelmétől és bizonytalanságától, amikor az a maga tényleges tartalmával meggyőz és bizonyosságra vezet, nem pedig akkor, amikor csak mint határsértőt fenyeget.” Mindez azonban csak úgy értelmezhető, ha a hitben meg vagyunk győződve róla, Isten szeret minket és mindig a legjobbat akarja számunkra egyénként és közösségként egyaránt.

## **2. A törvények, a vallás és az etika „találkozása”.**

A vallás, erkölcs, jog alapfogalmainak tisztázása után egyértelmű, hogy mindhárom fogalom a „találkozásról”, az egyéni és közösségi emberi életről szól. A találkozás a személyek közötti viszonyt jelenti, amely minden élet forrása. Szellemi és biológiai értelemben egyaránt. Minden valóságos élet – találkozás (Buber, Én és Te). Ezen a közös vonatkozáson kívül azonban egyértelműek a különbözőségek is.

Természetesen a „találkozás”, mint közös vonatkoztatási pont miatt a jog a vallás és az erkölcs összehangolt működése elengedhetetlen a társadalom élete számára. Az összehangolt működés – ahogyan azt már megállapítottuk – nem jelentheti egyik vagy másik fogalom kizárását az értelem területéről, vagy éppenséggel az alárendeltséget. Egyetlenegy

vallás sem tarthatja fenn magának az igényt a társadalom jogi szabályozására. De egyetlenegy jogrend sem gyarmatosíthatja a vallásokat az emberi jogok áruhájában. Természetesen vannak minderre kísérletek, azonban eredmények kevésbé láthatóak.

Lényeges tehát a világos megkülönböztetés: az ember nem tud vallás, erkölcs és jog nélkül emberként élni. De sohasem gondolhatja azt sem, hogy az Isten majd erkölcsöt vagy jogot ad közvetlenül, az ember közbejötté nélkül, vagy éppen, hogy az erkölcs kiváltja az Istent, esetleg a jogrend feleslegessé teszi az erkölcsöt vagy a vallást. Mindegyik fogalom a maga tisztaságában a „találkozás” alapkategóriája. A vallás találkozás a „Teljesen mással” az erkölcs a találkozás a Másikkal, a jog a találkozás a jogosulttal/kötelezettel.

Pontosan e világos distinkció miatt érthetetlen, hogy egy isten miért küldene bárkit is szent vagy nem szent háborúba, vagy miért lenne értelme azt gondolni, ha erkölcsös vagyok, alanyi jogon leszek jogosult a mennybe belépni. A másik oldalról pedig az sem egészen világos, miért lenne erkölcsi kötelességem a jog bármi áron való megtartása?

A jog, vallás, erkölcs olyan fogalmak, amelyek között nincs és nem is lehet átfedés, fogalmi tisztaságukat meg kell őrizni. Ezzel együtt viszont az is teljesen világos, hogy a három fogalom csak együtt, kölcsönhatásaiban adja a „találkozás”, a valóságos élet teljességét (Frank L.).

Hans Kelsen megállapítja, hogy a jog és az erkölcs között az egyetlen közös vonás az lehet, hogy mindkettő norma, azonban tartalmilag nem lehetnek azonosak, mivel szerinte több morál illetve abszolút igazságosság létezhet. Csak egy vallás közbejötté abszolutizálhatná végérvényesen az erkölcsöt és a jogot. Ez viszont nem elvárható a modern társadalomban. Mivel Kelsennél sem történik meg a világos elválasztás, sőt az igazságosság és az erkölcs fogalmait tévedésből a vallás fogalma alá rendeli, eljut oda, hogy minden mérce relatív. Az ember feladata pedig, hogy együtt tudjon élni ezzel a relativitással. Ezzel a gondolattal egészen addig nem is volt semmi baj, amíg nem diktátorok állították fel abszolútként saját relatív erkölcsi mércéjüket, például a II. Világháború alatt faji kérdésekben, vagy amíg valamelyik egyházi közösség nem tekinti saját magát és vallását egyedül üdvözítőnek, leigázva ezzel más kultúrákat. Az egyensúly megőrzéséhez feltétlenül fontos a vallási, erkölcsi, jogi identitás világos kijelölése és megőrzése. Ezen a területen is elsődleges szerepe lehet a nemzetközi szinteken is megjelenő vallási szervezeteknek, azokon belül pedig a nemzetközi szeretetszolgálatoknak is.

A normarendek világos szétválasztása amennyire fontos, annyira nehéz is, mert három szakterületnek kellene egymással karöltve dolgoznia – a hatalmi harcok helyett. A jognak a filozófiának és a teológiának együttműködve kellene kialakítania az élhető és fenntartható normák rendszerét. A három tudományterületnek együttesen kellene egy nemzetek feletti normarendszert megfogalmaznia. Ennek a normarendszernek nemcsak nemzetközi jognak, hanem nemzetközi erkölcsnek és egyetemes vallási értékek megfogalmazásának egyszerre kellene lennie. Talán nem is annyira szabályok megfogalmazására, mint valós „találkozásokra” lenne szükség. Az egyes társadalmi alrendszerek kulcsszereplőinek egyeztetésére. Talán ezáltal lehetne a személytelen, globális, és a saját kódja szerint hatékony társadalmi struktúrákat emberibbé, más szóval fenntarthatóvá tenni. Ennek gyakorlati útját jelentheti a segítő szeretet globális megvalósítása, a Diakonia tevékenység annak tudatosítása mellett, hogy a feladat nem egyszerűen az állam által is jól ellátható

társadalmi segítségnyújtás, hanem ezen túlmenően a normarendekből eredő értékek világos és bátor felmutatása.

Amint láttuk, a normák segítenek abban, hogy életünket egyéni és közösségi szinten is emberibbé tegyünk. Ez konkrétan azt jelenti, hogy meg kell találnunk a módját annak, hogy a három norma a leghatékonyabban működjön együtt. Például milyen szerepet szánok intézményem minőségirányítási rendszerében a vallási érdekcsoportom vallási igényeinek, ha azok kielégítését nem teszi kötelezővé a törvény? Vagy előnyben részesítem-e a bonyolult vallási igényeket nem támasztó klienst azokkal szemben, akiknek különleges étkezési és imaigényeik vannak? Vagy lehet más kérdés, hogy hallgatok-e a lelkiismeretemre ahelyett, hogy a törvény előírná? Ahhoz, hogy ilyen kérdésekre választ tudjunk adni, először is tisztában kell lennünk az egyes normarendek *találkozásaival* és feltételeivel.

Természetesen a találkozás – a közös viszonyítási pont – miatt a törvények, a vallás és az etika együttes hatása döntő fontosságú a társadalom javára. A normák közös alkalmazása kulcsfontosságú, és a normák egyik rendje sem törekedhet kizárólagosságra. Egyetlen vallás sem tarthat igényt a társadalom feletti joghatóságra. Egyetlen jogrendszernek sem szabadna a vallásokat az emberi jogok álcája alatt gyarmatosítania.

Fel kell ismernünk, hogy a jog, az erkölcs és a vallás normáinak együttes alkalmazása valóban alkalmas lehet egy életképes társadalmi rend létrehozására. Soha nem várhatjuk azonban, hogy Isten közvetlenül, az ember beavatkozása nélkül adjon normákat vagy hozzon létre törvényeket, ahogy azt sem gondolhatjuk, hogy az etika helyettesíti Istent; vagy esetleg hogy a jogrendszer megléte feleslegessé teszi az etikát és a vallást. Mindegyik fogalom önmagában a találkozás alapvető kategóriája. A vallás a *teljesen mással* való találkozás, az etika a másikkal való találkozás, a jog a jogosultakkal/kötelezettekkel való találkozás.

A normarendszerek világos elkülönítése legalább annyira fontos, mint amennyire nehéz, mivel mindhárom tudományágnak kéz a kézben kell dolgoznia, ahelyett, hogy hatalmi harcokat vívnának egymással.

### **2.1. A normarendek játzmái**

Eric Berne „Games People Play” (1964) című könyvében bemutatja a *tranzakcióelemzést*, mint a társadalmi interakciók értelmezési módját. Három szerepet ír le: a szülőt, a felnőttet és a gyermeket, és azt állítja, hogy számos negatív viselkedés e szerepek váltogatására vagy összezavarására vezethető vissza. A könyv második fele egy sor olyan *játszmát* sorol fel, amelyekben az emberek olyan *tranzakciós* mintákon és kiszámítható cselekvési sorokon keresztül lépnek kapcsolatba egymással, amelyek felszínesen hihetőek (vagyis a kívülállók vagy akár az érintettek számára is adekvátnek, megfelelőnek tűnhetnek), de amelyek valójában rejtett motivációkat tartalmaznak, és jól meghatározott, előre kiszámított, általában kontraproduktív kimenetelhez vezetnek.

Az egyes normarendek gyakran igyekeznek átvenni egymás kommunikációs és nyelvi szokásait, ami jelentős zavart okoz. Megkezdődnek a normák közötti játzmák. Ez a szociális munkás számára jól ismert dolog. E játzmák végén általában kiderül, hogy az egyik normarendszer valamilyen célzatos módon felhasználja a másikat, megfosztva azt annak valódi autonómiájától.

A szociális munka és a jog, etika, vallás normarendjei

Kiváló példa erre, amikor a vallás a törvény erejével akar kötelezni, és ahelyett, hogy a végső okokra irányítaná a figyelmet, fanatikusan merev kötelezettségeket ír elő.

Ugyanez igaz abban az esetben is, ha az erkölcs elutasítja a szabad akaratból eredő „kell” fogalmát, és ehelyett kényszeríti az egyént, mint ahogy az a szocialista erkölcs idején történt.

Persze az is lehet, hogy a jog normája az erkölcsöt és esetleg a vallást akarja leigázni, és látszólag egyetemes jogokat akar teremteni, amelyeket az egész világra rá akar kényszeríteni. Sokféle változata lehet annak, ahogyan az egyik norma megpróbálja maga alá gyűrti a másikat.

A játszma leírása Berne könyve szerint:

C (Con) + G (Gimmick) = R (Response) => X (Switch) => Payoff (kijátszás)

A C a kihívást jelenti, amely a személy gyengeségének kihívására (G) összpontosít. A kihívott a gyengesége alapján válaszol. A válasz alapján a gyengeség (X) nyilvánvalóvá válik a kihívó számára, és a végső következtetésben (P) is megjelenik állításként.

Nézzük meg mindezt egy példával a normatív rendből. A Szovjetunió kommunistáiként tisztában voltak azzal, hogy a marxista erkölcsöt önmagában nem lehet a társadalomra kényszeríteni. Ezért kihasználták a törvényekben bízó társadalom gyengeségét, megalkották a szovjet alkotmányt. A bíróságok formálisan ugyan a szovjet alkotmány alapján működtek, a gyakorlatban azonban következetesen bebizonyították, hogy az ítéleteket akár előre meg lehetett írni az erkölcs nevében, és ezzel el is lehetetlenítették a jogrendszerbe vetett bizalmat. Ebben az esetben a marxista erkölcs felülírta azt, ami a jogrendszer lényege.

Ugyanez történhet bármely diktatúrával vagy vallási fanatizmussal, ahol a vallási vagy politikai ideológia az emberek erkölcsi meggyőződését és jogtudatát támadja, bizonyítva, hogy a vallási vagy politikai meggyőződés végül is minden norma felett áll.

A szociális munka területén találkozhatunk hasonló esetekkel, amikor egy koldus Istenre hivatkozva követel támogatást, vagy amikor az intézmény kizárólag arra használja az etikai kódexet, hogy az alapján szankcionáljon olyan esetekben, ahol nincs jogszabály.

Mindez jelentős feszültségekhez vezet. Érdekes, hogy Sarah bíboros hogyan fogalmazza meg ezt jogi szempontból. Szerinte a jognak az erkölccsel való játszmája abban áll, hogy a nyugati ember az életét a jogrendszer szigorú keretei közé szorítja, így az egyénnek alig marad szabadsága. Ahhoz azonban, hogy az egyén valahol szabadságot élvezhessen, a jogrendszer a klasszikus erkölcsi és vallási korlátoktól való mentességet kínálja fel. Vagyis az erkölcstelenség és az istentelenség a szabadság látszólagos terepévé válik, miközben szinte fel sem tűnik, hogy a jog ezzel a módszerrel egyre inkább megfoszt minket a tényleges szabadságtól, a termelés és fogyasztás globális mátrixába kényszerítve minket (Sarah & Diat, 2019, 348. o.).

## 2.2. A normák összetettsége

A normafejlődés történetét vizsgálva láthatjuk, hogy az egyes normarendek definíciói hogyan alakultak az idők során. A normarendek definíciói, ahogy maguk a normarendek is nem lezárt, egyszer és mindenkorra meghatározott igazságok, hanem folyamatosan változnak.



Az első megközelítés szerint a primitív emberek Istent képzelték el a törvény és az etikai szabályok alkotójának. Ezt követte az az időszak, amikor az emberek úgy gondolták, *hogy Isten az uralkodóra ruházta át hatalmát*, aki Isten nevében a törvény megalkotója és az etika legfőbb őre lett. Aztán a felvilágosult ember *kinőtt a kiskorúságból*, és először az értelemre - majd a hatalom és a pénz médiumára - építve megalkotta a jogot, amely lényegében magában foglalja mind a vallás, mind az etika szabályait. E felfogás szerint a hit és az azon túlmutató etika nem tartozik a társadalom által általánosan érvényesnek tekintett igazságok közé.

A modern vallásközi párbeszédekben alapvető fontosságú a különböző normák közötti viszony tisztázása. Képesnek kell lenni értelmesen elmagyarázni, hogy a muszlim vallásról a kereszténységre áttért ember kivégzése nem Isten akarata, hanem a közösség hibás védekezési mechanizmusa, esetleg az etikai és vallási normákat sértő, törvényesnek látszó cselekedet.

Félreértéshez vezethet, ha azt gondoljuk, hogy egy jogrendszernek vallási gyökerei vannak, vagy ha azt hisszük, hogy a jognak nincs más alapja, mint maga a jog. A jogrendszerek és az etika soha senkit nem fognak megváltani, és nem is ez a céljuk. Hasonlóképpen a vallási rendőrség sem fog senkit közelebb vinni Istenhez. A valóságban nem a törvényeknek, hanem az embereknek kell vallásosnak lenniük ahhoz, hogy közelebb kerüljenek a Teremtőjükhöz.

Lényeges felismerni, hogy az ember nem pusztán az üdvösség miatt, vagy valamiféle pokoltól való félelem miatt hisz Istenben. Az ember azért hisz Istenben, mert ez egzisztenciális szükséglete. Bármerre is néz, mindig Istenbe botlik, aki nélkül nem tud értelmet adni saját magának, véges létezésének. Hasonlóképpen az ember nem azért etikus, mert fél a kirekesztéstől, hanem azért, mert különben nem lenne képes egészséges egyénként gondolni magára; képtelen lenne bármilyen közösséghez tartozni. Az is nyilvánvaló, hogy az állampolgár nem azért követi a törvényt, mert jogtudós, vagy mert elolvasta Luhmann Társadalomelméletét (1983) vagy az alkotmányt; hanem azért, mert tisztában van vele, hogy a jogrend mindannyiunk alapvető érdekeit védi, és vitás esetekben látszólag objektív keretet biztosít a helyes döntéshozatalhoz. Alapvetően nem is azért nem követünk el bűncselekményeket, mert részletesen ismerjük a büntető törvénykönyvet, hanem azért, mert természetes jogérzékünk, erkölcsi érzékünk tiltakozik a bűn elkövetése ellen.

Ellenkező esetben hiábavaló lenne a vallást megszabadítani isteni alapjától, vagy a jogrendet transzcendens legitimációnak alárendelni. Ezek a törekvések minden alkalommal kudarcot vallanak. Ehelyett olyan emberképet kell alkotnunk, amely magában foglalja a jogot, az etikát és a vallást. Nem kell mindenáron megtalálnunk a jog, az etika és a vallás halmazainak metszéspontját; ehelyett mindegyiküket egy tágabb halmazba kell helyeznünk. Ez pedig az egyéni és kollektív önértelmező ember halmaza. Az emberre úgy kell gondolnunk, mint olyan lényre, akinek önmegértéséhez és közössége fennmaradásához szüksége van a vallásra, az etikára és a jogra. *A normák képe* nem más, mint egyfajta *énkép*, és ezért helyénvaló a kérdés: Hogyan viszonyul az akaratom, az erkölcsöm és a vallásom az állam velem kapcsolatos akaratához?

A normarendszerek szétválasztásának szükségességére példaként megállapíthatjuk, hogy a látszat ellenére a „*Ne ölj*” parancsolat nem pontosan ugyanazt jelenti a jog, az etika és a vallás normarendszerében. A jogban azt kell büntetni, *aki mást megöl*, feltételezve, hogy tette veszélyes a társadalomra. A magzat megölése vagy az eutanázia cselekménye egyaránt gyilkosság, de az egyes jogrendszerekben nem minősül gyilkosságnak, és nem válik büntetőjogi esetté, mert a jogalkotó nem tartja a társadalomra veszélyesnek, vagy egyszerűen

nem vonja szabályozás alá (például a büntetőjog szempontjából a magzat nem tekinthető embernek, vagy meghatározhat kivételeket, amikor elfogadható valakit megölni). Az etika normarendszere egészen más megközelítést alkalmaz; ebben az esetben a *Ne ölj* szabály az egész társadalom szokásait és az egyén lelkiismeretét tükrözi. Még ha az abortusz legális (törvényileg jóváhagyott) is, az anya akkor is nehezen tud megbirkózni a lelkiismeretével. Sőt, a vallás normarendszere ezt az egész kérdést egészen új dimenzióba emeli, és a *Ne ölj* parancsolatot a Teremtő és a teremtés viszonyában értékeli, így abba akár a környezet károsítását, a káros szenvedélyeket és az állatok megölését is beleértheti.

Világos tehát, hogy saját logikai rendjükben működő normarendszerekről van szó, amelyek mindegyike - saját szabályait követve - normatívan zárt módon alakítja át a külvilágot a saját jelrendszerébe. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy a normarendszerek között nincs kapcsolat, vagy hogy ne közelednének egymáshoz *kognitív nyitottsággal*. A jog, az etika és a vallás egyaránt másként közelíti meg az emberek alapvető kérdéseit arról, hogy mit kellene tenniük, vagy hogyan kellene élniük.

**1táblázat. A normarendszerek alapvető kérdései**

	<i>Kérdés</i>	<i>Válasz</i>	<i>Alapvető kérdés</i>
<i>Jog</i>	Mit lehet tennem?	Mindent szabad, ami nem tilos.	Hogyan cselekedjek?
<i>Erkölc</i>	Mit kell tennem?	Ami a saját tökéletességem és a másik boldogságát szolgálja.	Hogyan cselekedjek?
<i>Vallás</i>	Miért lehet/kell tennem?	A teremtő és a másik szeretetéért, létértelemért.	Miért cselekedjek?

Forrás: Saját szerkesztés

**2táblázat. A normarendszerek alapvető kérdéseinek alkalmazása**

	<i>Kérdés</i>	<i>Válasz</i>	<i>Alapvető kérdés</i>
<i>Jog</i>	Mit lehet tennem?	Minden megengedett, ami nem tiltott.	Mit tegyek?
	Lopás? Büntető törvénykönyv: „Aki mástól idegen dolgot azért vesz el, hogy azt jogtalanul eltulajdonítsa”.	Nem lopás, ha csak elviszem más autóját használatra. Nem lopás, ha nem tudják bizonyítani, hogy én voltam.	Fennáll a kudarc kockázata? Jó ügyvédem van?
<i>Erkölc</i>	Mit kell tennem?	Bármi, ami az én tökéletességemet és mások boldogságát szolgálja.	Mit tegyek?

	<p>Lopás?</p> <p>A gazdasági kérdésekben az emberi méltóság tiszteletben tartása megköveteli a mértékletesség erényének gyakorlását, hogy mérsékeljük az e világ javaihoz való ragaszkodást; az igazságosság erényének gyakorlását, hogy megőrizzük felebarátunk jogait és megadjuk neki, ami jár neki; és a szolidaritás gyakorlását az arany szabály szerint (A Katolikus Egyház Katekizmusa, 2407).</p>	<p>Az is lopás, ha kihasználom az alkalmazottaimat, vagy a természetet.</p>	<p>Választhatok-e szabadon a vágyaim és hajlamaim ellenében a józan ész kedvéért?</p>
<i>Vallás</i>	<p>Miért szabad/kell lépnem?</p>	<p>A Teremtő és mások szeretetéért, a létezésük céljáért.</p>	<p>Miért kellene cselekednem?</p>
	<p>Lopás?</p> <p>Jézus megdicséri Zákeust, mert megígérte: „Ha valakit valamiben becsaptam, négyszeresen adok neki” (Lk 19,8).</p>	<p>Tolvaj vagyok, amíg nem rendezem az ügyet Istennel.</p>	<p>Igazságosnak kell lennem Isten előtt, ezért felderítés és világi ítélet nélkül is annyit adok kárpótlásul, amennyit elvárnak tőlem.</p>

Forrás: Saját összeállítás

A következőkben bemutatjuk az egyes normarendszerek jellemzőit, majd egyenként elemezzük azokat és kapcsolataikat.

**3. táblázat. A normarendszerek jellemzői**

	<i>Vallás</i>	<i>Erkölc</i> s	<i>Jog</i>
<i>Egyszemélyes kérdés</i>	<p>Miért van jogom cselekedni? (Miért kellene cselekednem?)</p>	<p>Mit tegyek? (az én tökéletességem és mások boldogsága)</p> <p>(Hogyan kellene cselekednem?)</p>	<p>Mit tehetek?</p> <p>(Minden megengedett, ami nem tiltott)</p>
<i>Kötelezettség-vállalás módja</i>	<p>Abszolút hatalommal kormányoz, de hogyan kerülhetem el a fanatizmust?</p>	<p>A tisztesség erejével kormányoz, de „miért kellene tisztességesnek lennem?”.</p>	<p>Az állam hatalmával kormányoz, de mi a jó és a rossz lényege?</p>

<i>A norma követésének célja</i>	Az Örökkévalóság részévé válni	A társadalom tagja maradni	Egyéni jólét
<i>A szankció jellege</i>	Elveszítjük a kapcsolatot az Örökkévalósággal.	A közösségi tagság elvesztése, lelkiismeret-furdalás.	Egyéni korlátozás felfedezés esetén.

Forrás: Saját összeállítás

Világosan látható, hogy mind a normarendszerek összekeverése, mind pedig az együttműködésüket és kapcsolatukat lehetetlennek tartó szétválasztásuk veszélyes, és pontosan ezért kell világosan megkülönböztetni őket továbbá meghatározni a viszonyukat, amit a következőkben megkísérlünk megtenni.

### 3. A normarendszerek kapcsolati mintái

Amint azt már megállapítottuk, a normarendszerek pontos megkülönböztetése és működési szabályaik világos leírása alapvető fontosságú. Az emberi élet szabályozása során a három normarendszert és azok viszonyát is feltétlenül figyelembe kell venni. A következőkben a normarendszereket összekötő leggyakoribb kapcsolati mintákat mutatjuk be. E minták ismerete azért létfontosságú, mert az egyes intézmények e minták felhasználásával hozzák létre saját szabályozási rendszereiket.

#### 3.1. Etikai kódex

Az etikai kódexeknek alapvető szerepet kell játszaniuk minden közösség életében. Ezek a kódexek jogi, erkölcsi és adott esetben vallási jellegű szabályokat tartalmazhatnak a működésre, a közösségi ügyekre vonatkozóan, és így a három norma együttműködését tükrözik.

Egy jó etikai kódex segít minden érdekelt félnek abban, hogy egy adott döntési helyzetben a közösség és az egyén számára a legjobb megoldást találja meg. Éppen ezért az intézményeknek biztosítaniuk kell, hogy ezeket a kódexeket megfelelően előkészítsék és kommunikálják, az egyéneknek pedig figyelniük kell a kódexben foglaltakra.

Az etikai kódexek nagyszerű eszközök lehetnek az adott területet szabályozó jogi normákból hiányzó szabályok megállapítására és gyakorlati szempontból való pontosabbá tételére. Az etikai kódex egy olyan belső szabályrendszer, szabályozás, amelynek betartását adott szakmai közösségen belül várják el.

A munkavállalók azonban gyakran nem ismerik, vagy csak felületesen ismerik az etikai szabályokat. Természetesen az etikai kódex elégtelen ismerete nem véletlen; az érintettek általában úgy gondolják, hogy csak általános irányelvekről van szó, nem pedig tényleges szabályokról, amelyek fontosak lehetnek számukra. Mindennek az lehet az oka, hogy ezek a kódexek olyan „politikailag korrekt” elveket határoznak meg, amelyeknek a közösség számára nincs érdemi tartalmuk. A szociális munkásokra vonatkozó etikai kódexek többsége például azzal kezdődik, hogy „minden ember egyenlőnek teremtett”, illetve az emberi méltóság elveivel, majd arra figyelmeztet, hogy senki sem beszélhet politikai (vagy akár vallási) nézeteiről. Mindez igaz, azonban ennél többre is szükség lehet.

Egy vallásilag elkötelezett intézménynek legalább meg kellene próbálnia elmagyarázni a saját irányadó vallási elveit az etikai kódexében. Akár olyan módon, hogy hangsúlyozza, a közösség számára a legnagyobb hatalom Isten, aki a Szentírásban, a szokásokon és az egyházi előírásokon keresztül szól az emberekhez. Ezt követően megállapíthatjuk, hogy minden ember egyenlő, ami a bűnre való hajlamunkat illeti, de minden ember méltósága abból a törekvéséből fakad, hogy megszabaduljon ezektől a bűnöktől. És ebben az egyént a közösség segíti. Egy egyházi intézményben nem lehet nem beszélni Istenről, hiszen az intézmény identitásának alapja nem homályosítható el. Ezért lehetetlen párhuzamba állítani az etikai kódexben meghatározott politizálási tilalmat egy egyházi intézményben az Istenről való beszéd tilalmával. Az itt felvázolt elvek csupán gondolatébresztők, amelyekkel elindíthatjuk azt a vitát, amelynek során a közösség – anélkül, hogy bármelyik értéket feladná – olyan etikai kódexet dolgoz ki, amely egyaránt magában foglalja a törvények, az etika és a vallás normáit.

Már maga az eljárás is különös jelentőséggel bírhat, amelynek során a közösség demokratikus kerekasztalok segítségével megalkotja saját etikai szabályrendszerét. Ebben az értelemben a *felülről kikényszerített* etikai kódexeknek alig van etikai jelentősége. Az egyházi intézmények esetében fontos lehet, hogy minden érintett bevonásával meghatározzuk és rögzítsük, mi a *közösség feladata, ami a mi-identitást* adja. Ehhez nem feltétlenül szükséges egy paragrafusokba foglalt etikai szabálykönyv megalkotása és elfogadása. Talán egy kép, vagy egy vallási szimbólum sokkal hatékonyabban betölthetné ezt a funkciót. Az ilyen tágabb értelemben vett etikai kódex (vállalati kultúra) akár a vallás normarendszeréhez kapcsolódó elemeket is tartalmazhatja.

Ne feledjük azonban, hogy az etikában nincsenek egyszeri kijelentések. Az etika ismétlést és időt igényel, és szabályai - az élettel együtt - folyamatosan változnak. Az etika másik jelentős eleme, hogy kijelentései esetében nemcsak arról van szó, hogy igazak-e vagy sem, hanem arról is, hogy milyen tekintély mondja ki ezeket a kijelentéseket. Minden etikai kódex megalkotásánál lényeges, hogy egy valóban hiteles tekintélyt találjunk, akinek vagy akiknek a szavát önként ismerjük el ránk nézve kötelezőnek.

„Az etika nem lehet olyan könyv, amelyben meg van írva, hogy így és így kellene lennie a dolgoknak, de sajnos mégsem így vannak ... nem lehet a garantáltan alkalmazható morális cselekvés kézikönyve ... Az etika nem szól bele folyton az életbe, de felhívja a figyelmet a zavarokra és szakadásokra ... segíti az együttélés tanulását.” (Bohnhoeffler, 1995, 195. o.).

### **3.2. Szabványok és minőségbiztosítás**

A minőségbiztosítás lehetővé teszi számunkra, hogy mérhető módon kielégítsük fogyasztóink igényeit. Ehhez természetesen tudnunk kell, hogy kinek, milyen szolgáltatást, milyen folyamatokon keresztül nyújtunk. Emellett tisztában kell lennünk azzal, hogy kik is valójában a fogyasztóink, és mik a tényleges elvárásaik. Tudnunk kell például, hogy egy idősek otthonában a gondozottak, a hozzátartozók, a fenntartó, a tulajdonos vagy az állam elvárásainak kell-e megfelelnünk? Ahhoz, hogy jobban megválaszolhassuk ezeket a kérdéseket, gyakran szükségünk van a három norma együttműködésére.

Napjainkban gyakran tapasztaljuk, hogy még a pozitív jognál is sarkítottabb módon, a formális logika eszköztárával írja le és irányítja az együttműködést (Luhmann) sok szabvány

vagy minőségbiztosítási rendszer. Ennek mai példája a gép-gép ill. ember-gép kommunikációban alkalmazott tisztán formalizált szabályozás. Egyik oldalról létrejön egy teljes biztonsággal működő döntési rendszer, a másik oldalon viszont pontosan emiatt a *summum ius summa iniuria* (a jog teljessége a jogtalanság teljessége) veszélye fenyeget. A szabályozás olyan területére érkezünk, ahol – az ember érdekében, az igazságosság elve mentén – ismét vissza kell térni normarendek mindegyikét összekapcsoló alkalmazásához.

Ez a szabályozási szint is vonatkozhat egyházi intézményekre, hiszen a komolyan vett minőségbiztosítási rendszer bevezetése a szolgáltatások területén is megkerülhetetlen, továbbá érdemes lehet már most olyan szabványokon gondolkodni, amelyek a jövőben egységesen szabályozhatóvá teszik például a teljes egyházi szociális ellátó rendszert. (pl. telemedicina, házi segítségnyújtás jelzőrendszere, kockázatelemzések, etc.)

Itt kell megjegyezni, hogy az emberi jogok narratívája volt hivatott a liberális demokráciákban arra, hogy a normarendek összehangolásának feladatát ellássa. Mindezt azonban sohasem tudta teljes egészében megvalósítani, mivel az ember szabadságát csak a valamitől való szabadság és nem a valamire való szabadság értelmében tudta megragadni. Azaz a „mindent szabad, ami nem tilos” elv figyelmen kívül hagyta a „mit tegyék, hogy ember legyek” kérdést. Ahogy azt korábban bemutattuk, az elv két oldalát a normarendek együttműködése képes összekapcsolni egy egységes szerkezetben.

Ez a szabályozási szint a szociális intézményekre is vonatkozhat, hiszen a szolgáltatásaik területén is lényeges egy komolyabb minőségbiztosítási rendszer bevezetése. Továbbá ígéretes lenne olyan szabványokban gondolkodni, amelyek a jövőben egységesen szabályozhatnák például a szociális ellátórendszer egészét (pl. telemedicina, otthoni ápolásra szolgáló jelzőkészülék, kockázatfelmérés, stb.)

Ugyanakkor azt is tudni kell, hogy a minőség elképzelhetetlen a „fogyasztók” magasabb igényeinek figyelembevétele nélkül. Ezek az igények jellemzően erkölcsi, spirituális, sőt vallási jellegűek.

### **3.3. Megfeleléskezelés (compliance)**

A normarendek kapcsolódásának szükségszerűségét nemcsak a nemzetközi politikában, hanem a gazdasági életben is érzékelhetjük. A cégek és NGO-k világában is megjelenik elsősorban a jog és erkölcs kapcsolódási mintázata, de alkalmanként előkerül a vallás kérdése is. Ilyen mintázatokat írnak le a compliance rendszerek. Ez jellemzően a nemzetközi vállalatok szabályozási rendszerét jelenti, amely magában foglalja azt a fajta értékmenedzsmentet, amelyik kiemelt figyelmet fordít a jogi és erkölcsi, elsősorban az integritásra vonatkozó szabályozókra is. A vállalatok felismerték, a nemzetközi versenyben szükség van a piac által elismert erkölcsi megnyilvánulásokra. A cégeknek az erkölcsbe is be kell fektetniük – túl az egyszerű jogkövető magatartáson. Mégis úgy tűnik a három normarend összehangolására a compliance is alkalmatlan, hiszen, egyrészt nem foglalkozik érdemben a vallási normák jelenségével, másrészt pedig jellemzően megmarad a vállalat belüli visszaélések felderítésénél, ahelyett, hogy az értékek felmutatása lenne az elsődleges célja.

Ezek a területek az egyházi normaalkotásnak ismét az élen kellene járnia, nem egyszerűen az állam elvárásainak megfelelni, hanem a saját nem jogi értékrendjei szerinti igazságot is képviselni. Ennek feltétlenül részét kellene, hogy jelentse az egyházaknál

alkalmazott integritás biztosítási módszer. Jelenleg még teljesen hiányzik a szakirodalomban az egyházi vonatkozású compliance kialakítása.

### **3.4. Nemzetközi jog**

A társadalmi intézmények gyakran nemzetközi szervezetek formájában is megjelennek. Működésüket ebben az esetben is a nemzetközi jog határozza meg.

A nemzetközi jog már kialakulása idején is figyelembe vette az etikai és vallási törvényeket a jó gyakorlatokkal és szokásokkal együtt. A nemzetközi jog elsősorban a szuverén államok viszonyait szabályozza, egyidejűleg megjelenítve a megegyezést, és a nemzetek feletti általános hatalom elfogadását.

A nemzetközi jognak az volt az utópisztikusnak tűnő célja, hogy olyan koalíciót hozzon létre a nemzetek között, amely képes a tartós béke megvalósítására, és exponenciálisan növeli az együttműködést.

Nyilvánvaló, hogy a nemzetközi törvényeket csak akkor lehet betartani, ha van tudatos etikai és vallási meggyőződés is a háttérükben. Ellenkező esetben a nemzetközi egyenlőség és a be nem avatkozás elvei aligha érvényesülhetnek.

A nemzetközi térben kívánatos lenne egy új, közös kommunikációs platform létrehozása. Ami a gyakorlati megvalósítást illeti, a nemzetközi szintű egyházi szolgálatoknak bátran meg kell szólítaniuk a hatalom gyakorlóit egy igazságosabb világ szükségességéről. Nem elég a tüneteket gyógyítani, magát a betegséget is gyógyítani kell.

### **3.5. Természetjog**

Álláspontunk szerint a természetjog a jog, az erkölcs és a vallás normarendjeinek kapcsolati mintázata, olyan összefüggésrendszer, amely képes a tételes pozitív normákat összekapcsolni a normák változatlan céljával. A normák mindegyike, mint változatlan célt határozza meg az örök rendnek megfelelő cselekvést, amelynek rendeltetése minden esetben a fenntartható élet és értelem. Eszerint a természetjog nem jog, nem erkölcs és nem is vallás, hanem a három normarend együttműködésének egy élő mintázata.

A természetjog működése során figyelembe veszi a jogrend emberközpontú célját és egyúttal megoldásokat is nyújt gyakorlati kérdésekben az igazság koncepcióját szem előtt tartva. Mindezt úgy kell tennie, hogy az egész embert tartja szem előtt figyelemmel az emberi létezés értelmességére, az ember azon képességére, hogy cselekedetei mögött felismeri a „kell” jelentőségét és arra, hogy az ember csak a hit segítségével képes kielégíteni a teljes körű önértelmezésre irányuló igényét (Pizzorni).

A természetjog abból a tapasztalatból (hipotézisből) indul ki, hogy a kozmosz a rendetlenségből (káosz) a rendezettség felé tart (önfelülmúlás), továbbá, hogy az emberi értelem alkalmas a dolgok emberi megismeréstől független lényegének felismerésére. Ebben a felismerésben nyújt segítséget a jog, az erkölcs ill. a vallás normarendje (Kant).

Nem lehet kérdéses, hogy az egyes normarendek a saját nyelvezetük szerint írják le a jelenségeket, ill. a saját kódjaik mentén szabályoznak. Nem gondolhatjuk azt, hogy a természetjog valamiféle „szuperjog”, „szupererkölcs”, „szupervallás”, amelyik a normarendeket ötvözve minden probléma megoldására önmagában használható. Az viszont bizonyos, hogy az emberiség sorsfordító eseményeinek értelmezésekor a természetjog

eszméjéhez nyúltak vissza a gondolkodók. Jelenleg a világban új megközelítésbe kell, hogy kerüljön az ember, a szeretet, az áldozat, a hatalom kérdése. Pontosan emiatt lehet ismételten szükség a természetjog holisztikus és gyakorlati megközelítésmódjára, amelyet a leghatékonyabban a társadalom egészében tevékeny, karitatív szervezetek tudnak (tudnának) hatékonyan képviselni.

### **3.6. Emberi jogok**

Az emberi jogok esetében szoros kapcsolat mutatható ki a jog és az etika között. Sőt, valójában az emberi jogok gyökereit a természetjogban, még hozzá a keresztény természetjogban találjuk. Ezért hivatkoznak a keresztény gondolkodók gyakran az emberi jogokra. Ugyanakkor azt is szem előtt kell tartani, hogy a természetjogra visszavezethető emberi jogok csak egy értelmezése az emberi jogoknak, a természetjog háttérbe szorulásával együtt ez a felfogás is háttérbe szorul. A klasszikus, természetjogi értelmezésben az emberi jogok alapja az ember, aki képes különbséget tenni jó és rossz (erkölcsi lény), esetleg szent és profán (vallásos lény) között. Ez az emberi jogoknak az a szintje, amelyet a világ többsége valamilyen formában elismer, de sajnos az emberi jogoknak ez a szintje is gyakran a korábban említett játszmák részévé vált, tartalma pedig geopolitikai érdekek miatt erősen átpolitizálódott, ideológiák eszközévé vált.

Ettől a megközelítéstől eltér az a megközelítés, amely az emberi jogokat alapvetően a felvilágosodás, és különösen a francia forradalom eszméire vezeti vissza. Karel Vasak felosztása alapján megkülönböztethetünk első, második és harmadik generációs emberi jogokat. Az első generáció a polgári (szabadságjogok, pl. sajtószabadság, gyülekezési szabadság, vallásszabadság) és a politikai jogok (pl. választójog). A második generációs jogok a gazdasági, szociális és kulturális jogok. A harmadik generációs jogok a szolidaritási jogok, más néven globalizációs jogok. Itt jellemzően a transznacionális együttműködésnek olyan elvek mentén kell kialakulnia, mint az egészséges környezethez való jog vagy a fenntartható fejlődéshez való jog, amelyről mostanában egyre több vita folyik.

Ahogy ezek az emberi jogi kategóriák egyre több átfogó célt neveznek meg, értelmezésük is egyre inkább ellentmondásos lehet, amit csak az erkölcs és a vallás fogalmi keretének megfelelő alkalmazásával lehet feloldani.

### **Következtetések**

A törvények, az etika és a vallás definícióinak és kapcsolódási mintáinak tisztázása után kézenfekvő feladatnak tűnik, hogy a döntések meghozatala előtt mindenki a saját intézményeiben és életében a normák erőterébe helyezze a szakmai tapasztalatait, hogy tudatos döntéseket hozhasson. Mindez megjelenhet egyszerű önvizsgálatként, vagy akár egy intézmény etikai kódexének, minőségbiztosítási rendszerének megalkotásaként is. Ezek a normák fogják meghatározni, hogy a spiritualitás hogyan nyilvánul meg a másik ember szolgálatában, sőt intézményesített szolgálatában is.

A szociális munkások számára eleinte érdektelennek tűnhetett, hogy az egyes normákkal foglalkozzanak. Soha nem lehet azonban érdektelen olyan kérdések megválaszolása, amelyek az emberek egymáshoz való viszonyából fakadnak. A személyt közvetlenül érintő helyzetekben a szociális munkásnak magabiztos döntéseket kell hoznia a törvény és az erkölcs követelményeinek megfelelően. És mint vallásos személynek, a Teremtő elvárásait



is szem előtt kell tartania. Ahhoz, hogy ez a három elvárásrendszer (jog, etika, vallás) ne káosz, hanem világos rend legyen, szükséges volt a fogalmak világos elkülönítése és kapcsolódási pontjaik felvázolása.

### Ellenőrző kérdések

- Milyen szabályok alapján dönt az alábbi kérdésben: milyen ajándék fogadható el a szociális tevékenységgel kapcsolatban?
- Milyen jogi, erkölcsi, vallási szabályok alapján szervezik életüket a szociális intézmények lakói? Hogyan érinti ez a szociális munkást?
- Hogyan befolyásolhatja egy szociális munkás vallása és erkölcsi meggyőződése a munkáját? Lehet a jog és az erkölcs ellentétes egymással?

### Hivatkozások

- Anzenbacher, A. (2010). *Einführung in die Philosophie*. 7<sup>th</sup> renewed and amplified ed. Freiburg i.Br.: Herder.
- Berne, E. (1964). *Games people play: The psychology of human relationships*. New York: Grove Press.
- Bonhoeffer, D. (1995) [1949]. *Ethics*. Transl. N. Horton Smith. New York: Simon & Schuster.
- Buber, M. (1970) [1923]. *I and Thou*. Transl. W. Kaufmann. New York: Charles Scribner's Sons. (Hungarian: 1999. Én és Te, Európa Könyvkiadó.)
- Buber, M. (2016) [1952]. *Eclipse of God. Studies in the Relation between Religion and Philosophy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Frank, L. Sz. (2005). *A társadalom szellemi alapjai*. Kairosz.
- Fromm, E. (1977). *Psychoanalysis and Religion*. New Haven: Yale University Press.
- Kant, I. (2002) [1788]. *Critique of Practical Reason*. Transl. W. S. Pluhar. Cambridge: Hackett Publishing.
- Kierkegaard, S. (1987). *Either / Or. Part II*. Kierkegaards Writings IV. Transl. H.V. and E.H. Hong. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Luhmann, N. (1983). *Legitimation durch Verfahren*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Otto, R. (1968) [1917]. *The Idea of the Holy*. Oxford: Oxford University Press.
- Pannenberg, W. (1970). *What is man?* Philadelphia: Fortress.
- Pizzorni, R. (1985). *Il diritto naturale dalle origini a S. Tommaso d'Aquino*. 2<sup>nd</sup> ed. Roma: Città Nuova.
- Stammler, R. (1925) [1902]. *Theory of Justice*. Transl. I. Husik. New York Macmillan.
- Sarah, R., Diat, N. (2019). *Le soir approche et déjà le jour baisse*. Paris: Pluriel. (Hungarian: Esteledik, a nap már lemenőben, Szent István Társulat 2019.)
- Wittgenstein, L. (1922). *Tractatus logico-philosophicus*. Transl. C. K. Ogden and F. Ramsey. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.



# Második rész

---

## Betekintés



## II.1. A szociális munka elkötelezettsége a kliensek iránt

*Michal Opatrný*

DOI: 10.6094/UNIFR/221867

### **Bevezetés**

Az ókorban az úgynevezett hippokratészi esküt többek között azért hozták létre, hogy megfogalmazza az orvosok elkötelezettségét betegeik iránt: „Azokat a diétás kezeléseket fogom alkalmazni, amelyek a legjobb képességem és ítélőképességem szerint a betegeim javára válnak...”. Ezzel az elkötelezettséggel jöttek létre a segítő szakmák, mint olyan hivatások, amelyek elsősorban mások javát tartják szem előtt. Az orvosláson kívül a segítő szakmák közül a szociális munka rendelkezik a legerősebb elkötelezettséggel kliensei iránt. Ugyanakkor például a pszichológia ugyan segítő szakma is, de még mindig lehet az ellenőrzés és az elnyomás eszköze (pl. a rendőrséggel, a hadsereggel, az igazságszolgáltatással vagy a börtönszolgálattal). Az ellenőrzés és az elnyomás lehetősége az orvostudományban és a szociális munkában jelentősen korlátozott. A gyermekvédelemmel kapcsolatos szociális munkában, amikor a szociális munkások az állam nevében járnak el, jogi hatáskörökkel rendelkeznek, és döntéseket hoznak a gyermekek és családjaik jövőjéről: a szociális munkás elkötelezettsége ebben az esetben is jelentős a kliensei – vagyis a gyermekek – iránt. A gyermekvédelmi feladatok ellátásakor a szociális munkásnak megbízatása és kötelessége, hogy az állam nevében megvédje a gyermekeket. A szociális munkában a kliens iránti elkötelezettség dominál.

Ez a könyv a szociális munka klienseinek is szól. A szociális munkában a spiritualitással való munka az etikai felelősséggel együtt elsősorban azt jelenti, hogy a szociális munkás klienseit tisztelni kell, és elkötelezettséget kell tanúsítani szükségleteik és életcéljaik iránt. Ennek a fejezetnek a célja, hogy bemutassuk, a szociális munka elkötelezettsége hogyan alapozódik meg szakmai etikájában (első rész), ami a szociális munka felhatalmazását jelenti arra, hogy beavatkozzon a kliensek életébe és a társadalomban zajló folyamatokba (második és harmadik rész), és milyen következtetéseket (harmadik rész) lehet levonni belőle e könyv céljához - a spiritualitás és az etika a szociális munkában - kapcsolódóan. Bár a spiritualitást a szociális munkában általában a kliensek életében betöltött szerepe szempontjából (Hodge, 2015, 13-26. o.) vagy a szociális munka története szempontjából (Dudley, 2016, 12. o.) tárgyalják, e könyv célja, hogy a spiritualitást a szociális munka nézőpontjából is tárgyalja. A fejezet ezt a megközelítést a szociális munka kontextusában magyarázza.

### **A fejezet alapfogalmai**

#### *Tudás*

Az olvasók megértik a szociális munka etikai alapjait és természetét.

Az olvasók ismerik a szociális munka kliensek iránti elkötelezettségének etikai indokait.

Az olvasók ismerik a szociális munka hármas megbízatását.

Az olvasók ismerik a szociális munka szakmai etikája és a spiritualitás szociális munkában való alkalmazása közötti összefüggéseket.

### *Képességek*

Az olvasók érvelnek a szociális munkában a kliensekkel, azok szükségleteivel és problémáival kapcsolatban.

Az olvasók képesek megindokolni a kliens élethelyzetének és spiritualitásának saját maguk által végzett értékelését.

Az olvasók beszámolnak a kliensekkel való döntéshozatalról az élethelyzetükkel és a spiritualitással kapcsolatban.

### **1. A kliensek iránti elkötelezettség, mint a szakmai etika része**

A szociális munkának – Alice Salomon hagyományos definíciója szerint – az „élet művészetéért” kell felelnie, ami támogatást és segítséget jelent a tanulási és életkompetenciák fejlesztésével kapcsolatos problémákban, az önállósodás segítésében stb. Ez a hagyományos megközelítés azt mondja ki, hogy először az emberek önmagukkal kapcsolatos problémáival kell foglalkoznunk, másodsor pedig azokkal a problémákkal, amelyeket a társadalommal szemben a rászoruló emberek tapasztalnak (Thierisch, 2002). Ez az életvilágra orientált felfogás egyaránt utal a szociális munka és a szociálpedagógia hagyományára. Ebben a modellben a szociális munka feladata az, hogy biztosítsa a társadalmi igazságosságot az életkörülmények terén az emberek életvilágában bekövetkező változásokkal, válságokkal és stresszhelyzetekkel összefüggésben. Mivel az életkörülmények társadalmilag kondicionáltak, a szociális munka kénytelen politikailag elköteleződni az életvilágot befolyásoló társadalmi struktúrák megváltoztatásában.

A *szociális munka etikai alapelveiről* szóló jelenleg elfogadott *globális nyilatkozat* (2018) kilenc alapelvet fogalmaz meg, amelyek mellett a szociális munka elkötelezett. Ezek az elvek a szociális munka 2014-es nemzetközi meghatározásában gyökereznek, és „átfogó keretként szolgálnak a szociális munkások számára, hogy a szakmai integritás lehető legmagasabb szintű normáira törekedjenek” (uo.). E kilenc alapelv közül hét közvetlenül a kliensekre irányul; a nyolcadik és kilencedik alapelv a technológiák és a közösségi média etikus használatát és a szociális munkás szakmai integritását fogalmazza meg:

1. Az eredendő emberi méltóság (a klienseké) elismerése,
2. Az emberi jogok előmozdítása (a kliensek számára),
3. A társadalmi igazságosság előmozdítása (a kliensek számára),
4. Az (kliensek) önrendelkezési jogának előmozdítása,
5. A részvételhez való jog előmozdítása (a kliensek számára),
6. A titoktartás és a magánélet tiszteletben tartása (a kliensek esetében),
7. Az emberek (azaz a kliensek) egész személyként való kezelése.

A társadalmi igazságosságot előmozdító elv is kliensközpontú, mivel a szociális munkások „felelősek azért, hogy az embereket bevonják a társadalmi igazságosság megvalósításába, a társadalom egészével és azokkal az emberekkel kapcsolatban, akikkel dolgoznak” (uo.). Emellett a kilencedik alapelv - a szociális munka szakmai integritása - is kliensközpontúnak tekinthető, mivel a szociális munkás szakmai integritásának célja a kliens java és jóléte, valamint biztonsága. A szociális munka kliensek iránti elkötelezettsége tehát a szociális munka nemzetközileg elfogadott etikáján alapszik, ami pedig a szociális munka nemzetközi meghatározásán alapul. A kliensek iránti elkötelezettségük szintén a szociális munka etikai tartalmának része. A szociális munka a kliens iránti elkötelezettség nélkül csupán a

szociálpolitika gyakorlati alkalmazása, a szociális juttatások pusztá adminisztrációja és a szociális gondozási szolgáltatások, például az otthoni ápolás, az idősek és a fogyatékkal élők lakhatása stb. csupasz menedzselése maradna.

## 2. A szociális munka kettős megbízatása

Bár nagyon egyértelműnek tűnik, hogy a szociális munka elkötelezettséget jelent a kliensek iránt, egy ilyen kijelentésben nyitva marad, hogy ki a kliens. Mennyire lehet ezt a hét alapelvek kliensközpontúnak tekinteni, miközben nem fogalmazza meg pontosan, hogy kire vonatkozik? Az első alapelv rögtön azt mondja:

A szociális munkások elismerik és tiszteletben tartják minden emberi lény eredendő méltóságát és értékét mind magatartásukon, szavaikon, mind pedig tetteiken keresztül. Minden személyt tisztelünk, de szembeszállunk azoknak a személyeknek a meggyőződésével és cselekedeteivel, akik alulértékelik vagy megbélyegzik magukat vagy más személyeket. (uo., 2018)

Ki itt a kliens? Azok a személyek, akik a mások általi alulértékelés vagy megbélyegzés miatt szenvednek? Olyan személyek, akik alulértékelik vagy megbélyegzik magukat vagy másokat vagy minden embert? Hasonlóképpen, amikor a szociális munkás a harmadik alapelv szerint a társadalmi igazságosságot segíti elő a társadalom számára általában, akkor a társadalom iránti elkötelezettség úgy működik, mint a kliense iránti? És mi történik, ha a kliens szükségletei és életcéljai nem egyeztethetők össze a szociális munka etikai elveivel?

Függetlenül a nemzetközi és nemzeti meghatározásoktól és etikai kódexektől, a szociális munkát az egyezmény– a szociális munkás munkájához kapcsolódó elemek és célok leírása – is meghatározza. A szociális munkások a kliensekkel együtt a meghatározásban foglaltakat hajtják végre a kliens élethelyzetének értékelése során. Mindazonáltal a szociális munkást az értékelés során nemcsak a szociális munka etikai elvei, hanem az egyes szabályok is korlátozzák – azaz a nemzeti szociális szolgáltatásokról szóló törvény, a segítő szervezet belső szabályai, a szervezet és munkájuk finanszírozási és pénzügyi feltételei, a minőségi előírások stb. is. A szabályok és a finanszírozási feltételek itt egy másfajta egyezményből erednek – ez a szociális munka és a társadalom közötti szerződés, amelyet az állam, illetve annak szervei (pl. gyermekvédelmi hivatal, foglalkoztatási hivatal stb.) és a helyi hatóságok (regionális és/vagy önkormányzati hatóságok) képviselnek.

A szociális munka tehát nemcsak a kliensnek, hanem a társadalomnak is felelősséggel tartozik, és kétféle egyezményt is figyelembe kell venni, amelyek nem, vagy alig összeegyeztethetők. A szociális munka e kettős felelőssége meghatározza a kiválasztott etikai alapelveket is. A kliens szükségleteinek és életcéljainak keresése nemcsak azt jelenti, hogy a szociális munkás egy bizonyos konkrét kliensének segít, hanem azt is, hogy lehetővé teszi más emberek lehetséges szükségleteit és életcéljait, ezáltal pedig az egész társadalom szolgálatát látja el. Így beszélhetünk a szociális munka kettős megbízatásáról – a klienstől kapott megbízatásáról, illetve az állam és a regionális vagy helyi hatóságok által képviselt társadalom megbízatásáról (Staub-Bernasconi, 2018).

## 3. A szociális munka harmadik megbízatása

A szociális munkát a második megbízatásuk (társadalom) határozza meg, eközben az elsődleges megbízatásukra (kliens) kell figyelnie, emellett pedig függetlennek kell maradnia e két megbízatás tekintetében. A kliensnek és a társadalomnak is lehetnek nem megfelelő és nem helyénvaló szükségletei és életcéljai. Ez azt jelenti, hogy a kliensek és a társadalom

szükségei és életcéljai nem mindig összeegyeztethetők. A klienseknek vagy a társadalom többségének (illetve a társadalom kisebbségének) nem minden szüksége vagy célja összeegyeztethető a társadalmi igazságossággal vagy a társadalom (más) kisebbségi tagjainak emberi méltóságával, a részvételhez való joggal vagy a társadalom más klienseinek vagy népeinek eredendő emberi méltóságával. Továbbá a szociális munka

...az erőforrások és szolgáltatások elosztásának államilag szervezett és támogatott rendszerének egy része, amely az egyének, családok, csoportok és közösségek bizonyos típusú társadalmi szükségleteinek kielégítésére, valamint a társadalmilag problémásnak vagy deviánsnak tekintett viselkedés megoldására, kezelésére vagy ellenőrzésére szolgál. (Banks, 2001)

A szociális munka művelése tehát nagymértékben függ a törvényektől és a politikától, valamint egyéb szabályozásoktól (Thompson, 2009). Ezért a szociális munkás egyéni autonómiája korlátozott (Banks, 2001). A legtöbb szociális munkás vagy közvetlenül, vagy közvetve (a szociális szolgáltatások állami forrásokból történő támogatása révén) a helyi önkormányzat alkalmazásában áll, és a szociális munkásoktól és a szociális szolgáltatásokat nyújtóktól lojalitást várnak el. A munkáltatónak társadalmi kontroll funkciója van, ezért elsődleges szempontja, hogy a szociális munkás ne teljesen a kliens érdekében dolgozzon (Janebová, 2010).

Ez az oka annak, hogy a szociális munkának a kliensek élet- és szociális helyzetének felmérése nélkül, a kliensek kifejezett szükségleteinek és életcéljainak követésére kell korlátozódnia. Hasonlóképpen, a szociális munkások gyakran látnak hiányosságokat az országos, helyi vagy önkormányzati szociálpolitikában, amelyek kockázatokat és új problémákat jelentenek klienseik számára. Az állami szociálpolitika nyilvános politikai vita és tárgyalás nélküli követésének is korlátot kell szabni. A szociális munka e korlátozását a szakmaiságuknak kell irányítani. Szakmaiságuk a szociális munka harmadik megbízatása.

A szakirodalomban számos meghatározást találunk a szakma, a szakmaiság és a szociális munka, mint szakma fogalmára. A szociális munkát a számos segítő szakma egyikeként is definiálhatjuk. A szociális munka, mint szakma meghatározását azonban etikai tartalmában kell megalapozni, az értelmét pedig a kliens iránti elkötelezettség jelenti. Így a professzionális szociális munka meghatározása, mint a kliensek és a társadalom számára nyújtott tanácsadás, interakciójuk megzavarásával (Musil, 2008, 66. o.) nem hagyhatja figyelmen kívül ezt az elkötelezettséget a konkrét kliens és a társadalom potenciális kliensei iránt. A tényleges és a javasolt kliensek ilyen jellegű figyelembe vétele nélkül a szociális munka az emberek szükségleteivel szembeni apartheid eszköze lenne (Staub-Bernasconi, 2018). A szociális munkának képesnek kell lennie arra, hogy ezeket egyszerre figyelembe vegye. Erős interdiszciplináris és transzdiszciplináris elméleti alapra van szüksége ahhoz, hogy összekapcsolja az ugyanarra a problémára vonatkozó különböző nézeteket (például a pszichológiából vagy a szociológiából merítve), és összekapcsolja a különböző absztrakciós szinteket (például a gyakorlatban alkalmazott technikákat, azok elméleti magyarázatát és a választott elméletek etikai és ontológiai igazolását). Ez a képesség, hogy a kliens és a társadalom közötti kölcsönhatások megzavarását ne csak a kliens, és ne csak a társadalom szempontjából vegyük figyelembe, hanem a szociális munka interdiszciplináris és transzdiszciplináris alapját is képezze, a szociális munka szakmaiságának lényege.

Ehhez a szakmaisághoz még mindig szükség van egy „irányérzékre”. Ez az irányérzék segít a szociális munkásoknak, hogy ne fulladjanak bele a kliensek igényeibe, a társadalom kéréseibe és a javasolt különböző technikákba, elméletekbe és azok lehetséges etikai és



ontológiai igazolásaiba. Egy ilyen „irányérzék” azt jelenti, hogy a szociális munka elkötelezettségét kell követni a kliensek iránt. Abban az esetben, ha a szociális munka a kliensre és annak emberi szükségleteire összpontosít, érvelése „alulról felfelé” halad - azaz az egyénileg specifikusból a társadalmilag általános felé. A szociális munka gondolkodásának kiindulópontja ekkor az lesz, hogy ki a kiszolgáltató (Staub-Bernasconi, 2018). Csak e kérdés megválaszolása után vizsgálhatjuk meg a szociális munka funkcióját, hogy mit jelent a befogadók és a társadalom, valamint a szociális szolgáltatások intézményeinek alapítói vagy működtetői számára.

#### **4. Következtetések e könyv céljára - spiritualitás és etika a szociális munkában**

Hogy ki a kiszolgáltató személy, az elsősorban etikai kérdés. A szociális munkának rendelkeznie kell a jóról alkotott elképzeléssel és koncepcióval – mi a jó az ember számára, mi a kívánatos az emberi élet számára – hogy fel tudja mérni és értékelni tudja a kliens által kifejezett problémákat. A jóról alkotott ilyen elképzelés és felfogás a szociális munka definíciójában kerül megalapozásra és az etikai kódexben fejeződik ki - a szociális munka etikai elvek mellett kötelezi el magát. A szociális munka etikai tartalmának a lényegét e fejezet első és harmadik szakaszában ismertettük. De a kliensnek és a társadalomnak (más potenciális klienseknek) is megvannak a maguk – valószínűleg nem rendszerezett és nem kifejezett – elképzelései és felfogásai. Válaszolni a kérdésre, hogy ki a kiszolgáltató, azt jelenti, hogy a szociális munkásnak értékelést kell végeznie és döntést kell hoznia róla. Mind az értékelésnek, mind a döntésnek etikai tartalma és jellege van – ez a szociális munka szakmai etikájának egyik magja.

Az értékelés és a döntéshozatal szintén a spiritualitás témakörébe tartozik a szociális munkában. A spiritualitás és a vallások az értékek fontos gyökerei, és mint ilyenek alkotják és alakítják egyes személyek és személyek csoportjainak, például a családoknak és – bizonyos esetekben – a társadalomnak az értékeit és etikai elképzeléseit. A szociális munkás értékelését és döntéseit továbbra is az ő értékei és etikai elképzelései, azaz a spiritualitása és adott esetben a vallása inspirálja vagy befolyásolja. Nemcsak a kifejezetten keresztény vagy más vallásban gyökerező vagy azok által ihletett spiritualitás létezik, hanem a szekuláris vagy humanista (Payne, 2011) spiritualitás és etika is inspirálja és befolyásolja a szociális munkás személyét. Ezért a szociális munkás személyes etikájának és szakmaiságának fontos részét kell képeznie saját spiritualitásának ismerete és megtapasztalása. Ez az önvizsgálat segíthet neki abban, hogy személyiségét a szociális munka eszközeként fejlessze. Ami a spiritualitást illeti a szociális munkában, ez a szociális munka elkötelezettségét jelenti a kliens iránt, hogy a szociális munkások megismerjék spiritualitásukat és annak hatását személyiségükre, személyes etikájukra, arra, amit az értékelés nyújt, valamint a döntéshozatalra.

A spiritualitás azonban a kliensek személyiségének is része (Dudley, 2016, 12-21. o.). A kliensek életét erősen befolyásolhatja a bármely vallásban, például a kereszténységben vagy az iszlámban gyökerező spiritualitás és azok irányzatai, mint például a protestáns hagyomány a kereszténységben vagy a síizmus mint az iszlám egyik ága. Értékrendjét és így (nem rendszerezett és kifejezett) személyes etikáját, valamint a jóról alkotott elképzelését és felfogását a vallás etikai rendszere is meghatározhatja. A kliensek jóról alkotott elképzeléseinek és felfogásainak spirituális hátterét megismerve a szociális munkás képessé válik arra, hogy megértesse magát a kliensekkel, megkeresse az értékeit, és felmérje, hogy a spiritualitás hogyan segítheti és támogathatja a kliens élethelyzetének megoldását, vagy

hogyan lehet akadálya a problémák és az élethelyzet kezelésének (Robert-Lewis, 2011, 140. o.).

A szociális munkásokhoz hasonlóan a kliensekben is megtalálhatjuk a szekuláris vagy humanista spiritualitást és világnézetet, valamint az agnoszticizmust és az ateizmust. Mindezek a spiritualitás témájához tartoznak a szociális munkán belül, mint a kliens személyes értékeinek és személyes etikájának, (nem rendszerezett és nem kifejezett) elképzeléseinek és a jóról alkotott felfogásának alapja és forrása. Ebben az értelemben a szociális munka ugyanolyan az agnosztikus, ateista, humanista, szekuláris stb. meggyőződésű kliensek számára, mint azok részére, akiknek a spiritualitásuk a vallásokban gyökerezik.

Mivel a vallások és a spirituális kérdések fontos szerepet játszhatnak a társadalom csoportjaiban vagy az egész társadalomban, a szociális munka és a szociális munkások számára szükséges a vallásosság és a spiritualitás helyzetének ismerete a társadalomban. A szociális munkás ismereteinek és kompetenciáinak tartalmaznia kell a vallástudományi, vallásszociológiai és vallápszichológiai, valamint a teológiai ismereteket és kompetenciákat. A szociális munkásoknak tájékozódniuk kell a társadalomban a vallás és a spirituális kérdések vagy mozgalmak által befolyásolt társadalmi folyamatokat illetően. Egyes országokban a politika és az egyes szakpolitikák, valamint a vallás vagy annak ágai, illetve egyes csoportok közötti rejtett összefüggésekbe is bele kell látniuk. Ezek az ismeretek és kompetenciák segítik a szociális munkásokat abban, hogy felmérjék a társadalom klienseikkel szembeni igényeit. Az értékeléshez és a döntéshozatalhoz a szociális munkásoknak ismeretekre van szükségük a társadalmi értékek gyökereiről, a társadalomban uralkodó etikai eszmék alapjairól, valamint a társadalomban a jóról alkotott különböző elképzelésekről és felfogásokról. Mindezekben a szociális munkásokat segítik a társadalom vallásosságával és spiritualitásával kapcsolatos ismeretek és kompetenciák.

Így e könyv kifejezett célja, hogy a „kliensek önrendelkezésének tiszteletben tartása” (Hodge, 2015, 17-19. o.) mint elvárás ellenére ne csak a kliensek spiritualitására tekintettel tárgyalja a spiritualitást a szociális munkában. Sőt, egyéb okok is ide tartoznak. Az elsődleges ok maga a szociális munka. A kliens önrendelkezésének figyelembe vétele és tisztelete a szociális munka szempontjából külső okok. Ugyanakkor belső okok is szükségessé teszik, hogy a spiritualitás kérdését elemezzük. Ez a nézőpont a spiritualitás szociális munkában betöltött szerepével kapcsolatban fontos e könyv szempontjából. Továbbá meg kell említeni, hogy a spiritualitás a szakma segítő folyamatának akadályát is képezheti. Így ebből a belső nézőpontból a spiritualitás szorosan kapcsolódik a szociális munka hármas megbízatásához:

- A kliens iránti elkötelezettséggel rendelkező hivatásos szociális munkásnak lenni (harmadik megbízatás) azt is jelenti, hogy az ember saját személyiségét illetően a spiritualitással kapcsolatban is tájékozódik, és önvizsgálatot tart a spiritualitásnak az értékrendjére, személyes és szakmai etikájára, a kliensek élethelyzetének értékelésére, valamint a kliens életében való döntéshozatalra és beavatkozásra gyakorolt hatását illetően.
- A kliensek szükségleteinek felkutatása és az élethelyzetükkel való megbirkózásuk segítése (első megbízatás) azt jelenti, hogy meg kell ismerni a jóról alkotott elképzeléseit és azok alapját a - világi vagy vallási – lelkeségükön belül.
- Ezen kívül a kliensek szükségleteinek keresése és segítése azt jelenti, hogy a többi (potenciális) kliens jóról alkotott elképzeléseiről, azaz a társadalomról is tájékozódni kell. Szükséges, hogy rálátásunk legyen az értékek, uralkodó etikai elképzelések stb. spirituális

és vallási alapjaira és gyökereire, amelyek alapján a társadalom az egyes egyénekkal szemben támasztja a követelményeit (második megbízatás).

Ez a perspektíva a célja ennek a könyvnek is. A könyv a kliens és az ő szükségletei, valamint a szociális munkások, a kliensek és a társadalom (gyakran nem rendszerezett és kifejezett) spirituális alapokon nyugvó etikája miatt kutatja a spiritualitás kérdését a szociális munkában.

### Hivatkozások

Banks, S. (2001). *Ethics and Values in Social Work*. New York: Palgrave.

IFSW (2018). *Global Social Work Statement of Ethical Principles*.

<https://www.ifsw.org/global-social-work-statement-of-ethical-principles/>

Dudley, J. R. (2016). *Spirituality Matters in Social Work: Connecting Spirituality, Religion, and Practice*. New York – London: Routledge.

Hodge, D. R. (2015). *Spiritual Assessment in Social Work: Mental Health Practice*. New York: Columbia University Press.

Janebová, R. (2010), Selhala skutečně sociální práce jako obor? *Sociální práce/Sociálna práca*, 3, 35-37.

Musil, L. (2008). Různost pojetí, nejasná nabídka a kontrola výkonu “sociální práce”. *Sociální práce/Sociálna práca*, 2, 60-79.

Payne, M. (2011). *Humanistic Social Work: Core Principles in Practice*. Chicago: Lyceum Books.

Robert-Lewis, A. C. (2011). Response to Mark Chaves: Practical Interventions to Assist Social Work Students in Addressing Religious and Spiritual Diversity. *Social Work & Christianity*, 38(2), 139-145.

Staub-Bernasconi, S. (2018). *Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft: Soziale Arbeit auf dem Weg zu kritischer Professionalität*. Stuttgart: UTB.

Thiersch, H. (2002). *Positionsbestimmungen der Sozialen Arbeit, Gesellschaftspolitik, Theorie und Ausbildung*. Weinheim – München: Juventa.

Thompson, N. (2009), *Understanding Social Work*. Hampshire: Palgrave.



## II.2. A spiritualitás fogalmai és elmélete a szociális munkában

*Michal Opatrný*

*Rainer Bernhard Gehrig*

DOI: 10.6094/UNIFR/221869

### Bevezetés

A következő szöveg a spiritualitás, mint fogalom formális használatának és leírásának megértését magyarázza, amely a fejezetek elemzését és reflexióját a szociális munka elméletének és gyakorlatának összefüggésében irányítja. A spiritualitás és a vallásosság egyszerű pozitív megítélésével szemben felismerjük a téma ambivalenciáját és a személyes és társadalmi életre gyakorolt hatását. Ugyanakkor megfigyelhetjük, hogy Európában a szociális munka oktatásának és gyakorlatának területén bizonyos távolságtartás vagy ellenállás tapasztalható a spiritualitásnak mint releváns témának az egyértelmű integrálásával kapcsolatban. A szociális munkások úgy érezhetik, hogy nem eléggé felkészültek vagy képzettek erre a gyakorlatra (Canda & Furman, 2010; Oxhandler & Pargament, 2014). A szekuláris szakmai elképzelés, amely szerint a szociális munka gyakorlatának a vallási vagy spirituális elemektől mentes tudományos módszerekre kell épülnie, erős befolyást gyakorol a területre, és gátolja a spirituális dimenzió bevonása iránti nyitottságot. Az olyan etikai aggályok, mint a nem megfelelő prozelitizálás, a vallási meggyőződések vagy tevékenységek (például az ima) ráerőltetése a kliensekre\*, személyes vallási értékdiszsonanciák a segítő kapcsolatban (a szakember saját értékei, valamint elkötelezettsége a kliensek értékei és a kliensek önrendelkezése iránt; Harris és Yancey, 2017) vagy a különböző spirituális perspektívákkal szembeni előítéletek akadályozhatják a lelkiség iránt érzékeny gyakorlat és oktatás alkalmazását (Canda & Furman, 2010). Másrészt úgy tűnik, hogy legalábbis az USA-ban a szociális munkások a képzés és a tapasztalat hiánya ellenére nyitottabbak a spiritualitás fontosságának elismerésére (Oxhandler és mtsai., 2015). Természetesen a spiritualitás kétértelmű fogalma és a vallással való kapcsolata nem könnyíti meg a beépítését. Mint megfigyelhetjük, rengeteg kérdés merülhet fel, ha a spiritualitás és a szociális munka kapcsolatát kezdjük elemezni.

A tartalom megértésének megkönnyítése érdekében a fejezet a segítő kultúra vallási gyökereivel (1) és a szociális munka szakma fejlődésének összefüggéseivel kezdődik, majd az egészségügy területén szerzett kapcsolódó tapasztalatokra összpontosít (2), és felhívja a figyelmet a spiritualitás szociális munkában való alkalmazására (3), néhány fontos szemponttal kiegészítve, mint például a kliensek spiritualitása, a környezet és a szociális munkás mint szakember.

### A fejezet alapfogalmai

#### *Tudás*

Az olvasók a hatékony munkavégzéshez szükséges etikai és szakmai értelmezéssel rendelkeznek a spiritualitás és a vallás témakörében.

Az olvasók megértik a spiritualitást a sokféleségben, mint egyetemes dimenziót.

### *Képességek*

Az olvasók elgondolkodnak saját értékeikről és spiritualitásukról. Az olvasók gyakorolják a spiritualitással és etikával kapcsolatos önértékelést.

### *Attitűdök*

Az olvasó elősegíti az önértékelés gyakorlatát a spiritualitás és az etika területén. Az olvasók olyan tanulók, akik nyitott hozzáállással/lélekkel viszonyulnak saját értékeikhez, meggyőződéseikhez és attitűdjeikhez az emberi lét vallási vagy spirituális dimenziójával kapcsolatban.

Az olvasók értékelik a kliensek spirituális erőforrásait a társadalmi problémákkal való megbirkózáshoz.

## **1. A segítő kultúra vallási gyökerei**

### ***1.1. A vallások öröksége***

Mielőtt a XIX. században Európában és Észak-Amerikában kialakult volna a professzionizált szociális munka, a keresztény kultúrájú országokban a segítő tevékenység motivációja és plurális szervezeti formái erősen a zsidó-keresztény vallásban gyökereztek. Sőt, amit Hermann Ebbinghaus (1850-1909) a pszichológiáról mondott, az a hivatásos szociális munkára is vonatkozik: *Rövid történelme van, de hosszú múltja.* (1909, 9. o.). A két fő vallás karitatív és diakóniai szervezett munkájának története a kezdetektől fogva befolyásolta és áthatotta az európai társadalmakat értékrendjében, gyakorlatában és struktúráiban, és létrehozta a karitatív szervezetek és szolgáltatások plurális mezőjét (laikus szervezetek, szerzetesi és püspöki alapítványok vagy közösségi alapú szolgáltatások). A tevékenységek, rituálék és gyakorlatok etikai és erkölcsi reflexiója és intézményesülése a vallási alapú segítő kultúra releváns közvetítőközegét alkotta. Ezt az örökséget a mai napig megfigyelhetjük különböző társadalmi szinteken. Az Európai Unió jóléti államról alkotott elképzeléseit például nemcsak a XIX. század politikai ideológiái (szocializmus, liberalizmus, konzervativizmus) befolyásolták, hanem egy hosszú távú strukturálódási folyamat során építettek a különböző keresztény felfogásokra és az etika, a szolidaritás etikája és a társadalmi rend kérdéseivel kapcsolatos megközelítésekre, amelyek a XVI. század elején a katolikus egyház mély vallási válsága és a lutheránus, kálvinista és római katolikus felekezetekre való szakadása következtében alakultak ki. Ezért leírhatjuk a jóléti állam lutheránus államalapú modelljének útját, mint például Skandináviában, a katolikus modellét Olaszországban és Spanyolországban, vagy a vegyes modellek útját, mint Németországban (Kersbergen & Manow, 2009; Manow, 2005).

A kliensek – pl. szegények, fogyatékkal élők, betegek, munkanélküliek vagy dolgozó szegények – számára fontos volt a zsidó-keresztény felfogás az etikáról, a társadalmi ethosról és a társadalmi rendről, valamint a segítségnyújtás és a segítő tevékenység különböző felfogása. A vallásnak, a spiritualitásnak és az ehhez kapcsolódó etikának és ethosznak ez a mélyreható kulturális struktúrája pozitív és negatív hatásokkal egyaránt jár. Fontos motivációs és támogatási forrás volt a segítő szakemberek, önkéntesek és kliensek számára, valamint a társadalmi problémáknak az emberek bűnéből és erkölcstelen viselkedéséből eredő következményeként való konstruálásának és értelmezésének forrása. A keresztény keretben minden személy elbukhat és bűnös lehet, a segítő és a kliensek is, de van út a megváltáshoz és a szükséges kegyelem elnyeréséhez is a szentségi élet által. A segítő és a kliensek az adás és a befogadás szent kölcsönös kapcsolatát alakították ki. A rászorulóknak szükségesek voltak ahhoz, hogy a segítő megkapja az isteni kegyelmet, és olyan

legyen, mint Krisztus, a gyógyító; ugyanakkor Krisztus a szegények számára a segítő megváltójaként jelenik meg. Nemcsak anyagi segítségre, hanem lelki gyógyulásra is szükségük van. Harmadszor, együtt alkotják a közösséget, tehát ez mindig egy befogadó modell volt. A vallás és a spiritualitás hatással volt a segítő tevékenységekre, mint a szakemberek, az önkéntesek és a kliensek motivációjának és támogatásának forrásai, és a társadalmi körülmények megváltoztatásának gyakorlatához, a szociális problémákkal küzdő új népcsoportok támogatásához vezetett egészen az ipari forradalomig, ahol sok új vallásos szociális gyülekezet alakult, hogy megoldást adjon az új társadalmi problémákra, különösen a városiakra.

### ***1.2. A spiritualitás a szociális munka alapításának időszakában***

A vallás és a spiritualitás hatása a XIX. század második felében a hivatásos szociális munka alakuló időszakában is visszhangra talált. A spiritualitás fontos volt a szakemberek és az önkéntesek, valamint a szociális munka első alapítói számára - motivációjuk, a segítségnyújtás új módjainak felfedezése, a szociális problémák elemzése és értelmezése szempontjából. Az európai szekularizációs folyamat előrehaladtával úgy tűnt, hogy a vallás és a spiritualitás inkább magánügyek közé került, és nem volt túl fontos a kliensek fejlődési folyamata és a szociális munkások által használt szakmai keretek szempontjából. Mind a segítőknél, mind a klienseknek megmaradt a vallásuk és a spiritualitásuk, de ezek az elemek nem képezhették a kialakult segítő kapcsolat részét. Mindkettőjük magánügye maradt. A szociális munka több úttörőjénél, például Jane Addamsnál (Stroup, 1986) is találunk spirituális kérdéseket – legalábbis a szociális munka iránti motivációjukban, valamint a fejlődés és a kliensek segítése területén (Staub-Bernasconi, 2018, 45ff. o.).

### ***1.3. A spiritualitás mint referencia a kortárs szociális munka elméletében és gyakorlatában***

Az USA-ban és az Európai Unió országaiban a szociális munka világi szakma, amelyet többnyire világi szervezetekben gyakorolnak a vallási szempontból független jóléti államrendszer részeként. A gyakorlatot a szakmai etika és értékek, valamint egy erős bio-pszicho-szociális modell vezérli, amely olyan világi tudományokon alapul, mint a társadalomtudományok, a humán tudományok, a pszichológia és egyre inkább a szociális munka mint saját tudományos diszciplína megfelelő megértése. Az Egyesült Államokban a Szociális Munka Oktatási Tanácsa (CSWE) a spiritualitást beemelte a Curriculum Policy Statements (tantervi irányelvek) közé, amely a múlt század 50-es és 60-as éveiben irányította a szociális munka szakokat, és a 70-es és 80-as években végzett a témával (Marshall, 1991, 12-13. o.). Az „Oktatáspolitikai és akkreditációs szabványok az érettségi és a mester szociális munka mesterszak programjához” (CSWE, 2015) jelenlegi változatában a „sokféleség és a különbözőség megragadása a gyakorlatban” kompetencia a *vallást/spiritualitást* mint a nemhez, fajhoz, életkorhoz, kultúrához, bevándorlási státuszhoz hasonlóan az emberi tapasztalatot alakító elemet említi. Ez egy nemzetközi szinten tetten érhető elmozdulás, különösen az elmúlt két évtizedben, egy holisztikusabb antropológia és gyakorlat felé, beleértve a spirituális dimenziót és az őshonos tudást, ahogyan azt a szociális munka globális meghatározásában is megfigyelhetjük (IASSW, 2014). A spiritualitás tehát, eltávolodva a korábban tapasztalt különválástól, különösen a múlt század 90-es éveiben jelent meg újra a szociális munka témájaként a gyakorlat három dimenziójában (Constable, 1990, 5. o.). Először is, mint a személyek teljességének és fejlődési folyamatainak felismerése. Ezt a *kliensektől és a kliensekért való spiritualitásként* lehetne leírni, amelyet

különösen az IASSW „Globális szociális munka nyilatkozat az etikai alapelvekről” (2018) 7.1. pontja ismer el:

A szociális munkások felismerik az emberek életének biológiai, pszichológiai, szociális, kulturális és spirituális dimenzióit, és minden embert egész emberként értenek és kezelnek. Ezt a felismerést használják a holisztikus értékelések és beavatkozások megfogalmazására, a szociális munkások által foglalkoztatott emberek, szervezetek és közösségek teljes körű részvételével.

Másodsor, Constable számára a spiritualitás a szektás közösségek és a modernizáló elemek küzdelmének példájával jelenik meg a *szervezetből és a szervezetért*, amit a szerző a spiritualitás környezeti és közösségi jellegeként értelmez. Ebben a kibővített értelemben használjuk itt a környezet és az emberek által alkotott közösségek elemeként: *spiritualitás a környezetből és a közösségekért és a környezetből*. Harmadszor, a szociális munkás tulajdonságaként és képességeként jelenik meg: *spiritualitás a szociális munkásoktól és a szociális munkásokért*.

Úgy tűnik, egyre inkább általános konszenzus alakul ki abban, hogy „a szociális munkásoknak etikai és szakmai megértéssel kell rendelkezniük a spiritualitás és a vallás tekintetében ahhoz, hogy hatékonyan dolgozhassanak ezen a területen” (Hodge, 2017, 3. o.). Ez a szociális munkás *kulturális kompetenciájának* részeként egyfajta *spirituális érzékenységben* fejeződik ki, felismerve a spirituális megnyilvánulások plurális mezejét társadalmainkban, valamint az emberek, csoportok, közösségek és szociális problémák sokféleségét (Furness, 2003; Gilligan, 2003).

## **2. A spiritualitás növekvő elfogadása és használata az egészségügyben**

Az egészségügy területén végzett kutatások robbanásszerű növekedését elemezve egyértelmű bizonyítékot kapunk arra, hogy a spiritualitás/vallás a múlt század 90-es éveitől kezdve a jóléthez és a mentális egészséghez kapcsolódó, egyre növekvő kutatási témaként jelenik meg. Koenig és mtsai (2012) több mint 3000 tanulmányt sorol fel. Az USA-ban tapasztalható nagy érdeklődés azzal a meglepő ténnyel összefüggésben értelmezhető, hogy a szekularizációs folyamatok éppen csak átalakították a vallási tájképet, de nem törölték el: emberek milliói használják még mindig életükhöz a spiritualitásból vagy vallásokból származó hivatkozásokat. A másik motívum az öregedő társadalom és az egészségügyi rendszerek megnövekedett költségei miatti aggodalom - tudnunk kell, hogyan lehet a jólétet más forrásokból elérni vagy támogatni.

A harmadik elem az a feszültség, amely az orvosok magas technikai színvonalú orvoslásra való képzése és a beteg emberi és lelki szükségleteinek megfelelő kielégítésére való képesség között feszül (Koenig és mtsai., 2001, 4-5. o.). A téma iránti érdeklődés szempontjából különösen fontosak voltak azok a kutatási eredmények, amelyek a belső vallási/spirituális motiváció és gyakorlat vagy elkötelezettség összefüggését mutatták a személyek vallási értékeivel, valamint a boldogság és jólét, illetve a több megküzdési erőforrás tekintetében mérsékelt vagy pozitív eredményekkel (Ellison, 1991; Koenig 1994; Pargament & Brant, 1998). A kutatások főként a *stressz és a megküzdés* keretrendszerére összpontosítottak, a spiritualitást/religiozitást olyan vallási megküzdési erőforrásoknak tekintve, amelyek célja a működés fenntartása egy stresszorral szemben (pl. szociális támogató hálózat vagy egy magasabb hatalomba vetett hit). Koenig „A vallás és az egészség kézikönyve” (2001) mérföldkőnek számít, mint e tanulmányterület gyakran hivatkozott



forrása, amely 2012-ben második kiadásban jelent meg. 2020-ban Koenig Rosmarinnal közösen kiadta a „A vallás és a mentális egészség kézikönyve” (1998) második kiadását, amely most már a „spiritualitás” kifejezést is tartalmazza, elősegítve hogy a nyugati társadalmak kevésbé vallásos területein a lakosság körében az egyre gyakoribbá váló mentális egészségügyi problémák száma csökkenjen. Fontos lépés volt a John Fetzer Intézet jelentése (1999), amely a „Vallásosság/spiritualitás rövid többdimenziós mérése” címmel jelent meg, és amelyet az egészségügyi kutatásokban való felhasználásra szántak. Ez a skála a mindennapi spirituális tapasztalatokat, értékeket és meggyőződéseket, értelmet, megbocsátást, magán vallási gyakorlatokat, vallási és spirituális megküzdést, vallási támogatást, vallási/spirituális történelmet, szervezeti vallásosságot, vallási preferenciát, egy rövid vallási önértékelést és elkötelezettséget tartalmaz. Nagyon jól illeszkedik a monoteista vallások által erősen befolyásolt társadalmak kontextusába, mivel *Isten* és a *vallás* referenciaként jelenik meg a tételben. A német kutatási eredményekhez nagyon jó áttekintést nyújt Zwingmann és mtsai. (2004; 2017) vagy Klein és mtsai. (2011) két kötete.

Általánosságban elmondható, hogy a *spiritualitás* és a *vallásosság* pragmatikusan jól használható, mivel empirikusan úgy tűnik, hogy az emberek tapasztalataiban nagyon is összefüggnek egymással. Az emberek különböző vallások és hagyományok szavait és fogalmait használják, és létrehozzák azt, amit egyes kutatók *patchwork vallásosságnak* neveznek – ez magában foglal igen személyes elemeket és olyanokat, amelyek és más vallásokhoz tartoznak. A határok gyakran nem világosak vagy közel vannak egymáshoz. A *spiritualitásnak* mint inkább egyéni, gyakorlat- és tapasztalatorientált, sokrétű kérdésnek, illetve a *vallásosságnak* mint intézményesített formákhoz kapcsolódó gyakorlatnak a leírása közötti tudományos megkülönböztetés egyre kevésbé tűnik relevánsnak e gyakorlatoknak az emberek jólétére és az egészségére gyakorolt hatása szempontjából. Ezért a szerzők a spiritualitást és a vallásosságot gyakran összekapcsolva használják.

A spiritualitás/religiozitás pszichológiai és pszichiátriai jelentőségének fokozott kutatási támogatása mellett a jólét, az élet és a személy holisztikus koncepciója felé mutató mozgalom az egészségügyben a bio-pszicho-szociális modellt a spiritualitással egy negyedik dimenzió integrálásával bővíti. A kérdés itt az, hogy hogyan ismerjük fel és hogyan válaszoljunk erre a dimenzióra a gyakorlatban és a kutatásban. A spirituális értékelésről és a kliensek iránti elkötelezettségről szóló fejezetünkben az olvasó néhány példát és magyarázatot kaphat.

A spiritualitás iránti különleges érdeklődés az ápolói szakmában tapasztalható, mivel szakmai irányultságuk egyértelműen személyközpontú és holisztikus gondozási szemléletű. Itt is megemlíthetünk olyan személyiségeket, mint Florence Nightingale, akinek vallásos motivációja volt az emberekről való gondoskodás, vagy Dame Cicely Saunders, aki 1967-ben megalapította az első hospice-t Angliában. Ez az ápolási perspektíva megköveteli a szakemberektől, hogy a szűréstől a spirituális értékelésig terjedő eszközök segítségével odafigyeljenek a beteg lelki szükségleteire. Más segítő szakmákhoz hasonlóan ezek az ápolók is nyitottak a pácienseik a dolgok értelmével és értékekkel kapcsolatos kérdéseiről, és a spirituális elemek is megjelennek, mint például a fizikai és pszichés szenvedésükben kifejezett szükségletük. Az ápolók gyakran nehezen tudnak megfelelően válaszolni ezekre a kérdésekre, mivel kevés formális képzést kaptak a spirituális gondozás nyújtására, az intézményi gondozás területén az időhiány miatt visszatartó erőt tapasztalnak, és nem kapnak pozitív visszajelzést e gyakorlatokról (Ali és mtsai., 2015; Cetincaya és mtsai.,

2013). Ezt a problémát a szociális munka területén is megfigyelhetjük. „A spiritualitás és a vallási tapasztalat azonban túlságosan központi szerepet játszik az emberi tapasztalatban és kultúrában ahhoz, hogy a mentálhigiénés szakemberek vagy más klinikusok figyelmen kívül hagyhassák” (Summergrad, 2020, XIV. o.).

### **3. Lelkiség a szociális munka szemszögéből**

A történeti áttekintés és a spiritualitás témájának a segítő szakmák területén betöltött fontos szerepének felismerése után eljött az ideje, hogy mélyebben megvizsgáljuk ennek az *érzékenyítő fogalomnak* (Blumer, 1954) a szociális munka megértése és gyakorlata szempontjából való jelentőségét. Ahelyett, hogy csak általánosságban beszéljünk a spiritualitásról, mint a kliensekkel vagy csoportokkal folytatott minden segítő folyamat fontos kérdéséről, a spiritualitás szociális munkában való alkalmazásának konkrét okait is azonosíthatjuk. A szociális munka kliensei között például különböző szükségletekkel és problémákkal rendelkező népességcsoportok vannak. A kliensek meghatározott csoportjai (különösen) érdeklődhetnek vallásuk iránt, az Európai Unióban is, pl. háborús menekültek erősen vallásos országokból vagy gazdasági bevándorlók szegény országokból. Ha a szociális munka kliensei alatt a társadalom egészét értjük, akkor több olyan csoportot is megkülönböztethetünk, amelyek érdeklődnek a vallásuk vagy a spiritualitásuk iránt, vagy amelyeknek megvannak a sajátos szükségleteik és problémáik, amelyekkel a spiritualitás szociális munkában való felhasználásának keretében lehet megbirkózni vagy azokat megoldani.

#### **3.1. A spiritualitás mint fogalom a szociális munkában**

A spiritualitásnak a szociális munka területén való újbóli megjelenésére vonatkozó megfigyelések és a lelkiességnek az emberek negyedik dimenziójaként való elismerése, a személyek és szükségleteik teljességére irányuló gyakorlat bevezetése, valamint a szakmai beavatkozáshoz az összes társadalmi szintre vonatkozóan a kulturálisan érzékeny kompetenciák iránti követelmény megjelenése után felmerül a kérdés, hogy milyen meghatározás és leírás segít egy ilyen összetett jelenség gyakorlatában és megértésében.

A szociális munka különböző megközelítéseit elemezve megfigyelhetjük azt a tendenciát, hogy a spiritualitás tágabb felfogása általánosabb fogalomként jelenik meg, amely esetleg a vallással is kapcsolatban áll. A hivatalos etikai és szakmai útmutatók nemzetközi szinten kerülnek az egyértelmű meghatározást a szabványaikban, de a terület tudósai részéről vannak javaslatok. Olyan leírást keresnek, amely illeszkedik a szakmai etikához és annak értékeihez, és teljes mértékben tiszteletben tartja az egyes kliensek különböző hitrendszerait, anélkül, hogy megtagadná a szociális munka sajátos szakmai értékeit. Másodsor, a definíciónak érthetővé kell tennie, hogy mit jelent a kliens spiritualitásának felmérése és az azzal való munka. A gyakorlati alkalmazás fontosabb, mint egy erős elméleti leírás. Válaszolnia kell a spiritualitás negyedik dimenzióként való felismerésére, amely lehetővé teszi a megkülönböztető perspektívát. Evan Senreich (2013, 553. o.) szerint,

a spiritualitás az ember szubjektív (kognitív, érzelmi és intuitív) kapcsolatára utal azzal, ami a létezésről nem tudható, valamint arra, hogy az ember ezt a kapcsolatot hogyan integrálja a világegyetemről, a világról, másokról, önmagáról, az erkölcsi értékekről és a saját értelméről alkotott perspektívájába.

Egyes szerzők olyan konkrét jelzőket használnak, mint a *szent* vagy a *transzcendens*, de ezek a jelzők belépő ajtót jelenthetnek egy dualista nézőponthoz arról, hogy mi a spirituális és mi

nem az. A spiritualitást az emberi lények egyetemes dimenziójaként ismerik el, amely egyéni és sokszínű, sokrétű módon fejlődik. Másodszor, hogy ennek a dimenziónak kettős *kapcsolati* jellege van: ezek az egész ember azon képessége (kognitív, érzelmi és intuitív), hogy a létezés tudáson túli elemeihez viszonyuljon, valamint ennek a világnézet felé vezető hídként való felhasználása. Hogy ez a kapcsolat milyen, az az értékelési folyamat során felfedezendő út marad. Senreich a létre a *megismerhetetlen* jelzöt használja, amikor leírja a klienseknek a létezéssel kapcsolatos ismereteit, amelyek más forrásokhoz tartozhatnak, és még a szociális munkásoknak is eltérő felfogása lehet a tudás határaitól. Senreich tanítási példáit nézve hiányolhatjuk a spiritualitás folyamatjellegét. Számára a spiritualitás inkább dichotóm észlelésként jelenik meg (pozitív vagy negatív Isten-érzékelés), de a hozzá kapcsolódó tapasztalatok általában dinamikusabbak, lehetnek kétértelműek is, és gyakran kapcsolati létként élik meg. Tekintettel arra, hogy a kulcs a kliens nézőpontja fontosságának felismerésében és felfedezésében rejlik, a spiritualitás leírását egyértelműen a segítő kapcsolat folyamatjellege, értékei és tulajdonságai, valamint etikai jellege keretezik. Ezért a szociális munkában a spiritualitás konceptualizálásába különböző szinteken etikai reflexiót kell beépíteni, ahogyan azt ebben a könyvben is megfigyelhetjük.

Radikálisabb álláspontot képviselnek olyan szerzők, mint Canda és Furman (2010, 3. o.), akik a spirituális dimenziót a szociális munka lényegének tekintik:

A spiritualitás a segítségnyújtás szíve. Ez az empátia és a gondoskodás szíve, az együttérzés pulzusa, a gyakorlati bölcsesség éltető áramlása és a szolgálat hajtóereje. A szociális munkások tudják, hogy szakmai szerepeink, elméleteink és készségeink rutinszerűvé, üressé, fárasztóvá és végül élettelené válnak e szív nélkül, bárhogyan is nevezzük. Azt is tudjuk, hogy sokan azok közül az emberek közül, akiket szolgálunk, a spiritualitásból merítenek, bárhogyan is nevezzük, hogy segítsen nekik boldogulni, hogy sikeresek legyenek a kihívásokban, és hogy a források és kapcsolatok, amelyekkel segítjük őket, értelmet nyerjenek a pusztán túlélési értéken túl. Mindannyian sokféleképpen értjük meg és használjuk a spiritualitást. És a szociális munka gyakorlatában mindezek a módok összeérnek, tudatosan vagy azon kívül.

Itt a spiritualitás nem csupán a kliens egyik dimenziója, hanem egy metafora vagy érzékenyítő fogalom magának a szociális munkának a mélyebb megértéséhez. Ez a szociális munkást a segítői gyakorlat más szemléletmódjához vezetheti:

Ahelyett, hogy azzal a kérdéssel kezdenénk, hogy „mi a baj ezzel a személlyel”, más szemszögből kezdjük a kérdezést, és más kérdéseket teszünk fel: „Mi ad értelmet ennek a személynek az életében?”, „Mi az, ami még a lelki fájdalmai és zavarai közepette is életben tartja?”, „Hol van ennek a személynek az elsődleges értékforrása?”, „Mit lehet tenni a lényé jobbá tételéért?”. Az ilyen kérdések feltevésével a személy helyzete olyan módon kerül átkeretezésre, amely feltárja a rejtett dimenziókat (Swinton 2001, 138. o.).

## **3.2. Lelkiség a klientsől és a kliensért**

### **3.2.1. Lelkiség és a kliensek iránti elkötelezettség**

Bár a szociális munka az európai országokban főként világi, az etikai és gyakorlati keret létezik arra, hogy a *lehető legjobb gyakorlatot* kínáljuk a kliensek számára, tiszteletben tartva a meglévő különbségeket (lásd a II.1. fejezetet), az önrendelkezésüket és (társ)felelősségüket (Spanyol szociális munkás deontológiai kódex, 13. cikk). „Általában a kliensek érdekei az elsődlegesek” (NASW, 2021, *Etikai kódex*, Etikai standard 1.01.). A

szociális munka *kliensei iránti elkötelezettség* mind a segítő szakma alapvető ethosából, mind pedig sajátos etikájából fakad. A szociális munka mai jelentésáramlatainak pluralitása a különböző filozófiai paradigmák háttéréből fakad. Továbbá a szociális munka plurális szakma és tudomány, a társadalmi problémák különböző meghatározásával és értelmezésével, különböző megközelítésekkel és módszerekkel, valamint etikai elméletek sokaságával (Payne, 2011). Még ha fel is ismerjük ezeket a különbségeket a szociális munka diskurzusában, azokat mégis összeköti a kliens érdekének kerete.

Ha a spiritualitást és a kliensek vallásosságának bizonyos aspektusait a szociális munkásoknak a kliensek érdekei iránti elkötelezettsége szempontjából vizsgáljuk, akkor a spiritualitást a szociális munka segítő folyamatának egyik fontos tényezőjének tekinthetjük. Mind a kliensek, mind a szociális munkások spiritualitása támogathatja vagy akadályozhatja a segítő folyamatot (Opatrný, 2011). A közbeszédben vagy a teológiában a spiritualitást gyakran a segítő folyamat pozitív tényezőjeként értelmezik. A segítség motivációja és a segítség folyamatában felmerülő problémákkal való megbirkózásra való készség a segítők lelkeségéből fakad. A kliensek fájdalmas élettörténeteinek feldolgozására való képességet is a segítők spiritualitásának eredményeként értelmezik. A kliensek oldaláról a spiritualitást úgy érzékelik, mint reményét és motivációját a változásra vagy a problémákkal való türelmes megbirkózásra.

Továbbá a kliensek spiritualitásának leírásaiban megfigyelhetünk olyan problémás elemeket is, mint a negatív vagy zavaros spiritualitás, ami a problémák gyökere vagy a problémákkal való megbirkózás akadálya. A közvéleményben az iszlám vallásosságról széles körben negatív vélemény alakult ki, amely a nők marginalizálásával, az otthoni erőszakkal és a szekuláris társadalom és más vallások elleni erőszakkal kapcsolatos patológikus gyűlölettel kapcsolatos. Ez része lehet a nyugatiak és a muszlimok közötti nagyobb megosztottságnak (Pew Research Center, 2006). A teológiában, éppen a keresztény diskurzusban, az a feltételezés él, hogy a kereszténységre való áttérés és annak sajátos spiritualitása megoldhatja a kliensek társadalmi és egyéni problémáit (pl. Andrews, 2018). Természetesen ez a diskurzus a spirituális elvek és eszmék szinkretista keverékét tartalmazó bestseller önéletrajzi útmutatókban is megtalálható.

Az utóbbi példák a spiritualitás második fajta hatását mutatják a szociális munka folyamatában. A szociális munkások és a kliensek spiritualitása vagy vallása szintén akadálya lehet a folyamatnak. Annak ellenére, hogy világi Európában gondolkodunk, még ebben a szekuláris társadalomban is megfigyelhető a marginalizált csoportok bizalma valamiféle jóvendőmondókkal, hatalmas gyógyítókkal, tanácsadókkal, csodás anyagokkal vagy tárgyakkal kapcsolatos hit és gyakorlat iránt. Amikor a kliensek szűkös költségvetésükből viszonylag nagy összeget fizetnek ki néhány ilyen kezelésért, termékért vagy tárgyért, nemcsak pénzt veszítettek, hanem a szociális munkások útmutatását is semmibe vették, és feladták a problémáik megoldására irányuló, közösen elfogadott együttműködési terveket. Emellett a szociális munkában a világnézetek említett pluralitása arra is vezethet, hogy a szociális munkások figyelmen kívül hagyják a szociális munka elveit és szabályait, ami azt jelenti, hogy spiritualitásuk közvetett hatással lehet nemcsak a szociális munka folyamatára, hanem a kliensekre is.

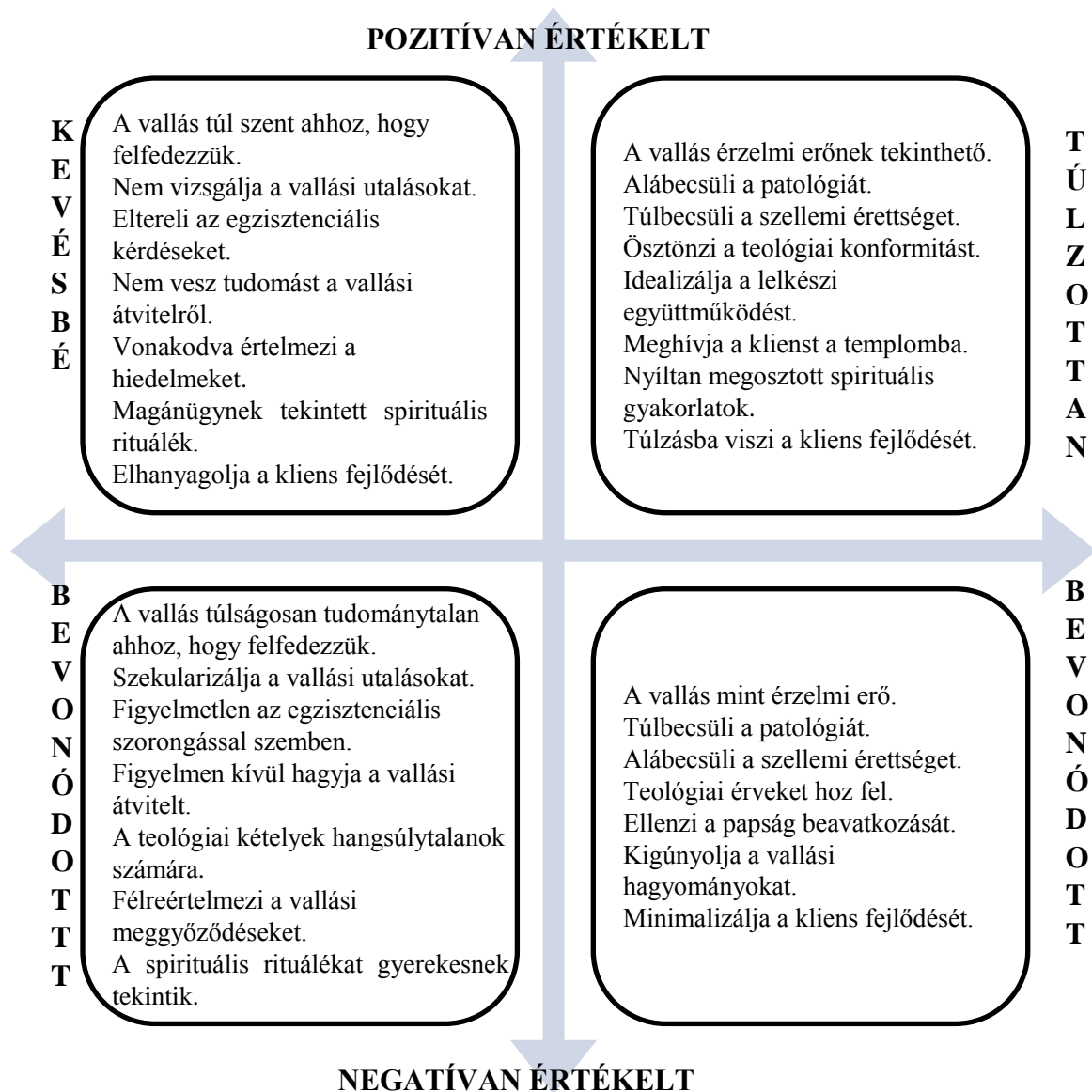
### 3.2.2. Lelkeség és ellenátviteli helyzetek

A szociális munkában a spiritualitásról szóló beszámolóban emellett beszélnünk kell a kliensek és a szociális munkások közötti transzferencia és kontra-transzferencia kérdéseiről is (Raines, 2003). A spirituális ellen-transzferenciára utaló nyomok a kevésbé vagy túlzott

bevonódás, valamint a vallás/spiritualitás pozitív vagy negatív értékelése közötti feszültségek mátrixában jelennek meg (4. ábra, következő oldal).

Ebből az is következik, hogy a szociális munka eddig nem tudott tudatlansággal foglalkozni a spiritualitással. Sajnos sok esetben a mai napig ez az egyetlen megközelítése a szociális munkának. A spiritualitással való foglalkozás a szociális munkában nem azt jelenti, hogy a folyamatban rejtett spirituális és vallási célokat követünk. Inkább azt jelenti, hogy a szociális munka konkrét céljait - mindenekelőtt a kliensek érdekeit - kell követni. Azt jelenti, hogy a klienst képessé kell tenni arra, hogy aktiválja saját motivációs és reményforrásait a spiritualitásában. Azt is jelenti, hogy a kliens remény- és motivációs forrásaival együtt kell dolgozni, és támogatni kell őket. Mivel lehetnek a kliensek által említett vagy az értékelés során feltárt specifikusabb spirituális kérdések, kötelességünk együttműködni más szakemberekkel, például lelkészekkel, papokkal és más, a kliens vallási környezetéhez tartozó személyekkel.

5. ábra. A spirituális ellenátvitel nyomai



Forrás: Raines, 2003, 261. o.

A szociális munka megbízásainak és céljainak követése azt is jelenti, hogy a szociális munka folyamatában a spiritualitással, mint akadályozó tényezővel dolgozunk. Ráébredhetünk arra, hogy a szociális munkás saját spirituális korlátai vagy határai akadályt jelenthetnek a kliensek problémáinak megoldási folyamatában. A szakembereknek tisztában kell lenniük ezekkel a helyzetekkel, és fel kell készülniük arra, hogy a klienst más szociális munkásoknak vagy szakembereknek delegálják. Továbbá ez azt is jelenti, hogy aktívan kell dolgozni a kliens helyzetében lévő akadályokkal. A szociális munka nem változtathatja meg a kliensek lelki világát, és nem térítheti át őket sem az agnoszticizmusra vagy az ateizmusra, sem a kereszténységre vagy más vallásokra. Az aktív munka itt azt jelenti, hogy tudatában kell lenni az átvitel és az ellenátvitel észleléseinek, és elemezni kell azokat, azonosítani kell az akadályokat, és beszélni kell róluk a kliensekkel, konzultálni kell más szakemberekkel (azaz szupervízióban és más szociális munkásokkal, pszichológusokkal, vallástudósokkal és teológusokkal), és új és lehetséges megoldásokat kell keresni a kliensek problémáira, vagy új modelleket arra, hogy hogyan birkózzanak meg saját problémáikkal.

### 3.2.3. A kliensek lelki szükségletei

Ezért, ahogy azt a szociális munkában megszokhattuk, a szakembernek meg kell figyelnie és követnie kell a kliens lelki szükségleteit. Hodge és Horvath (2011) tizenegy tanulmány kvalitatív metasztézise alapján a spirituális szükségletek az egészségügyi ellátásban a kliens szemszögéből hat, egymással összefüggő téma alatt jelennek meg: 1) értelem, cél és remény; 2) kapcsolat Istennel; 3) spirituális gyakorlatok; 4) vallási kötelezettségek; 5) interperszonális kapcsolat; és 6) interakciók a szakmai személyzettel. Ezek a témák az érzelmi szorongás, az elhagyatottság, a zavarodottság, a kétségbeesés, a félelem, a reménytelenség, az elszigeteltség, a bizonytalanság, a veszteség és a gyász háttéréből bontakoznak ki. Sok közülük más szociális környezetben is megjelenik élményként (Leary, 1990; Wesselmann és mtsai., 2016). Az első csoportban az értelem, a cél és a remény kérdése lényeges elem, amelyet a spiritualitás meghatározásának részeként figyeltünk meg. Miért történnek velem ezek a dolgok? Ez a kiinduló kérdés a magyarázatok keresésének megkezdéséhez, hogy megnyíljon a terep a pozitív elemek vizsgálatára is. Ez a vágy az életesemények értelmezésére és megértésére. Ha az illető hívő, az Istennel való kapcsolat megjelenhet egy krízisben, vagy felhasználható a fájdalom kifejezésére, a gyógyulás és a bizalom keresésére. A nem vallásos beállítottságú emberek esetében más elemek is megjelenhetnek, ahol a transzcendencia fejeződik ki. Hodge és Horvath a spirituális gyakorlatok között sok elemet nevez meg a vallásos területről, mint az imádság, a szentségek vétele, a Biblia olvasása, az áhítatos zene hallgatása, de vannak más elemek is, mint az inspiráló zene, a meditáció. A vallási kötelezettségek erősen kifejezik a vallási felekezetek különböző elemeit. Az interperszonális kapcsolatokban a kliensek a hagyományos spirituális alakokkal (papság) kapcsolatos igényeket mutattak ki, de „a barátokkal, a családdal és bizonyos értelemben az elhunytakkal való rendszeres, együttérző interakciók iránti igényt is” (uo. 311. o.). A formák széles skálája mutatja a spiritualitás kapcsolati aspektusainak fontosságát. A szakembereket egyes kliensek a spirituális szükségletekkel kapcsolatos aktív szerepben, és nagyon általános módon a méltóságot, tiszteletet és megbecsülést közvetítő passzív szerepben igénylik.

Összefoglalásként megerősíthetjük azt a felfogást, hogy a lelki szükségletek különböző formákban jelennek meg ebben a hat témában, amelyek többsége kapcsolati aspektusokhoz kötődik. Ez a szociális munkások számára azt jelenti, hogy a találkozásoknak legalább ezeknek a szükségleteknek az átvilágítását tartalmazniuk kell, hogy jobban megértsük a klienst ebből a szempontból, tiszteletben tartva a kliens spirituális önrendelkezését (ha az

nem önkárosító elem vagy a helyzet javításának akadálya), és elősegítve a szakember empátikus, együttérző elköteleződését ezekkel az elemekkel.

### **3.3. *Lelkiség a környezetből és a közösségekért és a környezetből***

#### **3.3.1. A migránsok és menekültek mint új vallási kisebbségek Európában**

Az elmúlt 60 év migrációs folyamatai számos európai országot átalakítottak, különösen Európa nyugati részét. Európa keleti országaiban ezek a népességmozgások sokkal kisebb mértékűek. Az olyan országok, mint Spanyolország, a 60-as években magas kivándorlási arányú országból a múlt század 90-es éveiben magas bevándorlási arányú országgá váltak. Amit megfigyelhetünk, az egy társadalmi-kulturális folyamat a kulturális és vallási szempontból plurálisabb európai társadalmak felé.

Legkésőbb 2015 nyarán az Európai Unió valamennyi országának társadalma szembesült a migránsok és menekültek új hullámának problémájával a szíriai polgárháború és a számos észak- és kelet-afrikai ország instabil helyzete miatt. A polgárok reakciói erre a menekülthullámra és a humanitárius drámára 2015 augusztusában minden államban egyszerre jelentettek növekvő szolidaritást és félelmet (Zulehner, 2016). Míg az úgynevezett nyugati országoknak sok tapasztalata volt a migrációval és a menekültek megsegítésével kapcsolatban, addig az úgynevezett keleti országoknak csak a Szovjetunió volt tagállamaiból érkező külföldi és ingázó munkavállalókkal kapcsolatban volt hasonló tapasztalatuk. A növekvő félelem összefüggött mind a keleti országok menekültekkel kapcsolatos tapasztalatainak hiányával (Opatrný, 2016), mind a népek lelki és vallási gyökereinek hiányával minden országban (Zulehner, 2016). Emellett az érkező menekültek eltérő kultúrája és vallása is aggodalomra és félelemre adott okot. Sok európai először szembesült azzal, hogy a szomszédságukban egy olyan néptömeg él, amely erős spiritualitással és egy nagyon eltérő vallási kifejeződéssel – az iszlámmal – rendelkezik.

Annak ellenére, hogy Európa világi országok és hagyományos keresztény országok világi társadalmi struktúrával és kultúrával rendelkező kontinenseként jelenik meg, a vallás még mindig fontos szerepet játszik, különösen a társadalmi problémák és a társadalmi kohézió esetében. Ez egy újabb érv arra, hogy a spiritualitással foglalkozzunk a szociális munkában, mert az életproblémák összefüggésében a spiritualitás és a vallás fontos szerepet játszik. Pontosabban: A spiritualitás és a vallás a kliensek szociális problémáinak kontextusa. Ez a tény nem csak a Közel-Keletről és Afrikából az Európai Unióba érkező menekültek segítségével kapcsolatos. Az EU vallásosabb országaiból és az EU-n kívülről érkező, szekulárisabb európai országokba érkező külföldi és ingázó munkavállalók esetében is ez a valóság – például a Lengyelországból Németországba érkező munkavállalók vagy az Ukrajnából a Cseh Köztársaságba érkező munkavállalók esetében. Ez kihívás elé állítja a szociális munkásokat, és kulturálisan érzékenyebb gyakorlati megközelítést igényel, amely magában foglalja a spiritualitás és a vallás fontosságának tudatosítását ezekben a kisebbségekben és sajátos társadalmi helyzetükben.

De nem csak az olyan kliensek, mint a menekültek és a migránsok (beleértve a külföldi munkavállalókat és az ingázó munkavállalókat is) tartják a spiritualitást és a vallást életük fontos elemének. Nem szabad alábecsülni a spiritualitás és a vallásosság szerepét az EU-tagállamok szekuláris társadalmainak szociális problémáival összefüggésben. A polgárok és a kultúrájukkal és szükségleteikkel érkező emberek közötti szolidaritás igénye alatt az európai társadalmakban megmutatkozó nyitottság és félelem a spiritualitás és a vallás, mint a társadalmi kohézió problémájának fontos összefüggéseinek megjelenését idézi elő. Ebben

az értelemben kijelenthetjük, hogy a társadalom általában véve a szociális munka *kliense*, és különösen a közösségfejlesztés mint a szociális munka része által. A spiritualitással és a vallásossággal való törődés oka a szociális munkában az Európai Unió szekuláris országaiban az életük, a társadalmi problémáik és a társadalmi kohézió kérdéseivel összefüggésben álló kérdés. Ezért a szociális munkásoknak egy ökológikusabb keretben fel kell mérniük, „hogy a közösségben található spirituális és vallási erőforrások használata hasznos lehet-e klienseik számára, és szükség esetén támogatják a kliensek ilyen erőforrásokhoz való irányítását” (Senreich, 2013, 551. o., más kutatások megjelölésével).

### 3.3.2 Vallási kisebbségek és marginalizált csoportok, mint a szociális munka kliensei

A keleti országokban és Spanyolországban más marginalizált csoportokat is találunk, akiknek erős kapcsolatuk van a vallással és a spirituális kérdésekkel. Különösen a „visegrádi négyek” három országában, azaz Csehországban, Magyarországon és Szlovákiában, valamint Bulgáriában és Romániában élnek nagy roma kisebbségek. A roma kisebbségek más keleti országokban, például Lengyelországban és a balti államokban, azaz Észtországban, Lettországon és Litvániában feltűnően kisebbek. Ezekre a kisebbségekre jellemző a többproblémás élethelyzet: munkanélküliség, mélyszegénység, a XXI. századi európai színvonalú lakhatás nélkül, az alapfokú oktatás hiánya, nagycsaládosok és a valláshoz és a lelki gyakorlathoz való erős kötődés. A problémák fajtája az egyes országok eltérő társadalmi és kulturális kontextusától függ, pl. Csehországban a romák általában jobb lakhatási körülményekkel rendelkeznek, mint Szlovákiában. Ezzel szemben a vallásossághoz és a spirituális gyakorlathoz való viszony meglehetősen hasonló a különböző országokban. A valláshoz és a spirituális gyakorlathoz erősen kötődő roma kisebbségek elismerése azonban még mindig nem téma a szociális munkában, különösen a spiritualitás a szociális munkában kutatásban.

A romák spiritualitásának és vallásosságának felhasználása és a velük való munka a szociális munka keretében nemcsak a szociális munka, hanem a vallástudomány és a vallásszociológia számára is kérdés. Bár a romák a népszámlálásokban és felmérésekben különböző felekezeti keresztényeknek vallják magukat, életüket általában a keresztény hit elemeinek és más különböző kultuszok relikviáinak keveréke vezeti. A fontos téma egyidejűleg a halál és a halál és az élet közötti *határ* (Hrdličková, 2003). Annak ellenére, hogy a romák a keresztény Istenbe vetett hitet vallják, félnek a halottaktól, különösen az elhunytaktól – ami paradoxon, hiszen a keresztény hit szerint a halál utáni életet Isten adja, amelyben az élet és a halál között nincs helye az „elhunytak életének”. A halottaktól és az elhunytaktól való félelem különösen a halál és a temetés közötti időszakban erős motiváció; más időszakokban a valláshoz és a spirituális gyakorlathoz való viszony jelentősen gyengénekedik. Arra vonatkozóan, hogy miként lehet ezt a fajta spirituális gyakorlatot és vallást a szociális munka folyamatában felhasználni, még nem született elég kutatás. Legalább arra biztosan szükség van, hogy a romákkal végzett szociális munka figyelembe vegye.

### 3.3.3 A népesség elöregedése Európában

Az Európai Unióban az idősek növekvő népessége 2018-ban elérte a 101,1 millió főt az EU-28-ban (Eurostat, 2019, 8. o.), ami azt jelenti, hogy a teljes népesség 19,7%-a 65 éves vagy idősebb. A népesedési előrejelzések 2050-ben különösen a 75-84 évesek csoportjának 60,5%-os növekedésével számolnak. Az európai társadalmak úgynevezett „szürke” fordulata magában foglalja az egészséges öregedés pozitív aspektusait, valamint a fiatalabb idősek csoportjának tevékenységeit és az ápolási szükségleteket, amelyek függősége a 2018-



as 30,5%-ról 2050-re 49,9%-ra nő (uo. 19. o.). Különösen problematikus a helyzet olyan országokban, mint Spanyolország, Hollandia, az Egyesült Királyság, Portugália és Görögország, ahol az idősek nagy része vidéki területeken él, ahol közlekedési nehézségek, szolgáltatások hiánya és kevés lakhatási alternatíva áll rendelkezésre. A spiritualitásról és az idősekről szóló fejezetben (lásd IV.5. fejezet) az olvasó további részleteket talál erről a helyzetről. Az egészségügyi kockázatok, a depressziósok aránya, a magány és az idős kor meghosszabbodott időszaka sok olyan helyzetet teremtett, ahol az idősek szembesültek a stresszel, az autonómia elvesztésével, a test leépülésének tapasztalatával és a halállal, a betegséggel való szembenézés és az élet értelmének megadásával kapcsolatos egyre növekvő kérdésekkel, amikor a munkafoglalkozás, a gyermekgondozás és a társadalmi tevékenységek már nem központi elem. A spiritualitás ebben a kontextusban sürgős témaként jelenik meg, mivel az embereknek meg kell birkózniuk ezekkel a helyzetekkel a támogató kereteik segítségével. A kutatások azt mutatják, hogy ezek az erőforrások társadalmi, biológiai és pszichológiai dimenziókban korrelálnak e helyzetek sikeres kezelésével és az egészségesebb élettel (Zimmer és mtsai, 2016). A szociális szolgáltatások sok átmeneti helyzetben lépnek fel, vagy amikor a családi rendszerek nem tudják megoldani a problémás helyzeteket. Egyre inkább arra törekszenek, hogy ne csak reaktív szolgáltatást, hanem megelőző szociális munkát nyújtsanak, különösen közösségi szinten. Az aktív időskor programjainak erőteljesebb támogatása csökkentheti a jövőbeni gondozási szükségleteket. A spiritualitás pozitív eredményeit be kell építeni a szociális munka stratégiáiba e növekvő népességgel szemben, különösen a megelőző programokban, a közösségek, társulási terek és szolgáltatások vitalizálásában.

### ***3.4. Lelkiség a szociális munkásoktól és a szociális munkások számára***

A 3.2. bekezdésben megfigyeltük, hogy a spiritualitás akadályozhatja a problémamegoldás folyamatát, különösen akkor, ha különböző, egymásnak ellentmondó spirituális elképzelések és meggyőződések ütköznek, és nem gazdag, egymást kiegészítő találkozásoként, hanem a személyes vagy szakmai identitás megkérdőjelezéseként érzékelik.

A szociális munkások spiritualitása nem csak a kliensek nézeteivel és gyakorlatával való ellentmondások esetén problematikus. A szociális munkások saját spirituális gyakorlatukkal mélyebb megértést nyújthatnak a kliensek helyzetéről, jobban kapcsolódhatnak a gyakorlatokhoz és a folyamat során felmerülő kérdésekhez, közvetlenebb támogatást és együttérző gyakorlatot nyújthatnak abban az esetben, ha ezek az igények központi jelentőségűek a kliens számára (Opatrný, 2010).

A spiritualitás a szociális munkások számára értékes dimenzió, különösen a kiegészítő megelőzésének, a vikárius trauma értékelésének és az öngondoskodás javításának elemeként (Barrera, Malagón & Sarasola, 2015; Collins, 2005; Dombo & Gray, 2013; Romero, Elboj & Iñiguez, 2020). Itt még több kutatásra van szükségünk, hogy megértsük a spiritualitás fajtái, a személyes tényezők, a munkakörnyezet és az ezekkel való megbirkózási stratégiák közötti összefüggéseket.

### **Következtetések**

A spiritualitás olyan összetett társadalmi és személyes valóságként jelenik meg, amely hatással van a szociális munka gyakorlatára, és amelyet nem lehet figyelmen kívül hagyni egy holisztikus beavatkozási modell esetében. Segít megérteni a találkozások folyamataiban felbukkanó tapasztalatok sokféleségét. A gyakorlatokba megfelelő módon integrált spiritualitás megküzdési erőforrás lehet, elsősorban azon kliensek számára, akik különösen

spirituális módon ápolják az élet értelmét, de ezt úgy kell érteni, mint egyetemes dimenziót, amelyet az emberek különböző vallási és nem vallási formákban fejeznek ki. Végül láttuk, hogy a szakemberek számára is további forrást jelent a kliensek mélyebb megértéséhez és a kiégés megelőzéséhez.

### Ellenőrző kérdések

A következő kérdések segíthetnek abban, hogy személyesebben elgondolkodjon a fejezet tartalmán. Használható a témával kapcsolatos csoportfoglalkozásokhoz és a szociális munkában folyó képzésekhez is.

- Mi a spiritualitás a szociális munkában?
- Mi az én saját spirituális tapasztalatom?
- Hogyan reagáljak, amikor lelki kérdések merülnek fel egy segítő kapcsolatban?
- Mit tesz a szociális munkás, ha az egyén spiritualitása vagy vallása jelentősen eltér a saját spiritualitásától vagy vallásától?

### Hivatkozások

- Ali, G.; Wattis, J. P., Snowden, M. (2015). Why are spiritual aspects of care so hard to address in nursing education? A literature review (1993-2015). *International Journal of Multidisciplinary Comparative Studies*, 2(1), 7-31.
- Andrews, E. D. (2018). *Let God use you to solve your problems: God will instruct you and teach you in the way you should*. Ohio: Christian Publishing House.
- Barrera Algarín, E., Malagón Bernal, J., Sarasola Sánchez-Serrano, J. (2015). Trabajo Social, su contexto profesional y el Síndrome de Burnout. *Comunitania. Revista Internacional de Trabajo Social y Ciencias Sociales*, 0(9), 51-71. <https://doi.org/10.5944/comunitania.9.2>
- Blumer, H. (1954). What is wrong with social theory? *American Sociological Review*, 19(1), 3–10.
- Canda, E. R., Furman, L. D. (2010). *Spiritual diversity in social work practice: The heart of helping*, 2nd ed. Oxford: Oxford University Press.
- Cetinkaya, B., Azak, A., DüNDAR, S. A. (2013). Nurses' perceptions of spirituality and spiritual care. *The Australian Journal of Advanced Nursing*, 31(1), 5-10.
- Collins, W. L. (2005). Embracing spirituality as an element of professional self-care. *Social Work & Christianity*, 32(3), 263-274.
- Constable, R. (1990). Spirituality and social work: Issues to be addressed. *Spirituality and Social Work Communicator*, 1(1), 4-6.
- Dombo, E. A., Gray, C. (2013). Engaging spirituality in addressing vicarious trauma in clinical social workers: A self-care model. *Social Work & Christianity*, 40(1), 89-104.
- Ebbinghaus, H. (1909). *Abriss der Psychologie*. 2nd ed. Leipzig: Veit Verlag.
- Ellison, C. G. (1991). Religious involvement and subjective well-being. *Journal of Health and Social Behavior*, 32, 80–99.

- Ellison, C. G, Fan, D. (2008). Daily spiritual experiences and psychological well-being among U.S. adults. *Social Indicators Research*, 88, 247–271.
- Eurostat (2019). *Ageing Europe. Looking at the lives of older people in the EU. 2019 edition.* <https://doi.org/10.2785/26745>.
- Furness, S. (2003). Religion, belief and culturally competent practice. *Journal of Practice Teaching in Health and Social Care*, 15(1), 61-74.
- Gilligan, P. A. (2003). “It isn’t discussed”. Religion, belief and practice teaching: missing components of cultural competence in social work education. *Journal of Practice Teaching in Health and Social Care*, 15(1), 75-95.
- Harris, H. W., Yancey, G. I. (2017). Values, dissonance, and rainbows: Practice tips for Christian social workers in a polarized world. *Social Work & Christianity: An International Journal*, 44(1-2), 123–142.
- Healthcare Chaplaincy and Spiritual Care Association (2017). *Spiritual care and nursing: A nurse’s contribution and practice.* SCA White Paper. Retrieved from: <https://www.spiritualcareassociation.org/white-paper-spiritual-care-and-nursing.html>
- Hodge, D. R. (2017). The evolution of spirituality and religion in international social work discourse: Strengths and limitations of the contemporary understanding. *Journal of Religion and Spirituality in Social Work: Social Thought*, 37(1), 3-23. <https://doi.org/10.1080/15426432.2017.1350125>
- Hodge, D. R., Horvath, V. E. (2011). Spiritual needs in health care setting: a qualitative meta-synthesis of clients’ perspectives. *Social Work*, 56(4), 306-316.
- Hrdličková, L. (2003). Smrt a pohřeb u Romů. Smrt a pohřeb v obyčejové tradici Romů. *Dingir*, 7(4), 19-21.
- IASSW (2014). *Global definition of the social work profession.* Retrieved from: <https://www.iassw-aiets.org/global-definition-of-social-work-review-of-the-global-definition/>
- IASSW (2018). *Global social work statement on ethical principles.* Retrieved from: <https://www.iassw-aiets.org/wp-content/uploads/2018/04/Global-Social-Work-Statement-of-Ethical-Principles-IASSW-27-April-2018-1.pdf>
- John E. Fetzer Institute (1999). *Multidimensional measurement of religiousness/spirituality for use in health research: A report of the Fetzer Institute/National Institute on Aging working group.* Kalamazoo, MI: Fetzer Institute.
- Kersbergen, K., Manow, P. (2009). Religion and the western welfare state. In: idem (Eds.) Religion, class coalitions and welfare states (pp.1-38). Cambridge: Cambridge University Press.
- Klein, C., Hendrik, B., Balck, F. (Eds.) (2011). *Gesundheit - Religion - Spiritualität. Konzepte, Befunde und Erklärungsansätze.* Weinheim: Beltz.
- Koenig, H. G. (1994). *Aging and God: Spiritual pathways to mental health in midlife and later years.* Binghamton, NY: Haworth Pastoral Press.
- Koenig, H. G., McCullough, M. E., Larson, D. B. (Eds.) (2001). *Handbook of religion and health.* New York: Oxford University Press.

- Koenig, H. G., King, D. E., Carson, V. B. (Eds.) (2012). *Handbook of religion and health* (2nd ed.). New York: Oxford University Press.
- Leary, M. R. (1990). Responses to social exclusion: Social anxiety, jealousy, loneliness, depression, and low self-esteem. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 9, 221–229.
- Manow, P. (2005). Plurale Wohlfahrtswelten. Auf der Suche nach dem europäischen Sozialmodell und seinen religiösen Wurzeln. *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften*, 46, 207-234.
- Marshall, J. (1991). The spiritual dimension in social work education. *Spirituality and Social Work Communicator*, 2(1), 12-14.
- National Association of Social Workers (NASW) (2021). *Code of Ethics*. <https://www.socialworkers.org/About/Ethics/Code-of-Ethics/Code-of-Ethics-English>
- Opatrný, M. (2010). *Charita jako místo evangelizace*. České Budějovice: JU.
- Opatrný, M. (2011). Třináctá komnata vztahu teologie a sociální práce. K problematice negativních vlivů křesťanské víry na pomáhání. *Caritas et veritas*, 1, 44-59.
- Opatrný, M. (2016). Die Skepsis im Osten. Das Beispiel Tschechien und dessen Blick auf die Migrationswelle in Europa. *ET Studies*, 7(2), 277-294. <https://doi.org/10.2143/ETS.7.2.3170100>
- Oxhandler, H. K., Pargament, K. I. (2014). Social work practitioners' integration of clients' religion and spirituality in practice: A literature review. *Social Work* 59(3), 271–279. <https://doi.org/10.1093/sw/swu018>
- Oxhandler, H. K., Parrish, D. E., Torres, L. R., Achenbaum, W. A. (2015). The integration of clients' religion and spirituality in social work practice: a national survey. *Social Work*, 60(3), 228–237. <https://doi.org/10.1093/sw/swv018>
- Pargament, K. I. (1997). *The psychology of religion and coping. Theory, research, practice*. New York: Guilford Press.
- Pargament, K. I., Brant, C. R. (1998). Religion and coping. In H. G. Koenig (Ed.). *Handbook of religion and mental health* (pp.111-128). San Diego, CA: Academic Press.
- Payne, M. (2011). *Humanistic social work. Core principles in practice*. Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan.
- Pew Research Center (2006). *The Great Divide: How Westerners and Muslims view each other*. Report of Global Attitudes & Trends. <https://www.pewresearch.org/global/2006/06/22/the-great-divide-how-westerners-and-muslims-view-each-other/#introduction-and-summary>
- Puchalski, C. M., Vitillo, R., Hull, S. K., Reller, N. (2014). Improving the spiritual dimension of whole person care: reaching national and international consensus. *Journal of palliative medicine*, 17(6), 642–656. <https://doi.org/10.1089/jpm.2014.9427>
- Raines, J. C. (2003). Social workers' countertransference issues with spiritually-similar clients. *Social Work and Christianity*, 30(3), 256-277.
- Romero-Martín, S., Elboj-Saso, C., Iñiguez-Berrozpe, T. (2020). Burnout entre los/as profesionales del Trabajo Social en España. Estado de la cuestión. *Trabajo Social*

- Global-Global Social Work*, 10(19), 48-78. <https://doi.org/10.30827/tsg-gsw.v10i19.15342>
- Rosmarin, D., Koenig, H. G. (Eds.) (2020). *Handbook of spirituality, religion and mental health*. London: Elsevier.
- Senreich, E. (2013). An inclusive definition of spirituality for social work education and practice. *Journal of Social Work Education*, 49(4), 548-563, <https://doi.org/10.1080/10437797.2013.812460>
- Staub-Bernasconi, S. (2018). *Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft. Soziale Arbeit auf dem Weg zu kritischer Professionalität. 2. Totally revised and enlarged edition*. Opladen and Toronto: Barbara Budrich.
- Stroup, H. H. (1986). *Social welfare pioneers*. Chicago: Nelson-Hall Publishers.
- Summergrad, P. (2020). Forword. In Rosmarin, D., Koenig, H. G. (Eds.) (2020). *Handbook of spirituality, religion and mental health* (pp.XIII-XV). London: Elsevier.
- Swinton, J. (2001). *Spirituality and mental health care: Rediscovering a 'forgotten' Dimension*. London: Jessica Kingsley Publishers.
- Wesselmann E. D., Grzybowski M. R., Steakley-Freeman D. M., DeSouza E. R., Nezelek J. B., Williams K. D. (2016). Social Exclusion in Everyday Life. In P. Riva, J. Eck (Eds.) *Social Exclusion* (pp.3-23). Cham: Springer. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-33033-4\\_1](https://doi.org/10.1007/978-3-319-33033-4_1)
- Zimmer, Z., Jagger, C., Chiu, C. T., Ofstedal, M. B., Rojo, F., Saito, Y. (2016). Spirituality, religiosity, aging and health in global perspective: A review. *SSM - population health*, 2, 373–381. <https://doi.org/10.1016/j.ssmph.2016.04.009>
- Zulehner, P. M. (2016). *Entängstigt euch!. Die Flüchtlinge und das christliche Abendland*. Ostfildern: Patmos-Verlag.
- Zwingmann, Ch., Moosbrugger, H. (Eds.). (2004). *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie*. Münster: Waxmann.
- Zwingmann, Ch., Klein, C., Jeserich, F. (Eds.) (2017). *Religiosität: die dunkle Seite. Beiträge zur empirischen Religionsforschung*. Münster: Waxmann.



## II.3. A szociáletika fogalmai és elmélete a szociális munkában

Emanuele Lacca

DOI: 10.6094/UNIFR/221870

Ebben a fejezetben a szociáletika főbb fogalmait és elméleteit vizsgáljuk meg, különös tekintettel a szociális munkára.

### A fejezet alapfogalmai

#### *Ismeretek*

A szociáletika főbb kérdéseinek és témáinak megértésével az olvasó képes lesz felismerni, hogyan működik a szociáletika a szociális munka keretein belül; továbbá képes lesz arra, hogy ezeket a következtetéseket a saját munkájában alkalmazza.

#### *Képességek*

Az olvasók képesség szintjén tudják, hogy melyek a keresztény szociáletika keretein belül kidolgozott főbb témakörök, és képesek lesznek összehasonlítani azokat más szociáletikai rendszerekkel.

#### *Attitűdök*

Az olvasó alkalmazza a megszerzett ismereteket annak érdekében, hogy személyes vagy szervezeti munkája során igazolja cselekedeteit, etikai szempontból is felmérje a kliens igényeit, és eldöntse, hogy egy adott helyzetben milyen stratégiák alkalmazhatók.

### Bevezetés

„Az etikai tudatosság a szociális munkások szakmai gyakorlatának alapvető része. Az etikus magatartásra való képességük és elkötelezettségük a szociális munka szolgáltatásait igénybe vevőknek nyújtott szolgáltatás minőségének alapvető szempontja” (IASSW alapelvei).

Ez az elv, amely a *Szociális Munkást Képző Iskolák Nemzetközi Egyesületének* védjegye, megerősíti, hogy az etika a szociális munkások mindennapi tevékenységének része. Minden bizonnyal olyan egyénnel foglalkoznak, akiknek különleges figyelemre és megoldásokra van szükségük a speciális szükségleteik kielégítése érdekében; ugyanakkor ők is egy olyan társadalom résztvevői, amely valamilyen módon alakítja, szokásait és viselkedésüket. Ezért az utóbbi évtizedekben egy sajátos tudományág jött létre, amely az ember és a társadalom közötti kapcsolat és annak etikai vonatkozásait vizsgálja: a szociáletika.

Általánosságban a *társadalmi etika* fogalmát úgy használjuk, hogy tartalmát felosztjuk az *egyéni etikára*, amely az egyén erkölcsével és az életét szabályozó normákkal foglalkozik. Valamilyen értelemben azonban minden etika *társadalmi etika is*, mert világunkban lehetetlen elválasztani az úgynevezett egyéni etikát a társadalmi etikától. Minden egyén és viselkedése különböző kapcsolati körökön, csoportokon és társadalmakon belül helyezkedik el, és ezért egy olyan etika, amely nem közösségi, az egyént a vonatkozási kontextusától elszigetelné. Ebben a tekintetben az egyéni etika mint elszigetelt diszciplína nem is létezhetne, mivel minden ember társadalmi létben él anélkül, hogy valaha is elveszítené egyéni jellegét: a többiekkel való kapcsolattartás különböző módjait hozza létre, az *összetartozásra*, az egyének közötti egyéniségre törekedve, amelyek egy teljes egészet alkotnak. Ezért az individuális etika és a szociáletika fogalmai az *etikai tudományoknak* csak

különböző részeit határozhatják meg, de tárgyukat tekintve valójában nem különböznek (Wendland, 1970, 23-25. o.).

E fejezet – amely a szociális gondozás értékével és a spiritualitásnak a gondozási gyakorlatban betöltött szerepével foglalkozik – célja az, hogy bemutassa a szociáletika alapelveit és értékeit. Értelmezésében a szociáletika az egyént a társadalomban tanulmányozó tudományág. Cél, hogy a szociális munkás megértse azon társadalom etikusságának fontosságát, amelyben a gondozó tevékenységet végző egyén él és fejlődik. Nem véletlen ugyanis, hogy az embernek egyrészt olyan személyes törekvései vannak, amelyekben hisz, és amelyeket meg akar valósítani, másrészt azonban vannak olyan ösztönzők és impulzusok, amelyeket a társadalom határoz meg számára, és amelyek cselekvésmódokat és meggyőződéseket közvetítenek számára. Ezért, ha a *sic et simpliciter* etika elsősorban az embernek, mint önmagában teljes személynek a megértésével foglalkozik, a társadalmi etika e teljességhez hozzáadja annak megértését, hogy ez a személy hogyan viszonyul a társadalomhoz. A társadalmi etikán keresztül a szociális munka hallgatója fejlesztheti az emberi társadalmi élet és az erkölcsi cselekedeteinek értékelésével kapcsolatos készségeit.

Történelmi szempontból az ókortól kezdve minden kultúra kialakította és kodifikálta az *emberi tevékenységek* sajátos erkölcsi értékelését, és ezért lehetetlen számot adni az összes elméletéről, amelyet e tekintetben megfogalmaztak. A kézikönyv elméleti alapvetését követve a szociális etikát jelen esetben keresztény szemszögből mutatjuk be, ötvözve a bibliai tanításokat, a keresztény hagyományt és a katolikus társadalmi tanítást képviselő Egyházi Társadalmi Tanítást.

## **1. A szociáletika általános kérdései**

A szociáletika alapvetően annak vizsgálatára irányul, hogy mi az emberi társadalmi lét hiteles és valódi értelme, és alapvetően három feltevésen alapul: 1. Vannak objektív erkölcsi értékek, amelyek képesek egyesíteni az embereket. 2. Ezek az értékek felismerhetők. 3. Megvalósulnak az emberek életében és a közösségben.

E feltevések elemzése lehetővé teszi, hogy megértsük a szociáletika mint tudományos diszciplína jelentőségét. A szociáletika nem szociológiai, és nem pszichológiai tudomány, mivel nem dolgoz ki elméleti jellegű tartalmakat, és nem csak statisztikai módszereket használ. Ellenkezőleg, a szociáletika olyan tanítást kínál, amely a társadalmak és az azokat alkotó emberek magatartásának tanulmányozásán alapul, és bár a priori megállapításokat is tartalmaz; legnagyobb jelentősége abban áll, hogy a posteriori, a tapasztalati tényekből kiindulva írja le vizsgálatának tárgyait: az embereket, a társadalmat, és azok egymás közötti kapcsolatait.

Az ilyen kapcsolatok kiépítése segít létrehozni, felismerni és előmozdítani egy olyan egyetemes értékrendet, amely a korábbi helyzetek javítására törekszik, és igyekszik azokat jobbá tenni. Egy ilyen rendszer azért működik, mert az emberiség a történelmi és történetírói ítéletek ellenére az elmúlt évtizedekben felismerte, hogy egyetlen közösséget alkotott, és emiatt fokozatosan eltűnt a távolság a különböző társadalmak és az őket alkotó egyének között (ITC 2009, Bevezetés). Minden ember osztozik „a kor emberének örömeiben és reményeiben, bánataiban és szorongásaiban”, és „ezért valóban és bensőségesen szolidárisan éli meg önmagát az emberiséggel és annak történetével” (Gaudium et spes, 1965). Az egységesülés és újrafelfedezés e kontextusában a közös etikai értékeket felidéző közösségi



tapasztalatok keresése olyan jelentőséget nyert, amely megérdemli, hogy alaposabban megvizsgáljuk.

A szociáletika a belső dilemmák felismeréséből kiindulva alapozza meg a kutatását, lehetővé téve, hogy az ember felismerje önmagát a társadalomban: a lélek - test, bensőség - külsőség, természet - történelem, szabadság - determináltság, szocialitás - individualitás, férfi - nő, személy - természet, halandóság – halhatatlanság keretei között. Az ilyen dilemmák halmaza adja vissza azt a feszültséget, amely minden emberi lényben megvan és ami lényegében az immanencia és a transzcendencia között feszül, vagyis végességük megtapasztalása és a végtelenségre való törekvés között. Ez az egyéni szinten megjelenő feszültség a hitek, félelmek, remények, törekvések és más közös értékek révén az egyéni szintről áttevődik a társadalmi szintre.

Ha tehát az erkölcsi értékek és a társadalmilag elfogadható belső dilemmák megjelenítik az emberi létezés összetettségét a világban, akkor érdemes feltárnunk, hogy a szociáletika hogyan segíthet megmagyarázni, hogy mit jelent a *társadalmi élet* és mi annak az alapja. Ebben az értelemben három kérdésre kell válaszolnunk: 1. Mi a szociáletika? 2. Miért olyan fontos megérteni az embereket? 3. Van-e kitüntetett, a többinél jobb szociáletika?

Az első kérdésre a válasz nem egyszerű, mert a kritikai szakirodalom sokrétű, és a szociáletika jelentésének számos értelmezése született (Sorge, 2002). Az egyik legeggyértelműbb és legátfogóbb választ James Kombo (Daystar University, Kenya) adta, aki megerősíti, hogy „a szociáletika azokkal az elvekkkel és irányelvekkel kapcsolatos tudomány, amelyek szabályozzák a közösségi jólétet egy társadalomban, különös tekintettel annak eldöntésével, hogy mit tartanak helyesnek, igazságosnak és nemesnek” (Kombo, 2007, 9. o.). A társadalmi jólét tanulmányozását és védelmét célzó szociáletika garantálja, hogy az adott társadalomhoz tartozó minden ember megérthesse, mi a helyes számára és kérdéseit hogyan válaszolhatja meg. Következésképpen a szociáletika nem teológiaként vagy filozófiaként jelenik meg, amely a hitekkel foglalkozik, hanem olyan tudományágként, amely megmutatja az emberek szerepét és életük értelmét a világban.

A szociáletika vizsgálata lehetővé teszi a második kérdés megválaszolását is. Alapvető fontosságú az emberi cselekedetek megértése, mert a viselkedésük mélyére hatolva a cselekedetek valódi jelentését tárhatjuk fel (azaz: hogy mi is az emberi élet valójában). A szociáletika révén tehát sok szempontból megérthetjük az ember társadalmi életét. Azt a társadalmi életet, amelyik értelmes élethez vezet, azaz amelyik tisztában van a cselekedetek és a tények értékével. Az ebből fakadó méltóság tehát a hitelesen etikus társadalmi élet velejárója, és ezért a szociáletika első célkitűzése az élet belső méltóságának elemzése. A méltóságot felfoghatjuk mind statikus jellegében, vagyis egyfajta veleszületett méltóságként, pusztán azért, mert az függetlenül az egyén jó vagy rossz cselekedeteitől létezik, mind pedig dinamizmusában, vagyis olyan egyéni cselekedetek eredményeként, amelyek akár e méltóság elvesztését vagy visszaszerzését is okozhatják (Ruotolo, 2014, 4. o.). A szociáletika dinamikusan vizsgálja a tárgyát, mivel a tárgya állandóan átalakulóban van: „csak annak a cselekvésnek van erkölcsi jelentősége, amelyben a cselekvő személyt személyként fogjuk fel” (Wojtyła, 1979, 34. o.). Minden társadalmilag etikus cselekvés valójában erkölcsi jelentést hordoz, amely egyesíti az egyén tudását és akaratát, amely egyszerre irányul a személyes szükséglet kielégítésére és a társadalomban való részvétellel.

A harmadik kérdésre válaszolva elmondhatjuk, nincs a többinél jobb társadalometika, legfeljebb az ember társadalmi élete tanulmányozásának jobb megközelítési módja. Ha a szociáletika azt tanulmányozza, hogy az ember miként van a világban, azaz, hogy méltó-e arra, hogy teljes és értelmes életet éljen, akkor az a szó legjobb értelmében vett szociáletika lesz. A szociáletika tehát a méltóságról szól: annak megértése, hogy az embernek miért kell méltósággal élnie az életét, más szóval az embernek meg kell értenie a saját létezésének valódi értelmét. A szociáletika szerint az ember elsősorban öt cél mentén találja meg a létértelmét: 1. Az egység keresése; 2. A különállás tudatosítása; 3. A halhatatlanság keresése; 4. A személy életének ontológiai prioritása; 5. A spirituális tapasztalat központi szerepe. Ezek a célok a belső dilemmák feloldásából és annak tudatából fakadnak, hogy méltóak vagyunk arra, hogy a létet teljes mértékben megéljük. Így a szociális etikán keresztül tanulmányozható és értelmezhető az ember hivatása embertársai és a társadalom felé. Az egyén tudatában van immanens létének, de folyamatosan törekszik az őt körülvevő dolgok fogalmi túlhaladására, transzcendenciájára.

Összegezve, a *szociális* jelzőnek tehát két jelentése van a szociáletika kifejezésben:

1. Általános és hagyományos – azaz kifejezi az emberek társas környezetben való életének, társulási ösztönének bármely módját;
2. Különleges és újszerű -, kifejezve, hogy az egyén rendelkezik egyértelmű közös erkölcsi magatartással, amelynek fényében kell kialakítani a bonyolult társadalmi struktúrákat.

E két jelentés összeolvadása hozza létre a társadalmi etika hagyományos jelentését, amely az emberek és a társadalmak közötti kapcsolatokat vizsgálja.

A szociáletika fontosságát, ahogyan azt ebben a bekezdésben leírtuk, először XI. Pius (1937) és XXIII. János (1961) tette világossá, egyértelműen keresztény szemszögből. Az előbbi a *Divini Redemptoris*-ban azt írja, hogy

„Ismételjük, amit *Quadragesimo anno* körlevelünkben mondtunk: „Csak úgy létesül az igazi szociális nemzetgazdasági rendszer, ha a nemzet minden tagjának rendelkezésére állnak mindazok a javak, amelyeket a természeti kincsek, a termelőeszközök és a gazdasági élet szociális megszervezése nyújtani tudnak. Ezek a javak ne csupán az életfenntartást és a tisztességes szükségleteket fedezzék, hanem az embert magasabb és nemesebb kultúréletre is fölemeljék, amelynek okos kiélése nincs az erkölcsiségnek kárára, sőt annak javára válik.” (XI. Pius, 1937, 51. §)

A második, a *Mater et Magistra* kezdetű enciklikában a következőket mondja ki

„Ha valaha, ma mindenképpen arra van szükség, hogy ne csak megismerjék és értsék az Egyház tanítását, hanem meg is valósítsák azt olyan módszerekkel, amelyeket a helyi és a történelmi körülmények lehetővé tesznek, vagy megkövetelnek. Ez bizony kemény, de igen magasrendű munka: vállalására nemcsak a világban élő testvéreinket és gyermekeinket buzdítjuk, hanem minden jóakarát ember is.” (XXIII. János, 1961, 221. §).

A szociáletika célja tehát nem a gazdasági, politikai és társadalmi viszonyokat generáló ideológiai-pragmatikus tényezők vizsgálata, hanem az emberek társadalmi életével, annak alapvető értékeivel és elveivel kapcsolatos problémák leírása és az összefüggések feltárása (Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa 2004, 72-73. §).

## 2. A szociáletika alapvető értékei és elvei

„Egyébként pedig, testvéreim, ami igaz, ami tisztességes, ami igazságos, ami tiszta, ami szeretetreméltó, ami jóhírű, ha valami nemes és dicséretes, azt vegyétek figyelembe!” (Fil 4,8).

A szociáletika, különösen a keresztény etika, az embert és a világhoz való viszonyát állítja a vizsgálat középpontjába. A szociáletika feladata éppen az, hogy feltárja az ember helyét a világban, és megértse, hogyan élheti a legjobban az életét. Az emberi létet csak akkor lehet a legteljesebb mértékben értelemmel telivé tenni, ha képesek vagyunk megérteni, hogyan követi az ember az igazságot, és hogyan irányítja és tölti ki azzal az életét, mind földi szerepének felismerésében, mind a transzcendencia iránti nyitottságában (Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa, 2004, 15. §). Ily módon minden ember képes lehet felismerni a társadalomban betöltött szerepét. Valójában minden társadalmi élet az emberi személy lényének és cselekedeteinek kifejeződése, és a társadalom minden megnyilvánulása éppen a benne cselekvő emberi személy megértésére irányul.

Az immanenciára és transzcendenciára való nyitottsága miatt a társadalomban és személyes kapcsolatokban lévő ember három fő kérdést tesz fel:

1. Ki az én igazi teremtőm?
2. Hogyan érhetem el valódi teljességemet?
3. Hogyan valósíthatom meg az életem lényegét a világban?

A szociáletika szerint e három kérdésre adott válasz teheti lehetővé az ember teljességének megértését. A válasz megtalálásához elsősorban a következőkben leírt öt alapfeltevésről kell gondolkodni. Ehhez meg kell vizsgálnunk, hogy hogyan viszonyulunk a világban cselekvő emberhez:

1. *Az ember: lélek és a test.* Az ember testi lényén keresztül felismeri önmagát, mint az őt körülvevő világ részét, és felismeri önmagát, mint e világgal rokon létezőt; lelki lényén keresztül az ember túllép a közvetlenül látható dolgokon, és a transzcendens után kutatva keresi annak a valóságnak a legbensőbb és legrejtettebb szerkezetét, amelyben él.

2. *Az ember a transzcendens és az anyagi világ megismerésére törekszik.* A test és lélek egységének felismerése arra készíti az embert, hogy megvizsgálja azt az immanenciát és a transzcendenciát, amelyből világa áll, és e szemlélődés révén keresse a létezés és az őt körülvevő valóság hiteles igazságát. Ezért nemcsak a lélek vagy a test, hanem annak egysége teszi lehetővé az ember számára, hogy létezése során egyre jobban megértse önmagát.

3. *Az emberi lények szabadságuk által keresik a jót.* Az előző két pontot figyelembe véve az emberek megértik, hogy a tudás útja lehetővé teszi számukra, hogy a megtalált igazság által szabadok legyenek a világban. E szabadság gyakorlása lehetővé teszi számukra, hogy megvalósítsák önmagukat, nemcsak mint gondolkodó lényt, hanem mint olyan létező lényt, amely megteremti azokat a gazdasági, társadalmi, jogi, politikai és kulturális feltételeket, amelyek e szabad életnek kedvezőek. Mindez nem csak elmélet, hanem felveti azt a gyakorlati kérdést is, hogy *mit tehetek magamért és a körülöttem lévő világért?*

4. *Az ember méltóságánál fogva egyenlő a többi emberrel.* A gyakorlati kutatásra adott ésszerű válasz arra készíti az embert, hogy elismerje, a személyes fejlődés csak akkor lehetséges, ha képes elfogadni azt a tényt, hogy a világot alkotó összes lény méltóságában egyenlő. Csak ilyen egyenlőség révén lehetséges olyan erkölcsi rendszer kiépítése, amelyben

minden egyes ember a saját emberi méltóságnak megfelelően cselekszik, és tudatosan, hasznosan lép kapcsolatba a környezetével.

*5. Az emberi lények természetüknél fogva a társas együttlétre törekszenek, és ebben fejezik ki természetük lényegét.* Az emberi lények, amikor felismerik a világukat, megnyílnak a társas lét felé, de nem mindig nyílnak meg arra, hogy a társadalomban igazságosan osszák meg önmagukat a másikkal. Ennek oka, hogy az „én-te” viszonyt, amelyet látszólag természetes módon a megosztás vezérel, gyakran elnyeli a birtoklás vágya, az, hogy a közösségi érdekek helyett először a saját érdekekre gondolunk (Chalmeta, 2003, 39-40. o.). Így, bár a társadalom „személyek csoportja, akiket szervesen összeköt az egység elve, amely túlmutat az egyes embereken” (Katekizmus, 1880. §), az ember egoizmusa miatt arra kényszerül, hogy a büszkeség és az önzés mellett álljon ki a szeretet és a jó helyett (Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa, 2004, 149. §). Ha azonban megvizsgáljuk a különböző emberi társadalmakat és azok történelmi fejlődését, megfigyelhetjük, hogy azok természetes módon együttműködést alakítanak ki, amelynek célja a másik ember, egymás szolgálata. Ezért az emberek természetüknél fogva a mások, és következésképpen a társadalom javát kívánják (Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa, 2004, §150). Minden társadalomban minden embernek ugyanazok a jogai és kötelességei vannak, és ez a személyiség fogalmának lényegi alkotóeleme.

Ebből az öt alapfeltevésből rajzolódik ki az emberi lény alakja, akit a természet arra hívott, hogy megossa magát a társadalomban, és saját maga kibontakoztatásával javítsa a körülötte lévő világot. Ez a megfontolás lehetővé teszi a szociáletika számára, hogy meghatározza azokat az alapelveket és értékeket, amelyeken keresztül ez a folyamat megnyilvánul.

Az e tekintetben meghatározott három elv a közjó, a szubszidiaritás és a szolidaritás:

#### *Közjó*

A közjó „azoknak a társadalmi feltételeknek az összességét jelenti, amelyek lehetővé teszik az emberek számára, akár csoportként, akár egyénként, hogy teljesebben és könnyebben elérjék kiteljesedésüket” (Gaudium et spes, 1965, 26. §), vagy más szóval, hogy a lehető legjobb módon éljenek méltóságteljes életet. A közjó imént kifejtett elve közvetlenül a társadalmakban való emberi együttműködés megfigyeléséből ered. Az egyén az „én-te” megosztottságot legyőzve azért cselekszik, hogy mások jól érezzék magukat, a legmagasabb fokon megvalósítva a sokféleség és az összetartozás értékét, amelyek alapvetőek egy társadalom megfelelő működéséhez. A közjó tehát nem az egyes partikuláris javak egyszerű összege, amelyek együttesen egy általános közjót eredményeznek. Sokkal inkább valami oszthatatlan, mert az egyének cselekedeteinek összefogásából származik, akik mindenkivel együtt és nem egyszerűen csak valamiért dolgoznak. A közjó a társadalomban valósul meg megfelelően, és ezért úgy értelmezhető, mint „az erkölcsi jó társadalmi és közösségi dimenziója” (Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa, 2004, 164. §).

#### *Szubszidiaritás*

Nyilvánvaló, hogy minden társadalom olyan egyénekből áll, akik társadalmi helyzetüket tekintve sokfélék, és e heterogenitás kiegyensúlyozása érdekében a szociáletika a szubszidiaritást az egyének közösségének másik alapelveként határozza meg. A keresztény szférában a szubszidiaritás elve volt az elsők között, amelyet napjainkban újragondoltak, éppen azért, mert a legtöbb társadalmi feszültség az emberek egymás közötti, illetve általánosabb szinten a különböző társadalmak közötti megoldatlan, a sokféleségből eredő konfliktusból fakadt (Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa, 2004, 185. §). A szubszidiaritás

elvén keresztül ez a heterogenitás csökkenthető, ha nem is szüntethető meg, olyan segítő magatartások elfogadásával, amelyek csökkentik a személyek és a társadalmak közötti társadalmi különbségeket, mégpedig, támogató és fejlesztő mechanizmusok alkalmazásával. Ebben az értelemben a különbségeket úgy lehet feldolgozni, hogy a társadalmakban minden egyén személyes méltósága is megmaradjon vagy ha lehet, inkább növekedjen. Más szóval, a társadalom minden tagjának úgy kell kapcsolatba lépnie a másikkal, hogy – ahogyan XI. Pius szorgalmazta – a társadalom egyik része se legyen elhanyagolva vagy lemaradva (Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa, 2004, 186. §).

### *Szolidaritás*

A szolidaritás elve a szubszidiaritás elvének elméleti dimenzióját ülteti át a gyakorlatba, az egész emberiség jogainak és méltóságának egyenlőségét megvalósítva. Ezt úgy éri el, hogy a mások iránti etikai-társadalmi elkötelezettséget követeli meg, vagyis a jóindulat és megértés olyan magatartását írja elő, amely a segítségre szoruló személy szükségleteinek és gondjainak aktív és ingyenes kielégítését és kezelését célozza meg. A társadalmak (vagy a társadalmak egészének) tagjainak kölcsönös egymásra utaltsága lehetővé teszi a kizsákmányolás és az elnyomás formáinak csökkentését, amelynek célja minden ember védelme, elkerülve „a nagyon negatív visszahatásokat még azokban az országokban is, amelyek jelenleg előnyösebb helyzetben vannak” (Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa, 2004, 192. §).

A közjó, a szubszidiaritás és a szolidaritás együttesen jelentik azokat az elveket, amelyek alapján a szociáletika leírja a társadalomban az emberi viszonyokat, és amelyek elméleti alapját képezik társadalmi rendszerek javításához szükséges kiigazításoknak. Ezeket az elveket olyan értékrendszerré kell alakítani, amely alkalmas arra, hogy az embereket gyakorlati tevékenységük során vezesse. Az értékrendszer értékei közül a szociáletika négyet határoz meg alapvető, elidegeníthetetlen és az elvek mindennapi gyakorlatban való alkalmazásához feltétlenül szükséges értéként: az igazság, a szabadság, az igazságosság és a szeretet értékeit.

### *Igazság*

Az igazság mint érték a világ és az emberi értelem közötti megfelelés felismerését jelenti. Azt sugallja, hogy minden egyénnek úgy kell élnie a világban, hogy a problémák megoldását a valódi egyetemes és közös emberi társadalmi gondolkodásnak megfelelően érje el. Az emberiségnek vitákat követően kell cselekednie, bizonyítva mindenki számára, hogy egy adott cselekvés valóban hasznos és megoldásokhoz vezet. Az igazságnak ezen a területen fontos szerepe van, mivel az embereket arra neveli, hogy megértsék a változó folyamatokat, és megtanítanak az alapvető kihívásokkal való szembenézés helyes módjára.

### *Szabadság*

Ez az érték az alapja minden helyes és igaz cselekedetnek. A szabadság tiszteletben tartása lehetőséget biztosít az adott társadalomban élő minden egyes ember törekvéseinek és vágyainak megvalósítására. A szabadság mind a társadalmak, mind az egyének jellemzője: egyrészt egy társadalom képes megcélózni a tökéletességét a rendszerén belül, másrészt az egyéneknek lehetőségük van arra, hogy személyiségüket ebben a társadalomban kibontakoztassák. Ily módon a szabadság nem valamiféle „anarchikus állapotként” jelentkezik, hanem az önmegvalósítás (társadalmi és egyéni) formájaként, amelyet bizonyos pontos jogi és más szabályokkal szabályoznak.

### *Igazságosság*

Ez az érték szabályozza a társadalom részét képező egyének közötti kapcsolatokat, és biztosítja, hogy mindegyikükkel helyesen és következetesen bánjanak, hogy minden körülményt egységesen értékeljenek. Ez a személy alapvető értéke, ami garantálja a személy integrált fejlődését, a szinte minden kultúrában létező *suum quique (megadni ami jár)* szabályát követve.

### *Szeretet*

Ez az érték magában foglalja a jótékonyság fogalmát is. Minden ember teljesen szabadon cselekedhet azon elvek rendszere mellett vagy ellenében, amelyeket minden társadalom jónak ismer el az integrális fejlődéséhez. Az az érték, amely lehetővé teszi, hogy mindenki felismerhesse, hogy helyesen, azaz önmagát, másokat és az etikai-társadalmi elveket tiszteletben tartva cselekszik-e, a szeretet. Ez az a fajta szeretet, amely lehetővé teszi, hogy minden ember egységben, békében és testvériségben éljen, így formát adva a társadalmi együttműködésnek. (Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa, 2004, 207. §).

## **3. A szociáletika fő feladatai**

Az egyik fő feladat az, hogy megértessük az emberekkel, hogy mindazok az érvek, amelyek az ember számára *természetes társadalmi* állapotában elismertek, egyes társadalmakban a visszájukra is fordulhatnak. Ilyen elvek például a család és a munka alapelvei.

### **3.1. Család**

A család fogalma központi szerepet játszik a társadalom legalapvetőbb egységének meghatározása során. Igaz ugyan, hogy a tudományág középpontjában az ember áll a maga kiteljesedésében, de az is igaz, hogy megélhetése többszintű társulást igényel. A szociáletika által azonosított első szint a család. Ez az első természetes társadalom, amely minden polgári társadalmat létrehoz, irányít és fenntart.

A család szerepe alapvető fontosságú minden emberi lény szerves fejlődése szempontjából, mivel ez az a hely, ahol az ember megszületik és felnő, ahol képességeit, vágyait és hajlamait fejleszti. Ezek teszik őt a maga teljességében emberré, és a család segítségével képes lesz aktívan hozzájárulni a társadalom fejlődéséhez. Ebben az értelemben, más társadalmi szervezetekkel szemben a család elsőbbséget élvez. Előbbre való a munkaközösségnél és annál a tágabb környezetnél, amelyben az emberi létezés kialakul. Ezért a család a társadalom alanya, és saját autonóm státuszt élvez, amely alapvető az ember, mint személy fejlődéséhez, hiszen a család a társadalom fennmaradásának záloga.

A családban mutatkoznak meg továbbá az etikai-társadalmi értéként értelmezett szeretet első megnyilvánulásai, amelyeken keresztül a szolidaritás és a szubszidiaritás a többi ember felé kifejeződik. Következésképpen lehetővé teszi a többi ember méltóságának elismerését, amely az egyes ember személyiségének fejlődésében nélkülözhetetlen elem. Önértelmezésünk először a családon belül történik, amelyben az egyén felnő, és már a felismerés pillanatában minden olyan tagra vonatkozik, akivel az egyén rokoni kapcsolatban áll. Ezt követően ez a folyamat a társadalom többi részére is kiterjed. Így a család valóban központi szerepet tölt be az egyén életének alakulásában. Enélkül ugyanis az élet alapvető elvei és értékei teljesen ismeretlenek vagy rosszul értelmezettek maradnának: a katolikus szociális gondolkodás téziséét követve a család az élet igazi „szentélye” (§230).

E modellek alapján a családnak kiemelkedő nevelő szerepe van, ami a család joga és kötelezettsége is egyszerre. Egyrészt a családnak joga van ahhoz, hogy rendelkezésére álljon minden olyan eszköz, amellyel a nevelési folyamatot elindíthatja; másrészt kötelessége, hogy ha már rendelkezik az eszközökkel, aktívan neveljen az önmaga és mások méltóságának tudatosítására.

A nevelési feladat elvégzése után a családnak nyitnia kell más társadalmi csoportok világa felé, megmutatva tagjainak a körülöttük lévő világ lehetőségeit. Ez lehetővé teszi a munka és a gazdaság (a görög értelemben vett *oikonomia* mint házimunka) fogalmának valódi megértését. Az ilyen megértés elérése után az egyén képes lesz megismerni a munka és a gazdaság makrofogalmait, ami lehetővé teszi számára, hogy aktív életet éljen a világban, folytatva a családi környezetben megkezdett önmegvalósítási munkát.

### 3.2. Munka

Általában a *munka* kifejezéshez társul a *fáradtság* kifejezés is, ami azt jelenti, hogy bármilyen munkát is végez az egyén, az mindig olyan erőfeszítésekkel és kötelezettségekkel jár, amelyek szinte megakadályozzák az embert az elvégzendő feladat teljesítésben. A valóságban – a Teremtés könyvének példáját szem előtt tartva – a munka nem büntetés és nem átok, hanem az ember eredeti állapotához tartozik. A munka révén mindenki a gyakorlatba ültetheti, gazdagíthatja és teljes mértékben kibontakoztathatja azt, amit a családi környezetben tanult. A munka elsősorban azt jelenti, hogy az eredeti társas élmény alapelveit és előírásait hasznosítjuk.

Ez a választás azért szükséges, mert az ember és a társadalom kapcsolata a mai időkben az egyik legvitatottabb hermeneutikai szinten. Ebben az összefüggésben valójában az egyénnek szükségszerűen be kell tartania a környezetének szabályait, amelyben áll, és ezért jobban ki van téve az életminőségének konkrét csökkenésének.

A munka és a munkavállalók vizsgálata az idők új jeleinek fényében azt jelenti, hogy három új esettel kell szembenéznünk, amelyek a vita tárgyát képezik, nevezetesen a globalizációval, az innovációval és az elosztással. Ezek egymással összekapcsolódva és “*res novae*”-nak nevezve ténylegesen megváltoztatják a munka megszervezésének módját. A munka többé már nem egy közösség megélhetési formája, hanem minden társadalom fejlődésének kiindulópontja, amely a világ bármely részén élvezheti az eredményét. Ezért ahhoz, hogy a munka központi téma legyen, meg kell újítani: a munka termékeit, globalizált perspektívából nézve, mindenki számára hozzáférhetővé kell tenni. Ez a termelési technikák megváltoztatását jelenti, amely új módszereket alkalmaz, amelyek felgyorsítják és automatizálják azt. A termelés gyorsasága az elosztás területén is érezteti hatását, mivel a termelés növekedése összefügg a kereslet növekedésével, ez pedig a megfelelő elosztást teszi szükségessé. Ez azonban negatívan hat a dolgozó ember életminőségére, hiszen egyrészt megváltozik a termelési ciklus, másrészt pedig az egyén elveszítette a termelés céljának megértését. Így a munka elveszíti a társadalommal való kapcsolatának célját, és a munkavállaló személytelenül végzi a munkáját, anélkül, hogy tudná, mi a valódi haszna annak, amit megtermel. Messze túl vagyunk a marxista filozófiák által javasolt elidegenedés fogalmán, és még inkább túl vagyunk a kizsákmányolt munkással kapcsolatos elképzelésen, amely az első három ipari forradalom változásait figyelő gondolkodókat gyötörte. A munka és a munkavállalók védelme és annak etikai következményei nem függhetnek az új termelési és elosztási technikáktól, hanem ragaszkodnunk kell ahhoz a szerephez, amelyet az ember

játszik a világ fejlődésének új irányában. Kétségtelen tény, hogy korunkban nyilvánvaló és visszafordíthatatlan társadalmi változások történtek a munka vonatkozásában is.

Definíciója szerint a munka az emberek számára szükséges *történelmi* elkötelezettség, és bár nem tekinthető életük egyetlen okának, alapvetően jellemzi az emberi életet. Nyilvánvaló, hogy a munkának mindig is volt etikai funkciója; másodsor, a munkának szubjektív és nem csak objektív dimenziója van, hiszen a munka vizsgálatának tárgya nem a termék, hanem a termelő. Ez a tény az évszázadok során a *munka* valóságos *evangéliumának* megszületéséhez vezetett, amely megmagyarázza, hogy az alany, azaz a munkás a munka szempontjából a főszereplő. Harmadszor a második dimenzió közvetlen következményeként kimondhatjuk, hogy a munka minden ember számára pozitív erkölcsi cselekvés. A munka ugyanis nemcsak a természetnek a javak előállítására irányuló átalakítását fejezi ki, hanem mindenekelőtt az ember végtelen fejlődési lehetőségeit jelzi, aki a munka révén bizonyos értelemben *emberibbé válik*.

A munka ugyan nem hatja át teljesen az emberi életet és nem is viszi félre azt, amely élet alapvetően arra hivatott, hogy megpihenjen és szemlélje azt, amit a munkája által létrehozott. A munka és a pihenés tekintetében fontos, hogy annak érdekében, hogy az előbbit valóban értékelni lehessen, pihenésre van szükség. Az ember az őt körülvevő, általa átalakított környezet felé fordul, ami alapvető fontosságú önmaga és a világ egészes megértéséhez.

A munka nemcsak a presztízs növelésének vagy az örökség növelésének forrása, hanem olyan eszköz, amellyel az ember növeli méltóságát, azaz teljes mértékben megvalósítja földi küldetését. Éppen ezért a munka hiánya, a termelőszférából való kimaradás és a társadalmi kontextusból való kirekesztés oka, ami az embert a puszta létének peremére helyezi, megfosztva méltóságától és attól, hogy méltó legyen arra, hogy teljes értékűen élje le életét.

### **Következtetések**

Az előző bekezdésekben kifejtettek alapján könnyű megérteni, hogy a szociáletika alapvető szerepet játszik a szociális munkások munkájának fejlesztésében. A szociáletika lehetővé teszi annak megértését, hogy melyek az egyének sajátos vonásai önmagukban, valamint társadalmi szerveződésükben és kapcsolataikban.

Annak ellenére, hogy a szociáletika viszonylag új tudomány, kutatásának főszereplője az „ember”, így a téma nagy segítséget ad a lelki értékelés és az életstratégiák kialakítása során is.

Végül, a szociáletika tanulmányozásában a szociális munkás vitákat folytathat a szocialitás minden olyan aspektusáról, amely az ember mindennapi életét szabályozó normákhoz, joghoz és más szabályzókhöz kapcsolódik.

### **Hivatkozások**

Aubert, R. (2002). *Catholic Social Teaching: an Historical Perspective*. Milwaukee: MUP.

Bilateral Working Group of the German Episcopal Conference and the United Evangelical Lutheran Church of Germany (Ed.) (2017). *Gott und die Würde des Menschen*. Paderborn: Bonifatius.

Bruguès, J. L. (1994). *Précis de Théologie Morale Générale*. Paris: Mame.

Chalmeta, G. (2003). *Ética social. Familia, profesión y ciudadanía*. 2nd Ed. Barañáin: EUNSA.



- Colom, E. (2008). *Scelti in Cristo per essere santi*, Roma: Edusc.
- ESV (Ed.) (2012). *Global Study Bible*, (pp. 1208-1209), Wheaton (IL): Crossway.
- Forte B., Legnini G. (2018). *Etica, giustizia e legalità*, Brescia: Morcelliana.
- John XXIII (1961). *Mater et Magistra*.
- International Theological Commission (2009). *In Search of a Universal Ethics*.
- Negri L. (2016). *Per un umanesimo del terzo millennio*, Milano: Ares.
- Pius XI (1937). *Divini Redemptoris*.
- Pontifical Biblical Commission (2008). *The Bible and Morality*.
- Pontifical Council for Justice and Peace (2004). *Compendium of the Social Doctrine of the Church*. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana.  
[https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/justpeace/documents/rc\\_pc\\_justpeace\\_doc\\_20060526\\_compendio-dott-soc\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_en.html)
- Ruotolo, M. (2014). *Dignità e carcere*. Napoli: Editoriale Scientifica.
- Second Vatican Council (1965). *Gaudium et spes*.
- Sorge, B. (2011). *Introduzione alla dottrina sociale della Chiesa*, Brescia: Queriniana.
- Wendland, H. D. (1970). *Einführung in die Sozialethik*. Berlin: De Gruyter.
- Wojtyła, K. (1979) [1969]. *The Acting Person*. Transl. by A. Potocki (Analecta Husserliana v.10). Dordrecht; Boston: D. Reidel Pub. Co.
- Woodal, G. J. (2018). *Dottrina Sociale della Chiesa*. Verona: Fede&Cultura.



## Harmadik rész

---

A lelkiiséggel és etikával  
kapcsolatos gondolatok a  
különböző társadalmi  
szintekre vonatkozóan



### **III.1. A kliensek lelkesége, a szociális munkások lelkesége és a szervezetek szellemisége a világias korban**

*Klaus Baumann*

*DOI: 10.6094/UNIFR/221873*

#### **Bevezetés**

Ebben a fejezetben a szociális munka klienseinek lelkeségével kapcsolatos jelenségeket és következményeket mutatjuk be az európai demokráciák *világias korszakának* kontextusában. Ugyanebben a világias európai környezetben vizsgáljuk a szociális munkások munkakapcsolatainak lelki aspektusait (ami maguknak a szociális munkásoknak a lelkeségére és az öngondoskodására is hatással van), valamint a szervezetek szellemiségének kérdését, amelyre az Európai Unió is hatással van.

#### **A fejezet alapfogalmai**

##### *Tudás*

Az olvasók megismerik a „világias” kifejezés különböző jelentéseit a világi társadalmak kontextusában.

Az olvasók megértik a szociális munka klienseinek lelkeségére jellemző nyilvánvaló és látens jeleket és aspektusokat.

Az olvasók megértik a szociális munkás öngondoskodásának szükségességét, amely egy spirituális utazás részévé válhat.

Az olvasók megismerik azokat a spirituális és gazdasági irányvonalakat, amelyek a szociális munka különböző szervezeteinek a szellemiségét jellemzik az Európai Unióban.

##### *Képességek*

Az olvasók jobban figyelnek a lelki szükségletek és a lelki jólét (vagy szorongás) jeleire.

Az olvasók elgondolkodnak saját értékeikről, lelkeségükről és a velük kapcsolatos tapasztalataikról a munkakapcsolatokban.

##### *Attitűdök*

Az olvasók folyamatosan fejlesztik az empátiával, a hitelességgel, valamint a kliensek spirituális valóságának tiszteletteljes elfogadásával kapcsolatos szakmai hozzáállásukat.

Az olvasók nyitottak és felkészültek arra, hogy elfogulatlanul kezeljék a kliensek (és mások) lelki szükségleteinek és aggályainak sokféleségét és egyéniségét a szociális munka, valamint ezen belül a szociális munka hit alapú szervezeteinek „világias” európai kontextusában.

#### **1. Világiasság és pluralizmus az európai szociális és egészségügyi rendszerekben**

Az európai társadalmak óvják a demokratikus értékeket és rendszereket annak érdekében, hogy érvényesítsék mindenki számára a szabadságot, igazságosságot és a részvétel lehetőségét a maguk sokszínűségének megfelelően; pluralisztikusak és világiasak lettek. Ez az a kontextus, amelyben a szociális munka zajlik, és amelyben a szociális munkások

A kliensek lelkesége, a szociális munkások lelkesége és a szervezetek szellemisége a világias korban

találkoznak a kliensekkel és szembesülnek egyéni és társadalmi realitásaikkal. A pluralizmus sokrétű kulturális hatások, befolyások, az életkörülmények és a mikro-szociális családi valóságok egyre növekvő sokszínűségét jelenti. Ezenkívül az európai társadalmak tagjai jól láthatóan lelki, vallási és személyes meggyőződések sokféleségével rendelkeznek; az európai társadalmak feltételezett keresztény egységessége – amely a múltban is inkább feltételezés volt, mint valóság – már nem szolgálhat működő hipotézisként.

A szociálpszichológiai mezőelmélet rövid meghatározását (Kurt Lewin; vö. Hall & Lindzey, 1978) felelevenítve, egy személy viselkedése (V) ennek a személynek (Sz) és környezetének (K) kölcsönhatásából adódó funkció (f):  $V=f(Sz; K)$ . Így minden esetben számíthatunk rá és számítani is kell arra, hogy a pluralista és szekuláris környezet így vagy úgy lényegesen befolyásolja az egyének viselkedését, beleértve a klienseket és a szociális munkásokat, valamint a szociális munka szervezeteit.

Mit is jelent pontosabban az, hogy világias? A kanadai szociológus, Charles Taylor találóan fogalmazza meg a *világias* szó három különböző jelentését „Egy világias kor” című alapművében, amelyek hasznosnak tűnnek e fejezet szempontjából is, és amelyek mérlegelik a kliensek és a szociális munkások spiritualitását, valamint az őket foglalkoztató szervezetek szellemiségét. A világiasságnak sok köze van a személyes hiedelmek (környezeti) feltételeihez:

1. A világias első jelentése rámutat arra, hogy a nyilvános terekről eltávolították Istent, illetve a végső valóságra való bármilyen utalást (Taylor, 2007, 2. o.): „Ahogy különböző tevékenységi körökben – gazdasági, politikai, kulturális, oktatási, szakmai, szabadidős – működünk, az általunk követett normák és elvek, a beszélgetések, amelyekben részt veszünk, általában nem utalnak Istenre vagy vallási meggyőződésekre; a megfontolások, amelyek alapján cselekszünk, belsőleg működnek, az egyes szférák „racionalitásainak” erejéig”.
2. Másodszor: „a szekularitás abban áll, hogy a vallásos meggyőződés és gyakorlat eltűnik, az emberek elfordulnak Istentől, és nem járnak többé templomba. Ebben az értelemben Nyugat-Európa országainak többsége szekuláris lett – még azok is, akik a nyilvános térben megőriznek némi nyilvános Isten-hivatkozást” (u.o.).
3. A harmadik jelentés a (vallásos) hit feltételeire összpontosít. „Ebben az értelemben a szekularizáció felé való elmozdulás többek között abból áll, hogy elmozdulunk egy olyan társadalomból, ahol az Istenbe vetett hit nem vitatott, sőt problémamentes, egy olyan irányba, amelyben ez csak az egyik lehetőség a többi között, és ráadásul gyakran nem is a legegyszerűbb választás” (u.o, 3. o.).

Ha a *világias* szó mindhárom különböző jelentését használjuk az európai társadalmak leírásához, többféle következtetésre is jutunk:

Az európai demokráciák az első értelemben vett világi szemléletet ápolják, és a sokszínűséget és a pluralitást az állam alkotmányos határain belül támogatják, beleértve a vallásszabadságot (mind negatív, mind pozitív értelemben), valamint a lelkiismereti szabadságot az emberi méltóság és a szabadság részeként, bizonyos keretek között (*lelkiismereti okokra hivatkozás*). Ezzel együtt – ami még az előzőnél is fontosabb – ösztönzik a polgárokat és a civil közösségeket és szervezeteket, hogy a civil társadalom aktív részeként járuljanak hozzá a közjóhoz, mindig tiszteletben tartva a törvényi kereteket, amelyek elősegítik a közjót és támogatják a részvételt. A legtöbb országban ez magában foglalja a vallási közösségek és szervezetek bevonását a civil társadalom aktív részeként,

valamint hogy aktív szereplőként szolgáltatásokat nyújtsanak az egészségügyi és szociális jóléti rendszerben saját (hit-alapú) szervezeteik által.

Németországban az ingyenes, nonprofit szervezeteknek az egészségügyi és szociális jóléti rendszerbe való bevonását a polgári (és emberi) jogok kétszeres garanciájaként értelmezik:

1. Védi a rászoruló személyek ahhoz való jogát, hogy eldöntsék hogy különböző szolgáltatóktól milyen segítséget kívánnak választani. Szabadon választhatnak olyan szolgáltatókat, amelyek véleményük szerint a legjobban megfelelnek szükségleteiknek, beleértve a lelki és vallási igényeket és meggyőződéseket.
2. Védi a polgárok segítséghez való jogát: hogy szociális és egészségügyi ellátást nyújtsanak, minősített segítséget szervezzenek és valósítsanak meg a civil társadalom részeként és annak társadalmi kohéziójához való hozzájárulásként. Ha ezt nem spontán, hanem szervezett módon, a törvényi előírásoknak megfelelően, a civil társadalom részeként teszik, akkor ingyenes, nem profitorientált szervezeteknek minősülnek (ha a polgárok egészségügyi vagy szociális szolgáltatásokat hoznak létre pénzügyi haszon és haszon érdekében, ami lehetséges és teljesen jogszerű is, az egészségügyi és szociális jóléti rendszeren belül magánszolgáltatóknak nevezik őket).

Ezért a német rendszerben az *ingyenes*, nem profitorientált szervezetek bizonyos elsőbbséget élveznek a közegészségügyi és szociális intézményekkel szemben (szubszidiaritás elve). Az alap gondolatok többek között: a) fokozottabb közelség áll fenn a kliensek és az ingyenes, nem profitorientált szolgáltatások között, b) bizalom a polgárok és értékorientált szervezeteik erősségeiben és eszményeiben, c) bizalom a civil társadalom ingyenes erőfeszítéseiben, amellyel hozzájárul a közjóhoz, vagy megvalósítja azt, d) az állam fogalma, mint ami elősegíti és szükség esetén garantálja az egyének és a lakosság emberi és polgári jogainak védelmét.

Nem az állam vagy a közszféra túlsúlyát részesítik előnyben, hanem a polgárok és szervezeteik aktív és kreatív közreműködését a közjó érdekében, szabadon és a pluralitás jegyében, a jogi keretek között, ami inkább lehetővé teszi, mint korlátozza az ilyen szabad kezdeményezéseket. Ezek a kezdeményezések különböző vallási vagy más világnézetekből eredhetnek, amelyekhez a polgárok vagy szervezeteik csatlakoznak (például a Caritas, a Vöröskereszt, a munkajóléti, zsidó jóléti szervezetek és mások), ugyanakkor készek arra, hogy szolgáltatásaikat mindenki számára biztosítsák anélkül, hogy rákényszerítenék klienseiket arra, hogy csatlakozzanak világnézetükhöz vagy vallásukhoz.

Ez utóbbi szempontot értjük az értéksemlegesség fogalma alatt. Nyilvánvaló, hogy az értéksemlegesség nem igazán használható, sőt, nem megfelelő kifejezés. Ez a világi társadalmakban is érvényes, illetve esetükben még inkább igaz, hiszen a szociális munka mindig a társadalom számára értékes célok megvalósítását célozza meg a kliensekkel együtt, emberi és polgári jogaikkal összhangban. Talán egy jobb kifejezés a „megjelenő értékekkel szembeni nyitottság” lenne, nem pedig az értéksemlegesség. Ezt szemléltethetjük a szociális munka és az egészségügy klienseinek lelkiségével való törődés tekintetében (2.), valamint a velük való (munka)kapcsolat során jelentkező saját tapasztalatokkal, érdeklődéssel, reflexióval és szociális munkásként meghozott döntéssel kapcsolatban (3.).

Egy másik aspektus, amelyet ugyanebben az összefüggésben kell megvitatni, egyrészt az szervezet eszményeiből, hit alapú elveiből, értékeiből és iránymutatásaiból fakad, valamint az alkalmazottaival szemben támasztott, többé-kevésbé jogos elvárásaiból, amelyek ezen elveket, értékeket. és iránymutatásokat érintik (4.).

A kliensek lelkesége, a szociális munkások lelkesége és a szervezetek szellemisége a világias korban

## 2. A kliensek lelkesége

A Fenntartható Fejlődési Célok közül a harmadik szlogenjének, a „Senkit sem hagyunk magára” jelmondatnak megfelelően a WHO nagyon határozottan nyilatkozik a palliatív ellátás sürgős szükségességéről; az állítás általánosítható a rászoruló emberek szenvedésének valamennyi helyzetére, beleértve a szociális problémákat is:

„Semmi sem emberközpontúbb, mint a szenvedés enyhítése, legyen az fizikai, pszichológiai, társadalmi vagy lelki. Így függetlenül attól, hogy a szenvedés oka rák vagy súlyos szervi elégtelenség, gyógyszer-rezisztens tuberkulózis vagy súlyos égési sérülések, végső stádiumú krónikus betegség vagy akut trauma, extrém koraszülöttség vagy extrém időskori gyengeség, szükség lehet a palliatív kezelésre az ellátás összes szintjén” (WHO Health Topic Palliative Care; <https://www.who.int/health-topics/palliative-care>).

A világias társadalmakban – a világias szó jelentései közül az első értelmében használva – a stresszel járó életeseményeknek sem a vallási, sem pedig a lelki következményei általában nem nyilvánulnak meg láthatóan, kivéve a terrorcselekmények vagy természeti katasztrófák drámai eseményeit, amelyek következtében az áldozatok életéből a szeretteik erőszakos módon hálnak meg, vagy anyagi alapjaik hasonló módon vesznek el. A pszichológusok válságbeavatkozásait és a lelkészek pásztori szolgálatát említik az ilyen drámai eseményekről szóló tömegtájékoztatásban, magától értetődőnek véve az ilyen segítségnyújtás szükségességét és hasznos hatásait az áldozatok számára. A politikusok gyakran fejezik ki együttérzésüket azzal, hogy biztosítják az áldozatokat, hogy gondolnak rájuk és imádkoznak értük. A nyilvános megemlékezési rituálék során számítanak a vallások és egyházak szervezeteinek részvételére és közreműködésére. A világias társadalmakban a szociális munka mindennapos szakmai gyakorlatában a kliensek lelkesége – akár valamilyen vallási hithez vagy közösséghez kötve, akár ilyen kapcsolatok nélkül – kevésbé nyilvánvaló. Ennek ellenére a WHO nyíltan elismeri a szenvedés lelki dimenzióját minden egyénre nézve.

A szociális munka kliensei feszültséggel teli szakaszát élik az életüknek, vagy súlyos életeseményekkel néznek szembe, amelyek valamilyen módon kapcsolódnak ahhoz a nyilvánvaló okhoz, hogy miért van szükségük szociális szolgáltatásra. Az általuk tapasztalt stressz - vagy szenvedés - különféle „rétegeivel” hatással van lelki valóságukra:

- lelki *szükségleteikre* (vö. Baumann & Frick, 2021),
- lelkeséggel kapcsolatos *szokásaikra*,
- lelkeséggel kapcsolatos *attitűdjeikre, hiedelmeikre vagy irányultságaikra*.

Még ha ezek az állítások kellőképpen elfogadottak is a szociális munkában, inkább, mint a palliatív ellátásban, „sok munkára van még szükség ahhoz, hogy a betegellátás spirituális vonatkozásait megértsük, és hogy megfelelő módon tudjuk kezelni a lelkeséget a kutatásban és a gyakorlatban” (Sulmasy, 2012, 24).

Azonban *óvatosságra* intek mindenkit: még akkor is, ha a kliensek vallási hovatartozása nyilvánvaló vagy ismert, ez nem jelenti azt, hogy a kliensek azonosulnak a vallás hivatalos tanításainak, rituális gyakorlatainak és lelkeségének minden aspektusával. A szociális munkásnak óvakodnia kell attól, hogy úgy tegyen, mint aki tudja, mit jelent ez a hovatartozás a kliens lelkeségének szempontjából. Ez nemcsak a különböző felekezetekhez tartozó keresztények esetében igaz és nyilvánvaló, hanem – bár gyakran kevésbé veszik komolyan – ugyanúgy igaz a zsidókra, muszlimokra, hindukra vagy buddhistákra is, hogy a vallások közül a leghíresebbeket vagy leggyakoribbakat említsük. A vallási hovatartozás önmagában nem sokat mond a kliensek egyéni vallásosságáról és lelkeségéről, amely mindig



személyiség-specifikus és életrajzilag meghatározott. Hasonlóképpen, még akkor is, ha a kliens agnosztikusnak vagy ateistának vallja magát, ez nem jelenti azt, hogy nincs egzisztenciálisan releváns spirituális szükséglete, hiedelme, szokásai és attitűdje. Mindannyiuk esetében igaz, hogy a saját egyéni, személyiség-specifikus lelkiségükkel együtt néznek szembe a kliensek a feszültséggel teli életeseményekkel és társadalmi problémákkal, valamint az azokhoz kapcsolódó kihívásokkal.

A palliatív ellátás keretében Murray és mtsai. (2004) 40 beteggel és bizalmas gondozóikkal készítettek interjút, három havonta 149 alkalommal; a „világias” szó jelentésével összhangban azt tapasztalták, hogy „a betegek és gondozók általában vonakodtak spirituális kérdéseket felvetni, de sokan, a kutatóval kialakuló kapcsolat keretében képesek voltak beszélni ilyen szükségletekről”. 39). A kutatók empirikusan azonosították a betegek és bizalmas gondozók lelkiséggel kapcsolatos küldetéseire és szükségleteire utaló jelzéseket. Ezek hasznosnak bizonyulhatnak e dimenzió észleléséhez és jobb megértéséhez a kliensek szociális munka során tapasztalt helyzetében is:

A lelki rászorultság jelei:

- Csalódottság, félelem, bántás, kétség vagy kétségbeesés megnyilvánulásai,
- Élet értelmetlenségének érzése,
- Kirekesztettség és támogatás hiányának érzése,
- Haszontalanság érzése,
- Önbizalomhiány,
- Kapcsolati problémák,
- Kontroll elvesztésének érzése,
- “Hová tudok én beilleszkedni?”, “Mit tettem, hogy ezt érdemlem?” típusú kérdések (vö. Murray és mtsai., 2004, 41. o., 2. ábra)

Hogyan találkozunk a szociális munka során a kihívásokkal és problémákkal küzdő kliensekkel?

Vegyünk például egy házaspár esetét, akiknek ki kell fizetni a család otthonának a hitelét akkor is, miután egyikük elvesztette az állását. A feszültségük nem csak a pénzről szól: hatással van kapcsolatukra, önbecsülésükre, (családjuk) életminőségére, lelki jólétükre. Hogyan képes megbirkózni az őt érő stresszhatással egy fogyatékkal élő diák, aki elhagyja szülei házáat, hogy önállóbbá váljon fiatal felnőttként? Egy hajléktalan, kitaszítva korábbi életéből, miután kirúgták a munkahelyéről? Polgárháborús menekült, aki hosszú és veszélyes utazás után érkezett egy európai országba? Egy fiatal banktisztviselő egy agyi sérüléssel járó súlyos autóbaleset után, és egy menedzser a stroke után, amely beszédképességét rontotta, ők vajon hogyan viselkednek? Egy háromgyermekes édesanya szembesül a szklerózis multiplex progresszív lefolyásának diagnózisával: hogyan érinti mindez az ő és a férje lelki szükségleteit, a szokásaikat, attitűdjeiket és meggyőződéseiket?

A kutatás megkülönbözteti a lelkiség és a vallásosság különböző reakcióit és hatásait a stresszel járó életeseményekkel szemben. A kliensek lelki gyakorlatait, hitét és attitűdjeit az ilyen események próbára tehetik, összetörhetik, sőt el is pusztíthatják. Ugyanakkor viszont segíthetnek az önbizalom fenntartásában, vagy akár elbátortalaníthatják a klienseket, sőt, büntudattal, depresszióval és kétségbeeséssel ronthatják a helyzetet. Léteznek a negatív vallási (Pargament és mtsai., 1998) vagy negatív lelki megküzdésre utaló jelek? Léteznek ilyen pozitív megküzdési minták?

A kliensek lelkesége, a szociális munkások lelkesége és a szervezetek szellemisége a világias korban

Pargament és mtsai. (1998) megnevezték a stresszel teli életeseményekkel való *vallásos* megküzdés pozitív és negatív mintáit a, amelyek alkalmazhatók és kibővíthetők a lelki gyakorlatokhoz és attitűdökhöz is:

Pozitív minták:

- vallásos megbocsátás,
- lelki segítség keresése,
- együttműködő vallásos megküzdés,
- lelki kapcsolat,
- vallásos megtisztulás [vagy érés, KB],
- jótékony vallásos átértékelés.

Negatív minták:

- lelki elégedetlenség,
- Isten büntetése-átértékelés,
- személyek közötti vallási elégedetlenség,
- „sátán műve” átértékelés,
- Isten hatalmának átértékelése.

(Bővebb felsorolásért vö. Pargament és mtsai., 1998, 1. táblázat: A vallásos megküzdés szemléltető módszerei. vö. Pargament és mtsai, 2011, 1. és 2. táblázat)

Világi kontextusban a szociális munkások számára nehéznek bizonyulhat az ilyen minták észlelése és azonosítása klienseikben, különösen azért, mert vonakodnak beszélni róluk; és a „pozitív” és „negatív” címkéjük ellenére ezek mégiscsak a kliensek *megküzdési* mintái.

Ha észlelik és azonosítják ezeket, spontán reakciókat váltanak ki a szociális munkásból, és hatással vannak a munkakapcsolatukra is. Bármilyenek is legyenek ezek a reakciók, a kliensek ezen megküzdési mintái mindenekelőtt megkövetelik, hogy a szociális munkás ítélezés nélkül és elfogulatlanul lássa és értékelje ezeket, ami nem könnyű; lehet, hogy újra kell értékelnie saját spontán reakcióját, amelyet mindenképpen át kell gondolnia, hogy felelősségteljes döntéseket hozhasson arról, hogyan integrálja azokat munkájába, és hogyan avatkozzon be a kellő tisztelet megadásával mellett.

A lelkeséggel kapcsolatos gyakorlatok és a lélekben végbemenő megküzdési folyamatokban szerepet játszó attitűdök befolyásolják a kliensek „lelki jólétét” és életminőségét. Megint csak Murray és mtsai. azonosították (2004) a betegek és informális gondozók lelki jólétének jeleit:

- Belső béke és harmónia,
- Remény, célok és ambíciók megléte,
- Társasági élet és a közösségben elfoglalt hely megtartása,
- A méltóság és az egyéniség érzése,
- Megbecsültség érzése,
- Érzelmek kezelése és megosztása,
- Képesség igazat és őszintén kommunikálni,
- Képesség a vallások gyakorlására,
- A dolgok értelmének megtalálása (vö. Murray és mtsai., 2004, 41, 2. ábra).

Ami az életminőséget illeti, a WHO szintén hasznos eszközöket biztosított az egyének életminőségének felmérésére a WHOQOL-csoportja által, beleértve a WHOQOL-SRPB-t,

azaz a WHO életminőségi kérdőívét, amely 32 elemet tartalmaz a spiritualitásról, a vallásosságról és személyes hiedelmekről, a következő területeket felmérve:

- spirituális kapcsolat,
- élet értelme és életcélok,
- áhítat és csodálkozás élménye,
- teljesség és integráció,
- lelkierő,
- belső béke,
- remény és optimizmus, valamint
- hit (vö. Berg Torskenæs, K., Kalfoss, M. H., 2013).

Természetesen ezek a területek használhatók arra, hogy jobban felismerjük a szociális munka klienseinek spirituális dimenzióját, továbbá érdeklődjünk és világosabb gondolatokkal reflektáljanak nemcsak a kliensek, hanem maguk a szociális munkások és más személyek lelki jólétére és életminőségére (és azok zavaraira).

### 3. A szociális munkás lelkiisége

#### 3.1. *Figyelemmel lenni a kliensek és önmagunk lelki dolgaira*

A szociális munkások számára az első fontos lépés lesz felismerni a spirituális kérdések esetleges fontosságát a kliensek számára. Murray és mtsai. (2004, 39. o.) leszögezik: „A gyakorlatban azonban a szakemberek kerülhetik a spirituális szükségletek megbeszélését időhiány, a nem megfelelő képzettség, a spiritualitás megértésének hiányosságai és a személyes kiszolgáltatottság érzése miatt olyan területen, ahol a biztos megoldások ritkák”. Sok múlik a szociális munkáson, a hajlandóságán és spirituális dimenzióval kapcsolatos felkészültségén (szakavatottságán) a a klienseivel folytatott munkája során.

Maga a szociális munkás azonban tekintheti magát többé-kevésbé spirituálisnak és vallásosnak. A szociális munka hivatását általában valamiféle társadalmi motiváció miatt választotta, azaz számára értelmes, sőt kielégítő, ha a társadalmi problémák megelőzéséért és megoldásáért, valamint a társadalmi fejlődés elősegítéséért, valamint az életminőség, különösen a rászorulóknak életminőségének javításáért dolgozik. (vö. Cherniss, 1995; Baumann, 2003). A „terepen” végzett munkájának nagy (vagy legnagyobb) része (leszámítva talán a szükséges papírmunkát) a kliensekkel való kapcsolattartás, interakció és kommunikáció révén zajlik, amely egy igényes és kielégítő, de egyben kimerítő dimenzió („kiégés veszélye”). Ahogy Hancken (2020) találóan kijelenti, a szociális munka *kapcsolati szakma (Beziehungsprofession)*.

A humanista, emberközpontú megközelítés gyakorlására törekedve a szociális munkások gondosan odafigyelnek a hitelességre, az empátiára és a pozitív hozzáállásra a klienseikkel szemben. Ez a pozitív hozzáállás együttérzést feltételez, és azt, hogy a szociális munkásra az empátiáján keresztül hassanak a kliensek és azok helyzete. Ezek az attitűdök folyamatos képzést és reflektív öntudatot igényelnek. Felkészítik a szociális munkást arra, hogy lehetővé tegye és megerősítse a klienseivel való munkakapcsolatokat, de egyben sebezhetővé is tesz. Nem maradhat közömbös, semleges, vagy zárkózott kliensei gondjaival, szükségleteivel és fájdalmaival kapcsolatban.

A szociális munkában végbemenő emberi interakciók és ezeknek a szociális munkásokra gyakorolt hatásuk miatt nemcsak az empátia, hanem ezzel egyidejűleg és éppoly lényeges

A kliensek lelkesége, a szociális munkások lelkesége és a szervezetek szellemisége a világias korban

módon egyfajta professzionális távolságtartás is szükséges, amely segíti a szociális munkásokat abban, hogy ne csak az együttérzés (és néha az elutasítás) ilyen élményeit szerezzék meg, hanem azt is, hogy végül egzisztenciális mélységű és mélyebb jelentésű élménnyé alakítsák át őket:

- ha egy hajléktalan személyt a szociális munkás meghallgat, megértheti a hajléktalanságot és átélheti a hajléktalanokkal megosztott közös hovatartozást, és reagálhat is ezekre.
- a különleges szükségletekkel, zavarokkal, fogyatékossgal és sérüléssel élőkkel való interakció és kommunikáció révén a szociális munkás saját különleges szükségleteit, saját zavarát, fogyatékossgát és sérülését észlelheti, valamint felfedezheti a közös integritást és az autonómia, a valamihez való tartozás és a társadalmi részvétel közös szükségletét.

Az ilyen empatis és konfliktusos találkozások tükrözödése arra készítheti a szociális munkásokat, hogy egzisztenciálisan és lelkiileg is elmélyítsék szakmai elképzeléseiket, mint például a befogadás és a sokszínűség, beleértve a való életben meglévő súlyos társadalmi nehézségekkel kapcsolatos tudatosságát, és a nagyobb megerősödés és részvétel felé vezető mérföldkövek elérésének örömet.

### ***3.2. A lelkeség megértése és szerepe a szociális munka munkakapcsolatában: Lelki öngondoskodás.***

A szakember önreflexivitásának része a szociális munkában az a tudat, hogy a kliensekkel való interakciót és kommunikációt nem (annyira) a kommunikáció tartalma, mint inkább a kapcsolat határozza meg (vö. fenti I.2. fejezet; Watzlawick és munkatársai, 1967). Más szóval, a kliensek nemcsak azt kapják meg, amit a szociális munkás a konkrét szociális problémákkal kapcsolatos ismeretekkel és készségekkel kapcsolatos kompetenciája révén elmond nekik; hanem a találkozás során a kliensek kapcsolatba kerülnek a szociális munkás személyiségével, értékeivel, személyes meggyöződéseivel és velük kapcsolatos attitűdjeivel, amelyek révén közvetíti egyéni tudását és készségeit. Ez a kapcsolat általában spontán módon és nem tudatosan történik; a kliensek jelzéseket kapnak a szociális munkásról, összekapcsolják őket korábbi tapasztalatokkal, és kialakulhat az, amit a pszichoterápiában pozitív vagy negatív transzfernek neveznek.

Ugyanez igaz fordítva (a pszichoterápiában ezt nevezik ellentranszfernek). A szociális munkások érzékelik a klienseket és a kliensek velük szembeni reakcióit, tetszést és ellenszenvet, reményt és reménytelenséget, szkepticizmust és bizalmat. Figyelmesnek kell lenniük az ilyen típusú kapcsolati kommunikációra, és meg kell érteniük és reflektálniuk rá. Észre kell venniük saját érzelmi és kapcsolati impulzusaikat és reakcióikat is: a pozitív ellentranszfer, az együttérzés és a vonzalom, az erős együttérzés, a közös kétségbeesés vagy egyebek elemeit. Valójában, elsősorban a nehéz szociális helyzetekben, a szociális munkások negatív ellentranszfer elemeit is tapasztalhatják: antipátiát és taszítást, türelmetlenséget és haragot, sőt hányingert és megvetést érezhetnek klienseikkel vagy a bennük észrevett tulajdonságokkal szemben - beleértve a vallásosságukkal és lelkeségükkel kapcsolatos tulajdonságokat is.

A szociális munkások szakmai felelősségének része, hogy a szociális munkások és a kliensek közötti interakcióban és kommunikációban figyelembe veszik a releváns transzfer és ellentranszfer reakciókat is: észlelni, megérteni, reflektálni és felelősségteljesen dönteni a nagyobb szakmai tudatosság, a hatékonyabb kapacitásépítés és a társadalmi problémák

megoldása érdekében. Szintén a szociális munkás felelőssége, hogy a közte és a kliens közötti kapcsolat minőségének köszönhetően nem történhet tudatalatti vagy akár szándékos szellemi vagy vallási manipuláció a kliens felé. Az átláthatóság kötelező, szemben a rejtett függőségek kialakításával, amelyek nem teszik lehetővé, hogy a kliensek önállóan segítsenek *magukon*. Érdekes tény, hogy a Katolikus Egyház II. Vatikáni Zsinata (1965) már figyelmeztette a jótékonyági tevékenységet végzőket az ilyen manipulatív veszélyekre.

Ez a fajta kapcsolati munka személyesen foglalkoztatja a szociális munkást, ami érzelmileg, kognitívan és fizikailag is kimerítő lehet. Ezért az öngondoskodás a szociális munkás lelkiiségének része, hogy fenntartsa az önreflexivitás képességét, az empátiával kapcsolatos attitűdöket, a hitelességet és a tiszteletteljes elfogadást a kliensekkel szemben, a szociális munkás alapvető, lelkiiséggel kapcsolatos álláspontjától függő attitűdöket. Az öngondoskodás ebben az értelemben a lelki gondozás első és nélkülözhetetlen fajtája. Ha a szociális munkás lelkiisége tudatosan magában foglalja az Istennel való kapcsolatot vagy valamilyen személyes transzcendenciát, akkor ezt a kapcsolatot befolyásolják a munka tapasztalatai, és fordítva, ez hatással van a *kapcsolati munkára* a szakmai kapcsolatokban is, különösen akkor, ha ezek a tapasztalatok és kapcsolatok lelkileg rezonálnak olyan gyakorlatokra, mint a személyes ima, meditáció és elmélkedés. Az ilyen öngondoskodás igen dinamikus lehet, és ösztönözheti a személyes változási, fejlődési és átalakulási folyamatokat.

### **3.3. Maga a szociális munka spirituális utazássá válhat a szociális munkás számára**

Gordon Allport (1950) amerikai pszichológus az érett vallás klasszikus koncepciójában három jellemzőt hangsúlyozott: 1) hajlandóság szembenézni egzisztenciális kérdésekkel anélkül, hogy csökkentenénk azok összetettségét; 2) a vallási kétségek pozitív felfogása; 3) nyitottság a vallási nézetek jövőbeni változásaira. Ezt a fogalmat már nem jól közvetíti Allport későbbi külső-belső megkülönböztetése: a vallás mint személyes eszköz, kontra a vallás mint személyes cél önmagában. Batson további küldetésorientációs koncepciója újra bevezeti ezt a három jellemzőt (Batson & Raynor-Prince 1983), és úgy értelmezhető, mint a belső (dinamikus) vallásosság és spiritualitás fontos aspektusa, amelyet nem szabad elhanyagolni vagy alábecsülni. Hangsúlyozza, hogy a spiritualitás fogalma dinamikus folyamatokat és fejlődéseket foglal magában, nem pedig mindig stabil és rendíthetetlen, sőt statikus (vagy *lefagyott*) meggyőződéseket és attitűdöket.

A küldetésorientáltságnak ez az értelmezése különösen fontos lett a világi kontextusokban, különösen a világi kifejezés Taylor szerinti második és harmadik jelentésében. Sok modern ember és sok szociális munkás elfordult a vallások és a vallásosság intézményes formáitól anélkül, hogy feladta volna azokat az egyéni lelkiiséggel kapcsolatos gyakorlatokat és attitűdöket, amelyeket megfelelőnek és értékesnek tartanak önmaguk számára. És sokan, akik továbbra is nemcsak hinni, hanem vallási felekezethez és egyházhoz tartozni is akarnak, kritikus állásponttal és vallási küldetésekkel teszik ezt. Allport korábbi koncepcióját felhasználva az elkötelezett szociális munka gyakorlása egyúttal út is lehet a saját lelkiiségnek és vallásosságnak az érettsége felé.

Ha a szociális munkásoknak sikerül összekötniük a munkájuk során tapasztalt viszontagságokat, sikereket és kudarcokat, eredményeket és csalódásokat, kétségeket és örömet a szakmai teljesítményről, a személyes tapasztalatokról, az egzisztenciális hiedelmekről és értékekről szóló személyes gondolataikkal, ez pillanatnyi csalódottsághoz, belső konfliktusokhoz, kétségekhez és bizonytalansághoz, elidegenedéshez vezethet. Ezáltal ugyanakkor – a korábbi szempontokkal kombinálva – a megerősítés, az új felismerések vagy

A kliensek lelkesége, a szociális munkások lelkesége és a szervezetek szellemisége a világias korban

a mélyebb elkötelezettség, illetve az áhítat, a csodálkozás és a hála pillanatait is átélhetik. Az ilyen spiritualitás létezik, ugyanakkor megterhelő is, az ilyen szociális munkás lelkiileg dinamikus, nyitott és kompetens. Figyel önmagára és a kliensekre, törekszik a megértésre, igyekszik racionálisan reflektálni, valamint felelősségteljesen dönteni és cselekedni.

Bár úgy tűnik, hogy a szociális munkások körében rengeteg spirituális tapasztalat van e tekintetben – klienseikkel való bánásmódban, valamint saját szakmai és személyes fejlődésükben – kevés az empirikus kutatás és szakvélemény ezen a területen. Az egészségügyi szektorban a spiritualitás (és a vallásosság) egyre inkább a kutatás és fejlesztés témájává válik, a „világias korszak” ellenére vagy éppen amiatt. Úgy tűnik, hogy a szociális munka területén a kutatások hiánya ígéretet és ösztönzést jelent a kutatásban, a gyakorlatban és a képzésben való új erőfeszítésekhez. A szociális munkát tudományágként (és interdiszciplináris együttműködésként; vö. I.4. fejezetet) kell felfogniuk, beleértve a szociális munka szervezeteit és rendszer-vonatkozásait is.

#### **4. A szervezet szellemisége**

Az állami szervezetek, a nem kormányzati civil társadalmi szervezetek és a szociális munkával foglalkozó magánszervezetek közös célja a társadalmi problémák megelőzése és kezelése, valamint a társadalmi fejlődés elősegítése. Míg az állami szervezetek (a közigazgatás részeként) kormányzati állami megbízatásuk keretében határozzák meg céljaikat, a nonprofit szervezetek különböző módon motiváltak társadalmilag, hogy hozzájáruljanak a szociális munka e céljaihoz és a közjóhoz. Motivációjuk lehet vallási, szocialista, humanista és világi filantróp vagy más. Az ilyen és hasonló kontextusokban a diszkrimináció elleni európai jogszabály megvédi ezeket a szervezeti motivációkat, lehetővé téve számukra, hogy megfogalmazzák az alkalmazottaikkal szembeni elvárásaikat, amelyek máskülönben diszkriminatívnak tűnnének. Az Európai Tanács 2000. november 27-i 2000/78/EK számú irányelve a foglalkoztatásban és a munkavégzésben való egyenlő bánásmód általános keretének létrehozásáról (Official Journal L 303., 2000.12.02. 0016 - 0022), a „4. cikk Foglalkozási követelmények” című részben kimondja:

1. A 2. cikk (1) és (2) bekezdésétől eltérve a tagállamok előírhatják, hogy az 1. cikkben említett okok bármelyikével kapcsolatos jellemzőn alapuló eltérő bánásmód nem minősül hátrányos megkülönböztetésnek, ha az adott foglalkozási tevékenységek vagy azok végrehajtásának körülményei szerint ez a jellemző valódi és meghatározó foglalkozási követelményt jelent, feltéve, hogy a cél jogos és a követelmény arányos.

2. A tagállamok fenntarthatják az ezen irányelv elfogadásának időpontjában hatályos nemzeti jogszabályokat, vagy rendelkezhetnek olyan jövőbeli jogszabályokról, amelyek magukban foglalják az ezen irányelv elfogadásának időpontjában létező nemzeti gyakorlatokat. E gyakorlatok értelmében az egyházakon és más állami vagy magánszférán belüli foglalkozási tevékenységek esetén azok a szervezetek, amelyek világnézete valláson vagy hiten alapul, az egyén vallásán vagy meggyőződésén alapuló eltérő bánásmód nem minősül hátrányos megkülönböztetésnek, ha e tevékenységek jellege vagy azok végrehajtásának körülményei miatt a személy vallása vagy hite valódi, törvényes és indokolt foglalkozási követelmény, tekintettel a szervezet szellemiségére. Ezt a különböző bánásmódot a tagállamok alkotmányos rendelkezéseinek és elveinek, valamint a közösségi jog általános elveinek figyelembevételével kell végrehajtani, és nem szolgálhat indokul más alapon történő megkülönböztetéshez.

Feltéve tehát, hogy rendelkezéseit más módon betartják, ez az irányelv nem érinti az egyházak és más, valláson vagy hiten alapuló szellemiséggel rendelkező állami vagy magánszervezetek – amelyek a nemzeti alkotmányokkal és törvényekkel összhangban működnek – azon jogát, hogy előírják a nekik dolgozó egyéneknek, hogy jóhiszeműen és a szervezet szellemiségéhez hűen cselekedjenek.

Ebben a kontextusban fontos egyrészt a diszkrimináció elleni egyetemes fellépés, másrészt az egyházak és más állami vagy magánszervezetek védelme, *amelyek szellemisége valláson vagy meggyőződésen alapul* (kiemelés a szerzőtől). A tanács irányelve a szervezet szellemisége érdekében elismeri és megvédi ahhoz való jogukat, hogy ezen szervezetek *„megkövetelhetik a számukra dolgozó személyektől, hogy jóhiszeműen és a szervezet szellemiségéhez hűen cselekedjenek”*. Hogy elejét vegye a hiten alapuló és más nonprofit, szociális munkával kapcsolatos szervezetek munkavégzése során a megkülönböztetés elleni rendelkezésekkel kapcsolatos hosszabb vitáknak (Baumann, 2021) az Európai Unió kifejezetten elismeri, hogy egy ilyen szervezet szellemisége – *a hit, a vallás, a spiritualitás étosza*, amely etikai normákból, viselkedési szabályokból, rutinokból és elvárásokból áll – várhatóan és feltételezhetően jogos következményekkel jár az adott szervezetek szakmai munkakultúrájára és normáira, amelyek megfelelnek a saját szellemiségüknek, amelyet fenn kívánnak tartani szervezeteikben és szakmai tevékenységük során.

A szociális munka hit alapú szervezeteinek hiten, valláson és spiritualitáson alapuló szellemiségének elismerése több okból is lényeges:

1. Kifejezetten elismeri az ilyen szervezetek vallási motivációit a világi korszakban és a világi társadalmi környezetben.
2. Megerősíti azoknak a nem kormányzati szervezeteknek a legitim sokszínűségét, amelyek szociális munkát végeznek a közjó érdekében, egy alapvetően sokszínű és változatos demokratikus rendszer és jóléti állam részeként.
3. Elismeri, hogy ezek a szervezetek szellemiségükkel ápolják az ethoszuknak megfelelő szervezeti kultúrát. Ez sajátos vezetői feladatokat feltételez az ilyen vállalati kultúra kialakítása és fenntartása érdekében (vö. Leis, Kobialka & Keller, 2019; vö. III.6. fejezet).
4. Elismeri a szervezet jogos elvárásait a személyzettel és az egyes alkalmazottakkal szemben a szervezeti ethosz, a „jóhiszeműség és lojalitás” tekintetében. Ez feltételezi a szervezet azon jogát, hogy előnyben részesítse e szellemiség ismeretét és a személyzet ehhez történő alkalmazkodását a munka tekintetében (vö. III.4. fejezet). Világi korszakban ez fontosabbá vált, ugyanakkor kihívásokkal telibb és ellentmondásosabb is, mint korábban, amikor magától értetődőnek tartották, hogy a személyzet ténylegesen osztja a szervezet szellemiségét.
5. Kifejezetten elismeri a rászorulóknak a jogos érdekét, hogy választhassanak a különböző szociális szolgáltatók közül, az általuk preferált szervezet szellemisége tekintetében is.

Van azonban egy másik fontos szempont is, ami az állami, nem kormányzati és nonprofit, valamint privát szociális szolgáltató szervezetek sokféleségét, valamint azok „étoszáját” és célorientációját illeti. Annak ellenére, hogy a szociális munka célja – azaz a szociális problémák megelőzése és kezelése, valamint a társadalmi fejlődés előmozdítása – közös, sok esetben lényeges különbség van egy szervezet elsődleges célját illetően, amely meghatározza a többi célt is. A célok itt gazdasági jellegűek.

Az állami és nonprofit szervezetek esetében az uralkodó és mindenképp felett álló cél a szociális munka célja érdekében végzett munka, valamint annak a célnak az elérése. A

A kliensek lelkesége, a szociális munkások lelkesége és a szervezetek szellemisége a világias korban

gazdasági célok és intézkedések e célok eszközei. A profitorientált szervezetek esetében alapvetően fordítva van. Elsődleges céljuk a gazdasági célokért való munka és azon célok, azaz a hozamok elérése. Az első esetekben jó gazdasági vezetésre van szükség a profi szociális munka megkönnyítése érdekében. Utóbbi esetekben jó szociális munkára van szükség a jó és még jobb hozam eléréséhez. A szociális szolgáltató (és egészségügyi) szervezetek szerkezetének és céljainak mindkét típusú definíciója törvényes és jogilag megalapozott az európai országokban.

Németország esetében a profitorientált szervezetek jogi bevezetése a szociális rendszerbe fokozottabb versenyhez vezetett a szociális szolgáltatások szabályozott piacán, és figyelemre méltó javulást eredményezett a szociális szolgáltató szervezetek irányításában országsszerte, beleértve az állami és non-profit szervezeteket. Ugyanakkor ezek az ösztönzők a szervezetek vezetésének szempontjait megváltoztatták: a gazdasági célok elsőbbséget élveztek a szociális munka valós céljaival szemben, és inkább gyakorlati, mint elméleti szempontból lerontották azokat a jobb gazdasági eredményekre való törekvés következtében.

Ez a fejlődési irány erős hatást gyakorolt a szociális munka szervezésére és dokumentálására annak érdekében, hogy megtérüljön, és ennek következtében megváltoztatta a szociális munka mindennapi rutinját is, hatékonyabbá és stresszesebbé, de nem feltétlenül eredményesebbé téve azt. Ezek a változások hatással voltak a szociális munkások munkájukkal és a munkavégzésükhöz szükséges proszociális (akár belső) motivációjukkal kapcsolatos elégedettségére is.

A nonprofit szervezetek, köztük a hit alapú szervezetek, tudatosítva az erősebb gazdasági célok és ösztönzők bevezetésével járó, szervezeti struktúrájukban és személyzetükben bekövetkezett ezen változásokat, igyekeznek fenntartani és megvédeni megfelelő szellemiségüket és belső motivációikat. és ezeket nem alárendelni gazdasági késztetéseknek és céloknak. Kétségtelen, hogy jó és hozzáértő gazdasági irányításra és kellően jó gazdasági eredményekre van szükségük. Fontos, hogy ezek a szociális munka céljainak és (általuk) vallásos és spirituális szellemiségük céljainak megvalósítására szolgáló eszközök. Mindezek érdekében komplex feladatokkal kell szembenéznük mind a szociális jogszabályokkal és jogi keretekkel folytatott párbeszédük, mind a vezetés és a személyzet, mind a társadalmi jólét szabályozott piacán elfoglalt helyük, és különösen a kliensekkel és általában a társadalommal folytatott kommunikációjuk terén – mindezt a világias kor által nyújtott kontextusban.

### **Következtetések**

Az európai demokráciák világi és pluralista jellegűek. A világi azt jelenti, hogy pozitívan viszonyul a lakosság eredendő sokszínűségéhez a lelkeség és a vallásosság tekintetében is, illetve szívesen fogadja hozzájárulását a civil társadalomhoz, beleértve a szociális munkát is. A szociális munkások szakmai képzésének része, hogy készek és felkészültek a sokféle lelki és vallási irányultságú kliensekkel való találkozásra. Az ilyen képzés magában foglalja az önismeretet és a reflektivitást a szociális munkás saját spirituális és vallási szükségletei, gyakorlatai, attitűdjei és irányultságai tekintetében, nemcsak elméleti ismeretek szintjén, hanem az észlelés, megértés, reflektálás és felelős cselekvés gyakorlati szintjén is, különösen a kliensekkel való munkakapcsolatban.



## Ellenőrző kérdések

A következő kérdések segíthetnek abban, hogy személyesebb módon átgondolja a fejezet tartalmát. Használhatók a szociális munka területén végzett csoportos tevékenységekhez és képzéshez a témához kapcsolódóan.

- Milyen tapasztalataim vannak a „világi” kifejezés három jelentésével?
- Hogyan hatottak rám a kliensek\*, különösen az egzisztenciális és spirituális szükségleteik?
- Hogyan reagáltam, amikor lelkeséggel kapcsolatos problémák merültek fel a segítő kapcsolatban?
- Milyen szerepet játszottak a lelki és vallási tapasztalatok és szempontok életem során? Hogyan érzek ezekkel a témákkal kapcsolatban?
- Mit tesz egy szociális munkás, ha az egyén lelkesége vagy vallása jelentősen eltér saját lelkeségétől vagy vallásától?

## Hivatkozások

- 2<sup>nd</sup> Vatican Council (1965). Decree on the Apostolate of the Laity *Apostolicam Actuositatem* n. 8  
[https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651118\\_apostolicam-actuositatem\\_en.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_en.html)
- Batson, C. D., Raynor-Prince, L. (1983). Religious Orientation and Complexity of Thought about Existential Concerns. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22(1), 38-50.
- Baumann, K. (2003). Persönliche Erfüllung im Dienen? *Zeitschrift für medizinische Ethik*, 49(1), 29-42.
- Baumann, K., Frick, E. (2021). The religious under-determination of spiritual needs in theological perspective and their implications for health and social care. In: A. Büssing (Ed.), *Spiritual Needs in Research and Practice. The Spiritual Needs Questionnaire as a Global Resource for Health and Social Care*. London: Palgrave Macmillan.
- Baumann, K. (2021). Europäische Antidiskriminierungsrichtlinie und kirchliches Arbeitsrecht: Stärkere öffentliche Präsenz und Transparenz von Religionen und Kirchen in den säkularen Gesellschaften Europas. In H. Brantl (Ed.), *Personen gestalten Institutionen – Institutionen prägen Personen. Leben im Spannungsfeld individueller und sozialer Verantwortung (Festschrift für Peter Fonk)* (pp.117-138). Regensburg: Pustet.
- Berg Torskenæs, K., Kalfoss, M. H. (2013). Translation and Focus Group Testing of the WHOQOL Spirituality, Religiousness, and Personal Beliefs Module in Norway. *Journal of Holistic Nursing*, 31(1), 25-34. <https://doi.org/10.1177/0898010112461976>
- Cherniss, C. (1995). *Beyond Burnout. Helping teachers, nurses, therapists and lawyers recover from stress and disillusionment*. New York: Routledge.
- European Union (2000). Council Directive 2000/78/EC of 27 November 2000 establishing a general framework for equal treatment in employment and occupation (Official Journal L 303 , 02/12/2000 P. 0016 – 0022). <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=celex%3A32000L0078>

A kliensek lelkesége, a szociális munkások lelkesége és a szervezetek szellemisége a világias korban

- Hall, C. S., Lindzey, G. (1978). *Theories of Personality. Third Edition*. New York: John Wiley & Sons, 383-435: Lewin's Field Theory.
- Hancken, S. A. (2020). *Beziehungsgestaltung in der Sozialen Arbeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Leis, J., Kobialka, A., Keller, M. (Eds.) (2019). *Unternehmens- und Führungskultur! Entwickeln – Stärken – Erleben*. Freiburg: Lambertus.
- Lewkowicz, M., Lob-Hüdepohl, A. (Eds.) (2003). *Spiritualität in der sozialen Arbeit*. Freiburg: Lambertus.
- Murray, S. A., Kendall, M., Boyd, K., Worth, A., Benton, T. F. (2004). Exploring the spiritual needs of people dying of lung cancer or heart failure: a prospective qualitative interview study of patients and their carers. *Palliative Medicine* 18, 39-45. <https://doi.org/10.1191/0269216304pm837oa>
- Pargament, K. I., Smith, B. W., Koenig, H. G., Perez, L. (1998). Patterns of positive and negative religious coping with major life stressors. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37(4), 710-724. <https://doi.org/10.2307/1388152>
- Pargament, K. I., Feuille, M., Burdzy, D. (2011). The brief RCOPE: Current psychometric status of a short measure of religious coping. *Religions* 2(1), 51-76. <https://doi.org/10.3390/rel201005>
- Sulmasy, D. P. (2002), A biopsychosocial-spiritual model for the care of patients at the end of life. *Gerontologist* 42 (Spec.No. 3), 24-33.
- Taylor, C. (2007). *A Secular Age*. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press.
- WHO (n.d.) Health Topics: Palliative Care. <https://www.who.int/health-topics/palliative-care> (11.04.2021).

## III.2. Spirituális értékelés a szociális munkában

Michal Opatrný

DOI: 10.6094/UNIFR/221876

### Bevezetés

Mivel az egyéni lelkiesség sok kliens életében a motivációi újjászületését jelenti, a lelkiesség és a spirituális értékelés figyelembe vétele a szociális munkában a társadalmi szolgáltatások vagy a szociális munka szolgáltatásainak egyfajta optimalizálását jelenti (Hodge, 2015A). Bizonyos körülmények miatt azonban a kliens lelkiessége akadályt is jelenthet a szociális munkában. Kelet-Európában például több segítő szervezet is tevékenykedik különböző lepusztult állapotban lévő és elszigetelt helyeken, ahol romák élnek. A roma kultúrában és spiritualitásban a halál és az elhunyt hozzátartozók temetési rituáléja közötti idő fontos periódus (Hrdličková, 2003). Ez alatt a szociális munkások nem dolgozhatnak a területen élő emberekkel, így fennáll a veszély, hogy a korábbi munka eredményei ilyenkor odavesznek.

A spirituális értékelést a szociális munka folyamatában a kliens élethelyzetének értékeléséhez használják, amelynek során a kliens értékei és motivációja néha segíthetnek abban, hogy megoldást találjon élethelyzetére, illetve paradox módon ez akár a hanyatlásához is vezethet. A spirituális értékelés lehetővé teszi a szociális munkás számára, hogy azonosítsa a kliens lelkiességének fő elemeit, és felmérje, hogyan befolyásolja az élethelyzetét: használható-e *támogató rendszerként* a megoldásában, vagy éppen kockázatos a kliens számára, és az élethelyzetére kidolgozott megoldást fenyegeti.

Jelen fejezetben először röviden összefoglaljuk a kliens élethelyzetére vonatkozó értékelés célját, szerepét és ennek folyamatát a szociális munkában. Másodsorban bemutatjuk magát a spirituális értékelést, valamint elemezzük a lelkiesség világius formájához kapcsolódó értékelés problémáját (lásd az 1.1. fejezetet), amely az európai kulturális környezetre jellemző. Ennek a könyvnek mégis az a célja, hogy felvesse és szélesítse a spiritualitás témáját a világius Európában, ebben a fejezetben pedig felvázolja azokat a lehetséges módszereket, amelyeket a gyakorlatban kipróbálni és további kutatásokkal értékelni szükséges.

### A fejezet alapfogalmai

#### *Tudás*

Az olvasók ismerik a spirituális értékelés alapelveit a szociális munkában.

Az olvasók ismerik a spirituális értékelés szerepét a folyamatban, amelynek keretében a szociális munkában a kliens élethelyzetének értékelése történik.

Az olvasók ismerik a spirituális értékelés lehetséges megközelítéseit.

Az olvasók ismerik a spirituális értékelés elveit a világius európai környezetben.

#### *Képességek*

Az olvasók legyenek képesek rövid spirituális értékelés használatára.

Az olvasók legyenek képesek implicit spirituális értékelést használni.

## 1. Értékelés, felmérés a szociális munkában

A kliens élethelyzetének felmérése a szociális munka legtöbb elmélete szerint a szociális munkás kulcsfontosságú feladata. Az élethelyzet a szociális működés tényezőinek (akadályainak és feltételezéseinek) kombinációja, amely minden kliens esetén eltérő. Így az élethelyzet egyaránt jelzi az egyes kliensek vagy klienskategóriák szociális működési tényezőinek többrétegűségét és megismételhetetlenségét, valamint a szociális munkás beavatkozásának tárgyát (Navrátil, 2001, 14. o.). A *szociális működés* kifejezést évtizedek óta használják a környezeti követelmények és az egyének közötti kölcsönhatásra a szociális munka diskurzusában (Bartlett, 1970).

Az értékelés a szociális munka folyamatának része; ez a folyamat mind technikai, mind pedig etikai értelemben a kliens szociális munkás részéről történő megértése (Navrátil és mtsai., 2014). A szociális munkás a kliens szociális helyzetének értékelésekor a kliens élethelyzetének körülményeit és okait, illetve egyéb tényezőit keresi, amelyet általában valamilyen nehézség és hirtelen bekövetkező életeseemény okoz. A szociális munkás hozzáállása, sőt, néha valójában a kliens sorsa is ettől az értékeléstől függ. Az értékelés tehát a szociális munka nem izoláltan végbemenő folyamata; nem választható el az intervenciótól – az intervenció tervezéséhez, végrehajtásához és értékeléséhez kapcsolódik (Navrátil és Janebová, 2010, 9-10. o.). Így az értékelés a szociális munkában nemcsak adat- és információgyűjtés, hanem a kollektív megértésre is irányul (Navrátil és mtsai., 2014, 130. o.). Mivel ugyanannak a helyzetnek az értelmezése eltérő lehet a szociális munkás és a kliens számára (uo, 125-128. o.), szükséges az értékelés folyamatát úgy értelmezni, mint a klienssel való együttműködés folyamata. Mivel az értékelés a kliens élethelyzetének és erőforrásainak kedvezőtlen tényezőit is feltárhatja és ezeket ki is mondhatja, annak érdekében hogy megbirkózzon velük vagy leküzdje azokat, az értékelés így a szociális munka segítségével történő beavatkozás részét is képezi.

Ezért a szociális munka során végzett értékelés ma már elsősorban a konstruktivizmuson alapul, ahol a fogalmak a valósággal és annak kontextusával összefüggésben felmerülő társadalmi fikcióként foghatók fel (Berger és Luckmann, 1966). Ez a megközelítés a szociális munkához vagy a szociális munkában végzett értékeléshez hasznos, mivel lehetővé teszi a kommunikációt a szociális munkás és kliense fogalmi világa között: a valóságot a kliens helyzetéből másként értelmezzük, mint a szociális munkás pozíciójától. Ezért a konstruktivista értékelés egyfajta „történetkeresés”. A szociális munkára úgy tekintünk, mint az értelmezés és az értékelés művészetére, szó szerinti jelleggel, abban az értelemben, hogy felszínre hozza és értelmezi a klientsztől származó információkat. Az adatok és információk megtalálásának folyamata és a szociális munkások általi értelmezése átfedi egymást.

Az ilyen értékelés elengedhetetlen része a szociális munkás feltételezéseinek, elképzeléseinek és érzéseinek kritikus újragondolása. A kliens helyzetének újbóli értékeléséhez és esetleges új értelmezéséhez a szociális munkásnak némi távolságtartásra van szüksége ahhoz, hogy elfogulatlanul lássa a helyzetet. A szociális munkás számára ez a távolság és az elfogulatlan vélemény a kritikus reflexión alapul (Navrátil és mtsai, 2014, 125-126. o.). A kliens élethelyzetének felmérésére szolgáló konstruktivista megközelítés lehetővé teszi számunkra, hogy az értékelést párbeszédként fogjuk fel a *kliens világa* és a *szociális munkás világa* között. Ennek a folyamatnak a célja a kliens és a szociális munkás

közötti kölcsönös megértés. A szociális munka így az értelmezés és a kommunikáció művészetévé válik (Coulshed és Orme, 2006).

Mindezek alapján a reflexivitás a szociális munkás azon képessége, amellyel ellenőrizni tudja a munkája során felmerülő feltételezéseit és körülményeit. Ezek célja nem az objektív igazság felfedezése (vagyis pl. hogy Isten valóban létezik-e). A reflexivitás sokkal inkább az a folyamat, amely megnyitja a teret, hogy a különböző igazságokat figyelembe vegyék, amelyek szerint a szociális munka résztvevői élnek. (Navrátil és mtsai, 2014, 170-171. o.).

## 2. Spirituális értékelés

### 2.1. Általános megfigyelések

A szociális munkában végzett spirituális értékelés megpróbálja figyelembe venni a kliens lelki dimenzióját a biológiai, pszichológiai és szociális dimenziók mellett. A szociális munkás a konstruktivista szemlélet jegyében megpróbálja megérteni a kliens élethelyzetét és benne a spiritualitás szerepét. Ez azt jelenti, hogy a kliens lelkiségének azon területei is döntő szerepet játszhatnak a kliens élethelyzetében, amelyek nem vallásosságon vagy adott valláson alapulnak. Ez vonatkozik a posztmodern diffúz lelkiségre is, amelyet gyakran a holisztikus spektrum lelkiségének neveznek, és amelyet a szociológiai diskurzusban gyakran használnak a cseh helyzet – mint Európa és a világ legszekularizáltabb országának helyzete – jellemzésére (Lužný és Nešpor, 2008).

A szociális munkás a spirituális értékelést a kliens élethelyzetének komplex értékeléséhez használja, ezt követően eldönti, hogyan kell végrehajtani a beavatkozást, amely a kliens szociális működésének kudarcát hivatott kezelni. Fontos, hogy az interjú során olyan válaszokat kapjon, amelyek által megtudhatja, mely tényezők befolyásolják a kliens élethelyzetét – azaz a kliens élethelyzetének okait és körülményeit, valamint a megoldást gátló előfeltételeket és akadályokat (Robert Lewis, 2011, 140. o.). Ebből következik, hogy a lelki értékelést minden szociális munkás használhatja. Az eredményektől függően a szociális munkás folytathatja a lelki irányultságú szociális munkát, vagy elküldheti a klienst egy lelki gondozást végző szakemberhez, azaz paphoz, vallási alapú terapeutához, spirituális irányultságú tanácsadóhoz, stb. Ezzel párhuzamosan fontos, hogy a szociális munkás tisztában legyen a változással, ami a lelkiség értelmezésével kapcsolatban végbemegy: a *várakozás lelkiségétől a keresés lelkiségének irányába*. Nemcsak a fiatalabb kliensek, hanem az idősek sem mindig elégedettek a *lelkiségre fogékony* szemléletmóddal a szociális munkában, amikor a szociális munkás felismeri a lelkiség vagy a vallás iránti érdeklődést, majd beavatkozásként másokhoz, például a helyi papsághoz irányítja a klienst. A kliensek egyszerre várják el a tiszteletet, figyelmet, illetve azt, hogy lelkiségük beépüljön a szociális szolgáltatásba (Suchomelová, 2016). Ezt a megközelítést *lelkiség-orientált szociális munkának* nevezzük. Így minden szociális munka lehet lelkiségre fogékony.

A lelkiségre fogékony megközelítés a lelkiséget és a vallást is hozzáadja a segítő folyamathoz, amikor erre van szükség a kliensek segítése érdekében. A lelkiségre fogékony gyakorlat nem más, mint a szociális munka lelkiségre érzékeny megközelítésének eredményes kivitelezése. Az ilyen megközelítés megvalósítása személyes elkötelezettséget igényel a kliensek lelki és vallási igényei iránt (Dudley, 2016, 107-108. o.).

Minden szociális munkás felmérheti a kliens helyzetét, és döntést hozhat arról, hogyan kell figyelembe venni a kliens lelkiségét a szociális munka vagy a szociális szolgáltatás során. Minden szociális munkás megteheti azt is, hogy a klienst más szakemberekhez – lelki segítségnyújtást végző szakemberekhez vagy lelkipásztorhoz – irányítsa, attól függően, hogy a kliens élethelyzetében milyen szerepet tölt be a spiritualitás és/vagy a vallás. Egyes szociális munkások azonban lelkiség-orientált szociális munkát is gyakorolhatnak. Beépítik a kliens lelkiségét a szociális munka folyamatába, és ezáltal a szociális munkás beavatkozásába is. Ez a fajta szociális munka a spirituális értékeléstől, valamint a kliens beleegyezésétől és/vagy érdeklődésétől függ.

Az alábbiakban a spirituális értékelést ismertetjük részletesebben, mint mindenféle szociális munka egyik lehetséges megközelítését. Ezen belül röviden elmagyarázzuk, hogy mit jelent a lelki beavatkozás a szociális munkában.

## **2.2. A spirituális értékelés modelljei**

A spirituális értékelés különböző gyakorlati megközelítéseinek jelenlegi áttekintését többek között Dudley (2016) ismerteti. Röviden, rendszerezett kérdőívekre és többé-kevésbé nyílt interjúkra oszthatjuk őket. A kérdőívekkel a szociális munkások az eredeti céljukat valósíthatják meg. A kérdőívek általában csak a spiritualitás bizonyos aspektusait térképezik fel, vagyis a lelkiség olyan nézőpontjait, amelyek fontosak a salutogenezisben (az orvostudomány és az ápolási ellátás szempontjából) vagy a jó közérzet szempontjából (fontosak a pszichoterápiában, stb.). A kérdőívek *egyformán mindenkit* képviselnek, vagyis ez egy univerzálisan használható eszköz, amely nem használható a jelenségek széles spektrumának feltérképezésére – ugyanakkor viszont éppen a jelenségek széles spektrumában található az, amit követnünk kell a szociális munkában, ezeken belül kell felismernünk egy kliensre jellemző sajátos és egyedi kérdéseket.

Annak ellenére, hogy a kvantitatív értékelés számos gyakorlati környezetben eredményesen alkalmazható, jelentős korlátok jellemzik, különösen akkor, ha szubjektív konstrukciókkal, például spiritualitással kapcsolatban használják. Ezek a hiányosságok korlátozzák megbízhatóságukat, de nem zárják ki használatukat (Hodge, 2015A, X. o.). Ezért a szociális munkás kérdőívet használhat az indikatív spirituális értékeléshez. Ezt később egy kvalitatívabb, azaz konstruktivisták megközelítésben lehet egyénekre szabottan részletezni a szociális munkásnak a klienssel készített interjújában (lásd az 1. szakaszt). Az Egyesült Államokban a spiritualitás terén a szociális munkások kérdőívek egész sorát használják. Sőt, a világiasabb Európa számára a spirituális értékeléshez kérdőíveket is kidolgoztak.

Arndt Büssing, a Witten/Herdecke Egyetem munkatársa, Németországban kifejlesztett egy ASP (Aspects of Spirituality) kérdőívet „a spiritualitás létfontosságú aspektusainak széles skálájú mérésére a világi társadalmak hagyományos fogalmi határain túl” (Büssing és mtsai., 2007; 2010). Ez a kérdőív azoknak szól, akik nem használnak egy adott vallási nyelvet lelkiségük nem formális aspektusainak (azaz a kapcsolati tudatosság, a világi humanizmus és az egzisztenciális tudatosság) azonosítására.

A mélyen szekularizált cseh kultúrában Pavel Říčan dolgozott ki egy úgynevezett prágai spiritualitás kérdőívet (Říčan & Janošová, 2005). A kérdőív öt különböző tényezőt tartalmaz: *Öko-spiritualitás* (azaz felelősségvállalás az életért, állati és/vagy Gaia-rokonszenv), *Összefogás* (azaz elégedettség az emberiség nagy családjához való tartozással és másokkal

való kapcsolat), *Misztika* (azaz integráció a az univerzummal, az időérzékelés elvesztése, a saját „én” határai észlelésének elvesztése), *Erkölc*s (azaz az erényekre való törekvés, az új kezdet utáni vágy, a saját életért való felelősség) és a *Transzcendentális monoteizmus* (meggyőződés a magasabb szintű Igazság és/vagy Lény létezéséről, pozitív hozzáállás a saját halálhoz). A kérdőív további használata azonban megmutatta korlátait, legalábbis az időseknél való felhasználása (Jandásková & Skočovský, 2007), mert a kommunista ateista államban tanult idős emberek nem értettek néhány konkrét kifejezést a kérdőívben.

A szekularizált kulturális miliő számára készült hasonló kérdőívek segíthetnek a szociális munkásoknak, hogy kimutassák, mennyire fontos a spiritualitás és/vagy a vallás klienseik számára. A szociális munkások azonban nyitottabb eszközöket is használhatnak az indikatív spirituális értékeléshez. A kliensek élethelyzetének felmérése keretében a szociális munka röviden és gyorsan alkalmazhatja a spirituális értékeléshez az egészségügyben és az ápolásban kifejlesztett kérdéseket. Az ilyen készletek, mint például a FICA, HOPE vagy iCARING, a szociális szolgáltatásokban és a szociális munkában is használhatók (Hodge, 2015A, 31-34. o.). A nevek betűszók, amelyeket a kérdéstípusok kezdőbetűiből alkottak. Vagyis a FICA modell közvetlenül a spiritualításra irányul, de más összefüggéseket és kontextusokat is követ:

*F (Faith=Hit):* Spirituálisnak vagy vallásosnak tartja magát?

*I (Importance=Fontosság):* Milyen jelentősége van a hitének vagy meggyőződésének az életében?

*C (Community=Közösség):* Tagja-e Ön spirituális-vallási közösségnek?

*A (Action=Cselekvés):* Ön szerint hogyan használjam fel ezeket az információkat a szolgáltatásnyújtás javítására?

A HOPE modell, a neve alapján a *remény* gyökereit és forrásait követi (Anandarajah és Hight, 2001). Ezekből a modell röviden és érintőlegesen körvonalazza a spiritualitás fontosságát a kliens életében:

*H (hope=Remény, ami erőt, békét, vigasztalást, szeretetet és kapcsolatot jelent):*

Beszéltünk az Ön támogatási rendszereiről. Arra vagyok kíváncsi, hogy az Ön életében mi az, ami belső támogatást nyújt?

Melyek a remény, az erő, a vigasztalás és a béke forrásai? Mihez tartja magát a nehéz időkben? Mi tartja életben és hajtja tovább?

Néhány ember számára vallási vagy lelki meggyőződése vigaszt és erőt nyújt az élet hullámvölgyében; igaz ez Önre?

(Ha a válasz „Igen”, folytassa az O és P kérdésekkel. Ha a válasz „Nem”, fontolja meg a kérdést: Volt -e valaha? Ha a válasz „Igen”, kérdezze meg: Mi változott?)

*O (Organised religion=Szervezett vallás):*

A szervezett vallás részének tartja magát? Mennyire fontos ez Önnek?

Vallásának milyen szempontjai hasznosak és melyek nem annyira hasznosak az Ön számára?

Tagja Ön vallási vagy lelki közösségnek? Segít ez? Hogyan?

*P (Personal spirituality= Személyes spiritualitás és személyes lelkiességgel kapcsolatos gyakorlatok):*

Vannak személyes spirituális meggyőződései, amelyek függetlenek a szervezett vallástól? Melyek azok?

Hisz Istenben? Milyen kapcsolata van Istennel?

Lelkiességének vagy lelkiességgel kapcsolatos gyakorlatainak mely aspektusait találja személy szerint a leghasznosabbnak? (Például ima, meditáció, szentírás olvasása, vallásos ceremóniákon való részvétel, zenehallgatás, túrázás, elmerülés az anyatermészetben).

*E (Effects of spirituality on service provision=A lelkiesség hatása a szolgáltatásra):*

Befolyásolta-e betegség (vagy a jelenlegi helyzete) azt a képességét, hogy megtegye azokat a dolgokat, amelyek általában lelkiileg segítenek? (Vagy befolyásolta-e Istennel való kapcsolatát?)

Orvosként tudok valamit tenni, hogy segítsek elérni azokat az erőforrásokat, amelyek általában hasznára vannak?

Nyugtalan a hite és az egészségügyi helyzete/ellátása/döntései közötti konfliktusok miatt?

Hasznos lenne, ha beszélne egy klinikai lelkiessel/ közösségi lelki vezetővel?

Van-e olyan speciális tevékenység vagy megközelítés, amelyet tudnom kell az orvosi ellátás nyújtása során? (Például étrendi korlátozások, vérkészítmények használata).

Az iCARING modell megpróbálja összekapcsolni és szintetizálni mindkét korábbi modellt, megőrizve változatosságukat és sokféleségüket (Hodge, 2015A, 33. o.):

*i (Importance=Fontosság):* Az iránt érdeklődöm, mennyire fontos Ön számára a spiritualitás vagy a vallás.

*C (Community=Közösség):* Jár-e templomba vagy más típusú vallási vagy lelki közösségbe?

*A and R (Asset and resources=Eszközök és források):* Vannak-e olyan meghatározott lelkiességgel kapcsolatos hiedelmek és gyakorlatok, amelyeket különösen hasznosnak talál a kihívások kezelésében?

*I (Influence=Befolyás):* Hogyan alakította lelkiessége a jelenlegi helyzetének megértését és az arra adott válaszát?

*N (Needs=Szükségletek):* Vannak-e olyan spirituális igények vagy aggodalmak, amelyekkel foglalkozni tudok?

*G (Goals=Célok):* Előretekintve azon tűnődtem, szeretné-e, hogy lelkiességét beépítsük a közös munkánkba? És ha igen, ez hogy nézne ki?

Az „I” és a „C” pont (kérdések) között az ellenőrző kérdés az iCARING modellben is használható: “Szeretne beszélni a spiritualitásról és a vallásról, amennyiben az kapcsolódik a szolgáltatáshoz?” (Hodge, 2015A, 35.; 38. o.).



Egy ilyen ellenőrző kérdés azonban nem mentes az aggályoktól. Amikor nemcsak a kliens szemszögéből nézzük a spiritualitást, hanem a szociális munka és a kliensek iránti elkötelezettség szempontjából is, meg kell kérdőjeleznünk egy ilyen véleményt. A szociális munka szempontjából a spiritualitás olyan helyzetekben is fontos, amelyekben a klienst a lelkeség nem érdekli és amelyekben soha nem is fogja érdekelni. A szociális munkában két oka is van ennek a megközelítésnek. Először is, a spiritualitás akadályt vagy bonyodalmat jelenthet a kliens élethelyzetének megoldásában vagy az élethelyzet kezelésében. Másodszor, a szociális munkát a kliens élethelyzetének megoldása érdekében végezzük. Az európai világias kultúrában egy ilyen kérdés a kliens védekező reakcióját is kiválthatja. Részben ez az oka annak, hogy az európai szociális munkában kell inkább a spirituális értékelésre gondolni, és nem pedig a vallásosabb kultúrákban, mint amilyen például Dél- és Észak-Amerika. Vagyis Európában a szociális munkában a spirituális értékelés implicit, etnográfiai megközelítésére van szükségünk.

### **2.3. A HOPE modell világias Európára kifejlesztett változata**

A világias kulturális közeg számára mindenekelőtt megváltoztathatjuk a kérdések sorrendjét – a kevésbé nyíltan spirituálistól a nyíltan spirituális felé haladva, fokozottan reményorientáltra és vallás-orientáltabbra. A HOPE modell használata során a szociális munkásnak eszébe kell jusson, hogy ne tegye fel a rákövetkező, spirituálisan nyíltabb kérdéseket, miután felismeri, hogy a kliensnek problémát okoz már a spirituálisan kevésbé nyílt kérdés is. Azonban a HOPE modell, amely ilyen kozmetikázott kérdéseket tesz fel, a szociális munkában továbbra is csak az olyan emberek esetében használható, akiknél valamilyen vallási gyakorlatot vagy spirituális életet feltételezünk. Így az európai kontextusban egy ilyen modell akkor alkalmas a szociális munkások számára, ha olyan személyekkel dolgoznak, akik jól láthatóan kapcsolódnak a valláshoz (pl. szembetűnő a különleges ruhadarabok, különleges tartozékok viselése), valamint olyan kliensekkel, akikről a szociális munkás már rendelkezik olyan információkkal, amelyek szerint vallásosak vagy spirituálisak, továbbá olyan klienssel, akiről a szociális munkás viszonylag nagy bizonyossággal feltételezheti, hogy vallásos vagy spirituális (például idősekkel az európai országok egyes régióiban, például Kelet-Szlovákia).

A HOPE modell következő kérdésmátrixában a kérdések sorrendje megváltozott, a kérdéseket újrafogalmazták, vagy újakat fogalmaztak meg:

*H (Hope = Remény, ami erőt, békét, vigasztalást, szeretetet és kapcsolatot jelent):*

Beszéltünk az Ön támogatási rendszereiről. Mihez tartja magát a nehéz időkben? Mi tartja életben és hajtja tovább?

Arra vagyok kíváncsi, hogy az Ön életében mi az, ami belső támogatást nyújt?

Melyek a remény, az erő, a vigasztalás és a béke forrásai??

Néhány ember számára vallási vagy lelki meggyőződése vigaszt és erőt nyújt az élet hullámvölgyében; igaz ez Önre? (Ha a válasz „Igen”, folytassa az O és P kérdésekkel. Ha a válasz „Nem”, fontolja meg a kérdést: Volt -e valaha? Ha a válasz „Igen”, kérdezze meg: Mi változott?)

*O (Organised religion=Szervezett vallás):*

A szervezett vallás részének tartja magát? Mennyire fontos ez Önnek?

Tagja Ön vallási vagy spirituális közösségnek? Segít ez? Hogyan?

Vallása mely aspektusai hasznosak és melyek nem annyira hasznosak az Ön számára?

*P (Personal spirituality= Személyes spiritualitás és személyes lelkiséggel kapcsolatos gyakorlatok):*

Lelkiségenek vagy lelkiséggel kapcsolatos gyakorlatainak mely aspektusait találja személy szerint a leghasznosabbnak? (Például ima, meditáció, szentírás olvasása, vallásos ceremóniákon való részvétel, zenehallgatás, túrázás, elmerülés a természetben).

Vannak személyes spirituális meggyőződései, amelyek függetlenek a szervezett vallástól? Melyek azok?

Hisz Istenben? Milyen kapcsolata van Istennel?

*E (Effects of spirituality on service provision=A lelkiség hatása a szolgáltatásra):*

Nyugtalan a hite és az egészségügyi helyzete/ellátása/döntései közötti konfliktusok miatt?

Van-e olyan speciális tevékenység vagy megkötés, amelyet tudnom kell az orvosi ellátás nyújtása során? (Például étrendi korlátozások, vérkészítmények használata).

Befolyásolta-e betegség (vagy a jelenlegi helyzete) azt a képességét, hogy megtegye azokat a dolgokat, amelyek általában lelkileg segítenek? (Vagy befolyásolta-e Istennel való kapcsolatát?)

Szociális munkásként tudok valamit tenni, hogy segítek elérni azokat az erőforrásokat, amelyek általában segítenek?

Hasznos lenne, ha beszélne egy klinikai lelkésszel/közösségi lelki vezetővel?

#### **2.4. Lelki beavatkozás**

A spirituális értékeléshez hasonlóan a kliens helyzetének felmérésének része lehet lelki beavatkozás is, a szociális munkás intervenciójának részeként. Ehelyett nincs lehetőség az ilyen lelki beavatkozások tárgyalására. Egy rövid említés erejéig azonban meg kell ismertetni az olvasókkal ezt a kifejezést. A *lelki beavatkozás* Dudley (2016, 207-237. o.) szerint magában foglalja a tudatosságot, a meditációt, az imát és az oltárokat vagy más szent helyeket vagy műtárgyakat. A szociális munkás egy spirituális értékelés során jelezheti, hogy a klienst lelki és/vagy vallási „technikákkal” lehet támogatni. Ily módon a kliens megbirkózik élethelyzetével, vagy nyugalmat és egyensúlyt talál az életben. Ugyanez lehetséges a szent helyek és épületek látogatásával vagy a szent műtárgyakhoz fordulással. A lelki beavatkozás minden esetben továbbra is a spirituális értékeléstől függ, és nem okozhat konfliktust a kliens saját lelkiségében és/vagy vallásában.

Mindemellett ez a fejezet a spirituális értékelést célozza, és ez a könyv a lelkiségenek a szociális munkában való tükröződését kívánja megvitatni európai összefüggésben. A szociális munkának nem kell lelki beavatkozást alkalmaznia minden kliens esetében. A szociális munkának a szekularizált Európában is kell alkalmaznia spirituális értékelést, hogy figyelembe vegye a kliens lelkiségét az élethelyzetének megoldása során. A lelki

beavatkozás nem kell részét képezze egy ilyen megoldásnak, de a kliens lelkeségét tiszteletben kell tartani és figyelembe is kell venni a szociális munka tisztán világias jellegű beavatkozása során.

### 3. Spirituális értékelés a világias Európában

A szociális munkában a spiritualitásról folytatott jelenlegi diskurzusból hiányzik egy mélyebb elképzelés az aszpirituális vagy a vallástalan (Tiefensee, 2007) (azaz ateista, agnosztikus és „nincs”<sup>1</sup>) emberekkel kapcsolatban: „A jelenlegi nézet fontos korlátozása hogy nem kínál elméletet a nem spirituális emberekről. Sokan elutasítják a spiritualitás fogalmát” (Hodge, 2017, 9. o.). A szociális munka fontos része, hogy lelki és vallási kérdésekben is tiszteletben tartsuk a kliens világnézetét, ennek megfelelően tiszteletben tartsuk a kliens „ateista meggyőződését” (Dudley, 2016, 133-152. o.; Hodge, 2015A, 13-19. o.; Hodge, 2018, 9-12. o.; Robert-Lewis, 2011, 143-144. o.). Mindazonáltal az alapvető és általános kérdés a kliens spirituális dimenziójának az életében játszott szerepéről, hogy aki magát ateistának, agnosztikusnak vagy „semmilyennek” írja le és határozza meg, nem kerül ellentmondásba a szociális munka etikájával. A rejtett és meg nem nevezett spiritualitás, valamint a világias világnézet hatással van a kliens életére, jó és rossz felfogására, vagy a remény és értelem gyökereire.

Különösen Európában vagy az Európai Unió országainak többségében ezért fontos feltenni a kérdést és beszélni arról, hogyan kell használni a spirituális értékelést azok számára, akik nem tartják magukat spirituálisnak. Az USA-beli diskurzus alapján átalakíthatjuk az amerikai rövid spirituális értékelés elképzelését, mint a HOPE modell esetében (lásd a 2.1. szakaszt); használhatunk a világias európai környezethez kifejlesztett speciális kérdőíveket (lásd 2. szakaszt); illetve az amerikai diskurzus néhány javaslatát is felhasználhatjuk, és ezt Európa számára módosíthatjuk. Itt ezért röviden bemutatjuk és javaslatot teszünk a spirituális értékelés lehetséges európai megközelítésére.

Bár sok ember vallásos és/vagy spirituális, a többségnek nincs kedve vallásról és spiritualitásról beszélni. Az ilyen emberek nem ismerik a vallási nyelvet, vagy haboznak nyíltan beszélni spirituális és vallási kérdésekről. A spirituális értékelés hagyományos megközelítéseinek alternatívájaként kifejlesztették az *implicit lelki értékelést* (Doležel, 2017; Hodge, 2015A; 122. o.). Hasznos az olyan kliensekkel való szociális munkában is, akik életük során különféle szerepekben léteznek és tevékenységeket végeznek, mint például a sport, a természet vagy a kertészet, amelyek az ő életükben a szentségeshez és Istenhez hasonló módon működnek (Hodge, 2015A, 126. o.).

Nem minden kliens beszél nyíltan spirituális és vallási szükségleteiről: sokan közülük nem találnak megfelelő szavakat, és a kliensek jelentős része számára lelkeségük vagy vallásuk inkább akadályt, mint szükségletet jelenthet életükben és társadalmi helyzetükben. Ezért a

---

<sup>1</sup> A „nincs” kifejezés olyan embereket jelent, akik saját lelkeségüket olyan szavakkal fejezik ki, mint „nem” vagy „semmi”. Ha megkérdezik hitükről, vallásukról vagy lelkeségükről, azt mondják: „Nincs lelkeségem” vagy „Nem hiszek egyetlen vallásban sem” vagy „Nincs vallásom vagy hitem” (Pew Research Center, 2017; Dudley, 2016).

*spirituális értékelés implicit megközelítése, amely az etnográfiai módszeren alapul* (Dudley, 2016, 109-110.o.; Robert-Lewis, 2011, 141-143.o.), *tűnik a legmegfelelőbbnek az európai helyzethez, amelyre a világias lelkiség a jellemző.* A nyilvánvalóan vallásos nyelv vagy spirituális kérdések helyett a szociális munkásnak egzisztenciálisabb nyelvet, vagy pszicho-spirituális nyelvet kell használnia (Hodge, 2015A, 122. o.). A lelki és vallási kérdésekről pszicho-spirituális nyelven beszélni azonban kockázatos lehet (Hodge, 2015B). Ha a kliens nem ismeri a spirituális vagy vallásos nyelvet, a pszicho-spirituális nyelv használata feszültséget okozhat számára. Ugyanígy a vallásos klienst nyomaszthatja a pszicho-spirituális nyelv, ha vallási kérdésekről van szó. Az implicit spirituális értékelés megköveteli a szociális munkástól, hogy érzékelje a kliens érzéseit a szociális munkással folytatott interjú iránt, és hogy készen álljon arra, hogy szükség esetén a spirituális értékelést leállítsa.

Ebben a megközelítésben a klienst egyfajta „kulturális idegenvezetőnek” tekintik, aki tanítja a szociális munkást, és bemutatja neki „világát” és „szubkultúráját”, illetve lelkiségét. Ezért a szociális munkás spirituális értékelésében összetett kérdéseket tesz fel, és figyel az általános kifejezések kulturálisan egyedi jelentésére, és leíró kifejezéseket keres a klienssel folytatott párbeszéd során (Robert-Lewis, 2011, 141-143. o.). Ezért a szociális munkásnak olyan kérdésekre kell koncentrálnia, mint az öröm, *a béke, a szándék, a szenvedély, a cél és a megbocsátás* fogalma. Ezeket a kifejezéseket vallási kontextusban is használják Isten és ember közötti kapcsolatok leírására (Hodge, 2015A, 123. o.), vagy a vallási közösségen belül az emberek, illetve a vallási közösség és a világban élő emberek között.

Canda és Furman (2010) említ néhány példát az ilyen kérdésekre:

Mi teszi értelmessé most az életét?

Mi segít koncentrálni és ébernek érezni magát?

Hova megy ihletet és békét meríteni?

Mely pillanatokban érzi a belső békét és az elégedettséget?

Hol talál erőt a nehézségek és válságok leküzdésére?

Kérem, mondja meg, mikor tapasztalt utoljára egy fontos felismerést, mikor volt egy jelentős „aha!” pillanata?

Hol (kitől) kér tanácsot és miért?

Miért a leghálásabb?

Mit érez fontosnak ahhoz, hogy világban létezzon (jelen helyzetben)?

Melyek a legértékesebb eszméi?

Ön szerint mi a legfontosabb az életben?

Így a fent leírt megközelítések alapján további kérdések sorozata javasolható a világias európai környezetben történő alkalmazásra. haladjon A szociális munkában a spirituálisan érzékenyebb értékeléstől a spirituálisan elkötelezett értékelés felé haladjunk, a kliens lelkiségéről szóló kérdések esetében a kérdések feltevésének iránya az implicit-től az explicit felé mozduljon el, valamint a rövid értékeléstől az irány az implicit értékelésen keresztül az átfogó értékelésig mutasson (Hodge, 2015A. 135. o.).

- 1) *Rövid értékelés*, azaz a HOPE európai variációja. A fő kérdés: fontos-e a lelkiesség a kliens számára? A szociális munkásnak az implicit spirituális értékelést a kliens helyzetének értékelése során kell végeznie. A változat, amelyet a szociális munkás használhat, egy kérdőív lenne az európai kontextusra alkalmazva; ez abban a helyzetben lenne használható, amikor általában kérdőíveket alkalmaznak, vagy abban a helyzetben, amikor egy szociális munkásnak nincs kétsége a kliens lelki és vallási kérdésekkel kapcsolatos érdeklődését illetően.
- 2) *Implicit értékelés*, azaz a spirituális értékelés implicit megközelítése. A fő kérdés: fontos-e a spiritualitás a kliens helyzetét illetően? A szociális munkás az általános kifejezések kulturálisan specifikus jelentését kéri a klientsőtől, és leíró kifejezéseket keres az klienssel folytatott párbeszédben. Ezért a spirituális értékelés most összekeveredik és összekapcsolódik a kliens élethelyzetének általános értékelésével.
- 3) *Átfogó (explicit) értékelés*, azaz nyílt párbeszéd a klienssel lelkiességéről vagy vallásáról az élethelyzet összefüggésében. A fő kérdések a következők: Milyen értelmet ad a kliensnek saját lelkiessége vagy vallása az adott élethelyzetben, és milyen értelmet lát a kliens saját élethelyzetében és problémáiban? Az átfogó spirituális értékeléshez számos eszköz használható az amerikai szociális munkában a spiritualitásról szóló diskurzustól merítve. Az átfogó értékelés révén az értékelés és a szociális munkába való beavatkozás közötti határok egyre inkább eltűnnek. Az értékelés és a beavatkozás között a jelenlegi szociális munkában az ilyen átfedések gyakoriak, míg az átfogó spirituális értékelés közelebb kerül a szociális munka során történő lelki beavatkozáshoz.

### **Következtetés**

A szociális munka nemcsak tudomány, hanem művészet is. Ahhoz, hogy egy ilyen művészi szakmát elsajátítsunk, fontos hogy rálátásunk legyen a gyakorlatra. Így a szociális munka oktatásakor gyakorlati példák használata javasolt. Ez a szociális munkában végzett spirituális értékelésre is érvényes (Hodge, 2015A, 169. o.). Gyakorlati szempontból a spirituális értékelés minden kliensnél használható a szociális munkában. Használatát összegzőként három példán keresztül – idős kliens, családon belüli erőszak áldozata és hajléktalan kliens – mutatjuk be. Ezek személyes tapasztalataimon alapulnak, amikor 2005 és 2011 között a Cseh Köztársaságban működő Caritas különböző klienseivel dolgoztam.

- *Idős kliens*: Az időseket vallásosabbnak tartjuk, mint a fiatalabb generációt. A második világháború utáni első két évtizedben (1945–1965) Kelet-Európában született idős emberek több generációja esetében azonban ez nem feltétlen igaz. Ezeket az embereket a kelet-európai kommunista államok állami ateizmusának szellemében nevelték és tanították. A felmérések azt mutatják, hogy az ilyen emberek nem ateisták, de fogalmuk sincs, hogyan kell beszélni a spiritualitásról és a vallásról, hogyan kell ezekhez viszonyulni, nincsenek szavaik arra, hogy kifejezzék saját gondolataikat a lelki kérdésekről, stb. Ezért a szociális munkásnak a munkája során fel kell mérnie az ebben az időszakban született idős kliensek esetében, hogy fontos-e számukra a spiritualitás, és mennyiben az. Ez azt jelenti, hogy egy olyan megközelítést kell alkalmazni, mint egy módosított HOPE kérdéskészlet (lásd a 2.1. részt) egy ilyen idős kliens élethelyzetének

értékelésében. A kliens válaszaiból kiderülhet, hogy számára nem fontos a spiritualitás. De az implicit lelkiség fontosságát is felszínre hozhatják, mint például az érzékelhető világ keretein kívüli reményforrások, amelyek nem rendelkeznek kifejezett vallásos szavakkal és kérdésekkel. Egy ilyen kliens számára fontos lehet, hogy a szabadság és az emberség értékeit átadhassa unokáinak. És ennek az átadásnak a megvalósítása reményt adhat neki további életére. Így a spirituális értékelés eredménye egy szociális munkás számára az, hogy a kliens számára az unokákkal való kapcsolattartás és kommunikáció fontos, mert ez része élete lelki támogató rendszerének.

- *Családon belüli erőszak áldozatává vált kliens:* A családon belüli erőszak súlyos társadalmi probléma, amely erős hatással van az áldozatok pszichéjére és egész életére. Példánkban egy nő szenved el erőszakot férjétől. Ilyen esetben a válás jelenthetné a megoldást a veszélyes helyzetben lévő áldozat számára. A katolikus hitű és katolikus egyházhoz tartozó áldozatok számára azonban a válás komoly problémát jelenthet. A házasság általában minden keresztény számára szent. A katolikus és az ortodox egyházban a házasság eskü alatt tett fogadalom. A katolikusok számára ez a fogadalom az egyik házastárs haláláig érvényes. Így a válás számára nem lehetséges. Amikor az ilyen környezetből származó áldozat kapcsolatba lép egy szociális munkással, a szociális munkásnak meg kell vizsgálnia, hogy a spiritualitás és a vallás mennyire fontos ezen kliens számára. A HOPE kérdéskészlet (lásd a 2.1. részt) és az implicit spirituális értékelés (lásd a 3. részt) segítségével fel kell tárnia a szociális munkásnak, hogy a vallás mennyire fontos a kliens számára a jelenlegi, nem biztonságos élethelyzetében. A szociális munkás azt is vizsgálhatja, hogy a kliens hogyan éli meg a tágabb család, a vallási közösség és például a család egy barátjának a befolyását a közös katolikus környezetben. A katolikus egyház kánoni törvénye elismeri a családon belüli erőszak polgári válással történő megoldását. Ez azt jelenti, hogy a pár elválnak minősül az állam szemében, és az áldozat igénybe veheti az állam népjóléti rendszerének támogatását és védelmét. A házasság szent kötelék jellege azonban nem változik. Egy ilyen megoldás megvalósításához azonban a szociális munkásnak tudnia kell, hogy milyen hatással van mindez az áldozat társadalmi környezetére, és mennyire fontos a házasság szentségi jellege az áldozat számára. Ezekről függően a szociális munkás elmagyarázhatja az áldozatnak a megoldást, és megszervezheti azt, illetve bevonhat egy teológust vagy egy papot, továbbá lelkészt a segítségnyújtás folyamatába. Az ilyen teológusnak vagy papnak, lelkésznek azonban kellőképpen tájékozottnak kell lennie a családon belüli erőszak problémájáról, és ismernie kell a kánonjog említett megoldását. Az a teológus vagy pap, illetve lelkész, aki a polgári házasságot a családon belüli erőszak ellenére is fenntartja, annak ellenére hogy az nem biztonságos, nem vonható be a segítő folyamatba.

- *Hajléktalan kliens:* Az állandó lakóhely nélküli élet gyakran a különböző társadalmi problémák felhalmozódásának, valamint a választott életmódnak a következménye. Nem minden hajléktalan élne egy működő háztartásban, ahol jelentős mértékű fogyasztásban venne részt, amint ez a posztmodern társadalomban jellemző. A kliens élethelyzetének értékelésénél például a szociális munkás, mint utcai dolgozó, spirituális értékelést is alkalmazhat a kliens életére vonatkozó értékeinek, preferenciáinak és véleményének értékeléséhez. A kliens élethelyzetének általános értékelése alapján a szociális munkás megbeszélheti a klienssel hajléktalanságának okait és gyökereit. Ilyen okok és gyökerek

lehetnek külső (válás, munkanélküliség, eladósodás), valamint belső (saját döntés). A HOPE kérdéskészlet (lásd a 2.1. részt) és az implicit lelki értékelés (lásd a 3. részt) bevonásával a szociális munkás megbeszélheti az klienssel a hajléktalan élet belső okait és gyökereit. A szociális munkás fontosnak tartja az olyan értékeket, mint a szabadság, a szerénység vagy a környezeti értékek. Ezek fontos részei lehetnek a kliens életét javítani hivatott támogatási rendszernek, valamint a gyökereknek, amelyek a reményét és számára az élet értelmét táplálják. Így a spirituális értékelés fontos része lehet a kliens helyzetéről szóló általános értékelésnek, és segíthet a szociális munkásnak a kliens hajléktalanságát előidéző belső okoknak a mélyebb megértésében, emellett pedig ugyanúgy fontos a teljes helyzet értékelése, azaz a hajléktalanság külső okai és gyökerei, valamint a szociális problémák, amelyekkel a kliensnek meg kell birkóznia.

Ahhoz, hogy a szociális munkás a szociális munka művészetét megvalósítsa a spirituális értékelés segítségével, fontos, hogy tisztában legyen saját személyiségével, lelkeségével, valamint a valláshoz és a kapcsolódó kérdésekhez való hozzáállásával. A szociális munkásnak mind a saját lelkeségével kapcsolatos önvizsgálati készségekre, mind pedig a vallás ismeretére, a vallásszociológiára, a vallápszichológiára, a vallástudományokra és a filozófiára, valamint a teológiára – keresztény vallomások a kulturális-vallási kontextustól függően – szüksége van a szociális munka művészetének megvalósításához.

### Ellenőrző kérdések

- Milyen szerepe van a spirituális értékelésnek a kliens élethelyzetének felmérésében a szociális munka során?
- Milyen érvet tud megfogalmazni a spirituális értékelés alkalmazására a szociális munkában Európa szekularizált kulturális környezetében (az Európai Unió államaiban)?
- Mi a különbség a spirituális értékelés kérdőívei és a párbeszédéses spirituális értékelés (azaz kérdéscsoportok, etnológiai megközelítés) között?
- Mi az a rövid spirituális értékelés, és hogyan használható fel az európai közegben végzett szociális munkában? Fogalmazza meg saját példáját a rövid lelki értékelés használatára!
- Mi a spirituális értékelés implicit megközelítése, és hogyan használhatja fel azt a szociális munkában az európai környezetben? Fogalmazza meg saját példáját az implicit spirituális értékelés használatára!
- Mi az átfogó spirituális értékelés?

### Hivatkozások

- Anandarajah, G., Hight, E. (2001). Spirituality and Medical Practice: Using the HOPE Questions as a Practical Tool for Spiritual Assessment. *American Family Physician*, 63(1), 81-88.
- Bartlett, H. (1970). *The common base of social work practice*. Silver Spring: NASW.
- Berger, P. L., Luckmann, T. (1966). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Anchor Books.

- Büssing, A., Föller-Mancini, A., Gidley, J., Heusser, P. (2010). Aspects of Spirituality in Adolescents. *International Journal of Children's Spirituality*, 15, 25-44.
- Büssing, A., Ostermann, T., Matthiessen, P. F. (2007). Distinct expressions of vital spirituality. The ASP questionnaire as an explorative research tool. *Journal of Religion and Health*, 46, 267-286.
- Coulshed, V., Orme, J. (2012). *Social Work Practice*. 5<sup>th</sup> ed. London: Bloomsbury – Red Globe Press.
- Canda, E. R.; Furman, L. D. (2010). *Spiritual diversity in social work practice: The heart of helping*. 2<sup>nd</sup> ed. Oxford: Oxford University Press.
- Doležel, J. (2017). Spiritual Sensitivity in Caritas Services: Why and How to Work with the Spiritual Dimension of the Life Situation of Clients. *Caritas et veritas*, 1, 50-68.
- Dudley, J. R. (2016). *Spirituality Matters in Social Work: Connecting Spirituality, Religion, and Practice*. New York – London: Routledge.
- Hodge, D. R. (2015A). *Spiritual Assessment in Social Work: Mental Health Practice*. New York: Columbia University Press.
- Hodge, D. R. (2015B). Spirituality and Religion among the General Public: Implications for Social Work Discourse. *Social Work*, 60(3), 219-227.
- Hodge, D. R. (2017). The evolution of spirituality and religion in international social work discourse: Strengths and limitations of the contemporary understanding. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work*, 37(2), 1-21.
- Hrdličková, L. (2003). Smrt a pohřeb u Romů. Smrt a pohřeb v obyčejové tradici Romů. *Dingir*, 7(4), 19-21.
- Jandásková, Z., Skočovský, K. D. (2007). Psychometrické vlastnosti a faktorová struktura Pražského dotazníku spirituality (PSQ 30) u souboru starších žen. *Studia minora Facultatis Philosophicae Universitatis Brunensis*, 11, 29-38.
- Lužný, D., Nešpor, Z. R. et al. (2008). *Náboženství v menšině: Religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. Praha: Malvern.
- Navrátil, P. (2001). *Teorie a metody sociální práce*. Brno: Marek Zeman.
- Navrátil, P. et al. (2014). *Reflexivní posouzení v sociální práci s rodinami*. Brno: MUNI Press.
- Navrátil, P., Janebová, R. et al. (2010). *Reflexivita v posuzování životní situace klientek a klientů sociální práce*. Hradec Králové: Gaudeamus.
- Robert-Lewis, A. C. (2011). Response to Mark Chaves: Practical Interventions to Assist Social Work Students in Addressing Religious and Spiritual Diversity. *Social Work & Christianity*, 38(2), 139-145.
- Říčan, P., Janošová, J. (2005). Spirituality: Its psychological operationalization via measurement of individual differences: a Czech perspective. *Studia psychologica*, 47, 157–165.
- Suchomelová, V. (2016). *Senioři a spiritualita: Duchovní potřeby v každodenním životě*. Praha: Návrat domů.



Tiefensee, E. (2007). Areligiosität: Annäherung an ein Phänomen. In U. Laepple (Ed.). *Die sogenannten Konfessionslosen und die Mission der Kirche: Festgabe für Hartmut Barend* (pp.66-77). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.



### III.3. Lelkiség és az etikus döntések

*Emanuele Lacca*

*DOI: 10.6094/UNIFR/221877*

Ebben a fejezetben a lelkiség és az etikus döntések kapcsolatát fogjuk vizsgálni, a szociális munkások tevékenységének keretében. Ez a kapcsolat azért fontos, mert a szociális munkával összefüggésben a lelkiség értelmezésén belül szükség van a készségek fejlesztésére.

#### *Tudás*

A spiritualitás és az etika közötti kapcsolat megértésével az olvasók felismerik a legfontosabb elméleti szempontokat, amelyek összefoglalják és nyílttá teszik a spirituális értékeléssel kapcsolatos kötelezettségeket.

#### *Képességek*

Az olvasók összehasonlítják az emberek lelkiségének különböző szintjeit, és képesek társítani őket az általuk működtetett kontextusban, ahol etikai döntésekre van szükség.

#### *Attitűdök*

Az olvasók alkalmazzák a tudásukat és használják a képességeiket annak érdekében, hogy igazolják tevékenységüket a személyes vagy szervezeti munkában, felmérjék a kliens igényeit spirituális szempontból is, és eldöntsék, milyen stratégiák alkalmazhatók egy adott helyzetben.

#### **Bevezetés**

A lelkiség és az etikus döntéshozatal fogalmait a szociális munkásban munkájának gyakorlásakor fonódnak egybe. Alkalmaznia kell mindazt az elméletet, amelyet elméleti képzése során tanult, másfelől pedig meg kell értenie mit jelent az, hogy emberekkel foglalkozik. Olyan emberekkel, akiknek vágyaik, elvárásaik, féltelmeik és időnként előítéleteik is vannak a szociális munkásról és munkájáról. Ezért ez nemcsak elméleti kérdés, hanem meg kell vizsgálni a különböző realitásokat, és megismerni a kliens lelkiségét, ezekhez pedig hozzá kell igazítani a stratégiai cselekvés lehetőségeit. Ehhez meg kell értenünk az embert, aki előttünk áll.

Vizsgálatunk megkezdéséhez az ember fogalmát az I.2. fejezetből vesszük: feltételezések és hiedelmek összessége arról, hogy lényét a természet mivel ruházta fel, hogyan él társadalmi és anyagi környezetében, továbbá élete során milyen értékei és céljai vannak.

E megállapítás szerint a szociális munkásnak, amikor az általa gondozott kliens előtt áll, fel kell tennie néhány alapvető kérdést, hogy elvárásait össze tudja hangolni a másik személy lelkiségével:

- Valóban úgy közeledek a klienshez, hogy minden előítéletet félretettem vele kapcsolatban?
- Hogyan fejezi ki magát a kliens, amikor velem beszél?
- Képes vagyok megállapítani hogy mennyire ismerem a klienst?
- Hiszek abban, hogy megértem a természetét?

- Képes vagyok-e összefüggésében tanulmányozni az egyén természetét a vonatkozó társadalmi kontextusban?

- Megértem-e a kliens értékeit és céljait?

- Összehangolhatók-e ezek az értékek és célok azokkal, amelyeket én szeretnék javasolni?

Amint ezekből a kérdésekből láthatjuk, az első lépés a kliens előzetes értékelése, annak érdekében, hogy megértsük a spirituális oldalát. Igaz, hogy az elsőre is jól látható, felszínes cselekvések és gesztusok meglehetősen széles körű értelmezésre adnak lehetőséget nekünk az egyén meggyőződéseit illetően, de a teljesebb értékelés érdekében szükséges és hasznos azoknál mélyebbre jutni. Ez különösen akkor igaz, ha ez az értékelés etikus döntéshozatallal párosul, amelynek két jelentése lehet, két pontosan megfogalmazható kérdés mögött:

- Milyen döntéseket kell meghoznom, hogy hasznos legyek a kliens számára?

- Általában milyen döntéseket hoz a kliens, amikor szembesül a mindennapi élet dilemmáival?

A fenti kérdésekre adott teljes körű válaszokon keresztül megérthetjük, hogy a spiritualitás és az etikus döntések hogyan kapcsolódnak a szociális munkás és a kliens kapcsolatához.

Ennek a fejezetnek a további részében mindkettőt külön-külön elemezzük, majd szintetizáljuk és megmutatjuk sajátos viszonyukat.

### **1. Etikai döntések és spirituális értékelés: szervezett és összehangolt kapcsolat**

Az etikai és lelki döntéseket nem szabad egymástól elkülönítve kezelni. E fejezet tanulmányozásakor látni fogjuk ennek okait, és rájövünk, hogy minden döntés, amelyben részünk van, természetes okoknál fogva lelki ségen alapul, valamint az egyéni és társadalmi konstrukció miatt egyúttal etikai is.

Az etikai és spirituális döntésekről beszélni mindenekelőtt azt jelenti, hogy feltételezzük, hogy két világ létezik, amelyek kommunikációba lépnek: az én, valamint az, ami körülveszi az ént. A szubjektum minden döntése azt feltételezi, hogy a világban létező tárgyra irányul, akár előre, akár élettelenre. A szubjektum tenni akar valamit, és keresi a világban az utakat, amelyeken keresztül megvalósíthatja elképzeléseit, működésbe léptetheti azokat. Ily módon meg akarja valósítani önmagát, röviden szólva folyamatosan „a jó életet keresi” (Todd Peters, 2004, 13. o.). A keresztény társadalmi erkölcs tanítása szerint a jó élet keresése önmagunk megvalósítása érdekében elsősorban néhány „dilemma” megoldását jelenti, amelyek folyamatosan átjárják az emberek létezését, és amelyek állandóan felelősséget követelnek önmagukkal szemben és tiszteletet mások iránt:

- Lélek-test

- Belső-külső

- Természet-történelem

- Szabadság-determinizmus

- Szocialitás-egyéniesség

- Személy-természet

- Halandóság-halhatatlanság

- Immanencia-transzcendencia
- A végesség élménye - a végtelenre való törekvés

Ilyen dilemmák akkor merülnek fel, amikor az emberek elkezdnek reflektálni önmagukra és a körülöttük lévő világra, különösen másokkal való kapcsolatukra. Ezért ezeket a kérdéseket analitikusan kell vizsgálni, hogy a másikkal való kapcsolat a lehető legtermékenyebb legyen. Ezek a dilemmák sajátos jellemzőkkel rendelkeznek:

1. *Lélek – Test.* Ez a dilemma akkor merül fel, amikor az emberek arra készítetik magukat, hogy elgondolkodjanak a világban betöltött szerepükön, és küzdenek azzal a döntéssel, hogy követik lelkük impulzusát, vagy reagálnak a test reakcióira, amint az kölcsönhatásba lép a környezettel. Történelmileg ez a dilemma generálta a legtöbb vitát az eszmetörténetben, mert az ember hajlamos lenne bináris lényként gondolni az emberi lényre, akinek szükségszerűen döntenie kell a két feszültség között. Maga a Katolikus Egyház Katekizmusa (366. §) hajlamos lenne egyetérteni ezzel a nézettel, megerősítve a lélek halhatatlanságát és a test halandóságát. A valóságban ez a feszültség a lélek halhatatlansága és a test halandósága között csak látszólagos, mert etikailag az emberi motiváció és cselekvés az, ami felelőssé tehető a lélek impulzusai és a test reakciói közötti választásért. A teológia előzetes megértése fontos ahhoz, hogy megmagyarázzuk, hogy miért létezik ilyen dilemma, de megoldása az emberi akaratnak tulajdonítható, amely szabad és önrendelkező, a vallási meggyőződéstől és a világnézetektől függetlenül. Ez a dilemma tehát minden fatalista és/vagy determinisztikus szándékot mellőz.

2. *Belső – külső.* Ez a dilemma közvetlenül kapcsolódik az elsőhöz, és mindig az én-világ viszonylatban játszódik le. Az előzővel ellentétben azonban ez a dilemma az alany önreflexiójához kapcsolódik azon a környezeten belül, amelyben cselekszik. A cselekvés során a résztvevők bizonyos szabályok szerint cselekedhetnek, amelyeket vagy önmagukra, szükségleteikre, törekvéseikre hallgatva diktálnak, vagy kapcsolódnak egy számukra külső, a referenciaközösséghez tartozó szükséglet kielégítéséhez. A hajlamaimat és vágyaimat nézzem, vagy azt, ami körülvesz? Ez lesz az elsődleges kérdés, amelyet meg kell válaszolni, ha valaki ebben a dilemmában találja magát. Hasonlóképpen, ehhez a dilemmához tartoznak azok a kérdések is, amelyek a világban elfoglalt helyzetünkkel kapcsolatosak, vagy a hajlandóságunkkal eldönteni, mit tegyünk és azt hogyan tegyünk, illetve hogyan érzékeljük magunkat a referencia kontextusában.

3. *Természet – történelem.* Ez a dilemma már nagyobb bonyodalmakkal jár, mert nemcsak a tetteinken múlik, hanem szélesíti a látóhatárt a kulturális ismeretek megszerzését követő szándékos cselekvésre. A történelem, a referenciakörnyezet kultúrájának ismerete lehetővé teszi a szubjektum számára, hogy eldöntse, alkalmazkodik-e ehhez a történelemhez és kultúrához, vagy ráhangolódik az emberi természetre, amelyet „érez”, és amely megkülönbözteti őt a többiektől. Ez az az eset, amikor a legvégső soron egyes emberek az aszketikus élet felé hajlanak, messze attól a kulturális csoporttól, amelybe születtek. Ezt a hozzáállást, mint a referenciátörténethez való ragaszkodás ellentétét, nem szabad negatív hozzáállásként megbélyegezni. Valójában az egyéni érzések választát képviseli a kulturális horizontra, és ezért mindig jól átgondolt érvelés eredménye, amelyet a hallgatónak szükségszerűen figyelembe kell vennie a közösségben végzett egyéni cselekvés értékelésekor.

4. *Szabadság – determinizmus.* A három korábbi dilemmához kapcsolódóan ez olyankor merül fel, amikor az emberek felteszik maguknak a kérdést, hogy cselekedeteik valóban szabadok-e abban a világban, amelyben a cselekvések történnek. Nem a szabad akarat teológiai témájához kapcsolódó gondolatokról beszélünk, mert ennek egyéni és kollektív értéke is van, és eleve feltételezi a kulturális azonosulást. Ehelyett olyan hozzáállásról beszélünk, amelyet az egyének elfogadnak a referenciacsoportjukon belül, például bizonyos hagyományok vagy viselkedések megfigyeléséről. Bizonyos értelemben az ember azon gondolkodik, vajon cselekedetei valóban szabadok-e, vagy az irányítja őket, hogy egy adott csoporthoz tartoznak, vagy hogy alkalmazkodjanak a kollektív elvárásokhoz. Más szóval, a kérdés kétirányú: a) hogy az egyén teljesen szabadnak születik – *tabula rasa*, ahogy Aquinói Tamás mondaná –, vagy születésétől fogva már bizonyos kulturális attitűdök irányítják és „határozzák meg”, és így nem teljesen szabadok; b) hogy az egyén szabadon dönthet-e cselekedeteiről, vagy a döntéseket már az a közösség kultúrája határozza meg, amelyben felnevelték. Ezt a szempontot különösen figyelembe kell venni a spirituális értékelés fázisában is, hogy az értékelést teljesen mentessé tegyük előítéletektől és előzetes elképzelésektől.

5. *Szocialitás – egyéniesség.* A dilemma által generált legfőbb kérdés, hogy az egyén a saját viselkedését vagy a természetes szocializációs hajlamát részesíti-e előnyben. Eseményt újabb esemény követ, eközben az emberek megszilárdítják attitűdjeiket, és eldöntik, hogy attitűdjeik és hajlamaik társadalmi kontextusban teljesüljenek-e, vagy megfelelnek-e önmaguknak. Ez utóbbi nem társadalmi elszigeteltséget jelent, hanem önmegvalósítást egy olyan környezetben, amely inkább személyes, mint társadalmi. Más szóval, ez a dilemma azt a célt szolgálja, hogy megmutassa az individualizmusra és a közösre irányuló emberi tendenciákat, amelyek látszólag egyformán léteznek egy emberben, de amelyeket egzisztenciális érvényességükben tanulmányozni kell.

6. *Személy – természet.* Ez a dilemma közvetlenül kapcsolódik a természet és a történelem dilemmájához, de itt kizárólag egyéni jelleget ölt. Ki vagyok én, mint ember? Különbözik a természet és az ember? Mit jelent a természet? Ezek a fő kérdések, amelyekre a dilemma tanulmányozása választ ígér. Ezekre azonban nem könnyű válaszolni, mert azt sugallják, hogy az egyének a történelmi és kulturális háttér mellett feltétlenül képesnek kell lennie arra, hogy tisztán és világosan megismerje önmagát. Ezenkívül a természet jelentésére adott válasz kétirányú vizsgálatot foglal magában, az egyén és az őt körülvevő természet (környezet) vonatkozásában. Az egyik út nem zárja ki a másikat, de egységes válasz csak akkor lehetséges, ha mindkettő harmonizál, vagyis az egyén megérti, ki ő és mi veszi körül, miközben azon elvek és értékek szerint cselekszik, amelyek az egyének etikai szocialitását szervezik.

7. *Halandóság – halhatatlanság.* Ez a dilemma hermeneutikai értékük szempontjából kapcsolódik a következő kettőhöz. Amikor az emberek elmélkednek önmagukon, és rájönnek, hogy időben és térben korlátozottak és végesek – egyszóval halandóak –, akkor elkezdik megörökíteni önmagukat és tetteiket. Ez a halhatatlanság iránti vágyat indítja el bennük, amelyet figyelembe kell venni, amikor valaki azt állítja, hogy halhatatlanságra vágyik. Mert a halhatatlanság alatt nem azt a naiv vágyat értjük, hogy örökké élni akarjunk, sokkal inkább azt, hogy cselekedeteink örökre fennmaradjanak a létezésünk által meghatározott környezetben.

8. *Immanencia – transzcendencia.* Az immanencia és a transzcendencia közötti feszültség közvetlenül összefügg az előző dilemmával. Amikor az emberek tudatába kerülnek önnön korlátosságuknak és ráébrednek arra, hogy halandóságukat halhatatlanságra váltanák, elkezdnek azon tünődni, hogy létezésüknek van-e olyan oldala, amely nem része ennek a világnak. Ezt követően lépnek kapcsolatba először a transzcenciával. Vagyis megvallják, hogy tudásukat át akarják menteni környezetük végeességén, eközben pedig próbálják megérteni, hogy mi van azon túl. Ez megnyitja őket a vallási meggyőződés és a hozzá kapcsolódó gyakorlatok előtt.

9. *A végeesség élménye – a végtelenségre való törekvés.* A dilemma e két pólus között mindenki létezésének tapasztalatából, a véges világban való véges létből és a végtelenség dimenziójának megértésének vágyából fakad, ami *aliud quid* az emberi világ szükösségéhez képest.

Ezek a dilemmák, amint azt alapos vizsgálódást követően tisztán láthatjuk, az egyént választás elé állítja az önmegvalósítás vágya és a másakra való hallgatás vágya között, akár többdimenziós értelemben is, mint pl. az utolsó két dilemma esetén. Ezért a szociális munkásnak és a kliensnek is választania kell. Ez a szükséglet megköveteli egy pontos döntéshozatali protokoll létrehozását, amelyet gyakran egy jól meghatározott folyamatban kodifikálnak, amely az „etikus döntéshozatali folyamat lépései” nevet viseli. Az egyén egy döntéshozatali folyamatban vesz részt, amely által, ahogy a neve is mondja, meghozza a döntést. De ezzel magát az egyént is létrehozza, hiszen minden döntés közvetíti a fejlődését a világ felé. Egy ilyen döntéshozatali folyamat általában kilenc lépésből áll, amelyeket a tények részeként a dilemmák, a kliens úgynevezett belső világa befolyásol (May és mtsai.):

1. A tények összegyűjtése;
2. Az etikai kérdések meghatározása;
3. Az érintett felek azonosítása;
4. A következmények meghatározása;
5. A kötelezettségek (elvek, jogok, igazságosság) meghatározása;
6. A saját jellem és integritás figyelembe vétele;
7. A lehetséges cselekvéseken való kreatív elmélkedés;
8. A megérzések figyelembe vétele;
9. A megfelelő etikai fellépésről való döntés, és felkészülés az ellentétes érvek kezelésére.

## **2. Az etikai döntések és az „utazás” a dilemmákon keresztül a döntéshozatali folyamatba**

Hogyan illeszkednek a dilemmák a döntéshozatali folyamatba? Hol illeszkedik ebbe a folyamatba a spirituális értékelés?

E lépések összessége lehetővé teszi számunkra, hogy megértsük, hogyan kell meghozni és/vagy kezelni az etikus döntéseket, figyelembe véve a szociális munkás klienssel szembeni hozzáállását és a kliensek beállítottságait és elvárásait. Ezek a lépések életünk bármely területére alkalmazhatók: ebben a keretben, a May által leírt felosztást referenciaként

figyelembe véve, az etikus döntéshozatalra összpontosítunk egy szociális munkás és kliens közötti általánosan előforduló helyzetben.

Az első lépés a tények összegyűjtése. Először is tisztában kell lennünk beszélgetőtársunk helyzetével, hogy a legjobban elkezdhessük hitének és tetteinek hermeneutikai értelmezését. Az alapvető stratégia az, hogy feltegyük a kérdéseket: ki, mit, hol, mikor, miért és hogyan. A kérdésekre adott válaszok révén egy kiinduló visszacsatolást kapunk a kliensről, és arról, hogy mivel kell szembe néznünk. Miután azonosítottuk a klienst és megértettük az elemzésre váró helyzetet, meg kell próbálni a lehető legjobban megismerni a klienst annak érdekében, hogy a tényeken alapuló, etikailag vitathatatlan stratégia jöjjön létre, és ne a személyes előítéletekből induljunk ki. Utóbbiakra csak abban az esetben hagyatkozhatunk, ha a kliensről keveset tudunk, és emiatt személyes feltételezések alapján kell eljárni. Ezeket csak oly módon használhatjuk fel, ha folyamatosan felülvizsgáljuk őket a kliensről szerzett és folyamatosan *frissülő* ismereteink alapján.

Miután megértettük a követendő irányt, a második lépés az etikai kérdések definiálása, hogy a szociális munkás és a kliens közötti kapcsolat valódi legyen, és mindkettőjüket egymás megismerésének közös célja vezesse. Ehhez először meg kell határozni azt a kulturális háttérrel, amelyben a kliens élete az idő túlnyomó részében zajlik, hogy azonosítani lehessen azokat az etikai kérdéseket, amelyek révén a cselekvési terv összeállítható. Minden szociális munkásnak megvannak a maga szakmai etikai meggyőződései, amelyek az etikai elképzelések pontos mérlegeléséhez vezetnek, ahogy minden kliensnek megvan a maga – akár egyéni, akár társasági szintű – elképzelése az életről. Így az etikai döntések helyességének meghatározásakor döntő fontosságúvá válik, hogy mely etikai kérdéseket kell figyelembe venni.

Ehhez meg kell határozni a szociális munkás és a kliens közötti kapcsolat típusát, e kapcsolat következményeit és a kölcsönös kötelezettségeket. Mindenekelőtt fontos eldönteni, hogy melyek a kliens elsődleges és másodlagos értékei, az úgynevezett nézőpontváltás segítségével, és megpróbálni megérteni, hogy mi lehet az a perspektíva, amelyen keresztül a kliens él és cselekszik. Ily módon le lehet küzdeni a szociális munkáshoz kapcsolódó előítéleteket. Ezután, óvatosan elkerülve a kognitív torzítást, azonosítjuk a tervezés következményeit. A szociális munkás egy adott problémával kapcsolatos etikai döntése következményekkel jár a kliens világára nézve. Ezért alapvető fontosságú, hogy a legjobb döntést megtaláljuk annak érdekében, hogy bizalmi és együttműködő kapcsolat jöjjön létre a megküzdést szolgáló „történetvezetést” folytató felek között. Végül, e folyamat eredményességének megőrzése érdekében az utolsó lépés a szociális munkás és a kliens közötti kölcsönös kötelezettségek elismerése. Vagyis a köztük lévő kapcsolatnak világos elveken, egyenlő jogokon és arányos igazságosságon kell alapulnia. A megküzdési folyamatban a szociális munkás útmutatást nyújthat a kliens számára, de soha nem kerülhet *supereminencia* helyzetbe a klienssel szemben.

A szociális munkásnak tehát használnia kell a saját egyéniségével, meggyőződéseivel és hajlamával kapcsolatos önismeretét. Ez lehetővé teszi számára, hogy megértse, hol van az ő „helye” az egész megküzdési folyamat során, és tisztában legyen saját szerepével a folyamatban, és ezáltal a kölcsönös bizalom megnyilvánulásainak sorozatát hozza létre, amely ösztönzi a klienst a folyamat végrehajtására.



A klienssel való kapcsolatban a szociális munkásnak ezért kreatívnak kell lennie. Ezt a kreativitást elsősorban az ő és a kliens lelkivilága közötti harmonizáció fejezi ki. Ez a harmonizáció létrehozza a kölcsönös bizalom megnyilvánulásainak sorozatát, amelyre épülve sikeres lesz a megküzdési folyamat. A szociális munkás csak ilyen harmonizáció révén tudja gyakorolni kreativitását, keresve a megoldások teljes skáláját a kliens létező problémájára, akit éppen ez a folyamat ösztönöz arra, hogy teljesen átadja magát és így várja a megküzdési folyamat eredményét.

Ennek eléréséhez a szociális munkásnak meg kell tennie azt, amit May „a megérzések ellenőrzésének” nevez. A megküzdési folyamat sikerének tudatában még mélyebbre kell ásnia az önfelismerésben és a klienssel való harmonizációban, hogy megerősítse a folyamat etikai megfelelőségét, és kiegészítse azt személyes meglátásokkal, amelyek még sikeresebbé tehetik. A spirituális értékelés nemcsak pontos és strukturált etikai kódexeket követő folyamat, hanem a szociális munkás intuíciójának szabad gyakorlásának hordozója is, amikor a klienssel dolgozik.

Nyilvánvaló, és ez az utolsó lépés, a szociális munkásnak ellenőriznie kell, hogy a spirituális értékelés és a megküzdési folyamat lezárult-e az etikai kódex valamennyi szabályának szigorú betartásával, és hogy egyetlen pillanatig sem lépte túl a különböző etikai kódexek által biztosított lehetőségeket. A valakivel való törődés olyan tevékenység, amely megmozgatja az érintettek belső énjét, és előre mozdítja spiritualitásukat. De minden ilyen folyamat az elején és a végén jogilag helyes etikai döntéseket feltételez, vagy legalábbis olyanokat, amelyek tiszteletben tartják az adott eseményekhez tartozó jogszabályokat.

Az egyének szocialitása mindenesetre minden ilyen folyamat alapja, és – ahogy Arisztotelész a *Nikomakhoszi Etikában* megállapítja – az igazi szocialitás akkor érhető el, ha két vagy több személy együtt tölt időt, és minősítés nélkül mindenki a másik javára cselekszik, és a kölcsönös jószágra törekszik, amely elégedetté teszi őket kapcsolatukban.

Tehát a lelkiséget csak naiv módon lehetne úgy definiálni, mint bármit, ami túlmutat a valóságon vagy meghaladja a fizikai világot. Ha közelebbről megvizsgáljuk, úgy tűnik, hogy ez egy olyan meghatározás, amely távol áll attól, amit a lelkiség valójában jelent számunkra. Nem szinonimája a meditációnak, és nem is áll szoros kapcsolatban (az itt kitűzött cél miatt) bizonyos vallási gyakorlatokkal, amelyek olyan tudatállapotba juttatnak minket, hogy csak a lelkünket „érezzük”.

A lelkiség a mi céljaink szerint négyféleképpen határozható meg:

- Minden egyes evolúciós vonal legmagasabb szintje,
- Minden egyes evolúciós vonal útja,
- Csúcsmélység (meghatározott tudatállapot),
- Sajátos hozzáállás az élethez.

A spiritualitás minden egyes evolúciós vonal legmagasabb szintje és útja abban az értelemben, hogy egyéniségünk minden része (pl. kognitív, interperszonális, érzelmi, erkölcsi) egyrészt egymástól független fejlettségi szinttel rendelkezik, másrészt minden ezek hozzájárulnak lelkiségünk meghatározásához. Például az erkölcsi szféra a többi szférától függetlenül fejlődik, de nem létezik az interperszonális szféra bizonyos fokú fejlettsége nélkül. Ily módon lelkiségünk közös és kizárólagos egyszerre. Ezek a fentebb említett

részek, amikor teljes mértékben kifejlődtek, lehetővé teszik a csúcseredmény elérését, azt a tapasztalatot, amelyen keresztül lelkiséggel kapcsolatos lehetőségeink a legmagasabb fokon fejeződnek ki. Ebben a sajátos tapasztalati állapotban a spirituális értékelés találkozik az adott kérdések racionális értékelésével és kategorikus intuíciójával.

De a spiritualitás, egyszerűbben fogalmazva, az élethez való sajátos hozzáállást is képviselheti. Agostino Famlonga (2016, 104. o.) szavainak újra értelmezése alapján a kedvesség, az együttérzés, a segítségnyújtás és a mások iránti szolgálat attitűdje spirituálisnak tekinthető, szemben az önzéssel, a harag kiáramlásával, az irigységgel és mindazokkal az érzésekkel/attitűdökkel, amelyek általában távol tartják az embert a másokkal való közösség élményétől. A nyitottsággal és az élettapasztalatok elfogadásával kapcsolatos attitűd szintén spirituálisnak tekinthető, szemben az elutasítás és a tapasztalatokkal szembeni bezártság attitűdjével. Azonnal nyilvánvaló, hogy mindezen belső attitűdök kívül esnek a korábbi definíciók paraméterein. Ezek egyszerűen egy csak egyfajta belső irányultságnak felelnek meg, amelyet az ember az evolúció bármely szakaszában választhat, függetlenül attól, hogy milyen tudatállapotban találja magát. Ebben az esetben az egyén döntése határozza meg, hogy az ilyen típusú attitűdöt alkalmazza-e az életében. Például az etikai magatartási kódex elfogadása a belső érettség választása, mert lehetővé teszi, hogy az egyén saját értékei alapján építse fel az életét.

A hiteles spirituális értékelés tehát lelakiségünk érzetének bölcs és helyes felismerésén keresztül is történik. A fejezetnek ez a része csak egy bizonyos perspektívát mutatott be a kérdésben, figyelembe véve a könyv másik fejezetének a lelakiséggel foglalkozó kérdéseit is.

### **3. Lelakiség és etikus döntések. Végső (javasolt) következtetés**

Amint az előző bekezdésben megjegyeztük, a lelakiség és az etikai döntések szorosan összefüggnek. Körkörös kapcsolatban állnak: a lelakiség irányítja az etikai döntéseket, az etikai döntések pedig segítenek meghatározni a cselekvő személy és környezete lelki sajátosságait. Ahogy Gomez és Fisher mondták:

Ha tudatosabban állunk hozzá önmagunk és a közösség más tagjaival fennálló kapcsolathoz (magas közösségi jólét), vagy jobban figyelembe vesszük tevékenységünk környezetre gyakorolt hatásait (magas környezeti jólét), akkor ennek ahhoz kell vezetnie, hogy másokra összpontosítsunk cselekedeteinket tekintve, ami fokozottan idealista döntéshozatalhoz vezet. A spirituális jólét területei közül talán a közösségi terület az, amely a legközvetlenebbül kapcsolódik a másokat érintő döntéshozatalhoz, mivel a közösségi jólét az én és mások közötti kapcsolatra összpontosít, és összefügg az emberiség szeretetével (Gomez & Fisher, 2003, 1979. o.).

A lelakiség és az etikai döntések tehát nemcsak az egyén életére vonatkoznak, hanem másokkal való kapcsolatában befolyásolják a közösség szféráját is. Az egyéni lelakiség értékelése nem hagyhatja figyelmen kívül azt a tényt, hogy az olyan társadalmi környezetbe ágyazódik, amely meghatározza és irányítja. Az egyén lelakiségének és etikai döntéseinek elemzése nagy segítséget jelent az egyén és a társadalom közötti kapcsolat felmérésében, amelyben él és cselekszik. Ehhez elemezni kell az egyén lelakiségét a társadalmi kontextusban és a társadalmi életet jellemző különböző hátterekben, mind a szociális

munkás, mind a kliens szempontjából, amint azt a III.1. számú, valamint a következő fejezetben bemutatjuk.

### **Hivatkozások**

- Argyle, M., Hills, P. (2000). Religious experiences and their relations with happiness and personality. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 10(3), 157-172.
- Bailey, J., Burch M. (2016). *Ethics for behaviours analysts*. London: Routledge.
- Bradburn, N. M. (1969). *The structure of psychological well-being*. Chicago (IL): Aldine.
- Famlonga, A. (2016). *Sistema operative non duale*. Sondrio: Essere Integrale.
- Gomez, R., Fisher, J. W. (2003). Domains of spiritual well-being and development and validation of the Spiritual Well-Being Questionnaire. *Personality and Individual Differences*, 35(8), 1975-1991.
- Goodloe, R., Arreola, P. (1992). Spiritual health: out of the closet. *Health Education*, 23(4), 221-226.
- May, D. R. (2013). Steps of the Ethical Decision Making Process, Lawrence (KS): International Centre for Ethics in Business.  
[https://research.ku.edu/sites/research.ku.edu/files/docs/EESE\\_EthicalDecisionmakingFramework.pdf](https://research.ku.edu/sites/research.ku.edu/files/docs/EESE_EthicalDecisionmakingFramework.pdf)
- Tloczynski, J., Knoll, C., Fitch, A. (1997). The relationship among spirituality, religious ideology, and personality. *Journal of Psychology and Theology*, 25(2), 208-213.
- Todd Peters, R. (2004). *In search of the Good Life*. London: Continuum.



### III.4. Egyházi karitatív szervezetek és a szociális terület szabályozása

*Birher Nándor*

DOI: 10.6094/UNIFR/221880

*Hiszem,  
hogy Isten mindenből, a legrosszabból is,  
jót tud és akar előhozni.  
Ehhez emberekre van szüksége,  
akik engedik, hogy minden a javukra szolgáljon.*

*Hiszem,  
Hogy Isten minden kényszerhelyzetben  
annyi ellenálló erőt akar adni,  
amennyire szükségünk van.  
De nem adja meg előre,  
hogy ne önmagunkra,  
hanem egyedül Őrá hagyatkozzunk.  
Az ilyen hitnek le kell győznie  
minden félelmet a jövőt illetően.*

*Hiszem,  
hogy Isten nem időtlen Végzet,  
hanem őszinte imádságokra  
és felelős tettekre vár és  
válaszol.*

*Bonhoeffer, Credo*

#### **Bevezetés**

Úgy tűnik, hogy a sok közös vonás ellenére különbség van a hivatásos szociális munka, a lelkiiséggel áthatott hivatásos szociális munka, és a vallás által irányított hivatásos szociális munka között.

Azt is tudjuk, hogy a szociális szolgáltatás folyamata komplex folyamat, amelynek során külön-külön kell foglalkozni a kliensekkel, a szociális munkásokkal továbbá az intézményekkel kapcsolatos elvárásokkal és normákkal. Ezek a különbségek jól kirajzolódnak, ha megvizsgáljuk az egyes tevékenységeket – legyen szó a szociális munkás

munkájáról, egy intézmény létesítéséről vagy a kliens elvárásainak leírásáról. Láthatjuk, hogy a felsorolt tevékenységek mindegyikét elsősorban a normák és értékek határozzák meg: a jog, az erkölcs vagy a vallás. Természetesen a legritkább esetben alkalmazható csak az egyik vagy a másik normarendszer. Valójában a normák viszonya dominál, persze, nem mindegy, hogy melyik és milyen esetben van előtérben.

Egyszerű válaszok helyett gondoljunk a szabályozási kapcsolatok összetett hálózatára. Tudjuk, hogy a vallások is fontos szerepet játszhatnak ebben a normahálózatban, éppen ezért jelen tanulmányban a vallás normarendjének szerepét vizsgáljuk elsősorban. Alátámasztja ezt az is, hogy a hívők számának alakulásából láthatjuk, hogy a vallások szerepe is egyre nő a világban.

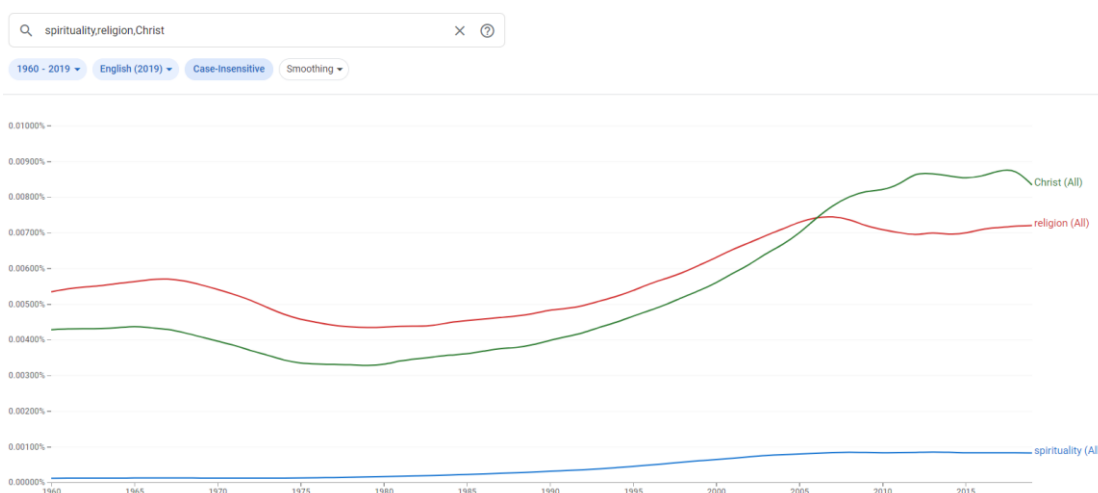
**4. táblázat. Becsült természetes szaporodás (születések mínusz halálozások) 2010-2015, millióban**

	<i>Európa</i>	<i>Közép-Kelet-Nyugat-Afrika</i>	<i>Észak-Amerika</i>	<i>Ázsia-csendes-óceáni térség</i>	<i>Latin-Amerika</i>	<i>Szub-szaharai Afrika</i>
<i>Keresztények</i>	-5,6	+0,9	+5,8	+17,7	+32,6	+64,5
<i>Muszlimok</i>	+2,3	+32,1	+0,3	+79,5	*	+38,2
<i>Nem tartozik valláshoz</i>	+1,4	+0,2	+2,4	+16,8	+3,1	+2,2
<i>Hinduk</i>	*	+0,1	+0,2	+66,5	*	*
<i>Buddhisták</i>	*	*	+0,2	+11,7	*	*

Forrás: Pew Research Center. \*Nincs adat.

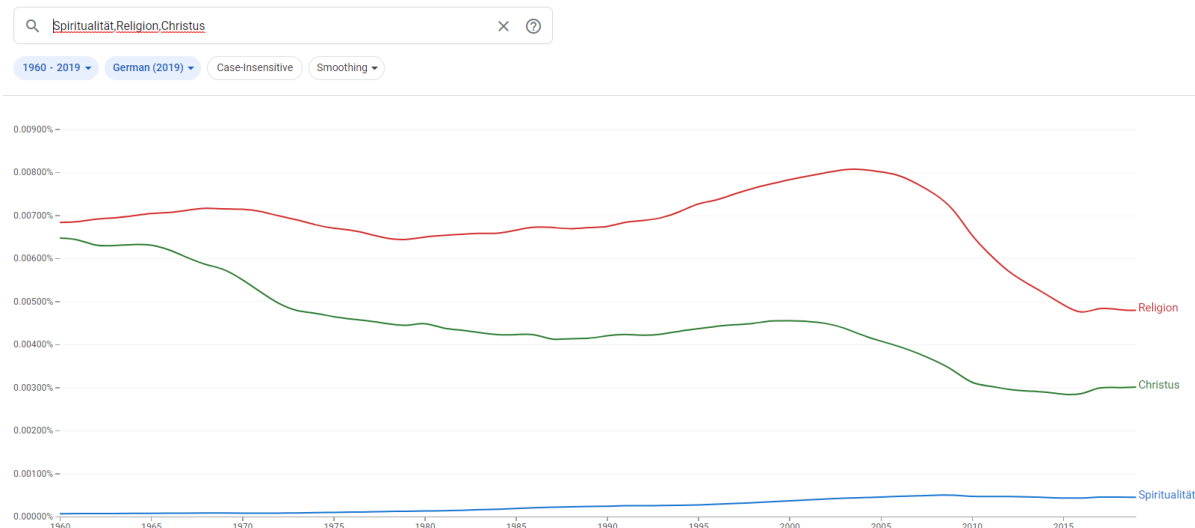
Egy másik, előrebocsátandó fontos különbségtétel, hogy a spiritualitás (lelkiség) mai fogalma nem feltétlenül azonos a vallás fogalmával. Ebben a fejezetben rámutatunk arra, hogy a spiritualitás, mint a bennünket vezérlő legmélyebb elvek megélése (Sheldrake) mellett a vallásnak többlettartalma is lehet. Látható ez a vallási intézmények évezredes értékeiből is. Cecilio Raúl Berzosa Martínez püspök szellemesen közelíti meg ezt a kérdést, amikor 2011-ben a következőképpen írja le a vallás és a spiritualitás kapcsolatát az 1900-as évek során: „a 60-as években Krisztus igen, az egyház nem. A 70-es években: Isten igen, Krisztus nem. A 80-as években: vallás igen, Isten nem. A 90-es években: spiritualitás igen, vallás nem” (Martínez). Mindennek részben ellentmond a „Christ” és a „religion” szavak használati gyakorisága az 1960-as évektől, a 2. ábra szerint.

6. ábra



Forrás: Google Ngram Viewer, 2021.04.10.

7. ábra



Forrás: Google Ngram Viewer, 2021.04.10.

A német szóhasználati gyakoriságot vizsgálva (3. ábra) azonban láthatjuk, hogy az alátámasztja Martinez állítását.

Összességében kijelenthetjük: a spiritualitással kapcsolatban elkerülhetetlen a vallás és a kereszténység fogalmának vizsgálata. A három fogalom összefonódásának egy nagyon sajátos és fontos helye a Katolikus Karitás szervezeté.

Az alábbiakban bemutatjuk, hogy a Katolikus Karitás, mint intézmény és mint a világ számos részén jelentős munkáltató, hogyan törekszik a jog, az erkölcs és a vallás lehető leghatékonyabb összeegyeztetésére egy jól kialakított működési rendszerben, a lelkiség és a vallás összekapcsolása mellett.

### A fejezet alapfogalmai:

A fejezet elolvasása után egyértelműbbé válik:

- mi a vallás szerepe egy egyházi intézmény működésében;

- milyen kapcsolat van az egyházi intézmény lelkiisége, vallásossága és a működését lehetővé tevő jogszabályok között;
- melyek a szabályozás összetettségének formái;
- mi a kereszténység mint vallás különleges szerepe a szociális segítségnyújtásban.

#### *Tudás*

Az olvasók tudják, hogy mik az egyházak, köztük a katolikus egyház által fenntartott intézmények sajátosságai a lelkiiség és az intézményvezetés szempontjából.

#### *Képességek*

Az egyházi intézményben dolgozó olvasók munkavállalóként képesek megérteni az egyházi intézmény mint munkáltató elvárásrendszerét.

#### *Attitűdök*

Az olvasók alkalmassá válhatnak, hogy saját legmélyebb értékeiket is megvalósítsák egy vallásilag elkötelezett intézmény értékrendjében.

### **1. Az egyházi intézmény és annak hatalma**

Fontos tudatosítani, hogy a vallás normarendjének elsődleges letéteményesei a vallási normákat szavakba, hagyományokba, vallási gyakorlatokba formáló egyházak. Az egyházak azok, amelyek a vallások kollektív jellegét a saját kódrendszerük szerint képesek megteremteni és megőrizni. Éppen ezért a vallás és az egyházi közösség szorosan összetartozó fogalmak. A nagyobb vallásokhoz kötődő egyházak az esetek többségében államhatárokon túlnyúlva szervezik közösségbe az egyéneket. Éppen emiatt a nagyobb egyházakhoz való tartozás egy nemzetek feletti közösséghez való tartozást is jelent, sajátos jogosultságokkal és kötelezettségekkel. Minden egyház elsődleges kötelezettsége, hogy a vallási értékeit az egyes nemzeti vagy csoportérdekeken túlmutatva a teljes jelen és jövőbeli közösség részére megőrizze. Pontosan emiatt az egyházi közösség tagjának sajátos, akár a nemzetállamok feletti küldetése is van.

Az egyházi társadalmi intézmények feladata, hogy szervezett módon biztosítsák a kapcsolatot a három normarend között. Kitüntetett feladata, hogy összehangolja a jog, az erkölcs és vallás normáit. A lélektől indulva meg kell teremteni az emberek jó és igazságos együttélését. Platón szavaival:

„Minden, a rossz is meg a jó is, a lélekből árad ki a testre és az egész emberre, és onnan ömlik szét, mint a fejből a szemre. Először és legfőképpen tehát a lelket kell ápolni, ha azt akarjuk, hogy a fej is meg az egész test is egészséges legyen.”

A betegség tüneteit Bonhoeffer definiálja:

„Az Isten-hit eltűnésével csupán egy racionalizált, mechanikusan működő világ maradt hátra.” „A szabadságra való vágyakozás az embert a legmélyebb szolgátságba dönti. A gép ura annak szolgájává válik... Az új egység, melyet a francia forradalomnak köszönhet Európa, és amelynek ma a válságát éljük, a nyugati istentelenség.” (Bonhoeffer, 2015, 78. o.). Ebben a gépi világban az intézmények még működhetnek egy darabig. Szokás is mondani, lehet, hogy katolicizmus már száz éve nem lesz Európában, de az intézményrendszer még midig működni fog. Pontosan emiatt igényel nagy figyelmet az, hogy hogyan, milyen „lelkiiséggel” irányítjuk az intézményeinket.



Napjainkban a kereszténység vallási hanyatlásnak indult Nyugaton (egyre kevesebben gyakorolják vallásukat). Ezzel szemben az egyházi intézmények még mindig fontos szerepet töltenek be a társadalmakban. A nemzetközi hatalmi kapcsolatokban is nélkülözhetetlenek. Meg kell jegyezni, hogy a jelenlegi nyugati tendenciák ellenére a vallásos emberek száma világszerte folyamatosan növekszik. Az alapvető kérdés az, hogy az intézmények egyházi jellegéből fakadóan van-e valamilyen hozzáadott érték, vagy egyszerűen csak nem kormányzati szervezetek (NGO-k). A hozzáadott érték a vallási elkötelezettségben rejlik.

A „*ius publicum ecclesiasticum*”, az államok és az egyházak együttműködését szabályozó jogi szabályozó eszköz elengedhetetlen az egyházi intézmények működéséhez és finanszírozásához (Klein, 1997, 165. o.). Az államnak érdekében állhat, hogy bizonyos feladatait „kiszervezze”, és az értéksemlegesség elvének megfelelően ezeket a feladatokat külső szolgáltatóknak adja át. Az állam és az egyház együttműködése jellemzően az elkülönítés elvének megfelelően történik, amely szerint az állam értéksemleges, vallás által nem befolyásolt szolgáltatásokat vár el és finanszíroz.

Egy egyházi intézmény azonban nem lehet értéksemleges. Kötelessége, hogy ragaszkodjon az alapítójától vagy hagyományától származó alapvető értékeihez. Az értékek ütközése esetén saját identitását kell előtérbe helyeznie, akár anyagi támogatásának rovására is. Jellemzően azonban mind az állami, mind az egyházi felek számára kedvezőbb, ha az egyházi intézmények szolgáltatásaik nyújtásakor háttérbe szorítják vallási jellegüket.

Nyilvánvaló, hogy az egyházi szociális intézmények kliensei nem kötelesek vallásosnak lenni, vagy a közösség erkölcsihez ragaszkodni. Inkább az intézménynek (és az ott dolgozó személyeknek) kell betartaniuk a vallási és erkölcsi normákat, és ez ugyanolyan fontos, mint az állami törvények betartása (Caritas Ministry, 2015, 13-30. o.).

Az állam és az egyház közötti partnerség csak kölcsönös tiszteleten alapulhat. Nem megfelelő hozzáállás az állam részéről, ha az egyházi intézménytől elvárja, hogy a finanszírozásért cserébe feladja vallási identitását, és az sem elfogadható, hogy az egyházi intézmény ezt a finanszírozás reményében vállalja. Ezért szükséges az egyházi szervezetek jellemzőinek meghatározása. A hangsúlyt arra kell helyezni, hogy az egyházi intézményeknek saját vallási és erkölcsi elvárásaiknak megfelelően kell szolgáltatásokat nyújtaniuk, ami azt is jelenti, hogy ezáltal hozzáadott értéket kínálnak.

Az egyházi intézmények feladata, hogy kialakítsák saját szabályozási rendszerüket, amely elsősorban a vallási normákon alapul, de ugyanakkor figyelembe veszi az erkölcsi és jogi szabályozást is:

- - Az egyházaknak és intézményeiknek kötelességük, hogy tisztában legyenek saját vallási és erkölcsi normáikkal, és érvényre juttassák azokat.
- - az egyházak és egyházi intézmények a vallási és erkölcsi kérdéseiket kizárólag saját maguk jogosultak és kötelesek feltenni és megválaszolni. A kívülállók nem jogosultak az egyházak, egyházi intézmények „társadalmi diskurzusába” beleszólni. Természetesen a kívülállók a saját szabályaik szerint jogosultak lehetnek a helytelen vallási döntések számukra előnytelen következményeitől megvédeni magukat.
- - az egyházak vallási és erkölcsi normarendjéből fakadó szabályokat a demokratikus jogrendeknek kötelessége normatív szabályozóként elfogadni és tiszteletben tartani

Mindez a gyakorlatban azt is jelenti például, hogy egy egyházi intézménynek nem a gyakran jelentés nélküli emberi jogok nyilatkozataiban szereplő szavakat kell ismételtetnie, hanem saját magának kell a vallási és erkölcsi normarendjére alapozva, saját belső diskurzus során a saját etikai szabályrendszerét kidolgoznia. Egy katolikus etikai kódexben nem szerepelhet az önrendelkezés jogára való hivatkozással az abortusz, eutanázia legitimálása, vagy a nemi megkülönböztetés tilalmára való hivatkozással a közbotrányokozás. Más kérdés, hogy szerepelnie kell annak is, hogy egy katolikus intézmény mihez kezd a közbotrányt okozó, szükségét szenvedő bűnös emberrel – annak fényében, hogy a katolikus vallási elvek (és az ember hétköznapi tapasztalata) szerint mindannyian bűnösök vagyunk.

Soha nem volt még ilyen fontos az államok számára, hogy az egyházak és az egyházi intézmények újrafogalmazzák és hangsúlyosan képviseljék vallási és erkölcsi normáikat (Caritas Ministry, 2015, 31-90. o.). Csak így lesznek képesek az egyházi intézmények valóban gyümölcsöző kapcsolatot ápolni az államokkal.

Ellenkező esetben az egyházi intézmények nem lesznek többek, mint többé-kevésbé hatékony civil szervezetek. Ráadásul az egyházak intézményi szerepe tovább fog csökkenni, mivel tagságuk nyugaton folyamatosan csökken. Ezt a folyamatot csak úgy lehet megállítani, ha a saját kultúrát és vallásosságot helyezük előtérbe, még akkor is, ha ez más ideológiák térnyerése következtében következik be. Egyszerűbben fogalmazva, egy (keresztény) egyházi intézménynek akkor is szolgálnia kell, ha nem kap külső segítséget a szolgálatához, vagy külső ellenállásba ütközik. Bár, mint azt történelmi tapasztalatainkból megtanultuk, időben fel kell készülni, és készen kell állni arra is, hogy a saját identitást úgy őrizze meg, erősítse meg, esetleg konfrontálódjon más ideológiákkal, hogy a legnagyobb érték, maga az ember ne váljon áldozattá.

## **2. A Caritas mint intézmény**

E tanulmányban a katolikus egyházi intézmények egyik fontos alaptípusára, a Karitászra (szeretet) koncentrálnak. Működésük jelentős hatással van egyes európai társadalmakra, és mind egyházi, mind állami szabályok határozzák meg.

Téves az a felfogás, hogy a segítő szeretet egyetlen célja a szegények anyagi értelemben vett felemelése. Ez legfeljebb a segítő szeretet egyik eszköze, de egyáltalán nem a legfontosabb. A caritas célja, hogy az egyén és a közösség együttműködéséből élet, az Istennek tetsző élet nőjön ki. Bonhoeffer ezt a feladatot a következőképp fogalmazza meg: „A fent és a lent helyes rendje a fentre vonatkozó megbízás hitéből, az urak Urába vetett hitéből él. Egyedül ez a hit képes kiűzni azokat a démoni hatalmasságokat, amelyek alulról támadnak. Ha összeomlik a hit, összeomlik az egész szerkezet...” (Bonhoeffer, 2015, 247. o.).

Gondoljunk csak bele, az első intézményesített keresztény szociális ellátó rendszerre Júdás apostol tett javaslatot: „Miért nem adták el inkább az olajat 300 dénárért, s miért nem osztották szét a szegények közt?” ... Jézus így szólt: „Hagyd békén! Hadd tegye, hiszen temetésem napjára teszi. Szegények mindig vannak veletek, de én nem leszek mindig veletek. „ Jézus azonban ennél komplexebben gondolkodott.

A kapitalista ideológia állítja azt, hogy a szegénység megszüntethető, az általános jólét elérhető, mindenki lehet gazdag. Ezzel szemben Jézus világossá tette: „szegények mindig lesznek köztetek”. A diktatúrákban kidolgozott „földi paradicsom” eszménye nem

megvalósítható. Természetesen kiemelten fontos a szegényekhez fordulás, de a feladat ennél átfogóbb is. Végül is küldetésünk van arra, hogy mindenki Istenhez találjon.

Miközben nyugaton az elmúlt másfél évezredben „bevett” egyházakhoz tartozó hívők száma, ill. a lakosságszám folyamatosan csökken, egyre nő az egyének és a közösség felelőssége azért, hogy az emberiségnek, - beleértve a nyugati emberiséget, és annak civilizációs vívmányainak tekintélyes részét – jövője legyen. Egyszerűbben: keresztényként felelősek vagyunk azért, hogy se a nyugati kereszténység, se a nyugati ember és annak értékes kultúrája ne haljon ki. Mindez nem a nyugati ember kirekesztő felmagasztalása, hanem a cselekvési kompetenciánk megfelelő beazonosítása. Hogy ki milyen szinten tud ebben a feladatban részt venni, függ a társadalmi szerepétől és a személyes adottságaitól egyaránt. Első lépésben azonosítani kell, hogy ki milyen szinten tud közvetlenül hatni a közösségre. Szülőként felelős vagyok a családot, helyi lakosként a településemért, állampolgárként az országomért, európaiként Európáért, emberként a Földért. Fontos lenne visszatérni a lokálisan gondolkodni és lokálisan cselekedni elvhez, felfogva azt, hogy teljesen feleslegesek a Föld megmentéséről szőtt globális elvek, ha nincsenek utódaink, ha országunk fegyvergyártásból és kereskedelemről él. Teljesen világosan ki kell mondani: elsősorban nem a saját életünkért vagyunk felelősek, hanem a közösségünkért. Valóságos élet ugyanis csak a találkozásból fakadhat – mondja Buber, azaz az élet forrása az emberek létet adó kapcsolata.

Ezen a ponton fontos kitérni a segítséget nyújtó és igénybe vevő egyén és a segítséget intézményes formában nyújtó professzionális rendszerek között. Miközben a caritas szervezeteknek a mai társadalom kihívásainak megfelelően professzionálisan működő szervezetnek is kell lennie, amelyik a rendelkezésére álló erőforrásokat a lehető leghatékonyabban használja fel, sohasem szabad megfélemlenie arról, hogy a „szolgáltatásának a fogyasztója” nem intézmény, nem is „termék”, hanem Isten legféltettebb teremtménye – ember. A segítő szeretet tevékenysége során semmilyen intézményesítési módszerrel sem kerülhető meg a hús-vér személy. Megfordítva: minden intézményesítésnek csak és kizárólag a konkrét személy szolgálatára kell törekednie.

A Caritas-szervezeteknek – mint nemzetközi hálózatnak – kiemelt feladata lenne, hogy pontosan megtalálja a megfelelő beavatkozási szinteket, felismerve, hogy mi a pótcselekvés és mi a valós segítségnyújtás. Talán a szinttévesztés legtipikusabb példája, amikor segítő-turizmus keretében utaznak gazdag országokból önmagukat kereső emberek, kifejezetten számukra készített „szegény-táborokba”. Lehet, hogy jobban tennék ezek a derék ifjak, ha családot alapítanának otthon, és a saját gyermekeikkel küzdenének. Ha nincs életképes közösség, a dolog természeténél fogva nem lehet életképes szervezet sem.

Hasonlóan fontos feladat a Caritas-szervezetekben a sajátos vallási és erkölcsi szabályok feltárása, megfogalmazása és a tagoktól való megkövetelése. Ez lehet az alapja, hogy a Caritas ne csak egy jól-rosszul támogatott civil szervezet legyen, amit a források hatékony elosztására használnak, hanem a Lélek által átjárt egyházi szervezet. Ennek érdekében ki kell dolgozni a megfelelő szabályozási módokat, pl. etikai kódex, vallási jelképek tudatos használata, vallási szövegek tudatosítása, minőségbiztosítás, stb. Ahogy látjuk, egyáltalán nem csak arról van szó, hogy etikai kódexeket írjunk. Egy olyan komplex kultúrát kell kialakítani, amely folyamatosan és minden elemében képviseli a vallásilag elkötelezett szervezet értékrendjét.

Két fontos megjegyzést kell tennünk:

- a vonatkozó szabályokat a közösség kompetens tagjainak kell elkészíteniük, azaz a közösségnek magának kell meghatározni, hogy kik azok, akik érdemesek lehetnek arra, hogy diskurzus során rögzítsék az elsődleges vallási, etikai természetű szabályokat
- a szabályokat a normarendek hármasságában kell értelmezni, azaz nem elég a jog normarendjét figyelembe véve, emberi jogi nyilatkozatok szavait ismételve, az egyházi szervezet számára teljesen semleges szabályozást készíteni.

Nem kérdéses, hogy ezek a törekvések nem lesznek szimpatikusak sem a világi hatalmaknak, sem pedig a polgárok többségének, hiszen a legkevésbé sem lesznek értéksemlegesek. A vallás világosan megfogalmazott normáit kell tartalmazniuk, amelyek gyakran különböznek az állam által megfogalmazott normáktól. Pontosan ez a különbség lehet az a társadalmi feszültség, ami minden társadalmi diskurzus alapja – Habermas szerint is.

Ez lehet annak a termékeny viszálynak az alapja, amelyet Jézus maga hozott az Egyházával a világba. Lukács evangéliumának 12 fejezete – a maga egészében –, a karitatív társadalom alapvetése lehetne. Ha csak egyszerűen kifüggesztenénk ezt az oldalt, már az is jóval többet mondana a szervezet tagjainak, mint a definiálatlan toleranciát óbégató emberi jogok lajstroma. Különösen is érdemes figyelni a 49. versztől kezdődő részekre. Itt nem egy kényelmes egyházzól van szó, nem gazdag vagy „műszegény” nyugati segítőkről. „Azért jöttem, hogy tüzet gyújtsak a földön: mennyire szeretném, ha már föllobbanna! Keresztiséggel kell megkeresztelkednem: mennyire várom, hogy beteljesedjék! Azt gondoljátok, azért jöttem, hogy békét hozzak a földre? Mondom nektek: nem azt, hanem ellenkezést.” Jézus szavai azt az elveszett erőt jelentik, amelyet együtt, vitában kell újra megtalálnunk. A vita forrása pedig a három normarend közötti ütközésben lesz.

### **3. Keresztény humanizmus az egyházi intézményrendszerben**

A hatalom elemzése során megállapítottuk, hogy minden vallási cselekvés alapja az egészséges Isten-ember viszony, minden erkölcsi cselekvés alapja az egészséges ember-ember viszony. Hogy ez a viszony egyáltalán leírható legyen nagyon fontos a caritas-szervezetek számára az „ember” azonosítása. Függetlenül attól, hogy a caritas „érdekeltjei” a szolgáltató vagy a szolgáltatást igénybevevő oldalon állnak-e ugyanazok a tulajdonságok jellemzik őket.

A legkézenfekvőbb, és a liberális gondolkodás számára is legkedvesebb az ember megismételhetetlen méltóságának a hangsúlyozása. A kereszténység azonban ennél tovább megy. Mivel az ember Isten képmása, ezért például nem pusztítható el magzatként, nem lehet kísérletek tárgya (csak alanya), továbbá nem ölhetik meg anélkül, hogy „vére ne terhelné” a gyilkost. Ha a jog vagy az erkölcs szintjén ezek a kérdések nyitottak is volnának, a vallás, Isten kinyilatkoztatása teljesen egyértelmű.

A zsidó és a keresztény megközelítés szerint az ember életét kettős parancs irányítja: Isten és a felebarát szeretete. A caritas intézményrendszernek ehhez a parancshoz kell visszatérnie egy olyan korban, amelyben az Isten fogalma megkopott, és nemhogy a felebarátot, de az életet sem szereti az ember. Legfeljebb csak az „emberi méltóságot” tartja tiszteltben. Az emberi méltóság fogalma lényegében immanens, anyagi valóság. És mint ilyen, múlandó és

értelmetlen (céltalan). Ezzel szemben az élet szeretete olyan öröm, amelyik abból indul ki, hogy az élet megismételhetetlen ajándék és örökké tartó értelme van. A keresztény és a zsidó ember feladata, hogy ezt az örömet felfedezze magában és átadja a másoknak, a felebarátnak, annak, akinek szüksége van a másik, mint segítő életszeretetére, segítségére. A felebaráttal való viszonyban két alapvető hibát lehet elkövetni, amelyet napjaink fogyasztói kultúrája jelentős mértékben felerősít. Az egyik hiba, hogy nem segítünk a felebarátomnak, akinek szüksége van rám, a másik pedig, hogy nem fogadom el a felebarátom segítségét, noha szükségem lenne rá.

Az emberi méltóságnak ez a tágan értelmezett fogalma vonatkozik a caritas szervezet vezetőire (a hatalommal közvetlenül rendelkezőkre), a munkavállalókra, önkéntesekre ugyanúgy, mint a szolgáltatást (segítséget) igénybe vevőkre.

Van azonban egy másik, az emberi méltósághoz szorosan kapcsolódó szempont. Ez pedig az ember rosszra hajló természete, az ember bűnös volta. Hiba lenne azt gondolni, hogy az egyházi rendszerben, vagy éppen a gondozottak között mindenki büntelen lenne. Napjainkban – jórészt a felelősségvállalás elkerülése miatt – inkább csak úgy akarjuk látni az embert, mint aki „szent”. Valójában azonban tisztázni kell, van bűn, és a bűn következményeként bűnhődés. Igaz ez a hatalmával visszaélő, megalkuvó vezetőre ugyanúgy, mint az alkoholista kliensre, vagy éppen a vadházasságban élő munkavállalóra. Mindezt a szervezetnek úgy kell kezelnie, hogy a bűn mértéke csökkenjen, a bűnös pedig gyógyuljon. Ehhez első lépés a bűn felismerése és kimondása. Pontosan a függőségek esetében tudják ezt nagyon jól a terapeuták.

Az ember feladata, hogy a felismert igazságokat másokkal megosztva még erősebb közösséget építsen. Ez egy újabb olyan terület, ahol bőven akad tennivaló. Az egyházi karitatív szervezetek gyakran megmaradnak a forrásgyűjtéshez, arculatépítéshez ugyan hatékony, de egyébként semleges és felületes kommunikáció szintjén. Ennek aztán olyan következményei is lehetnek, hogy éppen katolikus segélyszervezetek osztanak fogamzástól Afrikában. A jövőben, az ember méltóságának hangsúlyozása érdekében világosan ki kellene állni a három normarend erőterében megfogalmazott értékek mellett, akár a konfliktust is felvállalva a hangos, értéktelen, liberálisnak nevezett, vagy az egyre erősödő konzervatív politikai irányzatokkal. Az egyházi szervezeteknek meg kell találniuk a saját közösségépítő nyelvüket, és bátornak is kell lenniük ahhoz, hogy a felismert alapértékeiket megfogalmazzák, keresztényként tudva, hogy az „út az igazság és az élet” Jézus maga.

#### **4. Egy lehetséges rendszerleírás - Heinrich Pompey**

Az egyház karitatív tevékenységének egyik legteljesebb rendszerleírását Heinrich Pompey adja, aki teológiai szempontból elemzi a segítő szeretet gyakorlati feladatait. Megállapítja, hogy a caritas intézményeknek több lépcsőben kereszténnyé kell tenniük („Christianization”) az embereket. Első lépés ebben a folyamatban az ember természetében lévő jó felismerése. Ezt követi az individuál- ill. társadalom-etikai fejlődés, majd megjelennek a lelkeségi (vallási) vonatkozások is. A szeretet gyógyít mind fizikai, mind lelki értelemben. A következő lépésben világossá válik, hogy ez a szeretet nemcsak az egyéneket gyógyítja, hanem közösséget is épít. (Caritas ministry 86) Mint látható, a caritas-intézményrendszer „Christianization” feladata is a három normarend egy egészen sajátos

együttállása, amelyben az elméleti összefüggésrendszert kiegészíti a segítség mindennapi és kézzelfogható gyakorlata is.

Pompey világosan látja, hogy a caritas szolgálatnak „meghívó feladata” van, azaz olyan erkölcs-jog-vallás együttállást kell képviselnie, amely minden embert megszólíthat. Ehhez természetesen magának a szervezetnek is tisztában kell lennie a tagjaival szembeni elvárásokkal.

A Pompey által megfogalmazott elvárások természetesen nem csak a katolikus karitászra érvényesek. Minden vallási szervezet esetében meg lehet fogalmazni azokat a szempontokat, amelyeket legutóbb egy református lelkészekből álló csoport határozott meg, miközben arra a kérdésre kereste a választ, hogy „milyen többletértéket hordoznak az egyházi szociális intézmények?” Példaként álljon itt egy felsorolás. Az már az egyes intézmények saját feladata lesz, hogy a következőkben megfogalmazott elveket mennyire tudják a gyakorlatba átültetni.

- Egyházi intézmény lelki intézmény is, ami egyházi közösséget is jelent. Hivatali „kötelesség” a lelkiség „képviselése”.
- Szolgálat nem szolgáltatás – a szeretettől lesz szeretetszolgálat – Krisztus „kötelezése” – legeltesd bárányaimat – alapja a szeretet.
- Egymásra figyelés a legfontosabb – a személyes kapcsolatot „elárulja az arc”, fontos a rendszeres ima a munkatársakkal.
- Gyülekezetépítő jelleg: az egyházközség értékei jelenjenek meg a munkahelyen is.
- Legyen külső ellenőrzés és irányadás: Presbitérium-közösség.
- A szervezet olyan munkahely legyen, ahol van lelkipozítás is (titoktartási kötelezettséggel).
- A szervezeten belül is legyen az „egymásnak segítség” és „a hit erőt ad” alapelv.
- Vegyük komolyan a diakonisszák alapelvét: „jutalmam, hogy megtehetem”.
- Karitatív tevékenység például a házi segítségnyújtásban, egyúttal kapcsolat az idősek és a gyülekezet közt (a segítségnyújtó viszi házhoz az Igét).
- A gondozottak is formálják a gondozókat, különösen is a hitben, ezt támogatnia kell a szervezetnek is.
- Fontos a lelkész állandó jelenléte, akihez „oda lehet fordulni”.
- Etikai kódex helyett/mellett egy mondatot kellene hangsúlyozni: „Minden munka az Isten színe előtt áll”.
- A szervezet minden szintjén dolgozzanak együtt, legyen elvárt a kiváló munka, kiváló munkatársakkal. „A vezető szégyellje magát, ha nem az ő közössége a legkiválóbb”.
- Lelki többletet kell kapnia a munkavállalónak – a lelkileg stabil munkavállaló stabil a szolgálatban is.
- Az egyházi intézményben a munkavégzés az egyház szellemiségben történjen.

##### **5. A normák egyidejű használatának eszközei a karitatív intézményekben**

A caritas (mint Platón államában) központi elve a szegényekkel szembeni igazságosság. Az igazságosság a normák együttes alkalmazásával érhető el.

Van azonban egy ugyanilyen fontos, de az előzőnél gyakorlatiasabb szempont is, mégpedig az, hogy más vallások is kiépítik a maguk „caritas” rendszerét, saját vallásilag elkötelezett

jóléti intézményeikkel (Fonk 207-208). Ez például Németországban kulcsfontosságú kérdés lesz, elsősorban az egyházi adók következő évtizedekben bekövetkező átalakítása miatt. A normák összehangolása nélkül lehetetlen lesz például egy iszlám jóléti rendszert kiépíteni Nyugat-Európában.

Az alábbiakban olyan elveket ismertetünk, amelyek a különböző normák megközelítésével összefüggésben figyelembe vehetők.

A *természetjog* a katolikus megközelítés alapja, így az egyáltalán nem idegen a caritas-tól. Tudni kell azonban, hogy egyes egyházi megközelítések szerint a technika eredményei

„A hatalom eddig ismeretlen arculatát fedték fel és így új, ismeretlen kihívásokat állítottak a jog és politika elé. Ezért a legfontosabb kérdés az, hogy találunk-e erkölcsi evidenciákat. A természetjog eszméje e feladatra már nem alkalmas, mivel az alapjául szolgáló természet eszméjét az evolúció elmélete darabokra törte”. (Bajor Katolikus Akadémia, J. Ratzinger J. Habermas, 71)

Ahogy korábban már rámutattunk, bizonyos szempontból igaz ez a kijelentés, azonban a természetjog újrafelfedezése – különösen is a krízis éveiben – megkerülhetetlen. A természetjogi alapelvek egyébként mind a mai napig megjelennek a caritas-teológiában illetve a caritas-tevékenység szabályozásában.

A caritas-tevékenységet és működést szabályozó egyházjog ismerete szintén kiemelten fontos ahhoz, hogy felelősen tudjunk cselekedni. Ahogy a természetjog elvei, úgy az egyházi szabályozás is olyan, amelyet meg kell tanítani a caritas-tevékenységben résztvevőknek. Jellemzően itt az intézmények vezetőire, ill. munkavállalóira gondolunk, mivel ezek alapozzák meg azokat a jó gyakorlatokat, amelyekkel elérhető a hatékonyabb működés. A caritas vonatkozásában különösen is fontos szabályok a *Deus Caritas est* és az *Intima ecclesiae natura*, az enciklikák közül pedig iránymutató a *Rerum novarum* 13, *Mater et magistra* 6, 119-121, *Populorum progressio* 45-46, 67, *Sollicitudo rei socialis* 42-43, 47, *Centesimus annus* 11, 48-49, *Caritas in veritate* 11.

b. A caritas mint intézmény a *nemzetközi jog* keretei között működik. A római központból irányított szervezet vallási elvei hozzávetőlegesen egymilliárd ember vallási elveivel esnek egybe. Mindez olyan komoly társadalmi súlyt jelenthet, amelyiknek a hatékony kiaknázása fontos feladat. Ezen a rendszeren keresztül világossá kellene tenni azokat a szempontokat, amelyek a természetjogban, ill. az egyéb jogi jellegű szabályokban megjelennek. Mindennek fényében kellene megvilágítani az emberi jogok örök érvényű jelentését is, túllépve az immanens és gyakran figyelmen kívül hagyott emberi jogok katalógusán.

c. A normák együttállásának három gyakorlati szintjét azonosítottuk. A *Compliance* alkalmas lehet egy szervezeti szintű, transzparens, az integritás elveit maximálisan szem előtt tartó irányítási rendszer megalapozására. Ezen a szinten fel kell használni az összes, ez ideig ismert technikai módszert a normarendek összehangolása érdekében. Mindez a nemzetközi szinten működő karitatív szervezetek irányításának lehet jó eszköze.

d. Helyi szinteken meg kell, hogy jelenjen az a belső szabályozás, amelyet leginkább az *etikai kódexekkel* jellemezhetünk. Már szóltunk róla, hogy ezeknek a kódexeknek az értelmét az adja, ha azok az érdekeltek együttműködésével alakulnak ki. Itt különösen nagy szerepe van a vezetőik, munkavállalók, önkéntesek közös normatalálásának.

e. Szintén inkább helyi szinteken értelmezhetőek a szabványok kidolgozása és különösen is a minőségbiztosítási rendszerek kidolgozása (Deutscher Caritasverband 2003). Ezen a területen az érdekeltek, különösen is a „fogyasztók” igényeit kell figyelembe venni. Fel kell mérni a kliensek, szükségét szenvedők igényeit, és az elégedettségét. Ennek fényében lehet a szükséges korrekciókat elvégezni.

Ahogy már jeleztük, minden felsorolt szabályozási szinten mindhárom normarend szabályainak meg kell jelennie. Minden szinten világosan kell látni, mi a jog, mi az erkölcs és mi a vallás elvárása. Ezen szabályok összhangját az esetek többségében látszólag könnyű megteremteni. A gyakorlat azonban majd rámutat arra is, lesznek ütközések és viták. De pontosan ezek az ütközések és viták viszik majd előre a segítő szeretet ügyét.

Nem elhanyagolható az a gyakorlati tény sem, hogy a segítő szeretet intézményesített működésének körülményei jelentős mértékben megváltoztak az elmúlt években. A demográfiai változások és az egyházakhoz való viszonyulás átalakulása oda vezetett, hogy egyre kevesebben vannak, akik hivatásszerűen hajlandók a szociális szférában munkát vállalni, közöttük is egyre kevesebben vannak azok, akik elkötelezetten keresztények lennének. A munkavállalással kapcsolatosan új kihívás lehet (bár egyelőre még csak az álmok szintjén) a 4.0 Ipar robotizációja. Valószínűbb azonban, hogy a szociális szférában egyre több lesz a keletről, ill. délről, a szegényebb országokból érkező munkavállaló. Tovább fogja színesíteni a képet, ha nagyobb számban jelennek meg az iszlám vallású munkavállalók. Ezen új helyzetek kezelése miatt elengedhetetlen, hogy a jog, erkölcs és vallás normarendjeinek összekapcsolása a különböző, az imént felvázolt módokon hatékonyan megtörténhessen.

### **Következtetések (Felelős katolikus magatartás)**

„Az egyház megvallja, hogy a biztonság, nyugalom, béke, vagyon dicsőség után vágyakozott, amihez nem lett volna joga ... a Nyugat megigazulása és megújulása tehát csak úgy lehetséges, ha valamilyen módon helyreáll a jog, a rend és a béke...” (Bonhoeffer, 2015, 92-94. o.).

Minden szociális tevékenység alapjánál két szentírási idézetet jelölhetünk meg. Mindkét szövegrész azzal az istenhívő számára legfontosabb egzisztenciális kérdéssel kezdődik, hogy mit kell tenni ahhoz, hogy az „örök életet” elnyerjük és a pusztulást elkerüljük. A kérdésre adott válasz mindkét esetben szociális, azaz a másakra irányuló jellegű.

Keresztelő János felhívja a figyelmet arra, hogy a személyes cselekedeteink meghatározzák az Istennel való viszonyunkat. Sürgős „megtérésre” van szükség, aminek a lényege a másik felé való fordulás. Ráadásul ez a fordulat kifejezetten anyagi jellegű. A javainkkal a másik ember jólétét kell elősegítenünk, annyiban, amennyiben annak szüksége van rá, nekünk pedig lehetőségünk a segítségre. Lukács evangélista ezt a következőképp fogalmazza meg:

„A fejsze már a fák gyökeréhez ért. Kivágnak és tűzre vetnek minden fát, amely jó gyümölcsöt nem terem.” A nép megkérdezte: „Mit tegyünk tehát?” Mire ő így felelt: „Akinek két köntöse van, ossza meg azzal, akinek egy sincs, és akinek ennivalója van, tegyen hasonlóképen.” (Lk 3, 9-11.)

Jézus ezt a kérdéskört tovább pontosítja azzal, hogy meghatározza ki az a „másik”, ki a felebarát. Nem véletlen, hogy Ferenc pápa *Fratelli tutti* kezdetű enciklikája éppen ezzel a



példabeszéddel kezdődik. Az irgalmas szamaritánus példázatából kiderül, felebarát az, akinek szüksége van rád. Minden vallási, nemzeti, vagyoni etc. körülmény lényegtelen, az egyetlen lényeges szempont az, hogy a másinak szüksége van rád. Minden szociális tevékenységnek ez az alapja. Itt nem egyszerűen arról van szó, mint a minőségbiztosítás fogalomtárában, hogy van egy fogyasztói igény, amit úgy kell kielégíteni, hogy az a fogyasztónak jó legyen. Arról van szó, hogy a másik ember olyan szükségletet szenved, amit te tudsz kielégíteni. Mivel személyesen te rendelkezel azzal a képességgel, hogy a szükségben segíts, a te személyes kötelezettséged a tényleges segítség. Ha ezt elmulasztod, az Istennel való viszonyod romlik meg. Itt a kötelezettség arra irányul, hogy bármely embertársunk valós szükségét enyhítsük a saját javaink terhére. Ezáltal válunk mi magunk is egyre tökéletesebbé. Mindez koránt sem csak a szegények megsegítése. Lehet, hogy családtagjaink, jómódú barátaink azok, akik a mi segítségünkre szorulnak akár hivatásszerűen vagy önkéntesen végzett klasszikus karitatív tevékenységeken túlmutatóan is.

„Abban az időben egy törvénytudó odalépett Jézushoz, hogy próbára tegye őt: „Mester – szólította meg –, mit tegyek, hogy elnyerjem az örök életet?” Jézus így felelt: „Mit mond erről a törvény? Mit olvasol benne?” A törvénytudó így válaszolt: „Szeresd Uradat, Istenedet, teljes szívedből, teljes lelkedből, teljes erődből és teljes elmédből, felebarátodat pedig, mint saját magadat.” Jézus ezt mondta neki: „Helyesen feleltél. Tedd ezt, és élni fogsz.” A törvénytudó igazolni akarta magát, ezért megkérdezte Jézustól: „De hát ki az én felebarátom?” Jézus történettel felelt a kérdésre: „Egy ember Jeruzsálemből lement Jerikóba. Rablók kezébe került. Ezek kifosztották, véresre verték, és félholtan otthagyták. Egyszer csak egy pap jött lefelé az úton. Észrevette, de elment mellette. Azután egy levita jött arra. Ő is meglátta, de elment mellette. Végül egy szamaritánusnak is arra vitt az útja. Amikor megpillantotta, megesett rajta a szíve. Odament hozzá, olajat és bort öntött sebeire, és bekötözte, majd pedig felültette teherhordó állatára, elvitte egy vendégfogadóba és gondoskodott róla. Másnap elővett két dénárt, odaadta a fogadónak ezzel a kéréssel: Viseld gondját, és ha többet költenél rá, visszatérve megadom neked. Mit gondolsz, e három közül ki volt az igazi felebarátja annak, aki a rablók kezébe került?” A törvénytudó így válaszolt: „Aki irgalmasságot cselekedett vele.” Jézus így folytatta: „Menj és te is hasonlóképpen cselekedjél!” (Lk 10,25-37)

Heinrich Pompey kiválóan és alaposan mutatja be azokat a szükségeket, amelyek a társadalomban jellemzően felmerülnek. Rávilágít arra is, hogy az emberek miért hajlandók segíteni egymáson. (Pompey, H., *Der leidende Mensch*, 19-39) A Pompey által megfogalmazottakat még tovább kell hangsúlyoznunk, mivel egyre világosabban érezhető nyugati társadalmunkban a fejsze éle a fák gyökerén. Üdvösségünk a felebarátunk kezében van. Nekünk segítenünk kell, különben elveszítjük az életet. Amilyen triviális ez a mondat, akkor a súlya. Már az ortodox egyház is világosan megfogalmazta: a jócselekedetnek nem feltétlenül az az elsődleges hatása, hogy a másikon segítünk, hanem az is, hogy mi magunk is közelebb kerülünk az Isten országához. (Van der Voort, T., *Theologie und Praxis*, 182).

Keresztényként mi csak úgy „tudjuk magunkat igazolni”, ha világossá tesszük, hogy cselekedeteink célja a felebarát segítése – lehetőségeink szerint. Ez a segítség lehet alamiznaosztás, de lehet az is, ha a keresztény értékeink mellett, akár a többségi társadalom ellenében is hajlandók vagyunk kiállni, egy olyan társadalmat építve, amelyik az önzéssel

szembe fordul, hogy a jog, az erkölcs és a vallás normarendjeinek harmonikus együttműködését megteremtse saját tökéletességünk és a másik ember boldogsága érdekében.

Buber, a zsidó hagyományból kiindulva, Cohenre hivatkozva radikálisan határozza meg az istenszeretet és a másik emberrel szembeni kötelezettségünk összefüggését. „Ha én Istent szeretem... akkor már nem úgy gondolom, mint az erkölcs szavatolóját a földön... hanem mint aki bosszút áll a szegényekért a világtörténelemben: „A szegényekért bosszút álló Istent szeretem” ... „Istenben az ember atyját szeretem.” Az „atya” jelentése itt: „a szegények védelmezője és pártfogója”, mert „a szegényekben ismerem meg az embert” (Buber, 2017, 68. o.)

### Ellenőrző kérdések

- Hogyan kapcsolódhatnak a lelkiesség és a vallásosság fogalmai egy egyházi fenntartású szociális intézményben? Mit jelent ez a munkáltató, a munkavállaló és a kliens számára?
- Milyen szabályokat (normákat) követhetnek a szervezetek és intézmények?
- Miben különbözik egy katolikus fenntartású intézmény egy állami fenntartású intézménytől?

### Hivatkozások

- Bajor Katolikus Akadémia (Bavarian Catholic Academy, 2004. 01. 19), J. Ratzinger J. Habermas – J. Ratzinger, *Ami megelőzi a politikát. A szabadelvű társadalom erkölcsi alapjairól (The Pre-Political Moral Foundations of a Liberal State)*, Mérleg 2004/1. 71-90.
- Bonhoeffer, D. (2015). *Etika, Exit*.
- Buber, M. (2017). *Istenfogyatkozás*, Typotex, 68.
- Caritas Internationalis (2021). The Caritas Internationalis Management Standards (CI MS). Revised Version 2021. <https://www.caritas.org/wordpress/wp-content/uploads/2021/03/Revised-Caritas-Internationalis-Management-Standards-2021.pdf>
- Dal Toso, G. (2015). Ministry of Charity – Canon Law Rules and Theological Inspiration: The Motu Proprio „Intima Ecclesiae natura”. In G. Dal Toso, H. Pompey, R. Gehrig, J. Doležel, *Church Caritas Ministry in the perspective of Caritas- Theology and Catholic Social Teaching*, (pp.15-30). Olomouc: Palacký University Olomouc.
- Deutscher Caritasverband (2003). *Eckpunkte für Qualität in der verbandlichen Caritas. Positionspapier*. [https://www.caritas-koblenz.de/cms/contents/rcvkoblenz.caritas.d/medien/dokumente/verband/eckpunkte-fuer-quali/eckpunkte\\_qualitaet\\_dcv\\_2003.pdf?d=a&f=pdf](https://www.caritas-koblenz.de/cms/contents/rcvkoblenz.caritas.d/medien/dokumente/verband/eckpunkte-fuer-quali/eckpunkte_qualitaet_dcv_2003.pdf?d=a&f=pdf)
- Klein, F. (1997). Das Christliche Profil der Verbandscaritas aus rechtlicher Sicht, in H. Pompey (Ed.), *Caritas im Spannungsfeld von Wirtschaftlichkeit und Menschlichkeit* (pp.165-175). Würzburg: Echter.
- Fonk, P. (2017). Institutionelle Transformationsprozesse: Ethische Herausforderungen der Caritasmanagements zwischen Nächstenliebe und Wirtschaftlichkeit, in Baumann,

K., *Theologie der Caritas. Grundlagen und Perspektiven für eine Theologie, die dem Menschen dient* (pp.207-220). Würzburg: Echter.

Martínez, C. R., <https://akinsidepassage.org/2011/09/17/teresa-of-avila-called-an-antidote-to-new-age-deceits/>

Nass, E. (2003). Orientierung Mensch. Die christlich-humanistische Alternative zur Diskurshörigkeit der offenen Gesellschaft. *Forum katholische Theologie*, 2, 114-122.

Nass, E. (2019). „Postmoderne Ethik“ – ein Oxymoron. Zum Verzicht auf substantielle Ethik. *Die Neue Ordnung*, 73(1), 46-54.

Plato. *Kharmidész (Charmides)* 157a, In: Platón Összes Művei (Complete works of Plato) I. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984.

Pompey, H. (2015). Theological foundations and shape of the Church's Charitable Ministry. In G. Dal Toso, H. Pompey, R. Gehrig, J. Doležel, *Church Caritas Ministry in the Perspective of Caritas- Theology and Catholic Social Teaching* (pp.31-90). Olomouc: Palacký University Olomouc.

Pompey, H. (1997). *Der leidende Mensch und die Solidarität der Menschen*. In H. Pompey (Ed.), *Caritas - Das menschliche Gesicht des Glaubens* (pp.19-39). Würzburg: Echter.

Sheldrake, P. (2007). *A Brief History of Spirituality*. Wiley-Blackwell.

Van der Voort, T. (1997). Theologie und Praxis der Diakonie in der russisch-orthodoxen Kirche. In H. Pompey (Ed.), *Caritas - Das menschliche Gesicht des Glaubens*. Würzburg: Echter, 182.

The Changing Global Religious Landscape, <https://www.pewforum.org/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/>

<https://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2017/04/07092755/FULL-REPORT-WITH-APPENDIXES-A-AND-B-APRIL-3.pdf>

[https://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2015/03/PF\\_15.04.02\\_ProjectionsFullReport.pdf](https://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2015/03/PF_15.04.02_ProjectionsFullReport.pdf)

Google Ngram Viewer, <https://books.google.com/ngrams/info>

Langfristige Projektion der Kirchenmitglieder und des Kirchensteueraufkommens in Deutschland, [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/projektion-2060-ekd-vdd-factsheet-2019.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/projektion-2060-ekd-vdd-factsheet-2019.pdf)



### III.5. A spiritualitás támogatása a segítő szervezetek struktúráiban

*Daniela Blank*

*Karel Šimr*

DOI: 10.6094/UNIFR/221886

#### **Bevezetés**

A fejezetben az olvasók két példát találnak arra, hogyan támogatják a spiritualitást a segítő szervezetek struktúráiban. A példák csupán teret kívánnak nyitni a témáról való elmélkedésnek szervezeti szemszögből a szociális munkához kapcsolódóan. A példák Németországból és Csehországból származnak, ezek hátterét a szerzők jól ismerik.

#### **A fejezetből alapfogalmi**

##### *Tudás*

Az olvasók ismerik a spirituális elemek megvalósításának lehetséges módjait egy szervezetben, illetve annak különböző szintjein.

##### *Képességek*

Az olvasók a vállalati kultúra keresztény jellegéről szóló mátrixsablont alkalmazzák egy társadalmi szervezetre, és további ötleteket dolgoznak ki a spiritualitás megvalósítására a struktúrákban.

#### **1. Alapfogalmak: szervezet, spiritualitás - meghatározások és bevezetés a problémába**

A szociális segítségnyújtás területe - a többihez hasonlóan - a szervezet modern rendszerében van jelen inkább. Rendszerelméleti szempontból a formális szervezet garantálja a különböző funkciók ellátásának megbízhatóságát és tartósságát, még a komplex társadalom körülményei között is (Luhmann, 1997, 826. o.). Ralf Wetzelt szerint a szervezeteket a következő jellemzők határozzák meg:

1. A szervezetek reprodukálják magukat a (különösen a programról és a tagságról szóló) döntés kommunikációs kódjában.
2. A szervezetek tagsággal rendelkeznek, a befogadás jellegét tekintve
3. A szervezetek formalizált struktúrákat hoznak létre
4. A szervezetek a döntési előfeltevésekről szóló döntések kommunikációjaként szabályozzák magukat (Wetzelt, 2004, 124. o.).

Nem beszélhetünk azonban a segítő szervezetekről csak ebben a szűk értelemben. A kortárs szervezett segítségnyújtást az jellemzi, hogy különböző rétegeket hat át. A szervezet szintje mellett, amely a programmal és a munkatársakkal kapcsolatos döntésekre helyezi a hangsúlyt, ott van a kliensek és a munkatársak közötti, valamint a kliensek közti és a munkatársak egymás közötti interakciók és személyes kapcsolatok szintje is, amely kikerül a szervezeti logika egyértelmű alárendeltségéből. Ezen túlmenően el kell gondolkodni a társadalom azon szintjén, amelyben a segítő szervezetek részt vesznek a segítő funkció betöltésében, mint a társadalmi kirekesztés által veszélyeztetett emberek befogadásában.

Ennek a többdimenziós valóságnak a komplexitását úgy ábrázolhatjuk, mint egy orosz „matrjoska” babát, amely különböző szintekből áll, mégis közös egészet alkotnak, miközben megőrzik viszonylagos autonómiájukat.

A segítő szervezetek hibrid jellegűek. Különböző racionalitásokat, társadalmi rendszereket és kommunikációs formákat ötvöznek, amelyeket különböző tudományágak (pl. vallás, közgazdaságtan, jog, szociális segítségnyújtás stb.) tükröznek.

Napjainkban a társadalmi szervezetek csak akkor maradhatnak fenn, ha minőségirányítási rendszert vezetnek be. Egyrészt a társadalmi szervezetek piacán kell versenyezniük, azaz pozicionálniuk magukat a piacon, másrészt – és ez különösen igaz az értékorientált vállalkozásokra – a szervezeten belül is hitelesen meg kell élniük értékeiket. A mindenkori vállalati filozófiát a társadalmi szervezetekben általában egy küldetésnyilatkozaton keresztül fogalmazzák meg, amelynek a vállalati kultúrában is tükröződnie kell (Haderlein, 2003, 23. o.).

## **2. Két példa: Hogyan valósíthatják meg a keresztény társadalmi vállalkozások a keresztény lelkiséget?**

Az alábbiakban két keresztény társadalmi vállalkozásból vett példát mutatunk be arra, hogyan valósítható meg a spiritualitás a vállalatoknál. Bár ezek a vállalkozások keresztény értékháttérrel rendelkeznek, a megközelítés a szociális ágazat nem keresztény vállalkozásait is inspirálhatja. A spiritualitást minden szervezet számára alapvető dimenzióként kell értelmezni. Az alkalmazottaknak már van spirituális beállítottságuk, amelyet magukkal hoznak.

Először is nézzük meg, hogyan találták meg ezeket a lelkiségeket a munkavállalók körében egy 2016-ban megjelent német tanulmányban, amely a Würzburgi Egyházmegye Caritas 17.000 alkalmazottjának felméréseivel készült; egyrészt 30 fővel készített irányított interjúkkal, másrészt egy kérdőíves, standardizált felméréssel (vö. Ebertz & Segler, 2016; 43., 86., 102., 106. o.) többek között a munkavállalók úgynevezett egyháziági profilját hozták létre:

A munkavállalók 79%-a római katolikus, 15,8%-a protestáns, és mindössze 0,3%-a nem keresztény. A pusztán felekezethez és vallási közösséghez való tartozás azonban keveset mond el az egyén lelkiségéről és hitéről. A felmérés e tekintetben más elemekre is rákérdezett. A válaszadók több mint 69%-a egyetértett azzal az állítással, hogy a kereszténység „személyes értékrendjének alapja”. A válaszadók több mint 81%-a hitt egy felsőbb hatalomban vagy lényben; a válaszadók 84%-a hitt a halál utáni életben.

Ezek a rövid betekintések arra utalnak, hogy a munkavállalóknak alapvető nyitottsággal kell viseltetniük a spiritualitás és a vallásosság irányában, ami minden bizonnyal lehetővé teszi a spirituális elemek bevezetését a vállalati vezetésben.

### ***2.1 A Rottenburg-Stuttgart Egyházmegyei Caritas Szövetség és a Paul Wilhelm von Keppler-Alapítvány (Németország)***

A Rottenburg-Stuttgart Egyházmegyei Caritas Szövetség és a Paul Wilhelm von Keppler Alapítvány hároméves projektet valósított meg a munkatársak lelki nevelése érdekében. Néhány háttérgondolatot fogunk itt bemutatni. A projekt időközben átkerült egy állandó

helyre, és így mindkét fenntartóba szilárdan integrálódott. A koncepció a „munkavállalói lelkipásztorkodás és lelki nevelés” nevet kapta, és a következő három témakörre összpontosított: a munkavállalói lelkipásztorkodásra (a munkavállalók lelkipásztori ellátásának értelmében), a lelki nevelésre és a lelki kultúrára. Ebben a cikkben a spirituális nevelés megvalósítására összpontosítunk. A következő elemek váltak a koncepció részévé (Reber, 2009, 75ff. o.):

- Impulzus szövegek és beszédek / konferencia impulzusok
- A „Caritas lelkisége” tematikus egység
- Felsőbb szintű képzés keretében megvalósuló szemináriumok, pl. „Bevezetés a keresztény emberképbe (keresztény antropológia)”, „Bevezetés a szociális etikába” és „A katolikus egyház struktúrái”.
- Etikai fórum (nyílt vitafórum, etikai kérdések megvitatása konkrét esettanulmányok segítségével)

Reber véleménye szerint a „spirituális kompetenciát” a Caritas munkatársainak kompetenciaprofiljaiban kellene rögzíteni, amit a Diözesancaritasverband Rottenburg-Stuttgartban a *Teljesítményprofilok* és az *Alapképzés* projekteken belül meg is valósítottak (Reber, 2009, 95. o.). Ezenkívül az egyházmegyei Caritasszövetség a spiritualitás témáját a küldetésnyilatkozatában is rögzítette. Ez három szempontot tartalmaz a keresztény-spirituális vállalati kultúrára vonatkozóan: a megszakítási kultúrát, az (ön)reflexiós kultúrát és az imakultúrát.

Ezen a ponton muszáj megjegyezni, hogy az említett szervezetek keresztény (pontosabban: katolikus) szervezetek. Amikor azonban a továbbadás vagy alkalmazás egy lehetősége merül fel, beláthatjuk, hogy egy társadalmi vállalkozás nem keresztény szervezete, amely a spiritualitást szeretné megvalósítani a szervezeten belül, „szintén hasznát veheti a magyarázatoknak [...], hiszen közös az alapgondolat: ők is a rászorulóknak szolgálatába állhatnak, és kiállhatnak az emberi méltóságért és az emberi jogokért” (idem, 9. o.).

## **2.2 Diakonie EKBB (Cseh Köztársaság)**

A Cseh Testvérek Protestáns Egyházának (EKBB), a Cseh Köztársaság legnagyobb protestáns egyházának diakóniájában az új munkatársaknak az *Üdvözljük a diakóniában* című tanfolyamot kínálják. Ez a tanfolyam három részből áll. Az első részben a résztvevők megismerkednek a Diakóniával – annak vezetésével és történetével, beleértve az egyházzal való kapcsolat problémáját is. A második részben áttekintést kapnak a Diakónián belüli szolgálatokról. A harmadik rész a protestáns egyházzal, mint felelős szervről szóló információkkal foglalkozik. A kurzus keretében folyó oktatás szemlélete azon a realitáson alapul, hogy a Diakónia a Cseh Köztársaságon belül erősen szekularizált helyzetben működik, és hogy az ott dolgozók általában nem egyházi tagok. Az előadók arra törekednek, hogy legalább elemi ismereteket nyújtsanak a Diakónia és az egyház viszonyáról. A *Diakóniai értékek – A szociális szolgáltatásokban végzett munka etikai szempontjai – Bevezetés a problematikába* című kurzus az értékek személyes életben és a szervezetben betöltött szerepére épül, és különösen a diakóniai értékeket mutatja be (lásd 4). Mindkét kurzus a kötelező képzés része.

### 3. A végrehajtás szintjei

Először is nézzük meg, hogy a szervezet mely szintjei felelősek a megvalósításért, és hol ígéri a sikert. Továbbá a szervezet különböző szintjeihez viszonyítva megvizsgáljuk, hogy milyen lehetőségek vannak a spirituális és etikai elemek megvalósítására egy intézményben.

Ha a szervezeti struktúrákat meg kell változtatni (gondoljunk csak a *változásmenedzsmentre*), akkor két lehetőség van arra, ahogyan ezt meg lehet tenni. Vagy van egy alulról szerveződő mozgalom, amely képes bevinni egy témát a szervezetbe (alulról felfelé), vagy a másik lehetőség, hogy a vezetői szintről vezetik be a témát a vállalatba (felülről lefelé). Mindkét lehetőségnek vannak pozitív elemei, amelyeket nem szabad elhanyagolni: Az alulról felfelé irányuló folyamatnál feltételezhetünk egy magas szintű energiát, amelyet a munkavállalók hoznak be, mivel „az ő” témájukkal, az ő igényeikkel és kívánságaikkal foglalkozik. Ha (!) ezt a mozgalmat a vezetőség is felkarolja, akkor egy gyümölcsöző folyamat indulhat el. Egy felülről lefelé irányuló folyamattal egy témát keresztmetszetben és a vállalat minden szintjén fixálni lehet.

A lehetséges negatív hatások mindkét folyamat esetében nyilvánvalóak: fennáll a veszélye annak, hogy a vezetés vagy nem veszi komolyan a témát, és elnyomja azt (alulról felfelé), vagy hogy a dolgozók a „felülről” rájuk erőltetett témán dolgoznak ugyan, de igazából részt nem vesznek benne, és megtorpedóztatják a témát (felülről lefelé).

Íme egy példa az utóbbi esetre: Egy Caritas-szövetség vezetősége fejleszteni akarja alkalmazottainak lelkiségét, és úgy dönt, hogy kötelező személyzeti szolgálatot tart. Egyrészt egy ilyen kötelezettség ellentmond a szolgálat önkéntes jellegének, másrészt valószínűleg nem segíti elő a keresztény lelkiséghez való pozitív hozzáállást.

E veszély ellenére elsősorban a felülről lefelé irányuló stratégiára összpontosítunk. Ez valóban ígéretes lehet, mert lehetőség van a keresztmetszetet tekintve teljes megvalósításra, mind horizontálisan (azaz minden osztályon), mind vertikálisan (minden szinten).

Ha egy szervezet különböző szintjeit vizsgáljuk, a spiritualitás és az etika megvalósítása tekintetében a következő szinteket különböztethetjük meg, amelyek a megvalósítás módját is befolyásolják:

- a. Szupraszisztémák: Jóléti rendszer (beleértve a kapcsolódó versenyt); küldetésnyilatkozat, vállalati filozófia kommunikációja (a külvilág felé).
- b. Rendszer: A vállalat küldetésnyilatkozatának megvalósítása a vezetés szintjén; a személyzet szakmai kapcsolata a kliensekkel.
- c. Alrendszer: Bevezetés a szervezeti alrendszerekbe: a lelki képzés előmozdítása a munkavállalók körében (ismeretek – készségek – lelki módszertani kompetencia).

Andreas Einig, a diakóniai tudós disszertációjában bemutatja, hogyan lehet a lelkiséget egy diakóniai vállalatnál beépíteni a humán erőforrás részlegbe, valamint a teljes szervezetfejlesztésbe. A szerző a spiritualitást a diakóniai vállalatok „prenormatív dimenziójaként” (Einig, 210. o.) írja le, amely hatással van a többi szintre a küldetés, az identitás, az értékek, a készségek és a viselkedés tekintetében.

A spiritualitás sikeres megvalósításának alapja az a kérdés, hogy mit tesz egy szervezet az alkalmazottaiért, és hogyan foglalkozik és kommunikál velük. Ebben az összefüggésben a



sikeres megvalósításnak kötelező előfeltétele a munkavállalók önkéntessége - csakúgy, mint a humánerőforrás-menedzsment döntései a vezetőkkel kapcsolatban, akiknek hitelesen kell kiállniuk a küldetésnyilatkozat értékei mellett.

#### 4. Specifikáció: Mátrix sablon

Hogyan fejeződhet ki a keresztény lelkeség egy intézményben, és hogyan jutunk el oda? Először is kérdezzük meg, mi a feladata egy karitatív szervezetnek. A fenti szintek mindegyikénél azután tovább differenciálhatjuk a keresztény lenyomat megvalósításának különböző dimenzióit.

Paul Hüster katolikus teológus a „Deus caritas est” enciklikára hivatkozik, és az egyház alapvető funkcióit veszi figyelembe, mint alapelemeket (vö. Hüster, 31. o.). Egyházi intézményként a karitatív intézmények is a keresztény küldetést követik. Ami a keresztény egyházak alapfunkcióit, a *diakonia*-t, a *leiturgia*-t és a *martyria*-t illeti, ezek segítségül szolgálhatnak, ahogyan ezt Hüster egy mátrixsablon használatával ajánlja. Az alapmegvalósítás mellett a *koinonia*, mint az egyház közösségi léte egy másik szempontot képvisel, amely arra összpontosít, hogy a munkatársak szolgálati közösségként működjenek. Egy gyakorlati példában Hüster ezeket az elemeket egy mátrixban egyesíti, a fent említett alapfunkciókat, valamint a *koinoniát* a kliensek, az alkalmazottak és a vezetés szintjein vizsgálva. Hüster rámutat arra, hogy ezt a mátrixsablont minden esetben ki kell igazítani, és a munkavállalókkal együtt kell kitölteni.

5. táblázat: A keresztény vállalati kultúra mátrixa

Keresztény vállalati kultúra	Szintek		
	kliensek	alkalmazottak	szervezet menedzsment
<i>Dimenziók</i>			
diakonia			
martyria			
leiturgia			
koinonia			

Forrás: Hüster (2016), 32. o.

Először célszerű a mátrixot a szervezetben már megvalósított elemekkel kitölteni, és a még kitölthető területekre áttérni. A kliensek szintjén a kliensek igényeit kell figyelembe venni. A kliensek kívánságai és igényei ismertek, vagy még mindig meg kell kérdezni őket?

## 5. Spirituális kompetencia: tudás, képesség, módszertan

A munkavállalók szintjén is lehet támogatni a lelki nevelést, ahogy Joachim Reber a Rottenburg-Stuttgarti Diözesancaritasverband Rottenburg-Stuttgart projektjének tapasztalatai alapján javasolja. Reber úgy véli, hogy a „lelki nevelés” a karitatív intézmények feladata a „lelki kompetencia előmozdítása” értelmében (Reber, 58. o.). Rámutat a spirituális kompetencia különböző dimenzióira, és konkrét gyakorlati példákat hoz a spirituális nevelés előmozdítására. Reber megkülönbözteti a spirituális nevelés különböző dimenzióit: tudás, képesség és módszertan.

### 5.1 Tudás

Egy karitatív intézmény munkatársainak először is ismerniük kell a Caritas teológiai alapértelmezését. Ezenkívül a munkatársaknak meg kell érteniük a spiritualitás fogalmát, különösen akkor, ha a spiritualitás megértése a vállalat küldetésnyilatkozatában van rögzítve. A spiritualitás fogalmát, amely önmagában is problematikus, mert többféle tartalommal is kitölthető, sőt néha „gyűjtőfogalomként” emlegetik, az intézménynek kell jelentéssel megtöltenie. Mit jelent a spiritualitás, amikor az intézményben és a küldetésnyilatkozatban használjuk?

Reber azon a véleményen van, hogy „nem az a döntő egy szervezet szellemisége szempontjából, hogy mit teszünk (...), hanem az, hogy miért tesszük. Ami döntő, az a szellem, amelyet a gyertyákban, rituálékban, imákban vagy istentiszteletekben akarnak kifejezni” (Reber, 60. o.). A vallási-spirituális elem *miértjének* ez a szemlélete a kulisszák mögé tekint, és biztosítja, hogy a jelenetek (hogy a képen belül maradjunk), nem pusztán kulisszák, vagy akár a kulisszákért kivitelezettek. Mélyebb megértést biztosít az alkalmazottak körében, akik részeseivé válnak az adott rituáléknak, például egy gyertya meggyújtásával, egy ima elmondásával, egy szertartás vezetésével vagy kísérésével.

Továbbá az egzisztenciális értelmezések (különösen a saját egzisztenciális értelmezéstől eltérő értelmezések) – transzcendens perspektívával történő – megismerése áll a továbbképzés középpontjában. Reber feltételezi, hogy „minden embernek van egy 'léteértelmezése', egy 'életfelfogása' és egy - legalábbis implicit - elképzelése a sikeres életről” (Reber, 61. o.). Ebben a tekintetben minden embernek már egy bizonyos szellemi komponenst tulajdonít, akinek már van mire építenie. „Ha valaki azzal a kikötéssel szemléli életútját, hogy van egy (égi) 'cél', akkor alapvetően azt fogja minősíteni, ami itt és most történik. (...) Transzcendens perspektívából értelmezi létét” (Reber, 62. o.). A keresztény ember- és istenkép ismerete a munkatársak továbbképzésének is része lehet. Mivel a projekt, amelyet Reber leír, egy Caritas-szövetségben valósult meg, nyilvánvalóan keresztény-katolikus elemeket tartalmaz, ami különösen a tudás elemében tükröződik.

### 5.2. Képesség (készségek)

A keresztény katolikus elemek szimbolikájának ismerete önmagában nem elegendő a munkatársak spirituális kompetenciájához. Emellett szükség van az egzisztenciális elemző és átadó képességre is, „hogy beleéljük magunkat a különböző életmodellekbe és élettervekbe” (Reber, 64. o.). Itt tehát elsősorban a kliens iránti empátiáról van szó.

A szerző a keresztény lét értelmezésének képességével is foglalkozik, vagyis azzal, hogy az emberek egy-egy helyzetét konkrétan az „evangélium mércéjével” (uo) mérje.

Ezen túlmenően a saját életfelfogásról való párbeszéd képessége is kiemelkedő fontosságú. Reber számára ez feltételezi, hogy „képes legyen beszélni a saját (sikeres) életről alkotott elképzeléséről” (uo).

Az alkalmazottaknak képesnek kell lenniük arra, hogy érzékenyek legyenek a „szent időkre” és az egzisztenciális kérdésekre. Ez a saját sebezhetőséggel kapcsolatos személyes tapasztalatokról is szól, ahol gyakran felmerülnek egzisztenciális kérdések.

Egy keresztény szervezet olyan lelki gondozást tud nyújtani (itt a vezetés/szervezet szintjén vagyunk), amely a munkavállalót, mint személyt szólítja meg az ő sajátos témájával, valamint a lelki nevelés keretében érzékennyé teszi az embereket a szent időkre.

### **5.3. (Spirituális) módszertan (készségek)**

Reber szerint, amikor a tudás és a készségek konkrét alkalmazásáról van szó, szellemi-módszertani kompetenciára van szükség. Ez magában foglalja a megszakítások bevezetését is a munkába, valamint a pihenő és a munkán kívüli időszakokat. Ez kifejezhető egy „Ne zavarjanak” feliratú táblával és a mindennapi munkát megszakító elvonulásokkal. Ide tartozik a spirituális módszertani kompetencia nyelvi képessége is, amely például (de nem kizárólag) egy ima elmondásában fejezhető ki (ahol a megfelelő időérzék és a másik ember nyitottságának ismerete is fontos).

A módszertani kompetencia magában foglalja a liturgikus kompetenciát vagy a szimbolikus kommunikációt is. Ez magában foglalja a szimbólumok jelentésének ismeretét, valamint azt, hogy hogyan kell bizonyos rituálékat végrehajtani.

A *szimbólum* (jelentésével együtt) két funkciót céloz meg: egyrészt reprezentáció, másrészt a közösségépítést szolgálja. A szimbólum nyelvét azonban ismerni kell. Erre példa a Caritas logója, amely egy „programot” jelöl, és egyben az azonosítási profilt is szolgálja (Reber, 73. o.).

Egy *rituálnak* (amelyet egy bizonyos eljárási séma és a megismételhetőség jellemez) különböző funkciói vannak: A rituálé szolgálhat cselekvési mintaként válsághelyzetekben, a kommunikáció és az interakció strukturálására, valamint az idő strukturálására.

### **5.4. Attitűd**

A személyzet szemináriumokon szerezheti meg a szükséges ismereteket, átültetheti azokat a gyakorlatba, és fejlesztheti lelki módszertani kompetenciáját. A Reber által javasolt három elemhez egy negyedik elem is hozzáadható, mégpedig a személyzet hozzáállása. Ez többek között felveti a meglévő emberfogalom kérdését. Ez közvetlen hatással van arra, ahogyan a kliensekkel bántak, és ahogyan kommunikálnak velük.

Az attitűd tehát az összes említett elem felett áll, vagy bizonyos értelemben azok alapját képezi. A keresztény emberkép pusztán ismerete például nem vezet automatikusan cselekvési impulzusokhoz. Csak a személyes meggyőződés jelenti a különbséget.

A kliensekkel való mindennapi munkában megjelenő hozzáállás túlmutat – az amúgy szükséges – szakmai hozzáértésen. Így a munkatársak mindig a saját személyükkel és személyiségükkel vesznek részt a munkában.

## 6. Spirituális kultúra: Beate Hofmann: A diakóniai kultúra fogalma

Joachim Reber a szervezeten belüli spiritualitás témájának két megközelítését különbözteti meg: egyrészt az additív megközelítést (spirituális irányultságú tevékenységek kínálata), másrészt az integratív (a szervezetben uralkodó „szellem”) megközelítést. Ez a második megközelítés a keresztény szervezeti kultúra kialakításáról szól (Reber, 2013, 219. o.). E koncepció kidolgozása a keresztény jóléti vagy Caritas-szervezetek identitáskereséséhez kapcsolódik. A diakóniai és karitatív munka hagyományosan vallási motivációhoz kapcsolódott (pl. diakonisszákkal, szerzetesrendekkel stb.). A Caritasban és a Diakóniában végzett munka ma már csak részben körvonalazódik a munkatársak személyes keresztény motivációja vagy karizmája által. A modern segélyezésre jellemző, hogy szervezett társadalmi munkán keresztül valósul meg. A diakóniai vállalati kultúra fenntartásával lehetséges a szervezet keresztény jellegének megőrzése, és ezáltal a munkatársaktól és azok motivációjától való leválasztása (Moos, 2018, 94-95. o.).

A vállalati kultúra keresztény szellemben történő konceptualizálására példa a diakóniai kultúra modellje, amely a vallást a szervezeti élet egészébe igyekszik integrálni. Ez a koncepció Edgar Schein és Geert Hofstede szervezetelméleti hozzájárulásán alapul, többszintű differenciálással. Beate Hofmann a diakóniai kultúrát a tavorózsa képével illusztrálja. A növény a gyökerekből nő, amelyek a talajban rejtve maradnak. Ez a keresztény hitben, az emberképben és a világtérképben a diakónia alapfeltevéseit jeleníti meg. A szár azokat az értékeket és etikai elveket képviseli, amelyekben a keresztény szemlélet „összesűrűsödik”, és amelyek a szervezet életében a gyakorlati döntéseket irányíthatják. A tavorózsa látható része a felszínen lévő virág. Ez képviseli a diakóniai kultúra „műtárgyait”, mint például az építészet, a szimbólumok, a rítusok, a történelem, a nyelv stb. (Hofmann 2008, 15. o.). A kultúra fogalma azt is hangsúlyozza, hogy a kultúrát nem lehet létrehozni, csak türelmesen és hosszú távon kinevelni (a kultúra szó a latin *colere* – művelni szóból származik). A diakóniai kultúra fenntartásában az intézmény vezetése döntő szerepet játszik. E fogalom értelme a holisztikus megközelítésben rejlik, és abban, hogy csak a szervezettípusok és értékek kategóriáiban való gondolkodást győzi le (lásd 4). Kiemeli továbbá a keresztény hit gyakran láthatatlan feltételeit, amelyekben gyökerezik. Nem ér véget a pusztán „papíron” történő megfogalmazásokkal, hanem arra törekszik, hogy a szervezet életében látható műtárgyak formájában eleven alakot öltjön.

## 7. Az irányadó elvek és az értékek munkájának problémái a szervezetekben

Az értékek kategóriáiban való gondolkodás és a küldetésnyilatkozatok kialakítása a minőségirányításból ered. Az értékek „azok a változók, amelyekre az emberek a viselkedésüket alapozzák” (Nauerth 2014, 32. o.). Későbbi filozófiai és társadalomtudományi, azaz minőségi jelentése ellenére a fogalomnak asszociatív módon kvantitatív használata is van a matematika és a közgazdaságtan területéhez kötődő alapjaiban. Amint azt már bemutattuk (lásd 1.), a vállalat értékeinek hangsúlyozása a szervezet profilalkotásának fontos formája, ami a keresztény irányultságú szociális vállalatok esetében csökkenő tendenciát mutat.

A szervezeti kultúra többszintű modellje szempontjából az értékek egy középső részt képviselnek; a szárat, ami a gyökerek és a virágok közötti kapcsolatot jelenti. 2017-ben például az EKBB csehországi Diakónia a következő négy értéket fogalmazta meg önmagára

nézve konstitutívna: irgalmasság, szakmai kompetencia/ügyesség („Fortelnost”), közösség és remény. A szakmai kompetencián kívül valamennyi érték a keresztény hitet fejezi ki, és így egyértelmű kapcsolatot teremt a szervezet és gyökerei között. E „magas értékek” felülértékelése problémákat von maga után. Hogyan lehet az irgalmasságot, a közösséget és a reményt a társadalmi vállalkozás struktúráiba és a professzionális szociális munkába úgy bevezetni, hogy közben ne veszítsék el mély teológiai jelentésüket? Egy másik példa azok az értékek, amelyeket egy nyugat-csehországi diakóniai intézmény alakított ki magának: tisztelet, együttműködés és őszinteség. Bár ezek az értékek nem hangzanak kifejezetten kereszténynek, nagyon jól megfelelnek a keresztény szemléletnek, és a gyakorlatban való alkalmazásuk nagyon könnyen ellenőrizhető.

Maak és Ulrich a következő általános követelményeket fogalmazza meg a küldetésnyilatkozatok kialakítására vonatkozóan:

1. Inkluzivitás (a megfogalmazásnak minden érintett számára elfogadhatónak kell lennie - azaz a munkavállalók és a kliensek számára egyaránt)
2. Hitelesség (a küldetésnyilatkozatnak reálisnak kell lennie, és ki kell fejeznie a szervezet megélt értékeit).
3. A célok motiváló megfogalmazása (az állításnak motiválnia kell az együttműködést a célok elérése érdekében).
4. Világosság (a küldetésnyilatkozat nem használhat frázisokat)
5. Konkrétság (a megfogalmazásnak konkrét lépéseket kell lehetővé tennie, és azok ellenőrizhetőségét biztosítani kell) (Arnold és mtsai. 2017, 113. o.)

### **Következtetések**

Láttuk, hogy a spiritualitás különböző módokon valósítható meg egy társadalmi vállalkozásban. Ha egy „felülről lefelé irányuló” forgatókönyvet feltételezünk, akkor a vezetőség felelős a megvalósításért. A megvalósítás különböző szintjeit kell szem előtt tartania: a kliensek szintjét, az alkalmazottak szintjét, valamint magának a vezetésnek a szintjét.

Ebben a cikkben néhány konkrét példát hoztunk a megvalósításra:

- A spiritualitás (és az etika) beillesztése a vállalat küldetésnyilatkozatába
- A vezető testületek spirituális coachingja
- A munkavállalók (beleértve a vezetőket is) lelki gondozása
- Lelki nevelés: ajánlatok a munkavállalóknak (speciális ajánlatok a vezetőknek)
- A spiritualitás gyakorlására szolgáló terek és időpontok kialakítása
- Etikai bizottságok létrehozása
- Felügyeleti ajánlatok
- A diakóniai kultúra ápolása
- A szervezet számára fontos értékek megfogalmazása
- ...

Ez a lista korántsem teljes, hanem arra kívánja ösztönözni Önt, hogy kipróbálja ezeket az elemeket a gyakorlatában, és esetleg további elemekkel egészítse ki.

### Ellenőrző kérdések

- Gondoljon egy olyan társadalmi (keresztény) szervezetre, amelyet már ismer. Paul Hüster mátrixának segítségével írja le, mely elemek vannak jelen a szervezetben! Ezután nézze meg azokat a területeket, ahol nincsenek ajánlatok! Milyen ötletei vannak konkrét ajánlatokra?
- Képzeld el, hogy Ön egy társadalmi szervezet vezető tagja (pl. osztályvezetőként), és szeretné élesíteni a szervezet (keresztény) profilját! Hogyan járna el konkrétan és miért?
- Gondoljon egy olyan társadalmi szervezetre, amelyet egy kicsit jobban ismer (ha szükséges, végezzen kutatást)! Beate Hofmann diakóniai kultúra tavirózsa-modellje kapcsán: hol vannak a szervezet gyökerei, mik a szárazak, és mi látható a virágban?

### Hivatkozások

- Arnold, M., Bonchino-Demmler, D., Evers, R., Hussmann, M., Liedke, U. (2017). *Perspektiven diakonischer Profilbildung. Ein Arbeitsbuch am Beispiel von Einrichtungen der Diakonie in Sachsen*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Ebertz, M. N., Segler, L. (2016). *Spiritualitäten als Ressource für eine dienende Kirche. Die Würzburg-Studie*. Würzburg: Echter.
- Einig, A. (2013). *Wie im Himmel so auf Erden: Spiritualität in der Personal- und Organisationsentwicklung*. Hochschulschrift: Dissertation. Baden-Baden: Nomos Verlag.
- Haderlein, R. (2003). *Wertorientiertes Qualitätsmanagement in caritativ-diakonischen Einrichtungen der katholischen Kirche. Eine empirische Studie zur Kriterienforschung bei wertorientierten Qualitätsmanagementkompetenzen*. Würzburg: Echter.
- Hofmann, B. (2008). *Diakonische Unternehmenskultur. Handbuch für Führungskräfte*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Hüster, P. (2016). Der diakonische Sendungsauftrag: Inkulturation in der Unternehmenskultur kirchlicher Sozialunternehmen. In P. Hüster, H. Hobelsberger, A. Hellwig (Ed.). *Christliche Organisationskultur prägen. Ansätze im kirchlichen Gesundheitswesen* (pp.9-47). Freiburg: Lambertus.
- Luhmann, N. (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Moos, T. (2018). *Diakonische Kultur. Begriff, Forschungsperspektiven, Praxis*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Nauerth, W. (2014). *Werteorientiertes Management mit Kennzahlen. Unternehmensethische Grundlagen, wertorientierte Konzepte, diakoniespezifische Konkretionen*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Nauerth, M., Hahn, K., Tüllmann, M., Kösterke, S. (Ed.) (2017). *Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit. Positionen, Theorien, Praxisfelder*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Reber, J. (2009). *Spiritualität in sozialen Unternehmen. Mitarbeiterseelsorge – spirituelle Bildung – spirituelle Unternehmenskultur*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Reber, J. (2013). *Christlich-spirituelle Unternehmenskultur*. Stuttgart: Kohlhammer.

Wetzel, R. (2004). *Eine Widerspenstige und keine Zähmung. Systemtheoretische Beiträge zu einer Theorie der Behinderung*. Heidelberg: Carl-Auer-Systeme Verlag.





## III.6. Vezetői szerep a szociális munka és a spiritualitás területén

*Klaus Baumann*

DOI: 10.6094/UNIFR/221889

### **Bevezetés**

Ez a fejezet a szociális munkában a vezetés kihívásaira és a spiritualitással való folyamatos kapcsolatára világít rá, különös tekintettel a vezető személyére. A szociális munkások a munkájukkal változást akarnak elérni, és hatást akarnak gyakorolni a klienseikre a szociális problémáik megelőzése és a velük való megbirkózás, valamint a társadalmi fejlődés előmozdítása érdekében.

A vezetés tehát (1) magának a szociális munkának is fontos dimenziója, illetve a szervezetekben dolgozó szociális munkások számára is sokrétű feladat. Bár a spiritualitás szokatlan téma a vezetési elméletekben (2), nemcsak a stresszel való jobb megbirkózás szempontjából bizonyul potenciálisan hasznosnak a vezetői pozíciókban; a szociális munkások, mint vezetők folyamatos reflektív önismerete olyan spirituális keresési irány, amely lelkeséggel kapcsolatos kérdéseket vet fel a fennálló társadalmi struktúrával és végső soron magával az élettel kapcsolatban. A vezetők spiritualitásával kapcsolatos empirikus kutatások azonban hiányoznak. A vezetéselméletek (3) valójában különböző kiindulópontokat vagy támpontokat kínálnak, amelyek a vezetők spiritualitásának szerepét hívják elő és hangsúlyozzák, beleértve a vezetők etikai elveit és kísértéseit (3.3) és a szükséges kompetenciákat (3.4).

### **A fejezet alapfogalmai**

#### *Tudás*

A vezetés magának a szociális munkának is szerves része, és fontos feladata a szervezetekben dolgozó szociális munkásoknak. Az olvasók ismerik a vezetés és a különböző vezetési elméletek alapfogalmait.

A spiritualitás a vezetésben külsőleg hasznos eszköznek tekinthető, belsőleg pedig a szociális munka terén a hatékony vezetésnek szükséges feltétele.

A különböző vezetési elméletek releváns támpontokat adnak a vezető lelkeségének szerepére és fontosságára.

#### *Képességek*

Az olvasók elgondolkodnak saját érzéseiken és tapasztalataikon az általuk ismert vezetőkkel kapcsolatban, valamint azon, hogy maguk is rendelkeznek hatalommal vagy használják azt a szociális munka során.

Az olvasók átgondolják és átültetik a vezetési stílus megközelítéseinek központi kérdéseit a szociális munkával kapcsolatos felhatalmazás kérdéseire.

Az olvasók érzékelik, megértik és átgondolják a vezetéssel kapcsolatos etikai elveket és különböző kísértéseket, valamint a vezetői szerepekhez szükséges érettséget.

#### *Attitűdök*

Az olvasók figyelmesek és megértik a hatalom jelenlétét a szociális munkában és a szociális munka kapcsolataiban.

Az olvasók elfogadják, hogy szociális munkásként különböző módon és mértékben vezetői pozíciót töltenek be. Ennek elfogadását beépítik lelki beállítottságukba és elkötelezettségükbe. Pozitívan elfogadják a vezetői feladatokat, mint szakmai tevékenységük részét.

Az olvasók folyamatosan mérlegelik a szociális munkájukhoz kapcsolódó hatalmi szempontokat, és odafigyelnek az etikai és lelkiismerettel kapcsolatos nézőpontokra, valamint a vezetés kísértéseire, megelőzve a hatalommal való visszaélést.

## **1. Vezetés a szociális munkában: Fontos szempont és feladat a szociális munkások számára**

A szociális munkában a vezetés egyrészt magának a szociális munkának fontos aspektusa (1.1), másrészt a szociális munkások feladata, amikor vezetői vagy irányítói pozíciót töltenek be az intézményükben (1.2). Mindkét aspektushoz kezdettől fogva alapos önreflexióra van szükség (1.3).

### ***1.1. A vezetés a szociális munka szerves részét képezi.***

A szociális munka szakmai ethoszához tartozik elősegíteni azt, hogy a kliensek segítsenek magukon, erősíteni őket, valamint a kliensek segítségre vonatkozó igényét azon a szinten kell tartani, hogy az hasznukra legyen és a szükséges szabadságot biztosítsa számukra. A szociális munka gyakorlatának értelme a szociális problémák megelőzése, valamint elősegíteni azt, hogy a kliensek a szociális problémáikkal megbirkózzanak és megoldják azokat, továbbá a társadalmi fejlődés előmozdítása. Ez az ethosz és önértelmezés magában foglalja a hatalom gyakorlásához való kritikus viszonyt, valamint a hatalom kísértéseinek és veszélyeinek tudatosítását a szociális munkásban szakmája gyakorlása során. A szociális munka etikája és önértelmezése sokat köszönhet Michel Foucault tanulmányainak és nagyban támaszkodik rájuk (Chambon és mtsai., 1999; a speciális szükségletek és a befogadás területére vonatkozóan: Schäper, 2006). A szociális munkában a kritikai reflexiónak és az önreflexivitásnak figyelembe kell vennie a hatalom és a döntéshozatal kérdéseit. A szociális munkás szerepe igazából egyben vezetői szerep is. Ebben a tekintetben nem szabadna helyet adni a naivitásnak vagy a romantikának. Ez azonnal nyilvánvalóvá válik, ha a vezetés széles körben elfogadott definíciójára gondolunk: „*A vezetés egy olyan folyamat, amelynek során egy egyén befolyásolja az egyének egy csoportját egy közös cél elérése érdekében*” (Northouse, 2010, 3. o.).

A szakkifejezések meghatározására jellemző, hogy összetett jelentésével minden szó hozzájárul a definícióhoz. Northouse (2010) nyomán röviden négy elemet ismertetek és reflektálok rá:

a) A vezetés egy *folyamat*. Önmagában nem egy személyiségjegyet vagy karizma. A vezetés interakciót vagy kommunikációt feltételez „bizonyos idő alatt”, és nem csak egyetlen pillanatban történik. Mint interakció, nem egyirányú és lineáris folyamat, hanem inkább a vezetők és a követők között zajlik, és mindkettőjükre kölcsönös ok-okozati összefüggésben hat. Az interakcióban a vezetők vagy a követők cselekedetei mindig ingernek és válasznak tekinthetők, illetve megerősítésnek - attól függően, hogy az interakciót a szereplők az elején milyen „írásjelekkel” látják el (Watzlawick et al., 1967). A vezetés sikerének nagy része tehát a vezetők és a követők közötti kölcsönös interakció (kommunikáció) e folyamatától függ. Következésképpen nem csak kijelölt vezetők vannak: a vezetés ebben a perspektívában mindenki számára elérhető – az interakció révén.

b) A vezetés *befolyásolás*. Befolyásolás nélkül nincs vezetés. A befolyásolás a vezetés *conditio sine qua non*-ja. A kérdés az, hogy a vezető hogyan hat a követőkre. Ha a hatalmat úgy határozzuk meg, mint az emberek befolyásolásának képességét vagy lehetőségét, akkor nyilvánvaló, hogy a vezetés egyben és mindig a hatalomról is szól: „Az embereknek akkor van hatalmuk, ha képesek befolyásolni mások meggyőződését, attitűdjét és cselekvési irányát” (Northouse, 2010, 7. o.).

c) A vezetés *csoportokban* történik. „A vezetés magában foglalja az egyének egy csoportjának befolyásolását, akiknek közös céljuk van” (uo, 3. o.). Bármennyire is fontos (sőt alapvető), itt nem az önmagunk vezetésének képessége a tét. A csoport lehet egy elsődleges vagy nagyon kicsi csoport, egy közepes méretű közösség vagy egy nagy szervezet. A vezetés mindig egy vezető-követő kapcsolatot feltételez. Egymáshoz viszonyítva kell őket érzékelni, megérteni és reflektálni rájuk. „A vezetőknek etikai felelősségük, hogy odafigyeljenek a követők szükségleteire és aggodalmaira” (uo, 4. o.).

d) A vezetés odafigyel a *közös célokra*. A vezetőknek és a követőknek közös, kölcsönös céljaik vannak. Ez a szempont „azt hangsúlyozza, hogy a vezetőknek együtt kell működniük a követőkkel a kiválasztott célok elérése érdekében” (uo).

Mindezek a szempontok könnyen alkalmazhatók a szociális munkásoknak a kliensekkel kapcsolatos feladataira, bár ez egy szokatlan nézőpont lehet. A szociális munka az interakció és a kommunikáció *folyamatában* valósul meg. Ahhoz, hogy a szociális munka sikeres legyen, valamilyen módon *befolyásolnia kell* a klienseket – hatni kell a hitükre, attitűdjeikre és viselkedésükre, valamint néha az életkörülményeikre is. A szociális munka nem végezhető másként, mint legalább kétfős *csoportokban*, amelyek a szociális munkásból és a kliensből állnak, és amelyben a szociális munkásnak kell vállalni a felelősséget a kliensért és a kapcsolatukért. A szociális munka egy közös és elfogadott *cél* elérésének elősegítésére törekszik.

A szociális munka e folyamatának sikeréhez szükséges feltétel a befolyás, más szóval a hatalom gyakorlása. Ezért bármilyen szokatlan is ez a perspektíva, a szociális munkásnak hajlandónak kell lennie arra, hogy vezető szerepet vállaljon, és készen kell állnia e szerep – és ezáltal a hatalom – professzionális gyakorlására.

### **1.2. A szociális munkások vezetői feladatai az intézményük vezetői és irányítói pozícióiban**

Ezen túlmenően a szociális munkások pályafutásuk során különböző szinteken vezetőkké válnak a szervezeten belül: egy részleg, egy folyamat vagy megbeszélés, egy csapat vagy munkacsoport, sőt az egész szervezet vezetőivé. Kevésbé törődnek a kliensekkel, viszont egyre intenzívebben foglalkoznak a kollégákkal, a teljesítményükkel, a szervezet struktúrájával és sikerével (sikereivel) a szociális rendszeren belül és a más (rivális és/vagy partner) szervezetekkel való versengés összefüggésében. Befolyásolják és alakítják a körülményeket vagy a munkakörnyezetet, amelyek hatással vannak a munkatársak szakmai magatartására (vö. III.1. fejezet).

Figyelembe kell venniük a vezetési igényeket és célokat, valamint a szervezet vezetői igényeit és céljait, amelyekből az adott funkciók és feladatok következnek:

**6. táblázat. Az irányítás és vezetés szükségletei, céljai, funkciói és feladatai**

<i>Szükségletek és célok</i>	<i>Menedzsment igények és célok: Rend és következetesség</i>	<i>Vezetői igények és célok: Változás és mozgás</i>
<i>Funkciók és feladatok</i>	Menedzsment funkciók és feladatok 1: Tervezés és költségvetés-tervezés <ul style="list-style-type: none"> <li>• Napirendek megállapítása</li> <li>• Menetrendek meghatározása</li> <li>• Források kiosztása</li> </ul>	Vezetői funkció és feladat 1: Az irányvonal meghatározása <ul style="list-style-type: none"> <li>• Jövőkép létrehozása</li> <li>• Az összkép tisztázása</li> <li>• Stratégiák meghatározása</li> </ul>
	Menedzsment funkciók és feladatok 2.: Szervezés és személyzeti feladatok <ul style="list-style-type: none"> <li>• Struktúra biztosítása</li> <li>• Állásközvetítés</li> <li>• Szabályok és eljárások megállapítása</li> </ul>	Vezetői funkció és feladat 2: Az emberek összehangolása <ul style="list-style-type: none"> <li>• Célok kommunikálása</li> <li>• Elkötelezettség keresése</li> <li>• Csapatok és koalíciók létrehozása</li> </ul>
	Menedzsment funkciók és feladatok 3: Ellenőrzés és problémamegoldás <ul style="list-style-type: none"> <li>• Ösztönzők kidolgozása</li> <li>• Kreatív megoldások létrehozása</li> <li>• Korrekciós intézkedések végrehajtása</li> </ul>	Vezetői funkciók és feladatok 3: Motiválás és inspirálás <ul style="list-style-type: none"> <li>• Inspirálni és energiát adni</li> <li>• Az „alárendeltek” felhatalmazása</li> <li>• Teljesületlen igények kielégítése</li> </ul>

Forrás: Northouse 2010, 10, 1.2. ábra alapján, Kotter 1990, 3-8. felhasználásával.

A menedzsment és a vezetés közötti különbségekről szóló hosszabb értekezést (Kotter, 1990; Northouse 2010, 10-11. o.) e dolgozat keretei közé szorítva meg kell állapítanunk, hogy jelentős átfedés van közöttük. *Mind a menedzsment, mind a vezetés magában foglalja az egyének egy csoportjának befolyásolását a célok elérése érdekében*, és mindkettő megfelel Northouse vezetés definíciójának. A szervezet igényeitől függően különböző funkciók (és szerepkörök szempontjai) hangsúlyozódhatnak. Összességében azonban a menedzserek és a vezetők szerepét hasonlóan kezelhetjük és gondolhatunk rájuk.

### **1.3. Önreflexió a hatalomról és a vezetésről**

Mielőtt folytatnám a tartalommal, a tanulási folyamat szempontjából hasznosnak tűnik, hogy egy pillanatnyi időt fordítsunk egy rövid önreflexióra, ami az olvasó saját tapasztalataival kapcsolatos.

- Hogyan érzem magam, ha formális hatalommal rendelkezem a szerepemben? Hogyan akarom *használni*?
- Milyen tapasztalataim vannak a vezetőkkel kapcsolatban? A saját befolyásom vagy hatalmam használatával?
- Vezető akarok-e lenni és akarok-e vezetővé válni a szociális munka gyakorlatában? Akarok-e vezető lenni a szervezetemben/a szervezetemért? Hogyan akarok az lenni és azzá válni?
- Hogyan *érzékelem* magam ebben a tekintetben - hogyan *értem meg* magam - hogyan *reflektálok* erre? Milyen döntéseket hoztam vagy akarok hozni annak érdekében, hogy *felelős* vezető legyek?

## 2. Lelkiség: Szokatlan téma a vezetési elméletekben

Az etikával ellentétben a spiritualitás nem szerepel kifejezetten témaként a vezetési elméletekben. Northouse kiváló tankönyve, a *Leadership. Theory and Practice*” (5. kiadás, 2010) például egy figyelemre méltó fejezettel zárul a vezetési etikáról; a tankönyv tárgymutatójában azonban a „spiritualitás” kifejezés egyáltalán nem szerepel. Rövidíthetnénk, és hivatkozhatnánk arra, hogy minden embernek vannak spirituális igényei, valamilyen módon foglalkozik egzisztenciális kérdésekkel, és többé-kevésbé odafigyel a spirituális, vallási és személyes meggyőzésére. Miért kellene tehát a spiritualitást külön témaként kezelni a vezetés tekintetében?

Jelenleg számos vezetői képzés létezik a mindfulness, a jóga, a meditáció és más *spirituális gyakorlatok* keretein belül, amelyek célja a stressztűrő képesség és a vezetők jóllétének javítása, valamint a menedzserek és vezetők általában rendkívül stresszes munkájának következtében előforduló betegszabadságok és egyéb hátrányos hatások csökkentése. Sok esetben ezek a tréningek hasznosak; segítenek jobban megbirkózni a nyomással. A spiritualitás a munkán kívüli eszköz és maga a belső logika. A munkát és a vezetés belső logikáját nem változtatja meg vagy befolyásolja ez a fajta spiritualitás (Büssing, 2019), csak hatékonyabbá teszi.

Az intrinzik és extrinzik vallásosság klasszikus megkülönböztetését (Allport & Ross, 1967) megragadva beszélhetünk extrinzik spiritualitásról (gyakorlatról), amelyet más célok érdekében használunk, míg az intrinzik spiritualitást önmagáért vagy saját céljai érdekében éljük meg. Ebben az értelemben az extrinzik spiritualitást a vezetők a jobb stresszszabályozás vagy hasonló hatások miatt a hatékonyabb vezetői teljesítmény érdekében használhatják; az intrinzik spiritualitás a vezetőt a hatékonyabb vezetés érdekében olyan célok és gyakorlatok felé fordítja, amelyek egyrészt a szervezet és a szakma céljaival, másrészt a saját spiritualitásával – többé-kevésbé – összhangban vannak.

Az intrinzik-extrinzik megkülönböztetés mellett Batson bevezetett egy harmadik fontos kategorizálást a vallásosság (és analóg módon a spiritualitás) vonatkozásában, amelyet ő quest-orientációnak nevezett el, és amely találóan az intrinzik spiritualitás és végsősoron a vallásosság részének tekinthető (vö. III.1. fejezet). Ez a kategória operacionalizálja azt a széles körben elterjedt vallási vagy spirituális jelenséget, amelynek során az egyének a vallásukat vagy spiritualitásukat a saját életükben és a társadalomban tapasztalható feszültségek, ellentmondások és tragédiák által generált vizsgálati és kérdezős folyamatként élik meg és tekintik. Nem feltétlenül igazodnak semmilyen formális vallási intézményhez vagy hitvalláshoz, hanem folyamatosan felvetik a végső „miérteket”, mind a fennálló társadalmi struktúrával, mind magával az élet struktúrájával kapcsolatban (Batson, 1976, 32. o.).

Feltételezve, hogy a spiritualitás létfontosságú gyakorlata egyesíti az intrinzik és az extrinzik aspektusokat, a vezetéselmélet és -gyakorlat kutatásának innovatív és ígéretes témájává válhat (Warode et al., 2019). Ez különösen igaz a szociális munka területére, ahol a szociális munkások folyamatos reflektív önismeretükkel kérdéseket tesznek fel „a fennálló társadalmi struktúrával és [végül, KB] magával az élet struktúrájával kapcsolatban” (Batson, 1976, 32. o.).

Hol vannak azonban a vezetési elméletekben, szükségletekben és funkciókban olyan támpontok vagy kiindulópontok, amelyek eredendően igénylik vagy megjelenítik a

spiritualitás szerepét a vezetőkben? Vagy inkább hanyagolnák és elutasítanák az ilyen igényeket?

### 3. Vezetési elméletek és spiritualitás

Rengeteg vezetési elmélet, megközelítés és modell létezik. Hogy csak néhányat említsünk közülük:

- Jellemvonás alapú vezetési modell
- Folyamat alapú vezetési modell
- Stílus alapú vezetési modell
- Szolgáló vezetési modell
- Autokratikus vezetés
- Tranzakciós modell
- Feladatorientált vezetés
- Karizmatikus vezetés
- Vezetés erős csapatmunkával
- Transzformációs vezetési modellek
- Laissez-faire vezetés
- Demokratikus vezetési modell
- Bürokratikus vezetési modell
- ...

A legtöbbjük a vezetői feladatokhoz és funkciókhoz, és különösen a célok eléréséhez szükséges készségekre és attitűdökre összpontosít. Foglalkozzunk néhány spiritualitás szempontjából lényeges kérdéssel!

#### ***3.1. A vezetés tulajdonság alapú és folyamat alapú megközelítései***

Az 1940-es évektől kezdve számos vezetési elmélet született, amelyek a tulajdonságokra vonatkozó megközelítésekkel kezdődtek, és többé-kevésbé a vezetés folyamatára (minőségére) tértek át. A tulajdonság alapú megközelítésekben a vezetést úgy képzelik el, mint egy bizonyos tulajdonságot, amely egyes személyeknek sajátja, másoknak pedig nem. A tehetségük teszi őket vezetővé. Ezzel szemben a vezetés folyamat alapú megközelítései a vezetők és a követők vagy a munkatársak közötti kölcsönhatásra összpontosítanak: E szemlélet alapján a vezetés a viselkedésben érhető tetten, és ezért elvileg tanulható. Northouse a vezetésről szóló tankönyvében tömör áttekintést ad a tulajdonság alapú vezetés kutatásáról, és alapvetően a vezetés folyamat alapú szemléletet foglalja magába a vezetés definíciójában: „A vezetés olyan folyamat, amelynek során egy egyén az egyének egy csoportját befolyásolja egy közös cél elérése érdekében” (Northouse, 2010, 3. o.). Elsőként folytassuk a tulajdonság alapú megközelítéssel.

Alapvető kritikája ellenére Northouse elismeri a tulajdonság alapú megközelítés jelentőségét és létjogosultságát, mivel a (sikeres) vezetőket tehetséges embereknek tartják, ami mássá vagy kiemelkedővé teszi őket a hétköznapi emberekhez képest. Ezen túlmenően a tulajdonság alapú megközelítés, bár nem tartalmaz pontos felsorolást a szükséges jellemvonásokról, irányt mutat arra vonatkozóan, hogy milyen tulajdonságokkal érdemes rendelkezni, ha valaki vezetői pozícióra törekszik. Személyiségtesztek és más hasonló kérdőívek kitöltésével az emberek betekintést nyerhetnek abba, hogy rendelkeznek-e bizonyos, a vezetés szempontjából fontosnak tartott tulajdonságokkal, és pontosan

meghatározhatják erősségeiket és gyengeségeiket a vezetés tekintetében (Northouse, 2010, 27. o.).

Ezenkívül ez az új vezetők toborzásánál is hasznos lehet. Az ezzel kapcsolatos kutatások szerint a sikeres vezetők néhány legfontosabb tulajdonsága az intelligencia, az önbizalom, az eltökéltség, a feddhetetlenség és a szociabilitás (uo, 19-22. o.).

Meg kell azonban jegyezni, hogy ha a vezetést folyamatként fogjuk fel, a tulajdonság alapú megközelítés csak a vezetői komponenst veszi figyelembe: a követőket, a helyzeteket és az interakciókat nem. Kevésbé foglalkozik azzal, hogy a vezetés egy folyamat, és szükségleteivel és céljaival, valamint funkcióival és feladataival együtt lehetőség van képzésre, fejlesztésre és ezek javítására (vö. 1. táblázat). Mivel jellemvonásokról szól, ez a megközelítés inkább statikusnak és rugalmatlannak tűnik. A vezetői készségekkel kapcsolatos megközelítés ennél dinamikusabb. Kiemeli a vezetéshez szükséges készségeket: technikai, emberi és koncepcionális készségeket (háromkészség-modell) vagy - a készségmodellek központi kompetenciáiként - a problémamegoldó készségeket, a szociális ítélőképességet és a tudást. Ezek nagy része fejleszthető és fejlesztendő, képességek vagy kompetenciák formájában, a munkához és a munkahelyen, a karriertapasztalatok felhasználásával és a vezetői eredményekre gyakorolt külső, környezeti hatások figyelembevételével.

A vezetői tulajdonságok és készségek megközelítése a vezető személyének tulajdonságaira összpontosít. Milyen személyiség az illető? Melyek az erősségei és gyengeségei, saját maga és mások, különösen a munkatársak megítélése szerint? Hogyan bánik saját tulajdonságaival - és hogyan érzékelik őt a munkatársakkal való interakcióban?

Az ilyen pozitív tulajdonságok listája, amelyekkel a vezetők a kollégáik és a munkatársak által érzékelhetők, a következő lehet:

- megbízható
- karizmatikus
- célorientált
- elkötelezett
- motiváló
- gondoskodó
- hiteles
- tapintatos
- jövőorientált
- bátorító
- intelligens, határozott
- győztes-győztes problémamegoldó
- kommunikatív
- csapatépítő
- ...

Míg a vezetők negatív tulajdonságainak listája a kollégák és a munkatársak megítélésének tükrében a következőket ölelheti fel:

- szeszélyes, hangulatfüggő
- korrupt
- kizsákmányoló
- bizonytalan

- kiszámíthatatlan
- önző
- manipulatív
- diktatórikus
- tekintélyelvű
- figyelmetlen
- meggondolatlan
- zárkózott
- ingerlékeny
- antiszociális
- ...

### **3.2. A stílusmegközelítés központi kérdései - a szociális munkában megvalósuló vezetésére alkalmazva**

A vezetőnek a kollégák és a munkatársak által érzékelt e tulajdonságaihoz hozzátartozik, hogy nemcsak a vezetéssel kapcsolatosak, hanem spirituálisan és etikailag is relevánsak. A vezetés stílusmegközelítésének két irányát tovább gondolva (Northouse, 2010, 69-88. o.), a vezetői munkának egyesítenie kell 1) az *emberekkel való törődést* és 2) az *eredményekkel való törődést*. Ez a megközelítés szinte mindenre alkalmazható, amit egy vezető tesz; kiemeli, hogy a vezetők – a szociális munkában és a szociális szolgáltató szervezetekben is – a feladat és a kapcsolat szintjén is interakcióba lépnek másokkal, Watzlawick kommunikációra vonatkozó axiómájának analógiájára. A vezetőnek mindkét szintre tekintettel kell lennie; ezek spirituálisan és etikailag is relevánsak, és a szociális munkában való vezetés kontextusában különleges árnyalatot kapnak. Közelebbről megvizsgálva,

1) valójában a szociális munka szervezeteiben az *eredményekkel való törődésnek* – a szociális munka tárgyának és céljainak meghatározásából adódóan – nem (volna) szabad jelen lenni, pl. egy negyedéves jelentés *gazdaságilag előnyös számaira tekintettel lenni*, mint a gazdasági vállalkozásoknál. Ehelyett az *emberekkel való törődés* lehet a fő szempont, vagyis az, hogy a szervezet milyen mértékben járult hozzá a kliensek jólétéhez, a társadalmi életben való önmaguk által irányított részvételükhöz, a társadalmi fejlődéshez.

2) A vezetéselmélet stílusmegközelítésében az *emberekkel való törődés* elsősorban az alkalmazottakra és az ő igényeikre irányul: a szervezet munkatársaival foglalkozik; és másodsorban a szervezet klienseivel. A szociális munkában a kliensekre gondot fordító vezető nem teheti ezt hitelesen, ha nem foglalkozik eközben a munkatársak szükségleteivel és jólétével is. A munkatársak által nyújtott szociális munka minőségére való odafigyelést össze kell kapcsolnia a munkatársakkal való törődéssel, azaz a szervezet légkörének és szervezeti egészségének minőségével, amelyben a munkatársak úgy érzik, hogy támogatják és elfogadják őket a feladataik kihívásai, sikereik és kudarcaik közepette.

E fejezet első részében láttuk, hogy a szociális munka önmagában egyfajta vezetői munka, mivel célja az emberek befolyásolása, felszabadítása, hogy megelőzzék és hatékonyabban kezeljék társadalmi problémáikat. Emlékezve a szociális munka hármas megbízatására, el kell gondolkodnunk e megbízatások és a kapcsolati stílusban megjelenő aggályok kapcsolatán.

Feltételesem és nyitottan a vitára úgy tűnik, hogy a szociális munkásoknak az eredményekkel kapcsolatos aggodalma erősebben kötődik a jog általi felhatalmazáshoz, míg az emberekkel kapcsolatos aggodalom erősebben kötődik a klientszóló érkező megbízatáshoz. A szociális munkás szakma saját ethosának vagy az emberi méltóság és az emberi jogok iránt



elkötelezett önértelmezésének felhatalmazása mindkét aggodalom felett áll. Az eredményeket és az embereket e harmadik mandátum fényében tekintjük. Hasonlóképpen, ha valaki személyesen vallási és/vagy spirituális álláspontot képvisel, amely motiválja ezt a fajta munkát, pl. a felebaráti szeretet és a minden embernek járó méltányosság, akkor ez az álláspont összekapcsolható és erősítheti a harmadik számú megbízatást.

Egy szociális szolgáltató szervezet vezetője esetében tehát a három megbízatáson kívül, és azokhoz hasonlóan, a szervezettel kötött szerződésben van egy másik megbízatás is, amely egyrészt ésszerű eredményekre, másrészt a saját ethosz, a vállalati filozófia, a küldetésnyilatkozat és a vállalati vezérelvek iránti elkötelezettségre ösztönöz. A vezető felelős az eredményekért és a szervezet teljesítményének minőségéért – a fenntartók és az érdekeltek felé. Ebben az összefüggésben sok függhet attól, hogy a vezető milyen típusú szervezetenél dolgozik: állami, nem kormányzati és nonprofit vagy profitorientált magánszervezetenél (vö. III.1. fejezet). Továbbá a szociális munkás személyes spirituális és vallási beállítottságának megfelelően a vezetők lelkiismereti és spirituális beállítottsága felhatalmazást jelenthet a szervezet ethoszára, küldetésére és vezérelveire vonatkozóan, ha a vezető képes aláírni és elkötelezni magát mellettük, hogy azok integrálisan hatnak a valóság megértésére, és megjelennek a mindennapi munka során meghozandó döntésekben és intézkedésekben, valamint a szervezet vezetési kultúrájának részeként működnek.

Nyilvánvaló, hogy a szociális munka és a szervezetek vezetése minden szinten megerőltető: figyelem, megértés, reflexió és döntések. A vezetők felelősségére a teljesítmény minden szintjén szükség van (vö. a módszerről szóló I.2. fejezet); más szóval a vezetők lelki és etikai tulajdonságai elsődlegesek a feladataikban.

### **3.3. *Lelki és etikai aggályok a vezetéssel kapcsolatban a szociális munka területén: elvek és kísértések***

#### *3.3.1. Az etikus vezetés öt alapelve*

A szociális munkában a vezetés etikai aggályain és minőségein történő elmélkedéshez a mi szempontjainkhoz illeszkedve használhatjuk Northouse (2010, 386-394. o.) példáját, aki az etikus vezetés öt alapelvét írja le.

Először is, az etikus vezető *tisztel másokat*, és ezt a tiszteletet az interakció és a kommunikáció minőségében is érezteti velük. Bár a szerepek között aszimmetria van, a vezető tiszteletet és szimmetriát közvetít a személyes méltóság tekintetében. A vezető elősegíti, hogy mások szabadon érezhessék magukat és önmaguk lehessenek, beleértve kreativitásukat és igényeiket is. Úgy bánik másokkal, hogy az megerősíti képességeiket és attitűdjeiket, kompetenciáikat, meggyőződésüket és értékeiket.

Másodszor, egy etikus vezető nem elsősorban önmagát *szolgálja*, hanem *másokat*. Robert K. Greenleaf (Jennings & Stahl-Wert 2003; Knight & Baumann, 2011; Hartmann, 2013) erre az elvre építette egész vezetési elméletét, és ezt „szolgáló vezetésnek” (servant leadership) nevezte el (1977). Ennek elsődleges építőköve a másokra való odafigyelés, hogy mások javára és ne mások kárára legyen. Ez tökéletesen megfelel a szociális munka tárgyának és céljainak, de a szociális munkások túlnyomó többségének eredeti és alapvetően pro-szociális és altruista motivációjának is a szakmája iránt.

Harmadszor, egy etikus vezetőnek az *igazságosság és a méltányosság a legfontosabb szempontja, mindenekelőtt* a szervezet minden egyes munkatársával szemben, akiknek ugyanúgy az a küldetésük, hogy elősegítsék a társadalmi igazságosságot és a méltányosságot

a kliensek számára és azok között. „Amikor az egyének eltérő bánásmódban részesülnek, az eltérő bánásmód indokainak világosnak és ésszerűnek kell lenniük, és erkölcsi értékeken kell alapulniuk” (Northouse, 2010, 389. o.). Ez nagyban különbözik egy olyan rendszertől, amely a kedvezményeken, tetszésen és nemtetszésen alapul.

Negyedszer, az etikus vezető *őszinte*. Ez az őszinteség a személyes találkozásokban is nyilvánvalóvá válik, olyannyira, hogy Jan Carlzon (1987) „az igazság pillanatainak” nevezte őket, amelyeken a siker és a kudarc, az előrehaladás és a visszaesések, a felemelkedés és a bukás, a célok elérése és a célok elmaradása múlik. A tisztességtelenség káros. Az „igazság pillanatai” a munkatársak és a kliensek minden szakmai találkozásában létrejönnek, és ugyanúgy megvalósulnak a vezetők és a munkatársak közötti interakcióban.

Ötödik a listán, hogy az etikus vezető inkább *közösséget épít*, mintsem megoszt és uralkodik („*divide et impera*”). Ha a vezetést úgy határozzuk meg, mint egyének egy csoportjának befolyásolását egy közös cél elérése érdekében, akkor ez az etikai tulajdonság kiemeli a célt, amely *közös*, mivel a vezető és a munkatársak által egyaránt elfogadott. Nem a vezető által erőltetett, hanem mindkettőjük számára megfelelő.

Bár ez a lista nem a teljesség igényével készült, hasznos lehet, ha az ötöt a kezünk ujjain megszámozzuk: tisztelet - szolgálékűség - igazságosság - becsületesség - közösségépítés. Ezeket az elveket pedig hasznos lehet összekapcsolni a személyes spirituális reflexiókkal és gyakorlatokkal, amelyek segítenek ezen elvek belsővé tételében.

### 3.3.2 A Ferenc pápa által javasolt vezetési elvek

Minden vezetőnek szembe kell néznie a feszültségekkel és konfliktusokkal, és azokat kezelni kell, különösen a szociális munkában, ahol a társadalmi problémák a szociális munka és szervezetei mindennapjainak részét képezik. Egy kiemelkedő kortárs vezető, Ferenc pápa is ezt teszi a katolikus egyház mindennapi életében, annak globális kiterjedésével, szervezetével és különbözőségeivel. Emellett úgy tűnik, hogy a pápa maga is alkalmaz néhány vezérelvet a saját figyelmes, intelligens, racionális és felelős vezetéséhez. Nyilvánvalóan meg akarta osztani ezeket a nyilvánossággal, olyan elveket, amelyek úgy tűnik, hogy az evangéliumban gyökerező lelkiségének is kifejeződései.

Már 2013-ban, pontifikátusának első évében Ferenc pápa sok tudóst meglepett, amikor „*Evangelii gaudium*” (EG; Az *evangélium öröme*, 2013. november 24-én kiadott) apostoli buzdításában négy „új” alapelvvel egészítette ki a katolikus társadalmi tanítás hagyományos elveit. Tette ezt az „Evangelizáció szociális dimenziója” című negyedik fejezetben, amely minden bizonnyal különösen érdekes a szociális munkások számára, akik nyitottak az evangéliumi értékekre és azok személyes lelkiségükre gyakorolt szociális vonatkozásaira. A négy javasolt alapelvet Erny Gillen „Ferenc pápa formulájának” nevezte, amikor ezeket az elveket alkalmazta a hitalapú egészségügyi szervezetek vezetésére (Gillen, 2016), valamint a szekuláris politikai és gazdasági kontextusban dolgozó vezetők coachingjára.

Valójában úgy tűnik, hogy ezek az elvek a remény kifejeződései a társadalomban tapasztalható számos feszültség és konfliktus közepette, olyan szellemben, amely a közjót és a társadalmi békét kívánja szolgálni. Az elveket röviden bemutatjuk és kommentáljuk, Ferenc pápa saját magyarázataira támaszkodva. Az olvasót arra kérjük, hogy kapcsolja össze ezeket az elveket az erős feszültségekkel és konfliktusokkal járó szociális munka helyzeteivel.

Véleményem szerint ezen elvek közül az első egyben a legalapvetőbb is, amely a továbbiakban is kibontakozik a fejlesztési folyamatok elindításába vetett hitével:

## 1. „Az idő nagyobb, mint a tér” (EG 222).

Ennek az elvnek az alapvető jelentése – nevezzük spirituálisnak vagy sem – egyértelmű következményekkel jár magára a szociális munkára és a szociális munka vezetésére nézve is:

Ez az elv lehetővé teszi számunkra, hogy lassan, de biztosan dolgozzunk, anélkül, hogy az azonnali eredmények megszállottjai lennénk. Segít türelmesen elviselni a nehéz és kedvezőtlen helyzeteket, vagy a terveinkben bekövetkező elkerülhetetlen változásokat. Arra ösztönöz, hogy elfogadjuk a teljesség és a korlátok közötti feszültséget, és hogy az időnek elsőbbséget adjunk. A társadalmi-politikai tevékenységben időnként megfigyelhető hibák egyike, hogy a tereket és a hatalmat részesítik előnyben az idővel és a folyamatokkal szemben. A térnek elsőbbséget adni azt jelenti, hogy örült módon megpróbálunk mindent a jelenben tartani, megpróbáljuk a hatalom és az önérvényesítés minden terét birtokolni; ez a folyamatok kikristályosítását és feltehetőleg azok hátráltatását is jelenti. Az időnek elsőbbséget adni azt jelenti, hogy a terek birtoklása helyett inkább a folyamatok elindításával foglalkozunk. Az idő irányítja a tereket, megvilágítja őket, és egy folyamatosan bővülő lánc láncszemeivé teszi őket, a visszatérés lehetősége nélkül. Ezért olyan cselekvéseknek kell elsőbbséget adnunk, amelyek új folyamatokat generálnak a társadalomban, és más személyeket és csoportokat vonnak be, akik képesek ezeket olyan szintre fejleszteni, hogy jelentős történelmi eseményekben hozzájáruljanak a gyümölcsüket. Aggodalom nélkül, de világos meggyőződéssel és kitartással. (EG 223)

## 2. „Az egység győzedelmeskedik a konfliktus felett” (EG 228)

A szociális problémákkal való megbirkózás sokféle társadalmi konfliktussal való megküzdést jelent. Ferenc pápa spirituális realizmust fejez ki e második elv kontextusba helyezésében:

A konfliktusokat nem lehet figyelmen kívül hagyni vagy elrejtteni. Szembe kell nézni velük. Mindazonáltal, ha a konfliktus csapdájában maradunk, elveszítjük a perspektívánkat, a látókörünk beszűkül, és maga a valóság kezd szétesni. A konfliktusok közepette elveszítjük a valóság mélyeséges egységének érzékelését.

Amikor konfliktus merül fel, egyesek egyszerűen csak ránéznek, és úgy mennek tovább, mintha mi sem történt volna; mossák kezeiket, és folytatják az életüket. Mások úgy fogadják el, hogy a konfliktus foglyai lesznek; elveszítik a tájékozódási képességüket, saját zavarodottságukat és elégedetlenségüket vetítik ki az intézményekre, és ezzel lehetetlenné teszik az egységet. Van azonban egy harmadik út is, és ez a legjobb módja a konfliktus kezelésének. Ez a készség arra, hogy szembenézzünk a konfliktussal, hogy megoldjuk azt, és hogy egy új folyamat láncszemévé tegyük. [...]

Így válik lehetővé a közösség építése a nézeteltérések közepette, de ezt csak azok a nagyszerű személyek érhetik el, akik hajlandóak a konfliktus felszínén mélyebbre jutni, és másokat a legmélyebb méltóságukban látni. Ehhez el kell ismerni egy olyan elvet, amely nélkülözhetetlen a barátság építéséhez a társadalomban: nevezetesen, hogy az egység nagyobb, mint a konfliktus. A szolidaritás, a maga legmélyebb és legnagyobb kihívást jelentő értelmében, így válik a történelemcsinálás módjává egy olyan élethelyzetben, ahol a konfliktusok, feszültségek és ellentétek sokszínű és életet adó egységet érhetnek el. Ez nem egyfajta szinkretizmust vagy az egyiknek a másikba való beolvadását jelenti, hanem egy olyan feloldást, amely egy magasabb síkon zajlik, és megőrzi azt, ami mindkét oldalon érvényes és hasznos. (EG 226-228)

### 3. „A valóság nagyobb, mint az eszmék” (EG 231)

Ez az elv első látásra meglepő lehet, mint egy olyan elv, amit egy pápa mondott ki. Valójában filozófiai értelemben úgy tűnik, hogy ez az elv inkább Arisztotelész számára egy lehetőség, mint Platón számára. Mint minden elv esetében, az egyik fogalom elsőbbsége nem tagadja a másikat, hanem nagyobb perspektívába helyezi azt. Nehéz elképzelni olyan szociális munkásokat, akik ne tudnák saját gyakorlati tapasztalataikat összekapcsolni az alábbi leírással és az ezen elvre vonatkozó elmélkedéssel:

Az elképzelések és a valóság között is állandó feszültség van. A valóságok egyszerűen csak vannak, míg az ideákat kidolgozzák. A kettő között folyamatos párbeszédet kell folytatni, nehogy az elképzelések elszakadjanak a valóságtól. Veszélyes dolog csak a szavak, a képek és a retorika birodalmában élni. Ezért egy harmadik alapelv lép a képbe: a valóság nagyobb, mint az eszmék. Ez megköveteli a valóság elfedésére szolgáló különböző eszközök elutasítását: a tisztaság anyagi formái, a relativizmus diktatúrái, az üres retorika, a valóságosnál ideálisabb célok, az ahistorikus fundamentalizmus típusai, a kedvességtől megfosztott etikai rendszerek, a bölcsességtől megfosztott intellektuális diskurzusok.

Az eszmék – a fogalmi kidolgozások – a kommunikáció, a megértés és a gyakorlat szolgálatában állnak. A valóságtól elszakadt eszmék az idealizmus és a nominalizmus hatástalan formáit eredményezik, amelyek legfeljebb osztályozni és meghatározni képesek, de semmiképpen sem cselekvésre hívnak. Ami cselekvésre hív, az az ész által megvilágított valóság. A formális nominalizmusnak át kell adnia helyét a harmonikus objektivitásnak. Ellenkező esetben az igazságot manipulálják, a kozmetikázás átveszi a testünkkel való valódi törődés helyét. Vannak politikusaink - és még vallási vezetőink is -, akik csodálkoznak, hogy az emberek miért nem értik és követik őket, hiszen javaslataik olyan világosak és logikusak. Talán azért, mert megrekedtek a pusztán eszmék birodalmában, és a végén a politikát vagy a hitet retorikára redukálják. Mások elhagyták az egyszerűséget, és a legtöbb ember számára idegen racionalitást importáltak. (EG 231-232)

### 4. „Az egész nagyobb, mint a rész” (EG 235)

Ez az elv nem akarja leértékelni a részeket és az egyéniségeket a társadalmi szférában; és nem is ad abszolút elsőbbséget egy idealizált totalitásnak; épp ellenkezőleg, ahogy a magyarázatból világosan kiderül:

A globalizáció és a lokalizáció között is létezik egy eredendő feszültség. Figyelnünk kell a globálisra, hogy elkerüljük a szűklátókörűséget és a banalitást. Ugyanakkor a lokálisra is figyelnünk kell, ami a földön tartja a lábunkat. A kettő együtt megakadályozza, hogy a két szélsőség egyikébe essünk. Az elsőben az emberek egy elvont, globalizált univerzumba ragadnak bele, mindenki más mögött lépést tartva, csodálva mások világának csillogását, minden megfelelő pillanatban tárogva és tapsolva. A másik végletben a helyi folklór múzeumává válnak, egy leszakadt világban, arra kárhóztatva, hogy újra és újra ugyanazokat a dolgokat csinálják, és képtelenek arra, hogy az újdonságok kihívást jelentsenek számukra, vagy hogy értékeljék a szépséget, amelyet Isten a határaikon túl adományoz.

Az egész nagyobb, mint a részek, de nagyobb is, mint a részek összege. Nincs szükség tehát arra, hogy túlzottan megszállottan foglalkozzunk korlátozott és partikuláris kérdésekkel. Folyamatosan tágitanunk kell a látókörünket, és meg kell látnunk a nagyobb jót, amely mindannyiunk javát szolgálja. Ezt azonban kitérés és kiszakadás nélkül kell megtenni. Mélyebbre kell süllyesztenünk gyökereinket szülőföldünk termékeny talajába és történelmébe, amely Isten ajándéka. Dolgozhatunk kis léptékben, a saját

szomszédságunkban, de mindenképpen nagyobb távlatokban. Azoknak az embereknek sem kell elveszíteniük individualizmusukat vagy elrejtteniük identitásukat, akik teljes szívvel belépnek egy közösség életébe; ehelyett új impulzusokat kapnak a személyes növekedéshez. A globálisnak nem kell megfojtania, és a partikulárisnak sem kell meddőnek bizonyulnia. (EG 234-235)

Nagyon úgy tűnik, hogy érdemes elgondolkodni ezeken az elveken, és gyakorolni, hogyan lehet fenntartani a kreatív feszültségeket az egyes elvekben foglalt prioritásokkal. A prioritás nem jelenti az ellentétes elem leértékelését, inkább a feszültségben lévő két pólus elfogadásának keretét. Nyilvánvaló, hogy nem csak ezen elvek ismeretéről van szó, hanem a feszültségekkel való bánásmód készségének kifejlesztéséről is, a szóban forgó feszültségek pozitív irányának fenntartása érdekében; és arról is, hogy elsajátítsuk azokat a lelki attitűdöket, amelyek megkönnyítik ezen elvek gyakorlatba ültetését.

### 3.3.3. *A hatalom kísértései és a velük való bánásmód*

A vezetésről szóló fejezetnek beszélnie kell a hatalom birtoklásának vagy a hatalomban való szereplésnek a velejáró problémáiról is. Az emberi történelem és a mai valóság tele van a hatalommal való visszaélés (szörnyű) történeteivel. Az ilyen történetek az emberi történelem minden korszakában és mindenhol jelen vannak, beleértve a vallásokat és a hitközösségeket is.

A vezetésben (legalább) három különleges, etikai és spirituális szempontból releváns kísértés létezik, amelyek a vezetőnek a munkatársakkal (és kliensekkel) - akiket a vezetés kontextusában gyakran követőknek vagy akár beosztottnak is neveznek - szembeni hatalmi és befolyásoló pozícióihoz kapcsolódnak. Ezek a kísértések úgy azonosíthatók, mint a vezető túlzott és néha öntudatlan függősége személyes szükségleteinek kielégítésétől. Más szavakkal és a pszichoanalízis fogalmait felhasználva, ezek a kísértések a hatalmi pozícióval való visszaélésre irányuló kísértések, különösen a vezető nárcisztikus, erotikus és agresszív kielégítési igényeinek szolgálatában.

- A nárcisztikus szükségleteket a csodálat, a nagyképűség érzésének táplálása, valamint a különleges jogok és jogosultságok színlelése elégíti ki - a vezetői pozícióból fakadóan.
- Az erotikus szükségletek kielégítése érzelmi és szexuális interakciókkal történik különböző módokon (pl. csábítás és kényszerítés).
- Az agresszív szükségletek kielégítése mások uralásával, megalázásával, bántásával, tönkretételével történik.
- Mindhárom kombinálódhat, pl. az erőszakos cselekményekben és a szexuális kizsákmányolásban megnyilvánuló nagyzási érzések.

Gyakran a viselkedés több funkciót szolgál – ésszerű célok és motivációk keverednek irracionális, gyakran tudatelőtt és tudattalan motívumokkal, amelyek az egyén elfojtott pszichoszociális szükségleteit szolgálják, amelyek – a nárcisztikus, erotikus és agresszív szükségletek esetében is - egyidejűleg, kombinált módon elégíthetők ki.

Önmagában minden egyén, és különösen minden vezető várhatja és élvezheti a nárcisztikus, erotikus és agresszív kielégülést mindennapi életének, sikereinek, viselkedésének és interakcióinak részeként. Nem ez a probléma. A probléma az ilyen kielégülések túlzása, tagadása és manipulatív hajszolása lenne a vezető részéről, aki definíció szerint erősebb helyzetben van, és ezt beosztottjai kárára teszi.

A vezetők számára kritikus fontosságú, hogy figyelmesek, intelligensek, ésszerűek és felelősek legyenek saját tudatos és kevésbé tudatos nárcisztikus, erotikus és agresszív szükségleteikkel kapcsolatban, elfogadják azokat, és tisztában legyenek a hatalommal való esetleges visszaéléssel. Vezetőként való viselkedésében és feladataiban képesnek kell lennie az önmegtartóztatás szabályainak betartására: ne keresse saját nárcisztikus, erotikus és agresszív kielégülését a munkatársak vagy a követők rovására, ne váljon függővé tőlük (ha egyszer már megkapta és hálásan elfogadta őket), és ne keresse őket rejtett vagy manipulatív módon a szakmai munkában és a kapcsolatokban.

Az önmegtartóztatás, ahogy itt értjük, nem valamiféle sürgető kényszer, hanem az érett személyiség belső szabadságának cselekedete. Ha az ilyen önmegtartóztatást kényszerként élik meg, a vezetőt riasztani kell, hogy már nem elég szabad, és különös figyelmet kell fordítania igényeire, valamint a vezetők viselkedésére és teljesítményére gyakorolt hatására a személyzettel és esetleg a kliensekkel kapcsolatban. Ez felhívást jelentene a figyelmes öngondoskodásra, a nárcisztikus, erotikus és agresszív igények felismerésére, megértésére és elfogadására, amelyek megkívánják a helyüket és szerepüket a személyiség, a viselkedés és a kapcsolatok szövetében, beleértve a szakmai életet is. Ez egyben felhívás lenne a szupervízióra, a coachingra és végül a pszichoterápiára. Milyen emberré akar válni, beleértve a vezetői szerepeket és feladatokat is? Tulajdonképpen az ilyen tudatos öngondoskodás a hiteles spiritualitás egzisztenciális feladata.

### ***3.4. Összefoglalva: A vezetéshez szükséges kompetenciák a szociális munka területén***

Warren Bennis 2007-ben összefoglalta a modern világ vezetői kihívásait, és határozottan kiállt amellett, hogy a vezetők fejlesszék ki a következő kompetenciákat, amelyeknek jellemezniük kellene vezetői tevékenységüket:

- Képesek küldetéstudatot teremteni.
- Másokat is motiválni tudnak arra, hogy csatlakozzanak hozzájuk a küldetésben, és együttműködjenek a küldetésből fakadó közös cél(ok) érdekében.
- Sikeresen adaptív szociális architektúrát létrehozniuk munkatársaik számára.
- Bizalmat és önbizalmat teremtenek és tartanak fenn. Készek visszajelzést kapni, és képesek építő jellegű visszajelzést adni.
- Másokat fejlesztenek szakmai és személyes kompetenciáikban, valamint vezetőként.
- Reálisan kitűzött céljaikat elérik.

Ezek a kompetenciák jól kapcsolódnak a fenti 1. táblázatban szereplő igényekhez és célokhoz, valamint az irányítás és vezetés funkcióihoz és feladataihoz:

Megfelelnek a rend és a következetesség, de a változás és a mozgás igényeinek és céljainak is.

Meghatározzák az irányt, összehangolják az embereket, motiválják és inspirálják őket.

A kommunikációs kompetenciák mindezen kompetenciákhoz implicit módon kapcsolódnak: Ezek a vezetők konstruktívan kommunikálnak, és az átlátható kommunikáció kultúráját teremtik meg.

Két elem, amely ebben az összefüggésben újnak tűnhet, és amelyet kifejezetten csak itt, a fejezet legvégén nevezünk meg először, a következő:

- 1) Ezek a vezetők készek arra, hogy visszajelzést kapjanak, és képesek konstruktív visszajelzést adni.
- 2) Másokat fejlesztenek szakmai és személyes kompetenciáikban, valamint vezetőként.

Ez a két kompetencia a vezetők személyes érettségének magas fokát feltételezi. Először is, elég alázatosak ahhoz, hogy készek legyenek a visszajelzésekre (és aktívan szorgalmazzák is, hogy kapjanak). A visszajelzés nem érdemli meg a nevét, ha nem tartalmaz a javulást elősegítő elemeket, *azaz bármennyire is fáj*, nem kommunikál kritikát is. Az ilyen vezetőt nem elsősorban az önvédelem vagy a nagyképűség foglalkoztatja, sem a kisebbrendűségi érzés és az alapvető bizonytalanság. Másodszor, és hasonlóképpen, az ilyen vezetők nem érzik magukat megtámadva vagy veszélyeztetve a tehetséges és jó adottságokkal rendelkező munkatársak által. Inkább konfliktusmentes örömet éreznek munkatársaik eredményei és fejlődése felett, és előnyben részesítik ezeket a fejleményeket. Az olvasókon múlik, hogy készek-e ezt a fajta személyes érettséget „lelki érettségnek” is nevezni. E fejezet szerzője ezt tenné.

Végül úgy tűnik, hogy az ilyen vezetők képesek a bizalom, a biztonság és a magabiztosság légkörét megteremteni a munkatársak számára, ugyanakkor a konstruktív hibakezelés, sőt, a kreativitás és az innováció légkörét is. Munkatársaik sokféle tehetségre és karakterre nyitottak (Kelley & Littman, 2006): nyitottak a különböző kompetenciákra, hogy mindenki figyelmesebbé váljon, hogy új meglátásokat, az elmélkedéshez új szempontokat kapjon, és hogy jobban felismerje a felelős döntések és cselekvések szempontjából releváns szempontokat. A munkatársak egységessége csak a célok és a közös szándék érdekében, a szociális szolgáltató szervezet céljainak elérése érdekében, a szociális problémák megelőzésével és kezelésével, valamint a társadalmi fejlődés előmozdításával kapcsolatos örömök, stressz és kihívások megosztásában keresendő.

### **Következtetések**

A hatalom és a vezetés központi kérdés a szociális munkások számára, és igényli a lelki hozzáállásukat. A szociális munkásoknak figyelmesen, intelligensen, racionálisan és felelősségteljesen kell szembenézniük ezekkel a kérdésekkel annak érdekében, hogy klienseik, munkatársaik, intézményeik és nem utolsósorban saját maguk érdekeit szolgálják. A leghasznosabbnak az tűnik, ha úgy szolgálnak vezetőként, hogy készek hiteles visszajelzéseket fogadni és rendszeresen kérni munkatársaiktól, a belső szabadságot tápláló, önreflexív spiritualitásuk részeként.

### **Ellenőrző kérdések**

A következő kérdések segíthetnek abban, hogy személyesebben elgondolkodjon a fejezet tartalmán. A témával kapcsolatos csoportfoglalkozásokhoz és a szociális munkában folyó képzésekhez is felhasználhatók.

- Gondoljon egy példára egy másik vezetővel kapcsolatos szakmai tapasztalataiból. Hogyan alkalmazhatók e fejezet elemei erre a vezetői személyiségre:
  - Milyen tulajdonságokat vagy személyes jellemzőket mutatott?
  - Mik voltak a központi aggályai?
  - Milyen etikai jellemzőket tudna felismerni benne?

- Hogyan kezelte ez a vezető a feszültségeket és konfliktusokat Ferenc pápa négy vezetői alapelvének fényében?
- Mi a helyzet a nárcisztikus, erotikus vagy agresszív aspektusokkal a vezetői magatartásában?
- Hogyan kérték fel Önt a visszajelzésre, és hogyan kapott visszajelzést?
- Milyen spirituális aspektusokat tudott érzékelni - és mit hiányolt?
- Kit nevezne meg a jó és meggyőző vezető személyes példaképeként? Hogyan vonatkoznának a fenti kérdések erre a konkrét modellre?
  - \* A „kliensek” kifejezés az egyénekre, családokra, csoportokra, szervezetekre és közösségekre vonatkozik.

### Hivatkozások

- Allport, G., Ross, J. M. (1967). Personal Religious Orientation and Prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(4), 432-443.
- Batson, D. C. (1976). Religion as Prosocial: Agent or Double Agent? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 15(1), 29-45.
- Bennis, W. (2007). The Challenges of Leadership in the Modern World. *American Psychologist*, 62(1), 2-5.
- Büssing, A. (2019). Dimensionen der Spiritualität bei Führungskräften. In M. Warode et al. (Eds), *Spiritualität in der Managementpraxis* (pp.82-107). Freiburg: Herder.
- Carlzon, J. (1987). *New Strategies for Today's Customer Driven Economies*, New York: Harper Perennials.
- Chambon, A., Irving, A., Epstein, L. (Eds.) (1999). *Reading Foucault for Social Work*. New York: Columbia University Press.
- Gillen, E. (2016) *Healthy Leadership in Healthcare: The Pope Francis Formula*. Luxembourg: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Greenleaf, R. K. (1977). *Servant Leadership: A Journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness*. New York: Paulist Press.
- Hartmann, M. (2013). *Servant Leadership in diakonischen Unternehmen*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Jennings, K., Stahl-Wert, J. (2003). *The Serving Leader*. San Francisco: Berrett-Koehler.
- Kelley, T., Littman, J. (2006). *The Ten Faces of Innovation: Strategies for Heightening Creativity*. London: Profile Books Ltd.
- Knight, L.-A., Baumann, K. (2011). "Not to be served but to serve": leadership in Caritas as part of the Church's mission in the service of love. In O. A. Rodríguez Maradiaga (Ed.), *Caritas - Love received and given. Theological reflection* (pp.53-63), Luxembourg: Éditions Saint Paul.
- Kotter, J. P. (1990). *A Force for Change. How Leadership Differs from Management*. New York: Free Press.



- Northouse, P. G. (2010). *Leadership. Theory and Practice*. 5<sup>th</sup> ed., Thousand Oaks (CA): Sage Publications.
- Schäper, S. (2006). *Ökonomisierung in der Behindertenhilfe. Praktisch-theologische Rekonstruktionen und Erkundungen in den Ambivalenzen eines diakonischen Praxisfeldes*. Münster: Lit.
- Warode, M., Bolsinger, H., Büssing, A. (Eds.) (2019). *Spiritualität in der Managementpraxis*. Freiburg: Herder.
- Watzlawick, P., Beavin, J. H., Jackson D. D. (1967). *Pragmatics of Human Communication. A Study of Interactional Patterns, Pathologies, and Paradoxes*. New York: Norton.



Negyedik rész

---

Válogatott alkalmazási  
területek



## IV.1. Elszemélytelenített migráció: a vendégszerető társadalom felé

*Aaron Muñoz Devesa*

*M<sup>a</sup> Dolores Pereñíguez Olmo*

DOI: 10.6094/UNIFR/221894

### Bevezetés

Ebben a pillanatban, bár nem tudunk róla, lehetséges, hogy emberek ezrei menekülnek el otthonukból, hogy megvédjék életüket a közvetlen haláltól, vagy hogy munkával túléljék és javítsák életminőségüket, ahogy erre utalt egy dél-amerikai bevándorló nő, akivel interjút tudtunk készíteni:

Apám, amennyire tudom, mindig megütötte anyámat. Lehet, hogy fizikailag nem bántalmazott minket, mint lányokat, de verbálisan igen. Ezek olyan dolgok, amik lelkileg nagyon rányomják bélyegjüket az emberre, aztán természetesen eljön az a pont, amikor ez nem normális, de nincs meg az a bátorság, hogy tegyél valamit, nincs meg a bátorságod, hogy kimássz a helyzetből. Én 27 évesen jöttem Spanyolországba, és azt mondtam, vagy teszek valamit, vagy megölöm az apámat egy csapással. Utoljára akkor döntöttem úgy, hogy eljövök, mert nagyon erős verést kapott anyám tőle, amitől akár rokkanttá is válhatott volna, vagy ilyesmi. Ezért javasoltam anyámnak, hogy elmegyünk a házból. Lehet, hogy nem sok kényelemben lesz részünk, vagy arra volt lehetőségem, hogy Spanyolországba jöjjelek és dolgozzak, és utána kihozzam anyámat és a lányomat ebből a helyzetből. Anyám azt mondta, hogy igen, hogy ő majd eljön hozzám és gondoskodik a lányomról, és így jött el.

Itt a migrációs áramlások egy sajátos típusára kell reflektálnunk, amelyet a világgazdaság kialakulása (Wallerstein, 2007) és a nemzetállamok kialakulása óta jegyeztek fel Európában, és amely a gazdasági jellegű migrációkra, pontosabban a „délről északra” irányuló, a túlélés, az életminőség javítása érdekében történő mozgásokra utal. Az ilyen típusú migrációs áramlások leírása az elmúlt évszázadokban két párhuzamos folyamat által játszott szerep alapján strukturálódik: a kapitalista világgazdaság fokozatos kiépítése és az egymást kölcsönösen hierarchikusan felépülő nemzetállamok új politikai „architektúrájának” kialakulása.

### A fejezet alapfogalmai

#### *Tudás*

Az olvasók megértik a migráns személy pszicho-spirituális szükségleteit és a migrációs folyamatok elindításával és a közösségbe való beilleszkedéssel járó szenvedést.

#### *Képességek*

Az olvasók interkulturális kompetenciával rendelkeznek ahhoz, hogy hatékonyan tudjanak megismerkedni a különböző kultúrákkal.

Az olvasók megértik a migránsok gyökerek iránti lelki igényét.

Az olvasók rendelkeznek a migránsok gondozásához szükséges pszicho-spirituális készségekkel, mint például a segítő kapcsolatok.

### *Attitűdök*

Az olvasók ontológiailag képesek lesznek olyan attitűdök kialakítására, mint az empátia, a vendégszeretet, az aktív hallgatás, a kontaktus vagy a jelenlét.

Az olvasók, mint szakemberek, szintén szenvednek az egyéni vagy intézményi igazságtalanságoktól, így tudatosíthatják magukban, hogy vigyázniuk kell magukra, hogy vigyázhassanak a másokra, hogy képesek legyenek személyiségként spirituális szinten fejlődni hivatásuk önmegvalósításában.

## **1. A migráció problémái**

A gazdaság növekvő globalizációja új népességmozgások feltételeit teremtette meg, és a migrációs áramlások irányítását egy új politikai rendszer végezte, amely a nemzeti hovatartozáson alapuló identitások szervezésébe kezdett (Wimmer & Glick-Schiller, 2002). Így amikor *délről északra irányuló* migrációról beszélünk, az elszegényedett országokból érkező népességáramlásokra utalunk, amelyek megpróbálnak más, jobb gazdasági feltételekkel rendelkező országokba eljutni. A nemzetközi migrációnak ez a típusa ma az Európai Unióban a domináns, de beszélhetünk más, az előzőektől eltérő emberi mozgásokról is, utalva a menekültek egyre nagyobb létszámú csoportjára. Menekültnek tekintjük azokat az embereket, akik üldöztetéstől, konfliktustól vagy erőszaktól való félelmükben elmenekültek származási országukból. Köztük találjuk a háború vagy fegyveres konfliktusok elől menekülőket, a szexuális vagy nemi alapú erőszak, a női nemi szervek megcsonkítása elől menekülő nőket, a szexuális irányultságuk miatt üldözött embereket, vagy akiknek az élete veszélyben van (IOM, 2021). Ebben az értelemben a nemzetközi adatok azt mutatják, hogy a világ teljes népességéből több mint 280 millióan migránsok. A lakóhelyüket elhagyni kényszerült személyek és menekültek összlétszámához viszonyítva ezek már a világ népességének mintegy 1%-át teszik ki (Migration Data Portal, 2021).

Bár sokan úgy gondolhatják, hogy ezek az emberek azért jönnek, hogy a fogadó országok gazdasági vagy anyagi erőforrásait feléljék, ezek az emberek mégis elveszítik gyökerüket, amikor elhagyják saját történelmi-kulturális közösségüket, és egy akadályba ütköznek: a szektásodásba. Ez azzal tűnik ki, hogy a közösséget alkotó emberek szellemi intelligenciájának elsorvadását jelenti, bezárkózik és elszigetelődik, amikor felsőbbrendűnek tartja magát; a másik idegen félelmet kelt a szektáságot megnyilvánuló közösségekben, mivel képtelenek elhatárolódni saját lényüktől, és a helyiből a globálisba átlépni, és a másik méltóságát öncélúan elismerni (Torralba, 2010). Ezért interkulturális kompetenciára van szükség; bár ez nem része a spiritualitásnak, mégis releváns a másságra való nyitottság szempontjából (American Psychological Association, 2017), amihez hozzá kell tenni a spirituális intelligencia fejlesztését (Zohar & Marshall, 2001), hogy a másikat jónak és ne rossznak ismerjük fel, ahogyan Sartre (1983) fogalmazott. Mivel azonban rossznak tekintik, a migráns erőszakot szenved el, amelyet elnyomásként vagy diszkriminációként él meg, ami szenvedést és személytelenedést okoz. Ezért a szociális munka hidat képezhet a közösség és a migráns személy között a gondoskodás révén mindkét dimenzióban, az egyén és a csoport, a befogandó személy, valamint a befogadó közösség és az egyének felé az érintett szereplők értékeinek vagy meggyőződésének gondozásán keresztül (Moss, 2011). Továbbá képes a ítélet és elfogadás nélküli nyitottság attitűdjét

előidézni (Hick, 2009), mivel a speciális szociális munka egyik feladata a „bevándorlók és menekültek befogadási szolgáltatásain és szociális gondozásán” alapul (ANECA, 2004, 140. o.):

A nagyszabású helyzetekben, erőszakos társadalmi konfliktusokban a szociális munkások a szociális és orvos-szociális gyakorlatban szerzett tapasztalataikkal kulcsszerepet játszhatnak a menekültek és a lakóhelyüket elhagyni kényszerült személyek sajátos szükségleteinek kielégítésében és a közösségi megbékélés előmozdításában. (ANECA, 2004, 150. o.)

Figyelemre méltó, hogy a spanyol szociális munka etikai kódexe tartalmazza, hogy a szakma alapelvei a méltóság, a szabadság és az egyenlőség, megerősítve a migránsok vagy menekültek esetében elérendő célt (Consejo General del Trabajo Social, 2001).

## 2. Hovatartozás, mint spirituális szükséglet

Az ember születésekor beilleszkedik egy olyan történelmi közösségbe, amely örököl bizonyos kulturális gyökereket, amelyek alapján az emberi lényt értelmezik. Ebben az örökségben a személyt megfigyelik és felismerik, miközben tapasztalatai alapján újra alkotja, affektív közösségi kapcsolatokat hoz létre, amelyek új kulturális elemekkel látják el. Ha a személyt nem ismerik el vagy nem fogadják be, akkor elszigetelődéstől szenved, ahogyan ez a gazdasági okokból vagy a saját életének védelme érdekében történő migrációs áramlásokban, mint a menekültek esetében, sőt a globalizáció jelensége miatt is megfigyelhető, ahol a sajátos kulturális identitás veszít erejéből, és elszakadásnak indulhat (Torralba, 1998; Torralba, 2003). George (2010) szerint viszont sok migráns számos lelki-szellemi traumával érkezik a befogadó országba, ami elősegítette a migrációt. A WHO szerint a migráns vagy menekült népesség nagy része poszttraumás stressztől vagy skizoaffektív mentális betegségektől szenved, amely jelenségek a származási országokból származnak, és kiváltó okai lehetnek annak a döntésnek, hogy az életük javítása érdekében máshová távozzanak. Az éhínség, a háború, a nemi vagy szexuális irányultságon alapuló megkülönböztetés, a nemi erőszak... általában olyan tényezők, amelyek nagymértékben hajlamosítanak a szülőföld elhagyására, így amikor megérkeznek a befogadó országba, nagyobb figyelmet igényelnek az intézmények részéről a rehabilitációjukhoz, a közösség részéről pedig az integrációjukhoz (WHO, 2018; García-Campayo & Sanz Carrillo, 2002), hogy a társadalmi igazságosság és szolidaritás betartása megvalósulhasson, amelyek pedig a szociális munka alapelvei (Consejo General del Trabajo Social, 2001). Az Etikai Kódex 43. cikkében a következőket mondja ki a szociális munkásról:

Szakmai kompetenciái keretében abban a szervezetben, amelynek része, elő kell segítenie az együttműködést a kapcsolódó szervezetekkel és szervezetekkel, amelyek politikái és programjai a megfelelő szolgáltatások nyújtására és a felhasználók életminőségének előmozdítására irányulnak. (Consejo General del Trabajo Social, 2001, 15. o.)

Kunz (1981) szerint a migránsok szenvedése attól függően változhat, hogy a származási országból való távozás tervezett vagy *vis maior* miatt történik-e. Ez utóbbi a legveszélyeztetettebb, mivel általában a szervezett migráció általában családi, baráti vagy munkaszerződésen keresztül kötődik a fogadó országhoz. Ennek ellenére is mindkét esetben tapasztalhatnak változásokat életszokásaikban, szokásaikban, értékeikben és hiedelmeikben,

személyközi kapcsolataikban, étkezésükben, nyelvükben vagy politikájukban és jogszabályaikban (Guinsberg, 2005). Egyesek szenvedést tapasztalhatnak a migráns és a befogadó kultúra közötti konfliktus miatt, míg mások leküzdhetik a konfliktust:

Idealizálja – például – az összes élményt és új szempontot, amely az őt befogadó környezetnek felel meg, ugyanakkor mindent, ami leértékelődik és üldözést jelent, annak a helynek és embereknek tulajdonít, amelyet elhagyott. Ez a disszociáció a gyász, a büntudat és a depressziós szorongás elkerülését szolgálja, amelyet maga a migráció súlyosbít, különösen, ha önkéntes migrációról van szó. (Giménez, 1997, 27. o.)

Ellenkező esetben szorongást élhetnek át, ellenségnek tekintve a befogadó közösséget, anélkül, hogy a másság gyűlöletének érzékelése miatt képesek lennének kapcsolódni hozzá. Ezért ez depressziós kóros aspektusokat, paranoid vagy mániás folyamatokat, illetve a korábbi énjükkel való szakítás előtti gyászfolyamatokat válthat ki. Továbbá, büntudat is kialakulhat a kultúrájuk vagy annak bizonyos aspektusainak elhagyásával, vagy akár az interperszonális kapcsolatokkal kapcsolatban (Guinsberg, 2005). Mindezek az egészségügyi problémák az egyén és a befogadó közösség jellemzői szerint hajlamosítanak. Így Weil (1996) megállapíthatja, hogy a hovatartozás egy olyan lelki szükséglet, amelyet figyelemmel kell kísérni, mivel az egzisztenciális vagy lelki szenvedés vagy szorongás ettől függ:

A gyökeret letétele talán az emberi lélek legfontosabb és legkevésbé sem vett igénye. Az egyik legnehezebben meghatározható. Az embernek azáltal van gyökere, hogy valóságos, aktív és természetes módon részt vesz egy olyan közösség létezésében, amely életben tartja a múlt bizonyos kincseit és a jövő bizonyos előérzeteit... az embernek többszörös gyökeret kell eresztenie, hogy erkölcsi, szellemi és lelki életének teljességét megkapja azokban az eszközökben, amelyeknek természetes módon része. (Weil, 1996, 51. o.)

## **2.1. Vendégszeretet az emberi kiszolgáltatottsággal szemben**

Ahhoz, hogy az ember gyökeret eresztessen, a vendéglátás szellemi képessége szükséges, amely a vendég-gazda kapcsolatra épül, a vendég pedig egy olyan lény, amely az egész ismeretlen emberiséget képviseli. Míg azonban az idegen félelmet kelt a vendéglátóban, addig a vendéglátó kapcsolatban a vendég minden jogát fenntartja, a vendéglátó pedig az emberiséggel szemben adósa (Potocky & Naseh, 2019). Ahhoz azonban, hogy ez a kapcsolat vendégszerető, valamint befogadó hely legyen, elengedhetetlen, hogy mindent befogadjunk a másiktól (Riesto & García, 2002). De „az elfogadás képessége abból a mély és személyes tapasztalatból fakad, hogy valaki befogadott, elismert és szeretett” (Pangrazzi, 1990, 20. o.), és ennek a hiánya a származási közösségeinkben a vendégszeretet hiányának oka lehet. Így a vendégszeretetet úgy határozhatjuk meg, mint „a másik idegen és sebezhető befogadását a saját otthonunkban” (Torralba, 2003, 22. o.), vagy ahogy Lévinas (1993) fogalmaz:

A másik, mint másik nem csupán egy alteregó: ő az, ami én nem vagyok. És nem a jelleme, a fiziognómiája vagy a pszichológiája miatt az, hanem maga a mássága miatt. Ő például a gyenge, a szegény, „az özvegy és az árva”, míg én a gazdag és a hatalmas vagyok. Mondhatnánk, hogy az interszjektív tér nem szimmetrikus. A másik külsősége nem egyszerűen annak a térnek köszönhető, amely elválasztja azt,



ami fogalmilag azonos, és nem is valamilyen fogalmi különbségnek, amely a térbeli külsőségen keresztül nyilvánulna meg (127. o.).

Mindkét ember, a vendéglátó és a vendég, egyenlő a kiszolgáltatottság és az élet esetlegessége szempontjából, de a vendég az, aki a legnagyobb szükségletet mutatja, mivel:

Az érzelmi sebezhetőség, a metafizikai sebezhetőség vagy az értelemhiány, az elismerés vágya, a halálfélelem, a magánytól való félelem, a bűntudat, a bűntudat megélése például az emberi sebezhetőség olyan formái, amelyek nem gyógyíthatók a technikai vagy anyagi fejlődéssel (Torralba, 2003, 179. o.).

E gyógyulás érdekében a szociális munkás lehet a kapocs a két fél között, aki képes megfigyelni az összefüggéseket minden – nem csak emberi – kapcsolatban, hogy hozzájáruljon a különböző nézőpontok tiszteletben tartásához és a külső és belső világ harmonizálásához (Canda, 2008). A teljes biztonság mellett a vendégnek is szüksége van arra, hogy vendégszerető legyen önmagával, kapcsolódjon lényéhez, hogy megértse az általa megélt esetleges szenvedést, annak okait és következményeit, például a létezésének jelenségei értelmének elvesztését, ezért a szociális munkásnak interkulturális kompetenciára van szüksége, hogy képes legyen megérteni a kliens világának értelmét előre meghatározott módon, de előítéletek nélkül (Furness & Gilligan, 2010).

Ugyanazzal a jelenséggel szembesülve minden személy saját fogalmi elméleti keretének megfelelően tulajdonít neki jelentést, amelyet az alany uralkodó kultúrája által befolyásolt múltbeli tapasztalatok dolgoznak ki. Ahhoz azonban, hogy találkozzunk a másik ismeretlen lényel és megértsük a tapasztalatait, szükség van a kulturális tudatosságra, vagyis annak ismeretére, hogy minden személynek vagy közösségnek megvan a maga kultúrája, ami a szociális munkást kulturális vágyakozásra készíti, amely a kulturális ismeretekhez vezet, vagyis elméleti szinten elmélyíti a migránsokat mozgató értékeket vagy hiedelmeket, mind a kollektív, mind az egyéni ideológiában. Utóbbi csak a migránsokkal folytatott interjú után valósul meg; Nem lenne furcsa, ha a szakember és a migráns közötti találkozásban ellentmondást tapasztalnánk, mert bár mindketten ugyanarról a jelenségről beszélnek, előfordulhat, hogy mindegyikük más jelentést tulajdonít, ami a kettő közötti kapcsolat megszakadását és elakadását idézheti elő (Vázquez-Aguado, 2002). Egy szociális munkás azt mondja:

Úgy vélem, hogy bár, mint már említettem, egyre többet tudunk a bevándorlókról, és egyre jobban tudjuk, hogyan kezeljük ezt a valóságot, már régóta tudatában vagyunk annak, hogy kulturális és egyéb okokból a bevándorlóknak a miénktől eltérő referenciamintáik vannak, más értékrendjük van, mint a miénknek, és mi megpróbáljuk munkánkat e paraméterek figyelembevételével megközelíteni. Mindazonáltal tisztában vagyok azzal, hogy a bevándorlók nem egy homogén tömb, hogy nagyon-nagyon heterogének még a saját származási országuk csoportján belül is. A marokkóiak annyira heterogének egymás között, hogy komoly nehézségeket látok abban, hogy hogyan közelítsük meg a problémájukat, a velük való kapcsolatunkat általános módon, figyelembe véve azt, amit korábban mondtam, ne essenek bele a problémáik, a helyzetük, az igényeik, az elvárásaik [...] a miénk szerint történő mérésébe. (Vázquez-Aguado, 2002)

A befogadó közösség vagy egyén viszont, ahogy a szociális munkás esetében is megtörténhet, ellenállást tanúsít a másikkal való kapcsolódással szemben, mivel meg kell tisztulnia, hogy a másik sebezhető lény javára összpontosítson. Ehhez meg kell látnia a másik arcát, mint az első találkozási pontot: de ez nem elég, meg kell hallgatnia a másik önfeltárását, hogy ne kövessen el kommunikációs hibákat. Ezért a szociális munkás számára első körben és a vendég számára is nélkülözhetetlen eszköz a jelenlét és a meghallgatás, amely empátiához és együttérzéshez vezet (Gardner, 2020).

Empátia alatt azt a képességet értjük, hogy a másik embert a saját lényéből, a szakember saját értelmezései nélkül értjük meg, aminek eredményeként a migráns ítélet nélkül érzi magát megértettnek, ami nagyobb mélységet tesz lehetővé az interperszonális kapcsolatban és a kapcsolódásban (Madrid, 2005; Bermejo, 2012). Ez azonban korlátozódhat a másik pusztá megértésére anélkül, hogy a szakemberre visszahatásokat eredményezne, ezért elengedhetetlen az együttérzés, amely lehetővé teszi, hogy a személy a sajátjaként érezze mások szenvedését, ami a szenvedés enyhítésének vágyát eredményezi (Mac Neill, Morrison és Nouwen, 1985). Ennek ellenére a szociális munkás ki van téve annak a veszélynek, hogy az együttérzésből fáradtságot szenved, ami kiégéshez vezethet, ha nem tanul meg elhatárolódni mások szenvedésétől egy esetleges messiás-szindróma miatt, ami a szakember érzelmi reakcióinak szabadsága és annak kezelése, ami lehetővé tenné a szociális munkás számára, hogy félelem nélkül élvezze az együttérző elégedettséget (Bermejo, 1993; Galland, 2008). Ezért a szociális munkásnak saját kiszolgáltatottságával szemben önsajnálatot kell kifejlesztenie (Neff, 2003b), hogy szembenézhesen korlátaival, és félelmeinek és sebeinek elfogadásával, vagyis saját kiszolgáltatottságának sebezhetőségével szembenézve gondoskodni tudjon saját szenvedéséről. Ily módon, annak mindennapos megtartása révén a szakember lelkileg is fejlődhet, tökéletesítheti önmagát. Lévinas azt mondja (1995):

A megnyílás a sérülésnek és felháborodásnak kitett bőr meztelensége. A megnyílás egy olyan bőr sebezhetősége, amely felháborodva és megbántva kínál fel magát, túl mindenben, ami megmutatható, túl mindazon, ami a lét lényegéből kitehető a tömörülésnek és az ünneplésnek. [...] A sebezhetőség több, mint a passzivitás, amely formát vagy hatást kap. Ez az a hajlam - amit minden természetes lény büszkén szégyellene bevallani -, hogy leütközik, hogy pofonokat kap. (88-89. o.)

### **3. A szociális munkás, mint a vendéglátás eszköze**

Ehhez a szociális munkásnak vagy az egyén - befogadó közösségnek önismeretre és az ítélkezésmentesség képességére van szüksége (Polinska, 2004), hogy a migráns személyként és a befogadó egyénhez vagy közösséghez való csatlakozás képességével elismertnek érezze magát (George & Ellison, 2015). Ez azonban nem azt jelenti, hogy mindenféle elképzelést el kell fogadni, hanem azt, hogy a szenvedés lehetséges okainak megismerésére lenne szükség a meghaladáshoz (Chrisp, 2020). Ily módon a szociális munkásnak tisztában kell lennie ítéleteivel vagy előítéleteivel, hogy ne okozzon nagyobb kárt a migránsnak, és elkísérje őt saját személyes fejlődésében és társadalmi beilleszkedésében (Srivastava, 2007). A szociális munkás a múltbeli tapasztalatai miatt nehézségeket tapasztalhat, ami ahhoz vezethet, hogy bizalmatlan lesz a migráns iránt, és nem képes empátiát tanúsítani, ez pedig egy lehetőség arra, hogy kapcsolatba kerüljön a múlt e fájdalmával, és képes legyen gyógyítani azt a migráns által létrehozott tükrön keresztül. Ha azonban ezeket az ellenállásokat leküzdjük, az empátikus szociális munkás, aki bízik a migránsban,

visszahatással lehet a másikra, és az egyéniségének tiszteletben tartása révén megerősítheti őt (Kabat-Zinn, 1994).

Így a vendég-gazda, vagy a szociális munkás és mindkét fél közötti kapcsolat révén elkerülhetjük a saját elképzeléseinkkel vagy gondolatainkkal való azonosulást, egy olyan hozzáállással, amely az énről a mi-re megy át (Polinska, 2004), ami a megélt és elfogadott sebezhetőség, az egész emberiség közös, minden kapcsolat építő eleme. Ezért létrejöhet a kölcsönösség, ahol két különböző ember a maga történelmi egyéniségével felismeri és megfigyeli egymást, amihez tudatosságra van szükség, ahogyan Feito (2007) fogalmaz:

A társadalmi kiszolgáltatottság és az ehhez szükséges igazságszolgáltatási követelmények szempontjából a mások általi elismerés nehézségeinek tudatosítása alapvető fontosságú. Ez nemcsak a kiszolgáltatottság azon területeinek elítélését feltételezi, amelyek nagyobb érzékenységet generálnak, hanem azon helyzeteket is, amelyekben a kiszolgáltatottságot a hatalom hiánya, az ilyen elemek elleni küzdelem lehetetlensége okozza.

Ez a kiszolgáltatottság azonban a hatalom dialektikája szerint az uralom ürügyeként is felhasználható, ami a paternalizmusban nyilvánulhat meg, ahogyan azt Ricoeur (2005) is megerősíti:

Ezek a hatalom egy sajátos formáját, a hatalom-felettséget feltételezik, amely a cselekvő és a cselekvés címzettje közötti kezdeti aszimmetrikus viszonyból áll; ez a disszimmetria viszont megnyitja az utat a megfélemlítés, a manipuláció vagy egyszerűbben az instrumentalizáció minden olyan formája előtt, amely megrontja az emberek közötti szolgálati kapcsolatokat. (74.o.)

Ugyanakkor a migrációs politikában a paternalizmushoz való eltérő hozzáállást is láthatjuk, például a strukturális erőszakot; a migránsokat a fogadó országban szabályozhatják, de a társadalmi ranglétrán lejjebb sorolhatják őket, ami diszkriminatív és embertelen, s mivel nem ismerik el ezeknek az embereknek a méltóságát, munkásként vagy társadalmi parazitaként kezelik őket (George, 2010). Bár meg kell erősítenünk, hogy ez az egyes emberek elképzeléseitől függ, az európai országok politikája nagy hatással lehet a szakemberekre és célkitűzéseikre, mint például Magyarország, Ausztria vagy Lengyelország esetében, ahol jelenleg beszédes vagy ultrakonzervatív ideológiák uralkodnak. Ezek a politikák korlátozhatják a szakemberek teljesítményét, megghiúsítva hivatásukat és megakadályozva a migránsok vagy menekültek befogadását (Krause & Schmidt, 2020). A nagyobb kormányzati nyomás hatására azonban a társadalom úgy cselekszik, hogy öngondoskodó csoportokat hoz létre, vagy a lakosság egyéni lelkiismeretét a szolidaritás és a nagylelkűség irányába mozdítja el (Bernát, Kertész és Tóth, 2016). Természetesen az Európai Uniónak van egy széleskörű migrációs politikája, de ez az egyes tagállamok szuverenitása miatt nem hatékony, így a befogadás és a társadalmi igazságosság előmozdítása érdekében továbbra is szükséges ennek a szempontnak az elmélyítése (Európai Tanács, 2020).

A különböző kultúrákból származó egyének közötti interperszonális kapcsolatokban megfigyelhető alapvető probléma a félelem, a veszteség lehetősége a fenyegetés érzékeléséig, mivel mind a vendég, mind a vendéglátó ismeretlen lények, akik képesek megbántani és szenvedést okozni (Feito, 2007). Így, bár a vendég nagyobb sebezhetőséget mutat, a vendéglátó félelme lehet a legnagyobb ellenállás a vendéglátással szemben, így ez a félelem olyan mechanizmussá válik, amely az önismeret növelésére és a szabadságukat

elősegítő pszicho-spirituális erőforrások fejlesztésére használható (Torralba, 2003). Ily módon a szociális munkásnak mindkét irányban, vendég-gazda, és a közöttük elérendő eredményre kell fordítania a figyelmet:

Vele lenni, megosztani vele bánatát és örömét, gyötrelmeit és várakozásait, végül nem hagyni őt magányra. [...] Hagyni őt lenni, segíteni őt lenni, megőrizni az identitását, az ő módját, ahogyan gyakorolja a személyiség fáradtságos feladatát, egyszóval nem avatkozni az identitásába. (Torralba, 2002, 114. o.)

Ily módon és gyakorlati célból, a migránsok vagy menekültek integrációjának és jobb életminőségének elérése érdekében a szociális munkás tervezhet stratégiákat a jóléti szolgáltatásokhoz, elemezhet és fejleszthet szervezeteket, részt vehet a szociális jóléti politikában, megvalósíthatja a szociális marketinget e csoport kommunikációjának és imázsának javítása érdekében, védheti az emberi jogokat, nemzetközi együttműködési és fejlesztési projekteket valósíthat meg, vagy közvetlen tanácsadást nyújthat a közösség vagy a migránsok/menekültek számára (ANECA, 2004).

### **Következtetés**

Végezetül arra kérjük Önöket, hogy gondolkodjanak el egy bevándorló nő tapasztalatáról.

... Fel kell áldoznod magad, mert ebben az életben nem kaphatsz meg mindent. Nos, úgy döntöttem, hogy eljövök. Mint mondtam, csak azt, amit mindig is szem előtt tartottam, hogy először nő voltam, most pedig anya vagyok, tehát hideg fejjel kell gondolkodnom. Szuper hideg. Mert annyi mindenről lemaradsz, ami [...], születésnapokról, előléptetésekről, ballagásokról (sír). A fiam most érettségizett, és én nem lehettem ott. De igaz, hogy adsz valamit a gyerekeidnek, mert bár szegény vagy, amit egy gyereknek ekkor nyújtani tudsz, az az oktatás. Legalábbis nekünk, latin-amerikaiaknak ez a mentalitásunk, amikor eljövünk.

- Mi az oka a migráns távozásának?
- Milyen célt kíván elérni a kivándorlással?
- Mi az oka a migránsok szenvedésének?
- Milyen eszközei vannak a szociális munkásnak, hogy enyhítse a szenvedését?
- Milyen nehézségekkel szembesülhet a szociális munkás a társadalmi igazságosság elvének megvalósítása során?
- Milyen feltételekkel tudna a szociális munkás együttműködni a kiszolgáltattott személlyel és a közösséggel a kiszolgáltattott személlyel való találkozás során?
- Milyen erőforrásokkal rendelkeznek az államok a migránsokkal való együttműködéshez?
- Jelölje meg azokat a beavatkozásokat, amelyeket a szociális munkás közvetlenül a migránsoknál és a közösségben végezhetne a nagyobb társadalmi és egyéni jólét elérése érdekében.

### **Hivatkozások**

- American Psychological Association (2017). *Multicultural Guidelines: An Ecological Approach to Context, Identity, and Intersectionality*. Washington: APA. <https://www.apa.org/about/policy/multicultural-guidelines.pdf>
- ANECA (2004). *Libro blanco. Título de grado en Trabajo Social*. España: ANECA.
- Bermejo, J. (1993). *Relación pastoral de ayuda al enfermo*. Madrid: San Pablo.
- Bermejo, J. (2012). *Empatía terapéutica. La compasión del sanador herido*. Madrid: Desclée de Brouwer.
- Bernát, A., Kertész, A., & Tóth, F. (2016). Solidarity Reloaded: Volunteer and Civilian Organizations during the Migration Crisis in Hungary. *Review of Sociology*, 26 (4), 29-52.
- Canda, E. (2008). Spiritual connections in social work: Boundary violations and transcendence. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work*, 27(1), 25.
- Crisp, B. R. (2020) Charting the Development of Spirituality in Social Work in the Second Decade of the 21st Century: A Critical Commentary. *The British Journal of Social Work*. 50 (3), 961–978.
- European Council (11 April 2020). *A new strategic agenda 2019-2024*. <https://www.consilium.europa.eu/en/press/press-releases/2019/06/20/a-new-strategic-agenda-2019-2024/>
- Consejo General del Trabajo Social (2001). *Código deontológico de trabajo social*. Consejo General del Trabajo Social.
- Feito, L. (2007). Vulnerabilidad. *An. Sist. Sanit. Navar*, 30(3), 7-22.
- Furness, S., & Gilligan, P. (2010). *Religion, Belief and Social Work: Making a Difference*. Portland: The Policy Press.
- Galland, L. (2008). A little tenderness goes a long way. *Nursing*, 38, 56hn4.
- García-Campayo, J., Sanz Carrillo, C. (2002). Salud mental en inmigrantes: el nuevo desafío. *Medicina Clínica*, 118(5), 187-191.
- Gardner, F. (2020) Social work and spirituality: Reflecting on the last 20 years. *Journal for the Study of Spirituality*, 10(1), 72-83.
- George, M. (2010). A theoretical understanding of refugee trauma. *Clinical Social Work Journal*, 38(4), 379-387.
- George, M., Ellison, V. (2015). Incorporating Spirituality into Social Work Practice with Migrants. *British Journal of Social Work*, 45, 1717-1733.
- Giménez, G. (1997). *Ser joven a fin de siglo*. México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.
- Guinsberg, E. (2005). Migraciones, exilios y traumas psíquicos. *Política y cultura*, 23, 161-180.
- Hick, S. (2009). Mindfulness and social work: paying attention to ourselves, our clients, and society. In S. Hick, *Mindfulness and Social Work* (pp.135-148). Chicago: Lyceum Books.
- International Organization for Migration. (25 April 2021). International Organization for Migration. Reports of migrations in the world 2020. [https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr\\_2020\\_es.pdf](https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2020_es.pdf)

- Kabat-Zinn, J. (1994). *Wherever You Go There You Are: Mindfulness Meditation in Everyday Life*. New York: Hyperion.
- Krause, U., Schmidt, H. (2020). Refugees as Actors? Critical Reflections on Global Refugee Policies on Self-reliance and Resilience. *Journal of Refugee Studies*, 33(1), 22–41.
- Kunz, E. (1981). Exile and resettlement: Refugee theory. *International Migration Review* 15, 42-51.
- Lévinas, E. (1993). *El tiempo y el Otro*. Barcelona: Paidós.
- Lévinas, E. (1995). *Humanismo de otro hombre*. Madrid: Caparrós.
- Lévinas, E. (2015). *Ética e infinito*. Madrid: Antonio Machado.
- Madrid, J. (2005). *Los procesos de la relación de ayuda*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Migration Data Portal. (25 April 2021). *Migration Data Portal*. Total number of international migrations at mid-year 2020: [https://migrationdataportal.org/data?i=stock\\_abs &t=2020](https://migrationdataportal.org/data?i=stock_abs &t=2020)
- Moss, B. R. (2011). The pedagogic challenge of spirituality: A "co-creative" response. *Social Work Journal*, 12(6), 595-613. <https://doi.org/10.1177/1468017310394239>
- Neff, K. (2003b). Self-compassion: An alternative conceptualization of a healthy attitude toward oneself. *Self and Identity*, 2, 85-102.
- Nouwen, H. J., MacNeill, D. P., Morrison, D. A. (2006). *Compassion: A Reflection on the Christian Life*. Revised ed. Garden City, NY: Doubleday.
- WHO Executive Board, 144. (2018). Promoting the health of refugees and migrants: draft global action plan, 2019–2023: report by the Director-General. World Health Organization. <https://apps.who.int/iris/handle/10665/327515>
- Pangrazzi, A. (1990). *El mosaico de la misericordia*. Santander: Sal Terrae.
- Polinska, W. (2004). *Civilizing Natures: Race, Resources and Modernity in Colonial South India*. Brunswick: Rutgers University Press.
- Potocky, M., Naseh, M. (2019). *Best Practices for Social Work with Refugees and Immigrants*. New York: Columbia University Press.
- Ricoeur, P. (2005). *Caminos del reconocimiento*. Madrid: Trotta.
- Riesto, V., García, J. (2002). *Camino de hospitalidad al estilo de San Juan de Dios*. Roma: Curia General de la Orden Hospitalaria de S. Juan de Dios.
- Sartre, J. (1983). *La puerta respetuosa / A puerta cerrada*. Bogotá: Orbis.
- Srivastava, R. (2007). *The Healthcare Professional's Guide to Clinical Cultural Competence*. Toronto: Elsevier.
- Torralba, F. (1998). *Antropología del cuidar*. España: Mapfre.
- Torralba, F. (2002). *Ética del cuidar. Fundamentos, contextos y problemas*. Madrid: Fundación Mapfre Medicina.
- Torralba, F. (2003). *Sobre la hospitalidad*. Madrid: PPC.
- Torralba, F. (2010). *Inteligencia espiritual*. 4th Ed.. Barcelona: Plataforma actual.
- Vázquez-Aguado, O. (2002). Trabajo social y competencia intercultural. *Porturalia*, 2, 125-138.

- Wallerstein, I. (2007). *Geopolítica y geocultura: ensayos sobre el moderno sistema mundial*. Barcelona: Kairós.
- Weil, S. (1996). *Echar raíces*. Madrid: Trotta.
- Wimmer, A., Glick-Schiller, N. (2002). Methodological nationalism and beyond: nation–state building, migration and the social sciences. *Global Networks*, 2(4), 301-334.
- Zohar, D., Marshall, I. (2001). *Inteligencia espiritual*. Barcelona: Plaza & Janés.





## IV.2. Lelkiség, szociális munka és a nők szerepvállalása: a társadalmi változás eszköze

*M<sup>a</sup> Dolores Pereñíguez Olmo*

*Aaron Muñoz Devesa*

DOI: 10.6094/UNIFR/221897

### Bevezetés

Ebben a fejezetben az olvasók spirituális szemszögből tekinthetik át a szociális munkások készségeit és stratégiáit a nőkkel való munka során. A gondozás, a kísérés és a nemek szempontjából történő felhatalmazás ebben a szakmában gyökerező, a másiktól való gondoskodásra összpontosító feladatok. A spiritualitásból kiindulva a szociális munka szakembereinek munkája arra fog épülni, hogy segítsék őket abban, hogy saját életük főszereplői legyenek, hozzájárulva a társadalmi struktúrák és diskurzusok átalakításához is, amelyek úgy vélik, hogy a nők már elérték a tényleges egyenlőséget, és küzdenek azért, hogy az valóban megvalósuljon.

### A fejezet alapfogalmai

#### *Tudás*

Az olvasók átérzik a nők által a világban elszenvedett erőszakos helyzeteket.

Az olvasók etikai és szakmai megértést szereznek a spiritualitásról a nőkkel végzett szociális munka gyakorlatában.

Az olvasók a spiritualitást a sokszínűségben egyetemes dimenzióként értelmezik.

#### *Képességek*

Az olvasók hasznát vehetik az önegyüttértés a nőkkel való gyakorlatban.

Az olvasók képesek arra, hogy nem paternalista, hanem nemi szempontból erősítsék a felhasználóikat.

#### *Attitűdök*

Az olvasók, mint szociális szakemberek, integrálhatják a társadalmi erőszak fogalmát, ami tudatosítja bennük a nők kiszolgáltatott helyzetét.

Az olvasók az emberi lét vallási vagy spirituális dimenziójával kapcsolatos saját értékeik, meggyőződések és attitűdjeik iránt nyitott hozzáállással/szemlélettel rendelkező tanulók.

### 1. A nők és a társadalmi kiszolgáltatottság. A nők mai valóságának megközelítése

Weil (1996) szerint minden emberben jelen van a hierarchia lelki igénye, amely által a jelenségek rendje a hozzájuk rendelt érték alapján alakul ki. Ezt az igényt „egy bizonyos tisztelet, egy bizonyos odaadás alkotja a felettesek iránt, akiket nem személyükben vagy az általuk gyakorolt hatalomban, hanem mint szimbólumokként tekintünk” (Weil, 1996, 35. o.).

A probléma tehát nem a hierarchiában rejlik, hanem az emberi hatalom vágyának beavatkozásában, amely a szimbólumokat a saját hasznára instrumentalizálja, akár

egyéni, akár kollektíven, ahogyan azt a patriarchális paradigma jól érzékelteti, amely különbséget tesz férfi és nő között, megkülönböztetve őket dominancia-behódoló szerepek szerint.

A történelem során megfigyelhető, hogy ez a férfi és nő közötti ellentét, amelyben a férfi felsőbbrendűség jellemez, hogyan határozta meg a nők és a nőiesség másodlagos szerepét, a magán- és háztartási szférába szorítva őket, akiknek gondoskodó szerepét a férfiak világa szabta meg, mint például a történelmileg nőknek szánt szakmák: a tanítás, az ápolás vagy a szociális munka. Az ókortól kezdve a társadalom tudatában volt annak, hogy mindenki betölti a maga funkcióját; a férfi és a nő, más-más módon, de mindketten betöltötték a természet által eleve elrendelt szerepüket, a férfi feladatait tartva fontosabbnak, amikor a közéletben és a munka világában volt jelen (Busto, 1996). A nőket természetüknél fogva alacsonyabb rendűnek tartották a férfiaknál, gyengének és érzelmesnek, rosszra hajlamosnak és kevésbé érvelőképesnek, vagyis a férfi tökéletlenségének tekintették őket (Díaz de Greñu, 2010, 32-33. o.).

A XIX. század óta azonban a nők felébredtek egyéni tudatukban és méltóságukban, és a férfiak világától való emancipációs harc révén felismerték magukat, hogy önmegvalósításukat nem osztályharcként, hanem méltóságuk védelmében valósítsák meg, mivel a nem, mint társadalmi konstrukció, nem határozhatja meg egy személy önmegvalósítását a nemiségével.

A nők történelmét tehát az a szenvedés jellemezte, hogy nem tudták kiteljesíteni magukat, hogy a lehetőségek hiánya miatt nem voltak szabadok, hogy a valós és a rájuk kényszerített szükségletek között frusztráció keletkezett. Ennek ellenére a nő a spiritualitásban megtalálta azt a helyet, ahol békére lelhetett:

A spiritualitás azért vonzóbb a nők számára, mert érvényesíti a hagyományosan női értékeket, a gondoskodást, ugyanakkor segít nekik a kortárs nőiesség kettős (vagy hármas) terhének kezelésében: a család anyagi és érzelmi szükségleteinek gondozása a magánszférában, néha az idős szülők gondozása és a közsférában való munkavégzés (bár általában a gondozói szakmák közé sorolják)” (Fedele & Knibbe, 2013).

Ma a spiritualitás együttműködhetne az emberek közötti egyenlőség teljes megvalósításában a nem vagy a nemek tekintetében, mivel ezek csupán az emberi méltóság kifejeződései, mindkettő egymást kiegészítő és szükséges pólus az élet teljességének teljes megvalósításához, amit egyenlőségnek nevezhetünk (Torralba, 1998). Emiatt a szekuláris spiritualitás, amely az önegyüttérzésre hív, felforgató mechanizmusnak tekinthető azáltal, hogy az önmagunkkal való törődést a másiktól való gondoskodás elé helyezi, és ezeket a feladatokat bárkire hárítja, mivel ez egy közös feladat. Ebben a fejezetben azonban röviden ismertetjük a nők nemi problémák miatti szenvedését, valamint a spiritualitás hozzájárulását ennek enyhítéséhez és a nők kiteljesedéséhez a szociális munkán keresztül (Fedelen, 2019).

Abból indulunk ki, hogy történelmileg nőnek lenni a másság és a társadalmi megkülönböztetés különböző formáinak megtapasztalását jelenti, amelyek egyszerre hatnak és társadalmi kiszolgáltatott helyzetbe hoznak minket, függetlenül az egyes nők egyéni jellemzőitől (mint például az iskolai végzettség, az attitűdök és/vagy elvárások, sok más mellett) és függetlenül annak a társadalomnak a strukturális jellemzőitől, amelyben élünk (Lockheed, 2010). Ahhoz, hogy kontextusba és érthetővé tegyük e szöveg tárgyát, szükséges

foglalkozni azzal a szereppel, amelyet a patriarchális társadalmak a nőknek juttattak, olyan szerepeket vállalva, amelyek nem a mi nemünkhöz tartoztak, férfi szerepeket, amelyek a mi befogadásunknak kedveztek (De Beauvoir, 2009). A mai nők igénylik és vállalják női mivoltukat, tudva, hogy milyen szerepeket vagy tulajdonságokat nem akarunk elveszíteni (például az érzelmi képességek nagyobb és jobb kezelését vagy a nagyobb intuitív intelligenciát, hogy csak néhány példát említsünk), de azt is, hogy milyen más, a nemnek tulajdonított jellemvonásoktól akarjuk magunkat megszabadítani (alárendeltség, „a gyengébbik nem” szerepének betöltése, és a lista folytatódik) (Batliwala, 1997; León, 1997).

A férfiak és nők közötti különbség társadalmi konstrukciójában kulcsfontosságú a nem és a „gender” fogalma, amelyeket sokszor használtak ugyanannak a dolognak a megjelölésére, annak ellenére, hogy nagyon különböző fogalmak, amelyek alapvetőek a férfiak és nők között történelmileg kialakult egyenlőtlenségek megértéséhez (Conway, Bourque, & Scott, 2013; Lamas, 2013). A nem fogalma a férfiak és nők eltérő fiziológiai jellemzőire utal, míg a „gender” egy olyan kulturális konstrukció gondolatára utal, amely hierarchikusan különböző viselkedési formákat és szerepeket rendel a nőkhöz és a férfiakhoz a nemi különbségük alapján (Espinoza, 2016). A „gender” fogalma tehát egy többdimenziós változó, amelyet úgy értelmezünk, mint azokat a szerepeket, értékeket, funkciókat és elvárásokat, amelyeket a kollektív képzeletben a nőknek és a férfiaknak különbözőképpen tulajdonítanak, és amelyeket egy népszerűség lelkivilága határoz meg.

A gender fogalma elrejti a nemeknek tulajdonított attribútumokat, amelyek a kultúra alapján differenciált hatalmat biztosítanak mindegyiküknek, és különböző státuszokat biztosítanak. E fogalomalkotás mögött a szexizmus (Cowie, Greaves és Sibley, 2019) áll, amelyet úgy értelmezünk, mint azt a hatalmat, amelyet az egyik emberi csoport a neme miatt gyakorol a másik felett. Sau (2002) feminista ideológiai szótárában így definiálja:

A patriarchátuson belül alkalmazott módszerek összessége, amelyekkel az uralkodó nemet az alsóbbrendűség, az alárendeltség és a kizsákmányolás helyzetében tartják: a nő [...]. A szexizmus az élet és az emberi kapcsolatok minden területét felöleli, így nem lehet nem kimerítő kapcsolatot létesíteni, de még csak megközelítőleg sem összefüggésbe hozni kifejezési formáit és előfordulási pontjait. (Sau, 2002, 257. o.)

E definíciót követve, a szexizmus fogalmának, valamint a férfiak és nők közötti strukturális különbségeknek a megértéséhez foglalkoznunk kell a patriarchátus fogalmával, amelyet ezen egyenlőtlenségek közvetlen eredetként azonosítanak (Facio & Fries, 2005). A patriarchátusban megfogalmazott társadalmi intézmények a férfi alakja körül alakultak ki, egy naturalizált és kikényszerített ideológiai dominanciára számítva. Lerner a patriarchátust a következőképpen definiálja:

A férfiak nők és gyermekek feletti dominanciájának megnyilvánulása és intézményesülése a családban, és ennek a dominanciának a nők feletti kiterjesztése a társadalomban általában. (Lerner, 1990, 84. o.)

Egy olyan történelmi társadalomszervezési rendszerről van tehát szó, amely a hatalmi kulcspozíciókat a férfi alakjához köti. A nők által a társadalmi élet különböző szféráiban elért eredmények ellenére a gazdasági és politikai hatalom látható arcait továbbra is a férfiak képviselik, anélkül, hogy a nőkkel szembeni megkülönböztetés intézményesítése konkrét és kifejezett módon megtörténne (Fernández-Montaño, 2015).

## **2. Nők, társadalmi szenvedés és kiszolgáltatottság. A szociális munkás szerepe a nőkkel egyenlőtlen körülmények között.**

Ahhoz, hogy ma a nemekről és a sebezhetőségről beszéljünk, ezeket az elemeket a globális korszak kontextusában kell értelmeznünk, és abban, hogy a globalizációs folyamatok jelenleg az ipari társadalom meghatározó jellemzőit érintő általános változások kontextusában jelennek meg. A gazdasági, társadalmi és kulturális globalizáció azoknak a feltételeknek a sérülékenységét eredményezte, amelyeken a társadalom hétköznapi életformáiban, szokásaiban és tevékenységeiben való részvétel képessége alapul (Potrafke & Ursprung, 2012). Megnőtt a kirekesztés kockázata egy új gazdasági, politikai és társadalmi forgatókönyv következtében, amelyben a nők egy különösen törekény teret fognak elfoglalni. Bár a globalizációs folyamat új növekedési lehetőségeket teremtett, ez a jelenség a világ egyenlőtlen fejlődéséhez is vezetett, amely elsősorban a nőket érinti (Keller & Utar, 2018). A legmélyebb átalakulás talán azzal a hatással függ össze, amelyet ezek a globális változási folyamatok a nőkre és a nemek közötti kapcsolatokra, az egyéniségükre, az anyaságra és a gyermeknevelésre, a családszerkezetre, valamint arra gyakoroltak, hogy ez milyen következményekkel jár a nemek közötti egyenlőtlenségekre nézve. A családszerkezet átalakulása, a nők új munkaerőként való beilleszkedése a globális termelési rendszerekbe, a migráció elnőiesedése vagy a szegénység elnőiesedése csak néhány olyan, az új renddel kapcsolatos átalakulás (Khatri Babbar, 2017), amely a nőket alárendelt helyzetbe hozza, és a szociális munka különleges felhasználóivá teszi őket. Ebben az értelemben a Munkavállalók és Szociális Munkások Nemzetközi Szövetsége ezt a tudományt úgy határozza meg, mint „egy gyakorlaton alapuló szakma és egy tudományos diszciplína, amely elősegíti a változást és a társadalmi fejlődést, a társadalmi kohéziót, valamint az emberek felhatalmazását és felszabadítását. A társadalmi igazságosság, az emberi jogok, a kollektív felelősség és a sokféleség tiszteletben tartásának elvei alapvetőek a szociális munkában” (IFSW, 2020). A nőkkel végzett szociális munka elismeri, hogy a kritikai tudatosság fejlesztése az elnyomás szerkezeti forrásaira való reflektálás révén, olyan kritériumok alapján, mint például a nemi hovatartozás, valamint a strukturális és személyes akadályok leküzdésére irányuló cselekvési stratégiák kidolgozása alapvető fontosságú a gyakorlat számára, ahol a cél a nők felhatalmazása és felszabadítása.

A globalizált világ egyik fő jellemzője az individualizmus (Rose, 1995). Az individualizmus az emberek legközvetlenebb csoportjaiktól és közösségeiktől való elszakadásával jár együtt, egy olyan környezetben, ahol az emberek szabadon választhatják meg, hogy mit akarnak kezdeni az életükkel, miközben a piactól és a piactól való függőségük fokozza az állapotot (Foucault, 2007). A mai nőket kétszeresen is érinti ez a modern társadalmakra jellemző individualizmus. A munka világába való beilleszkedésükkel megszűnik a férfiak korábbi időkben létező gazdasági és pszichológiai kötöttsége, ami a családi és társadalmi kapcsolatok átalakulásához vezet. Az új szerepek, amelyeket játszanak, ebből erednek, feltételezve, hogy ugyanazokkal a lehetőségekkel rendelkeznek, mint a férfiak, de a női alávéttség történelmi terhével a vállukon, egy még mindig heteronormatív kontextusban. A nők nagyobb társadalmi kiszolgáltatottságot, több társadalmi erőszakot (vagy strukturális erőszakot) szenvednek el, Farmer szerint a következőképpen értelmezve:

Az erőszak, amelyet szisztematikusan gyakorolnak mindazok, akik egy bizonyos társadalmi renchez tartoznak: innen a kellemetlen érzés, amelyet ezek a gondolatok kiváltanak egy olyan erkölcsi gazdaságban, amely még mindig arra irányul, hogy

dicséretet vagy hibáztatást tulajdonítson az egyes szereplőknek. Összefoglalva, a strukturális erőszak fogalma arra szolgál, hogy az elnyomás társadalmi gépezetének tanulmányozását informálja. Az elnyomás számos körülmény eredménye, amelyek közül a legkevesebb a lelkiismeretben rejlik. (Farmer, 2004, 307. o.)

A társadalmi erőszakot a nők elleni erőszak egyik formájaként definiálhatnánk, egyszerűen azért, mert az. A nők elleni erőszak pedig társadalmilag a patriarchális kapcsolati modellre épül, és folyamatosan erősödik. A nők elleni társadalmi erőszak kifejezett formái a mindennapi életünkben jelenlévő mikro-szexizmusok, a sztereotipizált diskurzusok, amelyek a nőket függő alanyként említik, a női identitás elfogadott társadalmi konstrukciója (ravasz, áruló, sok más pejoratív jelző mellett), a nők közötti rivalizálásba vetett hit, a szexista nyelv és kifejezések használata, a női test tárgyiasítása, tárgyként, fétisként értelmezve, a nők eltitkolása és tagadása láthatatlanságuk révén, a nők reprodukív munkára való redukálása. Ezek, sok más mellett, a nők elleni erőszak architektúrájának strukturális elemei (Kleinman, Veena és Lock, 1997; Lockwood, Palazzolo és Savage, 2012). A szakirodalmi áttekintés a kiszolgáltatottság bizonyos formáira adott perspektívát, a főszereplőket három szférára szorítva: nemi erőszak, munkaerőpiac és anyaság (Clavijo & Aguirre, 2002). Ezért olyan fontos, hogy leleplezzük mindezeket a diszkriminatív gyakorlatokat, amelyek továbbra is léteznek a mindennapi életben, konfigurálják legközvetlenebb valóságunkat, és amelyen minden erőszak alapul.

Hogy ez az erőszak hogyan hat a nőkre, arra példa lehet, amikor a nők mások szükségleteit a sajátjuk elé helyezik, ami az önérzet hiányát mutatja. A nyugati kultúrában rögzült, hogy a másik iránti együttérzés dicséretre méltó dolog, de a saját szenvedéssel szemben együttérzőnek lenni - a nők esetében - áldozattá vagy gyengeséggé válik, ami együttérző fáradtsághoz vezet, ami kiegészítéshez vezethet a betöltött szerepekkel szemben, valamint következményei lehetnek a saját egészségükre is, mivel nem gondoskodnak magukról a szükséges mértékben (Bluth, Campo, Futch, & Gaylord, 2017; Leadbeater, Kuperminc, Blatt, & Hertzog, 1999; Nolen-Hoeksema, Larson, & Grayson, 1999; Lynch & Lobo, 2012). A társadalom egésze viszont, mind az individualizmus, mind a nárcizmus szempontjából, nem mutat empátiát a másik lény iránt, így mindkét fél, a nők és a társadalom, mindkét szellemi képességet fejleszthetné: az önérzetet, együttérzést. Így kialakulhatna egy olyan szereteten alapuló emberi rendszer, ahol a nemek nem konfrontálódnak egymással, hanem megértik egymást. Az emberi jogok és a társadalmi igazságosság védelme és támogatása a szociális munka motivációja és igazolása.

A nők szenvedésének enyhítése érdekében azonban a szociális munkás a szabadság, az egyenlőség és a becsület iránti lelki igényre összpontosíthatna (Weil, 1996). Weil (1996) nyomán a szabadság „a választás lehetőségében áll. Ez természetesen egy valós lehetőség. [...] A lélek szüksége, hiszen ha az értelem boldogtalan, az egész lélek beteg” (30. o.; 38. o.).

Ha a nők elleni erőszokról beszélünk, akkor az erőszak egyik ilyen formája (figyelembe véve, hogy a nők elleni szubtilis, strukturális erőszaknak számos más formája is létezik), amely jelenleg minden harmadik nőt érint a világon, a fizikai és/vagy szexuális erőszak. A globális adatok szerint a nők 35 százaléka tapasztalt már fizikai vagy szexuális erőszakot, nem számítva a szexuális zaklatást. Más adatok, amelyekből kiderül, hogy mekkora ez a probléma a világon, azt mutatják, hogy naponta 137 nőt gyilkolnak meg saját családtagjai.

Globális szinten már a COVID-19 járvány kezdete előtt is minden harmadik nő fizikai vagy szexuális erőszakot szenvedett el, többnyire a partnerétől, és ez még súlyosbodott a bezártság idején, ami arra készítette a nemi erőszakot elszenvedő nőket, hogy otthonukban maradjanak azzal a személlyel, aki erőszakot gyakorol rajtuk (UN Women, 2021). Emellett a világjárvány kitörése óta a statisztikák azt mutatják, hogy számos országban megnőtt a családon belüli erőszak forródrótjaira érkező hívások száma. Ezekben a kivételes helyzetekben, ahol a szükség megkövetelte a szakemberek alkalmazkodását a beavatkozás új formáihoz és módszereihez, mint például az új technológiák és a telefonvonal mint fő eszköz használata, a közvetlen kapcsolat helyett, amely mindig is táplálta a szociális munka gyakorlatát, megerősödött a meghallgatás és a beszéd értéke, amely most hozzáadott értéket kap, és megerősíti, hogy a szociális munkások szerepe a folyamat kísérése a tiszteletből és a gondoskodásból, elkerülve, hogy az érintettek egyedül érezzék magukat (Consejo General del Trabajo Social, 2020).

Jelenleg a nők, bár gazdasági és munkaügyi szabadságuknak köszönhetően elérték a szabadság magasabb szintjét, hogy elszakadhasanak a férfiaktól, továbbra is választási nehézségekkel küzdenek, mivel a család összeegyeztetése és a gondozás továbbra is főként a nőkre hárul, és még ezt a munkát is - a női történelmi múlt miatt - társadalmi szinten megvetik. Ezért nemcsak a nők, hanem a gondozás, mint az élet biztosításához elengedhetetlen feladat megerősítésére is szükség van. Ezért már nem csak a nők szenvednek hátrányos megkülönböztetést, hanem kulturálisan fel kell szabadítanunk a nőiességet, hogy a nők teljes szabadságban fejleszthessék ki tulajdonságaikat.

A pszichológiai kondicionálás vagy a társadalmi nyomás miatt a nő képtelen önmagát olyannak látni, amilyen, vagy a világot női szemszögéből felismerni. Ily módon a szociális munkás együttműködhetne az emberekkel az önismeretben, hogy felfedezze azokat a pszicho-szociális-spirituális struktúrákat, amelyek elnyomják őket önmegvalósításukban (Torralba, 2003). Az olyan érzelmek, mint a büntudat, a szégyen, a bizonytalanság, a félelem... sok nő megtapasztalhatja a mindennapi életében önmagát korlátozó érzéseket, ahogyan azt napjainkban a férfiak nőkkel szembeni szexuális hatalommal való visszaélése is mutatja. A patriarchátus viszont azt is elérheti, hogy az érzelmességet vagy érzékenységet megvetendő dologként éljék meg, ami érzelmi stresszhez vagy érzelmi elfojtáshoz vezethet, hogy a férfiakkal egyenrangúként kezeljék őket. És bizonyára mindkét nem egy közös természetben konvergál, de ezt nem úgy kell megélni, ahogy a patriarchátus hirdeti, egyetlen férfiasságot erőltetve a személyes lét megélésének módjaként. Így láthatjuk, hogy a férfiak és a nők egyaránt megtapasztalhatják a patriarchális paradigma által erőltetett férfiasság elnyomását, mivel az érzékenységet száműzték a mindennapi életből. Az olyan mondatok, mint a *tudsz, ne sírj, nem volt olyan rossz, erősnek kell lenned...* olyan kifejezések, amelyek az érzelmek ezen elnyomó mentalitását nyilvánítják meg, lévén, hogy ezt már a klasszikus hellenizmusban is emberi anomáliaként írták le, ahogy Arisztotelész utalt rá.

Guardini (2003) szerint szabadnak lenni „azt jelenti, hogy önmagunkhoz tartozunk, egyek vagyunk önmagunkkal” (117. o.), így, ahogy Lévinas (1997) is megerősíti, a szociális munkásnak éreznie kell, hogy „a mások iránti felelősség megelőzi a szabadságomat” (263. o.). A szociális munkás a nő szabadságának védelmével, személyén belül és kívül, lehetővé tenné a nő számára, hogy egyenlőségének elismerését a köz- és általános elismerés élvezete révén elnyerje, hiszen „minden embernek ugyanannyi tisztelet és megfontolás jár, mert a tisztelet az embernek, mint olyannak jár, és ebben nincsenek fokozatok” (Weil, 1996, 33.

o.), amit az egyéni vagy kollektív esettől függően igazságosságként vagy társadalmi igazságosságként fordítanak le.

Ehhez hozzá kell tennünk a tiszteletet, amelyet minden egyes embernek az általa képviselt méltóságért kell tanúsítania, mivel „az említett tisztelet mindenki számára azonos és megváltoztathatatlan, míg a becsület nem egyszerűen az emberhez kapcsolódik, hanem a társadalmi környezetében szemlélt emberhez” (Weil, 1996, 34. o.). Míg a becsület minden emberi lénynek a méltósága miatt velejárója, addig a másoknak az a dolga, hogy az említett becsületet a változás révén és mint szükséges lényt elismerje (Torralba, 1998).

Ily módon a szociális munkás együttműködhetne a társadalommal a nőiségre és a nőre irányuló tekintet gyakorlásában, az egészséges értékekre való átnevelésben, hogy mind a nőt, mind a nőiséget be lehessen vonni, el lehessen ismerni és értékelni lehessen az egyetemes ideológiában, felszabadítva és megerősítve azt, ami a női nemre a legjellemzőbb, jó kiindulópontként szolgálva a testvériséget létrehozó női spirituális mozgalmaknak.

### **3. Szociális munka és spiritualitás: a női szerepvállalás mint a társadalmi változás eszköze.**

A szociális munka olyan segítő szakma, amelynek szakmai célja, hogy beavatkozzon az emberek bizonyos alapvető dimenzióiba, elősegítve a legmegfelelőbb beavatkozást életkörülményeik javítására, lehetővé téve a legkiszolgáltatottabb csoportok figyelmét, gondozását és védelmét (ANECA, 2004), a *szociális gondozók* hagyományos női nemi modelljének keretei között (Lima, 2014; European Anti-Poverty Network, 2015). Történelmileg a feminizáció része a szociális munkások szakmájának, a tudományos szférának, de az kiszolgált lakosságnak is (Agrela, Gutiérrez & Fernández, 2016).

A gyakorlatban a nőkkel végzett szociális munka magában foglalja a nők felhatalmazását és saját életük főszereplőivé tételét, olyan nem paternalista beavatkozások révén, amelyek magukban foglalják a közösségi erőforrások tájékoztatását és közelebb hozását a nőkhöz a különböző cselekvési területeken: többek között a szociális, jogi, oktatási és/vagy foglalkozási területeken; tanácsadás és iránymutatás a nők számára, hogy saját személyes projektjük meghatározásában előre haladjanak, az ehhez szükséges sajátos szempontok szerinti levezetésekkel. A nőkkel való beavatkozás mindig a jobb életminőség érdekében, és a felhasználók támogatása, mindig megmutatva nekik, hogy nekik maguknak kell részt venniük életük javítását célzó projektjükben, és hogy ők azok, akiknek szakmai támogatással és társadalmi környezetükkel meg kell változtatniuk vagy meg kell szüntetniük azt a helyzetet, amely életük valamely aspektusát károsíthatja (Martín Estalayo, 2018).

A nőkkel való munka célja a méltányosság, nem pedig az egyenlőség elérése lesz, a nők becsületének és méltóságának tiszteletben tartásával. Ennek érdekében az önérték segítségével szabjunk határokat, ami a felhatalmazás révén megkönnyíti a felelősségvállalást, a következmények teljes társadalmi és egyéni szabadságban történő vállalását. Az önegyüttérzés fejlesztése érdekében a következő beavatkozást alkalmazhatjuk, egyénileg és csoportosan egyaránt. A beavatkozás célja, hogy megismerjük az önkritikus hangokat, hogy tanuljunk belőlük, és barátságos és motiváló hangokká alakítsuk őket (Neff & Germer, 2020):

- a) Válasszon előnytelen és haszontalan viselkedést, például az önelégült viselkedést.

- b) Legyen tudatában az önkritikus hangok megnyilvánulásainak: milyen szavakat és hanglejtést használ az elménk?
- c) Legyen tudatában ezen hangok következményeinek: hogyan érzi magát ezektől az önkritikus hangoktól?
- d) Válaszolja megértéssel ezekre a hangokra.
- e) Miért maradtak fenn ilyen sokáig az önkritikus hangok? Betöltöttek-e valamilyen védelmi funkciót, még ha nem is voltak adaptívak? Milyen motivációi voltak ezeknek a hangoknak? Ha ezeknek a hangoknak nem találjuk meg a hasznát, akkor elismerjük elménk jó szándékát, és önértéket tanúsítunk vele szemben.
- f) Írjon egy levelet magának, mintha azt egy ugyanilyen problémákkal küzdő barátjának szánná, olyan mondatokkal, mint például: „Kívánom, hogy boldog légy és megszabadulj minden szenvedéstől”, „Szeretlek és becsüllek”, „Számíthatsz rám, bármire is van szükséged”.
- g) Hozzon döntéseket az önértéket és a saját szükségletei tiszteletben tartását követve.

Amint azt e fejezetben végig megjegyeztük, tagadhatatlan, hogy a szociális munka feladatát elsősorban a nők látják el, és hogy ők is beavatkozási csoportként vannak beállítva, akár a családi magban felmerülő problémák, akár a nemi erőszakból eredő helyzetek következtében (Richmond, 1995). A szociális munka fontos fókuszpont, ahonnan olyan beavatkozási formákat kell biztosítani, amelyek hozzájárulnak a társadalmi struktúrák és diskurzusok átalakításához, amelyek úgy vélik, hogy a nők már elérték a tényleges egyenlőséget, és küzdenek azért, hogy az valóban megvalósuljon (Alcazar-Campos, 2014; Dominelli, 2002; Van Den Bergh & Lynn, 1986). Ezért nem az új férfiasság és nőiesség újradefiniálásáról van szó, hanem inkább a nemekhez rendelt értékek újra szabályozásának e gyakorlatáról. A nők elfoglalták a helyüket a heteronormatív logika által irányított világban, bár még hosszú út áll előttük. Mindenkinek újra kell alapoznia a női teret. Ez egy mély kulturális átalakulás megjelölését jelenti, amely a nagyobb egyenlőség és fenntarthatóság elérésére törekszik a közös életrendszerben, amely célokat a szociális munka gyakorlata is osztja. Férfiaknak és nőknek együtt kell dolgozniuk azon, hogy újraértelmezzük gyökereinket és szerepeinket, de nőként is szükséges, hogy megőrizzük saját terünket, hogy szabadon újraépíthessük saját női állapotunkat.

### **Ellenőrző kérdések**

- A szociális munka szempontjából milyen prioritást kell adnunk szakemberként annak, hogy egy nő helyzetében olyan változtatásokat eszközöljünk, amelyek (szerintünk) jóléthez vezetnek, annak ellenére, hogy ő maga nem akarja ezeket a változtatásokat?
- Mi történik akkor, ha szakemberként képesek vagyunk elemezni a problémát a nemek közötti egyenlőség szempontjából, megértjük azokat a tényezőket, amelyek a nők alárendelt helyzetét eredményezik, de ez csak egy rövid távú hasznot hozó konkrét beavatkozást követel, amely megismétli az egyenlőtlen helyzetüket?



**Hivatkozások**

- Agrela, B., Gutiérrez, C., Fernández, T. (2016). Repensar la ética en Trabajo Social desde una perspectiva de género. *Cuadernos De Trabajo Social*, 30(1), 51-64.
- Alcazar-Campos, A. (2014). Miradas feministas y/o de género al Trabajo social, un análisis crítico. *Portularia*, 14(1), 27-34.
- ANECA. (2004). *Libro Blanco del Trabajo Social*.  
[http://www.aneca.es/var/media/150376/libroblanco\\_trbjsocial\\_def.pdf](http://www.aneca.es/var/media/150376/libroblanco_trbjsocial_def.pdf)
- Batliwala, S. (1997). El significado del empoderamiento de las mujeres. Nuevos conceptos desde la acción. En M. León (Ed.), *Poder y empoderamiento de las mujeres* (pp.187-211). Santa Fe de Bogotá: T/M Editores.
- Bluth, K., Campo, R., Futch, W., Gaylord, S. (2017). Age and Gender differences in the Associations of Self-Compassion and Emotional Well-being in a Large Adolescent Sample. *Journal of Youth Adolescence*, 46, 840-856.
- Clavijo, C., & Aguirre, M. (2002). *Políticas sociales y estado de bienestar en España: las migraciones: informe 2002*. Madrid: Fundación Hogar del Empleado.
- Conway, J., Bourque, S., Scott, J. (2013). El concepto de género. In M. Lamas (Ed.), *El género. La construcción social de la diferencia sexual* (pp.21-33). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Consejo General del Trabajo Social (2020). *El Trabajo Social en Violencia de Género ante la situación del COVID-19*. Madrid: Grupo Estatal de Intervención en Emergencias Sociales.
- Cowie, L., Greaves, L., Sibley, C. (2019). Sexuality and sexism: Differences in ambivalent sexism across gender and sexual identity. *Personality and Individual Differences*, 85-89.
- De Beauvoir, S. (2009) [1949]. *The Second Sex*. Trans. C. Borde, S. Malovany-Chevallier. Random House: Alfred A. Knopf.
- Dominelli, L. (2002). *Feminist social work theory and practice*. New York: Palgrave.
- Espinoza, N. (2016). La moral, los roles, los estereotipos femeninos y la violencia simbólica. *Humanidades*, 1-32.
- Facio, A., Fries, L. (2005). Feminismo, género y patriarcado. *Academia. Revista sobre enseñanza del Derecho de Buenos Aires*, 259-294.
- Farmer, P. (2004). An anthropology of structural violence. *Current Anthropology*, 45(3), 305-325.
- Fedele, A. (2019). Spirituality and Gender. In B. Flanagan, L. Zsolnai (Eds.), *The Routledge International Handbook of Spirituality in Society and the Professions* (pp.135-141). New York: Routledge.
- Fedele, A., Knibbe, K. (2013). Introduction: Gender and Power in Contemporary Spirituality. In A. Fedele, K. Knibbe, *Gender and Power in Contemporary Spirituality: Ethnographic Approaches* (pp.1-27). New York: Routledge.
- Fernández-Montaño, P. (2015). Trabajo Social feminista: una revisión teórica para la redefinición práctica. *Trabajo Social Global*, 5(9), 24-39.

- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Guardini, R. (2003). *Cartas sobre la formación de sí mismo*. Madrid: Palabra.
- International Federation of Social Workers, IFSW. (2020). *Global Definition of Social Work*. Rheinfelden: IFSW.
- Khatri Babbar, S. (2017). Globalization and Gender. *IOSR Journal of Humanities and Social Science*, 22(5), 6-8.
- Kleinman, A., Veena, D., Lock, M. (1997). *Social Suffering*. Berkeley: University of California Press.
- Keller, W., Utar, H. (2018). *Globalization, gender and the family*. Cambridge: NBER National Bureau of Economic Research.
- Lamas, M. (2013). La antropología feminista y la categoría "género". In M. Lamas, *El género. La construcción social de la diferencia sexual* (pp.97-125). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Leadbeater, B., Kuperminc, G., Blatt, S., Hertzog, C. (1999). A multivariate model of gender differences in adolescents' internalizing and externalizing problems. *Developmental Psychology*, 35, 1268-1282.
- León, M. (1997). *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Santa Fe de Bogotá: T/M Editores.
- Lerner, G. (1990). *La creación del patriarcado*. Barcelona: Crítica.
- Lévinas, E. (1997). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.
- Lima, A. (coord.) (2014). *I Informe de los Servicios Sociales en España*. Madrid: Colegio General de Trabajo Social.
- Lockheed, M. (2010). *Gender and social exclusion*. IAE Educational Policy Series nr.12. Paris: UNESCO. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000190248>.
- Lakewood, H., Palazzolo, K., Savage, M. (2012). 'I'm not sexist, but...': How ideological dilemmas reinforce sexism in talk about intimate partner violence. *Discourse & Society*, 23(6), 643-656.
- Lynch, S., Lobo, L. (2012). Compassion fatigue in family caregivers: a Wilsonian concept analysis. *Journal of Advanced Nursing*, 68(9), 2125-2134.
- Martín Estalayo, M. (2018). El Orgullo en Trabajo Social: Mujer, poder, conocimiento y profesión. *Cuadernos de Trabajo Social*, 31(2), 309-320.
- Nolen-Hoeksema, S., Larson, J., Grayson, C. (1999). Explaining the gender difference in depressive symptoms. *Journal of Personality and Social Psychology*, 77, 1061-1072.
- Neff, K., Germer, C. (2020). *Mindfulness y Autocompasión. Un método seguro para aumentar la fortaleza y el desarrollo interior y para aceptarse a uno mismo*. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Potrafke, L., Ursprung, H. W. (2012). Globalization and gender equality in the course of development. *European Journal of Political Economy*, 28(4), 399-413.
- Red Europea de Lucha contra la Pobreza y la Exclusión Social. (2015). *V Informe sobre El Estado de la Pobreza en España*. Madrid: EAPN.
- Richmond, M. (1995). *El caso social individual; El diagnóstico social*. Madrid: Talasa.

- Rose, N. (1995). The Death of the Social: Re-figuring the Territory of the Government. *Economy and Society*, 25(3), 327-356.
- Sau, V. (2002). *Diccionario ideológico feminista*. Barcelona: Icaria.
- Torralba, F. (1998). *Antropología del cuidar*. España: Mapfre.
- Torralba, F. (2003). *Sobre la hospitalidad: Extraños y vulnerables como tú*. Madrid: PPC.
- UN Women. (2021). *UN Women*. Retrieved from: The shadow pandemic: violence against women during COVID-19: <https://www.unwomen.org/en>.
- Van Den Bergh, N., Lynn B., C. (1986). *Feminist visions for social work*. Washington DC: National Association of Social Workers.
- Weil, S. (1996). *Echar raíces*. Madrid: Trotta.



### IV.3. Spiritualitás és mentális egészség

Francisco José Moya-Faz

Klaus Baumann

DOI: 10.6094/UNIFR/221900

#### Bevezetés

A pszichológia olyan alaptudomány, amelynek tanulmányának tárgya az emberi viselkedés és magatartás motoros (mire képes az ember), érzelmi (mit érez az ember) és kognitív (mit gondol az ember) szinten, valamint más összetett emberi tulajdonságok vagy konstrukciók, mint a tudat, a tapasztalat, a személyiség, az intelligencia vagy az elme. A pszichológia tárgya az is, hogy megértse vagy megmagyarázza, hogy a mentális tevékenység hogyan hasonló, és hogyan különbözik az egyének között, egyéni különbségeket generálva az életkor, a nem vagy más biológiai vagy társadalmi feltételek alapján (Fernández-Ballesteros, 2002), különösen az önmagunkhoz, másokhoz és a világhoz fűződő kapcsolatokat érintve. A szociális munkában tehát a kliensek (és emellett, egy másik perspektívában a szociális munkás) mentális állapota a szociális munka tárgyának része: a társadalmi problémák megelőzése és a velük való megküzdés, valamint a társadalmi fejlődés elősegítése.

Minden, amit eddig mondtunk, arra utal, hogy a pszichológia először is a mentális tevékenységek leírására törekszik az empirikus észlelés és vizsgálat sokrétű eszközeivel, amelyeket aztán a reflexió rendszerezésével igyekszik megmagyarázni vagy megérteni (vö. I. 2. fejezet: Módszer); gyakorlati szinten a pszichológia arra is törekszik, hogy a megszerzett tudás alapján javítsa a mentális működést. Az empirikusan leírt különbségek sokféle, statisztikai valószínűséggel jellemezhető változatosságot mutatnak; ebben az értelemben a pszichopatológia kérdése a működés „normálisnak” tekintett tartományától való statisztikai eltérések szempontjából is vizsgálható. Az Amerikai Pszichiátriai Társaság (2013) ezért a pszichiátriai zavarok hivatalos és normatív kompendiumát „Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders” (A mentális zavarok diagnosztikai és statisztikai kézikönyve) néven nevezi. Jelenleg annak 5. kiadása („DSM-5TM”) van *érvényben, amely a mentális zavarokkal* kapcsolatos folyamatos kutatási folyamat és a megszerzett tudományos ismeretek kifejeződése. Más szóval, a pszichológia tárgyát képező funkcionalitások hajlamosak a patológiára vagy a megbetegedésre, és így fenomenológiai szinten a pszichopatológia, orvosi és terápiás szinten pedig a pszichiátria vizsgálatának tárgyát képezik.

Ha a személy pszichés vagy mentális dimenziójáról beszélünk, akkor neurológiai, affektív, kognitív, végrehajtó vagy metakognitív szempontokat kell figyelembe venni (amelyek magukban foglalják a társas kapcsolatokat vagy a társas működés jellegét vagy minőségét). Ami az affektív aspektusokat illeti, ezeket a lelkiállapotot, az impulzusokat és az érzelmeket alkotják, amelyek olyan összetettebb kidolgozottságot eredményezhetnek, mint az önbecsülés vagy az empátia. A kognitív szempontok is figyelembe vannak véve, a legalapvetőbbektől, mint a figyelem, az érzékelés és a memória, egészen a legkiforrottabb és magasabb rendűekig, mint a nyelv, amely lehetővé teszi az információkezelést, és amely olyan összetettebb kidolgozásokat eredményeznek, mint az én-fogalom vagy az attribúciók; végrehajtó és metapszichológiai. Figyelembe kell venni a stratégiák tervezésében vagy

kiválasztásában, illetve a cselekedetek szabályozásában szerepet játszó, az önkontrollt vagy az interakciót feltételező, befolyásoló végrehajtó szempontokat. A metakognitív szinten vannak azok a szempontok, amelyek teljesen meghaladják az előzőeket, és a lelki szférába helyezik magukat, mint például a gondolkodás vagy a szeretet képessége. A gondolkodás és a szeretet implicit módon bevezetik a szabadságot, mivel ezek azok a jellemzők, amelyek megkülönböztetik az emberi személyt a többi állattól, amelyek szintén rendelkeznek pszichikai funkciókkal.

Ezen a szinten a spiritualitás az életminőséggel kapcsolatban, valamint a testi és lelki egészség védelmezőjeként pszicho-szociális erőforrásként működik az érzelmi jólétben, és olyan szempontokat támogat, mint a reziliencia, a pozitív megküzdés vagy a szociális támogatás, iránymutatást, útmutatást vagy stratégiákat kínál a mentális betegséggel járó szenvedéssel való szembenézéshez a tudat megváltozása nélkül (González-Celis & Gómez-Benito, 2013). Elmondható, hogy egyedi, sajátos és személyes transzcendens élményről van szó. Azonosítható az élet értelmének és céljának személyes keresésével (vö. Frankl, 1945). Ezért kapcsolódik olyan folyamatokhoz, mint a stresszes vagy problémás helyzetekben való megküzdés vagy a reziliencia, és megerősítést nyert olyan mentális betegségekben, mint: depresszió, öngyilkosság, szorongás, pszichózis és szerhasználat (Koenig, 2009; Ronneberg és mtsai., 2016), valamint testi betegségekben is (Cohen & Koenig, 2003; Rivera-Hernandez, 2016).

A spiritualitást - mint a vallásokat általában - a mentális zavarok is befolyásolhatják, és negatív módon is hozzájárulhatnak a betegség tüneteinek és lefolyásához (Griffith, 2010). Ez a valóság volt az egyik tényező és kihívás - az ideológiai mellett - a klinikai gyakorlatban, valamint a pszichoterápiák fejlesztésében, pl. a kényszerbetegségek kapcsán (Baumann, 2007), amely marginalizálta a mentális egészségügyben szenvedő betegek vallási és spirituális igényeinek, gyakorlatainak és erőforrásainak vizsgálatát és elismerését (Baumann, 2012).

A fejezet során a következő témákat dolgozzuk fel: Lélek – test vagy elme – agyi probléma. Lélek és szabadság; egészség és betegség vs. normalitás és patológia (*A lelki egészség kondicionálói és a lelki egészség és életprojekt*); lelki egészség (bűntudat, fájdalom és depresszió; kín és szorongás; az élet értelme, egzisztenciális üresség és reménytelenség, valamint egy exkurzus: *öngyilkosság, egy emberi és rejtélyes tett*; a betegség során felmerülő jogi problémák; spiritualitás és a lelki problémákkal küzdő emberekkel való munka; a szakképzés szükségessége.

## **A fejezet alapfogalmai**

### *Tudás*

Az olvasók megértik az embert, mint fizikai és szellemi lényt.

Az olvasók megértik a mentális betegséggel kapcsolatos személyes tapasztalatok fontosságát.

Az olvasók rámutatnak az életprojekt fontosságára a személy egészségében.

Az olvasók rámutatnak az élet értelmének fontosságára a személy egészségében.

Az olvasók ismerik az egzisztenciális üresség és a reménytelenség hatását, mint a mentális betegségek kialakulásának kockázati tényezőit.

Az olvasók körvonalazzák a mentális betegségekkel járó jogi problémákat.

Az olvasók megértik a spirituális képzés fontosságát a mentális betegségben szenvedő emberekkel való munka során.

### **1. Lélek – test vagy elme – agy probléma**

Az utóbbi évtizedek idegtudományainak számos hozzájárulásával újra felszínre került a lélek és a test, vagy (miért ne) az elme és az agy kapcsolatának régi paradigmája.

Ismeretes, hogy agysérülést követően az elmében változások jönnek létre, ugyanúgy, ahogyan bizonyos magasabb rendű agyi funkciók, például az emlékezet és a gondolkodás romlása demenciát okoz, ami az érintett személy kognitív és gyakran érzelmi működésének előre haladó romlásához vezet.

Másrészt a jobban meghatározott sérülések, például a Papez-körben, általában amnéziát és dezorientációt okoznak a homlok- és halántéklebenyben, vagy nyelvi változásokat, például afáziát. A magasabb funkciók szubkortikális szintű romlása is megváltoztathatja a hangulatot affektív szinten, beleértve az agresszivitást a Limbikus rendszerben lévő amygdala területén, amely központilag kapcsolódik az érzelmekhez.

A pszichofarmakológia neurológiai és endokrinológiai (hormonális) megállapítások alapján azt használja fel, hogyan változhat a tapasztalatunk bizonyos pszichoaktív anyagok bevitelével, amelyek hatással vannak a mentális funkcióinkra. Az affektusok antidepresszánsokkal módosíthatók, a szorongás pszichodiszleptikus szerekekkel és nyugtatókkal, az érzékszervi-érzékelési rendszerre, valamint magára a tudatra pedig hallucinogén anyagok fogyasztása hat.

Mindezen előfeltevések alapján egyrészt azt mondhatjuk, hogy a mentális életet befolyásolja az agyi tevékenység, másrészt pedig azt, hogy bizonyos pszichológiai folyamatok bizonyos agyi struktúrákhoz kapcsolódnak, vagyis a mentális funkciók valamilyen módon az agyban helyezkednek el és kerülnek feldolgozásra.

### **2. Szellem és szabadság**

Eddig a személy valóságának csak két aspektusát vették figyelembe, egyrészt a szomatikus és biológiai, másrészt az érzelmi és mentális aspektust, abból kiindulva, hogy a pszichés és mentális tevékenység az agy működéséből ered. Amikor bizonyos patológiákat tanulmányozunk, kérdések merülnek fel azzal kapcsolatban, hogy hogyan magyarázhatunk és érthetünk meg bizonyos aspektusokat az agyi tevékenységből származó válasz figyelembevételével.

Az ilyen szempontok inkább valakiről, mint valamiről beszélnek; arról a személyről szólnak, aki átélte. Az emberi valóságot nem lehet teljes mértékben megérteni sem a biológiai és agyi, sem az érzelmi és testi, azaz a pszichoszomatikus vagy a bio-pszicho-szociális modell alapján. Viktor Frankl (1945, 32. o.) szavaival élve: „A pszichikai testi egység még nem alkotja az ember egész lényét. Az ember teljességéhez még egy harmadik öselemet is hozzá kell adni: hozzá tartozik a spirituális lényeg”.

Az emberi pszichológia és az emberi pszichopatológia tanulmányozása során fel kell ismerni a spirituális dimenziót. Ha a személy tanulmányozását egy tudományosan biológiai paradigmára redukáljuk, akkor a spirituális dimenzióról általában nagyrészt megfeledkezünk. Az elme természetes (pszichoszomatikus) létére (bizonyos mértékig) megmagyarázható, de a természetét meghaladó személyt meg kell érteni (Barcia, 1979). Amikor a személyt csupán a tudományos paradigma felől kezeljük, a személyt leértékeljük,

figyelman kívül hagyva az emberi lény valóságát, mert G. Marañón szavaival élve: „ha az ember egy személy, akkor a megbetegedésének módja személyes” (Laín, 1962, 74. o.). Ezért a személy tanulmányozása során figyelembe kell venni a test problémáit, a lélek és a szabad akarat problémáit, valamint a társadalmi környezetet, figyelembe véve a pszichofizikai valóságot, ahol a lélek fészkel, amelyben a személy az értékek megvalósítására és a felsőbbrendűségeire hivatott, a személy teljes valóságával együtt.

### **3. Egészség és betegség vs. normalitás és patológia**

Elég gyakori, hogy az egészség és a normalitás, valamint a betegség és a patológia fogalmát szinonimaként használják, holott valójában nem azok, sőt, egyértelműen meg kell különböztetni őket.

Az egészség és a betegség a kulturális kontextusból származik, vagyis nem az egészségtudományokhoz kapcsolódó fogalmak, hanem a kultúra által kialakított fogalomrendszer szerint próbálnak ok-okozati magyarázatot adni a betegségre.

A második világháború végén Chisholm, az Egészségügyi Világszervezet (WHO) első főigazgatója arra hivatkozott, hogy az emberiség szenvedése nem lecsökkenthető arra, hogy nem tudnak békében élni önmagukkal, mint egy emberi családdal; felhívta a figyelmet a testi és lelki jólétet akadályozó pszichológiai problémák tanulmányozására. Ilyen aggodalommal és jelentéssel szembesülve a WHO szakértői 1946-ban a lelki egészséget az egészséggel azonosították, és egy akkoriban általánosan elfogadott definíciót adtak, amelyben az egészséget „a teljes testi, lelki és szociális jólét állapotaként, és nem pusztán a betegség vagy az alsóbbrendűség hiányaként” értelmezték (WHO, 1946).

#### *A mentális egészség kondicionálói*

A mentális egészséget három központi dimenzió határozza meg.

Először is, van neurobiológia azzal, amit korábban az elme-agy problémával kapcsolatban már megjegyeztünk.

Másodsorban az egyén létmódja és a kialakulásához hozzájáruló változók tekintetében a személyiség áll. Ily módon elősegítheti vagy nem segítheti elő a jó mentális egészséget. A személyiségen belül kiemelkedik a kognitív stílus, az asszertivitás, az optimizmus, az extraverzió, az önbizalom, a döntésképeség, a kitartás, a türelem vagy a rugalmasság, amelyek befolyásolják az egészséges mentális profilt.

Végül a család, a társadalmi, munkahelyi és kulturális környezet is veszélyeztetheti a mentális egészséget az individualizmus, a környezet által uralt érzés formájában, ahelyett, hogy saját maga irányítaná, ami stresszt és impotencia-érzést, függőségeket, az affektív önszabályozás csökkenését, a megküzdési képességek korlátozottságát és hatástalanságát eredményezheti.

#### **3.1. Mentális egészség és életprojekt**

Von Siebeck (1957) az egészség fogalmát a „miért” vagy a „minek” fogalmaként határozta meg, hiszen az élet célja nem az, hogy egészségesek legyünk, hanem az, hogy egészségesen éljünk, és hogy képesek legyünk értékekkel végezni az életünket, az értékeket mint olyasmit, ami értelmet ad az életünknek, és amit érdemesnek tartunk arra, hogy fejlesszük és dolgozzunk érte (Frankl, 1957). Néha az élet megvalósítását a patológia akadályozza vagy megakadályozza, tehát a betegség nem a patológia, hanem az életnek a patológia miatti



korlátozása vagy kudarca. A mentális szférában a személyiség fejlődésében nehézségek merülhetnek fel, amelyek bizonytalanságot és éretlenséget generálnak. Az értékek elsajátításában is lehet hiányosság. Egy ilyen deficit károsíthatja azt, ami az élet egészséges rendje lenne, és megnehezítheti az életet.

Ebből a szempontból azt kell mondanunk, hogy az ember nyitott a jövőre, és ez a nyitottság a bizonyos elismerések keresésétől egészen a személyes örökségig terjed, amelyet a tetteiben vagy a gyermekein keresztül hagy hátra. Ez a helyzet tükröződik abban a fájdalomban is, amely abból fakad, hogy halála után nem hagy nyomot a környezetében. Ez a jövőre való nyitottság, mint már említettük, motivációt, egy miértet, egy miértet, egy célt igényel. A jövő megköveteli a múlttól a megtett út okát és a még bejárandó utat, ami nem más, mint az ember személyes életének oka (vagy célja). Így a miért, mint ok és mint motívum, amiért élni kell, egy egzisztenciális projekt kialakításával alakítja a jelent. Ez a projekt nemcsak célt ad, hanem értelmet is ad a személyes létnek, összehangolva a biológiai, pszichológiai, társadalmi és spirituális dimenziót az élet teljességének állandó keresésében, mindig az emberi szabadság erejével, minden környezeti nyomás és körülmény közepette. Ezért nem mindig valósul meg. A projekt kidolgozása a beépített értékekből, a generált motívumokból és a felhalmozott tapasztalatokból ered, amelyek a világról alkotott (személyes és társadalmi) látásmód, világnézet és életmód sajátos formáját kondicionálják - mindig az egyén (többek között pluralista és szekuláris) környezetével való interakcióból adódóan (vö. III.1. fejezet).

E létfontosságú projekt sikere a pszichológiai egyensúlyhoz és a jó társadalmi beilleszkedéshez kapcsolódik. Ez nem garancia a mentális egészségre, de ha nem kapjuk meg, az a mentális egészség kockázati tényezője lehet. A környezethez való alkalmazkodás és az életkörülmények elhagyása ürességhez és az élet értelmének elvesztéséhez vezet. Életprojekt nélkül az ember túlzó aktivizmusba bonyolódhat, vagy semmire lehet kárhóztatva; mindkét helyzet veszélyezteti a mentális egészséget, szorongást, sőt reménytelenséget és depressziót is táplálhat (Cabanyes és Monge, 2010).

#### **4. Lelki egészség: büntudat, fájdalom és depresszió**

A legtöbb betegséget, különösen a mentális betegségeket, szégyen kíséri, bár mögöttük vagy sokukban a személyes büntudat érzése is megfigyelhető.

Bizonyos depressziós jellemképeket szomorúság vagy gátlás helyett (pszichotikus) téveszmék kísérik. Schneider (1955) rámutatott, hogy az ilyen problémák az élet alapvető vagy alapvető gondjaira utalnak, vagyis gazdasági, egészségügyi vagy felelősségtudati kérdésekkel kapcsolatosak. Tönkremeneteli téveszméket, hipochondriát és büntudatot váltanak ki. Másrészt Frankl (1957) szerint ezek ahhoz az alapvető elképzeléshez kapcsolódnak, amelyet a személy az életéről alkotott.

Az affektív zavarok a *vitális tónus* csökkenését okozzák, ami – más tünetek mellett – az *elégtelenség érzését* váltja ki, ami Frankl szavaival élve „beülteti az ember helyzetét a világban” (Frankl, 1957, 52. o.), ami delíriumot okoz.

A személynek ez a helyzete a világban aggodalmat okoz a „van” és a „kellene” között, a melankóliában ezt a teret a gyanútlan határokig kitágítva, a mániában pedig gátlásosabbá válva. Ez az aggodalom tiltakozásként és vádaskodásként jelenik meg önmagunkkal szemben, egzisztenciális büntudat formájában az érzékelt életmódváltás miatt. Ez a büntudat nem a kötelesség és a beteljesülés érzéséből fakad, hanem inkább a frusztrációból és a felelősségből fakadó büntetéshez kapcsolódik.

Egy másik eset lehet a pszichoszomatikus zavarok, amikor ezt a büntudatot a családtagokkal vagy más szeretteivel szembeni tudattalan természetű agresszív gondolatok okozzák, amelyeket a biológiai változás miatti szenvedés, aggodalom és szorongás kompenzál. Így a tudattalan büntudatban rejlő büntetési igény kielégül, a betegség részben a büntudatért való büntetés eredményeként keletkezik. A büntetés nemcsak büntudatot okoz, hanem fájdalmat és szenvedést is, és ez a fájdalom, amellyel, hogy elkerülő viselkedéseket generál, fontos az anticipációs funkció kialakulásában is, amely befolyásolja a „saját világ” kidolgozását.

## **5. Lelki egészség: gyötrelem és szorongás**

Jelenleg a gyötrelem és a szorongás kifejezéseknek többféle jelentése van, bár gyakran szinonimaként használják őket különböző helyzetek, például a félelem vagy a pánik meghatározására, közös jellemzőjük, hogy valamilyen közvetlen, jól vagy rosszul megalapozott veszély fenyeget, amely drámaian megváltoztatja az érzelmi helyzetet.

A gyötrelem alapvetően egy nyomasztó, bénító és szomatizált élmény, amely a szív elnyomásának érzésével jár, míg a szorongás inkább pszichológiai jellegű; a stressz érzelmeként definiálták, és nyugtalansággal, riadtsággal és légszomj érzésével jár.

Talán könnyebb különbséget tenni a gyötrelem és a félelem között. Kierkegaard (1844) számára a gyötrelem a semmi előtt keletkezik, vagyis egy tárgy nélküli affektushoz kapcsolódik, szemben a félelemmel, amelyet valami meghatározott, tárgyhöz kötött dolog okoz, tehát szándékos érzelem.

A veszély vagy fenyegetés megtapasztalása alapján a következő állapotok válhatnak ki:

A félelemről úgy beszélünk, mint egy ismert és konkrét helyzet vagy tárgy által kiváltott érzelemről.

A félelemről, mint a félelemhez nagyon közeli érzelemről, de olyan helyzetben, amelyben a veszély érzékelése kevésbé meghatározott, és nagyobb a bizonytalanság élménye.

A rémületről, mint a két előző kifejezés eltúlzott élményéről. A szorongás, mint állandó, konkrét tárgy nélküli aggodalom, amelybe az egyéni képzelet és fantázia erősen beavatkozik.

A gyötrelemről mint félelemről, meghatározott tárgy hiányában. Olyan helyzetekben is előfordul, amikor a személy erkölcsi elvei és értékei sérülnek. Mind az aggodalom, mind a szorongás jövőbeli, meghatározhatatlan és kiszámíthatatlan, nem jelenlévő ingereket anticipál.

A pánikról, mint a szorongás eltúlzott megtapasztalásáról.

Ebben az értelemben az embernek a különböző napi feladatoknak való átadással kapcsolatos aggodalma az élet zavaró tényezőivel együtt összefüggésbe hozható egy múltó félelemmel, amely az önismeret megszerzésekor szorongás érzését alakíthatja ki, majd ennek az érzelmeknek a menekülését okozza egy nem autentikus lét keresése felé, amely másokban keres menedéket, és elfordul saját meggyőződéseitől, amelyek a szabadság, a hűség és az értékekhez való hűség megtapasztalásával kapcsolatosak, eltávolodva egy spirituálisabb szférától. Amikor a személy döntései kondicionáltak, ez a szorongás megszűnik egzisztenciális komponenssel rendelkezni, hogy szomatizáltabb formát és neurotikusabb jelleget öltsön.

## **6. Lelki egészség, az élet értelme, egzisztenciális üresség és reménytelenség**

A fájdalom és a szenvedés nemcsak *pátosz*, hanem *logosz* is, vagyis a fájdalom és a szenvedés kognitív élményt jelent a szenvedő személyben, és kognitív élményeket és attitűdöket okoz abban a személyben is, aki a szenvedő személlyel dolgozik, például az orvosban, a terapeutában és a szociális munkásban is.

A pszichopatológia alapvetően kétféle rendellenességet vizsgál. Egyrészt a pszichotikus jellegű zavarokat, amelyek a valóságtudat elvesztésével és gazdag tünetegyüttessel járnak. Másrészt a korábban neurotikusnak nevezett zavarokat, amelyek a szorongásos, affektív, sőt személyiség jellegű zavarokat foglalják magukban, ahol a tudatosság és a valóságvizsgálat általában nem sérül. Jelenleg a zavaroknak ezt a csoportját már nem definiálják a neurotikus és a neurózis címkével; ennek következtében több önálló zavar létezik, de igaz, hogy vannak közös jellemzőik. Ezek a rendellenességek a normalitástól való eltéréseket mutatnak. A normális és a kóros közötti határvonal meghatározása néha bonyolult, mivel egészséges személyeknek is tulajdoníthatunk kóros tüneteket: Egy tünet még nem tesz kórtanná vagy rendellenességgé. Ráadásul ezek a korábban „neurotikus” rendellenességek általában a pszichopatológiai tudományágak által leginkább tanulmányozott és legjobban elemzett rendellenességek. Végül, e rendellenességek egyes formái közvetlenül lelki problémákra mutatnak rá az emberi szenvedés és az élet „értelmetlensége” közötti viszonyban.

Frankl e gondolat mentén javasolja az „értelmetlenség érzésének” gondolatát, amikor egy személy szakít hagyományaival, megtagadja és más értékekkel helyettesíti hagyományos értékeit. Így a személy megfosztja magát a hagyományoktól és azoktól az értékektől, amelyek segítik őt a létezésben, a cselekvésben és az életben, értelmet adva cselekedeteinek és saját életének.

Ily módon a személy mentális egészsége sérül és gyengül a lehangoltság, az apátia, a fáradtság, a reménytelenség és a haszontalanság érzése formájában, ami az iránytalanságot fejezi ki, és megkérdőjelezi minden létfontosságú ok célját és érvényességét, ami azt mutatja, hogy az élet értelmetlenségének felismerésével nehezen él, és alternatív viselkedési formaként megjelenhet az öngyilkosság és a kábítószer.

### ***Exkurzus: Öngyilkosság, egy emberi és rejtélyes tette***

Az öngyilkosságok bizonyos gyakorisággal fordulnak elő mentális egészségügyi problémákkal összefüggésben, bár alapvetően ez lehet egy mentálisan egészséges személy által önkéntesen elkövetett cselekedet is. Annak ellenére, hogy ritka esetekben más pszichotikus betegségek, például a skizofréniában előforduló téveszmék tünete is lehet, az öngyilkossági cselekedet okai általában ugyanazok, mint az egészségi állapot és a betegség esetében. Az olyan betegségekben, mint a depresszió, az élet végének keresését motiváló állapot a reménytelenség, ez a vonás viszont ugyanúgy előfordulhat egy mentálisan egészséges személynél is.

Az önkárosítás vágyaként ez egy abszolút rejtélyes cselekedet, amelynek megfontolása aggodalmat kelt, mert az emberi lét középpontjára mutat. Az élet értelmének legszükségesebb elvesztését jelenti. Számos etikai dilemmát is felvet, mint például a saját lét folytonosságáról való döntés feltételezett szabadsága és az ebből következően az élet befejezésének joga (Cabanyes & Monge, 2010), másrészt mélyen érintheti és sújthatja a családokat, rokonokat, barátokat, kollégákat és szomszédokat, informális és formális (hivatásos) gondozókat, beleértve a szociális munkásokat is.

Barcia (2003) szerint a halálvágy oka a következő: reménytelenség, kétségbeesés, magány és életfáradtság.

*A kétségbeesés* akkor keletkezik, amikor megértjük, hogy az életben van valami, amiért érdemes küzdeni, de ez a vágy minden erőfeszítés ellenére elérhetetlen, vagyis van valami értékes, és érdemes törekedni annak elérésére. Ennek a megvalósíthatatlansága csak a halál gondolatát teszi kellemesebbé és felszabadítóbbá.

*A reménytelenség*, ellentétben a kétségbeeséssel, az emberben az értékek hiányaként jelenik meg. Az életben semminek sincs értéke, nem érdemes várni rá, és nem érdemes élni érte. Egy másik különbség a kétségbeeséstől az, hogy ez inkább a depressziós emberre jellemző, mint az egészséges emberre. A kétségbeesés az egészségre jellemző; a kétségbeesés inkább az affektív patológiához kapcsolódik, bár valamilyen módon előfordulhat korai életkorban, például serdülőkorban, ahol általában magas az öngyilkosságok gyakorisága. Ebben a tekintetben a beteg ezt sajnálkozásként éli meg, nehezen vagy lehetetlenül viselhető teherként.

*Magány*. A magányt lehet keresni és kívánatosnak tartani a személyes fejlődés érdekében, ami nem jelent pszichológiai nehézségeket vagy egészségügyi problémákat, de lehet erőltetett is, ami túlságosan elszigetelté és magányossá teszi az illetőt. Ilyenkor a „rossz barátokat” egészségtelen módon keresik, mint például a drogfüggőséget, hogy elkerüljék a magányt ami végül még többet generál, sőt, még az öngyilkosságnak is kedvez. A függőség, különösen az alkoholizmus problémája az öngyilkosság egyik fő oka, mivel a beteg alany szakít a családdal, a barátokkal, a munkával...

*Az élet fáradtsága*. Ez nem a fáradtság szinonimája; ez inkább egy tudatos és szabad intellektuális megközelítés, mint a néha kedvezőtlen sors elfogadása. Ilyen Seneca vagy Sartre esete az élet abszurditásával kapcsolatban. Nem az élet általánosságban okozott fáradtságról van szó, hanem inkább a megélendő élet, vagyis a saját konkrét élet miatt bekövetkező fáradtságról. Nem kizárt, hogy az életben vannak érdekes és értékes dolgok, amelyekért érdemes küzdeni, de másokért, nem a fáradt emberért ebben a sorban. Ezek az emberek apátiát, illúzióhiányt mutatnak, lemondanak arról, hogy elérjék az értékeset, és az esetleges siker ellenére számukra az élet értelmetlen: egzisztenciális ürességet élnek és tapasztalnak.

## **7. Jogi problémák, amelyek a betegség során felmerülhetnek**

A mentális betegség kialakulásakor a kognitív, intellektuális képességek csökkennek, ami végül befolyásolja a „cselekvőképességet”, mint a személy azon képességét, hogy gyakorolja a jogait és kötelezettségeit, amelyekkel „jogi személyként” rendelkezik.

Az igazságszolgáltatás általi cselekvőképtelenséget mindig védőintézkedésként kell értelmezni, mivel kognitív funkcióik romlása a betegeket helyrehozhatatlan döntések meghozatalára készítheti.

Ha az önrendelkezési képesség és a saját magáról vagy a vagyonáról való megfelelő döntéshozatal veszélybe kerül, akkor jogi úton kell eljárni az adott személy cselekvőképtelenségének megszüntetése érdekében, olyan személyeket – esetleg szociális munkásokat is kijelölve –, akik ily módon képviselik őt, és ezzel jogilag helyettesítik cselekvőképességét (Figini, 2010).

## **8. Spiritualitás és a mentális problémákkal küzdő emberekkel való munka. Speciális képzés szükségessége**

A mentális egészségügyben dolgozó szakemberek nap mint nap szembesülnek a mentális betegségben szenvedő emberek és családjaik fájdalmával és szenvedésével. A szakemberek számára ez az érintettség érzelmileg nagyon intenzív és megrázó élménnyé válhat mind szakmai, mind személyes szinten (Ortega, López, 2004). E szakemberek közül sokan nem rendelkeznek a szükséges képzéssel és/vagy speciális felkészültséggel ahhoz, hogy szembe nézzenek ezen helyzetekkel (Vallés, García, 2013; Vaquero, Centeno, 2013; Zalon, 1995). Ezért e szakemberek képzésének magában kell foglalnia azokat a készségeket, amelyekkel képesek kísérni a beteget és családját, ellátni őket minden elérhető információval, segíteni őket a döntéshozatalban, és mindenekelőtt biztosítani az érzelmi jólétüket és életminőségüket (Novack, 1987; Epstein et al., 1993).

Annak ellenére, hogy a spirituális dimenziók az utóbbi években egyre jobban elterjedtek, továbbra is nehézségekbe ütközik a mentális betegek gondozása (Puchalski és mtsai., 2011). Barbero (2008) szerint „a mentális betegekkel dolgozó szakemberek hajlamosak arra, hogy ne figyeljenek oda a legtöbb ilyen beteg spirituális szükségleteire, mivel nehéz azonosítani őket, és nincsenek értékelési protokollok”. Valószínűleg e spirituális szükségletek mentálhigiénés szakemberek általi kezelésének fő korlátja a spiritualitás fogalmának konceptualizációja, mivel azt gyakran összekeverik más fogalmakkal, mint például a vallásos meggyőződéssel, a vallásossággal vagy a vallásos hittel (Sandoval et al., 2014).

Ezért jelenleg nem tűnik vitathatónak a spirituális szükségletek kielégítésének fontossága. A WHO már korábban is hangsúlyozta a beteg pszichoszociális és spirituális szempontjainak fontosságát (Maté, 2014). Azonban még mindig erőfeszítésekre van szükség annak megismerésére, hogy minden klinikus, a különböző szakmai területen hogyan tudja ezt a funkciót ellátni, és különösen az orvosok, ápolók, pszichológusok, pszichiáterek és lelki vezetők (Rivera-Ledesma, Montero-López, 2007).

A lelki gondozást a mentális egészségügy minőségének alapvető összetevőjeként ismerik el (Powel et al., 2015). A mentális egészségügyhöz kapcsolódó szakmák esetében érdeklődés mutatkozik a formális spiritualitás-oktatás iránt. Többek között az osteopátiás, orvosi, ápolói, szociális munkások, pszicho-onkológusok iskolái integrálják a spiritualitást a képzési programjaikba (Puchalski et al., 2011). A pszichiátria és a pszichoterápia területén még többet kell tenni e tekintetben, amit a betegek és a szakemberek körében végzett empirikus kutatások is bizonyítanak (Baumann, Reiser & Lee 2021).

Fontos, hogy a *lelki szükségleteket* ne kizárólag kielégítetlen hiányként vagy hiányként értelmezzük. Barbero, Gomis és Benito (2008) szerint „azokra a lehetőségekre is utalnak, amelyek még nem eléggé fejlettek, vagy azokra az elvárásokra, amelyek nem eléggé fedezettek, de kívánatosak a spirituális területen”. E szerzők számára a spirituális szükségletek ilyen látásmódja lenne a kulcs ahhoz, hogy a mentális betegek spirituális valóságát a lehetőségek és nem csak a fenyegetettség látásmódjaként helyezzük el.

Egyre inkább hangsúlyozzák a beteg lelki történetének elkészítésének szükségességét, amelyben a beteg életének spirituális aspektusaival kapcsolatos szükséges információk is szerepelnek, és amely szükség esetén integrálható, mint a megbirkózás forrása. Ebben a tekintetben a spirituális anamnézisnek különböző formái használhatók: 4 kérdés javasolt, hogy az orvosok vagy más hivatalos gondozók felmérhessék a hit fontosságát az adott beteg számára, mind a betegségével kapcsolatban, mind a beteg életének más aspektusaiban, más emberek meglétét, akikkel a beteg megbeszélheti a vallási kérdéseket, és a beteg érdeklődését ezen igények megbeszélése iránt. A lelki szükségletek felmérésére különböző kérdőíveket javasoltak, amelyek például négy területet vizsgálnak: 1. A remény, az értelem,

a vigasztalás, az erő, a béke, a szeretet és a kapcsolat erőforrásai; 2. Szervezett vallás, 3. Személyes spiritualitás és gyakorlatok, és 4. A vallásosság és a vallásgyakorlás. Az orvosi ellátásra gyakorolt hatások és az élet végével kapcsolatos szempontok (Rivera-Ledesma, Montero-López, 2007; vö. alternatívaként Büssing, 2021).

### **Következtetések**

Ez a fejezet az ember spiritualitásának lényeges aspektusaival foglalkozott: életprojekt, az élet értelme, értékek, egzisztenciális üresség, reménytelenség, fájdalom, emberi szenvedés... mindez keresztény szemszögből, és pszichopatológiai szempontból elemezve, hogy megkönnyítse és irányítsa a kezelést a mentális betegségben szenvedő személy felé.

Anakronisztikusnak tűnik, hogy az ember, és különösen a mentálisan betegnek tűnő ember lelki irányultsága miatt aggódjunk és foglalkozzunk. Ez olyasvalami, ami ma nem divatos, vagy úgy tűnik, hogy nem érdekli vagy nem számít a társadalomnak vagy a tudományos közösségnek. Éppen ezért a korábnál is aktuálisabbá kell tenni annak a dimenzióknak a fontosságát, amely oly sok normális és rosszul alkalmazkodó emberi viselkedést alakít ki.

Az ember szabad és spirituális személyiség, ami által túllép emberi természetén. Amint a Szentírás is rámutat, az ember Isten képére és hasonlatosságára teremtett, a Teremtésben annak központjaként és csúcspontjaként helyezve. Az ember képes önmagát szabadon megismerni, birtokolni és adni azáltal, hogy közösséget vállal a többi emberrel.

A mentális betegségekben ezért szükséges az érintett beteg lelki aspektusait is figyelembe venni, és a klinikai gyakorlatban is gondoskodni kell róluk. Az agyi működési zavar nem mindig magyarázza meg teljes mértékben a mentális patológiát, a lehető legnagyobb mértékben meg kell különböztetni két binomiát: Egészség-Betegség vs. Normalitás-Patológia, ahol a betegség fogalma társadalmi értelemben tágabb jelentéssel bír (értékek, jogok, kötelességek... és fenyegeti a beteget), mint maga a patológia, amely kizárólag az egészségtudományok körébe tartozik. Ezért szükséges lenne a mentálisan beteg embert nem betegként, hanem emberként tanulmányozni, ellátni és segíteni, vagyis a beteg embert az egészséges ember megértésében használt elvek és sémák alapján megismerni, hiszen a beteg embert ugyanazok a problémák érintik, amelyek az egészséges embert is. Az egészségügyben minden ember egzisztenciális problémái jelennek meg: értékek, fájdalom, szenvedés, halál... A beteg és az egészséges két különböző, de alkatukat tekintve egyenlő szempont. Néha a betegség úgy működik, mint egy nagyító, amely lehetővé teszi az emberi lét aspektusainak szélsőséges megfigyelését.

Ezért szükséges meghatározni a betegség megélésének személyes módját, az egyén által megtalált élet értelmének szerepét és az általa követett élettervet, mivel ezek valamilyen módon körvonalazzák a betegség észlelésének módját, sőt bizonyos mértékig megvédik a személy egészségét a betegség támadásaitól. Megvédhet attól, hogy az ellenkező pólusba, az egzisztenciális ürességbe és kétségbeesésbe essen, amely a mentális vagy pszichoszomatikus betegség(ek)et előidézi és súlyosbítja. Mindenesetre a mentális betegségek bármelyikében érintett embernek mindezekhez jogai vannak. A mentális betegségben szenvedő személy védelme érdekében szükséges az ezzel kapcsolatos jogszabályok megalkotása és megismerése.

Manapság szükséges és fontos, hogy megismerjük és előtérbe helyezzük az ember spirituális aspektusait, azok szerepét a normális és a rosszul alkalmazkodó emberi viselkedésben, valamint azt, hogy ezek hogyan befolyásolhatják a mentális betegségek eredetét és kialakulását.

### Ellenőrző kérdések

- Hogyan kapcsolódik egymáshoz a test és a lélek?
- Csak a mentális problémákkal küzdő emberek követnek el öngyilkosságot?
- Mi a normális és mi a kóros a mentális egészségügyben?
- Hogyan magyarázná a személyes értelem és az élettervek, az egzisztenciális üresség és a reménytelenség lehetséges szerepét a mentális egészséggel kapcsolatban?
- Mi a helyzet a mentálisan beteg emberek jogi védelmével?

### Hivatkozások

- American Psychiatric Association (2013). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders. Fifth Edition. DSM-5<sup>TM</sup>*. Washington, D.C.: American Psychiatric Publishing.
- Barcia, D. (1979). *Necesidad de una medicina antropológica*. Murcia: Universidad de Murcia.
- Barcia, D. (2003). Dolor, ansiedad y desesperanza. In D. Barcia. *Psiquiatría y humanismo* (pp.309-391). Murcia: Quaderna Editorial.
- Barbero, J. (2008) Psicólogos en Cuidados Paliativos: La sinrazón de un olvido. *Psicooncología*, 5,179-91.
- Baumann, K. (2007). Zwangsstörungen und Religion aus heutiger Sicht (Obsessive-compulsive disorders and religion from a contemporary perspective). *Fortschritte der Neurologie Psychiatrie* 75, 587-592.
- Baumann, K. (2012). Remarks on Religions and Psychiatry/ Psychotherapies. In R. Hefti, J. Bee, (Eds). *Spiritualität und Gesundheit. Spirituality and Health. Ausgewählte Beiträge im Spannungsfeld zwischen Forschung und Praxis. Selected Contributions on Conflicting Priorities in Research and Practice* (pp.99-118). Bern: Peter Lang.
- Baumann, K., Reiser, F., Lee, E. (2021) Ch. 17. Spiritual Needs in Psychiatry and Psychotherapy. In: Arndt Büssing (Ed.) *Spiritual Needs in Research and Practice. The Spiritual Needs Questionnaire as a Global Resource for Health and Social Care*. Palgrave Macmillan.
- Bayés, R. (1998). Psicología del Sufrimiento y de la Muerte. *Anuario de Psicología*, 29(4), 5-17.
- Benito, E., Dones, M., Barbero, J. (2016). El acompañamiento espiritual en cuidados paliativos. *Psicooncología*, 13(2-3), 367-384. <https://doi/10.5209/PSIC.54442>
- Büssing, A. (Ed.) (2021). *Spiritual Needs in Research and Practice. The Spiritual Needs Questionnaire as a Global Resource for Health and Social Care*. Palgrave Macmillan.
- Cabanyes, J., Monge, M. A. (2010). *La salud mental y sus cuidados*. Navarra: Universidad de Navarra. EUNSA
- Cohen, A., Koenig, H. (2003). Religion, religiosity and spirituality in the biopsychosocial model of health and ageing. *Ageing International*, 28(3), 215-241.

- Epstein, R. M., Cambell, T. L., Cohen Cole, S. A., McWhinney, I. R., Smilkstein, G. (1993). Perspectives on patient-doctor communication. *The Journal of Family Practice*, 37, 377-388.
- Fernández-Ballesteros, R. (2002): *Envejecer bien*. Madrid: Pirámide.
- Figini, H. A. (2010). Ethical issues in the management with dementia patients. *Neurología Argentina*. 2(2), 96-101
- Frankl, V. E. (1945). *El hombre en busca del sentido*. Barcelona: Herder.
- Frankl., V. E. (1957). *Ante el vacío existencial. Hacia una humanización de la psicoterapia*. Barcelona: Herder.
- González-Celis, A., Gómez-Benito, J. (2013). Quality of life in the elderly: Psychometric properties of the WHOQOL-OLD module in Mexico. *Health*, 15(12A), 110-116. <https://doi.org/10.4236/health.2013.512A015>
- Griffith, J. L. (2010): *Religion That Heals, Religion That Harms*. New York: The Guilford Press.
- Kierkegaard, S. (2013) [1844]. *El concepto de la angustia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Koenig, H. G. (2009). Research on religion, spirituality, and mental health: a review. *The Canadian Journal of Psychiatry*, 54(5), 283-91. <https://doi/10.1177/070674370905400502>
- Laín, P. (1962). *Marañón y el enfermo*. Madrid: Revista Occidente.
- Maté, J. (2014). Sufrimiento en el paciente oncológico al final de la vida. *Psicooncología*, 11(2-3), 419-420.
- Novack, D. H. (1987). Therapeutic aspects of the clinical encounter. *Journal of General Internal Medicine*, 2, 346-55.
- Ortega, C. López, F. (2004). El burnout o síndrome de “estar quemado” en los profesionales sanitarios: revisión y perspectivas. *International Journal of Clinical and Health Psychology*, 4, 137-160.
- Powell, L. H., Shahabi, L., Thoresen, C. E. (2003). Religion and spirituality. Linkages to physical health. *The American Psychologist*, 58(1), 36–52. <https://doi/10.1037/0003-066X.58.1.36>
- Puchalsky, C., Ferrellb, B., Viranib, R., Otis-Green, S., Baird, P., Bulla, J., Chochinov, H., Handzod, G., Nelson-Becker, H., Prince-Paulf, M., Pugliese K. and Sulmasy, D. (2011). Improving the quality of spiritual care as a dimension of palliative care: the report of the Consensus Conference. *Medicina Paliativa*, 18(1), 55-78.
- Rivera-Hernandez, M. (2016) Religiosity, social support and care associated with health in older Mexicans with diabetes. *Journal of religion and health*, 55(4), 1394-1410.
- Rivera-Ledesma, A., Montero-López, M. (2007). Ejercicio clínico y espiritualidad. *Anales de Psicología*, 23(1), 125-136.



- Ronneberg, C. R., Miller, E. A., Dugan, E., Porell, F. W. (2016). The Protective Effects of Religiosity on Depression: A 2-Year Prospective Study. *The Gerontologist*, 56(3), 421–431,
- Sandoval, P., Rangel N. E., Allende, S. R. y Ascencio L. (2014). Concepto de espiritualidad del equipo multidisciplinario de una unidad de cuidados paliativos: Un estudio descriptivo. *Psicooncología*. 11(2-3), 333-344.  
[https://doi/10.5209/rev\\_PSIC.2014.v11.n2-3.47392](https://doi/10.5209/rev_PSIC.2014.v11.n2-3.47392)
- Schneider, K. (1955). *Psicopatología clínica*. Madrid: Fundación Archivos de Neurobiología.
- Vallés, P., García, I. (2013). Formación básica en cuidados paliativos. Estado actual en las universidades de enfermería españolas. *Medicina Paliativa*. 20(3), 111-114.
- Vaquero, J. A., Centeno, C. (2013). Panorama actual de la enseñanza de medicina paliativa en la universidad española. *Medicina Paliativa*. 21(1), 3-8.  
<https://doi/10.1016/j.medipa.2013.01.003>
- World Health Organization. (1946). Preamble to the Constitution of the World Health Organization as adopted by the International Health Conference, New York, 19-22 June, 1946; signed on 22 July 1946 by the representatives of 61 States. Official Records of the World Health Organization, 2, p.100, and entered into force on 7 April, 1948. Genève, Switzerland: Author.
- Zalon, M. L. (1995). Pain management instruction in nursing curricula. *Journal of Nursing Education*, 34, 2622-2627.



## IV.4. Ifjúsági munka és spiritualitás Írországban

*Brian McManus*

DOI: 10.6094/UNIFR/221904

### **Bevezetés**

Ez a fejezet azt vizsgálja meg, hogy Írországban azok az ifjúságsegítők, akik nem tartoznak valamelyik vallási szervezethez, hogyan távolodtak el attól, hogy a fiatalokkal való munkájuk során a spiritualitás témáját érintsék.

A tanulmány azt állítja, hogy van igény és szükség a helyzet orvoslására, és azt javasolja, hogy az ifjúságsegítők – gyakorlatuk egyedi módon történő megközelítésének köszönhetően – képesek megfordítani ezt a tendenciát, és megfelelő helyzetben vannak ahhoz, hogy a fiataloknak teret biztosítsanak életük e legfontosabb területének vizsgálatára.

### **A fejezet alapfogalmai**

Ez egy gyakorlati alapú írás, és az olvasónak a korábbi, elméletibb jellegű fejezetek ismeretét követően javasolt használnia.

#### *Tudás*

Az ifjúsági és szociális munkások megértik annak fontosságát, hogy meghallgassák a fiatal.

Az ifjúsági és szociális munkások a jó gyakorlat elemeire és eszközeire vonatkozó javaslatokat kapnak a spiritualitás érzékeléséhez és előmozdításához a fiatalokkal végzett munkájuk során.

Az ifjúsági és szociális munkások hét gyakorlati javaslatot vagy eszközt kapnak, amelyek hasznosak lehetnek a fiatalokkal való munka során a spiritualitással kapcsolatban.

#### *Képességek*

Az ifjúsági és szociális munkások elgondolkodnak saját értékeikről és spiritualitásukról a szervezetük és a finanszírozók kontextusában.

Az ifjúsági és szociális munkások gyakorolják a spiritualitással és etikával kapcsolatos önértékelést, és felismerik a személyes, szakmai és szervezeti etika között esetlegesen felmerülő feszültséget.

#### *Attitűdök*

Az ifjúsági és szociális munkások előmozdítják a spiritualitással és etikával kapcsolatos önértékelési gyakorlatokat.

Az ifjúsági és szociális munkásoknak szem előtt kell tartaniuk saját értékeiket, meggyőződéseiket és attitűdjeiket az emberi lét vallási vagy spirituális dimenziójával kapcsolatban.

Az ifjúsági és szociális munkások bízni fognak a fiatalok lelki erőforrásainak hatékonyságában, hogy segítsenek megbirkózni az életükben felmerülő problémákkal.

## 1. Az ír társadalom és az ifjúsági munka közelmúltbeli változásai

Az írországi katolikus egyház jövőjéről szóló lelkipásztori elmélkedésében a múlt hónapban az egyház egyik legújabb és legfiatalabb püspöke, Michael Duignan, Clonfert püspöke az előttünk álló kihívásokról elmélkedett.

„Valóban folytathatjuk annyi misével, amennyi jelenleg van? Tényleg nyitva tudjuk-e tartani az összes templomunkat? És mi a jövőbeni szerepünk a katolikus oktatásban? Tudunk-e továbbra is ennyi általános iskola patrónusaként működni?” (McGarry, 2021)

Az, hogy egy katolikus püspök ilyen kérdéseket tegyen fel, elképzelhetetlen lett volna akkor, amikor II. János Pál pápa 1979-ben Írországba látogatott. Az azóta eltelt alig több mint negyven év alatt az Ír Köztársaság megváltozott. Akkoriban még a katolikus egyház tanításai uralták a társadalmi élet nagy területeit – beleértve az oktatást, az egészségügyet, a családot, a jogot, valamint az erkölcsi és társadalmi normákat. Az azóta eltelt időszakban nem felekezeti iskolák nyíltak, a kórházak átkerültek a szerzetesrendektől az államhoz, az állam által finanszírozott, egyházi fenntartású, hajadon anyák és gyermekek számára fenntartott intézményeket bezárták, és ezek a létesítmények rendkívül szigorú vizsgálatok tárgyát képezik. A köztársaság hivatalosan elfogadta a homoszexualitást dekriminalizáló törvényt, és 2015-ben a világon elsőként tette törvényessé az azonos neműek házasságát népszavazás útján.

Ezt a változó helyzetet tükrözi az ír tizenévesek és fiatalok hitéről szóló 2017-es tanulmány, amely szerint: „Az Ír Köztársaságban a fiatal felnőttek többsége - 65 százalék - kereszténynek vallja magát, ami a régióban meglehetősen magas arány. A Köztársaságban azonban a gyakorló keresztények aránya 13 százalékra csökkent, ami hasonló néhány prominens szomszéd állam adataihoz”. (Barna Group, 2017, 28. o.).

Azonban 2018 augusztusában a Családok Világtalálkozója (WMOF) Írországbán forgalomba hozott jegyekre jelentkező fiatalok száma meghaladta azt, amire a legtöbben számítottak. Az RDS lelkipásztori kongresszusra több mint 6000 jegyigénylés érkezett 18 év alattiaktól. A WMOF szervezői szerint a korosztály részéről ez az eddigi legmagasabb regisztráció bármelyik eddigi világtalálkozót figyelembe véve (Farrell, 2018). Majd így folytatta: „A gyakorló fiatal katolikusok számára Írországbán a hitük kifejezése néha nehéz lehet egy olyan nemzetben, amelyet egyre liberálisabbnak tartanak.” (uo.) Ezt a gondolatot később ebben a fejezetben Deay (2017) is idézi.

Írországbán az általános tendencia a hagyományos egyházaktól való eltávolodás irányába mutat, de a kép ennél az egyszerű következtetésnél összetettebb, és a modern vagy posztmodern nyugati társadalmak trendjeit tükrözi (Daughtry & Devenish, 2016).

Az ifjúsági munka is bizonyos mértékig tükrözte ezt a tendenciát. A legfontosabb szervezetek közül sokan egy egyházi struktúra részeként vagy ahhoz kapcsolódva kezdték működésüket. Ide tartozott a cserkészlet is, amelyen belül a katolikus egyház hozta létre az Ír Katolikus Cserkészszövetséget, szemben az Ír Cserkészszövetséggel, amelynek csoportjai nagyrészt a protestáns és zsidó közösségekből jöttek létre. Hasonló helyzet alakult ki a lányok esetében is, ahol szintén két rivális felekezeti szervezet alakult ki.

A *Clare Ifjúsági Szolgálat* tipikus példája azoknak a regionális ifjúsági szolgálatoknak, amelyek egyházmegyei szervezetként indultak, majd világi struktúrára váltottak – ugyanakkor az ír társadalom egészének összetettségét tükrözve még mindig van egy püspök

által jelölt személy a kuratóriumban. Az ír ifjúsági munka és európai kontextusának részletesebb elemzése Devlin (2010) és (2017) munkájában olvasható, de nem képezi a fejezet fő témájának részét.

Az ifjúsági munkát a köztársaságban a 2001. évi ifjúsági munkáról szóló törvény (3. szakasz) a következőképpen határozza meg:

*Az ifjúsági munka olyan tervezett nevelési program, amelynek célja, hogy segítsen és elősegítse a fiatalok személyes és társadalmi fejlődését önkéntes részvétel által, ... ami -*

*(a) kiegészíti a formális, egyetemi és szakképzésüket;*

*és amelyet*

*(b) elsősorban önkéntes szervezetek által nyújtanak.*

Az ifjúsági munka meghatározásába a spiritualitás szempontjának bevonásával kapcsolatos vonakodást és/vagy nehézséget a következő szakaszban vizsgáljuk meg.

## **2. A spiritualitás bevonásának akadályai a fiatalokkal való munkába**

A fiatalok spiritualitásával kapcsolatos kérdésekben az elköteleződésre való nyitottság akadályai különböző szinteken – kormányzati, intézményi és az egyes dolgozók vagy önkéntesek szintjén – jelennek meg. Ez a vonakodás általában szándékos vagy tudattalan mulasztással, valamint beavatkozás által – ami szintén történhet szándékosan vagy tudattalanul – nyilvánul meg. Az idegenkedés annak ellenére is fennállhat, hogy az előzőleg kinyilvánított álláspont másra utal.

### **2.1. A kontextus**

A társadalom változó természete és az erősödő szekularizmus mellett az az általános vélemény, hogy különösen két terület felelős azért, hogy az ifjúságsegítők vonakodnak attól, hogy a spiritualitással foglalkozzanak:

- bizalmatlanság a vallással és az intézményes/szervezett egyházakkal szemben, továbbá
- a szektarianizmus.

Az egyházakkal és különösen a katolikus egyházzal szembeni bizalmatlanság az utóbbi években nagyrészt az egyház tagjaival és intézményeivel – papokkal, apácákkal és világi tisztviselőkkel, valamint iskoláival, ipari iskoláival, árvaházaival, Magdolna mosodáival vagy *anya és csecsemőotthonokkal* – kapcsolatos gyermekbántalmazási esetekből fakad. Az emberek számára még nagyobb problémát jelent, hogy ezeket az ügyeket az egyház intézményének védelme érdekében az egyének kárára eltussolták, és hogy a rendőrség bevonása helyett a pedofilokat egyik egyházközségből a másikba helyezték át, ami további gyermekek bántalmazásához vezetett.

Barratt (2010) Skóciával kapcsolatban megjegyzi, hogy a szektarianizmus még mindig szerepet játszik sok skót ember életében, és hogy a vallási és kulturális identitást a politikai és szektariánus háttérrel összefüggésben kell vizsgálni. Ez természetesen mind Észak-Írországra, mind pedig az Ír Köztársaságra is igaz, ahol a dolgozók a téma feszültségével teli jellege miatt idegenkedhetnek attól, hogy a vallás témáját a fiatalokkal megbeszéljék.

A sziget erőszakkal és a politikai viszályokkal terhelt történelmének számos oka van, többek között a gyarmatosítás utáni örökség, gazdasági megfontolások, elszigeteltség és osztálypolitika, de a szektarianizmus egy újabb ördögi és mélyen gyökerező elemmel bővítette ezt a kört.

Michael D. Higgins, az Ír Köztársaság elnöke nemrégiben azt mondta a szektarianizmusról, hogy – „ha a vallás itt érintve van, az sok szempontból romboló hatású, mert semmi köze a spiritualitáshoz, a szentséghez vagy az egyház csodájához”. A spiritualitást gyarmatosították felekezeti formákká, amelyek most egymással háborúznak...”. (O’Toole, 2021).

De miért félünk a spiritualitásról beszélni? Míg az elnök költő-filozófus tisztában van a különbséggel, és egyetért Hay és Nye (2006) véleményével, miszerint lehet spirituálisnak lenni anélkül, hogy Istenről beszéljünk, addig sokan mások, úgy tűnik, azzal küzdenek, hogyan ne keverjük össze a vallást és a spiritualitást.

Az e dolgozathoz megkérdezettek többsége egy bizonyos ponton elkezdte felcserélni a vallás és a spiritualitás kifejezéseket, még olyan esetekben is, amikor ők maguk is világosan el tudták magyarázni, hogy ezek egymástól különböző fogalmak. Fr. Michael Commane idén májusban megjegyezte, hogy az emberek gyakran mondják, hogy nem vallásosak, de spirituálisak. Azután pedig feltette a kérdést, hogy mit jelentenek ezek a szavak? Ezt minden ifjúsági és szociális munkásnak magának kell megvizsgálnia, mielőtt fiatalokkal foglalkozna.

## **2.2. Kormány**

A nemzeti politikának közvetlen és tekintélyes befolyása van az ifjúságsegítők és a szociális munkások munkagyakorlatára. Az ír kormány az ENSZ Gyermekjogi Egyezményének (1989) ratifikálójaként ezt az egyezményt részletesen idézi a *Better Outcomes Brighter Futures – The National Policy Framework for children & young people 2014-2020* (Department of Children, Equality, Disability, Integration and Youth, 2014) című munkában. De csak futólag említi a vallást, főként a kisebbségekkel összefüggésben, és nem tesz említést a spiritualitásról ebben a befolyásos politikai dokumentumban, pedig az ENSZ-egyezmény a *14. pontjában* említi, hogy az államoknak tiszteletben kell tartaniuk minden gyermek gondolat-, lelkiismereti és *vallásszabadsághoz* való jogát.

Az ifjúsági munka szervezeteit és projektjeit arra kérték, illetve utasították, hogy éves munkaterveiket és a kapcsolódó finanszírozási kérelmeket kapcsolják össze a *Better Outcomes Brighter Futures* című dokumentumban meghatározott öt nemzeti célkitűzéssel. Ennek az a következménye, hogy a keretrendszerben kiemelt területek részesülhetnek finanszírozásban, és azokon dolgoznak, míg a nem kiemelt területeket – mint amilyen például a spiritualitás – nem támogatják.

Ezt erősítik az olyan törvényes testületek, mint a Gyermek- és Ifjúsági Szolgáltatási Bizottságok (Children and Young People's Services Committees, CYPSC). Ezek a kormány által kijelölt olyan kulcsfontosságú szervek, amelyek Írország minden megyéjében tervezik és koordinálják a gyermekeknek és fiataloknak nyújtott szolgáltatásokat. A CYPSC-ek megyei szintű bizottságok, amelyek a gyermekeknek és fiataloknak nyújtott szolgáltatások fő törvényes, közösségi és önkéntes szolgáltatóit tömörítik.

A CYPSC honlapja szerint: „Fórumot biztosítanak a közös tervezéshez és a tevékenységek összehangolásához annak érdekében, hogy a gyermekek, fiatalok és családjaik jobb és hozzáférhetőbb szolgáltatásokban részesüljenek. Szerepük a szervezetek közötti együttműködés fokozása és a fent említett politikai keretben meghatározott nemzeti

eredmények megvalósítása. Emellett további finanszírozást biztosítanak a helyi szervezeteknek az öt nemzeti célkitűzés elérését célzó projektekhez.

A vallási és spirituális megfontolásokhoz való jog figyelembevétele azonban nem garantálja a hatékony gyakorlatot. Barratt (2010), miután felsorolta azokat a vonatkozó dokumentumokat, amelyeknek támogatniuk kellene a Skóciában gondozott és elhelyezett gyermekek vallási és spirituális szükségleteit, beleértve az ENSZ gyermekjogi egyezményét és az 1995-ös Children (Scotland) Act törvényt, arra a következtetésre jut, hogy meglepően kevés figyelmet fordítanak a vallási és spirituális szükségletekre a gondozott gyermekek személyre szóló terveiben.

Dr. Carola Roloff hasonló helyzetben Németországban azt állítja, hogy „Hamburg városában a menekültek elhelyezésével kapcsolatos probléma... az, hogy a vallást vagy a spiritualitást széles körben figyelmen kívül hagyják” (2017, 2. o.).

Ezek és más hasonló helyzetek felvetik a szervezetek és az egyének számára a könyv korábbi fejezeteiben tárgyalt dilemmát: milyen lépéseket lehet tenni, ha a szakpolitika hangsúlya nem áll összhangban vagy ellentmond a dolgozónak a gyermek vagy fiatal szükségleteiről alkotott véleményével.

### **2.3. Ifjúsági munkaszervezetek**

Ahogy a szervezeteket akadályozhatja a kormányzat vagy más nagy külső finanszírozók, úgy belülről is akadályozhatják őket a kitűzött szervezeti céljaik megvalósításában.

A szerzők saját tapasztalatai az elmúlt évekből példát szolgáltatnak erre a helyzetre.

Egy ifjúsági szolgálat két volt munkatársával folytatott külön, nem hivatalos beszélgetés során felmerült a téma, hogy *ideje lenne-e visszahozni a vallást az ifjúsági munkába*. Az egyik volt munkatárs ellenezte azt az elképzelést, hogy a valláshoz közvetlenül kapcsolódó programokat indítsanak. A másik nyitott volt az olyan programokra, amelyek inkább a spiritualitáshoz, mint a valláshoz kapcsolódnak, de úgy érezte, hogy ez nehéz lenne egy olyan szolgálatban, amely szekularizálódott, de még mindig erősen kötődik az egyházmegyéhez.

A többi munkavállaló hasonló ellenállásával szembesülve a vezetőség úgy döntött, hogy a vallási/spirituális jellegű programokat annak a munkavállalónak ajánlják, aki érdekelt benne, a többieknek nem kötelező részt venniük. Ez számos kérdést vet fel a szervezetek számára, többek között azt, hogy ha egy egyházmegyei szervezetről van szó, akkor miért van ellenállás a programokban a *vallással*, és ami még fontosabb, a spiritualitással szemben, amikor a fiatalok *lelki fejlődése* az egyik alapértékként szerepel.

Az ifjúságsegítők számára készült jelentések és programok jelenlegi elérhetőségének kutatása során három nemzeti ifjúsági munkaszervezet munkatársai, akiket belső kutatásokkal vagy programokkal kapcsolatban kerestek meg nem tudtak másolatokat találni, bár tudták, hogy készültek ilyenek. E munkák egy részéről tudható, hogy online elérhetők, de néhányat még nem találtak meg. Nyilvánvaló volt, hogy hacsak maguk a megkeresett személyek nem érdeklődtek a spiritualitás területe iránt, vagy nem dolgoztak legalább tíz éve a szervezetnél és nem emlékeztek korábbi programokra, akkor nehéz lesz megtalálni a forrásokat. Egy vezető beosztású munkatárs még a témával kapcsolatos további munka elé is akadályt gördített.

Az írországi Nemzeti Ifjúsági Tanács (NYCI) 2010-ben közzétette az egészségügygel kapcsolatos álláspontját, amely a spiritualitást *kulcsfontosságú kérdésként* és a *gyakorlatfejlesztés* részeként tartalmazta. Az NYCI vállalta, hogy továbbra is támogatja a spiritualitással foglalkozó NYCI-munkacsoportot és az esetleges javaslatokat. A munkacsoport már nem létezik, és az ifjúságsegítőknél a spiritualitással kapcsolatos képzése ma már az egészségfejlesztés vagy a 2015-2030-as fenntartható fejlődési célokkal kapcsolatos fejlesztési oktatás keretében folyik. A jelenlegi képzésben, a *Spiritualitás és jólétben* megjelenik az egészségfejlesztés hangsúlyozásának fontossága a fent említett öt nemzeti célkitűzés részeként. A listán úgy szerepel, mint ami jelenleg nem szerepel a kínálatban.

Az egyik nemzeti szervezet, a *Foroige* programja, a *Be Healthy, Be Happy (Légy egészséges, légy boldog)* a fizikai, szociális, mentális és lelki egészség négy területére összpontosít. A program bizonyos mélységig foglalkozik azzal, hogy mit jelent a fiatalok számára a spiritualitás. A legtöbb visszajelzés szerint a fiatalok nagy része a tudatosság területére helyezte, olyan technikák mellé, mint a gondolkodás megnyugtatóra és a relaxációra használt meditáció és légzés.

Úgy tűnik, hogy közvetlenül a 2008-as gazdasági összeomlás előtt és után Írorszáiban – északon és délen is – az ifjúsági munkán belül a spiritualitás témája iránt komoly volt az érdeklődés és jelentős munka is folyt. Az érdeklődés azonban alábbhagyott, és a spiritualitás mint téma az egészségfejlesztési programok részévé vált, illetve lekerült az ifjúsági munka napirendjéről.

#### 2.4. Egyének

E fejezet kutatásának részeként beszélgettem egy ír ifjúsági szolgálat ifjúságsegítőjével a spiritualitás témájával kapcsolatos attitűdjeikről és gyakorlatukról. Az eredmények felhasználására engedélyt kaptam, de a megbeszélésben részt vevő fiatalok személyazonosságának védelme érdekében anonimitást biztosítottam.

A következő kérdésekre adott általános visszajelzések a következők voltak.

*Felmerül-e a spiritualitás témája a fiatalokkal végzett munkája során?*  
„Nem, nem igazán – nekik kellene felhozniuk”.

*És felhozzák?* „Ritkán – néha közvetve”.

*Ön szerint a spiritualitás fontos része a fiatalok fejlődésének?* „Igen”

*Akkor miért nem foglalkozik a témával?*

„Megtenném, ha felhoznák. De van egy olyan félelem, hogy nem kellene a vallás területére tévednem. Mi nem ilyen szervezet vagyunk. Emellett ott vannak a papok és más vallási személyek által elkövetett gyermekbántalmazások történelmi esetei, és én nem akarom, hogy akár csak távolról is kapcsolatba kerüljek mindezzel”.

„Az is nagyon könnyen előfordulhat, hogy a saját nézeteid átjönnek. A fiatalok két konkrét esetről számoltak be, amikor a velük dolgozó felnőttek a saját nézeteiket erőltették a fiatalokra munka közben. Az első esetben egy önkéntes egy gyülekezet tagja is volt, és arra bátorította a fiataalt, hogy járjon oda, mert ott segítséget kaphat hogy választ találjon a kérdéseire. A második esetben egy fiatal arról számolt be, hogy a szociális munkásuk 'különc fazon' volt, és 'folyton spirituális dolgokat adott



*nekem', de a fiatal ezt kínosnak és tolakodónak találta, mivel nem volt ideje az ilyen típusú new age spiritualitásra''.*

*Tisztában van azzal, hogy a spiritualitást és a vallást többször felcserélve használta?*

*„Először nem, de most észrevettem. Ez a probléma része – nagyon könnyű összekeverni a kettőt”. (A legtöbb dolgozó ezt tette a beszélgetés egy bizonyos pontján).*

*Minden beszélgetésnél a saját meggyőződéseidből kell kiindulnod, és önismerettel kell rendelkezned, így ha ezt más témánál is megteszed, akkor miért ne tennéd a spiritualitásnál?*

Minden egyes dolgozó másképp írta le saját spiritualitását és vallásos meggyőződését – vagy annak hiányát –, és mindannyian úgy érezték, hogy ez az egyik probléma, amikor a fiatalokkal a spiritualitásról beszélgetnek. Mindannyian egyetértettek abban, hogy ez egy kifejezetten egyéni és hihetetlenül összetett nézőpont, és hozzáadódik az elköteleződéstől való félelemhez. Ezt a nézetet a „Spiritualitás és etika a szociális munkában” című online multiplikátor rendezvény (2021.02.26.) keretében a „Fiatalok és spiritualitás” vitafórum is kifejtette.

*Mit gondolsz, miért hozzák fel a fiatalok ritkán a spiritualitás vagy akár a vallás témáját?*

*„Csoportokban néha attól félnek, hogy kinevetik őket, vagy mások 'szentfazéknak' és nagyon konzervatívnak tartják őket”.*

Ezt a nézetet támasztja alá Ciarán Deay, egy fiatalember, aki 2017-ben a Spunout.ie oldalon közzétett egy cikket „Fiatalnak és vallásosnak lenni ma” címmel. Azt írta: „Azzal, hogy vallásos vagyok, az emberek azt feltételezik, hogy nem támogatom az azonos neműek házasságát, vagy nem támogatom az abortuszt”, és „az elmúlt évek tapasztalatai szerint egyre gyakoribb, hogy az emberek azért bélyegeznek meg, mert vallásos vagyok”.

*A másik ok az lenne, hogy a fiatal nem látja a jeleit annak, hogy a dolgozók fogékonyak lennének ezekre a beszélgetésekre?*

*„Valószínűleg - nem vagyok konformista, így valószínűleg észrevennék”.*

Az ifjúsági szolgálat ugyanezt a problémát észlelte az LMBT-témák felvetésétől való vonakodással kapcsolatban, ezért a személyzetet és az önkénteseket tudatossági képzésben részesítette, és a környezetet barátságosabbá tette. Ez sikeresen hozzájárult a beszélgetések és interakciók megnyitásához.

*Ha egy fiatal felvetette a spiritualitás kérdését, hogyan kezelte azt?*

*„Megpróbáltam ugyanúgy kezelni, mint a többit: érdeklődési kört, hobbit és így tovább. Legtöbbször a tudatosság (mindfulness) mellett merült fel, amikor ezzel foglalkoztam – a mindfulness más, de ezek egymás közt átjárhatóak. A spiritualitás akkor jön elő, amikor a hegyekben vagy a szabadban vagyok, ott nyugalom van, és a természethez közelebb lenni olyan, mintha közelebb lennék Istenhez. A beszélgetéseim inkább a természetről, mint Istenről szólnak, mivel nem akarom a hitemet ráerőltetni a fiatalokra”.*

Bár a dolgozók körében általánosan elterjedt megközelítés volt, hogy a spiritualitást védőfaktorok tekintették, az is közös vonás volt, hogy nem ugyanúgy jelezték a

lehetőségeket, mint más területeken, felajánlva a terület szakemberének felkeresését. Ez a példa világosan mutatja ezt.

*„Dolgoztam egy fiatalal, aki a Covid-19 korlátozása miatt lemaradt a nagymamája temetési miséjéről, és azt mondta, hogy a gyászfolyamat részeként szüksége van valamiféle lezárásra. Egy megbeszélést követően a számára ajánlott lehetőségek listájából a fiatal azt választotta, hogy egy rövid látogatást tesz az istentiszteleten egy csendes imára, és a dolgozó segítségével virágdíszet készít, amelyet aztán a nagymamája sírjára helyez. A lelki szükségleteinek a kielégítése segített a fiatal lánynak abban, hogy egy jobb helyre kerüljön, és úgy tűnik, erre volt szüksége”.*

Arra a kérdésre, hogy a dolgozó fontolóra vette-e, hogy ebben az esetben egy paphoz vagy más vallási személyhez forduljon, a válasz határozottan nem volt. Ez a dolgozó soha nem tette ilyen semmilyen vallási személyiséggel kapcsolatban – pap, rabbi, imám és így tovább. Szükség esetén ebben az esetben tanácsadót, családsegítőt vagy háziorvost keresett volna, de vallási személyt nem.

A válasz, amikor megkérdezték, hogy miért, hasonló volt a korábbiakhoz. A bizalom hiánya az írországi egyházak, különösen a katolikus egyház gyermekekkel kapcsolatos visszaélései miatt.

*Korábban azt mondta, hogy a spiritualitás fontos része a fiatalok fejlődésének. Vannak bizonyos helyzetek vagy fiatalok, ahol ezt különösen fontosnak tartja?*

*„Igen, ez fontos, és nagyon erős védőfaktor lehet, és számos tényezőtől függhet, például az otthoni környezettől, a személyes spiritualitástól vagy vallásgyakorlattól, valamint attól a helyzettől, amelyben találhatják magukat”.*

Közvetlen tapasztalatból vagy a képzettségéből adódó, de általuk kevésbé ismert példákat hoztak az alábbiak szerint:

- Egy fiatalember, aki börtönbüntetés előtt áll, újonnan csatlakozott egy gyülekezethez, és arról beszél, hogy az nem ítélkezik felette és ott érzi a közösséget.
- A vallási hagyományok és a vallási szokások iránt elkötelezett fiatalok.
- Az utazó közösség fiataljai, akik spirituális kötődést fejeznek ki elhunyt családtagjaikkal kapcsolatban.
- Írországba bevándorlók, ahol a vallás erős szerepet játszik a családi életben – ezek közé tartoznak a lengyel katolikusok, a nyugat-afrikai evangélikus egyházak és a számos országból, többek között Szíriából származó muzulmánok.
- Sok fiatal tapasztalja a lelki vákuumot, amelyet az írországi gyors társadalmi változások és az egyházaknak az erkölcsi és társadalmi útmutatással kapcsolatos szerepükből való kiszorulása okozott.

*Hogyan kezelik ezt a témát az ifjúságsegítők? Mi segítene ebben?*

Eszközök vagy programok és képzés a használatukhoz, mivel ez bizalom kérdése. Ezeket minden fiatal esetében tudni kellene alkalmazni, függetlenül attól, hogy vallásosak-e. És ugyanez vonatkozik az őket használó dolgozókra is.

Mivel minden ifjúsági munkával kapcsolatos beszélgetés azzal kezdődik, hogy magunkat ellenőrizzük, és tudatosítjuk, hogyan viszonyulunk a témákhoz, viselkedésekhez stb., fontos lenne, hogy megvizsgáljuk saját spiritualitásunkat vagy a spiritualitáshoz való hozzáállásunkat.

Némi támogatás a szervezet részéről, hogy belemerüljenek ebbe a témába - legyen ez a munkatervben, és hagyja jóvá a menedzsere és a finanszírozó.

Hozzon be egy előadót, és a munkatársak beszéljék meg munkájukat – esetleg egy másik ifjúságsegítőt, aki már dolgozik a spiritualitás területén. Vagy szervezzen workshopot egy olyan író gondolatairól, mint John O'Donoghue egy olyan könyvben, mint az Anam Cara (<https://www.johnodonohue.com/about>)

*Az utolsó kérdés: Etikus-e, hogy az ifjúságsegítők figyelmen kívül hagyják a spiritualitást a fiatalok életében?*

*„Nem, nem etikus álláspont, ha egy ifjúságsegítő úgy dönt, hogy figyelmen kívül hagyja a spiritualitás területét a fiatalok életében”.*

## **2.5. Egy fiatal szemszögéből**

Egy tizenhat éves fiatalemberrel is készítettünk interjút, aki bár csak a saját nevében beszélt, érdekes észrevételeket tett, és fontos, hogy egy fiatal hangját is meghallgassuk ebben a vitában. Ezúttal is engedélyt kaptunk az interjú felhasználására, a névtelenség feltétele mellett.

*Érdekel, vagy sokat gondolkodsz a spiritualitásodról?*

*„Nem sokat, de keresztény vagyok, és hiszem, hogy a tudomány nem tud mindent megmagyarázni. Amikor valami nagy dolog történik, például amikor valaki meghal, azt érzem, hogy az univerzum része vagyok – ez spirituális. De egyébként soha nem gondolnék csak úgy rá”.*

*Ez az érzés támaszt jelent számodra? „Nem hatalmasat, de azért lehet, hogy igen”.*

*Mi volt a helyzet például a Covid alatt?*

*„Igen - mondtam egy imát, és megnyugodva éreztem, hogy valaki figyel, de nem avatkozik bele. Imádkoztam azért, hogy valaki végigkísérjen a Covidon, de ne próbálja megváltoztatni vagy megoldani. Ez volt a támogatás”.*

*Észrevetted, hogy kevered a spiritualitást és a vallást?*

*„Nem, de számomra összekapcsolódnak, és úgy gondolom, hogy a vallás tömörebb vagy korlátozottabb. A spiritualitás olyan, mint a nagy buborék, a vallás pedig a spiritualitás egyik ága. Nem kell vallásosnak lenned ahhoz, hogy spirituális legyél. A csillagjegyekben és az asztrológiában való hit nem spiritualitás”.*

*Ezen a társalgáson kívül szoktál valakivel beszélni a spiritualitásodról?*

*„Nem. Éppen ezért szeretem – ez személyes”.*

*Miért nem beszélsz erről a barátaiddal?*

*„Ez egy túl mély beszélgetés lenne, és nem szeretném elrontani a hangulatot”.*

*Ha egy ifjúságsegítő megkérdezné, beszélnél-e róla?*

*„Igen - beszélek hozzád... - nevet. Valószínűleg megtenném, ha megkérdeznének”.*

Az ifjúságsegítőnek adott tanácsokkal kapcsolatos utolsó kérdésre a válasz e fejezet összefoglalójában található.

## 2.6. Tovább lépés

Dallas (2009) munkája azt javasolja, hogy az ifjúsági munka a jövőben öt témára összpontosíthatna a spirituális fejlődéssel kapcsolatban, és arra, hogy hogyan lehet azt az ágazaton belül előmozdítani:

1. A spirituális fejlődés kapcsolódik az önfejlesztéshez, valamint a személyes és társadalmi fejlődéshez.
2. Az ifjúsági munka kontextusában a spirituális fejlődés befogadó jellegű
3. A jelenlegi ifjúsági munka értékei és programterületei ápolják a lelki fejlődést
4. A lelki fejlődés fogalmát be kell építeni az ifjúságsegítők képzésébe és felügyeletébe.
5. A lelki fejlődésről alkotott elképzeléseket a személyes elbeszélések alakítják.

Van egy hatodik téma is, amelyet a 4. pont némileg érint, ez pedig a spirituális értékelés eszközeinek, valamint az ifjúságsegítők számára a fiatalokkal való foglalkozáshoz szükséges eszközök és rövid programok kifejlesztése.

Lehetséges kutatási projekt a könyv korábbi fejezeteiben említett amerikai eszközök kipróbálása és szükség esetén európai kontextusba való átültetése. Vannak olyan akciókutatási projektek is, amelyeket fiatalokkal közösen lehetne kidolgozni, hogy rövid programokat készítsenek az ifjúságsegítők számára a spiritualitással kapcsolatos beszélgetések megkönnyítésére. Néhány meglévő eszközt és technikát e fejezet végén sorolunk fel.

Az NYCI 2018-2022 közötti időszakra szóló stratégiai terve meghatározza az ifjúsági munka azon elemeit, amelyek megkülönböztetik azt a fiatalokkal való munka más területeitől. A fiatalokkal a spiritualitás területén végzett munka során a megközelítésnek hűnek kell maradnia ezekhez az alábbiakban meghatározott elemekhez.

- *Az ifjúsági munka az önkéntes részvételről szól.*

(A spiritualitásról szóló beszélgetésnek önkéntesnek kell lennie, és a fiatalnak, aki bármikor szabadon kiléphet a párbeszédből, irányítania kell a beszélgetés irányát.)

- *Az ifjúsági munka ott kezdődik, ahol „a fiatalok vannak”.*

(Az ifjúsági munka rugalmas és sokoldalú megközelítés. Felöleli a fiatalok érdeklődését és ambícióit, és segíti őket abban, hogy fejlődjenek és tágítsák látókörüket. Ott ér véget, ahol a fiatalok vannak, nem pedig egy olyan ponton, amelyet az ifjúságsegítő sikeresnek tart. A lelki utazás a fiatal sajátja, és nem az ifjúságsegítő napirendje határozza meg).

- *Az ifjúsági munka a partnerségről szól.*

(Az ifjúsági munkában a fiatalok aktív partnerek a döntéshozatalban, a programok tervezésében és a prioritások meghatározásában. Az ifjúsági munka kapcsolata a fiatalok és a felnőttek közötti párbeszédre épül, és mindkettőjüknek nyitottnak kell lennie arra, hogy tanuljanak az interakcióból).

Daughtry és Devenish (2016) véleménye szerint a spiritualitás nagyon fontosnak tűnik, mint központosító és egyesítő energia, elv és létmód, az ifjúságsegítő által a fiatalnak kínált térrel kapcsolatban.

Mindez azt sugallja, hogy az ifjúságsegítők jó helyzetben vannak ahhoz, hogy a fiataloknak teret biztosítsanak életük e legfontosabb területének fejlesztéséhez.

## Következtetések

Számos akadály áll az olyan ír ifjúságsegítők útjában, akik a hitalapú szervezeteken kívül tevékenykednek, és akik a fiatalokkal a spiritualitás témakörében szeretnének foglalkozni. Ezek az akadályok számos szinten és léptékben jelentkezhetnek, beleértve a nemzeti politikát, a szervezeti kultúrát és a társadalmi normákat, de végső soron talán az egyénben és a cselekvőképességébe vetett bizalmában rejlenek.

Ami nyilvánvaló, az az általános egyetértés a fiatalokkal és a spiritualitással kapcsolatban.

A fiatalok életének spirituális aspektusát ugyanolyan fontosnak kell tekinteni, mint a többi területet, és nyitottnak kell lenni a felfedezésre, ha a fiatal ezt szeretné.

Az ifjúságsegítőknek készen kell állniuk arra, hogy a fiatalokkal együtt dolgozzanak, és meg kell teremteniük azokat a feltételeket, amelyek jelzik a fiatal számára, hogy hajlandóak és készek erre.

A spiritualitás mélyen személyes és összetett.

Önök, mint dolgozónak nem kell vallásosnak és/vagy spirituálisnak lennie ahhoz, hogy a fiatalokkal a spiritualitásról beszélgessen.

Ha az ifjúságsegítők szakmájuk minden készségét és módszerét bevetik ebben a beszélgetésben, az eredmény pozitív lesz a fiatal számára.

Az utolsó szót annak a fiatalembernek kell meghagyni, aki a következőket válaszolta a kérdésre: *Hogyan tudna egy ifjúságsegítő a legjobban segíteni neked abban, hogy felfedezd a spiritualitásodat?*

- *„Tudasd velem, hogy nem fontos neked, én miben hiszek. Más szóval, tisztelni fogod, amit én hiszek, és nem fogod azt várni, hogy átálljak arra, amiben te hiszel!*
- *Ne ítélkezz felettem!*
- *Tedd félre a saját vallásodat és hitedet!*
- *Ne használj igen vagy nem válaszokat elváró kérdéseket!*
- *Ne helyezz rám nyomást! Hagyd el a - Miért teszed? és Miért nem teszed? – kérdéseket!*
- *Ne feledd, hogy néhányan tényleg aggódnak emiatt a dolog miatt (spiritualitás), ezért ne stresszeld őket még jobban azzal, hogy túl mélyen belemész!*
- *És vannak olyan emberek, akik soha nem gondolkodnak ezen sokat, ezért ne hitessük el velük, hogy valami baj van velük, amiért ragaszkodnak ahhoz, hogy ez (a spiritualitás) van olyan fontos, hogy mélyebben kellene gondolkodniuk róla.*
- *A beszélgetés rólam szól, nem rólad!”*

## Ellenőrző kérdések

A következő kérdések segíthetnek abban, hogy személyesebben elgondolkodjon a fejezet tartalmán. Felhasználhatók a tárgyalt témával kapcsolatos csoportfoglalkozásokhoz és képzésekhez az ifjúsági és szociális munka területén, vagy általában a személyzet és az önkéntesek fejlesztéséhez.

- Hogyan értelmezem a spiritualitást az ifjúsági vagy szociális munkában?
- Mit teszek annak érdekében, hogy szóba kerüljenek a fiatal lelki szükségletei?
- Mi az én saját spirituális tapasztalatom?

- Hogyan reagáljak, amikor lelkeséggel kapcsolatos kérdések merülnek fel egy segítő kapcsolatban?
- Mit tegyek, ha annak a fiatalnak a spiritualitása vagy vallása, akivel dolgozom, jelentősen eltér a saját spiritualitásomtól vagy vallásomtól?
- Mit tegyek, ha a spiritualitásom vagy vallásom jelentősen eltér a szervezetem vagy a finanszírozó álláspontjától?
- Rendelkezem-e elegendő erőforrással ahhoz, hogy spirituális értékelést végezzek, vagy segítsék a fiatalnak saját lelki képességeinek fejlesztésében? Használtam-e ezeket saját magamon, mielőtt megkérdeztem egy fiatal személyt, hogy fontolja meg a használatukat?

### **Hét spiritualitással kapcsolatos eszköz a fiatalokkal való munka során.**

A következők csak akkor hasznosak, ha az adott fiatal vagy csoport vonatkozásában vesszük figyelembe, akivel éppen dolgozunk. Ismerni kell a személyt vagy a csoportot, és gondosan meg kell választani, hogy melyik eszközt használjuk, számos tényező alapján, mint például életkor, hajlandóság a gyakorlatban való részvételre, a kapcsolat szakasza stb.

- 1. Photo Box - az egyének által kiválasztott képeket beszélgetésindítóként használják.
- 2. Brainstorming vagy Blue Skies - „nincsenek rossz válaszok” vitát vált ki.
- 3. „rejtélyes kérdések” (Kessler, 2000, 10-13. o.)
- 4. Lectio Divina (Nash, 2009)
- 5. Tudatossági séták városi vagy vidéki környezetben - Próbáljon meg túlélni a *mindfulness*-en.
- 6. Légy egészséges, légy boldog program - [www.foroige.ie](http://www.foroige.ie)
- 7. A szavak egyesek számára nehézséget jelenthetnek – adjon magazinokat és újságokat, hogy kollázst készítsenek a „Mit jelent számomra a spiritualitás” témakörben. Ezt követően ítélezéstől mentes beszélgetés következik.

### **Hivatkozások**

- Barna Group (2017). *Finding Faith in Ireland: the Shifting Spiritual Landscape of Teens and Young Adults in the Republic of Ireland*. Ventura CA: Barna Group.
- Barratt, C. (2010) Supporting the religious and spiritual needs of looked-after and accommodated children in Scotland. *Scottish Journal of Residential Child Care*, 8(1), 38-50.
- Be Healthy, Be Happy Programme* – [www.foroige.ie](http://www.foroige.ie)
- Children and Young Person's Service Committee. <https://www.cypsc.ie/>
- Commane, M. (2021, May 21). Thinking anew. The Holy Spirit is central to our faith. *The Irish Times*.
- Dallas, S. (2009). *Youth Work and Spiritual Development in the North and South of Ireland: old ideas, new twists and losing apprehension*. <https://www.ireland.anglican.org/archive/hardgospel/cmsfiles/pdf/YouthWorkReport.pdf>
- Daughtry, P., Devenish, S. (Eds.) (2016). *Spirituality for Youth-Work: New Vocabulary, Concepts and Practices*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.

- Deay, C. (2017). Being young and religious today. <https://spunout.ie/voices/experiences/being-young-and-religious-today>
- Department of Children, Equality, Disability, Integration and Youth (2014). *Better outcomes brighter futures. The national policy framework for children & young people 2014-2020*. <https://assets.gov.ie/23796/961bbf5d975f4c88adc01a6fc5b4a7c4.pdf>
- Devlin, M. (2010). Youth work in Ireland – Some historical reflections. In F. Coussée, G. Verschelden, T. Van de Walle, M. Mędlińska, H. Williamson (Eds.), *The History of Youth Work in Europe. Vol.2*. (pp.93-104). Strasbourg: Council of Europe.
- Devlin, M. (2017) Thinking about youth work in Ireland. In H. Schild, N. Connolly, F. Labadie, J. Vanhee, H. Williamson (Eds.), *Thinking seriously about youth work and how to prepare people to do it* (pp.81-90). Strasbourg: Council of Europe Publishing.
- Farrell, R. (2018, July). 'Being Catholic is the best part of my life' - What it's like to be young, Irish and Catholic in 2018. *Irish Independent Online*. <https://www.independent.ie/irish-news/news/being-catholic-is-the-best-part-of-my-life-what-its-like-to-be-young-irish-and-catholic-in-2018-37055970.html>
- Hay, D., Nye, R. (2006). *The spirit of the child (Revised Edition)*. London: Jessica Kingsley Publishers.
- Kessler, R. (2000). *The soul of education*. Alexandria, VA: Association for Supervision and Curriculum Development.
- McGarry, P. (2021, May 7). 'A possible disaster': Catholic Church reckons with declining interest post-pandemic. *Irish times Online*. <https://www.irishtimes.com/news/social-affairs/religion-and-beliefs/a-possible-disaster-catholic-church-reckons-with-declining-interest-post-pandemic-1.4557615>
- National Youth Council of Ireland (2018). *Strategic plan 2018-2022*. [www.nyci.ie](http://www.nyci.ie)
- National Youth Council of Ireland (2010). Health Position Paper Comhairle Náisiúnta na nÓg. <https://www.youth.ie/wp-content/uploads/2010/06/NYCI-Health-Position-Paper-2010.pdf>
- Nash, S. (2009) Promoting young people's spiritual well- being through informal education, *International Journal of Children's Spirituality*, 14(3), 235-247, <https://doi.org/10.1080/13644360903086505>
- O'Toole, F. (2021, February 20). Michael D Higgins: Things 'could go either way' after this crisis. *The Irish Times*. <https://www.irishtimes.com/life-and-style/people/michael-d-higgins-things-could-go-either-way-after-the-pandemic-1.4486347>
- Roloff, C. (2017) Exchange on the religious dimension of intercultural dialogue: Migrants and refugees: challenges and opportunities – What role for religious and non-religious groups? Feedback to discussion paper RENC (2017) 3-final 13/09/2017. Council of Europe 2017. <https://rm.coe.int/1680764767>





## IV.5. Lelkiség az időskorban

*Věra Suchomelová*

*Francisco José Moya-Faz*

DOI: 10.6094/UNIFR/221907

### Bevezetés

Az aktív öregedés jelenlegi tendenciája egyrészt kívánatos módon az idősök fizikai, pszichológiai és szociális vitalitásának támogatásához, másrészt viszont az időskori spirituális fejlődés hatásának háttérbe szorításához vezet. Az ember biológiai-pszichológiai-társadalmi-lelki egységére való tekintettel azonban nyilvánvaló, hogy a spiritualitás az emberi élet minden területére kivetül. Abban az időszakban, amikor a fizikai végesség egyre konkrétabb formát ölt, a lelki erő csökken és a szociális háló vékonyodik, alapvető kihívások és feladatok éppen a személyes spiritualitás területén rejlenek.

Grün (2009) ezek közé sorolja az önelfogadás művészetét, az önátadást mind a spirituális, mind pedig az anyagi dimenzióban, valamint az önmagunkból való kilépést az életeseményektől való távolságtartás és a transzcendenciára való összpontosítás értelmében (akár vallási, akár nem vallási szinten). Az idősödő embernek meg kell tanulnia megbékélni saját múltjával, el kell fogadnia saját képességeinek korlátait, és fokozatosan meg kell válnia attól, ami értékes volt, ami örömet okozott, és amihez gyakran intenzíven ragaszkodott (jó egészség, teljesítmény, hatalom, társas kapcsolatok, szexualitás, tulajdon, teljes autonómia stb.) Meg kell tanulni békében egyedül lenni önmagunkkal, az emlékekkel dolgozni, megbocsátani.

Az ilyen hozzáállás fő elve a sikeresen kezelt kognitív-érzelmi újjáépítés (Baltes, 2009). Kruse (1992) számos olyan képességet azonosított, amelyek az idősök kognitív-érzelmi újjáépítésével érkehetnek (de nem feltétlenül érkeznek). Ilyen az elvárások és az elért eredmények közötti kompromisszumkészség, az élet korlátainak és ezzel együtt az életben rejlő új lehetőségeknek az elfogadására való képesség; valamint a múltbeli életesemények és tapasztalatok rendszerezésének és új módon történő átértékelésének képessége. Továbbá az a képesség, hogy éretten és bölcsességgel közelítsünk az élet kihívásaihoz, és hogy saját szükségleteinket mások javára átirányítsuk. Végül pedig meg kell tanulni, hogy a jövőbeli elvárásokat, reményeket és terveket ne egy távoli időpontra, hanem a közeljövőre irányítsuk.

A Bibliában, Lukács evangéliumában olvashatjuk: „Melyik apa közületek az, aki, ha a fia halat kér, kígyót ad neki helyette?” (Lk 11,11). A szociális munka vagy az idősökkel való szociális gondozás területén azonban gyakran tapasztalhatjuk azt a törekvést, hogy a „hal” (méltóságtudat, az élet értelmének tudatosítása, megbocsátás, tisztelet, szeretet, támogatás az időskori feladatok és kihívások megoldásához) iránti igényt a „kígyóval” (szabadidős program, szelektív étrend, modern eszközök, megnyugtató, anyagi ajándékok, a problémák elbogatellizálása stb.) próbálják kielégíteni. A szociális munka számára tehát több kérdés is felmerül: milyen változások és kihívások jönnek az időskorban? Milyen sajátosságai vannak az időskori spiritualitásnak? Melyek a spirituális szükségletek az idős korban, és hogyan

jelennek meg a mindennapi életben? Hogyan segíthetik a szociális munkások az időseket abban, hogy spirituális érettségükön dolgozzanak?

A fejezet első részében olyan változásokat írunk le, amelyek hatással lehetnek a személy jóllétére. Megemlítünk néhány különbséget az egészséges és a kóros öregedés között, és meghatározzuk a demenciában szenvedő emberekkel való munka sajátosságait. A második részben a spiritualitás fontosságával foglalkozunk a normális öregedésben, és ismertetjük az időskori pszicho-spirituális fejlődés sajátosságait. A harmadik részben a pszicho-spirituális szükségletekre és azok megnyilvánulására összpontosítunk az idősek mindennapi életében. A negyedik részben az értelmes időskori lelki támogatás elveire összpontosítunk.

## **A fejezet alapfogalmai**

### *Tudás*

Az olvasók megértik a különbséget a normális és a kóros öregedés között.

Az olvasók meg tudják magyarázni az időskori spiritualitás néhány sajátosságát.

Az olvasók képesek jellemezni az időskori lelki szükségleteket.

### *Képességek*

Az olvasók ismerik a legfontosabb lelki szükségleteket, és értik, hogyan tudják támogatni azok kielégítését.

Az olvasók áttekintést kapnak az időskori lelki támogatás fontos szempontjairól.

Az olvasók az időskori lelki támogatással kapcsolatos etikai elvek szerint járnak el.

### *Attitűdök*

Az olvasók elfogadják az időskor legfontosabb pszichológiai feladatainak lelki alapjait.

Az olvasók fogékonyak az időskori lelki támogatás fontosságára az időskori kihívások és feladatok tekintetében.

## **1. Pszichoszociális változások az idős korban**

Az Egyesült Nemzetek Szervezete (ENSZ) szerint a fejlett országokban minden 65 év feletti személy idősnek számít, a fejlődő országokban azonban már 60 éves korban idősnek tekintik őket (ENSZ, 2002). Ezért az „idősek” kategóriája két generációt áthidaló korú embereket foglal magában (60 éves kortól körülbelül 100 éves korig). Ennek a népességcsoportnak a heterogenitása nyilvánvaló: az időseknek több típusa létezik személyiségüktől, generációs tapasztalataiktól és főként fizikai és mentális egészségi állapotuktól függően. Általában az öregedést fizikai, pszichológiai és szociális változások sorozata jellemzi. A következő eseményeket foglalja magában: a test anatómiai és funkcionális átalakulása, a bensőségesség növekedése, a külsőségek kisebb jelentőséggel bírnak, a stresszhez és az új helyzetekhez való alkalmazkodóképesség csökkenése, az önvédelem és az elkerülés nagyobb tendenciája. Magában foglalja a szociális aktivitás csökkenését is a szociális hálózatok elvesztése és a megmaradtak esetleges elutasítása miatt (Bordignon, 2005). Ezek az állapotok a lestrapáltság, az értéktelenség, az elszigeteltség és a teher érzéséhez vezethetnek, amelyek, ha feltárulnak, ebben az életkorban különösen érzelmi, alkalmazkodási és szorongásos zavarokat okoznak (Estrada-Restrepo és mtsai., 2015). Egyes időseknél agresszív, paranoid vagy antiszociális vonások alakulnak ki; életuntá, szótlanná és ingerlékennyé válnak. Ennek

oka lehet az öregedéssel járó fizikai és pszichológiai változások, azaz belső okok, vagy az időskorral járó külső hatások, például a szociális attitűd (Berrios, 2002).

Az életkor előrehaladtával a tevékenységek iránti érdeklődés és az azok élvezetére való képesség is csökken. Emellett a szeretteink halála miatti szorongás, a rosszabb szociális környezet, a függőségi szerep elsajátítása és a családi döntéshozatal elvesztése depressziót és regressziót generál (Radan & Ramírez, 1985). Ahogy az előző szerzők rámutattak, hozzá kell tennünk az új baráti kapcsolatok létesítésének nehézségét is. Ez több tényezőre vezethető vissza, nevezetesen az új emberekkel való találkozás korábban említett nehézségeire, a szociális és közlekedési lehetőségek hiányára, a fizikai mobilitás hiányára és az érzékszervi veszteségekre. Bizonytalanságot vagy függőséget generáló helyzetekben az idősök hajlamosak visszatérni a problémamegoldás érdekében a gyermeki viselkedéshez.

A természetes élettani öregedési folyamat akkor válik kórossá, amikor a folyamatok módosítják az egyén alkalmazkodását a változásokhoz, és megváltoztatják a szervi funkcionális kapacitást. Az idősök vagy idősotthonok kliensei gyakran szenvednek a demencia különböző fokozataitól. A demenciában szenvedőkkel való munka során figyelembe kell venni az állapotra jellemző tipikus megnyilvánulást (Casanova és Casanova, 2004). Ami az *új információk elsajátítását* illeti, általában ismétlődő jellegű, és nehézséget jelent a beszélgetésekre, a közelmúltbeli eseményekre vagy a találkozókra való emlékezés. Ami a *térbeli képességet és a tájékozódást* illeti, zavarban vannak a helyek és dátumok azonosítása, valamint az ismerős helyeken való tájékozódás során. A *nyelv* terén nehézséget jelent a szavak megtalálása és a beszélgetések folytatása, ami a kifejezés és a megértés szempontjából problémákat okoz a kommunikációban. Képtelenek arra is, hogy ésszerű tervvel álljanak elő egy probléma megoldására, gyakran a társadalmi normákat is figyelmen kívül hagyva. A *viselkedés szintjén* a demenciában szenvedő emberek passzívnak, szórakozottnak, apatikusnak, bizalmatlannak, ingerlékenynek tűnnek és helytelenül viselkednek. Akár fizikai vagy verbális agresszivitást is mutathatnak.

Visszaülve arra, amit fentebb az egyéni különbségekről említettünk, az idős kor tele van olyan eseményekkel, amelyek veszélyeztethetik az idősödő ember jólétét, és különböző kihívásokat hozhatnak magukkal. E kihívásokkal való megbirkózás fontos forrása a személyes spiritualitás. Másrészt ugyanakkor a spiritualitás stressz vagy bajok forrása is lehet.

*Fontos, hogy a szociális munkás megértse, hogy a spiritualitás fontos tényező lehet az idős korral való megbirkózásban (vagy annak elmaradásában).*

## **2. Az időskori spirituális fejlődés általános modelljei**

Határozzuk meg a spiritualitás általános tényezőit, amelyek támogathatják az időskori jólétet. Először is, a spiritualitás révén lehetővé válik a saját személyiség feltétel nélküli elfogadása egy felsőbb instancia által. Az idősök számára az elfogadás érzésének tényezője kiemelten fontos az érzelmi egészség szempontjából, különös tekintettel a csökkent munkateljesítményükre, továbbá a társadalmi környezetükben tapasztalható alacsony szintű elismerésre és figyelemre. Másodsor, a spirituális keret lehetővé teszi a negatív élmények értelmes integrálását a saját életbe, ami a velük járó fájdalom csökkentéséhez vagy a saját élethelyzetek kognitív átértékeléséhez vezethet. Harmadszor, az imák, meditációk és más spirituális gyakorlatok csökkentik a feszültséget és a stresszt, összességében több békét

hoznak az életbe, és megkönnyítik a mindennapi életet. Negyedszer, számos spirituális (vallási) közösségben az egyes tagok megtapasztalják a szociális hálóba való beágyazottság jótékony hatásait (Suchomelová, 2015; Fuchs, 2000).

Másrészt a spiritualitás olyan stresszornak tűnik, amely megnehezíti a megküzdést vagy a működést. Pargament és Exline (2021) leírta a *spirituális küzdelmet* és az egyén spirituális kereteinek átalakítását, ami szükséges, viszont egy adott helyzetben egy újabb stresszornak tekinthető (lásd még Pargament és mtsai., 2005). A gyász során egyes embereknek bonyolult lelki gyásszal kell megbirkózniuk. Általános szinten néha a spirituális aggodalom kifejezést használják.

Az időskori vallási-lelki fejlődés modelljei alapvetően két lehetséges irányt mutatnak be: az életkor növekedésével lineárisan növekvő spiritualitás modelljét és egy életszakasz-modellt, egy nem lineáris, a konkrét személy sajátos helyzetétől és környezetétől függő spirituális fejlődést.

Az első megközelítés a Fowler (1981) által meghatározott, az életkor növekedésével párhuzamos fokozatos *spiritualizáció* lineáris irányában tekint a fejlődésre. Ebből a szempontból Tornstam (2011) a *gerotranszcendencia* fogalmát határozza meg, ahol az öregkort természetes módon transzcendens életszakaszként fogja fel. Ez a megközelítés az öregkort önmagában transzcendens időszakként értelmezi, amelyet a múlt, a jelen és a jövő közötti határok elmosódása, valamint a természethez vagy a világegyetemhez való erős kötődés érzése jellemez. A gerotranszcendencia a belső békére utal, és az elmélkedés teret nyújt az időskor sajátos feladatainak és kihívásainak kezeléséhez szükséges spirituális tevékenységhez.

A lineárisan növekvő spiritualitás koncepciójának előnye kétségtelenül az időskor spirituális potenciáljának és a minden ember számára elérhető alapvető spirituális orientációnak a hangsúlyozása. Rámutat a megnyugvás és a szemlélődés fontosságára, ami a külső szemlélő számára *nemkívánatos passzivitásnak* tűnhet, de ugyanakkor megteremti a belső spirituális tevékenység környezetét. A szociális munka vagy a szociális gondozás területén ez fontos érv a gondozókra nehezedő esetleges nyomással szemben, hogy *mindenáron* aktívan kell tartani a klienseket. Másrészt az a feltételezés, hogy az időskorban egyfajta *természetes lelki érettség következik be*, nem veszi figyelembe azokat a nehézségeket, amelyek ebben az életszakaszban radikálisan befolyásolhatják a lelki fejlődést. Egy személy egész életén át tartó vallásgyakorlása bizonyosan nem jelent „automatikus” garanciát az időskori érett keresztény magatartásra. Ez a megközelítés a demenciában szenvedő idősök esetében sem működik (Eglin et al., 2009).

A második megközelítés (életszakasz) a spirituális fejlődést az adott személy élettörténetének, spirituális potenciáljának, társadalmi elköteleződéseinek és élettörténetének folyamatos kölcsönhatásaként értelmezi. A spirituális érettséghez vezető utat nem lineárisan felfelé vezető irányként fogja fel, hanem olyan folyamatként, amely magában foglalja a növekedés időszakát és a stagnálás vagy akár a visszafejlődés periódusát, még érett korban is. Fürst és munkatársai (2003) két fő kiváltó okot határoztak meg az időskori spiritualitás változására: a különleges emberekkel (gondozókkal, lekipászorokkal, barátokkal) való találkozást és az életkríziseket. Különösen a krízisek lehetnek fontos mérföldkövek a lelki érettség felé vezető úton. A nehéz életútakadályok sikeres leküzdése,

megfelelő lelki kísérettel támogatva, új életerőt, elégedettséget és reményt ad az időseknek, elősegítve saját értékük és méltóságuk tudatosítását.

Általában úgy tűnik, hogy az életkor előrehaladása erősíti a spiritualitás magánéleti formáját, még a hagyományosan vallásos időseknél is (Füst és mtsai., 2003). Hasonlóképpen, egy dél-csehországi idősek spiritualitására összpontosító kvalitatív tanulmányban (Suchomelová, 2016) az idősek a spiritualitást úgy értékelték, mint egy belső, privát, biztonságos teret, ahol kapcsolatban lehetnek Istennel, távol lévő vagy elhunyt rokonaikkal, ahol csak önmaguk lehetnek. A spiritualitás megélésére szolgáló privát belső tér egy különleges belső autonómia forrása is lehet, amikor a személyes autonómia csökken.

*Az idősekkel foglalkozók számára fontos, hogy megértsék az öregség „természetesen spirituális” alapját, de azt is, hogy az öregség nem jár automatikusan spirituális érettséggel.*

### **3. Lelki szükségletek idős korban**

Ebben a részben bemutatjuk a lelki szükségletek változatosságát az idős korban, majd az idősek mindennapi életében megjelenő, általunk legfontosabbnak ítélt lelki szükségletekre összpontosítunk.

#### **3.1. Lelki szükségletek általában**

A szakirodalom nem kínál *egyetemes* meghatározást a lelki szükségletekre. Azonban az összes meghatározás magában foglalja a saját élet értelmének, a megbékélésnek, a megbocsátásnak, a szeretetnek, a reménynek, a hitnek a témáit.

A spirituális szükségletek változatosságát a Spirituális szükségletek kérdőív (Büssing, 2009) mutatja be. A szerző azt tanácsolja, hogy ezt a kérdőívet a betegek vagy idősotthonok lakói kielégítetlen szükségleteinek diagnosztizálására szolgáló eszközként használják. A kérdőív a társadalmi-spirituális szükségletek négy fő területét különbözteti meg. Az első terület a vallási szükségleteket tartalmazza, beleértve például azt az igényt, hogy imádkozzanak másokért, részt vegyenek vallási szertartásokon, olvassanak spirituális irodalmat, kapcsolódjanak magasabb hatalmakhoz – Istenhez, angyalokhoz, szentekhez stb. A második terület az egzisztenciális szükségleteket foglalja magában, beleértve például azt az igényt, hogy legyen kivel beszélgetni az élet értelméről, a szenvedésről és a túlvilági életről, azt az igényt, hogy gondolkodjunk és beszéljünk saját múltunkról és saját életünk megoldatlan eseményeiről, valamint hogy reflektáljunk saját életünkre. A harmadik terület a belső béke iránti igény, beleértve azt, hogy csendes és biztonságos helyen éljünk, hogy beszéljünk a félelmeinkről, hogy megtaláljuk és megtapasztaljuk a belső béke érzését, vagy hogy a természet szépsége vegyen körül és szó szerint elmerüljünk benne. A negyedik terület az adás/generativitás igénye, beleértve a másokkal való törődés vágyát, a saját élettapasztalat közvetítését, a másokhoz való tartozás szükségletét, stb. (Büssing és mtsai., 2018).

Koenig (1994) átfogó jellemzést kínál az idősek fő lelki szükségleteiről. Ezek a következők: az élet értelme megtalálásának és a reménynek az igénye, az élethelyzetek átfedésének meglátása, a folytonosság igénye, támogatás a veszteségek idején, a spirituális/vallásos viselkedés elfogadása és megerősítése iránti vágy, a spirituális kifejezés lehetősége, a saját méltóság és érték, a feltétel nélküli szeretet, a harag és a kétségek kifejezésének szükséglete, a bizonyosság arról, hogy Isten az ember oldalán áll, a szeretet és a hasznosság érzésének megléte, a hála iránti vágy, a megbocsátás és a megbocsátás megtapasztalásának igénye, valamint a haldoklásra és a halálra való felkészülés. Koenig később kidolgozta és kibővítette

a tizenégy szükséglet áttekintését, hangsúlyt fektetve a személyiség pszichés és spirituális dimenzióinak összekapcsolódására, és a kibővített koncepción belül huszonöt pszicho-spirituális szükségletet nevezett meg a közép- és időskorban, amelyek teljesülése a pszichés és spirituális *jóllétben* egyaránt tükröződik. Ez az osztályozás tehát nem tesz szigorúan különbséget a pszichológiai és a spirituális szükségletek között (Koenig és mtsai., 1997).

### **3.2. A legfontosabb lelki szükségletek és azok megnyilvánulása a mindennapi életben**

Suchomelová (2016) Koenig (1994; 1997) inspirálására kvalitatív vizsgálatot végzett húsz 75 évnél idősebb dél-csehországi idős körében, akik között voltak olyanok, akik idősek otthonában, illetve olyanok is, akik a saját otthonukban éltek. Öt pszicho-spirituális kulcsszükségletet határozott meg az időskorban: a méltóság és az érték tudatosításának szükségességét, az élettörténet értelmének és folytonosságának szükségességét, a hit és bizalom szükségességét, a remény és a cél iránti igényt, valamint a szeretet adásának és befogadásának fontosságát.

#### *A saját méltóság és érték tudatosításának szükségessége*

Az időskori méltóságról alkotott jelenlegi társadalmi nézetet a *Dignity and older Europeans (Méltóság és az idősebb európaiak)* című európai tanulmány alapján meghatározott modellel lehet jellemezni (Calnan & Tadd, 2005). Ez a modell legalább négyféle méltóságot különböztet meg: az érdemek méltóságát, az erkölcsi erő méltóságát, a személyes identitás méltóságát és egy komplex megközelítést, amelyet *Menschenwürde* (emberi méltóság) néven emlegetnek. Már a terminológiából is kitűnik, hogy a méltóság első három típusa a külső körülményektől, vagyis az idős ember aktuális állapotától függ. A negyedik típus az emberiség általános felfogásából fakad. Ez az embert elidegeníthetetlen jogokkal rendelkező személyként fogja fel, és az *emberek iránti tisztelet erkölcsi parancsolatának* forrása. Ez a megközelítés áll a legközelebb a *teológiai-antropológiai megközelítéshez, amely szerint az ember vitathatatlan és elidegeníthetetlen méltósága* elsősorban abból ered, hogy az embert Isten teremtette, mégpedig Isten képmására (Teremtés 1,27). Ez az emberi méltóság független minden külső vagy belső, illetve előnyös vagy hátrányos körülménytől.

A méltóság- és értéktudat gyengül, ha valaki nem látja élete értelmét, ha elveszíti a reményt és a lét értelmébe vetett hitet, ha úgy érzi, hogy nem szeretik, és nincs lehetősége arra, hogy szeressen valakit, ha nem bízik senkiben, vagy ha az élet mérlegét veszteségek összegeként értékeli. Az idősekkel való munka során feltétlenül fontos megérteni, hogy ezeknek a szükségleteknek a kielégítése befolyásolja az idős ember saját méltóságának és értékének tudatát, és fordítva.

A kutatásban résztvevők nyilatkozataiban azonosítani lehetett a saját méltóság és érték fent említett megközelítéseit. A kvalitatív vizsgálatban (Suchomelová, 2016) részt vevők egyrészt *értékük* néhány külső forrását hangsúlyozták, például a jó származást, a munkahelyi vagy személyes sikert, az anyagi függetlenséget, a jó családot vagy az erkölcsi következetességet: „Az ember soha nem gondolt arra, hogy elvárja, hogy kapjon érte valamit. A nemzetért, a földért és mindenkiért tettük” (Matej, 87).

Egyrészt számos külső forrást emeltek ki, mint néhány múltbeli és jelenlegi nyereséget, érdemeket és eredményeket, az identitásuk iránti tiszteletet és megbecsülést. Másrészt olyan méltóság iránti igényüket fejezték ki, amely nem függ ezektől a külső körülményektől,

amely nem függ fizikai vagy mentális állapotuktól, autonómiájuk mértékétől vagy társadalmi hálózatuktól.

#### *Az élettörténet értelmének és folytonosságának igénye*

A saját érték és méltóság tudatosításának előfeltétele az élet „céljainak síkján” az a képesség, hogy a tragikus és szerencsétlen körülményeket értelmesen be tudjuk építeni élettörténetünkbe, és így képesek legyünk elfogadni saját életünket a maga teljességében. Az idősödő embereknek meg kell tapasztalniuk, hogy jelenlegi életük a múltból fakad és arra épül, különösen akkor, ha új környezetbe vagy új élethelyzetbe kerülnek. *„Azt is, hogy amin keresztülmentem azokban a fiatalabb éveimben, nem szép dolgokon... szóval... azt hiszem, hogy a saját javamra szolgált... és hogy például ez hozott oda, ahol most vagyok, és hogy azok nélkül a rossz cselekedetek nélkül valahogy ma nem lenne ilyen erős a hitem”* (Jana, 77).

Atchley (2009) szerint az élettörténet folytonosságának megőrzése kulcsfontosságú, különösen az idősök életében bekövetkező radikális változások miatt. Az élettörténet meghatározása és újradefiniálása az idős kor egyik fontos lelki feladata (Büssing & Grün, 2009; Koenig, 1994). Ez arra készíti az embert, hogy új összefüggéseket ismerjen fel, hogy újragondoljon bizonyos döntéseket és következtetéseket, hogy elfogadja, hogy ez a bizonyos élettörténet pontosan és kizárólag neki szólt: a megtörtént dolgok szükségesek voltak. Az élet szakaszainak ismételt újraépítése és megosztása révén a személy eljut az élettörténet olyan formájához, amely számára elfogadható és érthető (Křivohlavý, 2004).

#### *A hit és a bizalom szükségessége*

Ez a terület magában foglalja a vallási értelemben vett hitet, de az életesemények magasabb értelmébe vetett hitet is, a saját szerepünkbe vetett hitet egy nagyobb egész relációjában, a magasabb értékekbe vetett hitet (bölcesség, igazságosság, szeretet, becsület stb.).

A vallásos idősök számára a transzcendens partnerrel való kapcsolat a hit és a bizalom állapotát eredményezi. A vallásos idősöknek szükségük van arra, hogy érezzék, Isten az „ő oldalukon” áll, hogy bármikor bizalommal fordulhatnak hozzá. A vallásos alap jelentős szűrő a saját élet értékelésében. Az élet rendje szent eredetének megtapasztalása reményt ad az idős embernek arra, hogy még az élet negatív és fájdalmas körülményei is valamilyen magasabb értelem részei (Guardini, 2002). *„Hát, néha elgondolkodom, mondom magamban, hogy vajon tényleg igazságos-e az az Isten. Nem tudom, hogy lehetséges-e, hogy állandóan így nézi”* (Kornelie, 75).

#### *A remény és az életcél iránti igény*

Az idősöknek szükségük van arra, hogy legalább mentális vagy lelki szinten reményt érezzenek az élet egy bizonyos pozitív fordulatára. Szükségük van arra, hogy lássák a célt, amely felé törekedhetnek, még ha rövid távon is. Tudniuk kell, hogy az életük valamilyen módon folytatódni fog - akár az *örökkévalóság* valamilyen formájában, akár az utódok, az életmű, az életbölcesség vagy egy üzenet révén.

Fontos, hogy megőrizzük a reményt, hogy még jöhet valami pozitívum, hogy még lehet valamilyen célt teljesíteni, hogy a végső életértékelés legalább néhány dologban *hitelesen* fog alakulni. *„Csak annak örülnék, ha még néhány évig vagy hónapig itt lehetnék, hogy*

*élvezem az életet. Most legalábbis úgy gondolom, hogy legalább nyugalmam van, és elégedett vagyok az élettel. Úgyhogy szeretném még egy ideig élvezni”* (Katerina, 88).

A remény és a hit iránti igény is kétségtelenül összefügg a hála megtapasztalásával. Annak tudatosítása, hogy semmi sem biztos, amit az ember az életben elért, segíti az érzelmi ellazulást, valamint a látószög megváltozását és a fennmaradó lehetőségek feltárását (Seligman, 2004).

#### *A szeretet adásának és fogadásának igénye*

A dél-csehországi idősek körében végzett kvalitatív vizsgálatban (Suchomelová 2016) a szeretet fogadásának és különösen a szeretet adásának igénye az egyetlen, ahol jelentős különbségek mutatkoznak a saját otthonukban élő és a bentlakásos intézményben élő idősek között. Számos olyan területet lehetett meghatározni, ahol a szeretet és a szeretve lenni szükséglet tükröződik.

Minden résztvevő kifejezte azt is, hogy szükség van a szilárd elköteleződésre egy szeretetteljes kapcsolatban. Méltóságuk és értékük tudatát egyértelműen az táplálta, hogy valaki szereti és elfogadja őket: a jól működő család, a barátok, a környezet vagy Isten. A vallásos idősek számára a transzcendens társ az, aki állandóan jelen van, mindig kész meghallgatni, akinek korlátlanul lehet kéréseket, panaszokat és csalódásokat, valamint az öröm és a hála érzéseit is megfogalmazni.

Az egészséges kapcsolatok iránti igény nemcsak az élő emberekre korlátozódik, hanem az elhunytakkal való kapcsolatokra is, amelyeket számos jelenlegi és múltbeli konfliktus, félreértés és seb terhelhet. Így a Koenig (1994) által meghatározott megbocsátás és a megbocsátás megélésének igénye a szeretet és a támogatás iránti igény egyik elemeként mutatkozik meg. A kvalitatív vizsgálat megerősítette a megbocsátás nehézségét, különösen saját magunknak, még a hagyományosan vallásos, hívő idősek esetében is.

A másoknak való szeretetadás igénye úgy nyilvánult meg, mint az a vágy, hogy valakinek szüksége legyen ránk, hogy valaki számára hasznosak legyünk. A résztvevők egyértelmű büszkeséggel említették beteg vagy más módon fogyatékkal élő közeli hozzátartozóikat, akik éppen rájuk „várnak”, akár kisebb segítségről, akár egy beszélgetésről van szó. *„Így, és ha egy darabig nem jövök, mindig azt mondja: elfelejtettél engem. Szóval így közel állunk egymáshoz, együtt sétálunk a folyosón, leülünk valahova és beszélgetünk, néha jön egy másik hölgy is”* (Hana, 83). Ennek a segítségnek azonban spirituális jellege is lehet. Az idősek hangsúlyozták, hogy imádkoznak a hozzátartozóikért, akár élnek, akár elhunytak.

Az idősek otthonában élők lényegesen erősebben, egyértelműbben és gyakrabban fejezték ki azt az igényt, hogy hasznosak legyenek valaki vagy a közösség számára, mint a saját otthonukban élők. Ez a valóság negatív megvilágításba helyezi az idősek számára szervezett különböző tevékenységeket, amelyek gyakran nem vezetnek egyértelmű, gyakorlati célhoz. Ha az idős lakosok nem látják munkájuk értelmét és végső hasznosságát, akkor e munka értéke, valamint ezzel együtt az egyén értéke és méltósága is csökken.

#### **4. Lelki támogatás idős korban**

A lelki gondozást általában káplánok vagy más, ezen a területen képzett lelki szakértők végzik. *Azonban önkéntesek, szociális munkások vagy szociális gondozók is nyújthatnak*



*alapszintű támogatást.* Ebben a részben az értelmes lelki gondozás több szempontját vesszük figyelembe (Suchomelová, 2015).

Amint azt e fejezet 3.1. részében említettük, a *spirituális szükségletek a vallásos és nem vallásos emberek lelki szükségleteihez szükséges közös értékek egész komplexumát tükrözik.* Az idősök lelki gondozásának *minden érdeklődőre* kell *összpontosítania*, függetlenül a (nem) deklarált spirituális irányultságtól vagy vallástól. Ugyanakkor mind a vallásos, mind a nem vallásos embereknek is meg kell birkózniuk az élet által hozott sajátos stresszhelyzetekkel: az autonómia korlátozása, a hobbiik gyakorlásának korlátozott lehetősége stb. Az idősök otthonában ez az új környezethez és az új napi ritmushoz való alkalmazkodást jelenti, a magánélet hiányát, valamint az *egyedülétet a tömegben*, azt, hogy olyan lakótársal kell együtt élni, akivel semmi közös nincs, a saját betegségek, a haldoklás és a halál megtapasztalását. A nagyon idős vagy demenciában szenvedő emberek különösen elbizonytalanodhatnak, szociálisan kizökkenhetnek és infantilizálódhatnak. Másrészt a lelki gondozást végzőknek aktívan foglalkozniuk kell saját spiritualitásukkal, tisztában kell lenniük vele, meg kell tudni határozni annak határait, beleértve azt is, hogy a kliens mely kifejezetten spirituális cselekedeteiben nem vehetnek részt a saját spiritualitásukra tekintettel (Kaňák, 2020).

A lelki támogatásnak a saját egyediség, beleértve az élettörténetet, valamint a tényleges állapot vagy a spiritualitás vagy vallásos hit formájának *tiszteletben tartásán* kell alapulnia.

Egy adott személy spirituális szükségleteinek azonosítása, valamint spirituális forrásainak felfedezése és megerősítése elegendő időt igényel ahhoz, hogy *biztonságos és bizalomteljes kapcsolatot* alakítsunk ki. A személyes beszélgetésen keresztüli folyamatos lelki kísérés megfelelőbb, mint az egyszeri beavatkozás. Egy kézfogás vagy a kéz vagy a váll óvatos érintése előremozdíthatja a kapcsolatot, különösen a demenciában szenvedők esetében (Eglin és mtsai 2009).

Az értelmes lelki támogatás az egyén saját forrásainak támogatását és olyan gyakorlati lépéseket jelent, amelyek lehetővé teszik az idősök számára, hogy a lehető legjobban befejezzék vagy újraírják élettörténetüket. Koenig (1997) ebben az esetben az *aktív meghallgatás és részvétel* fontosságát hangsúlyozza, amely segít az idős személyeknek feldolgozni és megérteni saját élethelyzetüket, tompítani a fájdalom élet, perspektívát nyerni, és ezáltal megerősíteni az életakaratot, és erőt adni a szomorúsággal és a depresszióval szembeni ellenálláshoz. Meg kell ismerni az adott idős ember élettörténetét, meg kell érteni a meghatározott személy számára fontos kapcsolatokat és értékeket, meg kell érteni személyes felfogását a spiritualitásról vagy a hitről, valláshoz való hozzáállását és az egyházi szertartásokon való részvételét. Az aktív hallgatás segít feltárni az önmagukkal, az emberekkel, a világgal, Istennel szemben verbálisan kinyilvánított negatív vallásos és nem vallásos attitűdök valódi okait (pl. értéktelen ember vagyok, helyzetem Isten büntetése, nem érdemek megbocsátást, nem bízhatok senkiben stb.)

A spirituális támogatás nem azt jelenti, hogy kifejezetten *spirituális témákat* kell érinteni, hanem azt, hogy a beszélgetést az adott idős ember aktuális hangulatához és környezetéhez kell igazítani. A komoly témák felnyitásához vezető út gyakran a mindennapi közös élmények és látszólag banális dolgok megosztásában rejlik. Különösen a demenciában szenvedő emberek esetében fontos, hogy egyenrangú félként kezeljük őket, nézzünk a szemükbe, szólítsuk meg őket, ejtsük ki a nevüket és mutatkozzunk be. A lassú és tiszta

beszéd, az egyszerű szavak és rövid mondatok használata, valamint a szünetek elfogadása segítheti őket abban, hogy részt vegyenek a beszélgetésben. Hasznos kérdések azok, amelyek a *ki, mi, hogyan, mikor, hol* szavakkal kezdődnek. Ugyanakkor az olyan kérdések, mint a *minek? miért?* vagy *milyen szándékkal?* nem megfelelőek (Eglin és mtsai, 2009).

A lelki gondozás célja nem az, hogy a személyt függővé tegye a gondozástól, hanem az, hogy segítsen felébreszteni és *támogatni saját erőit és lelki erőforrásait*.

A lelki gondozást végző személyeknek a következő etikai elemeket is meg kell tartaniuk:

- minden ember vitathatatlan értékének és sérthetetlen méltóságának tiszteletben tartása és védelme;
- a szenvedés, a betegség és a halál egzisztenciális és spirituális dimenziójának tiszteletben tartása;
- támogató lelki gondozás nyújtása, különösen az empatikus meghallgatás és a szorongásos és bizonytalan állapotok megértése révén;
- közelebb hozni a vallásos hit gyógyító, támogató, szabályozó és megbékéltető erejét kényszerítés nélkül;
- a lelki gondozást elsősorban nem evangelizációs szolgáltatásként kell értelmezni, tartózkodni kell lenni mindenféle sulykolástól;
- biztosítani kell, hogy a különböző vallási vagy kulturális háttérrel rendelkező emberek lelki szükségletei kielégítésre kerüljenek, tiszteletben tartva mind a szociális szolgáltatást igénybe vevő, mind a lelki gondozást végző személy személyes meggyőződését.

### **Következtetések**

Az öregkor mint életszakasz olyan létfontosságú témákat hoz magával, mint az élet egyensúlyának megteremtése, az értelmes élettörténet megfogalmazása és újraformálása, valamint a saját méltóság új forrásainak megtalálása, amikor a régiek kezdenek eltűnni. Szükségessé teszi a megbocsátás és a bocsánatkérés képességét, az emberekkel, a világgal, Istennel és főként saját magunkkal való megbékélést. Ezekkel a feladatokkal és kihívásokkal való megbirkózás a személyes spiritualitás területére vezet; ezért nyilvánvaló, hogy a lelki támogatás része a jó minőségű szociális munkának vagy az idősekkel való szociális gondozásnak.

A spiritualitás és a lelki szükségletek minden emberben benne rejlenek, függetlenül a kinyilvánított hittől vagy az egyházhoz való tartozástól. A spiritualitás formáját azonban a személyes élettörténet alakítja.

Az érett spiritualitás fontos része a normális öregedésnek. Amint az Erikson fejlődési modelljéből jól ismert, a spirituális érettség segít az időseknek abban, hogy ne tagadják a negatív életkörülményeket, hanem azokat a teljes élettörténet összefüggésében érzékeljék. Az élet kihívásokkal teli pillanataiban a személyes spiritualitás fontossága egyértelműen felbukkan, mint *ütköző* vagy szűrő, amely segít az időseknek a meglévő nehézségek leküzdésében.

Az életkor előrehaladtával a spiritualitás is változik. A spiritualitás időskori alakulása nemcsak a személy spirituális potenciálját tükrözi, hanem a környezetét, a társadalmi elköteleződéseit és általában az élettörténetét is.

A személyes spiritualitás az egyén biológiai, mentális és szociális oldalával való kölcsönhatásban fejlődik ki. A spirituális terület egyes nehézségeit rossz pszichológiai állapot okozhatja, és fordítva, az egyes pszichoszomatikus problémák gyökerei a spirituális területen gyökereznek. A válság vagy a lelki regresszió testi vagy lelki megnyilvánulásainak félreértelmezése nem megfelelő terápiás vagy gyógyszeres beavatkozáshoz vezethet. Ezért megfelelő oktatásra és interdiszciplináris együttműködésre van szükség a szociális munka vagy a gondozás területén.

A spirituális szükségletek a személy saját méltóságára és értékére, az élet értelmére, saját élettörténetének folytonosságára vonatkoznak, és a hithez, a szükségletekhez és a szeretethez kapcsolódnak. Az időseknek szükségük van jó kapcsolatokra másokkal, Istennel, önmagukkal, és szükségük van arra, hogy megosszák életismeretüket. Minél inkább csökken az autonómiájuk, annál magányosabbnak érzik magukat, és annál nagyobb szükségük van arra, hogy érezzék, hogy még mindig a közösség részei, és valaki valóban érdeklődik irántuk, mint személyek iránt. „Nem jó az embernek egyedül lenni” (Gn 2,18).

Az idősekkel dolgozók számára fontos, hogy megértsék ezeknek az igényeknek a változatosságát és a mindennapi életben való megnyilvánulását.

Az e téren nyújtott érdemi támogatásnak segítenie kell az időseket abban, hogy kielégítsék ezeket a szükségleteiket, és felfedezzék azokat a belső forrásokat, amelyek segítségével meg tudnak birkózni élethelyzetükkel. A beavatkozás lényege a bizalmi kapcsolat kialakítása, az aktív meghallgatás és az egyén lelkivilágának, aktuális helyzetének és élettörténetének egyedi formája iránti tisztelet. Az ezeken az elveken alapuló interjú lehetővé teszi a gyakran ki nem mondott, *rejtett* spirituális szükségletek és a kielégítésükhöz szükséges források felismerését, valamint a spirituális vagy vallási nyelven kifejezett, de esetleg mentális betegségből eredő, esetlegesen felmerülő nehézségek azonosítását.

### Ellenőrző kérdések

- Gondoljon az Önt körülvevő idősekre, például a családtagjaira! Próbálja meg értelmezni azt, ahogyan kifejezik és kielégítik a 3.2. fejezetben leírt pszicho-spirituális szükségleteiket!
- Mik a *halak* az életükben, és mik a *kígyók*? És mik ezek az Ön életében? (Lásd a fejezet bevezetőjét).
- Gondoljon arra, hogy az Ön országában hogyan végzik a lelki gondozást az idősek otthonában? Ki biztosítja ezt? Ön elegendőnek tartja ezt a fajta lelki támogatást?
- Tud aktívan hallgatni anélkül, hogy úgy érezné, hogy valahova irányítani akarná a klienst?

### Hivatkozások

- Atchley, R. C. (2009). *Spirituality and aging*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Baltes, P. B. (2009). Stáří a stárnutí jako oslava rovnováhy: mezi pokrokem a důstojností. In P. Gruss (Ed.), *Perspektivy Stárnutí z Pohledu Celoživotního Vývoje* (pp.11–27). Praha: Portál.

- Berríos, G. E. (2002). Psychotic symptoms in the elderly: concepts and models. In C. Katona, R. Levy (Eds.). *Psychotic symptoms in the elderly* (pp.3-14). London: Gaskell.
- Bordignon, N. A. (2005). El desarrollo psicosocial de Eric Erikson. El diagrama epigenético del adulto. *Revista Lasallista de Investigación*, 2(2), 50-63.
- Büssing, A. (2009). *Spiritual Needs Questionnaire*. <http://www.spiritualneeds.net/Home/>
- Büssing, A., Rodrigues Recchia, D., Koenig, H. G., Baumann, K., Frick, E. (2018). Factor structure of the spiritual needs questionnaire (SpNQ) in persons with chronic diseases, elderly and healthy individuals. *Religions*, 9(1), 13. <https://doi.org/10.3390/rel9010013>
- Calnan, M., Tadd, W. (2005). Dignity and older Europeans: Methodology. *Quality in Ageing and Older Adults*, 6(1), 10-16. <https://doi.org/10.1108/14717794200500003>
- Casanova, P., Casanova, C. (2004). Deterioro cognitivo en la tercera edad. *Revista Cubana de Medicina General Integral*, 20, (5-6).
- Eglin, A., Huber, E., Rüegg, A., Schröder, B., Stahlberger, K., Wuillemin, R. (2009). *Dem Unversehrten begegnen: Spiritualität im Alltag von Menschen mit Demenz. Reflexionen und Anregungen*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Erikson, E. H. (1999). *Životní cyklus rozšířený a dokončený*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny.
- Fowler, J. W. (1981). *Stages of faith. The psychology of human development and the quest for meaning*. San Francisco: Harper & Row.
- Frankl, V. E., Jochmann, V. (2006). *Lékařská péče o duši: základy logoterapie a existenciální analýzy*. Brno: Cesta.
- Fuchs, B. (2000). Religiosität und psychische Gesundheit im Alter. In P. Bäuerle et al. *Klinische Psychotherapie mit älteren Menschen* (pp. 235–243). Bern: Hans Huber.
- Grün, A. (2009). *Umění stárnout*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Guardini, R., Pohunková, D. (2002). *O živém Bohu*. Praha: Vyšehrad.
- Kalvach, Z. (2004). *Respektování lidské důstojnosti*. Praha: Cesta domů.
- Kaňák, J. (2020). Spiritualita seniorů a její místo v sociální práci s klienty. In J. Ondrušová, B. Krahulcová (Eds.). *Gerontologie pro sociální práci* (pp.141-156). Prague: Karolinum.
- Koenig, H. G. (1994). *Ageing and God: spiritual pathways to mental health in midlife and later years*. New York: The Haworth Pastoral Press.
- Koenig, H. G., Lamar, T., Lamar, B. (2012). *A gospel for the mature years: Finding fulfillment by knowing and using your gifts*. New York: Routledge.
- Koenig, H. G., King, D. E., Carson, V. B. (2012). *Handbook of religion and health*. Oxford: Oxford University Press.
- Kruse, A. (1992). Alter in Lebenslauf. In P. B. Baltes, J. Mittelstrass (Eds.) *Zukunft des Alterns und Gesellschaftliche Entwicklung* (pp.333-335). New York: de Gruyter.
- Pargament, K. I.; Exline, J. J. (2021). *Working with Spiritual Struggles in Psychotherapy. From Research to Practice*. New York: Guilford Press.

- Pargament, K. I., Murray-Swank, N., Magyar, G., Ano, G. (2005) Spiritual struggle: A phenomenon of interest to psychology and religion. In W. R. Miller and H. Delaney (Eds.), *Judeo-Christian perspectives on psychology: Human nature, motivation, and change* (pp.245-268). Washington, D.C.: APA Press.
- Scherlein, R. (2001). *Älter werden lernen: Pastoral in der dritten Lebensphase*. Mainz: Matthias Grünewald
- Suchomelová, V. (2015). Pastoral Care in Homes for The Elderly: Selected Issues. *Caritas et Veritas*, 2, 112-121.
- Suchomelová, V. (2016). *Senioři a spiritualita. Duchovní potřeby v každodenním životě*. Praha: Návrat domů.
- Radan, A., Ramírez, T (1985) Funcionamiento intelectual y emocional del anciano. *Revista de ciencias sociales de la Universidad de Costa Rica*, 29, 43-46.
- Restrepo, S. L., Estrada, A., González, L. I., Agudelo, A. A. (2015). Newborn birth weights and related factors of native and immigrant residents of Spain. *Journal Immigration Minority Health*, 17(2), 339-348.
- Tornstam, L. (1996). *Gerotranscendence - a theory about maturing into old age*. Uppsala universitet, Sociologiska institutionen.
- UN (2002). *Political declaration and Madrid International Plan of Action on Ageing*. New York.



## IV.6. Vallás és spiritualitás a közösségfejlesztés folyamatában

*Michal Opatrný*

DOI: 10.6094/UNIFR/221909

### Bevezetés

A közösségfejlesztés a szociális munka egyik alapvető módszere, a komplexebb szociális munka mellett valósítható meg. A közösségfejlesztés továbbá a helyi és önkormányzati politikával és azok szociálpolitikájával való kapcsolatteremtésről szól. Azonban nemcsak az általános perspektívában, hanem a szociális munka tanulmányozásában is gyakran kevesebb figyelmet kap a közösségfejlesztés (Dudley, 2016; Hill és Donaldson, 2012). A közösségfejlesztés nem valamilyen konkrét klienssel vagy önszolgáltató csoporttal végzett közvetlen munka. Így a szociális munkás hiányolhatja a közvetlen kapcsolatot a kliensekkel, ami az élethelyzetük felmérése során, majd a közvetlen beavatkozás - standard interjú, támogatás és döntéshozatal – alkalmával történik. Ez az összefüggés problematikusnak tűnik a spiritualitás szempontjából a szociális munkában.

A fejezet a közösségfejlesztési munkán belül tárgyalja a spiritualitást a szociális munkában. Először összefoglalja a közösségfejlesztés alapelveit. Ennek a témának a spiritualitással és etikával foglalkozó kiadványba való beillesztéséhez a megfelelő gyakorlat megvalósítását szükséges bemutatni, a szociális munka e módszerének marginalizált volta miatt, amiről már korábban szó esett. A közösségfejlesztést a társadalmi kapcsolatok rendszerének fejlesztésében végzett szociális munka tevékenységként határozzuk meg. Ezután a második és harmadik pontban a spiritualitás két sajátos aspektusát tárgyaljuk a közösségfejlesztésben - a vallási csoportokat (pl. egyházközség, gyülekezet) mint a közösségfejlesztés folyamatának szereplőit, valamint a közösség különböző spiritualitású csoportjait.

### A fejezet alapfogalmai

#### *Tudás*

Az olvasók ismerik a spiritualitás és a vallásosság társadalmi tökeelmélettel való kapcsolatát a közösségben.

#### *Képességek*

Az olvasók tiszteletben tartják a vallási és spirituális csoportokat a közösségfejlesztési munka folyamatában.

Az olvasók integrálják a vallási és spirituális csoportokat a közösségfejlesztési munka folyamatába.

### 1. A közösségfejlesztés alapelvei

A közösségfejlesztés mint a szociális munka módszere és megközelítése az emberek közötti viszonylag állandó kapcsolatok és viszonyok által alkotott társadalmi rendszerrel dolgozik. Ezek az emberek együttesen egy helységhez (házhoz, településhez, városrészhez) tartoznak, és hosszú ideje ott élnek (Havrdová et al., 2013). A közösség szó azonban általános

használatú kifejezés. Így a közösségfejlesztés a szociális munkában egy területi közösség fejlesztését jelenti (Navrátil, 2001).

A közösségi szociális munka elsősorban a társadalmi tőke elméletén alapul (Havrdová et al., 2013). Ez az elmélet a társadalmat vagy annak egy részét (pl. egy helyi közösséget, mint egy falu, egy városrész vagy egy lakóház) a társadalom tagjai közötti kapcsolatok alapján írja le. A kapcsolati háló sűrűsége és minősége alapvető fontosságú. A sűrűség a közösség különböző tagjai közötti különféle kapcsolatok számát jelenti. A hálózat minősége azt jelenti, hogy a hálózat képes mozgósítani a kapcsolatokat a tagok támogatása érdekében a különböző problémák megoldása vagy megoldása révén.

*A helyi kapcsolatok osztálya kontra a rászoruló osztálya – egy példa:*

- A cseh közszolgálati rádió, a *Radiožurnál* 2019-ben a társadalmi tőke elméletén alapuló széles körű kutatást rendelt meg a cseh társadalomban. Az eredmények és kimenetek azt mutatták, hogy a társadalom hat különböző osztályra oszlik (Prokop és mtsai., 2019). Minden osztályt a tagjainak társadalmi tőkéje alapján határoztak meg.
- Így például a viszonylag jó anyagi biztonságban lévők osztálya a *helyi kapcsolatok osztálya* (alacsonyabb jövedelemmel, de saját lakással). Nekik sok helyi kapcsolatuk van. Ezért szükség esetén mozgósítani tudják őket a szomszédság segítségéért, kapcsolatba tudnak lépni egy jó szakemberrel, például orvossal vagy ügyvéddel, vagy találnak egy kézművest. Ezek az emberek olyan kisvárosokban élnek, ahol erős társadalmi tőke gyűlik össze. Ők a virágzó, működő közösségek példája.
- *A rászoruló osztály* azonban társadalmi tőke nélküli osztály. Csehországban ez egy alacsony jövedelemmel rendelkező alsó osztály, amely csak bérlakásokban él, és nincs lehetősége arra, hogy megvásárolja otthonát. Ezeknek az embereknek nincs más kapcsolatuk, mint más, hasonló helyzetben lévő emberek. Nem léteznek támogató családi kapcsolataik és nem rendelkeznek segítő kapcsolatokkal a szomszédságban. Nem tudják hálózatukat mozgósítani egzisztenciális, egészségügyi és egyéb problémáik megoldására. A rászoruló osztály tagjai gyakran olyan településeken, lakótelepeken is élnek, ahol ugyanilyen problémákkal küzdő emberek élnek. Mivel nincs társadalmi tőkéjük és nincs társadalmi hálózatuk, társadalmilag kirekesztett településeken élnek.

Ezzel szemben a *helyi kapcsolatok osztályának tagjai* nem szorulnak a szociális munkások segítségére és támogatására, mivel problémáik esetén mozgósítani tudják társadalmi hálózatukat. Vagyis használják a társadalmi tőkéjüket. A rászoruló osztály tagjai a kapcsolatok hiányában csapdába esnek; nem rendelkeznek társadalmi tőkével. Segíteni nekik azt jelenti, hogy felépíteni és fejleszteni kell a társadalmi tőkéjüket, és be kell vonni az embereket az egész társadalom kapcsolati hálójába (Dudley, 2016). Ha azonban társadalmilag kirekesztett településeken élnek, akkor a változást ezekről a településekről kell elindítani. Az ilyen településeken végzett szociális munkához a közösségfejlesztés a legmegfelelőbb módszer. Az emberi tőkéjük (azaz az egyes emberek tudásának és képességeinek) mozgósításával és a könnyen és gyorsan elérhető célokban való együttműködésükkel (Havrdová és mtsai, 2013) a szociális munka a közösségi munka módszerét alkalmazva megváltoztathatja a kirekesztett emberek élethelyzetét a társadalmi rendszerük megváltoztatásán és az egész társadalommal való összekapcsolódásukon keresztül. Ugyanakkor hasznosak lehetnek az olyan speciális szociális szolgáltatások, mint



az ifjúsági központok vagy tanácsadó irodák, vagy az önsegítő csoportok módszerének alkalmazása, illetve a helyi érdekeltekkel való együttműködés, valamint a regionális és önkormányzati szociálpolitikán belüli együttműködés.

Ezért feltehetjük a kérdést, hogy milyen szerepet játszik a spiritualitás az ilyen társadalmi munkában. A következőkben két alapvető megközelítést tárgyalunk: először a vallási közösséget (azaz a gyülekezetet, egyházközséget stb.) tekintjük a közösségfejlesztés fókuszának; másodsor pedig a közösség tagjainak a spiritualitása által az interakciókra gyakorolt hatást helyezük a középpontba.

## **2. A vallási közösség, mint a közösségfejlesztés szereplője**

A cseh fővárosban, Prágában két nagy lakótelep is található, amelyek a volt kommunista országokban jellemzőek voltak az 1970-es és 80-as években. A kommunista állam idején (1948-1989) nem épültek templomok. Csak a 90-es években tervezte új templomok építését a prágai katolikus érsek hivatala. Nem katolikus templomoknak vagy plébániáknak nevezték őket, hanem közösségi házaknak, annak ellenére, hogy nem folyt bennük szociális munkához vagy közösségfejlesztéshez köthető aktivitás (Tichý, 2006). Az új templomokat közösségi központoknak nevezni csak egy „trükkös” kommunikáció volt arra vonatkozóan, hogy miként beszéljenek a templomépítésről a világi közösségben. Mindazonáltal ez a tapasztalat jelzi a különböző egyházak és a közösségfejlesztés közötti kapcsolatot. Bár az egyházak nem kifejezetten a közösségfejlesztés területén tevékenykednek, implicit módon érzékelik alapvető funkciójukat a helyi közösségben és társadalmi küldetésüket a közösségben.

Bár a vallási közösségek nem elkötelezettek a közösségfejlesztés mellett, mégis gyakran de facto a közösségfejlesztés középpontjában állnak azon a településen, ahol találhatóak (Dudley, 2016). Mindazonáltal a másik nézőpontból az egyházak a közösségfejlesztésben visszafogottak (Vondrasek, 2006) a közösségfejlesztés radikális felfogása és értelmezése miatt (Martinek, 2010). Ugyanakkor a szociális munka történetében egyes országokban a gyülekezetek és egyházközségek közösségi szerepvállalása nagyon fontos volt, és a szociális segítségnyújtás jelentős volt (Hill & Donaldson, 2012). A társadalmi tőke elméletét figyelembe véve ez nem meglepő. A vallási közösségek tagjainak társadalmi tőkéje kibővül az azonos egyházközség vagy gyülekezet más tagjaival vagy az azonos vallás más tagjaival (Stachová és mtsai., 2009). Egyes teológiai szakirodalmak szerint a keresztyény gyülekezeteknek és egyházközségeknek közösségfejlesztő ágenseknek is kell lenniük (Vondrasek, 2006).

Ha a helyi közösségben a plébániát vagy a gyülekezetet nézzük, az különböző embereket köt össze hitük, meggyőződésük és egy adott egyházhoz való tartozásuk miatt. Vallási közösségük miatt ezeknek az embereknek több lehetőségük van társadalmi tőkéjük mozgósítására, például arra, hogy a plébánián vagy gyülekezetben orvost, kézművest vagy ügyvédet találjanak. Továbbá ezt a hálózatot mozgósítani is tudják, hogy a plébánián vagy gyülekezetben lévő embereken kívül is találjanak támogatást. Így a vallási csoportok, gyülekezetek vagy egyházközségek legalábbis implicit és passzív közösségi komponensként hatnak a közösség életére és végső soron a közösség fejlődésére is.

Az egyházközség vagy gyülekezet szervezője vagy legalábbis résztvevője lehet a nagyváros, város vagy falu egy részén zajló közösségfejlesztési folyamatnak, például a városfejlesztés

változásai miatt (Nixon, 2014). A XX. század második felének tapasztalatai azonban nem voltak sikeresek azokkal a kísérletekkel, amelyek arra irányultak, hogy a közösségfejlesztést a katolikus egyházközségek lelkipásztori és szociális szolgálatának lényeges részeként Ausztriában és Németországban is megteremtsék (Vondrasek, 2006). Ezért a korábban említett szkepticizmus és az egyházak közösségfejlesztéssel kapcsolatos visszafogottsága miatt a szociális munkásnak:

- A közösségfejlesztésben végzett munka esetén minden alkalommal figyelembe kell venni a helyi közösség egyházközségeit, gyülekezeteit és vallási csoportjait. Végül is ezek a közösségben a társadalmi tőke fontos fókuszpontjai és multiplikátorai.
- Bizonyos esetekben a szociális munkás bevonhatja a plébániát vagy a gyülekezetet a közösségfejlesztési folyamatba. A gyülekezet vagy egyházközség lehet a közösség tagjainak egy adott csoportja, amely részt vesz a közösségben lévő csoportok és egyének közötti kölcsönhatásokban.

*Példa: A Cseh Köztársaság közép-csehországi régiójában, Štěchovice településen 2002-ben bekövetkezett árvíz alkalmával a templom és a plébániaépület volt a segítségnyújtás központja, az anyagi segítség, az élelmiszerek, az ivóvíz, a túlélők ideiglenes elhelyezése stb. telephelye. Egy ilyen központ és szállás a plébánia tagjainak aktív jelenlétét is igényli. Így ők is részt vettek a közösség segítő folyamatában. Folyamatosan részt tudtak venni az árvíz utáni közösségfejlesztési és helyreállítási projekteknél.*

- Ritkább esetben a gyülekezet vagy egyházközség aktív szereplője lehet a közösségfejlesztésnek.

*Példa: 2018-ban a Cseh Testvérek Egyházának gyülekezete Chrást u Plzněben (Nyugat-Csehország,) megnyitotta a gyülekezeti ház mögötti saját kertjét az egész helyi közösség számára közösségi kertként és játszótérként a gyermekek számára. Az ülőhelyekkel, pavilonnal és keresztel ellátott kert mindenki számára nyitva áll, aki szabadidejében ott tartózkodik. Emellett találkozók, rendezvények, koncertek stb. központja is. Így a gyülekezet a saját infrastruktúrájának megnyitásával és gondozásával támogatja a település közösségi életét, rendezvényekkel és közösségfejlesztéssel. A gyülekezet ilyen tevékenysége azután a diakónia – az egyház társadalmi szolgálatának is része (Vondrasek, 2006).*

A helyi egyházközségek és gyülekezetek aktívabb hatása a közösségfejlesztésre csak akkor várható Európában, ha az egyházak észreveszik társadalmi szerepüket is a településen, párhuzamosan társadalmi küldetésük és teológiai értelmük – vagyis az egyházak karitatív és diakóniai feladata a társadalomban – felfedezésével. Ez azonban csak akkor lesz sikeres, ha a lelkipásztori szolgálat és a közösségfejlesztés közös céljaként megvalósul a szolidaritás (Vondrasek, 2006).

### **3. A közösség különböző vallásossággal és spiritualitással rendelkező szervezetei és csoportjai**

A fent említett társadalmi tőkeelmélet feltételezi, hogy a helyi területi közösségben különböző kisebb csoportok és szervezetek léteznek. A közösségben különböző érdeklődési körök és társadalmi szigetek vannak. A társadalmi tőke szociális hálózatán keresztül kölcsönhatásba lépnek a helyi közösség más érdeklődési köreivel és szigeteivel, valamint a közösség egyes tagjaival. Így a közösséggel végzett szociális munka során a szociális

munkás nemcsak *tiszteletben tarthatja*, hanem *lehetőséget is biztosíthat* a helyi közösség komplexumában a különböző vallási és spirituális csoportok és szervezetek részére.

- *Tiszteletben tartásuk* azt jelenti, hogy nem szigeteljük el vagy pusztítjuk el ezeket a kis társadalmi érdeklődési köröket és szigeteket, ha azok nem fenyegetik vagy pusztítják el a helyi közösséget. Ami a társadalmi rendszert illeti, a közösségfejlesztési munka lényeges része, hogy „élni és élni hagyjuk” az egyes részeket.
- A különböző vallási és szellemi csoportok (pl. gyülekezetek, egyházközségek és mások) számára a *lehetőség biztosítása* a közösségi munkán belül azt jelenti, hogy a közösségi munka rendszerébe, valamint sajátos lépéseikbe és tevékenységeikbe be kell építeni szociális és kulturális tevékenységeiket, illetve vallási tevékenységeiket, mint például az istentiszteletet stb. is. Például *Csehországban, a legszekulárisabb európai országban (Pew Research Center, 2017) a társadalom jelentős része általában a katolikus templomokban vesz részt a karácsonyi szentmisén. Így a mise időpontjáról és egyéb kapcsolódó információkról a helyi közösség információs csatornáin (városi hírlevél, önkormányzati honlap stb.) keresztül kell tájékoztatást adni.*

Ha a helyi közösséghez azonos vallás különböző csoportjai tartoznak, pl. katolikus plébánia és protestáns gyülekezet, vagy különböző vallási csoportok, pl. protestáns gyülekezet és mecset, zsinagóga, akkor a köztük lévő kölcsönhatás is része lehet a közösségfejlesztési munkának.

- A közösségen belüli problémák vagy vallási csoportok közötti konfliktusok esetén a közösségi munka fontos eszköze lehet az önkormányzat vagy a civil szervezet számára a feszültségek enyhítésének és a megbékélés keresésének. A megbékélés fontos vallási fogalom, motívum és cél a lelki életben (Borgh, 2015). Így a szociális munkások a közösségfejlesztés módszerét és más szociális munkaeszközöket használhatnak a megbékélésre való törekvés érdekében. Nagyon fontos, hogy az ilyen szociális munka során tiszteletben tartsuk a vallás vagy a felekezet sajátosságait, és érzékenyen dolgozzunk a megbékélésen.
- Egy olyan közösség esetében, ahol nincsenek konfliktusok és feszültségek a különböző vallási és spirituális csoportok között, a szociális munkás bevonhatja a fent említett gyülekezeteket, egyházközségeket, zsinagógákat, mecseteket stb. a közösségi munka egészébe. A kereszténység különböző felekezetei közötti kölcsönhatást *ökumenizmusnak* (elsőfokú ökumenizmus) nevezzük. Ennek szilárd teológiai okai és hosszú története van. Így például egy protestáns gyülekezet és egy katolikus egyházközség érdekelt lehet az interakcióban, és üdvözölheti az ilyen interakció bevonását a közösség egészének tevékenység-hálózatába. A *vallásközi párbeszéd* (másodfokú ökumenizmus) a különböző vallások közötti interakció. Ez nem misszió vagy prozelitizmus, vagyis nem az a módja, hogy másokat megnyerjünk a saját hitünknek vagy felekezetünknek. Ehelyett a vallások közötti hidak közös keresése a kölcsönös tisztelet és megbékélés érdekében.
- Végül, de nem utolsósorban beszélhetünk a *harmadfokú ökumenizmusról* is (Tiefensee, 2015). Ez a vallásos és nem vallásos emberek közötti párbeszédet jelenti. Ez a fajta párbeszéd támogathatja a közösség szociális hálóját, és hozzájárulhat a fejlődésükhöz. Legalábbis a katolikus teológiában szilárd érveket találhatunk egy

ilyen ökumenikus együttműködés mellett (Tiefensee, 2015). Ezeket nemrégiben Ferenc pápa (2020) is megfogalmazta *Fratelli tutti* című enciklikájában.

Így, legalábbis a keresztény egyházak, egyházközségeik és gyülekezeteik szempontjából, a közösségi munkának olyan tevékenységnek kellene lennie, amelyet inkább támogatnak, mintsem elkerülnének, akadályoznának és gátolnának. A gyakorlat azonban nem tökéletes. A társadalmi gyakorlat nem felel meg a tökéletes társadalomról szóló elméleteknek. Hasonlóképpen a vallási gyakorlat sem felel meg a teológiai és vallási eszményeknek. Ezért a közösségfejlesztés Európában mindenekelőtt a vallási és szellemi csoportok fejlődésének megfelelője lesz, és fordítva.

### Ellenőrző kérdések

- Mi a társadalmi tőke elmélet? Kinek van erős és gazdag társadalmi tőkéje? Kinek van szegényes és gyenge társadalmi tőkéje?
- Miért van az, hogy például a plébániák vagy gyülekezetek tagjai erősebb társadalmi tőkével rendelkeznek?
- Miért vesznek részt vallási és spirituális csoportok a közösségfejlesztésben?
- Miért kell a szociális munkásoknak figyelembe venniük a vallási csoportokat és közösségeket a helyi közösséggel végzett szociális munka során?
- Mi az első-, másod- és harmadfokú ökumenizmus?
- Mit jelent a vallási és spirituális csoportok tiszteletben tartása a közösségfejlesztési munkában?
- Mit jelent a különböző vallási és spirituális csoportok részére lehetőség biztosítása a közösségfejlesztési munkában?
- Mit tud a különböző vallásokról (judaizmus, kereszténység, iszlám)? Hogy hívják a spirituális közösségeiket és szakrális épületeiket?
- Mit tud a különböző keresztény felekezetekről?

### Hivatkozások

- Borgh, E. van der (2015). Reconciliation in the Public Domain: The South African Case. *International Journal of Public Theology*, 9(4), 412-427.
- Dudley, J. R. (2016). *Spirituality Matters in Social Work: Connecting Spirituality, Religion, and Practice*. New York – London: Routledge.
- Francis (2020). *Fratelli tutti: Encyclical letter on Fraternity and Social Friendship*. October 3, 2020. [https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html)
- Havrdová, Z., Kosová, J., Svobodová, J., Vomlelová, A. (2013). *Mít život ve svých rukou*. Praha: Český západ, o. s. a Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze
- Hill, A. J., Plitt Donaldson, L. (2012). We Shall Overcome: Promoting an Agenda for Integration Spirituality and Community Practice. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 31(1-2), 67-84.
- Martinek, M. (2010). Teologický a pastorační aspekt komunitní práce. In Martinek, M. et al. *Praktická teologie pro sociální pracovníky*. Praha: Jabok.
- Navrátil, P. (2001). *Teorie a metody sociální práce*. Brno: Marek Zeman.

- Pew Research Center (2017, May 10). *Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe: National and religious identities converge in a region once dominated by atheist regimes* <http://www.pewforum.org/2017/05/10/religious-belief-and-national-belonging-in-central-and-eastern-europe/>
- Prokop, D., Tabery, P., Buchtík, M. Dvořák, T., Pilnáček, M. (2019). *Rozdělení svobodou: Česká společnost po 30 letech*. Praha: Radioservis.
- Stachová, J., Bernard, J., Čermák, D. (2009). *Sociální kapitál v České republice a v mezinárodním srovnání*. Sociologické studie 09/5. Praha: Sociologický ústav AV ČR, v.v.i.
- Tiefensee, E. (2015). Ökumene mit Atheisten und religiös Indifferenten. *euangel: magazin für missionarische pastoral*. <https://www.euangel.de/ausgabe-2-2015/oekumene-und-mission/oekumene-mit-atheisten-und-religioes-indifferenten/>
- Vondrasek, B. (2006). Nächstenliebe und Empowerment: Theologische Perspektiven in der Gemeinwesenarbeit. In R. Krockauer, S. Bohlen, M. Lehner (Eds.). *Theologie und Soziale Arbeit: Handbuch für Studium, Weiterbildung und Beruf*. München: Kösel.