

sp

sociální práce sociálna práca

nabízíme spojení teorie s praxí
ponúkame spojenie teórie s praxou



Anonymní chodci, Wrocław

Sociální spravedlnost

4

2014

ročník 14

vydává Asociace vzdělavatelů v sociální práci
ve spolupráci s Fakultou sociálních studií Ostravské univerzity v Ostravě

Editorial	2
O čem se mluví	
Anketa	4
Komentář: Reprodukce nevzdělanosti jako základ sociální nespravedlnosti	7
Rozhovor: Sociální spravedlnosti nelze dosáhnout, ale musíme o ni usilovat	10
Inspirace pro praxi	
Reflexe: Sociální spravedlnost: jak jí rozumět dnes?	14
Inspirace: Kdo je tady expert?	17
Profil: Společnost přátelov dětí z dětských domovov Úsmev ako dar	20
Profil: Občanské sdružení Res vitae, Poradna pro rodinu, manželství a mezilidské vztahy	22
Fakta, legislativa, dokumenty	
Expertiza: Půlkulaté jubileum. K patnácti letům zákona o sociálně-právní ochraně dětí	23
Studie, výzkumy, analýzy	
Jakub Jínek: Sociální spravedlnost pro sociální práci	32
Gerhard Kruij: Sociální spravedlnost před novými výzvami – Úvahy ze sociálněetické perspektivy	47
Lubomír Mlčoch: Nezištnost v ekonomickém prostoru a v sociální politice	58
Jindřich Šrajber: Sociální spravedlnost jako základní kritérium sociální práce a sociální politiky	73
Roman Míčka: Sociální spravedlnost a lidská práva v sociální nauce církve	83
Helena Machulová: Reflektivní praxe a etika ctností: Možná cesta pro spojení teorie s praxí a odbornosti s lidskostí	94
Studentské práce	
Martina Pajmová, Markéta Elichová: Role osobnosti a edukace pro kompetence sociálních pracovníků	101
Recenze	
Hynek Jeřábek a kol.: Mezigenerační solidarita v péči o seniory	110
Hana Hašková a kol.: Péče o nejmenší. Boření mýtů	111
Kvetoslava Repková, Beáta Balogová: Prevencia zlého zaobchádzania so staršími ľuďmi ako verejná politika. Terminológia, koncepty a diagnostika	112
Lucie Vidovičová a kol.: Stáří ve městě, město v životě seniorů	115
Zprávy, akce, oznámení	
Zpráva z jednání Asociace vzdělavatelů v sociální práci	117
Cena kvality v sociální péči	119
Naše poslání a cíle	121
Zaměření příštího čísla	122

Editorial

Vážení čtenáři,

dostáváte do rukou poslední číslo našeho časopisu ročníku 2014, jehož stěžejním tématem je pojem *sociální spravedlnost*. Tento pojem se vyskytuje v definicích i teoretických



konceptech sociální práce jako jeden z jejích cílů, pilířů, principů či základních hodnot. V anotaci jsme uváděli podněty formou otázek: Jak porozumět pojmu sociální spravedlnost v různých diskurzích? Jak mu rozumět v kontextu sociální práce a politiky? Jaký je vztah pojmu nezištnosti a sociální spravedlnosti? Jaká je role pomáhajících organizací, případně církví v sociální spravedlnosti? Jaká je konkrétní praxe v České republice v této oblasti? Domníváme se, že uvedený pojem je často používán, méně promyšlen, upřesňován a interpretován, takže ve své různorodosti se může nakonec stát pouhou frází či extremistickým heslem.

Příspěvky k tématu sociální spravedlnosti se sešly, ale víceméně z jednoho okruhu autorů, kteří vycházejí z křesťanský založené etiky a jsou sdruženi v pracovní skupině SO ČBK, která se věnuje sociálním otázkám, a tedy i sociální spravedlnosti. V tomto smyslu patří uvedené skupině poděkování. Součástí anoncování tématu byla i určitá zvědavost, jak je dané téma pojednáváno v jiných myšlenkových východiscích, a současně jsme počítali s možností zárodku diskuse o věci. Ač se tak nakonec v předkládaném čísle neděje, mohou uvedené texty k diskusi či doplnění podnitit, anebo ukazovat na skutečnost, že sociální spravedlnost je tematizována převážně právě v daném okruhu.

Téma tradičně otevírá anketa, podařilo se nám získat odpovědi reprezentující mnohohrstevnatost pojmu; odpovědi z oblasti praktické sociální práce, politologie, justice a akademické etiky. Komentář Daniela Hůleho se věnuje sociální ne-spravedlnosti, která pochází z reprodukce vzdělanosti, resp. nevzdělanosti, a autor tento jev ukazuje na fenoménu zvláštních škol. Rozhovor se soudkyní Ústavního soudu Kateřinou Šimáčkovou přibližuje téma především z hlediska sociálního zákonodárství. V rubrice „Inspirace pro praxi“ se tématu věnuje reflexe Ludka Rychetníka,

který reflektuje současné porozumění pojmu sociální spravedlnosti. Text vychází především z křesťanské sociální nauky, dotýká se jevů v současné společnosti, které sociální spravedlnost prakticky ohrožují. Rubrika dále obsahuje inspirativní text

Vladislavy Vondrové, který sice není explicitně vztažen k tématu, zabývá se otázkou, koho můžeme považovat za „experta“. Když autorka uvádí příklady, kdy k určitým tématům jsou experty ti, kteří bývají prvoplánově označováni za „klienty“, pak se také dotýká určité roviny sociální spravedlnosti. Další články rubriky opět s ústředním tématem přímo nesouvisí; přinášejí profily dvou konkrétních organizací – společnost přátel dětí dětských domovů a rodinného poradenství. Na poslední jmenované téma navazuje expertiza Adama Křístka v rubrice „Fakta, legislativa, dokumenty“, všímající si patnáctého jubilea zákona o sociálně-právní ochraně dětí – včetně jeho novelizačního vývoje i dosavadních nedostatků.

Vlastnímu tématu se pak věnuje přímo série článků v rubrice „Studie, výzkumy, analýzy“, kterou otevírá Jakub Jínek, zkoumající význam slova „sociální“ v daném souloví „sociální spravedlnost“. Všímá si významů daných různým politologickým kontextem. Následuje text mohučského profesora antropologie Gerharda Kruipa, který se rovněž věnuje významu ústředního pojmu tohoto čísla – tentokrát především v kontextu katolické sociální nauky s důsledky pro koncepci sociálního státu; pojem sociální spravedlnosti pak rozlišuje ve čtyřech různých stupních. Následná studie Lubomíra Mlčocha o nezištnosti v sociální politice vychází z důležitého spojení ekonomie, sociální politiky, psychologie a filozofie. Uvádí hlubší pohled na pojmy důležité pro sociální práci – sponzoring, dobrovolnictví; vztah hodnoty výdělků a altruismu či nezištnosti v sociálních službách. Článek Jindřicha Šrajera vychází z geneze pojmu sociální spravedlnost, kterou vidí v křesťanské sociální etice. Snaží se formulovat význam pojmu pro sociální práci a sociální politiku, přičemž mu jde o potřebnost stále aktualizace významu tohoto pojmu. Posledním autorem, který se explicitně věnuje tématu čísla, je Roman Míčka. Sociální

spravedlnost pojednává opět z pohledu křesťanské sociální nauky, avšak tentokrát v souvislosti s dalším pojmem, který považují definice sociální práce za klíčový a principiální – totiž s pojmem lidských práv. V rubrice uvádíme ještě článek Heleny Machulové, která se snaží spojit teorii s praxí a odbornost s lidskostí ve studii, kde pojednává dva přístupy – reflektivní praxi a etiku ctnosti v praxi sociální práce. Ukazuje, že oba přístupy mohou vést k rozvoji odbornosti i lidskosti sociálního pracovníka. Rubrika „Studentské práce“ přináší článek M. Pajmové a M. Elichové, který se přímo k tématu nevztahuje a zabývá se osobností, vzděláváním a kompetencemi sociálních

pracovníků, vychází při tom z dílčích výsledků projektu Grantové agentury Jihočeské univerzity. Texty v čísle tedy svým způsobem odpovídají na otázky uvedené v anotaci, nebo se těchto otázek dotýkají a vzájemně se doplňují. V tomto smyslu se nám podařilo náš cíl naplnit. Jistě nepřináší odpovědi jediné – což formulace otázek ani nepředpokládala; představují však odpovědi možné, k jiným odpovědím inspirující. Předkládané číslo je tedy příspěvkem k promýšlení jednoho z často užívaných pojmů v oblasti sociální práce.

Alois Kříštan,
editor čísla

Úvodní slovo redakce

V době předvánočního shonu dokončujeme číslo, které se z hlediska času svého vydání stává symbolickým. Čtrnáct let již vydáváme časopis, jehož formát publicisticko-praktické části ve spojení s akademickou částí je na poli odborných recenzovaných časopisů unikátní. Vydáním čísla o sociální spravedlnosti tato jedinečnost na první pohled končí. Od prvního čísla roku 2015 bude časopis fyzicky vycházet v podobě, která odpovídá standardům odborných recenzovaných časopisů. Do rukou Vás, našich čtenářek a čtenářů, se tak dostane časopis, z jehož obsahu napohled zmizí prakticko-publicistická část.

Jak jsem již řekl, to, čím je časopis pro mnohé čtenáře vzácný, končí jen zdánlivě, když setrváme pouze u fyzického výtisku. Z našeho poslání nehodláme ustoupit a dále budeme podporovat schopnost české a slovenské společnosti řešit životní problémy lidí prostřednictvím sociální práce; usilovat o kvalitu sociální práce a profesionalizaci praxe sociální práce; přispívat k rozvoji sociální práce jako vědní disciplíny a ke zkvalitnění vzdělávání v sociální práci; a v neposlední řadě podporovat zájmy poskytovatelů a uživatelů sociálních služeb.

Využijeme k tomu nově i technologie, které nám doba nabízí. Prakticko-publicistickou část časopisu naleznete od roku 2015 na webových stránkách www.socialniprace.cz, které jsou plně připraveny na tuto zásadní změnu v historii časopisu. Již dnes jsou webové stránky časopisu jedinečnou

informační platformou sociálních pracovníků a pracovníků. Do budoucna směřujeme k platformě diskusní, interaktivní.

Jubilejní patnáctý rok vydávání časopisu Sociální práce / Sociálna práca je tedy rokem přeměny formátu časopisu. Veškeré rozhovory, komentáře, expertizy, reflexe praxe, debaty, medailony a jiné publicistické texty budou předplatitelům časopisu zdarma k dispozici na našich webových stránkách. Publikování těchto textů bude průběžné a ti čtenáři, kteří náš časopis nekupují, se k nim dostanou až po určité době, kdy je z předplatitelské zóny uvolníme pro volné čtení.

Jedním z důsledků této dlouhodobě plánované změny je snížení ceny časopisu pro fyzické osoby o téměř padesát korun na jednom čísle a sto sedmdesát korun na předplaceném ročníku. Více informací o novinkách spojených s digitální prakticko-publicistickou částí časopisu zveřejníme v průběhu ledna 2015 na webových stránkách www.socialniprace.cz.

Věřím, že přicházející změny povedou k dalšímu rozvoji časopisu směrem ke kvalitnímu odbornému periodiku, které bude i v následujících desetiletích významně podporovat pozitivní vývoj sociální práce v České republice a na Slovensku.

S přáním dobrého roku 2015

Roman Baláž,
výkonný redaktor



Anketa

1. Domníváte se o nějaké konkrétní praxi v ČR, že je v rozporu s principem sociální spravedlnosti?
2. Sociální spravedlnost je považována za jeden z klíčových principů sociální práce; v čem konkrétně vnímáte uplatňování tohoto principu ze svého úhlu pohledu?
3. Pojem sociální spravedlnosti je mnohovýstevný a stále se vyvíjející; od jakých společenských institucí, elit, autorit očekáváte, že se budou na jeho formování podílet?



**Jan Černý, ředitel
programů sociální
integrace, Člověk
v tísni**

1. Je zřejmé, že selhává spravedlnost v přístupu ke vzdělání u dětí z chudých rodin. Jednak chybí dostupné a široké předškolní vzdělávání, které by mohlo zajistit vyrovnání handicapů, jednak chybí ochota vlády zamyslet se nad vztahem nákladů vzdělávacího systému a následnými náklady sociálních transferů. Jen málo sociálních transferů je spojeno se vzděláváním, takže nedochází ke změně ekonomického a sociálního statusu dětí ve chvíli, kdy dospějí a stávají se samy rodiči. Systém sociálně právní ochrany dětí se málo zajímá o vzdělávací dráhy dětí, i když zájem dětí i státu je dosáhnout co nejlepšího vzdělání. Největším paradoxem je to v případě dětských domovů se školou, kdy mnoho dětských domovů provozuje školy se vzdělávacím programem pro mentálně postižené děti. Zájmem každého managementu školy je mít ideálně naplněnou kapacitu, to platí i u bývalých zvláštních škol a v tomto případě dostávají spravedlnost i děti na frak a odcházejí společně za ruku ze hřiště. Čtenáře bych chtěl poprosit, aby si zadali do internetového vyhledávače slova „zápis praktická škola“ a prohledli si jednak množství a jednak styl pozvánek k zápisu do první třídy do programu pro děti s mentálním postižením. Zápisy se konají

v lednu, málo sociálních pracovníků se zajímá o svět vzdělávání, změňte to, prosím.

2. Vzhledem k tomu, jak mnoho jsou od sebe různé agendy sociálních pracovníků odlišné, je zřejmě rozdílné i vnímání aspektu sociální spravedlnosti konkrétními aktéry. Je to přirozené, různé skupiny ve společnosti trápí různé věci a společnosti jsou v detailu přirozeně nespravedlivé. Pak jde o to, zda se velké systémy ve společnosti chovají spíše spravedlivě, či spíše nespravedlivě. Naplňováním cesty za sociální spravedlností vidím úsilí o změnu systémů, které generují úpadek, chudobu a sociální distanci. Zdaleka vpředu, o řád výše než jiné nespravedlnosti v české společnosti, stojí systém vymáhání dluhů a segregace ve vzdělávání. V případě vymáhání dluhů jsou systémově nastavené příjmy advokátů a exekutorů krvavě zaplacené definitivním, konečným sociálním a ekonomickým rozvratem rodin. V případě segregovaného vzdělávání platí společnost také významnou cenu, kterou je pokračující, i když postupný úpadek vzdělávání v základních školách. V páté třídě dojde k rozbití třídních kolektivů základních škol odchodem dětí na víceletá gymnázia. V Praze je to čtvrtina dětí. Zdá se, že agenda vymáhání peněz a vzdělávání jsou od sebe daleko, ale z mé zkušenosti pracují v součinnosti a vzájemně podporují úpadek celých regionů. Úkolem sociálních pracovníků je vydávat o systémové sociální nespravedlnosti svědectví, publikovat a usilovat o změnu.



3. Na úrovni institucí v časech vlády byrokracie nebývá mnoho prostoru pro debatu o principech a politikách, které se odvíjejí z principů. V případě, že neexistuje ani řízení politik založené na důkazech (evidence based policy), nemůžeme to ani čekat. Existuje řada debatních skupin na úrovni ministerstev okolo různých dílčích problémů a strategií, které hledají trochu bezzubě pragmatické cesty pro změny a sekundárně se tak ovlivňuje i politika sociální spravedlnosti (nebo v to alespoň věříme). Je však symptomatické, že práce na opatřeních navržených konzervativními politiky dokončují sociálně orientovaní politici, ovšem v původním konzervativním filozofickém rámci. Nejvíce změn v „nespravedlivých systémech“ se neděje v rámci politiky, elit vstupujících do veřejné debaty nebo vlivu církevních autorit, ale v rámci soudnictví a ochrany před nespravedlivým rozlišováním, kdy Ústavní soud a Kancelář veřejného ochránce práv hájí v prvním případě základní principy dané Listinou základních práv a svobod, v druhém případě hájí principy dobré veřejné správy. Do budoucna očekávám, že politici principů budou v české stranické politice stále spíše v menšině, i když rostou zájmová sdružení lidí mimo politiku, o která se mohou politici opírat a která mohou aktivizovat, poskytovat ochranu, právní pomoc a ovlivňovat veřejné mínění a tak formulovat obsah sociální spravedlnosti.



Jiří Münich, student interdisciplinárního oboru Politics, Psychology, Law and Economics Universiteit van Amsterdam

1. Sociální spravedlnost bývá často chápána jako pojem spojený s rovnostářským přerozdělováním prosazovaným politickou levicí. Vyměníme-li však slovo sociální za společenská, dostaneme koncept, který není cizí snad žádnému politickému směru. I tak ho lze ale definovat různě: na základě absolutní rovnosti, svobody volby, optimálního užítu, ba i vůle Páně. Bohužel, definice empiricky dokazovat nelze. Jaká je tedy ta správná?

Se zajímavou koncepcí přišel v sedmdesátých letech minulého století John Rawls. Vzal v potaz rozdílnost názorů mezi lidmi a potřebu dohodnout se na všeobecném principu společenské spravedlnosti. Klíčovou pro jeho úvahu byla teze, že jak se lidé rodí, si sami nevybírají. Proto jako společensky spravedlivý označil takový princip, na němž by se shodli všichni členové společnosti v hypotetické situaci, kdyby předem nevěděli, s jakými vlastnostmi a do jakých podmínek se narodí. Takový princip by neměl umožnit prospěch společnosti na úkor kohokoliv, ale zároveň by se měl snažit o co nejvyšší efektivitu. V rawlsiánském pojetí spravedlnosti se tak nejnižší postavenému členu společnosti dostává nejvyššího užítu oproti ostatním možným alternativám.

V rozporu s takovým pojetím společenské spravedlnosti by mohla být existence výběrových víceletých gymnázií, kde jsou soustředěni lepší učitelé. Vybraným žákům se tam dostává rádo- vě lepšího vzdělání na úkor méně nadaných. Ti z důsledků této nerovnosti nemají dostatečně velký prospěch, který by ji kompenzoval. Naopak, například pojetí utilitaristické vidí jako spravedlivé, když se maximalizuje celkový užitek všech lidí, klidně i na úkor malé znevýhodněné skupiny.

2. Sociální, respektive společenská spravedlnost není otázkou pro společenskou vědu. Existují sice oblasti kognitivních věd, které se zabývají otázkou vnímání toho, co je či není spravedlivé (obory jako neurolaw, moral psychology, social psychology), ale je to nakonec filozofie, která se snaží posoudit, do jaké míry jsou pro koncept spravedlnosti tyto poznatky relevantní.

Společenské vědy jako sociologie, ekonomie a psychologie v diskusi o sociální spravedlnosti určitě nerozsoudí názorový spor, zda je lepší utilitaristické, rawlsiánské či jiné pojetí. Mohou ale posoudit nebo se alespoň pokusit odhadnout, do jaké míry různé praktické politiky dosahují jimi stanovených cílů.

Například Peter Singer, filozof z Princetonské univerzity, zastává pozici utilitarismu do té míry, že většinu svých peněz dává na charitativní projekty, neboť hladovějící a nemocní mají z jeho peněz větší mezní užitek než on. Z pozice ekonomie jeho osobní rozhodnutí zpochybnit ani obhájit nelze. Ekonomie mu ale může pomoci



rozhodnout o optimální metodě pro dosažení cílů, které si na základě své etické školy vytýčil.

3. V ideálním světě by se nejprve stanovily cíle – v demokratické společnosti pravděpodobně na základě veřejné diskuse a ústavou předepsaných procesů – a poté by nezaujatí odborníci navrhli a posoudili praktické metody, jak těchto cílů dosáhnout. V realitě to však probíhá jinak. Reálné cíle bývají stanoveny neurčitě a vágně, stačí se podívat na většinu stranických či vládních programů. Diskuse pak často neprobíháji o tom, čeho se chce dosáhnout, ale rovnou o navrhovaných politikách. Ty jsou následně odmítány či přijímány nikoliv na základě své funkčnosti vzhledem k nejasně vyčtenému cíli, ale na základě ideologických stanovisek. Takový postup může být sice praktický ve chvíli, kdy je třeba reagovat a rozhodovat rychle. Jde-li však o dlouhodobou politiku, například v oblasti vzdělávání nebo veřejných financí, takové postupy většinou vedou k neefektivním výsledkům.

Proto je žádoucí veřejným diskusím dodat na hloubce a rozlišovat v nich nástroje od cílů. Je nesporně důležité vědět, co a proč děláme. Ale pokud akademický ekonom z pozice svého oboru kritizuje navrhovanou politiku, měl by kritiku vztahovat k nástrojům, ne k cílům. A naopak, pokud filozof obhajuje svou teorii sociální spravedlnosti, nelze na základě jejího přijetí automaticky souhlasit i s jím navrhovanými prostředky k jejímu dosažení. Jinak řečeno, nestačí jen kriticky mluvit a psát, ale musí se umět i kriticky naslouchat a číst.



Kateřina Šimáčková,
soudkyně Ústavního
soudu ČR

1. Odpovím trochu obecněji. Sociální spravedlnost je pro mne spíše hodnota, která má být ctěna, či ideál, k němuž má praxe směřovat. Největším společenským problémem ve vztahu k této hodnotě je to, že málo zdůrazňujeme, že česká společnost považuje snahu o dosažení sociální spravedlnosti za důležitou. Není možno

vyznávat lidskou důstojnost jako ústavní hodnotu a příkaz, aniž bychom mysleli na to, že všichni lidé by tedy měli žít v důstojných podmínkách sociálních. Málo si uvědomujeme, že pro naši civilizaci je stejně zásadní jako úcta ke svobodě a rovnosti jednotlivce také solidarita mezi lidmi. A za tuto solidaritu neodpovídá jen stát, ale celá společnost.

2. V sociálně spravedlivé společnosti by měla být při sociální práci vyvíjena snaha o co nejširší poskytnutí rovných šancí všem členům této společnosti. Tak, aby si každý mohl zvolit svou cestu za štěstím. Svoboda však není sobectví. Ovšem ani vnucené rovnostářství či etatismus a státní paternalismus se skutečnou rovností šancí nemají co do činění.

Měli bychom se myslím napojit na trend měnící se citlivosti k právům zranitelných osob, který vidíme například v oblasti ochrany práv lidí s postižením či lidí sociálně vyloučených, kde je jasně patrný odklon od paternalismu a ochránářství k respektu a pomoci. Nikdo třetí už nemá zastupovat zájmy těchto osob, je třeba jim jen poskytnout pomoc k jejich vlastnímu vyjádření. Děti mají být vnímány jako subjekty práv, nikoli objekty ochrany; sice mají být stále chráněny jako zranitelné osoby, ale současně je nutné respektovat jejich participační práva.

3. O naznačených otázkách spojených s konceptem sociální spravedlnosti a lidských práv politických, občanských i sociálních a s důležitostí společenské solidarity by se mělo mluvit ve všech důležitých veřejných diskusích. Nedělat z těchto témat něco, co bude společnost štěpit, ale to, co nás bude spojovat – a to hrdost na kvalitu naší civilizace, která se snaží o sociální spravedlnost. Je pěkné si vzájemně pomáhat a navíc to obohacuje jak toho, kdo pomoc přijímá, tak toho, kdo ji poskytuje. Humanitu společnosti poznáte podle toho, jak se chová k lidem na svém okraji (sociálně znevýhodněným, s duševním postižením, s kriminální minulostí apod.), to by měla zdůrazňovat média, veřejně vystupující intelektuálové, školy, církve i politici. Kromě toho by mělo být jasné i to, že lidé bez reálné šance zapojit se do společnosti a jejího života jsou rizikem i pro ni samu, a proto investice do sociálně spravedlivějšího uspořádání společnosti je v zájmu nás všech (tedy i těch,



kteří měli to štěstí a narodili se zdraví, ve spořádané rodině, na správném místě světa).

**Jakub Sirovátka, vysokoškolský pedagog,
Teologická fakulta Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích**

1. Netroufám si hodnotit celkovou praxi, ale pokud bych měl jmenovat konkrétní jevy, tak např. tyto: pracovní podmínky najatých (většinou zahraničních) pracovníků ve stavebnictví a jiných branžích, neospravedlnitelně vysoké platy v některých oblastech finančnictví, nedostatečné finanční ocenění zaměstnanců v oblasti zdravotnictví, vzdělávacích institucí a kultury.

2. Uplatňování tohoto principu vidím ve třech rovinách: v rovině státu a jeho institucí, v rovině specializovaných sociálních, charitativních a neziskových organizací a v rovině občanské. Všechny tři vrstvy se musí prolínat a vzájemně doplňovat: stejně jako nefunguje demokracie bez demokratického chování občanů, nefunguje sociální spravedlnost bez individuálního chování jedinců v občanském soužití. Stát má skrze zákony a své instituce vytvořit takové podmínky, které by umožňovaly skloubení principů svobody a zároveň podpory sociálně slabších, menšin atd. Jestliže je stát zodpovědný za vytvoření rámce, neznamená to, že musí nutně i tento

rámec stoprocentně naplňovat. Měl by nechat prostor pro neziskové, církevní či občanské iniciativy, které jsou ochotny tento státní rámec naplňovat obsahem. Princip sociální spravedlnosti uplatňuje nebo by měl uplatňovat však v podstatě každý, neboť sociální spravedlnost potřebuje ke svému životu biotop, který ho živí a dává mu růst. A tímto biotopem je vpsledku občanská společnost. Konkrétně toto občanské uplatňování spočívá např. v dobrovolnické práci v sociální oblasti, v ideové či finanční podpoře projektů (podporujeme s rodinou např. hospicové hnutí Cestu domů či adopci na dálku v Bělorusku nebo v Indii), či organizací zabývajících se naplňováním sociální spravedlnosti, ale i vyvíjení tlaku na legislativu a úřednické instituce při očividných nespravedlnostech.

3. Formování pojmu sociální spravedlnosti očekávám především ze dvou stran: na jedné straně od akademických oborů, které se polem sociální spravedlnosti zabývají, a to v širokém slova smyslu. Jedná se o obory sociální práce, filozofie, teologie a zdravotnické obory. Na druhou stranu formování očekávám od institucí a organizací, které pojem sociální spravedlnosti naplňují konkrétním obsahem v praxi. Teoretická, akademická reflexe musí jít ruku v ruce s praxí, aby se pojem sociální spravedlnosti nestal pouhou nálepkou visící ve vzduchoprázdnu, nýbrž byl fakticky uskutečňován.

Komentář

Reprodukce nevzdělanosti jako základ sociální nespravedlnosti

To, zda je společnost sociálně spravedlivá, bývá většinou hodnoceno na základě rozdílů životních úrovní různých skupin obyvatel. Jako důkaz o sociální nespravedlnosti bývají udávány statistiky o příjmech lidí ve vztahu k jejich původu, přičemž vychází, že lidé pocházející z movitějších poměrů dosahují vyšších příjmů,

apod. O čem však tato zjištění vypovídají, jaké jsou příčiny sociální nespravedlnosti a jaká je role státu, popřípadě státních institucí?

Jen málokdo by zpochybnil vztah dosaženého vzdělání k socioekonomickému postavení člověka. Jistě, existují obory, oblasti, kde ani vysoká kvalifikace není zárukou vyšších příjmů,



a naopak i bez kvalifikace je možné dosáhnout vysoce nadprůměrných příjmů, nicméně se jedná spíše o výjimky, které mají svůj historický kontext. Na základě řady odborných studií je doložitelná reprodukce vzdělanosti, kdy děti rodičů s vyšším vzděláním mají statisticky větší pravděpodobnost dosáhnout vyššího vzdělání než děti rodičů s nižším vzděláním. Z výše uvedeného tedy vyplývá, že reprodukce sociální nespřavedlnosti je primárně důsledkem reprodukce nevzdělanosti u části lidí. V této perspektivě se jeví jako zcela zásadní role zvláštních škol, které v čase mění jména, ale podstata problému zůstává de facto stejná.

Zatímco u naprosté většiny lidí dochází s postupem času ke zvyšování úrovně vzdělanosti, kdy rodiče s maturitou vedou své děti k vysokoškolskému studiu, podobně jako rodiče s výtěžným listem vedou své děti k maturitě, u absolventů zvláštních škol tato progresse často chybí. V celém systému tak relativně stagnují dvě skupiny lidí, ti nejvzdělanější, tedy vysokoškolsky

vzdělaní, a ti nejméně vzdělaní, tedy absolventi zvláštních škol. Z praxe přitom jednoznačně vyplývá, že jsou to právě bývalí žáci zvláštních škol, kteří na trhu práce nejhůře hledají uplatnění a celková schopnost orientovat se v poměrně složitě moderní společnosti jim také chybí, což s sebou nese celou řadu rizik.

Proč tedy zvláštní školy tvoří i 25 let po změně systému integrální součást českého vzdělávacího systému? Jaká je vůbec legitimita těchto škol? Poměrně rozšířený argument zastánců tohoto odvětví vzdělávání je nízká negramotnost české populace v porovnání se zeměmi západní Evropy, kdy v Česku se gramotnost pohybuje nad hranicí 99%, zatímco v Rakousku a dalších zemích se gramotnost pohybuje kolem 96%. Vyšší gramotnost tak bývá těmito lidmi interpretována právě jako pozitivní důsledek existence zvláštních škol, které si poradí s opravdu každým žákem. O čem však tato čísla v dnešní době skutečně vypovídají? Na jednu stranu se, díky liberálnímu přístupu ke smluvním vztahům, může člověk jedním podpisem upsat k novodobému nevolnictví v podobě nevýhodné úvěrové smlouvy, na druhou stranu k označení za gramotného stačí umět číst písmena a stejně tak je napsat. Nikdo však nezjišťuje, zda člověk čtenému textu také rozumí a zda se celkově orientuje ve složité občanské společnosti. Není pak lepší status negramotného a vědět, že tu část lidí prostě neumí číst a psát v pravém slova smyslu?

Při formování vzdělávacího systému bohužel věcná debata, postavená na kvalitní analýze, ustoupila zájmu tří vlivných skupin lidí či profesí.

Speciální pedagogové

Pravděpodobně neaktivnější vlivovou skupinou je část speciálních pedagogů, kteří svoji profesní dráhu zasvětili právě zvláštním školám a veškeré debaty o reformě vzdělávací soustavy vedoucí ke zrušení těchto škol vnímají jednak jako zpochybnění jejich dosavadní práce a zároveň to vnímají jako existenční ohrožení, neboť se obávají, že pro ně v novém systému nebude dostatečné profesní uplatnění. Obě tyto motivace jsou pochopitelné, byť jen stěží mohou ospravedlnit aktivity systematicky bránící potřebným změnám. Z celkového počtu 827 tisíc žáků v základních školách jistě řada dětí

Inzerce

REMEDIUM
Praha

JSME S VÁMI UŽ 20 LET

VZDĚLÁVACÍ PROGRAMY

KOMPLEXNÍ KRIZOVÁ INTERVENCE v rozsahu 248 hodin

Cílem kurzu je připravit absolventa na výkon prací spojených se všemi formami krizové pomoci.

Zahajujeme na jaře 2015.

PSYCHOTERAPEUTICKÝ VÝCVIK

REMEDIUM III

Pětiletý sebezkušenostní psychoterapeutický výcvik s časovou dotací **718 hodin** v sebezkušenostní, teoretické a supervizní části.

Výcvik je ve schvalovacím řízení ČPS ČLS JEP.

Zahajujeme na podzim 2015.

Podrobnější informace na
www.remedium.cz
tel: 272 743 360
vzdelavani@remedium.cz



má speciální vzdělávací potřeby, k jejichž uspokojování jsou speciální pedagogové nejkvalifikovanější. Oproti stávajícímu stavu, kdy systém takovéto děti vylučuje do oddělených zařízení, zvláštních škol, by bylo mnohem přínosnější, pokud by byli speciální pedagogové zastoupeni v pedagogických sborech běžných základních škol, což by vytvořilo podmínky pro společné vzdělávání všech dětí. Segregace dětí se specifickými potřebami vytváří negativní synergický efekt, který výsledné postavení těchto žáků zhoršuje, což má řadu negativních důsledků v podobě růstu nákladů sociálního systému stejně jako zvyšování sociálního napětí ve společnosti a v konečném důsledku posilování sociální nespravedlnosti.

Pedagogové na běžných základních školách

Další poměrně vlivnou skupinou odpůrců zrušení zvláštních škol jsou pedagogové učící na běžných školách, pro které existence institutu zvláštní školy představuje jednu ze základních pedagogických jistot pro případ, kdy by si nevěděli se svými žáky rady. Na rozdíl od motivů speciálních pedagogů jsou tyto motivy méně pochopitelné, respektive nejsou akceptovatelné. Samozřejmě i tyto obavy mají opodstatnění v nízké kvalitě pedagogického vzdělávání, kdy budoucí učitelé nejsou dostatečně připravováni na vzdělávání dětí s odlišnými potřebami, ale dokud bude tento systém odkládiště fungovat, tak nevznikne dostatečný tlak na samotné pedagogické fakulty, aby se tento stav změnil. Pedagogové na běžných školách jsou přitom poměrně nenápadnou profesní skupinou, která je však o to vlivnější, jelikož se jedná o mainstreamovou profesi. Mnoho učitelů postupně vstupuje do komunální politiky a v řadě případů pokračují do jejich vyšších pater.

Rodiče – voliči

Poslední významnou skupinou lidí, kteří mají zprostředkovaně vliv na zachování statu quo, jsou rodiče dětí na běžných základních školách. Tato skupina nevytváří aktivní tlak, jako například Asociace speciálních pedagogů, ale o to nebezpečnější vliv to je. Nejvýznamnější roli zde hrají vzdělanější, progresivnější lidé, kteří se snaží volit pro své dítě co nejlepší vzdělávací kariéru. Základním atributem této volby je i kvalita a pověst školy. Škola, která by se

ve větší míře otevírala sociálně znevýhodněným dětem, by v brzké době byla stigmatizována jako nekvalitní škola. Vzhledem k tomu, že vzdělávací soustava v praxi není vůbec řízena a jen částečně k náznaku řízení dochází na úrovni zřizovatele ve větších městech, je fungování jednotlivých škol v rukou ředitelů. V menších městech, kde je výběr školy pro rodiče omezenější, se většinou ředitelé snaží bránit nárůstu podílu znevýhodněných žáků a roli odkládiště v takových případech hraje nejčastěji právě zvláštní škola. Ve velkých městech, kde je výběr škol podstatně širší, v průběhu času téměř vždy vznikne segregovaná základní škola, která je sice formálně běžnou školou, fakticky se ale jedná o školu zvláštní, navíc bez potřebné kvalifikace učitelů. Pokud by některý ředitel ZŠ měl záměr rozvíjet společné vzdělávání pro děti s různými potřebami, dříve nebo později to narazí na nevoli rodičů žáků a této nevoli zase budou naslouchat politici, kteří ovlivní rozhodování ředitele. Pokud by tak neučinili, pravděpodobně by v dalších volbách vyhrál někdo s politickým programem slibujícím nápravu v podobě segregovaného školství.

Závěr

Lidé, kteří prošli zvláštní školou, mají jen malou šanci nalézt plnohodnotné pracovní uplatnění. Jejich participace na občanské společnosti je spíše vyjimečná a mnoho z nich se ocitá v trvalé závislosti na sociálním systému. Politická reprezentace se na jedné straně snaží hledat řešení pro ty, kteří již zvláštní školou prošli, a na straně druhé vymýšlí sofistikovaná opatření, aby systém zvláštních škol mohl být zachován. Jako hlavní legitimizační rituál proto slouží podmínka souhlasu rodičů se vzděláváním jejich dětí ve zvláštní škole. Pro absolventy zvláštních škol je podpora vzdělávání svých dětí na běžné škole velmi náročná, a i proto často rádi sami souhlasí s přeřazením dítěte na školu, kterou tak dobře znají a kde budou mít pokoj. Tím se uzavírá reprodukční cyklus, speciální pedagogové mají své království, běžní učitelé mají kam vyhnat dítě, se kterým si nevědí rady, a elita nemusí popláchnout sociálnímu znevýhodnění do tváře.

Daniel Hůle,

*Kariérní a dlouhodobé poradenství
Člověk v tísni, o. p. s.*



Rozhovor

Sociální spravedlnosti nelze dosáhnout, ale musíme o ni usilovat

Sociální spravedlnost je značně nejednoznačným konceptem, o kterém se mohou vést dlouhé odborné diskuse i zcela prozaické pře. Akademici různých oborů se na jednotné definici zřejmě nedohodnou a politici napravo, ve středu i nalevo budou ve svých diskusích dosahovat pravděpodobně velmi srovnatelných výsledků. Média o sociální spravedlnosti informují často s jedním okem v peněženkách bohatých a úspěšných, přičemž druhé oko upírají na černé pasažéry sociálního systému, které prý dotují ti, co nejsou ani bohatí, ani chudí.

Pro přiblížení sociální spravedlnosti a souvislostí, které tento pojem obestírají, jsem oslovil **Kateřinu Šimáčkovou**, pro niž je dosahování sociální spravedlnosti ve společnosti na území ČR denním chlebem, posláním i předmětem uvažování, rozhodování a kultivování.

Když se řekne sociální spravedlnost, co si pod tímto pojmem představíte?

Jde o dnes již tradiční pohled na uspořádání společnosti, který začala uplatňovat křesťansko-sociální nauka. Například filozof Anzenbacher se zabýval myšlenkou, že klasická idea spravedlnosti by se měla aplikovat i v oblasti sociálních práv lidí. Jde o zaměření se na určitý sociální standard a důstojnost jednotlivce, kdy nejde o prosté užití tohoto, řekněme, sociálního vnímání mezi jednotlivci, ale o jeho proniknutí do státních a veřejných institucí.

Na sociální spravedlnost, tak jak ji popisujete, lze jistě pohlížet různě...

Z hlediska přijímání sociálního zákonodárství jsou pro mě zajímavé zejména rozdílné pohledy z období první republiky. Mám na mysli Masarykův humanistický a Mackův ekonomický pohled, u kterých lze najít paralely s modernějším pojetím Rawlsovým.



JUDr. Kateřina Šimáčková, Ph.D., je soudkyní Ústavního soudu České republiky a současně i pedagožkou Právnické fakulty Masarykovy univerzity. V roce 1988 absolvovala v Brně právnickou fakultu. Patnáct let byla advokátkou. Byla členkou Legislativní rady vlády a Výboru pro výběr soudců Soudu pro veřejnou službu Evropské unie. Od roku 2009 byla soudkyní Nejvyššího správního soudu, kde působila v sociálně-správním kolegiu. Je náhradnicí české členky Evropské komise pro demokracii prostřednictvím práva (tzv. Benátské komise).



V čem spočívají tato pojetí?

Jejich základní myšlenkou je nastavit pravidla tak, aby zajistila co největší štěstí co největšímu počtu lidí. To znamená, že prostřednictvím pravidel některé lidi omezíme, abychom jiné zvýhodnili. Rawls doporučuje, aby tvůrci při vytváření společenských a právních pravidel užili závoj nevědění. To znamená psát normy tak, jako byste nevěděli, v jaké pozici se druhý den narodíte, zda jako bohatý developer, dědic zámožné rodiny, romské dítě nebo jako potomek HIV pozitivní narkomanky. Jednoduše se při psaní zákonů neztotožňovat se skupinou, ze které pocházíte nebo která vás najala, ale psát z perspektivy fungování jakéhokoliv člověka v různé společenské pozici.

To ale předpokládá jistou dlouhodobou představu zákonodárců o povaze a smyslu konkrétních zákonů...

Ano, a to je to, co mi – jako právnička a soudkyně – na tvorbě a přijímání zákonů v ČR nejvíce vadí. Že na rozdíl od zemí vyspělé Evropy neznáme základní koncept ani důvody přijímání legislativních opatření. Chybí nám představa, kam chceme dovést společnost, a lepíme záplaty.

Dalo by se tedy říci, že nám chybí, řekněme, dlouhodobý koncept?

Opravdu nám chybí na konsenzu založený dlouhodobý koncept, který přesahuje možnosti jedné politické strany a časovou periodu volebního období. A to platí stejně pro oblast důchodové reformy, péče o duševně nemocné či péče o děti ze znevýhodněných rodin. V těchto, ale i v jiných oblastech bychom měli mít ucelenou a všemi politickými frakcemi sdílenou představu, kam z hlediska sociální spravedlnosti chceme dovést naši společnost. Neměli bychom užívat strategii ode zdi ke zdi a měnit pravidla každé čtyři roky.

„Naráží na sebe závistivé rovnostářství se sobeckým hledáním svobody.“

Lze u nás zaznamenat vývoj v přístupech k sociální spravedlnosti?

Dnes se spolu bijí různá pojetí sociální spravedlnosti a já se domnívám, že jde mimo jiné o důsledky negativního vývoje po roce 1945. Ěru komunistického přístupu k sociální

spravedlnosti je možné výstižně charakterizovat slovy Radoslava Procházky „všetkým tělám rovnako“. Jde o zaměření se na materiální stránku problému s představou, že když všichni budou mít málo, nikdo si nebude závidět a současně bude zajištěna péče. Ta ovšem byla značně institucionalizovaná a paternalistická a významně zasahovala do svobody a pocitu sebeurčení lidí, o které se pečovalo. Z období komunismu nám zůstala tradice závisti a paternalismu.

Po roce 1989 jsme pak byli opojeni myšlenkou, že trh a lidská svoboda vše vyřeší. Osobně mám pocit, že svoboda se zaměnila se sobectvím, kdy se každý stará zejména sám o sebe. V této době se řeklo, že nejlepším prostředkem k zajištění sociálních služeb je dát lidem peníze na nákup vzájemně mezi sebou soutěžících služeb. Myšlenka je to podle mě nesmyslná. Jak chcete, aby na trhu jako zadavatelé a kupci figurovali lidé, kteří se dostali do problémů často právě proto, že nebyli schopni ve svobodné tržní ekonomice fungovat?

Dnes v přístupech k sociální spravedlnosti na sebe naráží ono trochu závistivé rovnostářství se sobeckým hledáním svobody.

K čemu poté dochází?

Domnívám se, že k postupnému odmítnutí extrémního neoliberalismu a dědictví komunismu, což vede k, řekněme, vymezení základu sociální práce, k pojetí jisté asistence a podpory: Lidem bychom neměli brát jejich svobodu, ale neměli bychom je nechat na pospas jejich problémům. Podporou a dopomocí státu, prostřednictvím například práce sociálních pracovníků a pracovníků, realizovat záměry lidí tak, aby mohli žít ve svobodné společnosti, ale aby se v ní neztratili.

Jaké soudobé problémy se vám v souvislosti s naplňováním sociální spravedlnosti v ČR vybaví?

Doba, kdy v Evropě začínala opravdová demokracie, byla charakterizována heslem svoboda, rovnost, bratrství. Dnes se často debatuje o svobodě a rovnosti. Skoro bych řekla, že jde o linii, která se vine levicově-pravicovou diskusí. Někde se nám ale ztratilo ono bratrství nebo sesterství či lépe solidarita. Domnívám se, že za solidaritu neručí ani tak stát jako společnost, konkrétní lidé. Mám pocit, že v lidech se někam ztratila představa, že ti, kteří jsou šťastní, zdraví,



schopní se uživit, kteří přišli na svět do fungující rodiny a kteří se narodili na správném místě na světě, že jsou odpovědní i za pomoc druhým lidem, spoluobytelům, společnosti.

Na úrovni státních pravidel nic nezmůžete, když lidé ve společnosti nepovažují vzájemnou odpovědnost a solidaritu za důležitou.

„Spotřebovávat a soutěžit zbavuje lidi radosti ze života.“

V debatách o rovnostářství a svobodě se tedy cosi ztratilo...

Ano, vytratila se nám diskuse o solidaritě, která není důležitá ani tak pro stát jako spíše pro společnost lidí na jeho území. Společnost ji potřebuje a zvláště společnost za ni odpovídá. Jde tedy o záležitost zejména společnosti, tedy dobročinnosti, neziskových organizací, ale i aktivního odpovědného života každého jednotlivce...

... dnešní společnost na území ČR je ale mnohými badateli charakterizována jako vysoce diferencovaná, segmentovaná a individualistická. Masová média významně podporují konzumerismus a na diskuse o společenské solidaritě není mnoho prostoru.

Veřejný diskurz není tomuto nakloněn. Lidé jsou doslova plánováni jako spotřebitelé, kteří mají co nejvíce nakupovat, nebo soutěžitelé, kteří si mají vybojovat co nejlepší práci. Domnívám se, že toto je zbavuje radosti ze života. Jeden americký výzkum zjistil, že lidé v Americe, při uvažování o tom, jak utratit přebytečných 10 dolarů, mají nejlepší pocit z toho, když je darují. Já v tomto věřím i české společnosti, neboť když je potřeba a někde se přihodí nějaká katastrofa či ve vedleším bytě dojde k tragédii, lidé zpravidla pomohou.

Kdo jsou hlavní aktéři, kteří sociální spravedlnost nebo solidaritu ovlivňují?

Jsou to především lidé, kteří tvoří veřejnou debatu a ovlivňují názory ostatních lidí. Když sleduji mediální obraz české společnosti, tak jsem až vyděšená! Víím, že naše společnost je reálně lepší, než jak vypadá v médiích, ale média mají moc ovlivňovat názory a chování lidí. Domnívám se, že pro podporu solidarity ve společnosti se musí významně zlepšit primární práce



novinářů, druhotně přístup politiků a v médiích vystupujících intelektuálů, kteří by téma sociální spravedlnosti a solidarity měli častěji otevírat.

Je mi líto, že když už se v médiích hovoří o sociální spravedlnosti, tak se propírají vysoké platy určité skupiny lidí nebo sociální dávky jiné skupiny lidí a vyvolává se tím mezi lidmi závist nebo nenávisť. Osobně bych poukazovala na problémy lidí, kteří jsou na tom špatně, a na způsoby, jak jim normální člověk může pomoci. Vždy je lepší uvažovat o tom, jak něco udělat pro ty, kteří jsou na tom špatně, než sebrat něco těm, kteří jsou na tom dobře. Vždyť i ti, co jsou na tom nejlíp, v sobě časem mnohdy objeví altruismus a poté rozdávají peníze potřebným.

„Napětí mezi skupinami obyvatelstva může být pro nás v budoucnu neřešitelné.“

V souvislosti se sociální spravedlností se v médiích často hovoří o zneužívání dávek...

Pokud jde o zneužívání dávek, tak máme řadu institucí a organizací, které se tímto zabývají



a dokážou tento problém řešit. Jde o konkrétní případy, pro jejichž řešení disponujeme příslušnými administrativními úřady, policií, státním zastupitelstvím a soudy. Jedno zneužití dávky se nemůže přenést na celou skupinu lidí a nemělo by být podnětem k uvažování o zrušení dávky. Spíše bych zaměřila svou pozornost na dobré fungování celého systému přidělování dávek a jeho kontrolu.

Je mi stydno a smutno z toho, že konkrétní zneužití dávky určitým černým pasažérem se u nás může stát impulzem k vyvolání sociální nespravedlnosti vůči celým skupinám lidí...

O tomto pak média často a ráda informují, a to zejména v souvislosti s romskými spolupob...

... to se dostáváme trochu jinak. Způsob, jak média v ČR stereotypizují Romy ve veřejném diskurzu, je téměř zločin. Jde o počátek takového sociálního napětí, které může být pro naši společnost v budoucnu neřešitelné. Média, politici a jiné osoby vystupující ve veřejném diskurzu by si měli uvědomit, že si hrají s ohněm.

Existují významné bariéry dosažení sociální spravedlnosti ve společnosti?

Společnost nikdy nemůže být zcela spravedlivá. V právu i ve společnosti je spravedlnost ideálem, ke kterému můžeme směřovat a jímž můžeme poměřovat přijímaná opatření. Vždyť na zodpovězení otázky spravedlnosti se dokonce ani nemůžeme shodnout a spravedlnost se tak stává jakousi chimérou. Významnou bariérou je nejednoznačnost pojmu sociální spravedlnost. Na druhou stranu ale všichni poznáme nespravedlnost. Můžeme tedy debatovat, co je spravedlnost, ale nesmíme připustit, aby se děla nespravedlnost. Domnívám se, že každý z nás více či méně hluboko v sobě nese touhu nespravedlnosti zabránit.

Jak můžeme bránit sociální nespravedlnosti?

Nejdříve tím, že v sobě nebudeme dusit onu touhu, o které jsem nyní mluvila. A to i v případě, že z nespravedlnosti aktuálně profitujeme. Stačí si začít uvědomovat, které situace jsou

sociálně nespravedlivé, a pokoušet se jim čelit. Veřejný diskurz nastavuje přemýšlení o sociální spravedlnosti na politické ose levice–právice a poněkud mylně primitivizoval zdání, že jedna politická síla je nositelem představy sociální spravedlnosti a druhá je proti. Domnívám se, že jak pravicová, tak i levicová koncepce v sobě zahrnují představu sociální spravedlnosti. Ve všech velkých ideologických konceptech, jak řídit společnost, se skrývá pohled na znevýhodnění a slabší i způsob, jak jejich šance vyrovnávat se zbytkem společnosti.

„Sociální pracovníci považují za první bojovníky za sociální spravedlnost.“

V čem by se podle vás měla ČR – z hlediska dosahování sociální spravedlnosti – zlepšit?

Měli bychom zapracovat na podpoře soukromé iniciativy v této oblasti. ... a také na odstranění tendence k protektivitě a paternalismu při práci se znevýhodněnými lidmi. My dobře víme, co znevýhodnění lidé potřebují a dáváme jim to. Ale neslyšíme je, když říkají, co oni mají pocit, že potřebují. Jednoduše přejít od pojetí stát–ochránce k pojetí stát–pomocník a nevnímat lidi jako objekty, kterým má být pomoci, ale jako subjekty, které máme podepřít, aby poté mohli samostatně žít.

Jak z hlediska dosahování sociální spravedlnosti hodnotíte práci sociálních pracovníků a pracovníků?

Sociální práci považují za práci, která je na jedné straně těžká a frustrující a na druhé straně záslužná, smysluplná a přinášející jistě zadostiučinění. Sociální pracovníci a pracovníci velice často řeší neřešitelné a čelí neúspěchům, ale současně snad ve společnosti neexistuje povolání, které by bylo tak užitečné, jako je sociální práce. Sociální pracovníci považují za první bojovníky za sociální spravedlnost ve společnosti. Proto všem lidem vykonávajícím toto zaměstnání musím poděkovat, že si ho zvolili.

Roman Baláz



Reflexe

Sociální spravedlnost: jak jí rozumět dnes?

Vládne v naší společnosti spravedlnost? Je naše společnost sociálně spravedlivá? Dvě otázky, které spolu úzce souvisejí a jejichž odpovědi, které si na ně každý z nás – ať vědomě nebo podvědomě – dává, významně ovlivňují náš vztah ke společnosti a jejím elitám a následně naše chování. Od pohrdání a „kdo nekrade, okrádá rodinu“ za komunismu, až po dnešní ambivalentní postoje.

Otázka sociální spravedlnosti je kontroverzní. Liberální ideologie ji považuje za nezajímavou (je řešena svobodným trhem) až nesmyslnou (F. A. Hayek a neoliberálové). Liberál John Rawls (1971, 1999) ji odpovídá z hlediska implicitní společenské smlouvy. V orgánech Evropské unie (a Organizace spojených národů) jsou sociální práva chápána jako součást lidských práv (EU, 1961 a 1989). Sociální demokracie ji obecně považuje za otázku rovnosti (Sociální doktrína ČR, 2001). Křesťanské sociální učení nabízí filozoficky podložený přístup; vychází z aristotelsko-tomistické představy lidské přirozenosti a obecného dobra (*bonum commune*; Arno Anzenbacher, 2004 a 1997).

V tomto příspěvku ukazují, že (neo)liberální nihilistický názor staví na mylné individualistické představě člověka a ani se netýká Katolické sociální doktríny. Dále poukážu na soudobé technologické a ekonomické trendy, které zvyšují nezaměstnanost a nejistotu pracovních míst („prekarizace“). Nezaměstnanost a prekarizace ohrožují společenskou soudržnost a v současnosti jsou nejvážnější hrozbou sociální spravedlnosti.

1. Pojem sociální spravedlnosti a obecného dobra

Sociální učení katolické církve nabízí teoreticky propracovaný pojem sociální spravedlnosti a jemu přidruženého obecného dobra. Odpovídají poznatkům sociální antropologie

o společenské povaze člověka a o obecném dobru jako bohatství hlubokých vzájemných lidských vztahů. Obecné dobro je souhrn všeho, co podporuje společný život.

Obecné dobro má především procesní, institucionální charakter. Zakládá se na souboru hodnot a pravidel, jimiž se řídí život společnosti a která společnost vytváří a neformálně i formálně vynucuje. Věcně zahrnuje svobodu, spravedlnost – vládu práva, a důstojné hmotné podmínky k životu celé rodiny, včetně záruky životního minima; v tomto posledním bodě se předpokládá, že připravit takové podmínky je v kompetenci vládců. Iniciativa a spoluodpovědnost každého občana se tím stává morální povinností.

Obecné dobro zahrnuje svobodu v řádu; společenské vynucování řádu tuto svobodu umožňuje a není s ní v rozporu (viz Rychetník, 2012). Naopak, život společnosti, lidská spolupráce by byla bez řádu nemožná a řád znamená dodržování pravidel. Narušení řádu umožňuje zvlášť bezohledných jednotlivců a ta svobodu většiny ničí.

Sociální spravedlnost je odvozena od obecného blaha; představuje základní podmínku soudržnosti, integrity společnosti, jejího uchování (*QA*). Znamená tedy především vytvářet podmínky pro svobodný důstojný život jednotlivců a rodin a zároveň podmínky pro uchování integrity společnosti, zejména předcházet, případně zamezit marginalizaci jednotlivců, skupin a tříd. Sociální spravedlnost je hodnotou, která poměruje jednání lidí jakožto společenských, politických tvorů a jednání vlád a správních orgánů na všech úrovních.

Sociální učení církve má mnohé styčné body se *Sociální doktrínou ČR* (2001). Rozdíl plyne především z odlišného pojetí člověka; sociální učení církve vychází z transcendentního zakončení člověka a jeho osvobození chápe jako mnohovrstevné, přičemž rozlišení vrstev je pouze analytické,



ontologicky je člověk jednotou ducha, mysli a těla. Na osobní úrovni sociální učení církve zdůrazňuje spirituální a duchovně kulturní osvobození od závislosti, které člověku znemožňují být autonomní osobností. Společenskoeconomické osvobození probíhá na úrovni institucí. Ale sociální revoluce musí být souběžná s revolucí ducha – morálky a kultury. Postkomunistický vývoj v ČR i ostatních státech lze interpretovat jako negativní demonstraci teze o nezbytnosti mnohohrstevného osvobození.

2. Liberální kritika pojmu „sociální spravedlnost“

Neoliberální kritika se implicitně zakládá na odmítnutí pojmu obecného blaha a odpovědnosti člověka za jím vytvářené společenské instituce a tvrdí, že pojem „sociální spravedlnost“ je „prázdnou frází bez jednoznačného obsahu“ (Hayek, 2011, sv. 2).

Burke (2012) shrnuje předchozí argumenty F. A. Hayeka a Michaela Novaka. Požaduje, aby „skutečná spravedlnost“ se vztahovala k činům jednotlivců, k volnému (chtěnému) jednání, aby aktér byl svobodný a za výsledek jednání osobně odpovědný. Sociální spravedlnost v pojetí QA vyhovuje všem čtyřem rysům: týká se chtěných, svobodných činů jednotlivců, za něž tito jednotlivci jsou odpovědní a povinni skládat účty, odpovědnost za nedbalost v to spadá. Jednotlivci odpovídá za své činy a ty mají společenský dopad: vytvářejí, upevňují, mění instituce a tím spoluutvářejí život ve společnosti.

Vedle vyhraněného individualismu je soudobá kritika pojmu sociální spravedlnosti založena na nepochopení historického kontextu a smyslu liberalismu. *Klasický liberalismus* vznikl v Británii v 19. století jako kritika a ideologie osvobození od zásahů státu do obchodního a soukromého života. Nezabýval se tím, jak společnost vytváří a udržuje společenský řád; jako samozřejmost předpokládal existující pevný britský řád. Naproti tomu péče o obecné blaho, z níž koncept sociální spravedlnosti vychází, je nezbytnou součástí tvůrčího, pozitivního a participativního myšlení o společnosti.

Ideovými otci *neoliberalismu*, ve smyslu návratu k liberalismu, v první polovině 20. století, byli Friedrich Hayek a Ludwig von Mises. Byl ideovým nástrojem boje za svobodu, proti totalitním ideologiím a vládě fašistického

a komunistického státu. Vláda práva, ve smyslu spravedlnosti, zakotvené v kultuře společnosti a jejích zákonech, byla prvotním principem. Ovšem pro „liberály“ 90. let v postkomunistických zemích byla vláda práva mimo jejich životní zkušenost a myšlenkový obzor.

3. Co ohrožuje sociální spravedlnost dnes?

V současnosti je sociální spravedlnost nejvíce ohrožena nezaměstnaností. Registrovaná nezaměstnanost u nás klesala od 8,8 % v roce 2004 na 5 % v roce 2008 (světová konjunktura vrcholila) a poté rostla až na 9,1 % v roce 2013 (MPSP). Souběžně se měnil podíl odpovědi v anketách, že je „obtížné až nemožné nalézt jakoukoliv práci v místě bydliště“ (41 %, 23 % a 51 % respektive, CVVM), které vyjadřují míru beznaděje nezaměstnaných. Průměrná nezaměstnanost v celé Evropské unii je vyšší o 4 procentní body než u nás (zahrnuje evropský jih s vysokou nezaměstnaností), zatímco v Německu, Rakousku, Norsku a Švýcarsku je nezaměstnanost o 2 až 4 procentní body nižší; jsou to státy s nejnižší nezaměstnaností v Evropě.

Rozdíly v míře nezaměstnanosti mezi evropskými zeměmi dokumentují, že záleží na kvalitě institucí, na postojích a hodnotách, vzdělání a iniciativě obyvatel a na hospodářské politice, zda se společnosti podaří udržet nezaměstnanost nízkou i v době krize. Zároveň však od devadesátých let působí dva dlouhodobé činitele: ekonomický – globalizace trhů a výroby, a technologický – informatizace, automatizace a robotizace. Oba zvyšují nerovnováhu na trhu práce v Evropě a Spojených státech. Avšak čtyři země, uvedené v předchozím odstavci, se s těmito strukturálními činiteli zatím dokázaly vyrovnat.

Uvedené dlouhodobé činitele a střednědobé krizové tlaky ovlivňovaly vývoj nezaměstnanosti také v ČR. Počet registrovaných uchazečů o práci rostl od 150 tis. počátkem devadesátých let na 540 tis. v letech 2003 a 2004, klesl na 250 tis. v letech 2007 a 2008 a posléze vystoupal až na 600 tis. v roce 2013 (veřejná databáze ČSÚ). Počty kolísaly podle vývoje konjunktury, ale vykazují celkový stoupající trend s průměrným přírůstkem o 18 000 ročně.

Převís nabídky na trhu práce roste ve většině zemí Evropy a v USA a vyvolává tak zvanou „prekarizaci“ práce: práce se stává „nejistou“. Prekarizace znamená přesun rizika a odpovědnosti



ze zaměstnavatele na dělníka. „Prekérní práce“ se definuje nejistotou co do délky zaměstnání a identity zaměstnavatele, absencí sociální ochrany, nízkou mzdou a praktickými i právními překážkami proti odborové organizaci a kolektivnímu vyjednávání (ILO, 2011). V češtině se používá termín „nejistá práce“.

Nejistá práce a „prekariát“

Vzniká nová třída, „prekariát“. Je tvořen dělníky v nejistém zaměstnání, s nejistou prací. Na rozdíl od tradičního průmyslového dělnictva, proletariátu, se nevyznačuje třídním sebeuvědoměním. Ve společenské třídní hierarchii je řazen pod tradiční kvalifikované dělníky („proletariát“).

Gui Standing (2011: p. 6–7) vysvětluje vznik prekariátu jako důsledek globalizace výroby a trhů od poloviny sedmdesátých let minulého století. Během období 1975–2008 se do světové tržní ekonomiky zapojily Indie, Čína a postsovětské země a celková nabídka pracovních sil vzrostla z jedné miliardy na tři. Zhrouba polovina přichází z těchto nových zemí s výrazně až nesrovnatelně nižšími mzdami.

Trend prekarizace studuje Mezinárodní úřad práce (ILO). Měří ho podílem dočasných, přiležitostných zaměstnanců, zejména „nedobrovolných“, těch, kteří hledají, ale nenalézají trvalé zaměstnání. Výskyt dočasné práce (*temporary work*) v zemích OECD vzrostl z 8 % v roce 1987 na 15 % z celkového počtu zaměstnaných (*paid workers*) v 2007, při výrazném rozdílu mezi muži a ženami. V ČR je podíl dočasně pracujících výrazně nižší, ale mírně roste, přičemž podíl nedobrovolných dílčích úvazků u nás spíše klesal (pod 20 %), ale v celém OECD trvale roste z 12,5 % (2000) na 17,8 % (2012). Kromě toho výzkumy veřejného mínění u nás ukazují, jak zájemci o zaměstnání postupně slevují ze svých nároků na pracovní podmínky i na vyšší platy.

Věk robotů

Lze očekávat, že vliv globalizace se během let vyčerpá tím, jak rostou mzdy v Číně a dalších zemích třetího světa. Druhý činitel, pokračující robotizace, může však nabýt nečekané intenzity. Tak argumentují McAfee a Brynjolfsson (2014; „Druhý věk strojů“). Informační technologie, roboty nahrazují nejen manuální práci, ale i kvalifikované analytiky, „bílé límečky“ (Waters, 2014). U nás robotizace pokročila dále než v mnohých

západoevropských zemích a začíná ovlivňovat nezaměstnanost. Koncem roku 2012 v ČR pracovalo 6 830 průmyslových robotů, odhad pro konec roku 2013 byl 7 800, což (orientačně) zvyšovalo míru registrované nezaměstnanosti o 0,5–0,9 procentního bodu.

Závěrem

Působením obou uvedených činitelů, globalizace a robotizace, ubývají stálá dobře placená zaměstnání a zvyšuje se převaha nabídky nad poptávkou na trhu práce. Oslabuje se pozice zaměstnanců a zaměstnavatelé mohou diktovat podmínky. Dochází k „prekarizaci“ práce. Zjednodušeně a poněkud nepřesně se hovoří o trendu „mizící práce“, ačkoliv pracovních úkolů v péči o životní prostředí, o nemocné a staré, o bezdomovce a vyřazené, ve vzdělávání atd. vidíme kolem nás mnoho. Chybějí ale peněžní prostředky na jejich zaplacení a i potřebná kvalifikace. V ČR se tato problematika zatím nedostala do centra veřejné pozornosti. V naší zemi jsou mzdy stále na nižší úrovni než v západní Evropě a evropský společný trh příznivě ovlivňuje zaměstnanost u nás. Zmírňuje nepříznivé vlivy krize a konkurence z Asie. Nezaměstnanost a pracovní nejistota – prekarizace jsou zhoubné pro život a psychiku postižených jednotlivců a jejich rodin. Rodinný život potřebuje stabilitu: jak emocionální stabilitu manželství, tak i stabilitu hmotných podmínek. Nejistota zaměstnání a příjmu, případně nezaměstnanost stabilitu narušují. Dochází k marginalizaci rodin postižených chudobou a nejistotou, což zasahuje i děti. Společnost se rozpadá (Buchtová, Šmajš, Boleloucký 2013).

Vzhledem ke strukturálnímu charakteru globalizace a robotizace vzniká otázka, zda a do jaké míry můžeme nezaměstnanost a prekarizaci považovat za sociálně nespravedlivé a obvinít společnost (a sebe) a vládu z nedbalosti, případně neschopnosti.

Některé evropské země dokázaly úspěšně čelit nepříznivým vlivům a udržet nezaměstnanost na přijatelné úrovni (viz výše). Přisoudili jsme to kvalitě institucí, postojům a hodnotám, vzdělání a iniciativě obyvatel a hospodářské politice. Tyto činitele a vlivy určují „rovnovážnou míru nezaměstnanosti“, při níž neroste míra inflace a umožňuje sociálně a politicky udržitelnou hospodářskou politiku. Jádrem úspěšné sociální politiky je snížit tuto rovnovážnou míru na co



nejnižší úroveň, což se daří uvedeným státům s nejnižší nezaměstnaností v Evropě (Rakousko, Německo, Norsko, Švýcarsko). Rozhoduje společenský kompromis, důvěra mezi zaměstnavateli a zaměstnanci, účinná aktivní politika zaměstnanosti. Společenský kompromis a důvěru nelze vytvořit během několika let, ale jsou dosažitelné a v tomto smyslu lze uvažovat a hovořit o zásluhách či vině společnosti, občanů, politické reprezentace a společenských elit v souvislosti s nezaměstnaností a chápat ji jako sociální nespravedlnost. Je v moci vlády a společnosti nezaměstnanost podstatně zmírňovat a snad i odstranit strukturální nezaměstnanost, pokud to pojme jako dlouhodobý společenský úkol a dokáže přeměrovat úsilí a zdroje.

Luděk Rychetník¹,

člen Pracovní skupiny pro sociální otázky, SO ČBK

Použitá zdroje a odkazy

ANZENBACHER, A. **Co je sociální spravedlnost?** *Teologické Texty* 2004/4.

ANZENBACHER, A. **Křesťanská sociální etika.** CDK 2004.

BUCHTOVÁ, B., ŠMAJS, L., BOLELOUCKÝ, Z. **Nezaměstnanost.** 2. přepracované a aktualizované vydání. Praha: Grada 2013.

EU. **Evropská sociální charta 1961 a Charta základních sociálních práv pracujících 1989.**

HAYEK, F. A. **Law, Legislation and Liberty.** Volume 2, Chicago, 1982: p. 87.

ILO. **Policies and Regulations to Combat Precarious Employment.** 2011.

McAFEE, A., BRYNJOLFSSON, E. **The Second Machine Age.** New York: WW Norton, 2014.

QA, **Quadragesimo anno.** 1931.

RAWLS, J. **A Theory of Justice.** Harvard: Harvard University Press, 1971, 1999.

RYCHETNÍK, L. **Svobodný řád. Úvod do umění si vládnout.** Praha: Vyšehrad, 2012.

Sociální doktrína ČR 2001. *Sociální politika*, 1/2002.

STANDING, G. **The Precariat: The New Dangerous Class.** London: Bloomsbury Academic, 2011.

WATERS, R. **Technology: Rise of the repliants.** *Financial Times*, March 3, 2014.

Poznámky

- 1 Luděk Rychetník (* 1933) pracoval do r. 1968 na katedře ekonometrie VŠE. Po emigraci působil na univerzitě v Oxfordu a dalších 25 let učil na univerzitě v Readingu.

Inspirace

Kdo je tady expert?

S cílem narušit pevně zakořeněnou expertní představu o způsobech práce s lidmi, kteří zažívají různorodé životní problémy, uspořádala skupina Narativ vskutku inspirativní dvoudenní akci. Facilitovaný dialog studentů, pracovníků, výzkumníků, vzdělavatelů a lidí, pro jejichž označení se vžily termíny jako uživatel, klient, příjemce, závislý, vyloučený, nemocný...

Dichotomie klient–expert, uživatel–poskytovatel, potřebující–pomáhající od počátku oslaboval již zvolený formát akce, kdy pořadatel nesáhl po tradičním konferenčním uspořádání, ale zvolil odbornou, na usilování o otevřenost, sdílení a konsenzus zaměřenou odbornou debatu – Sympozium Horizonty 2014 s podtitulem Kdo je tady expert?, které se uskutečnilo ve dnech 21.–22. 11. 2014 se v Místodržitelském paláci Moravské galerie v Brně.



„Expertý jsou lidé s hlubokými znalostmi svých vlastních životních situací.“

Dialogický, horizontální a interaktivní charakter setkání vytvořil prostor pro sdílení, diskusi a vzájemnou inspiraci různými metodami, přístupy a zkušenostmi v rámci kolaborativní praxe. Jedním z efektů setkání pak bylo zprostředkovat spojení lidí, kteří vycházejí z podobné filozofie práce. Díky otevřené a přátelské atmosféře docházelo k otevřené komunikaci nejen v rámci jednotlivých přednášek a workshopů, ale i během přestávek a kuloárních diskusí.

Jedním z rysů současného světa je profilace lidí k vysoké specializaci. Tím se všichni stáváme experty na určité oblasti. Účastníci Horizontů se podíleli na dekonstrukci expertství a formování prostoru, kde za experta na něco je považován ten, kdo má specifické zkušenosti, znalosti a dovednosti, a nikoli ten, kdo je takto označován anebo se tak označuje.

Expertý tak byli lidé s hlubokými znalostmi svých vlastních životních situací, ale i pomáhající odborníci. „Profesionálové by v životech druhých měli být štedrými hostiteli a slušnými hosty a nikoli experty vytvářejícími tajemství a určujícími, jak má životní příběh člověka pokračovat,“ tvrdí průkopnice kolaborativního přístupu a jedna z předních postav současné světové psychoterapie Harlene Andreson.

České i zahraniční zkušenosti expertů

Otevřená komunikace různých zkušeností napříč specializacemi a lidí s unikátními životními zkušenostmi vytvářely dohromady

zcela jedinečnou atmosféru. Domnívám se, že ji významně podpořily upřímné výpovědi lidí, kteří se rozhodli podělit o své životní příběhy. Při vystoupeních osob, které aktuálně prožívají bezdomovectví nebo žijí v nedůstojných podmínkách, se stávalo prostředí Horizontů až dojemným.

Své životní příběhy, ale i plány a sny vyložily ženy aktuálně zažívající bezdomovectví v Praze, které na jejich nelehké cestě doprovází nezisková organizace *Jako doma*. Nenabídly jen své životní příběhy během dopolední přednášky, ale formou workshopu provedly účastníky krizovou situaci „první noc venku“, kdy s ne-experty diskutovaly možné způsoby přežití noci na ulici. Organizace *Jako doma* představila také *Kuchařky bez domova*, které se svým skvělým kuchařským uměním postaraly o naše žaludky, když druhý den sympozia uvařily a servírovaly skvělé zeleninové stew s červenou čočkou.

Z Velké Británie přijel *Peter Bullimore*, zakladatel a facilitátor podpůrných skupin pro lidi, kteří slyší hlasy (*Hearing Voices Network*) a kteří mají paranoii (*Paranoia Network*) v Sheffieldu.

Peter pomocí narace svého životního příběhu nechal rozplynout představy a fantazie o lidech, kteří slyší hlasy. Poukázal na to, které terapeutické přístupy ho udržovaly ve statu quo a pomocí kterých se mu podařilo vystoupit ze systému a kultivovat svůj život.

Kanadan *Tom Strong* představil svůj způsob dialogické praxe. Jejím významným prvkem je souvislost mezi tím, *co říkáme, co děláme a jak se k tomu vztahujeme*. To, že něco říkáme, něco





děláme a nějak se k tomu vztahujeme, nás může v něčem udržovat. Na příkladu závislosti potom je možné vidět, jak závislý člověk vidí a zároveň často udržuje svým diskurzem sám sebe jako závislého, neboť to, co o sobě říká, bere za své. Tom odhalil úlohu profesionála, který pomocí dialogické práce pomáhá měnit to, jak o sobě lidé mluví a uvažují, tedy mění jejich diskurzy, což může pomoci opustit závislost.

Energický *Loek Schoenmakers* zasáhl do srdce celý sál, když prezentoval přístup zaměřený na žáka (pupil-centered approach in education) s důrazem na role žáků jako aktivních tvůrců a nikoli konzumentů nabízeného.

Zcela netradičním zážitkem byly živé konzultace *Harlene Anderson*, která spolu s dobrovolníky nechávala ochutnat praxi konverzačního partnerství, vzájemného sdílení, ve kterém je klient brán jako expert, který je přizván ke zkoumání a snaze porozumění významům a vztahům mezi významy v jeho životě.

„Lidi zajímalo, co jim říká schizofrenik, a nikdo mě nesoudil.“

Horizonty prostřednictvím interaktivního

prozkoumávání zkušeností různých lidí v oblastech duševního zdraví, závislosti, sociální exkluze a vzdělávání dosáhly svého cíle. Účastníci sympozia si dovolili vystoupit ze svých zažitých rolí, představit se jako experti anebo nechat se experty inspirovat pro svou praxi a tím tak pomohli posílit diskurz kolaborativních a dialogických přístupů.

Pro jiné vzdělávací akce jsou Horizonty inspirující zejména umně vytvořenou atmosférou důvěry, otevřenosti a sdílení. Příkladem může být výpověď jednoho z účastníků: „Potkal jsem tady lidi, které zajímalo, co jim říká schizofrenik, a nikdo mě tady nesoudil.“ Představy o tom, že konference a sympozia jsou místy, která navštěvují profesionálové a mluví „o klientech“, rozměnil jeden z účastníků sympozia aktuálně prožívající bezdomovectví, když akci reflektoval slovy: „Moc se mi tady líbí, protože můžu říct něco já, a zároveň se něco nového dozvím.“ Pokud to podobně vnímají i ostatní účastníci, domnívám se, že letošní Horizonty se opravdu vydařily.

Vladislava Vondrová

Inzerce

Co udělat pro rozvoj asistivních technologií?

Co mají společného čteči programy pro nevidomé s hlasovým výstupem, elektrický invalidní vozík či speciální náramek sbírající informace o zdravotním stavu? To všechno jsou výrobky, které zařazujeme do asistivních technologií. U nás dosud málo známý pojem označuje pomůcky, zařízení, ale také postupy, které usnadňují a z kvalitnější život zdravotně postiženým a jinak hendikepovaným lidem. Protože většina asistivních technologií není samostatně použitelná, je vhodné se v rámci rozvoje sociálních služeb zaměřit na služby, které je možné s využitím těchto technologií poskytovat.

Ministerstvo práce a sociálních věcí (MPSV), které zpracovává systémový projekt Podpora procesů v sociálních službách, letos v jeho rámci zahájilo novou aktivitu. Ta řeší právě problematiku rozvoje asistivních technologií. Výstupem by měl být návrh, jak uplatnit asistivní technologie v prostředí sociálních služeb, u neformální domácí péče a také v oblasti zdravotnických služeb. Tato aktivita se bude zabývat i ekonomikou využívání asistivních technologií a současně i regulačním rámcem, který dosud využívání těchto technologií v praxi spíše omezoval.

Pojem asistivní technologie se objevil v době, kdy se u nás začaly používat tzv. chůvičky, což bylo zařízení, které na krátkou vzdálenost přenášelo hlas dítěte a umožňovalo efektivní péči i bez nutnosti být neustále s ním. Šlo o marketingový pojem, který měl zvýšit jejich prodej. Postupně se ujal u odborné veřejnosti a stal se kategorií pro nejrozšířenější pomůcky nejen pro

zdravotně postižené.

Nyní lze asistivní technologie rozdělit do tří základních druhů:

- Technologie sloužící k lepší péči o člověka.
- Technologie sloužící ke sledování a vyhodnocování zdravotního stavu.
- Technologie, které slouží jako kompenzační a inkluzivní pomůcky pro osoby se zdravotním postižením.

Každá z těchto forem asistivních technologií má jiný způsob výběru a užívání a nabízí i odlišný pohled na případnou regulaci jejich používání. Mohou se však stát i nástroji, prostřednictvím nichž by stát mohl aktivně podporovat některé služby, které tyto technologie využívají. Současně se však ukazuje, že nelze vypracovat sadu univerzálních pravidel a postupů, které bychom pro rozvoj využívání asistivních technologií v praxi mohli ihned použít.

Problematika asistivních technologií se v mezinárodním měřítku rozvíjí posledních deset let jak v oblasti sociální péče, tak v oblasti zdravotnictví. Aktivní jsou zejména země, které poskytují služby na území s malou hustotou osídlení, kde mají klienti k poskytovatelům služeb příliš daleko. Evropská unie už rozpoznala význam asistivních technologií pro zvýšení efektivity zdravotních a sociálních služeb a podporuje jejich rozvoj. V současné době se v Evropě realizuje několik projektů a aktivit, které by měly pomoci začlenit asistivní technologie do zdravotního a sociálního systému členských zemí. Dokladem je například program Ambient Assisted Living (AAL), na kterém už spolupracují instituce

a podnikatelské subjekty z většiny členských zemí EU, bohužel zatím ne z České republiky.

Může se zdát, že v Česku s rozvojem asistivních technologií teprve začínáme, ale není to tak. Existuje například projekt, při kterém jsou (externí) monitorovány budoucí matky trpící roztroušenou sklerózou, aby nemusely být po celou dobu těhotenství hospitalizovány v nemocnici. Funguje také projekt využití asistivních technologií při komplexnější péči o seniory se sníženou schopností se o sebe postarat. České akademické instituce a podnikatelské subjekty se také podílejí zprostředkovaně, nebo přímo na realizaci řady projektů v zahraničí.

V posledních pěti letech se snaha rozvíjet informační a komunikační technologie v rámci poskytování služeb zejména seniorům objevuje v některých vládních strategických a koncepčních dokumentech. Z mezinárodních zkušeností víme, že rozumné využívání asistivních technologií pomáhá nejen uživatelům zdravotních a sociálních služeb, ale také jejich rodinám a blízkým. Kromě toho využití těchto technologií pomáhá snižovat náklady ve veřejných financích.

Ve využívání některých specifických asistivních technologií je Česko dokonce evropským lídrem. Jde zejména o kompenzační a inkluzivní pomůcky pro osoby se zdravotním postižením. Čeští odborníci nyní pomáhají připravit první regulační rámec, který zahrne práva na využívání asistivních technologií pro osoby se zdravotním postižením a současně i povinnosti pro organizace a instituce, jež z tohoto práva vyplývají.



Profil

Spoločnosť priateľov detí z detských domovov ÚSMEV AKO DAR



Spoločnosť priateľov detí z detských domovov *Úsmev ako dar* je najstaršou a najväčšou mimovládnu organizáciou na Slovensku, ktorá pôsobí v oblasti náhradnej starostlivosti a pomoci rodinám v kríze. Zameriava sa na podporu detí v detských domovoch, na prácu s ohrozenou rodinou, vzdelávanie a sprevádzanie náhradných rodín a pomoc mladým dospelým po odchode z detského domova. Svoju víziu „... aby každé dieťa malo rodinu“ presadzuje do praxe už viac než 30 rokov. Prvoradým záujmom organizácie *Úsmev ako dar* je skvalitniť život detí v ohrozených rodinách a náhradnej starostlivosti, o čo sa usiluje ako na individuálnej, tak na celospoločenskej úrovni. Sme presvedčení, že dieťa pre svoj zdravý psychosociálny vývoj potrebuje prostredie úplnej rodiny s mamou a otcom. Len tak môže naplniť svoje potreby a zažiť bezpečnú vzťahovú väzbu, ktorá je

základom kvality neskorších vzťahov a postojov. Stabilné a priaznivé rodinné prostredie dokáže adekvátne rozvíjať osobnosť dieťaťa, zveladiť jeho potenciál a pripraviť ho na vstup do širšieho sociálneho kontextu.

Za primárny záujem dieťaťa považujeme možnosť vyrastať vo vlastnej funkčnej rodine. Ak dieťa takúto možnosť nemá, je preňho najvhodnejším riešením vyrastať u príbuzných. V prípade, že nie je reálna ani táto možnosť, môže pôvodnú rodinu zastúpiť náhradná rodina vo forme osvojenia alebo pestúnstva. Pokiaľ sa nedarí naplniť ani túto alternatívu, je potrebné pre dieťa zabezpečiť starostlivosť zariadenia, ktoré preňho vytvorí prostredie čo najviac pripomínajúce to rodinné.

Čo robíme:

Staráme sa o deti v detských domovoch a náhradných



rodinách. Rozvíjame ich osobnosť a motivujeme ich k tomu, aby sa venovali zmysluplným činnostiam – štúdiu, umeniu a športu. Organizujeme pre ne vzdelávacie aktivity a rozvojové pobyty. Spájame súrodencov, ktorí v systéme náhradnej starostlivosti vyrastajú oddelene.

Pripravujeme a sprevádzame náhradných rodičov. Vedíme ich k porozumeniu pre potreby, skúsenosti a pocity detí, ktoré stratili svoje pôvodné zázemie. Rozvíjame ich rodičovské zručnosti a podnecujeme ich k bezpodmienečnému prijatiu, ako aj k úcte a rešpektu voči biologickej rodine detí.

Pracujeme s ohrozenými rodinami, v ktorých môže dôjsť k vyňatiu dieťaťa, a rodinami, v ktorých už k vyňatiu došlo. Považujeme za kľúčové zachovať integritu a kontinuitu života dieťaťa. Preto sa usilujeme, aby deti nemuseli svoje rodinné prostredie vôbec opúšťať, alebo aby sa doňho mohli čím skôr vrátiť.

Vzdelávame a supervidujeme dobrovoľníkov pre prácu s deťmi. Dbáme na to, aby všetky deti z domovov mali vedľa seba blízku podpornú osobu. Vzhľadom na to, že ich vnútorný svet je poznačený traumou odlúčenia, staráme sa o kvalitnú prípravu dobrovoľníkov.

Prevádzkujeme krízové centrá a nízkoprahové kluby. V spolupráci s nadáciou DeDo budujeme celoslovenskú sieť sociálnych zariadení, v ktorých nájdu dočasný domov a odbornú asistenciu rodiny s deťmi a mladí dospelí po odchode z detských

domovov.

Poskytujeme pomoc a poradenstvo mladým dospelým po ukončení ústavnej starostlivosti. Sme im oporou v náročnom procese osamostatňovania sa a začlenenia do spoločnosti.

Sietujeme odborníkov. Vytvárame priestor pre odbornú diskusiu a výmenu informácií z viacerých vedných a kompetentných oblastí, čo prehĺbuje poznanie problematiky.

Vyvíjame koncepnú činnosť, ktorá podnecuje zmeny legislatívneho rámca s priamym dopadom na sociálne prostredie. Našou snahou je zlepšovať starostlivosť o dieťa a rodinu aj úpravou právnych noriem a predpisov.

Komunikujeme s verejnosťou. Otvorene komunikujeme o problematike náhradnej starostlivosti, robíme osvetu a otvárame spoločenskú debatu. Snažíme sa vykoreniť vžitý predsudky a ukázať situáciu opustených detí v pravdivom svetle.

Plnohodnotné a harmonické detstvo v kruhu svojej rodiny je nezastupiteľnou hodnotou ako pre každé dieťa, tak aj pre celú spoločnosť. Táto hodnota si zaslúži našu ochranu a deti, ktorým ju nemôžu sprostredkovať vlastní rodičia, si zaslúžia našu podporu. Programy Spoločnosti Úsmev ako dar vznikli a trvajú práve preto, aby im podporu dlhodobo prinášali. Sme priatelia detí z detských domovov. Viac o našich aktivitách na www.usmev.sk.

Slavka Liptáková,
PR manažerka





Profil

Občanské sdružení Res vitae, Poradna pro rodinu, manželství a mezilidské vztahy

Poradna pro rodinu, manželství a mezilidské vztahy občanského sdružení Res vitae je nízkoprahové zařízení, které pomáhá občanům karlovarského regionu řešit rodinné a partnerské situace prostřednictvím psychologické nebo právní pomoci. Většinou jde o problémy, které vyžadují řešení v delším časovém úseku. Při akutní psychické poruše můžeme klientovi v krizi zajistit konzultaci se spolupracujícím psychiatrem.

Cílovou skupinou uživatelů sociálních služeb Rodinné poradny jsou jednotlivci, páry, manželé, rodinní příslušníci, ženy i muži obracející se se žádostí o pomoc v rámci rodinných vztahů či mezilidských vztahů. Těžiště služeb spočívá v konzultacích s rodinou, jiným sociálním systémem či jednotlivcem. Rodinná poradna všestranně přispívá k tomu, aby manželství, rodina, jednotlivci plnili optimálně svou funkci ve smyslu zásad zákona o rodině a také svou funkci v občanském životě.

Rodinná poradna se zaměřuje na podávání obecného a odborného sociálního poradenství, psychoterapii a pomoc při konkrétním řešení problému klienta. Psychologové, sociální pracovníci a právní asistentka v oblasti obecného poradenství poskytují informace, jako např. o způsobech podávání žádostí a postupech jednání na úřadech, o kontaktech na zařízení poskytující podobné sociální služby. Vždy se jedná o aktivní pomoc, tedy komplexní přístup ke klientovi, který probíhá v poradně.

V rámci odborného sociálního poradenství patří mezi nejdůležitější poskytování např. psychologického poradenství a psychoterapie pro jednotlivce, páry, manžele a rodiny v rámci mezilidských vztahů; řešení problematiky

komunikace, vzájemného pochopení, empatie, porozumění, schopnosti přijmout sebe i druhé, sociálně-právní poradenství a mnohé další aktivity.

Z hlediska poskytovaných psychologických služeb v Rodinné poradně se jedná o vymezený okruh problémů – namátkou uvádíme problémy související s nevěrou jednoho z partnerů; abúzus alkoholu jednoho z členů rodiny; domácí násilí; rozvodová problematika; patologická žárlivost; vztah rodiče–dítě a hranice mezi generacemi; (de)chronifikace psychických obtíží vlivem dlouhodobě neřešené partnerské problematiky.

Na provoz rodinné poradny časově navazuje telefonická linka důvěry a nepobytové krizové centrum. Tyto služby jsou občanům k dispozici ve večerních a nočních hodinách, kdy jsou uzavřeny úřady a ostatní zařízení, na které se občané běžně obracejí. Tím je zajištěna téměř nepřetržitost sociální služby pro občany tohoto regionu.

Občanské sdružení Res vitae je dobrovolná, nestátní, nezisková a nepolitická organizace působící na území ČR v oblasti bývalých okresů Cheb, Sokolov a Karlovy Vary. Celkem provozuje 4 sociální služby, a to pečovatelskou službu, poradnu pro rodinu, manželství a mezilidské vztahy (rodinná poradna); linku důvěry a nepobytové krizové centrum. Svoji praktickou činnost zahájilo v červenci 2000. Sociální služba je realizována za finanční podpory MPSV ČR, Krajského úřadu Karlovarského kraje, Města Ostrov a Magistrátu města Karlovy Vary.

Jiří Bartoš,

*předseda o. s. a vedoucí
Manželské a rodinné poradny*

Expertiza

Půlkulaté jubileum. K patnácti letům zákona o sociálně-právní ochraně dětí

Úvod

9. prosince tomu bylo přesně 15 let, kdy byl schválen zákon o sociálně-právní ochraně dětí, publikovaný pak na samém sklonku roku, 30. prosince 1999 pod číslem 359 Sbírky zákonů, jenž nabyl účinnosti o čtvrt roku později, na apríla 2000. To je symbolický den, v němž o několik desetiletí dříve (v roce 1964) nabyla účinnosti rozsáhlá rekodifikace občanského, rodinného a hospodářského práva, upravující tehdy v býv. zákoně o rodině rovněž „sociálně-právní ochranu dětí“, rekodifikace, která byla výrazem, jak uvádí Viktor Knapp, *hlubokého úpadku občanského práva* (Knappová, Švestka, 2002), a proto ne nadarmo někdy vnímaná jako „aprilový žert“. Tato kodifikace pak u nás ve svém základě, byť mnohokrát novelizována, platila až do sklonku loňského roku¹. Zákon o sociálně-právní ochraně dětí ji tedy, prozatím, přežil. Stejně tak je tomu v případě některých dalších předpisů nebo jejich částí, na které lze pohlížet jako na součást sociálně-právní ochrany dětí. Jedná se zejména o o něco novější zákon č. 109/2002 Sb. s nezvykle obšírným názvem, připomínajícím svou rozvláčností firmy některých školských zařízení, „zákon o výkonu ústavní výchovy nebo ochranné výchovy ve školských zařízeních a o preventivně výchovné péči ve školských zařízeních a o změně dalších zákonů“. Při hodnocení úpravy sociálně-právní ochrany nelze tyto „doprovodné“ předpisy, zejména poslední jmenovaný, rovněž pominout.

JUDr. František Brabenec, významný právník v oblasti ochrany dítěte, zejména v náhradní rodinné péči, a dlouholetý pracovník Ministerstva práce a sociálních věcí, vyprovodil zákon do života povzbudivými slovy: *At se tedy nový zákon o sociálně-právní ochraně dětí stane dobrým nástrojem v rukou dobrých sociálních pracovníků* (Novotná, Burdová, 2007). Cílem

tohoto článku je popsat současný rámec právní úpravy a stručně též její vývoj v uplynulých 15 letech, a to z hlediska právního, byť je určen pro časopis zabývající se sociální prací. Z tohoto hodnocení pak může rovněž vyplynout určitý závěr, zda zákon mohl a nadále může plnit vytyčený úkol být oním „dobrým nástrojem“, a rovněž tak směrovky pro některé úvahy o budoucích změnách právní úpravy.

K systematice zákona

Zákon, který je převážně zvláštním předpisem správního práva, má v nynějším znění 11 částí. První dvě představují základní normy, když vymezují předmět působnosti zákona, kterým je ochrana dítěte na příznivý vývoj v nejširším smyslu (srov. § 1), a to dítěte ve smyslu mezinárodních úmluv, tedy každé nezletilé osoby (§ 2), přičemž v hledáčku zákona je zejména dítě tzv. ohrožené (§ 6). Je tu obsaženo i základní kompetenční ustanovení (§ 4), z něhož ve spojení s následnými „kompetenčními“ paragrafy celého zákona vyplývá, že nejvýznamnějším vykonavatelem veřejné správy v oblasti sociálně-právní ochrany je obecní úřad obce s rozšířenou působností neboli „malý okres“, jakožto nejviditelnější nástupce bývalých okresních úřadů. Začátek zákona pak zmiňuje mezinárodněprávní zásadu nejlepšího zájmu dítěte (§ 5), aniž by ji však jakkoli rozpracovával, dále právo dítěte na pomoc a jeho participační práva (§ 8), právo rodičů na pomoc ze strany „vykonavatelů sociálně-právní ochrany“ (§ 9) a nakonec iniciativní povinnosti správních úřadů (tzv. orgánů sociálně-právní ochrany dětí) a zásady proporcionality (přiměřenosti) a subsidiarity (podpůrnosti) opatření, k nimž mohou, popř. mají tyto správní úřady přistupovat (§ 9a), což jsou důležité zásady především proto, že svou iniciativou může správní úřad (orgán sociálně-právní ochrany

dětí) do života dítěte a jeho rodiny zasáhnout velmi fatálně, když důsledkem jeho nejzávažnějších opatření může být odnětí dítěte z rodiny, a to i trvalé.

Těžištěm zákona je jeho jednoznačně nejobsaáhlejší část třetí, upravující v celkem deseti samostatných hlavách, mnohdy povahy samostatných částí, preventivní a poradenskou činnost správních úřadů včetně možnosti ukládat výchovná opatření jako formu určité sankce (§§ 12, 13 – např. napomenutí, nařízení dohledu, zákaz určité činnosti), spolupráci se soudem při „péči soudou o nezletilé“ včetně úkolů úřadu v soudním řízení (Hlava II) a včetně výkonu hromadného poručení a opatrovnictví správními úřady (§ 17), dozor nad cizí rodinnou péčí o děti (Hlava III), zprostředkování náhradní rodinné péče, ať již cizí rodinné péče (pěstounství), tak současně a poněkud nevhodně i osvojení (Hlava IV), zvláštní ustanovení, upravující dnes komplexně novější institut pěstounské péče na přechodnou dobu (Hlava V), pod nepřesnou rubrikou „Ústavní a ochranná výchova“ (Hlava VI) především dozor správních úřadů nad dětmi v cizí ústavní péči, která však zahrnuje i tzv. „dobrovolné pobyty“ včetně odložení novorozence v porodnici, a současně systematicky zcela nevhodně stejnými ustanoveními i dozor nad výkonem trestních sankcí (ochranného opatření, tzv. ochranné výchovy), což je ovšem pouze odrazem zcela nevhodné základní „hmotněprávní“ úpravy, jak ji obsahuje shora zmíněný „doprovodný“ zákon č. 109/2002 Sb. Poněkud záhadná Hlava VII (Péče o děti vyžadující zvýšenou pozornost)² jednak o hlavu dále doplňuje úvodní partii třetí části zákona o některé postupy sociální práce a ne příliš zřetelně pak samostatně upravuje specifickou oblast sociální kurately pro děti a mládež, která se zaměřuje především na delikventní mládež včetně dozoru nad výkonem dalších trestních sankcí, totiž nepodmíněného trestního opatření odnětí svobody (a také vazby). Hlava VIII pak pod názvem „Sociálně-právní ochrana ve vztahu k cizině“ upravuje (ovšem odkazem na Hlavu IV) především zprostředkování osvojení z tuzemska do ciziny a obráceně, tedy agendu Úřadu pro mezinárodněprávní ochranu dětí v Brně, kam pak patří ještě další, spíše okrajovější činnosti v oblasti právní pomoci (vymáhání výživného

z ciziny, úkoly v oblasti mezinárodních únosů dětí aj.). Hlava IX opět poněkud nesystematicky a „zbytkově“ upravuje „Sociálně-právní ochranu ve zvláštních případech“, tedy zajištění neodkladné pomoci dětem, které jinak pod úpravu zákona nespádají, nemající na našem území řádný pobytový titul, přesto zde však vyžadující ochranu a pomoc (a zákon tak pouze rozvíjí základní ustanovení o zajištění tzv. neodkladné pomoci v §§ 15 a 16). Hlava X je pak především kompetenčním ustanovením, když upravuje činnost poněkud nefunkčních poradních (a v některých oblastech i výkoných) orgánů – tzv. komisí pro sociálně-právní ochranu dětí (na úrovni „malých okresů“) a poradních sborů (na úrovni krajů a států). Část čtvrtá pak upravuje tzv. zařízení sociálně-právní ochrany, jimiž jsou (většinou pod jinými a dosti nevhodnými názvy) zařízení odborného sociálního poradenství (§ 40 odst. 1), zařízení rané péče (tamtéž), zařízení odborných služeb v náhradní rodinné péči (§ 40 odst. 2), nízkoprahová zařízení pro děti a mládež (§ 41; pod názvem „zařízení sociálně výchovné činnosti“). Poněkud paradoxně zákon za zařízení označuje i „výchovné rekreační tábory“ (§ 43). Paragrafy 42 až 42n pak upravují jediné významnější zařízení sociálně-právní ochrany, totiž azylový dětský domov (pod rovněž poněkud rozvláchným, nepěkným a nevhodným názvem „zařízení pro děti vyžadující okamžitou pomoc“) jako krizovou rezidenční službu, určenou oproti obdobným zařízením zahraničním ovšem výlučně dítěti bez doprovodu (rodiče či jiné blízké osoby). Ostatní pobytová zařízení *jiných forem péče o dítě* český zákon vůbec neupravuje.

Později (r. 2012) vložená novější část pátá pak obsahově přeskakuje zpět do třetí části a pod ne zcela vystihujícím názvem „Pěstounská péče“ upravuje tzv. pěstounskou smlouvu (zákon, v návaznosti na původní znění z r. 1999 a na býv. dohodu o výkonu pěstounské péče v zařízení, opět užívá právněteoreticky nevhodný pojem „dohoda o výkonu pěstounské péče“) jako smlouvu o poskytování a zprostředkování věcné podpory, resp. služeb pěstounům při péči o svěřené dítě. Současně tato část upravuje dávky pěstounské péče, proto by se měla spíše jmenovat „Věcná a finanční podpora pěstounské péče“ nebo pod. Dávky pěstounské

spolu s celou novou pátou částí byly do zákona převedeny od 1. 1. 2013 ze zákona č. 117/1995 Sb., o státní sociální podpoře; jejich okruh, nárok na ně, jakož i řízení o dávkách však oproti předchozí úpravě nedoznalo v podstatě změn, pouze v případě odměny pěstouna-prarodiče byl automatický nárok změněn na fakultativní, tedy v případě prarodičovských pěstounů nemusí být teoreticky v některých případech odměna pěstouna přiznána (na ostatní dávky pěstounské péče to však vliv nemá).

Část šestá pak navazuje na, resp. z hlediska logiky obsahově předchází část čtvrtou o zařizení sociálně-právní ochrany, když upravuje registraci služeb sociálně-právní ochrany (podobně jako zákon č. 108/2006 Sb., o sociálních službách, upravuje registraci sociálních služeb), ovšem opět pod zcela nevhodným názvem „poskytování sociálně-právní ochrany pověřenými osobami“, který zavdává trvalou příčinu k mylným úvahám, že jde o přenesení působnosti v oblasti veřejné správy. Jde přitom o typickou úpravu správního řízení o vydání veřejnoprávního oprávnění k poskytování určitých zákonem vymezených služeb včetně oprávnění zřizovat již dříve popsaná zařízení (tedy o obdobu vydání živnostenského listu), včetně inspekce kvality poskytování těchto služeb, jejíž úprava je však vyčleněna do samostatné části o jednom paragrafu.

Část osmá pak obsahuje „pel-mel“ různých kompetenčních ustanovení, úpravu poskytování úředních údajů, oprávnění úředních osob jako dozorců důvěrníků k šetření v obydlí dítěte, povinnosti rodičů a dalších osob úzce spolupracovat se správními úřady včetně sdělování různých informací, rámcovou úpravu úřední spisové dokumentace³ a přísnou povinnost mlčenlivosti všech úředních osob i dalších spolupracujících osob (§ 57). Část devátá upravuje správní přestupky a poslední věcná desátá část velmi kuse a nedostatečně obsahuje některá ustanovení o správním řízení (avšak také místní příslušnost, založenou dosud rigidně na kritériu trvalého pobytu dítěte).

Stručně o pozdějších novelách

Zákon má formálně 67 paragrafů, z nichž některé byly následnými novelizacemi již vypuštěny. Zejména ale byly do zákona postupnými změnami vloženy celé skupiny paragrafů

nových. Fakticky má tak zákon dnes podle formálního označení 130 paragrafů o 490 odstavcích, průměrem jsou tak téměř 4 odstavce na paragraf. Pohřichu však některé paragrafy mají např. i 12 odstavců, značně rozsáhlých, vnitřně spolu navíc souvisejících jen vzdáleně. Lze říci, že rozsah textu tak odpovídá cca pětistovce paragrafů standardního rozsahu. Nejen tedy z důvodu, který vynikl výše, totiž určité nevhodné systematiky zákona a nevhodných nadpisů či zvolených pojmů, ale i z poslední popsaného důvodu nevhodné legislativní techniky se dnes jedná o předpis pro laika vnitřně značně nepřehledný až možná nesrozumitelný. Zákon byl současně více než třicetkrát novelizován (průměrem jsou tedy dvě novelizace ročně). Je však třeba říci, že řada novel je pouze výrazem soudobé beze zbytku nenaplnitelné obsedantní představy o „dokonalém“ právu, kdy řada novel byla „vynucena“ pouze snahou o naprostou harmonizaci pojmů zákona reagující na změny v jiných, zejména správních předpisech. Věcně významná tak byla jen menší část uvedených novel. A to především novela č. 272/2001 Sb., podstatně doplňující oblast zprostředkování náhradní rodinné péče, dále pak „první zásadní“ novela zákona č. 134/2006 Sb., která zavedla institut pěstounské péče na přechodnou dobu a pokusila se dát alespoň nějaká pravidla do té doby v podstatě neupravené činnosti azylových dětských domovů („zařízení pro děti vyžadující okamžitou pomoc“), z nichž se během půl dekády po účinnosti zákona vyvinul nekontrolovatelně bující samostatný systém institucionální výchovy vedle školských zařízení upravených „doprovodným“ zákonem č. 109/2002 Sb. „Druhou zásadní“ novelu pak představuje až zákon č. 401/2012 Sb., jehož snahou bylo standardizovat postupy správních úřadů (§ 9a odst. 3, 4 a prováděcí vyhláška č. 473/2013 Sb.), na úrovni zákona zakotvit některé moderní instrumenty sociální práce [vyhodnocování situace klientů, individuální plánování, případové konference; § 10 odst. 3 lit. c) až e), odst. 5, § 14 odst. 2, 3 a zmíněná prováděcí vyhláška] a zejména zdůraznit podporu pěstounství zakotvením nároku pěstounů na jasně vymezené formy podpory a pomoci (Část pátá, zejm. § 47a – § 47c) včetně zajištění jejich financování jako mandatorního výdaje

(§ 47d), tedy mimo velmi nejistý způsob financování formou nenárokových dotací, typický pro naprostou většinu ostatních sociálních služeb. „Třetí zásadní“ novelu pak jistě představuje „změnový zákon“ č. 303/2013 Sb., harmonizující od 1. 1. 2014 alespoň formálně úpravu zákona s rekodifikací soukromého práva, tedy především s novým občanským zákoníkem, a to především v oblasti cizí rodinné péče (srov. např. zcela přepracované znění § 19 apod.).

Poznámka k obsahu zákona

Zákonodárce v době přijetí zákona přistoupil na zcela minimalistickou koncepci rozsahu jeho působnosti a obsahu. Zjednodušeně řečeno, pouze převedl z dosavadního zákona o rodině základní ustanovení upravující ingerenci státu do rodinných vztahů (která v předpise soukromého práva ostatně neměla a nemá co dělat), ze zákonů upravujících sociální zabezpečení a v rámci jimi regulované sociální péče a její součásti v podobě „Péče o rodinu a děti“ jako komplexu vyhledávacích (depistážních) činností, poskytování poradenství a dalších věcných plnění, popř. sociálních dávek⁴ a nakonec policejních, tedy kontrolních kompetencí, vyňal některé z nich a na úrovni zákona je doplnil o některé prvky dosud upravené pouze v prováděcích předpisech sociálního zabezpečení. Přidal obecné a prakticky nekontrolovatelné především analytické kompetence „sledování nepříznivých jevů na děti“ a „působení k jejich odstraňování“ a k tomu všemu pak ještě inkorporoval část zbytkové úpravy bývalého zákona o pěstounské péči, konkrétně její zprostředkování a úpravu býv. zařízení pro výkon pěstounské péče (dnes již zrušených; býv. §§ 44–47).

Zákon deklaroval systematické vyčlenění materie z oblasti sociální péče (*nová právní úprava sociálně-právní ochrany dětí má proto za cíl ... oddělit tuto právní úpravu od problematiky sociální péče, s níž koncepčně nesouvisí*), aniž by koncepční posun nějak přesvědčivě teoreticky vysvětlil, když je zřejmé, že celá řada i úředních aktivit v oblasti poradenství a pomoci rodinám ohroženým sociálním vyloučením nebo jinými nepříznivými sociálními a dalšími vlivy je svou povahou sociální péčí (resp. správněji „sociální pomocí“). Teze, že ochrana dětí (a podpory

rodin) se sociální pomocí koncepčně nesouvisí, platí totiž pouze pro policejní dozor (tedy oprávnění provádět šetření v domácnostech a ústavech), do jisté míry pro výkon hromadného poručení a opatrovnictví a pro zprostředkování cizí rodinné péče a osvojení. Tyto oblasti jistě představují významný okruh kompetencí dotčených orgánů, avšak z povahy věci až sekundárních. Oblast nároků na sociální pomoc v podobě služeb a věcných či finančních dávek v důsledku uvedené koncepce hrubě podcenil, když v podstatě nevynutitelným pouze obecným ustanovením zakotvil právo dítěte i rodičů na blíže nespecifikovanou „pomoc“ v úvodních paragrafech 8 a 9. Až posléze doplnil určitý nárok na konkrétní pomoc pouze v souvislosti s pomocí při realizaci majetkových zájmů dítěte [tedy nároků na výživné; § 10 odst. 1 lit. f), § 11 odst. 1 lit. e)].

Při stále se protahujících legislativních pracích na přípravě zákona o sociálních službách, později publikovaného pod č. 108/2006 Sb., poněkud netrpělivě zákonodárce nečekal, a v rámci nevhodně označeného institutu „pověření k výkonu sociálně-právní ochrany“ upravil též registraci některých, selektivně vybraných sociálních služeb (všechny z oblasti sociální prevence, na sociální péči zákon rezignoval, což ostatně souvisí i s výše popsanou spornou koncepcí oddělení ze sociální pomoci), když řadu druhů těchto služeb následně upravil i zmíněný zákon č. 108/2006 Sb., o sociálních službách, a z této duplicity úpravy rovněž dosud vzniká řada praktických problémů, které je třeba „překlenovat“ výkladem obou zákonů. Ambici být rovněž v omezeném rozsahu zvláštním „zákonem o specifických sociálních službách“ vyjádřila důvodová zpráva slovy, že se umožňuje, *aby se k vymezeným činnostem sociálně-právní ochrany na principu dobrovolnosti přihlásila veřejnost reprezentovaná fyzickými nebo právníckými osobami chtějícími účastnit se tohoto společenského úkolu. Určité činnosti představující zásadní zásah do postavení dítěte nebo osob za ně odpovědných však budou vyhrazeny státním orgánům*. Tím bylo opět potvrzeno velmi problematické koncepční východisko pojímající sociálně-právní ochranu dětí jako výkon veřejné správy a nikoli v první řadě jako sociální pomoc včetně poskytování (zprostředkování) služeb. Pro tyto služby zákon

ovšem neupravil žádné efektivní finanční nástroje, ba naopak jako protiklad obecné zásady, že *náklady vzniklé v souvislosti s výkonem sociálně-právní ochrany orgánu sociálně-právní ochrany nese stát* (§ 58 odst. 1 i. p. ve znění do r. 2006), jednoznačně stanovil, že *náklady vzniklé v souvislosti s výkonem sociálně-právní ochrany pověřené osobě nese tato pověřená osoba* (náklady zařízení pak šly za zřizovatelem zařízení; § 58 odst. 1 i. f.). Do této koncepce, kdy stát sice vymezil rámec pro činnost specifických sociálních služeb pro rodiny a děti, ale odmítl jim poskytnout zákonem jakoukoli finanční podporu, zasáhla nekonceptním způsobem v omezeném rozsahu poslanecká iniciativa, kdy někteří zřizovatelé azylových dětských domovů („zařízení pro děti vyžadující okamžitou pomoc“) úspěšně v letech 2005/06 prolobovali v Parlamentě ČR poměrně velkorysé financování na lůžko v ústavu (nyní necelých 23 tis. Kč měsíčně; § 58 odst. 2 ve spojení s § 42g a násl.), ovšem bez jakékoli efektivnější kontroly využití tohoto financování. Princip zákonného „státního příspěvku“ byl pak v roce 2012 rozšířen i na financování nákladů spojených s naplňováním závazků z pěstounských smluv (§ 47d). Ostatní služby, které je možno „registrovat“ pověřením, bez podobného způsobu financování při současné absenci alespoň klasického dotačního řízení zůstaly v podstatě mrtvé, což však po přijetí zákona o sociálních službách nepředstavuje zásadní problém (ustanovení jsou tak vhodnými adepty k vypuštění ze zákona bez náhrady).

Zákon tedy jasně a zřetelně vymezil kompetence „orgánů sociálně-právní ochrany dětí“ (do té doby poněkud vlnidněji označovaných za „orgány péče o dítě“) v podstatě pouze v oblasti správní policie, úředního dozoru nad „problematickými rodinami“ a náhradní péči, když však efektivní sankce ponechal, což je ovšem logické, v pravomoci civilního soudu.

Dva (trvalé) zásadní nedostatky zákona

Zákon se současně ani nepokusil odstranit dva další zásadní a již tehdy dlouhodobě kritizované nedostatky celého českého systému péče o ohrožené děti, které přetrvávají dodnes, a zůstává tak připomínkou promarněné šance, která vyniká zejména ve srovnání s jeho jinak velmi podobným slovenským stejnojmenným

mladším bratrem z roku 2005⁵.

První z nich představuje rezignace na sjednocení úpravy služeb pro ohrožené děti a jejich rodiny a mezi nimi především služeb ústavní péče o děti, když se zákon omezil pouze na omezený dozor nad takovou náhradní péčí. To ostatně deklarovala již v úvodu důvodová zpráva, kde se uvádí, že se nově *koncipuje sledování výkonu ústavní výchovy, aniž by však tento zákon zasahoval do struktury a pravidel pro činnost zařízení zřizovaných v působnosti Ministerstva zdravotnictví, Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy a zčásti též Ministerstva práce a sociálních věcí*. Zůstala tak zachována, ne-li dokonce petrifikována, dosavadní organizační a systémová vada roztržičnosti tohoto segmentu svou podstatou pobytových služeb sociální péče pro děti, přetrvávající u nás jako relikv prvni poloviny 50. let 20. století, kdy bylo u nás zavedeno naprosto nevyhovující *resortní rozdělení ústavů obstarávajících péči o dítě ... , jak bude dále ukázáno, podobné jako v SSSR a v lidové republice Maďarské, která se s přihlédnutím k sovětskému vzoru resortním rozmistěním těchto ústavů zabývala naposled*. A to v době, kdy nejen v dalších okolních státech, ale i na blízkém Slovensku došlo k převedení podstatné části všech pobytových služeb pro děti do resortu práce, sociálních věcí a rodiny (dětské domovy jsou tak na Slovensku upraveny přímo zákonem o sociálně-právní ochraně dětí a tímto resortem též organizačně a metodicky řízeny a rovněž tak financovány). Toto organizační a řídicí nesjednocení i patnáct let po přijetí zákona a čtvrt století po změně politického režimu vede k tomu, že oblast ústavní výchovy nebyla zásadním způsobem dotčena, poskytovatelé uvedených služeb se v mnoha případech odmítají jakkoli pořídit na modernizaci systému ochrany dětí a přistoupit k efektivním transformačním plánům. Tento stav lze označit nejen za tristní, ale přímo za alarmující a odporující všem principům dobré správy.

Druhý zásadní недостаток s prvním úzce souvisí, když se rovněž váže k ústavní péči. Již v roce 1974 oficiální materiály Ministerstva práce a sociálních věcí uváděly, že *tělesný a duševní vývoj dětí svěřených do ústavní výchovy byl předmětem dlouhodobých výzkumů řady vědních oborů. Moderní psychologické, pediatrické i pedagogické výzkumy však prokázaly již před*

léty nepříznivý vliv dlouhodobého pobytu dítěte v ústavu na jeho psychický i somatický vývoj a na rozvoj citové stránky jeho duševního života (MPSV ČSR, 1974)⁷. V oblasti vědeckého poznání tak soudobá československá (posléze česká) společnost za ostatní Evropou nijak nezaostávala, ovšem při převedení těchto poznatků do praxe a zejména legislativy zaspala již 40 let, přičemž platný zákon o sociálně-právní ochraně dětí je toho nadále bohužel zřetelným důkazem. Všechny příbuzné okolní státy (Polsko, Slovensko) tak dnes mají zákonnou překážku umístování mladších dětí do ústavní péče (v Polsku 10 let věku, na Slovensku prozatím 6 let věku, do roku 2012 to byly 3 roky věku dítěte). Taková regulace představuje přitom typický obsah právě předpisů z oblasti ochrany dětí.

Do třetice ústavní výchova

I zde můžeme nadále zůstat u ústavní péče a zmínit základní úpravu ústavní péče, zahrnutou dosud nesystematicky do zákona č. 109/2002 Sb., o výkonu ústavní výchovy nebo ochranné výchovy ve školských zařízeních a o preventivně výchovné péči ve školských zařízeních a o změně dalších zákonů. Tento zákon, který je ovšem z podstatné části pouze přepsanou bývalou vyhláškou Ministerstva školství č. 64/1981 Sb., o školských zařízeních pro výkon ústavní výchovy a ochranné výchovy, a jejich starších předchůdců, je typickým veřejnoprávním předpisem, ačkoli v první řadě reguluje právní poměry jiné formy péče o dítě, tedy institut rodinného (soukromého) práva. To ovšem nepřekvapí, když souběžně ve stejných paragrafech napříč celým zákonem upravuje i „výkon“ trestní sankce ochranné výchovy. Z hlediska „výkonu“ se tak nerozlišuje opatření rodinného práva a opatření trestního práva a tak to respektuje i zákon o sociálně-právní ochraně dětí, jak bylo zmíněno výše. Opět se jedná o pozůstatek zcela nevhodných koncepcí socialistické právní doktríny. Uvedený zákon je tak svou povahou kasárenským předpisem, nepřekvapí proto, že jeho obsahem je úprava „kázeňských odměn a trestů“ a nechybí ani úprava „temné komůrky“ (samotka či arest), eufemisticky ovšem přezvané na „oddělenou místnost“. To vše pak má odraz i v řadě dosud leckde udržovaných navazujících

mimozákonných zvyklostí, jaké představuje např. ranní a večerní apel, sofistikované bodovací systémy, či veřejné vyhlásování odměn a trestů před nastoupeným útvarem, tedy zvyklostí v oblasti mezilidských vztahů, vznikajících při péči o dítě, *prima facie* úchylných čili defektních, které, byly-li by zjištěny v rodině, zřejmě by si vynutily intervenci úřadu sociálně-právní ochrany. Představa, že by občanský zákoník do úpravy pěstounské péče zahrnul např. zařazení dítěte do „výchovné skupiny“, „kárnou pravomoc“ pěstouna např. k „odnětí výhody“ či dokonce dočasné „uvěznění“ dítěte a podobné nástroje akceptovatelné jinak ve výkonu trestu, zabezpečovací detence (a jejím samostatném subtypu ochranné výchovy), nejvýše pak ještě v armádě, ale nikoli v cizí péči o dítě, se přitom jeví jako absurdní.

Nakonec nelze pominout, že zmíněný zákon č. 109/2002 Sb. se navíc vztahuje pouze k ústavní výchově jen zhruba dvou třetin dětí, které jsou do institucionální *jiné formy péče o dítě* soudně svěřeny. Ty ostatní se tak ocitají v menším či úplném právním vakuu, zejména děti v kojeneckých ústavech. Jen z tohoto hlediska dosavadní zákon č. 109/2002 Sb. představuje určitý klad, když je sice velmi špatnou, ale alespoň nějakou právní regulací.

Závěr

Hodnocení dosavadního stavu právní úpravy sociálně-právní ochrany dětí tedy není zrovna pozitivní, což ale přece jen není úplně spravedlivé zhodnocení, neboť zákon o sociálně-právní ochraně dětí v roce 1999 zjevně neměl, a tím pádem ani nemohl naplňovat nějaké reformní pokrokové ambice, představoval vlastně jen soupis dosavadních rozptýlených norem a představoval tak také přehled dosaženého stavu úrovně ochrany dětí v roce 1999, která se však od stavu v polovině 70. let podstatně nezměnila. Z určitého úhlu pohledu došlo dokonce ke snížení úrovně ochrany dítěte (a pomoci rodině), zejména v důsledku koncepčně sporného negativního sebevymezení „sociálně-právní ochrany“ vůči „sociální péči (resp. pomoci)“, když nový zákon v roce 1999 z dosavadní úpravy nepřevzal (popř. neobnovil) nároky občanů na určité věcné či peněžité dávky, bezúročné půjčky, popř. služby (např. na pečovatelskou službu včetně jejího zajištění ve zvláštním zařízení – stanici

pečovatelské služby, nebo na umístění do domova pro matky s dětmi⁸), nepřevzal úpravu rodinného poradenství (dosavadní tzv. manželské poradny), které preventivně působilo mj. také při rodičovských konfliktech atd. Zákon tak představoval v podstatě jen správně-policejní předpis, upravující především dozor, kontrolu a represii, což dal ostatně najevo i svým názvem, když poněkud zlověstně obnovil na této úrovni právní pojem padesátých let, tedy pojem sociálně-právní ochrany dětí/mládeže⁹. To vše bylo zřejmě dáno objektivními, zejména politickými možnostmi v době jeho přijetí, a těžko lze takovou skutečnost vyčítat jeho předkladateli. Následnými novelizacemi byly dílčí oblasti úpravy modernizovány, jako pozitivní lze hodnotit jednoznačnou tendenci zejména „první“ (2006) a „druhé zásadní“ (2012) novely, tedy zdůraznění podpory přirozené rodiny dítěte jako primárního úkolu příslušných správních úřadů, a za druhé zavedení institutu pěstounské péče na přechodnou dobu v roce 2006 a posílení tohoto institutu v roce 2012 a rovněž v posledně uvedeném roce zákonem zakotvené jasné nároky na podporu rodinné formy cizí péče. Tím by se však vývoj právního rámce úpravy veřejnoprávní podpory rodiny a ochrany dítěte neměl zastavit. To ostatně předpokládá též vládní materiál Národní strategie ochrany práv dětí – Právo na dětství – který předpokládá přijetí zcela nového komplexního nového zákona o ochraně dětí. Ten by měl plnit integrující úlohu a odstranit dílčí, byť podstatné či dokonce zásadní a systémové nedostatky dosavadní právní úpravy, z nichž některé byly naznačeny i v tomto článku. Patnácté výročí přijetí zákona č. 359/1999 Sb., o sociálně-právní ochraně dětí, tak není výročí trudným, ale optimistickým. Představuje možnost ohlédnout se do minulosti. Součástí onoho optimismu však je i naděje, že 20. výročí svého přijetí uvedený zákon jako platný předpis již neoslaví a zůstane připomínán jen jako tu více, tu méně důstojný předchůdce právní úpravy, která by dětem měla přinést větší a propracovanější míru ochrany a pomoci ze strany státu a dalších veřejnoprávních korporací.

Adam Krístek¹⁰,
právník

Poradny pro občanství, občanská a lidská práva

Použitá literatura

- KNAPPOVÁ M., ŠVESTKA J. (et al.). **Občanské právo hmotné 1.** (3. aktualizované a doplněné vydání.) Praha: ASPI, 2002, str. 61.
- NOVOTNÁ V., BURDOVÁ E. **Zákon o sociálně-právní ochraně dětí, Komentář.** (3. aktualizované a doplněné vydání.) Praha: Linde, 2007, str. 15.
- MPSV ČSR. **Pěstounská péče. Úvod I. náměstka ministra Josefa Bayera.** Praha: Organizační a tiskové oddělení Ministerstva práce a sociálních věcí ČSR, 1974, str. 2.

Poznámky

- 1 K 1. 4. 1964 byl tehdejší rekodifikací „vítězného socialismu“ současně zrušen stejnojmenný předchůdce letošního půlkuletého jubilanta, nechvalně proslulý zákon č. 69/1952 Sb., o sociálně-právní ochraně mládeže.
- 2 Dřívější předpisy, dávající přednost užšímu (a tím jasnějšímu) vymezení, které představuje právě nynější sociální kuratel pro děti a mládež, užívaly výstižnější skupinový nadpis „Péče o děti a mladistvé obtížně vychovatelné“ (tak § 19 byv. vyhl. č. 182/1991 Sb. či § 25 předchozí vyhl. č. 152/1988 Sb.).
- 3 Úprava je rozpracována řídícím aktem Ministerstva práce a sociálních věcí, který není ani vyhláškou – *Směrnici č. 2013/26780-21 o stanovení rozsahu evidence dětí a obsahu spisové dokumentace o dětech vedené orgány sociálně-právní ochrany dětí a o stanovení rozsahu evidence a obsahu spisové dokumentace v oblasti náhradní rodinné péče*. Ta pouze navrhuje na dřívější podobný akt z r. 2000 a na jemu předcházející „zvykové právo“. Jedná se o nabobtnalou a zdánlivě „komplexní“ úpravu, která v oblasti správního práva zcela ojedinělým způsobem v podstatě nahrazuje obecné předpisy (zákony a vyhlášky) o spisové službě a archivnictví. Vedení spisové dokumentace se vyznačuje obsesí bezbřehého, přitom však dosti nahodilého shromažďování v podstatě neomezeného kvanta osobních údajů nejen o dětech, ale i o řadě

dalších osob, a tendenci takový spis nikdy „nevyrádit“ (tedy vést jej jako „živý“ a neustále do něho zakládat další a další zprávy, podněty či udání, a to až do 18 let věku nejmladšího dítěte, do svazku zahrnutého). Tato spisová dokumentace tak nemá povahu správního spisu, který by se vztahoval k vyřízení určité záležitosti, ale spíše povahu „svazku“, obdobného svazkům bývalé Státní bezpečnosti, ostatně dotčené osoby se o zavedení takového „osobního signálního či pozorovacího“ svazku nemusí ani dozvědět, a i když o jeho existenci vědí, vzhledem k tomu, že obsahuje také tzv. oddělenou – „tajnou“ – vložku, nemusí se nikdy dozvědět, co je jeho úplným obsahem. Zmíněná úprava z r. 2013 se některé zvláště do očí bijící negativní charakteristiky této spisové dokumentace, které svou povahou patří do totalitního státu, pokusila zmírnit, její podstatu pocházející z 50. let však změnit pochopitelně nedokázala a ani změnit nemohla.

- 4 Zákon však v původním znění žádnou dávku ani jinou formu finanční pomoci (např. do té doby známé bezúročné půjčky) na rozdíl od předpisů, které nahrazoval, neupravoval, a i dnes v rámci finančních opatření upravuje pouze dávky péstounské péče.
- 5 Zák. č. 305/2005 Z. z., o sociálněprávní ochraně dětí a sociálněj kuratele.
- 6 Z důvodové zprávy k zákonu č. 69/1952 Sb., o sociálně-právní ochraně mládeže.
- 7 MPSV ČSR. Pěstounská péče, Organizační a tiskové oddělení Ministerstva práce a sociálních věcí ČSR, Praha 1974, str. 2 (Úvod tehdejšího I. náměstka ministra Josefa Bayera).
- 8 Lze poukázat např. na býv. dávku sociální péče o rodinu a děti – příspěvek na výživu dítěte, která byla poskytována podle předpisů z r. 1988 nezaopatřeným dětem, splňujícím kritéria sociální potřeby (tj. hmotné nouze) v rozpětí od 600 do 800 tehdejších Kčs (což odpovídá cca 8 až 12 tis. Kč měsíčně v nynějších relacích).
- 9 Pojem byl zaveden neblaze proslulým dřívějším stejnojmenným předchůdcem

popisovaného zákona, tedy zákonem č. 69/1952 Sb., o sociálněprávní ochraně mládeže, a na něj navazujícími předpisy. V první polovině 60. let byl tento pojem opuštěn a určitou památkou na něj zůstala pouze bývalá soudní spisová značka, zachovaná v této agendě u správních úřadů dosud („Om“, tedy „ochrana mládeže“). Znovu byl tento pojem zmíněn, avšak pouze okrajově, v prováděcích předpisech sociálního zabezpečení z r. 1975 a následně zdůrazněn až v prováděcí vyhlášce k rekonstrukci sociálního zabezpečení v roce 1988 („Sociálněprávní ochrana dětí a mládeže“), zahrnuv však tehdy pouze součinnost se soudy při péči o nezletilé a hromadné poručenství a opatrovnictví. Sociálně-právní ochrana dětí tak v tomto pojetí znamenala pouze jednu z dílčích činností úřadů ochrany dítěte, vedle poradenské a výchovné péče, depistáže, výchovných opatření, ochrany před omamnými látkami, okamžité pomoci v naléhavých případech, úkolů při náhradní (cizí) péči o děti a v procesu osvojení, sociální kurately o mladistvé delikventy, pečovatelské služby a poskytování peněžitých a věcných dávek. Zároveň pojetí zákona o sociálně-právní ochraně dětí, spočívající v tom, že některé výše uvedené dílčí činnosti úřadu ochrany dítěte dosavadní okrajový pojem „sociálně-právní ochrany“ pohltil a jiné naopak jako se „sociálně-právní ochranou“ zcela „nesouvisející“ sociální pomoc odvrhne, bychom našli již o rok a půl dříve před přijetím zákona o sociálně-právní ochraně dětí ve velké novele zákona o rodině č. 91/1998 Sb. Ta totiž definovala „nově“ sociálně-právní ochranu dětí v býv. § 41 zák. o rodině takto: *Sociálněprávní ochranou dětí se rozumí ochrana práva dítěte na zdravý vývoj, řádnou výchovu a ochrana oprávněných zájmů dítěte; za oprávněný zájem dítěte se považuje i ochrana jeho jmění. Sociálněprávní ochranou dětí se rozumí též předcházení vzniku ohrožení dítěte nebo narušení jeho zdravého vývoje a působení k obnovení narušených funkcí rodiny. Cílem sociálněprávní ochrany je blaho dítěte. Sociálněprávní ochranu*

děti zajišťují příslušné orgány a obce tím, že zejména zjišťují případy ohroženého nebo narušeného vývoje nebo výchovy dětí a jsou povinny činit opatření k odstranění jejich příčin a důsledků, zejména opatření směřující k ochraně dětí před tělesným nebo duševním násilím a zanedbáváním. Jestliže rodičům brání překážky ve výkonu rodičovské zodpovědnosti vůči dítěti, popřípadě je-li dítě ohroženo, je každý z nich oprávněn dovolat se pomoci orgánů sociálně právní ochrany dětí, jiných státních orgánů, škol, školských, zdravotnických či poradenských zařízení a orgánů obce. To platí přiměřeně i pro jiné osoby odpovědné za výchovu dítěte. Dovolat se pomoci těchto orgánů a zařízení je oprávněno i samo dítě. Tuto nově koncipovanou úpravu tak zákon o sociálně-právní ochraně dětí z 9. XII. 1999 tedy již jen převzal a rozpracoval (a současně

10

doprovodným zákonem č. 360/1999 Sb. ze zákona o rodině opět vypustil).

Autor od r. 2004 pracuje v pražském občanském sdružení (spolku) Poradna pro občanství, občanská a lidská práva, kde se vedle rodinného práva, čítaje v to problematiku ochrany práv dětí, věnuje mj. bytovému právu, právům pacientů, antidiskriminačnímu právu či problematice předlužení, a to v uvedených oblastech jak formou případové práce, tak publikační či přednáškovou činností. Sdružením byl nominován také jako člen Výboru pro práva dítěte Rady vlády ČR pro lidská práva. Od r. 2011 současně na zkrácený úvazek působí na Ministerstvu práce a sociálních věcí v oddělení sociálně-právní ochrany dětí. Účastní se práce Pracovní skupiny pro sociální otázky České biskupské konference.

Inzerce

KROKUZ aneb Krok ku zdraví.

Projekt Krokuz vznikl ve spolupráci Sdružení azylových domů v České republice a GlaxoSmithKline (GSK). Jedná se o sérii vzdělávacích seminářů, které jsou určeny dívkám, ženám a matkám žijícím v azylových domech. Název Krokuz vznikl jako zkratka Krok ku zdraví, ústředním tématem je zdravotní gramotnost. Projekt byl spuštěn v únoru 2013 a je plánován do roku 2015, kdy by se měly postupně zúčastnit ženy ze všech azylových domů, které jsou členy Sdružení azylových domů v ČR. Projekt má za cíl v první fázi pomoci ženám, které bývají často opomíjenou skupinou a nemají se koho zeptat, aby se dokázaly lépe orientovat v českém zdravotnickém systému a rozhodovat se o svém zdraví a zdraví svých dětí na základě validních informací. V roce 2015 je plánováno rozšíření programu i pro muže žijící v azylových domech.



KROKUZ
KROK KU ZDRAVÍ

Jaká jsou témata přednášek?

- zdravotnictví v ČR, preventivní prohlídky, zdravotní pojištění
- prevence rakoviny prsu, samovyšetření prsu
- péče o novorozence, očkování, úrazy, péče o chrup, uši, oči a kůži, prevence před infekčními nemocemi
 - respirační choroby, alergie
- HIV/AIDS a jiné pohlavně přenosné choroby
- domácí násilí, vzorce chování a mýty

Proč právě tento projekt?

Obyvatelé azylových domů jsou spíše zanedbávanou skupinou, přestože jsou skupinou velmi **náchylnou k infekčním či pohlavním nemocem.**

Většina žen žijících v azylových domech má pouze základní vzdělání, mohou tak být **lehce ovlivnitelné** různými zájmovými skupinami.

Většina prošla nějakou formou domácího násilí, proto jim často **chybí schopnost vytvářet si sociální vazby.**

Každá z matek žijících v azylových domech má **minimálně 2 děti, jejichž život a zdraví může ovlivňovat.**

Sociální pracovníci nemají dostatečnou kapacitu proto, aby se věnovali klientkám intenzivně a vzdělávali je; ty pak mají jen **omezené schopnosti rozhodovat "informovaně"** o svém zdraví či zdraví svých dětí.

Více informací naleznete na našich webových stránkách www.krokuz.cz.



Sociální spravedlnost pro sociální práci

Social Justice for Social Work

Jakub Jinek

Jakub Jinek, Dr. phil.,¹ působí na Ústavu filozofie a religionistiky FF UK jako odborný asistent. Zabývá se sociální etikou, politickou filozofií a antickou filozofií. Je členem pracovní skupiny pro sociální otázky při ČBK.

Abstrakt

Článek zkoumá dva různé významy slova „sociální“ ve spojení „sociální spravedlnost“ a hledá systematické pojitko mezi nimi, které by mohlo být inspirativní pro praxi sociální práce. Existují dvě hlavní překážky pro chápání jednoty slova sociální: jednak postkomunistická nedůvěra vůči sociální spravedlnosti, jednak liberální nedůvěra vůči státu. Hledaná jednota pak spočívá v uvážlivém přístupu k modernímu sociálnímu státu a zároveň v přiměřené emocionální reakci na různé druhy sociální nespravedlnosti, přičemž obojí nachází svůj společný nejhlubší zdroj v ctnosti lásky a přátelství.

Klíčová slova

sociální spravedlnost, etické kodexy, spravedlnost duše, spravedlnost institucí, apolitický přístup, dilema, sociální stát, láska a přátelství

Abstract

Two different meanings of the word “social” as employed in the term “social justice” find a systematic link in an appropriate, both emotional and rational response of social workers towards social injustice and social state. The very source of this response lies in the virtue of love and friendship.

Keywords

social justice, codes of ethics, psychological justice, institutional justice, apolitical attitude, dilemma, social state, love and friendship



Úvod

Souvislost sociální spravedlnosti a sociální práce se zdá být přirozená a ukazuje se již na rovině pouhého názvosloví. Výraz „sociální“ spojuje oba pojmy, sociální práci a sociální spravedlnost, v jednotnou souvislost, takže se pak zásada klíčových normativních dokumentů sociální práce, podle níž „sociální práce je založena na hodnotách sociální spravedlnosti“,² jeví být takřka truismem či tautologií. To je možná také důvodem, proč problému (sociální) spravedlnosti nebylo v odborné literatuře k sociální práci – přinejmenším v té české – věnováno tolik prostoru jako například lidským právům, jež jsou v témže výroku uváděna jako druhý hodnotový zdroj sociální práce. Je charakteristické, že příslušné heslo nebylo zahrnuto do nedávno vydané *Encyklopedie sociální práce*, již lze považovat za reprezentativní výraz úrovně odborné reflexe sociální práce u nás (viz Matoušek, 2013). Tato situace mlčení o spravedlnosti při současné deklaraci jejího zakládajícího postavení je paradoxní a zasluhuje naši pozornost. Ve hře jsou především dvě možné příčiny. Vedle již naznačené možnosti, totiž že význam sociální spravedlnosti pro sociální práci se zdá sociálním pracovníkům natolik zjevný, že nemusí být ani analyzován,³ může hrát svou roli i ideologické podezření, jemuž je sociální spravedlnost, zejména v postkomunistickém kontextu, vydána (Thiersch, 2003: 82–83). Je možné si povšimnout, že ačkoli obě příčiny vycházejí z opačného hodnocení spravedlnosti, jejich uvažovaný účinek je shodný. První příčina se přitom zdá být významnější než druhá, nakolik se termín sociální spravedlnost stále objevuje na význačném místě klíčových dokumentů. Je však otázka, zda může v takové situaci dlouhodobě obstát.⁴ Může tomu být i tak, že sociální spravedlnost si svoje zakládající postavení udržuje pouze ze setrvačnosti, ze síly pouhé tradice a sdíleného přesvědčení o jejím nezpochybnitelném významu.⁵ Z obavy, že takováto pietní úcta k sociální spravedlnosti bez nutné reflexe nemůže pro sociální práci dostávat, vychází tento text.

Proti spokojení se s předvědeckým pochopením významu sociální spravedlnosti pro sociální práci hovoří již to, že v uvedené zásadě „sociální práce je založena na hodnotách sociální spravedlnosti“ zjevně nelze výraz „sociální“ chápat

jako střední člen dvou složených pojmů. Nemusíme zde podávat školské definice, abychom si uvědomili, že „sociální“ v sousloví „sociální spravedlnost“ se v obvyklém jazykovém užití vztahuje na odlišný soubor jevů než tentýž výraz v sousloví „sociální práce“. Zatímco sociální práce je jako sociální obvykle chápána pro svoji orientaci na potřebnost lidí, sociální spravedlnost se tak nazývá na základě svého zaměření na vztahy v celku společnosti, jež jsou určovány distribucí statků a povinností a usměrňovány jejich přerozdělováním. V jednom případě tak lze „sociální“ přetlumočit jako „zabývající se potřebnými“, v druhém případě spíše jako „týkající se celkového společenského uspořádání z hlediska rozdělení“. Zdá se přitom, že tento jazykový úzus má – jako v mnoha podobných případech – rovněž systematický význam, který se ukazuje v různé valenci klíčových pojmů: Zatímco pojem péče, tvořící jádro sociální práce, implikuje asymetrický vztah dvou osob (oproti solidaritě, která je vztahem symetrickým), má spravedlnost trojčlennou strukturu zahrnující vzájemný vztah dvou (skupin) osob a garanta jejich vztahu, jímž je stát a jeho instituce (Fischer, 1997: 56). Právě různost valence pojmu „sociální“ v obou případech ukazuje na nutnost rozlišení v pojmu.

Tímto rozlišením přitom nemá být řečeno, že se oba významy v podstatném ohledu neprolínají. Naším konečným cílem bude ukázat, že zmínovaná předvědecká představa, která oba pojmy nerozlišuje a dvojí výraz „sociální“ nechává tautologicky splynout, má jisté racionální jádro, jehož promyšlení může výrazně přispět k pozitivnímu sebepochopení sociální práce. Nyní však chceme upozornit na to, že onen normativní výrok různých kodexů nelze používat jako bezpečný axióm, za nějž se lze v praxi tak říkajíc schovávat. Určitá defenzivní nota přítomná v mnohých diplomových pracích, zprávách i prezentacích, které se uchylují ke *znění* normativních dokumentů jako k pevné jistotě v moři sporných argumentů, situací a dilemat, je pro praxi těžko dostačující. Bude dobré, když se tato defenzivnost promění v reflektovanou pozici. Chci zde ukázat, že oba významy pojmu „sociální“ se skutečně prolínají v pomáhající praxi sociální práce. K pochopení této provázanosti je však třeba vyjít nejprve od rozdílnosti obou pojmů, pochopit její historické důvody



a odtud dospět k možnosti vidět je jako diferencovanou jednotu, a to ve vnitřní souvislosti sociální spravedlnosti jako agendy sociálního státu a jako motivačního horizontu sociálního pracovníka.

Dva kontexty sociální spravedlnosti pro sociální práci

Ptáme-li se na význam sociální spravedlnosti pro sociálního pracovníka, je tedy třeba vzít v úvahu víceznačnost výrazu „sociální“. Ta se uplatňuje nejen v jeho dvojí různé valenci vzhledem k sociální práci a spravedlnosti, ale rovněž v samém sousloví „sociální spravedlnost“. V úvahu přicházejí v kontextu sociální práce v zásadě dvě možnosti chápání sociální spravedlnosti, které se liší v tom, jak rozumíme pevnosti vazby tohoto sousloví.

Buď chápeme výraz „sociální“ jako adjektivum specifikující spravedlnost, která je tak primárním předmětem zájmu a je druhotně určena jako spravedlnost sociální, a to buď ve smyslu oborovém, tj. jako spravedlnost týkající se sociální oblasti či otázek sociální péče, nebo ve smyslu obecném – tj. nakolik se spravedlnost týká interakce s druhými v rámci společnosti či státu. Anebo chápeme „sociální spravedlnost“ jako pevné sousloví, kdy zahrnuje specifický soubor problémů, jež musí být právě jako problémy sociální řešeny.

V prvním případě se ocitáme v oblasti spravedlnosti osoby, jež se pak uplatňuje v její sociální praxi. Tento význam je přibližně ekvivalentní staršímu pojetí sociální etiky, která vychází z perspektivy morálních závazků individua vůči institucím typu rodiny, společnosti a státu.⁶ Takový způsob chápání nás velmi brzo vede k starým otázkám filozofické tradice sahající k Platónovi a Aristotelovi. Určující pro ně je představa spravedlnosti jako ctnosti, schopnosti „konat své“ v daném sociálním kontextu, která zabezpečuje životní zdar, v našem případě tedy hlavně profesní zdar sociálního pracovníka.

Pro sociální práci má tato individuální představa o spravedlnosti jako ctnosti relevanci zejména v kontextu debaty týkající se náležité teorie sociální práce. Tak se dnes hovoří o profesních ctnostech jako nejlepším způsobu řešení dilemat oproti obvyklým moderním přístupům (uváděna je obvykle Kantova etika povinnosti a utilitarismus) – je to právě toto pole, kde se

ukazuje jako velmi užitečné navracet se ke staré aretaické tradici (Rhodes, 1986; viz též MacIntyre, 2004; Hursthouse, 2002). V tomto pojetí lze spravedlnost spolu s Aristotelem vidět jednak jako celkovou řádnost (Aristoteles uvádí ve starém úzu „zákonnost“), jednak jako dílčí habity správného rozdělení a napravování. Zde lze nabídnout specifickou interpretaci sousloví „sociální spravedlnost“ – pokud je člověk skutečně spravedlivý, je i řádný, a tudíž je také sociálně spravedlivý ve smyslu náležitého přidělování každému, co mu náleží. Tak je sociální pracovník sociálně spravedlivý, když ve své pomáhající činnosti (sociální práci) koná tak, že nikomu nenadržuje, dává každému, co je správné a potřebné, dostává svým povinností a je užitečný i společnosti, tj. když se v převážné většině situací zachová jako vyrovnaný člověk, jenž také může být vzorem ostatním.

V druhém případě se ocitáme v jiném kontextu debaty o spravedlnosti, jenž vyvstal s proměnlivým chápáním etiky v novověku. Pojem sociální spravedlnosti v tomto smyslu slova označuje „souhrn všech standardů spravedlnosti, které se užívají v *institucionálním uspořádání* a v *základních vztazích společnosti jako celku*“ (Koller, 1997: 83; zvýraznění původní). Sociální spravedlnost se v tomto – dnes převažujícím – pojetí vztahuje k takovému uspořádání společenských vztahů, které umožňuje řešení sociálních problémů vzniklých v období industrializace 19. století. Vůdčí je zde předpoklad, že tyto problémy nejsou řešitelné na úrovni individuálně etické, nýbrž vyžadují řešení systémová, tj. politická. Sociální spravedlnost zde tudíž splývá se spravedlností politickou.⁷

Pro sociální práci vyvstává problém sociální spravedlnosti v tomto smyslu jako úkol formulovaný v článku 2. 5. 2. Etického kodexu, podle něhož se sociální pracovník zasazuje „o zlepšení sociálních podmínek a zvyšování sociální spravedlnosti tím, že podněcuje změny v zákonech, v politice státu i v politice mezinárodní“.⁸ Do tohoto kontextu náleží definice sociální spravedlnosti, jež je v oblasti sociální práce nejčastěji uváděna: „ideální situace, v níž všichni členové společnosti mají stejná základní práva, zabezpečení, příležitosti, povinnosti a sociální výhody“ (Barker, 1953: s. v.).

Zároveň však právě v tomto kontextu zaznívají výhrady proti samé existenci sociální



spravedlnosti. Podle této kritiky nelze hovořit o spravedlnosti v případě institucí, nýbrž tuto vlastnost lze smysluplně připisovat pouze osobám vstupujícím do vzájemných vztahů (Hayek, 1993: 73; srov. též Nozick, 1974, část II). Přestože se tato kritika zdá být právě pro sociální práci těžko udržitelná, nakolik je sociální práce vnitřně motivována právě *uznáním existence* sociální nespravedlnosti (viz Thiersch, 2003: 84–86), nelze říci, že by v teorii a praxi sociální práce nepůsobila. Vlivem historické okolnosti, že byla ve své době formulována v polemice vůči tehdy u nás vládnoucímu socialismu, byl její předmět spojován právě s tímto režimem, a sociální spravedlnost tak byla jaksi podezřívána z politické nespolehlivosti. Již bylo naznačeno, že ono mlčení o (sociální) spravedlnosti u nás může být dáno rovněž dějinně podmíněnou postkomunistickou nedůvěrou k různým formám kolektivismu.

Jak patrné, rozdíl mezi tradiční otázkou po spravedlnosti, jež nakonec odkazuje k problému ctnosti a osobní dokonalosti, a moderní otázkou po sociální spravedlnosti, jež ukazuje spíše na problematiku státu a jeho institucí, odpovídá rozdílu v pojmu spravedlnosti rozpoznatému již Platónem, jenž rovněž rozlišuje mezi spravedlností duše a obce. Připomeňme si přitom, že u Platóna jsou oba aspekty oddělovány jenom proto, aby mohly být systematicky spojeny (k tomu viz Jínek, 2009a). Vidíme rovněž, že uvedený rozdíl do značné míry odpovídá rozdílu, jež jsme pozorovali u dvojí valence pojmu „sociální“: sociální v případě sociální práce ve smyslu asymetrického vztahu dvou osob odpovídá perspektivě spravedlnosti vlastní osoby zaměřené sekundárně na její sociální okolí, sociální spravedlnost ve smyslu struktury institucí odpovídá komplexitě problémů moderní společnosti a státu. Zdá se proto, že ona tušená a námi hledaná jednota pojmu „sociální“ ve výchozím normativním výroku může být strukturně podobná jednotě individuální a politické spravedlnosti hledané ve filozofické tradici od Platóna. Naše otázka má tedy významné historické pozadí a vědomě se zařazuje do tradice tázání se po spravedlnosti.

Jednotná souvislost sociální pomáhající praxe nemůže ovšem být dnes již koncipována jako aplikace původní platónské analogie spravedlivé duše a obce. Těto aplikaci klade překážky,

jak již bylo naznačeno, zejména dějinný předěl v chápání etiky. Je to právě komplexita moderní společnosti, která nejen činí problematickým jednoduché přenášení individuálně-etických pojmů na rovinu politickou, ale ony individuální koncepty nakonec jakoby odsouvá na vedlejší kolej. Je přitom významné, že tato moderní césura působí i uvnitř jedné z obou stran vztahu politické–individuální. Zatímco v tradičním pojetí lze smysluplně hovořit o spravedlivé obci, jež je pouze svého druhu rozšířeným obrazem spravedlivé duše, v moderně nastupuje na její místo stát, ježž (oprávněně) odlišujeme od „duší“ v něm žijících, tj. od morálky jednotlivých občanů. Spravedlnost státu tak není možné odvozovat od spravedlnosti zahrnutých osob a diskuse se v moderním kontextu zcela přesouvá na spravedlnost institucí.⁹

Podívejme se nyní krátce na to, jak k této proměně v pojmu spravedlnosti došlo, protože je to významné pro hledání cesty k jednotnému pojetí sociální spravedlnosti.¹⁰ V klasickém pojetí spravedlnosti chápáné jako výtečnost osoby se jako klíčová jeví otázka, co znamená být vnitřně dobrým člověkem, který skutečně dává každému tolik, kolik mu náleží. Odpověď na tuto otázku, jež byla samozřejmá ještě pro Platóna, totiž odkázat na řád kosmu a nadsmyslových entit, obecně řečeno na řád skutečnosti, je sotva myslitelná v moderní době, přinejmenším jako odpověď obecně přijímaná. Právě ztráta možnosti vycházet při určení spravedlnosti z absolutního měřítka vedla v moderně k tomu, že problém spravedlnosti byl formalizován a proceduralizován. Jako spravedlivé nebylo nadále chápáno to, co má oporu v určitém strukturním rozvržení skutečnosti (jež lze koneckonců považovat za jistou distribuci ontologických rolí), nýbrž pouze to, co je správným způsobem, tj. formálně správně vybráno. Za správnou je přitom – a tato zásada se uplatňuje u řady moderních autorů od Hobbese až po Rawlse – považována ta procedura, v níž je dodržována zásada svobody a rovnosti. Zaměření na procedury a formy rozhodování vede dále jaksi mimoděk k potlačení otázky po individuální ctnosti ve prospěch zákonodárství a institucí. Z hlediska klasické, liberální moderny by tak napětí mezi dvěma pojmy sociální spravedlnosti bylo zrušeno ve smyslu jednoznačné převahy pojetí spravedlnosti politické.



Vůči těmto moderním pojetím vystupuje ve druhé polovině 20. století kritika vedená z pozic mnohem přístupnějších klasické tradici. Je vedena otázkou, jak lze pouze na základě zásady rovnosti a svobody správně vybírat mezi věcmi, jejichž hodnota není nijak předem dána – uvedené zásady svobody a rovnosti jsou totiž příliš formální na to, aby ospravedlnily určitou volbu, přednost a určité rozdělení statků. Tato kritika vede k poznání, že chybějící kritérium toho, co „každému náleží“, je třeba hledat v hodnotách dané pospolitosti. V této argumentaci má zrod teorie komunitarismu, jejíž pojetí sociální spravedlnosti akcentuje komunitu a způsoby jednání schvalované v jejím rámci – tímto způsobem vede od spravedlivých procedur zpět k materii, obsahu spravedlnosti: rozdělují se ty a ty statky, a to podle toho a toho pospolitě určeného klíče. V tomto návrhu byl však brzy rozpoznán jiný problém: je-li dobro dáno pouze v rámci dané komunity, jak může být jeho pojetí posuzováno z hlediska obecně lidsky platných hledisek? Jak upozorňují někteří kritici komunitarismu, opětovná materializace principu spravedlnosti vede pouze zpět k otázce po svobodě a rovnosti, jež však již materiálně určit nelze (Günther, 1997: 50–51).

Chceme-li tento myšlenkový proces a jeho v zásadě nevalný výsledek parafrázovat ještě z jiného hlediska, významného pro naše tázání, lze říci, že formalizace problému spravedlnosti v novější době je doprovázena ztrátou smyslu pro antropologický moment zakládající v klasických pojetích individuální spravedlnost. Pokusy o rematerializaci spravedlnosti v komunitarismu však nejdou cestou restituce antropologického principu, nýbrž obsahový moment imanentizují do pospolitosti – dobrý není určitý stav duše, ale určité praktiky přijímané v dané komunitě.¹¹ I po zkušenosti s touto snahou o reformu moderního liberálního pojetí lze konstatovat, že jako jediný relevantní kontext spravedlnosti zůstává v moderně v platnosti spravedlnost institucí.

Dilema sociální práce

Pro sociální práci je tento výsledek debaty o spravedlnosti ve dvojím ohledu neuspokojivý. Za prvé se její omezení na sféru politické spravedlnosti a opominutí spravedlnosti osoby májí aspiracemi sociální práce. Je zjevné, že profese sociální práce je v řadě oblastí určena primárně

ohledem na individuální osobu – jak v oblasti motivace a volby této profese, která obvykle vyplývá z osobní touhy pomáhat druhým, tak v oblasti profesní formace a supervize, v níž se klade důraz na rozvíjení osobních předpokladů a schopností pracovníka, tak konečně v praxi samé, jež se přirozeně zabývá obtížemi konkrétních jednotlivců a skupin. V tomto smyslu je praxe sociálního pracovníka zvláště receptivní pro individuálně-etickou problematiku. Pokusy o obnovení etiky ctností pro praxi sociální práce, jež jsme zmínili výše, nenaplníují však tyto aspirace, nakořik jsou formulovány na pozadí komunitaristické teorie, která, jak jsme viděli, nakonec vede zpět ke spravedlnosti politické. Jak lze například vysvětlit vnitřní motivaci pomáhat druhým lidem pomocí odkazu na zvyky a tradice dané společnosti? Není zřejmé, že takové vysvětlení se mýjí zcela důstojností věci?

Za druhé však současná debata o spravedlnosti neodpovídá ani potřebám sociální práce na poli reflexe instituční stránky její praxe. Ve sféře sociální práce se přitom jasněji ukazují problémy, které se v moderní debatě o spravedlnosti vedené na obecné a abstraktní úrovni nezdaří být tak naléhavé. Jakkoli má sociální práce především individuálně etické aspirace, je zároveň vykonávána v komplexním politickém rámci moderního sociálního státu a sociální politiky. Ten však bývá motivačnímu horizontu sociálního pracovníka i možnostem jeho působení vnější, čímž se ona individuálně-etická motivace dostává do napětí vůči institučnímu okolí. Takto lze reformulovat z našeho hlediska ono známé dilema, jež má různé názvy (srov. Navrátil, 2001: 189–192; Holten, 2012: 28), ale vždy stejnou povahu: dilema mezi péčí a systémem, pomocí a sociální kontrolou, individuální kompetencí a státní byrokratickou autoritou. Pokud přitom mají být dilemata tohoto druhu uchopena a řešena právě z hlediska spravedlnosti, k čemuž koneckonců nepřímó vyzývá ona normativní věta klíčových dokumentů, pak se v kontextu dnešní debaty nabízí pouze volba mezi univerzalismem a kontextualismem – tj. mezi hledáním procedur rovnosti a svobody a partikularismem společenských hodnot a etosů.¹² Nezdá se mi, že by tato dvojí alternativa byla pro sociální práci nějak zvlášť plodná a že by vystihovala dilema, o němž hovoříme. V tomto dilematu totiž nejde o to, zda máme sociální politiku



a instituce sociálního státu pojmát spíše univerzalisticky, nebo partikularisticky. Neplatí, že by správné rozřešení této alternativy, tedy např. nalezení přesvědčivého klíče pro naprostou univerzalizovatelnost svobody a rovnosti v institucích znamenalo rozřešení dilematu mezi péčí a systémem. Základem tohoto dilematu je totiž prostá skutečnost odstupů sociálního pracovníka od institucí státu. Jeho jádrem je původní zkušenost cizosti vlastní motivace vůči nárokům a autoritě (sociálního) státu. Současná debata o spravedlnosti není práva konkrétnosti a aktuálnosti odtud vyplývajících dilemat sociální spravedlnosti pro sociálního pracovníka, neboť záměrně nechává stranou pojem státu. Tím však pouze posiluje implicitně apolitické zaměření sociální práce.

Má-li tedy být v současných podmínkách sociální praxe hledána skutečná jednota politického a individuálního, neboli sociální spravedlnosti v jejím dvojitým významu, a zároveň jednota pojmu sociální relevantního pro sociální práci, je třeba jednak nalézt způsob, jak nově zdůvodnit pro sociální práci význam sociálně-politické spravedlnosti, jednak nově uchopit onu obsahovou antropologickou komponentu spravedlnosti, tak aby mohl být pochopen její přesah do politické sféry. Z neúspěchu předchozích komunitaristických pokusů se přitom lze poučit v tom, že pro obrodu určité starší intuice nepostačuje jednoduše vyhlásit návrat k dřívějším pojetím. Vztah k minulosti nemůže spočívat v našem sjednocení s ní na její půdě,¹³ ale spíše v tom, že se z vlastního, přiznaně moderního stanoviska hledá v minulosti inspirace, jež může působit i v přítomnosti.

Apolitická mentalita

Nalézt přiměřené pojetí sociální spravedlnosti ve smyslu spravedlnosti institucí pro sociální práci předpokládá nejprve vystihnout kořen stávající apolitické mentality sociálních pracovníků. Dovolte mi při hledání vyjít především ze stávající situace u nás. To, že činnost sociálního pracovníka má rovněž politickou dimenzi, nenachází navzdory článku 2.5.2. Kodexu v praxi sociální práce příliš velký ohlas. Mohli bychom uvést řadu různých dokladů apolitické mentality sociálních pracovníků čerpaných z praxe vzdělávání v sociální práci; omezíme se však pouze na dva poukazy.

V prvním z nich se vrátíme k tomu, od čeho jsme vyšli. V první větě Etického kodexu sociálních pracovníků ČR čteme: „Sociální práce je založena na hodnotách demokracie, lidských práv a sociální spravedlnosti.“ Oproti mezinárodním verzím zde byla přidána demokracie jako další hodnotový zdroj. I o ní platí, podobně jako o spravedlnosti, že není tématem příliš reflektovaným v teorii sociální práce.¹⁴ Přitom situace je zde poněkud odlišná než v případě sociální spravedlnosti – demokracie není na rozdíl od ní podezřívána z nějakého ideologického stranění socialismu – naopak, v porevolučním diskurzu byla kladena jako její protiklad. Ve hře tak bude spíše druhý naznačovaný důvod mlčení: demokracie je chápána jako základní a nezpochybnitelný rámec celospolečenského konsenzu. Pak je možné ptát se na motivy, které autory Kodexu vedly k zařazení zmínky o demokracii vedle mezinárodně běžných lidských práv a sociální spravedlnosti. Není vyloučeno, že při tom hrála roli snaha vyvážit zmínku o sociální spravedlnosti podezřelou z příslušnosti k socialismu hodnotou nejen obecně sdílenou, ale svým dobovým sémantickým kontextem téměř protikladnou. S tím však došlo k proměně statusu celé výpovědi: zatímco v původních mezinárodních verzích je zdůraznění uvedených hodnot chápáno především jako normativní nárok, který má vést a motivovat jednání ve formě prosazování těchto hodnot,¹⁵ zařazení demokracie do české verze učinilo z výroku spíše konstatování východiska, rámce, v němž je možno legitimně provádět sociální práci. Jeliťkož činit ze sociální spravedlnosti cíl činnosti sociální práce se v postkomunistických poměrech zdá být nebezpečné, je patrná snaha vyloučit ji přiřazením demokracie spíše jako východisko – tedy ne jako to, k čemu se míří, nýbrž jako to, z čeho se vychází. Defenzivita takového postoje je zřejmá: sociální pracovník není vybízen k tomu, aby přispíval k rozšíření sociální spravedlnosti, ale zavazuje se vycházet z určitého – patrně již daného – stavu demokracie, lidských práv a sociální spravedlnosti.

Z tohoto defenzivního pojetí se vymaňují lidská práva, o nichž se živě publikuje a i v etickém vzdělávání sociálních pracovníků je patrná jejich rezonance mezi studenty. Naproti tomu s demokracií a spravedlností sociální pracovník jaksi neví, co si počít. Rozdíl přitom patrně leží



v tom, že lidská práva lze chápat jako určitou sadu praktických norem majících charakter individuálních práv, jež musí konkrétní sociální pracovník v konkrétní praxi respektovat. Domnívám se, že nakonec jde právě o rozdíl mezi kontextem individuálních práv, který je pro sociální pracovníky snáze uchopitelný, a naopak příliš abstraktním kontextem politických pojmů, které v důsledku zůstávají pouhým postulátem, deklarací hodnot, jež se defenzivně předpokládají jako samozřejmý rámec praxe. Je vidět, že hledaný apolitický styl jde ruku v ruce s defenzivním přístupem sociální práce.

Přejdeme nyní k druhému poukazu na nedostatečné pochopení pro politickou dimenzi sociální spravedlnosti. Týká se nedůvěry, která v reflexi sociální práce panuje ve vztahu k roli (sociálního) státu. I to se zdá být jistým dědictvím komunismu, ale je navíc podporováno novějšími tendencemi k odstátnění. Tato nedůvěra se projevuje jak na úrovni teorie, tak praxe. V oblasti teoretické lze zmínit standardně přijímané pojetí sociální politiky, v němž je přítomen silný odpor proti chápání sociální práce jako fungování v zákonném rámci (státu) ve prospěch pojetí „daleko komplexnějšího a problematičtějšího“. ¹⁶ V praxi sociálních pracovníků se ukazuje nedůvěra ke státu jak mezi představiteli hlavního proudu sociální práce, jak se projevuje např. ve vehementním odmítání aktuálního návrhu nového zákona o sociální práci, ¹⁷ tak také – což je pozoruhodnější – v proudu radikálním. Radikální verze komunitní sociální práce si dnes rozumí tak, že a) oproti administrativnímu pojetí volí přímočarý postup k cíli, b) považuje stát za něco cizího a nepřátelského, c) čemuž je třeba čelit v rámci komunity, v níž se sjednotí klienti a sociální pracovníci. ¹⁸ Původ představy, podle níž stát nemůže být polem pro sociální spravedlnost, a tudíž ani rámcem pro fungování sociální práce, leží samozřejmě v zjevných a ve svých důsledcích velmi problematických změnách v sociálním státu v posledních desetiletích. Chyba radikální kritiky však spočívá v přehlédnutí klíčové okolnosti, že totiž tyto změny nejsou zakódovány v pojmu moderního státu, ale jsou spíše naopak výsledkem různých útoků na něj. Vzniká tak veskrze paradoxní situace, kdy sociální stát je nejen odmítán těmi, kdo by měli být jeho přirozenými spojenci, ale jeho existence je jejich postoji dále

oslabována. Radikální komunitní sociální práce je jistě na místě tam, kde je systém sociálního státu zcela zablokovaný. Co má však přijít po jeho odblokování? Pokud radikální sociální práce nepodává odpověď na tuto otázku, nýbrž fakticky předpokládá, že boj bude nutné vést trvale, pak pouze ve smyslu sebenaplňujícího se proroctví posiluje neakceschopnost normálních institucí. ¹⁹ Je však otázka, zda pro tradiční politické nástroje nabízí radikální práce skutečnou alternativu (Jinek, 2009b).

Podíváme-li se na tento problém implicitního odmítání státu z abstraktnějšího hlediska, lze identifikovat jeho teoretické pozadí. Zdá se, že uvedené kritiky zastávají buď pozici systémové teorie, podle níž je sociální spravedlnost sociální funkcí plněnou nikoli státem, ale „sociálním systémem“, jenž se vypořádává nikoli s nerovnostmi či nespravedlnostmi, nýbrž se „sociálními problémy“ a „životními situacemi“, anebo pozici postmoderní, tj. radikálně individualisticky orientované kritické teorie, kladoucí důraz především na demaskování všech druhů oprese a nabízení komunitní alternativy. ²⁰ V ani jednom pojetí není sociální práce definována svým zákonným rámcem, nýbrž tím, co fakticky dělá, skoro by se chtělo říci: co si nárokuje svou faktickou péčí. V tomto modelu jistě velmi silně zaznívá leitmotiv veškeré sociální práce, jímž je bezprostřední připravenost k osobnímu angažmá daná individuální motivací pomáhat. Ten jistě nesmí být nijak potlačován. Nicméně zároveň je třeba vidět, že příslušnost (i nevýslovná) k určité teorii s sebou nese teoretické závazky, jejichž důsledky je třeba přijmout. Systémová analýza v původním pojetí Luhmannově či Eastonově, kritická teorie i postmodernismus jsou totiž odrůdy širšího, veskrze liberálního myšlenkového hnutí vzniklého jako opozice vůči modernímu státu. Domnívám se, že sociální práce se zde přihlašuje do boje o sociální spravedlnost na špatné (totiž liberální) straně.

Sociální stát

K pochopení této skutečnosti je nutné se krátce vrátit k problematice sociálního státu. V první řadě je třeba si uvědomit, že sociální stát a sociální práce vznikají ve stejné době. Sociální státnost je výdobytkem bojů, které byly vedeny ze stejných dějinných východisek a s podobnou motivací jako sociální práce (Thiersch, 2003:



88–89). Jsou to právě představy sociální nespravedlnosti a zároveň poznání, že je lze řešit pouze systémově, které stály u vzniku jak moderního státu, tak moderní sociální práce. Přesto mezi oběma „dětni stejného otce“, sociální prací a sociálním státem, dochází k rozštěpení. Toto rozštěpení lze považovat za jeden z nejvýznamnějších momentů moderních dějin sociální práce. Podívejme se, kde má původ.

Sociální stát začíná – jak bývá často zdůrazňováno – s Bismarckovým sociálním zákonodárstvím, které lze dodnes považovat za model sociální státnosti (k tomu viz Ullrich, 2005: 20). Bismarck nebyl jako politik motivován snahou o pomoc potřebným – svůj sociální systém navrhl jako nástroj neutralizující rostoucí moc dělnického hnutí. Cílem, který přitom sledoval, bylo udržení státu v situaci krajního společenského napětí mezi prací a kapitálem, dělníky a vlastníky – v rámci tohoto cíle však byl ochoten připustit cíl prostředecný, a to blaho dělníků. Celkové vidění se jeho zákonodárství, zaměřené původně pouze na zachování státu, stalo zdrojem obecného prospěchu, který nebyl původním součástí jeho záměru. Sociální stát má v důsledku toho vlastně smíšenou genealogii – v jejím jádru sice stojí odpor určitých společenských skupin vůči sociální nespravedlnosti, avšak jeho bezprostředním původcem je státní autorita, jež je od těchto skupin odlišná a jež tyto emoce nesdílí. Právě v mimoběžnosti obou intencí je možné vidět kořen současného rozštěpení.

Bismarckovský sociální stát spočívá v převzetí iniciativy ve věci vyrovnávání z rukou společenských hnutí státem. Je třeba si uvědomit, že tento manévř byl k prosazení sociální agendy nutný, neboť jinak by její prosazování z pozice společenských aktérů (odborů atd.) vedlo pouze k prohloubení společenských konfliktů. V těchto konfliktech se tedy sociální stát stává mediátorem. Proces jeho vzniku v 19. století je proto strukturně shodný se vznikem státu jako takového ve století 17. – také zde se prosadila nezávislá abstraktní autorita nadřazená a odlišná od protivných stran aktuálních náboženských a politických sporů (k tomu viz Skinner, 2012: 46–48). Tato abstraktnost kombinovaná s absolutní mocí a s nimi spojená „hrůznost“ státu (jak známo, Hobbes jej označil jménem starozákonní příšery Leviathana) je něčím, co

dráždilo jeho odpůrce a dráždí je dodnes. Ve své kritice obvykle zdůrazňovali schopnost společnosti zajistit veškeré nutné funkce lépe než stát (zde rovněž leží kořen systémové teorie). Nechápalí skutečné schopnosti státu²¹ a ani jeho abstraktní povahu – ztotožňovali jej s vládou či administrativou, koneckonců nahraditelnou jinými formami sociálního řízení (trhem, komisemi, radami, samosprávou atd.).

Odpor vůči sociálnímu státu je dnes veden ze stejných liberálních pozic. Jistě, argumenty jeho odpůrců poukazují zdánlivě na něco jiného. V přísně věcném a vědeckém duchu se hovoří o přílišné finanční nákladnosti sociálního státu, o demografické krizi atp. Tímto rétorickým převedením problému do oblasti věcně-technické se ovšem nesmíme nechat zmást – liberální odpor k sociálnímu státu se jimi rozhodně nevyčerpává. Lze použít stejnou hypotetickou úvahu jako výše v případě radikální sociální práce: myslí neoliberální kritici sociálního státu skutečně vážně to, co tvrdí, totiž že současné škrty ve výdajích sociálního státu jsou vynuceny současnou ekonomickou krizí? Pak by měli být ochotni rovněž připustit, že v budoucnu, tj. až úsporná opatření zapůsobí a krize poleví, dojde rovněž k návratu k současnému stavu, a pokud ne, pak musejí sdělit, jaká je tedy jiná prognóza budoucnosti. Je zřejmé, že úspory mají význam pouze jako plán do budoucna – kdo nemá žádnou realistickou představu o budoucnosti – a realistická znamená, že vychází z daného –, spořit pro něj nemá cenu. Liberalismus však nemá pozitivní alternativu budoucnosti vycházející z daného stavu, nýbrž usiluje o návrat k předmodernímu stavu, do dob, kdy role státu nahrazovalo politické společenství (a roli sociální politiky soukromoprávní charita). Docházíme k poznatku, že za liberální kritikou sociálního státu je ve skutečnosti pradávná nedůvěra vůči státu jako takovému. Jde o onu hrůzu z Leviathana, která tuto veskrze moderní příšeru doprovázela bezprostředně od jeho vzniku (Skinner, 2012: 48–49, 91–92).

Když se dnešní hlavní proud i radikální verze sociální práce obrací proti státu, neobrací se ve skutečnosti proti této abstraktní veličině, ale proti jejím nástrojům – byrokracii, aparátu, přehřší zákonných norem a nařízení. Pokud to považují za boj proti státu, implicitně pak pracují s liberální koncepcí státu jakožto vládního



aparátu; jejich kritika je tak vlastně projevem liberálního, obecně řečeno předmoderního strachu z Leviathana. Strach lze ovšem překonat věděním, správným poznáním. Sociální pracovníci by, poučení o pravém významu pojmů, mohli nahlédnout, že kritizují-li vládu nebo úřady, nekritizují stát jako takový, neboť stát není shodný se svými vládci. Jeho podstatou je právě ona vůle prosadit vlastní existenci a k tomu mimo chodem a prostředně také společné dobro (Skinner, 2012: 83, 88, 100–101). Přijmout tuto perspektivu by bylo pro sociální práci prospěšné z toho důvodu, že stát, přestože jeho intence je odlišná, nakonec umožňuje prosazení sociální agendy, která byla v původním stranicky rozvrženém společenském sporu shodná s agendou těch společenských činitelů, které dnes reprezentuje sociální práce. V řadě případů lze ukázat, že stát dodnes zůstává jediným relevantním aktérem v prosazování této agendy. Liberální utopie, podle níž bude v budoucnu možné všechny původní státní úkoly nahradit funkcemi společenského systému, nechce vidět celou řadu situací, v nichž se stát ukazuje jako jediný, kdo v určitých situacích může prosadit svou vůli, protože jako jediný k tomu má prostředky. Můžeme připomenout několik prostých faktů: je to pouze stát, kdo je ochoten a schopen zasáhnout do ekonomiky odvrátit ekonomický kolaps, je to pouze stát, který je ochoten a schopen se ze sociálních či makroekonomických důvodů masívně zadlužit, je to pouze stát, kdo je ochoten a schopen garantovat důchodový systém.²² Stát je nadřazen veškeré společnosti, a tudíž i všem diskurzům o spravedlnosti, a přesto působí ve směru, který sociální spravedlnost umožňuje. Tato figura abstraktní autority, která uzavírá otázku po spravedlnosti ve prospěch jejího faktického prosazení, je nejcharakterističtějším prvkem moderního sociálního státu jako garanta sociální spravedlnosti. Sociální stát není nepřitelem sociální práce, spíše je jakýmsi jeho starším a mocnějším bratrem, s nímž se shoduje v dílčích cílech, avšak nikoli v poslední intenci. To je sice důvodem výše uvedeného rozštěpení, avšak v žádném případě důvodem pro odpor sociální práce vůči sociálnímu státu.

Historicky přiměřeným místem sociální spravedlnosti je tedy sociální stát, který je jejím reprezentantem. Takto – možná nečekaně – bych koncipoval odpověď na otázku po místě sociální

spravedlnosti v institucionálním smyslu pro současnou sociální práci. Co to znamená konkrétně? Přijmout sociální stát jako reprezentanta snah sociální práce znamená oproti defenzivnímu odvolávání se na demokracii a spravedlnost závazek ke skutečné činnosti. Připomeňme si její možná pole. Na prvním místě je to obvyklá občanská participace prostřednictvím poučeného a uváženého volebního aktu, řízeného především ohledy programovými, a nikoli ideologickými či estetickými. Volit uvážlivě a na základě programu, a nikoli dojmu je v dnešní době marketingu a manipulací sice obtížné, ale sociální pracovník by to měl považovat za součást své profese.²³ Existuje rovněž možnost aktivnější občanské participace ve smyslu ovlivňování zákonodárného procesu z pozice profesní.²⁴ Zde hrají nezastupitelnou roli profesní sdružení; v jejich rámci se má sociální pracovník podílet na formulaci společných východisek a postojů. To je prostor pro strategický přístup neboli, řečeno s význačným sociálně-etickým autorem, pro profesní „mazanost“, kdy je sociální pracovník obeznán s principy fungování státní administrativy a procesu přijímání rozhodnutí a podle toho strategicky jedná.²⁵ Předpokladem pro tuto aktivitu je ovšem péče o stav vlastní profesní komunity – zde je třeba především dbát na rizika stále silnější tendence k manažerismu. Ještě na vyšší úrovni je žádoucí spojit se programově s dalšími společenskými hnutími usilujícími o podobné cíle²⁶ a konečně na nejobecnější úrovni je třeba mezinárodní spolupráce – koordinace národních agend na mezinárodní úrovni je důležitým nástrojem, jak jsme se přesvědčili již v minulosti v oblasti lidských práv. Aniž bychom zde zacházeli do dalších podrobností, lze uzavřít, že součástí profesionálního angažmá sociálního pracovníka je politická aktivita, a to nikoli tzv. nestranná, ale taková, která sociální stát v jeho působnosti potencuje.

Motivace sociální práce

Sociální stát je *reprezentantem* úsilí sociální práce o sociální spravedlnost. Klademe důraz na toto přesné znění, protože stát není 1. ani nepřitelem sociální práce, 2. ani není rámcem či celkem, vůči němuž by sociální práce byla pouhou částí. Zatímco první poznatek byl projasněn v předchozím oddílu, nyní se podíváme podrobněji na povahu odstupu sociální práce



od sociálního státu. Uvidíme, že v tomto odstupu lze nalézt zdroj jednoty individuálně-etického a politického pojetí spravedlnosti.

Naznačili jsme již, že uvedený odstup úzce souvisí s dilematem formalizace a pomoci. Dilema lze chápat jako situaci, v níž *pocítuji* nemožnost nebo krajní obtížnost rozhodnutí. Nejpůvodnější formu odstupu sociálního pracovníka od sociálního státu je proto třeba hledat v oblasti *emocionální*, tj. v oblasti morální psychologie jednotlivce. Charakteristickou emocí, která v souvislosti s dilematickou praxí sociálního pracovníka vyvstává, je hněv. Ten je jednak součástí osobní motivace pomáhajícího a roznětkou osobní angažovanosti, jak o ní byla výše řeč, jednak má přímý vztah k našemu tématu, protože jeho význačným předmětem je nespravedlnost, zvláště flagrantní a cynické porušování rovnosti. Lze dokonce říci, že hněv je součástí sociální spravedlnosti ve smyslu spravedlnosti osoby, nakolik k dokonalosti osoby patří – a zvláště v případě sociálního pracovníka – schopnost rozhořčit se tam, kde je to na místě (a kde by zachování klidu bylo naopak projevem morálně zavrženého netečnosti). Rozhořčení se však často obrací nejen vůči jednotlivým sociálním nerovnostem, ale vzniká rovněž tam, kde spravedlivému řešení kladé překážky systém sám. Výše jsme uvedli, že kritika poučeného sociálního pracovníka se neobrací vůči státu jako takovému, jenž je abstraktní veličinou a vposled prosazovatelem sociální agendy, ale pouze vůči rozhodnutím jeho institucí a úřadů. Proti dílčím rozhodnutím úřadů se lze bránit, odvolat se, je možné pokoušet se je změnit, případně změnit způsob jejich tvoření. Hněv obracející se proti systému v tomto smyslu nevede k neproduktivní strnulosti (nadávání na poměry), ale nabývá formy ctnostného postoje. Forma ctnostného hněvání se v klasické tradici nazývá statečnost. Osobní statečný postoj sociálního pracovníka je vyžadován tváří v tvář nezdravému systému. Je součástí spravedlnosti, jež byla tradičně chápána jako celek hlavních, kardinálních ctností statečnosti, uměřenosti a rozumu. K jejímu posílení přispívá rozpoznání charakteru sociálního státu – je abstraktní veličinou, a přestože jeho faktická moc je nezdravá, jeho legitimizace nemůže být nikdy jiná než pragmaticko-faktuální (tím, co je schopen učinit). Uvědomí-li

si sociální pracovník tuto abstraktnost, zjistí, že jako jednatel může – aniž by to vyvolalo přímo nepřátelství vůči státu a jeho zákonodárství – odmítnout požadavky státních institucí jako nespravedlivé. Pro sebehodnocení pomáhající praxe má velký význam, že ve statečném odporu vůči institucím státu lze – a to je rozdíl oproti situaci, v níž se v případech neposlušnosti ocitá člen antické *polis* nebo středověké *civitas* – mít pravdu.

Je ovšem otázkou, jaký přístup zaujmout, pokud ve snaze o sociální změnu neuspějeme. Je totiž zřejmé, že jsou to právě tyto situace, v nichž si uvědomíme onu nezměrnou sílu státu, vůči níž vposled nic nezmůžeme. Jsou to těžké okamžiky pocitu bezmoci a profesionální frustrace, okamžiky, kdy výše uváděná dilemata nabývají plného významu. Dilema má však kromě běžných významů také význam existenciální, pomáhá pochopit jednatelovi, že není vždy pánem situace, že k pravdivému životu náleží také připravenost přijmout pasivní roli. Přijetí pasivní role samo není *pasivitou*, jde o *akt* přijetí. Ani zde není místo pro nadávání na systém. K sociální spravedlnosti ve smyslu připravenosti přijmout dané, ačkoli nemá vždy možnost to utvářet, náleží rovněž myšlenka naděje na možnou změnu. Naděje je opět subtilnější transformací statečnosti, tak jako byla statečnost ctnostnou transformací hněvu. V oblasti politické lze naději formulovat jako pozitivně, ale realisticky chápanou utopii. Utopie může být spolu s nejlepšími díly tohoto žánru uchopena jako hypotéza: nejlepší, tj. nejspravedlivější stav věcí není vykreslován jako jistá budoucnost (avšak není ani paušálně odmítán jako nějaké sociálně-inženýrské nebezpečí), nýbrž je podmiňován nastolením určitých předpokladů, jež sice obvykle nelze lidskými silami garantovat, ale jsou principiálně možné.²⁷ Utopie, pokud je opravdovou utopií, tj. správným a náležitým promyšlením možnosti změny na pozadí skutečného stavu věcí, se může uskutečnit a sama tato možnost o sobě má již potenciál k proměně společenských vztahů. Tento potenciál má – v menší míře – utopie nakonec i bez možnosti uskutečnění, přinejmenším jako jakési negativní kritické zrcadlo. Ve všech těchto stupních se utopická myšlenka může stát zdrojem motivace kontrafaktuální činnosti, v níž má nakonec zdroj veškerá společenská reforma



(Bloch, 1985: 129–203; Giddens, 2010). Naděje je tudíž – stejně jako statečnost – způsob, jakým se původně individuálně-etická souvislost sociální spravedlnosti může uplatnit i v dimenzi instituční a politické.

Je zřejmé, že ve spravedlivé duši sociálního pracovníka lze nalézt ještě řadu dalších emocí a ctností. Jedna z nich však hraje v onom odstupu sociálního pracovníka vůči sociálnímu státu klíčovou roli. Jakkoli je stát instancí, která jako jediná je schopna prosadit určité požadavky sociální spravedlnosti, neznamená to, že veškerá zásluha za jejich prosazení připadá jemu. Když Bismarck uzákoňuje úrazové pojištění, jedná sice s ohledem na zájem státu, avšak to, co konkrétně uzákoňuje, totiž sociální zabezpečení, nemá původ ve vyvažování různých společenských sil, ale ve specifické představě potřebnosti a pomoci. Je zřejmé, že jeho činnost je vposled, na úrovni, již současná debata o spravedlnosti nechala zcela stranou, významně spoluurčována ideou *charitas*, pomáhající lásky. To je patrné, pokud se podíváme na státy jiných civilizačních okruhů (např. Čínu), které v podobné situaci majetkových nerovností ke stejnému řešení nedospěly, a naopak zvolily k dosažení stejného cíle udržení státu – mimochodem rovněž úspěšně – cestu represe. Přestože i zde je stát rozhodujícím aktérem s absolutní mocí, již účinně prosazuje, výsledek je diametrálně odlišný, a to právě pro absenci oné vnitřní komponenty *charitas*. Pro sociální práci hraje láska a přátelství roli motivujícího faktoru. Touha pomáhat totiž není ničím jiným než jiným pojmenováním *charitas* (srov. Spaemann, 1998: 122–132). Jakkoli se jako taková nemůže stát přímou maximou pomáhající praxe (ve smyslu Milůj svého klienta!), nesmí zůstat skryto, že je přesto posledním důvodem pomáhání, že tedy i všechny formalizace pomoci až po úroveň sociálního státu tuto motivaci předpokládají. Lze říci, že i sociální stát má tedy v sobě jakýsi neabstraktní, živoucí prvek, jakkoli není původně jeho vlastní.

Odstup, o němž zde mluvíme, tedy neznamená protikladnost, nýbrž pouze svébytnost. *Charitas* má svůj původ v duši jednotlivce a sekundárně působí rovněž ve státě. Právě v její působnosti lze vidět možnost jednoty individuálního a politického na půdě vnitřní, antropologicky principiální. Je pro nás důležité, že sociální

práce má k tomuto principu a jeho uskutečnění privilegovaný přístup. To, co je její jádrem, pomoc, péče, tj. to, co je významem slova sociální v sousloví sociální práce, se přenáší i na rovinu sociální politiky státu. Pojem pomoci (péče, lásky) spojuje dva významy sociální spravedlnosti a dva kontexty užití slova sociální.

Na tomto místě lze provést syntézu těchto důležitých poukazů na svébytnost antropologického jádra vnitřní motivace sociální práce. Spočívá v souboru morálně-psychologických fakt, jež však nejsou nahodilá, nýbrž vytvářejí návaznost na individuálně-psychologické rovině; právě touto návazností je umožněn přesah k dimenzi politicko-instituční. Toto navazování se vyznačuje jistou logikou zdokonalování: hněv je kultivován statečností, ta nadějí; o lásce víme, že překonává i naděje (1 K 13,13). Důsledkem logiky zdokonalování je to, že je neuspokojivé setrhnout na nižší rovině. To je patrné v případě transformace hněvu: to, co by zbývalo v duši, pokud bychom v ní neusilovali zároveň o ctnost, by byla pouhá schopnost rozhořčit se nad nespravedlnostmi světa, řečeno v klasických pojmech: vznětlivost, již Aristoteles tituluje s nepřehlédnutelným znepokojením jako nepřemožitelnou složku naší duše. Vznětlivost je však pouhý fragment spravedlivé duše, tj. morálně-psychologické jednoty vnitřní dokonalosti; takový fragment nás neuchrání před silou vnějších tlaků protikladných pojetí (např. liberálních), případně kritiky sociální spravedlnosti samé. Tyto kritiky, které operují v logice síly, na niž při setrhnání u pouhé vznětlivosti nakonec přistupujeme, jsou vždy schopny převážit. Z hněvu se proto musí stát statečnost jako *vědění* toho, v jakých situacích se mám hněvat, a z ní zase naděje jako připravenost k činnosti v situaci poznání vlastní závislosti. Při sledování uvedené logiky zdokonalování dospíváme k dokonalosti osoby, která se však uplatňuje i na rovině institucí. Ne tak, že by z dokonalosti osoby vyrůstala přímo dokonalost instituce (tak by tomu bylo podle klasické tradice), nýbrž právě naopak: tím, že osoba působením původního hybného antropologického momentu (hněvu) naráží na odpor neosobních institucí, je nucena nejprve ke zdokonalení sebe a na základě této proměny přistupuje k reformě institučního prostředí. Důležité ale je, že odpor systému je trvalý, nikdy nepovolí. Nikdy nebude možný



ráj na zemi. Na druhou stranu by bylo neodůvodněné hovořit o tom, že osoba nemá ve své činnosti na stát žádný vliv.

Dospějeme-li v logice zdokonalování k poslednímu bodu, *caritas*, díváme se na věc jakoby z opačné perspektivy, tak říkajíc shora. Viděli jsme, že v moci státu je překračovat a porušovat určité principy sociální spravedlnosti a že je to někdy nutné k prosazení sociální spravedlnosti na vyšší úrovni. Stát má možnost překročit všechny diskurzy o spravedlnosti (např. o její partikularitě či univerzalitě) prostým rozhodnutím motivovaným sebezáchovou. Stejně tak se ovšem má láska k hněvu, statečnosti, naději i spravedlnosti – všechny z nich překračuje a může je vyřadit. Stejnou „hrůzu“, kterou budí stát v jednotlivci, budí někdy svou silou láska. Láska je však zároveň posledním a nejhlubším zdrojem motivace sociálního pracovníka – odkazuje tak v jistém smyslu zpět na počátek morálně-psychologického řetězce.

Předvedená perspektiva nabízí model, jak může jednota duše, chápaná antropologicky, učinit překrok k modernímu státu při zachování své svébytnosti. Podstatou této jednoty je péče, pomoc či láska, které se uplatňují v pojmu sociálního, jenž je v onom výchozím výroku normativních dokumentů opravdu v jistém smyslu tautologický, nakolik označuje dvě stránky jedné věci: vnitřní motivaci a její instituční výraz. Nejde však o model jednoduché analogie podle hesla: tak jak u sebe, tak u druhých a v obci. V jednotě sociálního, péče, která se primárně ukazuje v našem individuálním vztahu k ostatním, ale sekundárně naplňuje i působnost sociálního státu, jde o reflektované nakládání s různými úrovněmi, jež netoužíme spojovat v jednotlivý celek ve smyslu ztracené mytické jednoty. Naopak ve své identitě moderního člověka, který chce jednat autenticky, tj. na základě vnitřní motivace, ale v případě problémů neváhá zavolat policii, podat žalobu (nebo grantovou žádost), hledáme jednotu, která je vždy jednotou samostatných ohledů, a proto také jednotou překerní, dilematickou, ale v naší situaci jedinou možnou.

Seznam literatury

- BARKER, R. L. **The Social Work Dictionary**. Washington: NASW 1995.³
- BAUM, H. **Theorien sozialer Gerechtigkeit. Politische Philosophie für soziale Berufe**. Münster: Lit, 2004.
- BLOCH, E. **Das Prinzip Hoffnung**, I. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1985.
- ČERNÝ, J. **Požárně-sociální hlásiče**. Blog www.aktualne.cz [on-line]. Dostupné z: <http://blog.aktualne.cz/blogy/jan-cerny.php?itemid=22338> [20. 6. 2014].
- FERGUSON, I. **Reclaiming Social Work. Challenging Neo-liberalism and Promoting Social Justice**. Los Angeles – London – New Dehli – Singapore: Sage, 2008, pp. 103–119.
- FISCHER, P. **O spravedlnosti**. In BAKEŠOVÁ, A., VELEK, J. (ed.). **Spor o spravedlnost**. Praha: Filosofia, 1997, s. 53–60.
- GIDDENS, A. **Důsledky modernity**. Praha: SLON, 2010.
- GÜNTHER, K. **Co znamená „Každému, co mu náleží“**. K novému odhalení distributivní spravedlnosti. In BAKEŠOVÁ, A., VELEK, J. **Spor o spravedlnost**. Praha: Filosofia, 1997, s. 15–51.
- HARE, I. **Defining Social Work for the 21st Century: The International Federation of Social Workers' Revised Definition of Social Work**. *International Social Work*, 2004, Vol. 47, No. 3, pp. 416–417.
- HÄRLE, W. **Ethik**. Berlin – New York: De Gruyter, 2011.
- HATTON, K. **New Directions in Social Work Practice**. Exeter: Sage, 2008.
- HAYEK, F. A., von. **Principy liberálního společenského řádu. Liberální ekonomie. Kořeny euroamerické civilizace**. Vimperk: Prostor, 1993.
- HETMÁNKOVÁ, R. **Kolik zalátáš děr**. *Nový prostor*, 2013, roč. 15, č. 413.
- HOLTEN, A. **Legitimationsfiguren Sozialer Arbeit – ein Kommen und Gehen...** In SCHNEIDER, A., STRECK, R., EPPLER, N. (eds.). **Forschung, Politik und Soziale Arbeit. Theorie, Forschung und Praxis der Sozialen Arbeit**, V. Opladen–Berlin–Toronto: Budrich, 2012, pp. 39–48.
- HUGMAN, R. **New Approaches in Ethics for the Caring Professions**. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005.



- HURSTHOUSE, R. **On Virtue Ethics**. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- JINEK, J. **Gerechtigkeit zwischen Tugend und Gesetz**. Saarbrücken: SVH, 2009a.
- JINEK, J. **Zánik (moderní) sociální práce samozrušením**. *Sociální práce / Sociálna práca*, 2009b, roč. 9, č. 4, s. 105–110.
- KOLLER, P. **Pojetí společnosti a sociální spravedlnosti**. In BAKEŠOVÁ, A., VELEK, J. (ed.). **Spor o spravedlnost**. Praha: Filosofia, 1997, s. 83–107.
- LOWENSTEIN, B. **Projekt moderny**. Praha: OIKOYMENH, 1995.
- LOEWENSTEIN, B. **Víra v pokrok**. Praha: OIKOYMENH, 2009.
- LUNDY, C. **Social Work and Social Justice: A Structural Approach to Practice**. Toronto: Broadview Press, 2004.
- LUNDY, C. a VAN WORMER, K. **Social and Economic Justice, Human Rights and Peace: Challenge for Social Work in Canada and the USA**. *International Social Work*, 2007, Vol. 50, No. 6, pp. 727–739.
- MACINTYRE, A. **Ztráta ctnosti**. Praha: OIKOYMENH, 2004.
- MATOUŠEK, O. et al. **Encyklopedie sociální práce**. Praha: Portál, 2013.
- MORE, T. **Utopie**. Praha: Mladá fronta, 1978.
- NAVRÁTIL, P. **Vybrané teorie sociální práce**. In MATOUŠEK, O. et al. **Základy sociální práce**. Praha: Portál, 2001, s. 183–260.
- NOVOTNÝ, K. **Politická sociologie**. Praha: Portál, 2008.
- NOZICK, R. **Anarchy, State, and Utopia**. Oxford: Blackwell, 1974.
- RAWLS, J. **Teorie spravedlnosti**. Praha: Victoria, 1995.
- REAMER, F. G. **Keeping Social Justice in Social Work** [on-line]. *Social Work Today*, rubrika *Eye on Ethics*. Březen–duben 2006. Dostupné z: http://www.socialworktoday.com/news/eoe_0306.shtml [20. 6. 2014].
- RHODES, M. **Ethical Dilemmas in Social Work Practice**. Boston (MA): Routledge & Kegan Paul, 1986.
- SKINNER, Q. **O státě**. Praha: OIKOYMENH, 2012.
- SMUTEK, M. **Sociální politika a sociální práce**. In MATOUŠEK, O. et al., **Encyklopedie sociální práce**. Praha: Portál, 2013a.
- SMUTEK, M. **Sociální stát**. In MATOUŠEK, O. et al. **Encyklopedie sociální práce**, Praha: Portál, 2013b.
- SPAEMANN, R. **Šťěstí a vůle k dobru**. Praha, OIKOYMENH, 1998.
- STRECK, R. **Von Kapitäninnen und Steuer-männern – Nutzer-innenforschung als performativer Akt**. In SCHNEIDER, A., STREFO, R., EPOLET, N. (ed.). **Forschung, Politik und Soziale Arbeit. Theorie, Forschung und Praxis der Sozialen Arbeit, V**. Opladen–Berlin–Toronto: Budrich, 2012, s. 72–88.
- SUTOR, B. **Katolische Soziallehre als politische Ethik**. Paderborn–München–Wien–Zürich: Schöningh, 2013.
- SVEŘEPA, M. **Návrh zákona o sociálních pracovnících je z hlediska oboru nežádoucí** [on-line]. *Sociální revue*, rubrika *Názory*. 11. 3. 2014. Dostupné z: <http://socialnirevue.cz/item/navrh-zakona-o-socialnich-pracovnicich-je-z-hlediska-oboru-nezadouci> [20. 6. 2014].
- THIERSCH, H. **Gerechtigkeit und Soziale Arbeit**. In HOSEMANN, W., TRIPPMACHER, B. (ed.). **Grundlagen der Sozialen Arbeit, VIII: Soziale Arbeit und soziale Gerechtigkeit**. Baltmannsweiler: Schneider Hohengehren 2003, s. 82–83.
- ULLRICH, C. G. **Soziologie des Wohlfahrtsstaates. Eine Einführung**. Frankfurt a. M.: Campus, 2005.

Poznámky

- 1 Kontakt: jakub_jinek@hotmail.com
- 2 Etický kodex Společnosti sociálních pracovníků ČR, 1.1: „Sociální práce je založena na hodnotách demokracie, lidských práv a sociální spravedlnosti“; Mezinárodní etický kodex IFSW, § 2: „Pro sociální práci jsou klíčové principy lidských práv a sociální spravedlnosti“; zvýraznění v citátech autor.
- 3 Např. v textu, který má obhájit a vyložit mezinárodní definici sociální práce, se k významu sociální spravedlnosti uvádí pouze to, že za ni v minulosti mnozí trpěli (Hare, 2004: 416–417).
- 4 Častěji bylo upozorněno na to, že jako určující hodnota pro sociální práci ustupuje ze scény; viz Lundy, 2004: XVIII.
- 5 Srov. formulaci Lundy – van Wormer, 2007: 728: „The social work profession



- can be proud of its heritage as the only helping profession imbued with social justice as its fundamental value and concern and a long commitment to peace and human rights.“ Tato slova jsou v textu jediným teoretickým poznatkem ohledně spravedlnosti.
- 6 Toto pojetí se běžně uvádí např. v německých univerzálních slovnících. Je patrné, že má původ v sociálním učení církví, kde rovněž tu a tam přetrvává. Viz např. Härle, 2011: 16.
 - 7 Řada autorů zdůrazňuje, že sociální spravedlnost není redukovatelná na spravedlnost v prvním, individuálně-etickém smyslu – velké sociální problémy moderních společností nejsou řešitelné, chápeme-li je jako morální selhání jednotlivců. V oblasti křesťanské sociální nauky tak činí např. Sutor, 2013, kap. 3, zejména s. 165–168.
 - 8 Etický kodex Společnosti sociálních pracovníků ČR.
 - 9 Viz Rawlsovo známé diktum, které stojí na počátku obnovené debaty o spravedlnosti ve 20. století a podle něhož je „spravedlnost první ctností společenských institucí“. Rawls, 1995: 17.
 - 10 Výklad sleduje v následujících dvou odstavcích v hrubých rysech argumentaci Günthera, 1997.
 - 11 V takových pokusech o rematerializaci spravedlnosti jde nakonec mnohem méně o návrat k tradici než o setrvání na půdě moderních východisek. Jádrem klasického pojetí – představa lidského dobra jako takového – zůstává nadále pouhou historickou reminiscencí. Z tohoto hlediska je přitom lhostejné, zda je sociální spravedlnost chápána univerzalisticky, nebo spíš kontextuálně, anebo je vůbec odmítána jako neexistující.
 - 12 Vážně ji bere např. Hugman, 2005.
 - 13 Je zřejmé, že odstranění modernity jako nepotřebného kabátu není možné a takovéto pokusy o návrat je třeba hodnotit jako naivní. Srov. Lowenstein, 1995; 2009.
 - 14 Příslušné heslo mimo jiné opět chybí v *Encyklopedii sociální práce*; viz Matoušek, 2013.
 - 15 Na to, že ve výroku nejde o pouhý popis skutečnosti, ale o normativní výrok, upozorňuje správně Baum, 2004: 17.
 - 16 Smutek, 2013a: 166. Lze zmínit jinou tezi téhož autora, podle níž socialistické Československo nebylo (pro absenci demokracie a trhu) sociálním státem (Smutek, 2013b: 163), v níž je rovněž přítomna neochota chápat (sociální) stát v jeho vlastní logice a která kontrastuje s hodnocením stejné věci ze zahraniční perspektivy (srov. Hatton, 2008: 133, která hodnotí socialistické Československo jako „centrálně plánovanou ekonomiku s plnou zaměstnaností a rozsáhlým systémem sociálního zabezpečení občanů“).
 - 17 Viz Černý, 2014: „Skutečně si sociální pracovník může myslet, že obecně zákon může zařídit, jasně stanovit, komukoli prestiž či uznání? Že si někdo se znalostí struktury a pestrosti zaměstnavatelů může myslet, že zákon může jasně stanovit postavení sociálních pracovníků v pracovně-právních vztazích?“ Podobně Sverepa, 2014: „Žádný zákon společenský statut sociálním pracovníkům nepřinese. To dokáže jediné viditelně prospěšná práce pro řešení společenských problémů.“
 - 18 Viz Hetmánková, 2013 (tématem čísla byla sociální práce): „Nátlak na manažerské struktury, guerillové happeningy, ale především provázaná spolupráce s uživateli služeb jsou jedněmi z posledních účinných zbraní proti devastujícím škrtům a destruktivní sociální politice státu“; „Sociální práce se rozhodující měrou začala krýt s agendou státu. *Sociální práce se stala politicky podlézavou a regulovanou...* Smlouva s ďáblem byla uzavřena. Sociální pracovníci zatížení tunami administrativních úkonů definitivně přišli o možnost kritického pohledu na strukturu, která jim zajišťovala živobytí.“
 - 19 K problému sebenaplňujícího se prorocství viz Novotný, 2008: 27–31; srov. též Streck, 2012: 76–77.
 - 20 Ke kritice druhé teorie srov. Ferguson, 2008.
 - 21 Zejména v tom bodě, že veškeré sociální funkce předpokládají v první řadě zajištění sociálního smíru.



- 22 K prověření těchto tezí dostačuje prostý test: představme si situaci, v níž by všechny tyto úkoly a závazky připadly jednotlivcům, společností nebo firmám – výsledek by byl absurdní. Zvláště názorné je to v případě pomyslného přepočítání státního dluhu na účet jednotlivců či firem – takový dluh bude – zvláště v některých zemích – svou výší překračovat biologické možnosti dožití jednotlivce i podnikatelské možnosti těch největších firem – nikdo nežije tak dlouho, aby takové peníze mohl splatit, žádná firma se nemůže udržet za předpokladu zadlužení, jež je mnohonásobně vyšší než její obrát. Stát naopak může tyto dluhy garantovat právě pro svoji abstraktnost. Díky ní jsou ostatně také peníze penězi. Všechny velké sociální problémy typu důchodového systému nemohou být delegovány níž bez ztráty všeobecné účinnosti (viz např. nedávné ztroskotání pojetí důchodů jako soukromého spoření ve fondech) – i to je důsledek principu subsidiarity.
- 23 Mnohé volby po sobě nás ujišťují o tom, že standardní politika není mrtvý nástroj, totiž tehdy, kdy vedou k překvapivě racionálním výsledkům.
- 24 V SP pracovalo podle ČSÚ v roce 2012 asi 43 tis. pracovníků (novější čísla zatím nejsou k dispozici). Když k tomu připočteme cca 19 tis. pracovníků MPSV, ÚP a ČSSZ, dostaneme se cca na 60 tis. pracovníků. Spolu s dalšími sociálními pracovníky institucí mimo působnost zákona 108, jako jsou úřady práce, městské a obecní úřady, pedagogická a výchovná zařízení, zařízení ministerstva vnitra či nemocnice, půjde jistě o počet blížící se 100 tis. lidí. Kdyby se jen polovina z nich politicky organizovala, představovala by početně nejsilnější politickou stranu u nás. Taková úvaha se přitom zdá být zcela chimérická pouze u nás – naopak v anglosaském světě se podle ní řídí reálná politika (viz Ferguson, 2008: 4–5). Jednota politických postojů sociálních pracovníků je zde oproti naší situaci patrně dána dvěma okolnostmi: 1. větší mírou reflexe, 2. větším tlakem ze strany neoliberalismu.
- 25 Reamer, 2006: „Mazaný sociální pracovník ví, že trvalá změna nastává díky osvícenému zákonodárství, jež se věnuje klíčovým sociálním problémům, dále díky zdůvodněné a principiální sociální a administrativní politice a iniciativám a konečně díky přiměřenému financování ze strany federálních, státních a místních vlád.“
- 26 Na prvním místě jsou to odbory, ale rovněž další skupiny, jejichž přirozené spojení se ukázalo v protestech proti vládním škrtům sociálních výdajů zejména v letech 2011–2012: postižení (ti zasluhují pro svoji výtečnou organizovanost zvláštní pozornost), nezaměstnaní, studenti atd.
- 27 Platón, *Ústava*, V, 457b–e, 471c–474c (zejm. V, 473d–e), VI, 499a–502c, VII, 540d–541d, IX, 591c–592b. More, 1978: 54.



Sociální spravedlnost před novými výzvami – Úvahy ze sociálněetické perspektivy

Social Justice Facing New Challenges – Considerations from Social-ethical Perspective

Gerhard Kruij

Prof. Dr. Gerhard Kruij¹ je profesorem křesťanské antropologie a sociální etiky na Katolické teologické fakultě Univerzity J. Gutenberga v Mohuči. V současné době stojí v čele fakulty jako její děkan. Je výkonným editorem mezinárodního teologického časopisu „ET Studies“ a členem řady vědeckých organizací a komisí (namátkou Komise VI a Podkomise pro kontakty s Latinskou Amerikou Německé biskupské konference, Odborná skupina „Světové hospodářství a sociální etika“ při Německé biskupské konferenci, Stálá pracovní skupina pro základní politické otázky při ZdK aj.). Zabývá se různými sociálněetickými otázkami, jako jsou např. globalizace a spravedlnost, světová chudoba, práce a sociální stát, teologie osvobození a Latinská Amerika, občanská společnost a demokracie a další témata z oblasti hospodářské či ekologické etiky.

Abstrakt

Ve středu křesťanské tradice, nově zdůrazňované papežem Františkem, stojí „absolutní priorita „vycházet ze sebe vstříc bratřím a sestrám““ (EG 179), která zjevně implikuje „ortopraxi“ spravedlnosti. Článek analyzuje užití pojmu „sociální spravedlnost“ v katolickém sociální učení od *Rerum novarum* po *Evangelii gaudium* a podává přehled nejvýznamnějších výzev, před nimiž dnes stojí sociální stát. Dále předkládá teorii sociální spravedlnosti prostřednictvím jejích různých stupňů – od nutnosti zajistit každému sociokulturní minimum přes kontributivní spravedlnost a rovnost příležitostí až k otázce výkonu a principu difference, jenž vychází z teorie spravedlnosti Johna Rawlse. Zvláštní pozornost je věnována globální spravedlnosti.

Klíčová slova

sociální spravedlnost, sociální učení církve, globální spravedlnost, sociální stát, sociokulturní minimum, kontributivní spravedlnost, spravedlnost příležitostí, princip difference

Abstract

The Christian tradition, newly emphasized by Pope Francis, focusses on “the absolute priority of ‘going forth from ourselves towards our brothers and sisters’” (EG 179) which certainly implies an “orthopraxis” of justice. The article analyzes the use of the term “social justice” in the Catholic Social Teaching from *Rerum novarum* to *Evangelii gaudium* and gives an overview of the most important challenges for the welfare state today. It offers a theory of justice by different stages, beginning with the necessity to give everyone an income on a sociocultural subsistence level, passing through contributive justice and equality of opportunities, rejecting the idea of adequate pay and referring to John Rawls difference principle which should also be applied to global justice.

Keywords

social justice, social teaching of the Catholic Church, global justice, welfare state, sociocultural subsistence level, contributive justice, equality of opportunities, difference principle



Pojem „sociální spravedlnost“ se zrodil v kontextu sociální otázky 19. století. Poprvé ho použil neoscholastický jezuitský teolog Luigi Taparelli (1793–1862), který se pokoušel zdůvodnit věčně obsažné přirozené právo (Anzenbacher, 1998: 135, 221). Jeho hlavní dílo (Taparelli, 1845) bylo přeloženo do němčiny již v roce 1845 a mělo velký vliv na sociálněkatolické myšlení. Při nahlížení problémů spjatých s chudobou velké části rostoucího obyvatelstva byla zodpovědnost za jejich řešení adresována nejprve křesťanským zaměstnavatelům a vlastníkům. Očekávalo se, že přerozdělování bude vycházet z jejich milosrdenství. Když se však tato naděje ukázala jako planá, začala se vzrůstající měrou vnímat potřeba reformy společenských struktur a institucí² a za účelem jejich patřičné proměny byl „povolán“ národní stát. Uvedená souvislost mezi konkrétní pomocí jedinci či jednotlivým skupinám, která představuje těžiště sociální práce v jejich rozmanitých podobách, na jedné straně a utvářením rámcových společenských podmínek na straně druhé je dnes stejně jako tehdy velmi důležitá: Zkušenosti a náhledy sociálních pracovníků a pracovník by měly mít místo také při utváření společenských struktur. Obráceně by rovněž ti, kteří jsou činní v praxi, neměli ztrácet z očí otázku struktur, měli by být eventuálně sami politicky činní a měli by ty, s nimiž pracují a jimž pomáhají, k politickému angažmá povzbuzovat a uschopňovat. Proto se také sociální pracovníci a pracovníce musí zabývat obecnými sociálněetickými otázkami a problémy spjatými se spravedlností.³ Dnes se kromě toho ještě naléhavěji než dříve ukazuje, že u otázek sociální spravedlnosti nemůže jít pouze o boj s chudobou. Do popředí se dostává kontributivní spravedlnost a stále více také potřeba nadnárodních organizací pro globální uchopení problémů, které již nejsou řešitelné na národní úrovni.

V následujícím článku nejprve po krátkém představení nepostradatelnosti praxe spravedlnosti podám přehled o tom, jak je sociální spravedlnost chápána v sociálním učení církve. Zde se jedná na jedné straně o příspěvek pro sebechápání křesťanů, kteří se ze své víry angažují za sociální spravedlnost a zároveň bezvýhradně spolupracují se všemi lidmi usilujícími o spravedlnost. Na druhé straně však lze předpokládat, že rovněž pro ty, kteří křesťanskou víru

nesdílejí, je důležité chápat teologické pozadí sociálního angažmá křesťanů, odbourávat eventuálně existující výhrady a dospívat na tomto základě k plodné vzájemné spolupráci. V navazující části načrtnu panorama aktuálních výzev pro sociální spravedlnost a představím stupňovitou teorii sociální spravedlnosti, která popisuje s různou naléhavostí odlišné aspekty sociální spravedlnosti. Text zakončí výhled.

1. Nepostradatelnost praxe spravedlnosti pro křesťanskou víru

Kdo chce vydávat svědectví o Bohu, který je spravedlivý a přátelský vůči člověku, může tak činit věrohodně pouze tehdy, jestliže se sám činorodě zasazuje o spravedlnost. Již prorocká kritika kultu ve Starém zákoně požaduje zjednat chudým spravedlnost před kultickou úctou (např. Iz 1,11–17). Ježíš se staví do této prorocké tradice. Podle řeči o posledním soudu u Matouše závisí věčná spása na tom, co lidé udělali či neudělali „nejmenším“ z Ježíšových sester a bratří (Mt 25,40.45). V Mariině chvalozpěvu je vyjádřeno, co znamená příchod Božího Syna na zem: „Vladaře svrhl s trůnu a ponížené povýšil, hladové nasýtil dobrými věcmi a bohaté poslal pryč s prázdnou“ (L 1,52–53). Papež František toto pojetí zcela zjevně sdílí a zesiluje je v činech i slovech. V *Evangelii gaudium* hovoří trochu komplikovaně o „absolutní prioritě „vycházet ze sebe vstříc bratru““ (EG 179). Pro papeže se jedná o „absolutní prioritu“. Na jiném místě znějí jeho slova spíše tak, že ortodoxie a ortopraxe stojí na stejné rovině (srov. EG 194). V každém případě však obojí patří nerozlučitelně k sobě. Pokud křesťanské společenství a církev jako celek na tuto souvislost zapomenou, snadno je „pohltní duchovní zesvětštění, skrývající se za náboženské praktiky, neplodné schůze či prázdné řeči“ (EG 207). Není na škodu, když také sociálně angažovaní lidé, kteří nepatří k církvi, křesťanům tento jejich vlastní nárok neustále připomínají.

2. Sociální spravedlnost v papežském sociálním učení – krátký přehled od *Rerum novarum* k *Evangelii gaudium*⁴

V první papežské sociální encyklice *Rerum novarum* (1891), které v některých zemích předcházely působivý vývoj v rámci sociálního katolicismu, se ještě samotný pojem „sociální



spravedlnost“ nevyskytuje. Přesto se odpovídající požadavky prolínají celým textem. S odvoláním na „přirozenou spravedlnost“ se *Rerum novarum* obrací proti socialismu (RN 7nn) a obhájí soukromé vlastnictví. Spravedlnost ale vyžaduje také od zaměstnavatelů, aby „nepovažovali dělníky za otroky a nenakládali s nimi tak“ (RN 16, 29). Proto dělníkům mimo jiné náleží spravedlivá mzda (RN 17, 34). Kromě toho platí základní zásada, že z důvodů spravedlnosti tu stát musí být pro všechny své občany (RN 27). Nesmí také porušovat svobodu shromažďování a sdružování (RN 39).

Quadragesimo anno (1931) navazuje na téma spravedlivé mzdy (QA 63–75) a práva na sdružování (QA 30), zdůrazňuje však především, že je třeba usilovat celkově o spravedlivý poměr mezi kapitálem a prací (QA 53, 57, 58). Encyklika *Quadragesimo anno* má přitom silněji než *Rerum novarum* vedle „nápravy mravů“ v patrnosti nutnou „reformu institucí“ (QA 77). Do tohoto kontextu náleží také princip subsidiarity (QA 79–80), který je chápán jako konkretizace požadavku spravedlnosti. Pojem „sociální spravedlnost“ se v QA 88 vyskytuje spolu s pojmem „sociální láska“ a zdůvodňuje ústřední hospodářskoetický požadavek papežského sociálního učení. Ten zní, že „svobodná soutěž, i když je v jistých mezích správná a jistě i užitečná, rozhodně nemůže řídit celou ekonomiku“. „Sociální spravedlnost“ podle tohoto pojetí neslouží tedy pouze nápravě kolaterálních škod způsobených kapitalismem, nýbrž má být principem regulace a omezení trhu.

První sociální encyklika Jana XXIII. *Mater et magistra* (1961) přichází tvář v tvář enormnímu hospodářskému rozmachu poválečné éry s novým důrazem a upozorňuje „na důležitou zásadu sociální spravedlnosti: hospodářský rozvoj má jít ruku v ruce s rozvojem sociálním tak, aby všechny vrstvy obyvatelstva měly odpovídající podíl na vzrůstu národního bohatství“ (MM 73, srov. rovněž 112). Blahobyt společnosti nesmí být poměřován pouze celkově nahospodařeným hrubým domácím produktem, nýbrž vyžaduje lepší rozdělení statků mezi všemi členy společnosti (MM 74), včetně rozšíření vlastnictví (MM 113–115). V MM je poprvé také řeč o „sociálním pojištění“ (MM 135). Kromě toho je požadavek spravedlnosti vztažen na poměr mezi různými hospodářskými

odvětvími (s obzvláštním zohledněním zemědělství) a mezi různými regiony jedné země (MM 122nn). Zcela nová a na tehdejší dobou situaci vysloveně obdivuhodná je skutečnost, že v encyklice *Mater et magistra* je „sociální spravedlnost“ vztažena již explicitně také na hospodářské vyrovnání „mezi národy na různém stupni hospodářského rozvoje“ (MM 157). „Rozvojová pomoc“ se tu nahlíží jako část celosvětově uplatňované „sociální spravedlnosti“. Také druhá sociální encyklika Jana XXIII. *Pacem in terris* (1963) věnovaná celosvětové realizaci lidských práv a poměru mezi spravedlností a mírem nahlíží vztahy mezi státy skrze kritérium spravedlnosti a solidarity (PT 98). Jako důsledek plynoucí z této globální solidarity je pak dokonce coby individuální právo formulováno právo na vystěhovávání a přistěhovávání (PT 25).

V koncilní konstituci *Gaudium et spes* (1965) je pak definitivně a vyprofilovaně zaujata globální perspektiva: „Ze stále těsnější vzájemné závislosti, která postupně nabývá celosvětového rozsahu, plyne, že se obecné dobro [...] stává stále všeobecnějším; z toho vyplývají práva a povinnosti, které se týkají celého lidstva“ (GS 26). Pastoralní konstituce pranýřuje také „přílišné hospodářské a sociální nerovnosti mezi jednotlivými členy nebo národy jedné lidské rodiny“, neboť „odporují sociální spravedlnosti“ (GS 29). Ze všeobecného určení pozemských dober všem lidem (GS 69, 76) vyvstává nutně požadavek spravedlnosti a lásky „v rámci jednoho národa i ve vztahu mezi národy“. Tato globální perspektiva pak bez přerušení pokračuje v encyklice *Populorum progressio* (1967). V této encyklice krátce a stručně stojí: „Dnes nejvíc záleží na tom, aby všichni byli přesvědčeni a cítili, že sociální otázka nyní nabyla světových rozměrů“ (PP 3). Chceme-li „šířit sociální spravedlnost mezi národy“ (PP 5, podobně 44), musí být kapitalistickému tržnímu hospodářství vykázaný hranice, k čemuž poskytuje rozhodující kritérium sociální spravedlnost: „Není třeba odstranit z obchodu konkurenci, ale musí být držena v mezích, které ji činí spravedlivou a čestnou, tedy lidskou. [...] Sociální spravedlnost žádá, aby se výměna zboží mezi národy – má-li být v souladu s požadavky lidskosti a mravnosti – uskutečňovala mezi partnery, kterým se poskytnou víceméně stejné možnosti nákupu a prodeje“ (PP 61). Také list *Octogesima adveniens*



(1971) klade důraz na „větší spravedlnost v rozdělování statků“ (OA 43), a to „jak v jednotlivých státech, tak na úrovni mezinárodní“.

Ve své první sociální encyklice *Laborem exercens* (1981) Jan Pavel II. výstižně tvrdí, že „pokud jde o vývoj otázky sociální spravedlnosti, musíme si všimnout, že v době od *Rerum novarum* do *Quadragesimo anno* Pia XI. se učení církve soustřeďuje především kolem spravedlivého řešení takzvané dělnické otázky v rámci jednotlivých národů, a v dalším úseku rozšiřuje svůj obzor na celou zeměkouli“ (LE 2). V souvislosti s tématem spravedlivé mzdy pro rodiny se tu poprvé zaměřuje pozornost na sociální příspěvky (LE 19). *Laborem exercens* obhazuje také odbory, poněvadž jsou „stoupenci boje za sociální spravedlnost“ (LE 20). V encyklice *Sollicitudo rei socialis* (1987), která navazuje na *Populorum progressio*, se opět silněji poukazuje na celosvětovou dimenzi sociální otázky (SRS 10) projevující se především v nerovném přerozdělování (SRS 28). Je s podivem, že v *Centesimus annus*, poslední sociální encyklice Jana Pavla II. napsané roku 1991 pod vlivem zhroucení reálného socialismu, se spojení „sociální spravedlnost“ vyskytuje pouze v CA 14, kde je citována encyklika *Laborem exercens*. Papež sice zdůrazňuje, že s koncem sovětského komunismu nejsou problémy kapitalismu vyřešeny, přesto se zdá, že „sociální otázka“ již nestojí tak silně v centru pozornosti. Pojem „sociální spravedlnost“ se objevuje hlavně v těch částech textu, které jsou věnovány zpětnému pohledu na dřívější encykliky.

Benedikt XVI. předložil na počátku svého pontifikátu „malou sociální encykliku“ *Deus caritas est* (2005), v níž se nicméně o vztazích mezi spravedlností a láskou, resp. milosrdenstvím vyjadřuje jen relativně abstraktně (DCE 26). Protože se velmi rozhodně a v jistém napětí k výpovědím z *Laborem exercens* a *Sollicitudo rei socialis* vyslovuje v tom smyslu, že spravedlivé uspořádání je ústřední úlohou státu a nikoliv církve (DCE 28a), působí to rovněž, jako by nahlížel obnovu sociální spravedlnosti především v národní perspektivě. Teprve od DCE 30 přichází pod novým heslem „globalizace“ ke slovu mezinárodní perspektiva. Na rozdíl především od encyklik Jana XXIII. a Pavla VI. je ale od této kapitoly řeč už jen o humanitární pomoci; na mezinárodní úrovni encyklika

pojem spravedlnosti nepoužívá. Ve vývoji nauky církve jde bezpochyby o krok zpátky. Jakkoliv se v encyklice *Caritas in veritate* (2009) Benedikt XVI. vztahuje k *Populorum progressio* a tuto encykliku pozitivně oceňuje jako „*Rerum novarum* naší doby“ (CV 8), ani v ní nepřijímá pojem sociální spravedlnosti v širokém pojetí, nýbrž má sklon k jeho zužování na „systémy sociálního zabezpečení“ (CV 25). Trh vidí v zásadě pozitivně (CV 35), zdůrazňuje však spolu s tradicí katolické sociální nauky „důležitost distributivní spravedlnosti a sociální spravedlnosti pro tržní ekonomiku [...]. Je-li totiž trh ponechán pouze principu ekvivalence hodnot směňovaného zboží, nedokáže zajistit takovou sociální soudržnost, kterou potřebuje, aby fungoval dobře“ (CV 35). Aniž by se rozhodně pouštěl do nutných strukturálních a institucionálních rámcových podmínek trhu, Benedikt XVI. zjevně spatřuje osvědčený prostředek proti bujení kapitalismu v doplnění tržní směny o nezištné jednání odpovídající logice daru – neboť „bez nezištnosti nelze dosáhnout ani spravedlnosti“ (CV 38). Neupřesňuje přitom, jak to má být v rámci uspořádání tržního hospodářství vůbec možné.⁵

Kritika kapitalismu od papeže Františka v jeho okružním listu *Evangelii gaudium* (2013) zní oproti tomu mnohem radikálněji. Kritika navazuje na latinskoamerické koncepty teologie osvobození (Kruip, 2014). František obžalovává „ekonomii vyloučení a nerovnosti příjmů“ a tvrdí, že „taková ekonomika zabíjí“ (EG 53). Domnívá se, že „tento společenský a hospodářský systém je nespravedlivý ve své podstatě“ (EG 59), mimo jiné proto, že jsou peníze zbožňovány (EG 55). I když obzvláštní úlohu laiků spatřuje v nasazení za spravedlnost, zdůrazňuje rovněž, že „se nikdo nemůže cítit zproštěn starostí o chudé a o sociální spravedlnost“ (EG 201). Nápadné je, že pro Františka spočívá nespravedlnost především v exkluzi a v nerovnosti. O tom, že sociální spravedlnost naopak implikuje rovněž integraci doposud vyloučených, není pochyb. Ale žádá si spravedlnost namísto nerovnosti opravdu rovnost – a pokud ano, rovnost čeho? Tuto otázku je třeba – stejně jako otázku globální sociální spravedlnosti, která se u Benedikta XVI. poněkud vytratila, ale od Františka znovu silněji vstoupila do povědomí – ještě ozřejmit.



3. Výzvy sociální spravedlnosti dnes

Již desetiletí se hovoří o krizi sociálního státu (Kaufmann, 1997). Ta se v mnohých evropských zemích manifestuje v problému jeho financování, které se vzhledem k hospodářským krizím, rostoucímu státnímu zadlužení a demografickým změnám stane v budoucnu ještě obtížnějším. Klesající počty narozených a stoupající očekávaná délka života čím dál nepříznivěji obracejí poměr mezi občany, kteří jsou výdělečně činní, a staršími, kteří potřebují zaplacení. Přitom neexistuje žádné řešení, které by přinejmenším jedna strana nepocítovala jako nespravedlivé. Pokud by totiž důchodci v budoucnosti pobírali stejně vysoké důchody jako důchodci dnešní, musely by být daně osob výdělečně činných v budoucnu mnohem vyšší než dnes. Mají-li naopak zůstat tyto daně stejné, budou muset důchody značně klesnout. Protože mnohé z příslušných reformů vězí v těchto dilematech a pro nějakou skupinu tak vždy existuje důvod k morálnímu rozhořčení, vedou reformy často ke ztrátě solidarity ve společnosti a podkopávají tím základy legitimacy systému sociálního zabezpečení. Zároveň se zjevně vytrácí vědomí o tom, jaké pozitivní dopady má sociální spravedlnost rovněž na hospodářský vývoj země či regionu (Leibfried, 2012). Další problém spočívá v tom, že systém sociálního zabezpečení musí sociální nouzi na jedné straně skutečně zmírňovat, současně ale nesmí podněcovat k tomu, aby se lidé zabydlovali v situaci, kdy jsou před extrémní chudobou „chráněni“ sociálními dávkami. Nedostatek vlastní zodpovědnosti by jednak dlouhodobě přetěžoval systém sociálního zabezpečení, jednak by vedl dotyčné k tomu, že by sami sebe vyvazovali z možnosti podílet se na životě společnosti. Sociální zabezpečení by tím paradoxně mohlo vést k exkluzi (Cremer/Kruip, 2010; Bude, 2008). Sociální stát trpí také enormními výkonnostními nedostatky a chybějící transparentností. Četná opatření jsou pro laiky zcela neprůhledná a příliš komplikovaná a produkují následně vysoké náklady v rámci podnikání a v úřední správě. Podobně už jen stěží kdo dokáže přehlednout daňové právo a velké množství různých odvodů a sociálních dávek. V posledku se sociální stát v současné podobě stále méně hodí k individualizovaným biografiím, které dnes převládají, a k nárokům dospělých

občanů a občanek na svobodu. Až příliš často nutí „standardní řešení“, jež sice mohla odpovídat dřívějšímu tradičnímu rozdělení rolí mužů a žen a „normálním biografiím založeným na klasickém zaměstnání“, ale která jsou dnes překonaná.

V přibývajícím míře existují problémy také v rámci Evropské unie, v níž je pro společný trh a částečně pro společnou měnu zapotřebí mnohem silněji koordinovaného jednání v oblasti hospodářské a sociální politiky. Skutečnost, že se při zdolávání krize finančních trhů a státních dluhů jedni morálně rozhořčují nad přílišnými požadavky politiky šetření, zatímco druzí se současně rozčilují nad nutností podstupovat riziko ručení za chudší země, evropskou solidaritu zrovna neposiluje. Solidaritu lze očekávat jen tehdy, jsou-li k vlastnímu úsilí a reformám připraveni i ti, kteří potřebují pomoc (Wiemeyer, 2012).

Ještě hůře to vypadá se sociální spravedlností mezi národy, na niž naléhavě upozorňují církevní dokumenty. Mezinárodní politika je doposud utvářena národními egoismy. Proto na světové úrovni chybějí nutné „institute global governance“ pro fungující sociálně tržní hospodářství a příliš málo se podniká pro účinné a efektivní řešení problémů světové chudoby. Od dosažení *Rozvojových cílů tisíciletí* vytyčených pro rok 2015 jsme velmi vzdáleni.⁶ Proces po roce 2015 (*Post 2015 Development Agenda*) se dává do pohybu jen velmi lopotně.⁷ Obzvláště bude nutné, aby se i v chudších zemích čím dál více budovaly systémy sociálního zabezpečení, především v oblasti zajištění existenčního minima pro staré lidi, pro podpory rodinám s dětmi (při současně povinnosti školní docházky pro děti) a pro vybudování dobré a všem dostupné zdravotní péče. Aby to bylo možné ve všech zemích a aby byly jednotlivé země spolehlivé „zachyceny“ i pro krizové situace, je zapotřebí jakéhosi globálního náhradního sociálního pojištění národních systémů sociálního zabezpečení (Sachverständigengruppe „Weltwirtschaft und Sozialethik“, 1997).

Zdá se také, že mnohým lidem není dostatečně zřejmé, že situace v oblasti světové chudoby ukládá všem značné morální povinnosti, z nichž se při dobrém svědomí nelze vyvázat. Debata o „globální spravedlnosti“ probíhající ve filozofii (Bleisch/Schaber, 2007; Kaplow/



Lienkamp, 2005; Mack, 2009) však jiné vědy a širokou veřejnost zasáhla doposud jen velmi málo. Zde bych argumentoval, že pozitivní vývoj všude na světě je rovněž v zájmu bohatých zemí. Neboť pouze při celosvětově pozitivním vývoji bude možné efektivně bojovat s terorismem, snižovat vysokou míru migrace, potýkat se s ekologickými problémy, obzvláště brzdít změnu klimatu a zmírňovat její následky, jakož i dosahovat a zachovat žádoucí míru globální svobody komunikace, cestování a obchodu. Takové kooperace ve prospěch společných statků lidstva, která je v zájmu všech (Kruip, 2012a), bude ale možno dosáhnout pouze tehdy, jestliže se tím vznikající výhody i nevýhody rovněž férově rozdělí mezi národy – což bezpochyby znamená, že rozvinutější země musí nést větší zátěž.⁸

4. Spravedlnost neznamená vždy rovnost⁹

Od počátku tohoto století lze zjistit jednoznačný trend, o němž se ale zároveň kontroverzně diskutuje. Spravedlností se mnohem méně rozumí rovnost *výsledků* přerozdělování a mnohem více rovnost *startovních pozic* a *šancí* k dosažení úspěchu vlastním výkonem. To ostatně platí i pro církevní stanoviska – například pro diskusní text „Nově myslet sociálně“ Komise pro společenské a sociální otázky za předsednictví biskupa Josefa Homeyera (Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen, 2003) nebo pro diskusní text „Společnost spravedlivých šancí“ téže komise za předsednictví Reinharda kardinála Marxe (Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen, 2011). V obou textech, které jsou některými sociálními etiky pro jejich údajně silný odklon od dřívějších představ o distributivní spravedlnosti a pro jejich „liberální obhajobu šancí“ vnímány jako velmi sporné, se skutečně kladou nové akcenty.¹⁰

Aby lidé byli vůbec připraveni se reformami intenzivně zabývat a věcně a s orientací na problém o nich diskutovat, je – vedle širokého veřejného porozumění skutečné vážnosti situace – třeba zřetelněji vyjasnit, co pod pojmem „sociální spravedlnost“ rozumíme. Odvolávat se opakovaně na požadavek spravedlnosti totiž jinak navozuje podezření z pouhého morálního vyvyšování vlastních zájmů. V této souvislosti se mi zdá smysluplné přemýšlet o nezbytném

sociálním vyrovnání ve víceru na sebe navazujících stupních.

4.1 První stupeň: zabezpečení sociokulturního minima

Protože se navzájem uznáváme jako morální osoby a spoluobčané demokratické obce, musíme se vzájemně vybavovat takovým minimem statků, jež potřebujeme pro rovnoprávnou účast na životě společnosti. Toto ospravedlnění přerozdělování, které je vztaheno k potřebám člověka, přesahuje čistě biologické existenční minimum. Sociokulturní minimum zahrnuje vybavení statky, jež jsou nutné pro uspokojování „veřejně uznávaných potřeb“ (Hinsch, 2002: 169–194), které jsou ode všech pokládány za základní pro lidsky důstojný život. Tím jsou odůvodněny povinnosti vůči všem, kteří si nemohou vydělat na živobytí vlastními silami, především vůči tzv. „tržně pasívním“, jako jsou děti, nemocní a staří lidé, ale rovněž vůči těm, jimž je – ať už z jakýchkoliv důvodů – přístup k trhu práce trvale znemožněn. Prakticky tento požadavek sociokulturního existenčního minima znamená vytvářet takové systémy sociálního zabezpečení, které pevně chrání před chudobou.¹¹ V žádném případě nesmějí nezbytné reformy sociálního státu vést k tomu, že by tohoto minima nebylo dosaženo.

4.2 Druhý stupeň: férová rovnost šancí

Jestliže dodatečně zohledníme, že občané a občanky nějaké obce odvozují velkou část účty k sobě samým ze své aktivní účasti na životě společnosti, pak pouhá materiální alimentace nestačí. Ke slovu přichází to, co Amartya Sen popsál jako „reálné šance“ (Sen, 2000). Je důležité, aby všichni občané a občanky mohli disponovat zdroji a rozvíjet schopnosti pro skutečné využití formálně existujících šancí. Z tohoto důvodu se v rámci sociálněetické diskuse v posledních letech dostal do středu pozornosti pojem „kontributivní spravedlnost“.¹²

Kontributivní spravedlnost se týká především dvou problémových oblastí: Jednak odporuje vzájemnému uznání občanů a občanek, pokud jim je na delší dobu a bez vyhlídek na zlepšení odepřen *přístup na trh práce* a tím odňata možnost, aby se sami postarali o své živobytí. Protože nezaměstnanost představuje skutečně masivní sociální zlo, je nutné usnadnit



přístupy na trh práce i tehdy, jestliže se to děje na náklady vlastníků pracovních míst. Sociální slovo obou velkých německých církví z roku 1997 proto hovořilo o „právu člověka na práci“, přinejmenším dokud „výdělečná práce zajišťuje pro většinu lidí zdaleka nejdůležitější přístup k možnosti postarat se o vlastní život a mít účast na životě společnosti“ (EKD/DBK, 1997: Nr. 151). To se musí odrazit v pracovním a tarifním právu. Srovnávací studie ukazují, že zatímco důsledkem přílišné regulace je úbytek pracovních míst, pomáhá deregulace a flexibilizace naopak snižovat nezaměstnanost.

Dále se požadavek rovnosti šancí týká zvláště dětí a mladých lidí. Neexistuje žádný důvod k tomu, aby děti z nižších společenských vrstev, zejména z rodin migrantů, byly kvůli svému původu znevýhodňovány ve svých startovních šancích. Rovnost šancí proto vyžaduje přerozdělování ve prospěch zlepšení šancí těch, kteří jsou znevýhodněni. Rovnost šancí je také ekonomicky smysluplná. Z hlediska celé společnosti je totiž velmi nevhodné, pokud potenciál pracovních sil a nadání dětí z rodin s nižším vzděláním zůstanou díky nerovnosti šancí nevyužity. Nejdůležitější institucí pro podporu spravedlnosti šancí je *vzdělávací systém*. V něm existují, co se týče spravedlnosti, enormní problémy.¹³ Nelze například přejít skutečnost, že se v oblasti předškolních zařízení, v nichž se získávají základní sociální a kognitivní dovednosti, vyskytuje sociální selekce prostřednictvím poplatků, které mnozí rodiče nemohou zaplatit. Kromě toho je v mnohých regionech v předškolních zařízeních k dispozici příliš málo míst.

4.3 Třetí stupeň: spravedlnost výkonu

Dalším kritériem spravedlivého přerozdělování by vedle spravedlnosti potřeb a spravedlnosti šancí mohla být spravedlnost výkonu. Naše intuice jsou v tomto ohledu, jak prokázal empirický výzkum zabývající se spravedlností (Liebig/Lengfeld, 2002), vskutku velmi silné. Za spravedlivé zpravidla považujeme, že ten, kdo více vykoná, více dostane. Zároveň je ovšem zřejmé, že spravedlnost výkonu tak, jak odpovídá druhému principu spravedlnosti Johna Rawlse (Rawls, 1993), je legitimní pouze za předpokladu, je-li předtím zaručena férová spravedlnost šancí.

Princip spravedlnosti výkonu nicméně není tak přesvědčivý, jak vypadá (Hinsch 2002: 239–266): Zaprvé je velmi obtížné měřit, jakým dílem jednotlivci k výsledku dosaženému spoluprací přispěli. Problematická je rovněž otázka, jak zacházet s tím, že spolupracující partneři jsou možná schopni jen velmi odlišných výkonů. Přísluší těm, kteří jsou schopni jen menšího výkonu, také pouze menší podíl na zisku? Či je morální přičítat větší zisk těm, kteří dokážou vykonat více? Opravdu si ho „zasloužili“? V jakém poměru stojí zásluha podle objektivního a zásluha podle subjektivního výkonu? Možná máme z morálních důvodů sklon pokládat za vyšší zásluhu, pokud se někdo musí k dosažení stejného výsledku namáhat více než jiný. Kdybychom však tento princip stanovili jako princip pro odměňování, mělo by to celkově negativní účinky, protože by se odměňovala zahálčivost a pomalost.

Spravedlnost výkonu je tedy zjevně velmi problematickým principem spravedlivého přerozdělování. Realizace spravedlnosti výkonu prostřednictvím tržních procesů navíc vede k dalším problémům: Tržní ceny totiž právě nezávisí na výkonu, nýbrž na nabídce a poptávce – za předpokladu, že soutěž vůbec funguje, což také nemusí vždy platit. Tento poznatek ale nemá vždy bezpodmínečný důsledek, že bychom se měli pobídek vztahujících se k výkonu zcela vzdát. Ve smyslu „odvozené“ spravedlnosti výkonu spočívající na dobrovolných a v jisté míře férových dohodách mohou být systémy pobídek ospravedlnitelné, pokud se ukáže jejich všeobecný užitek. To ovšem předpokládá shodu na tom, jaká míra nerovnosti je ve vztahu k fungování pobídek přijatelná.

4.4 Čtvrtý stupeň: princip difference

Jsou-li všichni v jedné obci vybaveni sociálním minimem, požívají férové rovnosti šancí a stále ještě existuje něco k přerozdělování, klade se otázka, podle jakých kritérií se má toto přerozdělování dít a jaké pobídky pro výkon smějí být stanoveny. Na tomto místě se nyní nabízí sáhnout ke známému principu difference Johna Rawlse (Hinsch, 2002: 239–266). Ten říká, že nerovnosti jsou legitimní, pokud se za předpokladu této nerovnosti daří těm nejchudším ve společnosti lépe, než by tomu bylo za předpokladu nerovnosti menší. Nezbytnou



myšlenkou stojící v pozadí je, že spolupráce v rámci společnosti zpravidla není hrou s nulovým součtem, nýbrž je povětšinou „win-win situací“, poněvadž zlepšením postavení jedněch se vytvoří pobídky pro hospodářský růst a vyšší produktivitu, takže se může zlepšit také postavení ostatních.

Vyjdeme-li z egalitaristického bodu, v němž jsou všichni nejprve vybaveni stejnými statky, snadno nahlédneme, že nerovnosti mohou být vůči všem zúčastněným ospravedlňovány tak dlouho, dokud z nich mají nějaký užitek i ti nejméně zvýhodnění. Dokud není odmítnuta nerovnost jako taková, budou nejchudší souhlasit se zlepšením své situace, i když je to spojeno s ještě větším zlepšením situace těch nejbohatších. Jejich nesouhlas bude začínat v bodě – nazvěme ho bodem D –, v němž pro ně jakékoliv zlepšení postavení bohatých zůstává bez účinku, nebo je situuje dokonce do horšího postavení než předtím. Nyní se přirozeně kladě otázka, nalézáme-li se od bodu D vlevo či vpravo. Je nutné nerovnost dále stupňovat, protože to těm nejméně zvýhodněným přijde ještě k dobru? Nebo již nerovnost zdaleka přesahuje míru, která je podle principu difference ještě ospravedlnitelná? Kromě toho se možná podmínky vlivem nových výzev, před nimiž sociální stát stojí (například vlivem demografických změn a globalizace), natolik proměnily, že se bod D mezitím posunul. Možná by v rostoucí mezinárodní soutěži – přinejmenším dokud pro ni neexistují na globální úrovni žádné lepší rámcové podmínky – mělo být vlastníkům kapitálu nabízeno více pobídek pro vytváření hospodářské dynamiky, která by byla k dobru nejchudších. Možná se vlivem globalizace, demografických změn a individualizace životních forem posunul poměr mezi nejvyšší možnou produkcí statků a určitou mírou nerovnosti, a proto jsou dnes pro zajištění stejné míry produkce statků a podobného podílu pro ty, kteří jsou nejméně zvýhodnění, vyšší pobídky nezbytné. Je-li tomu tak, měla by se dlouhodobě zlepšovat situace těch nejméně zvýhodněných nikoliv prostřednictvím většího, nýbrž prostřednictvím menšího přerozdělování. Při příslušné redukci sociálních transferů nicméně nesmí dojít k ohrožení sociokulturního minima. Dále musí přerozdělování, jež zůstává i nadále nezbytné, mít takovou podobu, aby se na něm podílely nejen určité

skupiny, nýbrž všechny skupiny společnosti podle toho, jakého výkonu jsou schopny. To mimo jiné znamená, že přerozdělování by v první řadě mělo být věcí daňového systému, a nikoli věcí sociálního pojištění, neboť na systému sociálního pojištění se podílejí pouze zaměstnanci a ti, kteří jsou lépe postavení, se díky hranicím stanoveným pro vyměřování příspěvků do systému zapojují naopak pouze nepřiměřeně málo.

Tyto úvahy můžeme nyní vztáhnout také na globální dimenzi sociální spravedlnosti. Je bez pochyb, že právo na sociokulturní existenci minimum náleží všem lidem. Již obtížněji lze zodpovědět otázku, kdo je za zaručení tohoto práva odpovědný. Primární odpovědnost mají určitě jednotlivé národní státy. Pokud však státy selhávají, musí odpovědnost víc a víc přejímat mezinárodní společenství a obzvláště bohaté země. Také právo na férové šance náleží všem lidem. Na pozadí těchto úvah jsou existující státní hranice a masivní obranná politika proti migrantům velmi problematické. Zda platí princip difference rovněž globálně, je sporné i mezi Rawlsovými žáky. On sám užití tohoto principu na globální úrovni odmítl (Rawls, 2002). Vzhledem k rostoucí globalizaci však jeho argument o chybějící provázanosti a kooperaci stojí na hliněných nohou. Užití principu difference na globální úrovni by nicméně vyžadovalo opatření v oblasti rozvojové politiky, která zdaleka přesahují dosavadní politiku jak kvantitativně, tak kvalitativně, neboť tvrzení, že by bohatí měli být – globálně nahlíženo – ještě bohatší, aby zlepšili postavení chudých, se vzhledem k problémům světové chudoby a hladu jeví jako absurdní a cynické. Z pohledu katolického sociálního učení není pochyb o tom, že širší sociální spravedlnost na světové úrovni představuje mravní závazek.

5. Výhled

Etické reflexe a argumenty mohou vést ke korekci dosavadních přesvědčení a postojů, ale nezaručují, že se promítnou do jednání jednotlivců, a ještě mnohem méně, že se takto odůvodněné požadavky dají prosadit rovněž politicky. Je proto důležité vytvářet rozumné aliance založené rovněž na správně chápaném vlastním zájmu a usilovat o „win-win situace“, aby co nejvíce lidí směřovalo ke kooperaci. Přesto budou pro žádoucí politické iniciativy muset



vždy existovat také lidé, kteří jsou motivováni nezištnou solidaritou. Papež Jan Pavel II. měl jistě pravdu, když tvrdil, že jsou zapotřebí „stále nová hnutí solidarity pracujících a také solidarity s pracujícími. Taková solidarita se musí vyskytovat vždy tam, kde to žádá společenské znehodnocení subjektu práce, zvrácené vykořisťování pracujících a rostoucí oblasti bídy, a dokonce přímo hladu.“ Spatřoval v tom dokonce ústřední úlohu církve: „Církev se v této věci živě angažuje, neboť pokládá za své poslání, za svou službu, za měřítko věrnosti ke Kristu, aby byla opravdovou ‚církví chudých‘“ (LE 8).

Seznam literatury

ANZENBACHER, A. **Christliche Sozial-ethik. Einführung und Prinzipien.** Paderborn: Schöningh, 1998 (české vydání: **Křesťanská sociální etika: úvod a principy.** Brno: CDK, 2004).

BLEISCH, B., SCHABER, P. (ed.). **Weltarmut und Ethik.** Paderborn: Mentis, 2007.

BUDE, H. **Die Ausgeschlossenen. Das Ende vom Traum einer gerechten Gesellschaft.** München: Hanser, 2008.

CREMER, G., KRUIP, G. **Solidarität fördern – zu Eigenverantwortung ermutigen. Für eine Sozialpolitik der Befähigung.** *Stimmen der Zeit*, 2010, roč. 135, č. 10, s. 699–711.

FILIPOVIĆ, A. **Öffentliche Kommunikation in der Wissensgesellschaft. Sozialethische Analysen.** Bielefeld: W. Bertelsmann, 2007.

HINSCH, W. **Gerechtfertigte Ungleichheiten. Eine Studie über die Grundsätze sozialer Gerechtigkeit.** Berlin, New York: de Gruyter, 2002.

HOMEYER, J. u. a. **Mehr Beteiligungs-gerechtigkeit. Beschäftigung erweitern, Arbeitslose integrieren, Zukunft sichern: Neun Gebote für die Wirtschafts- und Sozialpolitik.** Memorandum einer Expertengruppe. Bonn: DBK, 1998.

KAPLOW, I., LIENKAMP, Ch. (ed.). **Sinn für Ungerechtigkeit. Ethische Argumentationen im globalen Kontext.** Baden-Baden: Nomos, 2005.

KAUFMANN, F.-X. **Herausforderungen des Sozialstaats.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

KRUIP, G. **Was ist soziale Gerechtigkeit? Grundsätzliche Überlegungen zur aktuellen**

Sozialstaatsdebatte in Deutschland. In JANS, J. (ed.). **Für die Freiheit verantwortlich.** Freiburg i. Br.: Herder, 2004a, s. 221–237.

KRUIP, G. **Das Soziale weiter denken.** *Stimmen der Zeit*, 2004b, roč. 129, č. 6, s. 398–408.

KRUIP, G. **Caritas in veritate. Ein kritischer Kommentar aus sozialethischer Perspektive.** *Theologie und Glaube*, 2010a, roč. 100, s. 85–107.

KRUIP, G. **Weltarmut und globale Gerechtigkeit. Wozu verpflichtet uns die Not der Menschen in anderen Teilen der Welt?** In SPIEß, Ch. (ed.). **Freiheit – Natur – Religion. Studien zur Sozialethik.** Paderborn: Schöningh, 2010b, s. 241–261.

KRUIP, G. **Vorreiter und Vorbild. Zur bleibenden Bedeutung von Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler.** *Herder Korrespondenz*, 2011, roč. 65, č. 11, s. 564–567.

KRUIP, G. **Handeln als Menschheitsfamilie. Die Besinnung auf Weltgemeinschaft als globale Zukunftsperspektive.** *Herder Korrespondenz*, 2012a, roč. 66, č. 9, s. 460–465.

KRUIP, G. **Freiheit und soziale Gerechtigkeit sind kein Widerspruch.** *Neue caritas*, 2012b, roč. 113, č. 4, s. 23–25.

KRUIP, G. „Die Befreiung und die Förderung der Armen“ (EG 187). **Zum lateinamerikanischen Hintergrund von Papst Franziskus** (Kirche und Gesellschaft 408). Mönchengladbach: KSZ, 2014.

LEIBFRIED, S. **Soziale Grundsicherung. Das Bedarfsprinzip in der Sozial- und Gesellschaftspolitik der Bundesrepublik.** In VOBRUBA, G. (ed.). **Strukturwandel der Sozialpolitik. Lohnarbeitszentrierte Sozialpolitik und soziale Grundsicherung.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990, s. 182–232.

LEIBFRIED, S. **The Western Welfare State and Capitalist Democracies in Europe. The History of an Indissoluble Marriage and Some Implications for its Future.** *ET-Studies*, 2012, roč. 3, č. 1, s. 3–19.

LESCH, W., LOB-HÜDEPOHL, A. (ed.). **Ethik Sozialer Arbeit. Ein Handbuch.** Paderborn: Schöningh; UTB, 2007.

LIEBIG, S., LENGFELD, H. **Interdisziplinäre Gerechtigkeitsforschung. Zur Verknüpfung empirischer und normativer Perspektiven.** Frankfurt am Main, New York: Campus, 2002.



MACK, E. u. a. **Absolute Poverty and Global Justice. Empirical Data – Moral Theories – Initiatives.** Farnham (England): Ashgate, 2009.

RAWLS, J. **Eine Theorie der Gerechtigkeit.** 7. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993 (české vydání: **Teorie spravedlnosti.** Praha: Victoria Publishing, 1995).

RAWLS, J. **Das Recht der Völker.** Berlin: de Gruyter, 2002 (české vydání: **Právo národů.** Praha: Filosofia, 2009).

SACHVERSTÄNDIGENGRUPPE „WELTWIRTSCHAFT UND SOZIALETHIK“. **Soziale Sicherungssysteme als Elemente der Armutsbekämpfung in Entwicklungsländern.** Bonn: DBK, 1997.

SEN, A. **Inequality reexamined.** 6. Aufl. Cambridge (Mass.), New York: Harvard Univ. Press, 2000.

TAPARELLI, A. **Versuch eines auf Erfahrung begründeten Naturechts.** Regensburg: Mainz, 1845.

WIEMEYER, J. **Solidarität in Europa. Bedeutung und Grenzen angesichts der Staatsschulden und Euro-Krise.** *ET-Studies*, 2012, roč. 3, č. 1, s. 21–40.

Církevní dokumenty

CA – JAN PAVEL II. **Centesimus annus** (1991). In **Sociální encykliky (1891–1991).** Praha: Zvon, 1996, s. 409–473.

CV – BENEDIKT XVI. **Caritas in veritate** (2009). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.

DCE – BENEDIKT XVI. **Deus caritas est.** Praha: Paulínky, 2006 (orig. 2005).

EG – PAPEŽ FRANTIŠEK. **Evangelii Gaudium.** Praha: Paulínky, 2014 (orig. 2013).

EKD/DBK – RAT DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND; DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ. **Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Gemeinsames Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland** (Gemeinsame Texte 9). Bonn, Hannover: DBK, EKD, 1997.

GS – **Gaudium et spes. Pastoralní konstituce o církvi v dnešním světě.** In **Dokumenty II. vatikánského koncilu.** Praha: Zvon, 1995 (orig. 1965), s. 173–265.

KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFT-

LICHE UND SOZIALE FRAGEN. **Das Soziale neu denken. Für eine langfristig angelegte Reformpolitik** (Die deutschen Bischöfe 28). Bonn: DBK, 2003.

KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFT-LICHE UND SOZIALE FRAGEN. **Chancengerechte Gesellschaft. Leitbild für eine freiheitliche Ordnung** (Die deutschen Bischöfe 34). Bonn: DBK, 2011.

LE – JAN PAVEL II. **Laborem exercens** (1981). In **Sociální encykliky (1891–1991).** Praha: Zvon, 1996, s. 297–350.

MM – JAN XXIII. **Mater et Magistra** (1961). In **Sociální encykliky (1891–1991).** Praha: Zvon, 1996, s. 113–174.

OA – PAVEL VI. **Octogesima adveniens** (1971). In **Sociální encykliky (1891–1991).** Praha: Zvon, 1996, s. 261–296.

PP – PAVEL VI. **Populorum progressio** (1967). In **Sociální encykliky (1891–1991).** Praha: Zvon, 1996, s. 223–259.

PT – JAN XXIII. **Pacem in terris** (1963). In **Sociální encykliky (1891–1991).** Praha: Zvon, 1996, s. 175–221.

QA – PIUS XI. **Quadragesimo anno** (1931). In **Sociální encykliky (1891–1991).** Praha: Zvon, 1996, s. 57–111.

RN – LEV XIII. **Rerum novarum** (1891). In **Sociální encykliky (1891–1991).** Praha: Zvon, 1996, s. 19–56.

SRS – JAN PAVEL II. **Sollicitudo rei socialis** (1987). In **Sociální encykliky (1891–1991).** Praha: Zvon, 1996, s. 351–408.

Poznámky

- 1 Kontakt: kruip@uni-mainz.de
- 2 Obdobným myšlenkovým vývojem prošel také například biskup Ketteler (Kruip, 2011).
- 3 Významná učebnice etiky sociální práce proto obsahuje také kapitolu o teoriích spravedlnosti (Lesch/Lob-Hüdepohl, 2007).
- 4 Z důvodu nedostatku prostoru se mohou zabývat pouze papežskými sociálními encyklikami a koncilní konstitucí *Gaudium et spes*. Jiné důležité texty – jako například dokument římské biskupské synody z roku 1971 *De iustitia in mundo* či dokumenty latinskoamerických biskupských



- shromáždění od Medellínu po Apareci-
du – musejí být bohužel ponechány stranou.
- 5 K obsáhlejší analýze a kritice encykliky *Caritas in veritate* srov. Kruip, 2010a.
 - 6 Další informace na <http://www.un.org/millenniumgoals/>.
 - 7 Viz <http://www.un.org/millenniumgoals/beyond2015-news.shtml>. 13. června 2013 vydaly různé organizace náležející ke katolické církvi či s katolickou církví spřízněné prohlášení k „Post-2015-Agenda“: http://www.kolping.net/uploads/media/Auszug_E_Dialog__10_2013-2_01.pdf.
 - 8 Podrobněji k této argumentaci srov. Kruip, 2010b.
 - 9 V této části používám ve velmi zkrácené podobě úvahy z Kruip, 2004a.
 - 10 Srov. moje argumenty proti vyslovené kritice Kruip 2004b; 2012b.
 - 11 K již dlouho vedené diskusi o tom, jak se to může vydařit, srov. např. Leibfried, 1990.
 - 12 Mimo jiné z podnětu J. Homeyera (1998). Podrobněji k tématu viz odpovídající pasáže ve Filipovič, 2007.
 - 13 Proto jsme s Marianne Heimbach-Steinsovou pracovali na sociálněetickém projektu financovaném Německou vědeckou společností (DFG), který se zabýval „lidským právem na vzdělání“. Podrobnější informace a odkazy na jednotlivé publikace, které z projektu vzešly, jsou k nalezení na: <http://www.soziaethik.kath.theologie.uni-mainz.de/171.php>.



Nezištnost v ekonomickém prostoru a v sociální politice¹

*Gratuitousness within Economic Space
and in the Social Policy*

Lubomír Mlčoch

Prof. Ing. Lubomír Mlčoch, CSc.,² působí na Institutu ekonomických studií Fakulty sociálních věd Univerzity Karlovy v Praze. Dlouhodobě se věnuje institucionální ekonomii, komparativním ekonomickým systémům a křesťanskému sociálnímu učení. Vede kurz „Etika a ekonomie“.

Abstrakt

Ekonomie hlavního proudu založená na principu sebe-zájmu se postupně vyvinula v sobectví a oportunismus, někdy dokonce v oslavu hrabivosti nebo v doktrínu amorálnosti korporace. Imperiální ekonomie má ambici vládnout nad všemi oblastmi lidských aktivit. Tento vývoj vyústil v dichotomický sociální řád a v krizi západní kultury.

Na druhé straně, psychologické školy v ekonomii a věda o štěstí odhalily paradoxy neosobní racionality, jako je eroze důvěry ve společnosti a akumulace bohatství v ekonomice bez radosti.

Autor odkazuje k nové italské škole občanské ekonomiky a ekonomiky společenství, duchovně spojené s Hnutím Focolare a reprezentované profesory Zamagnim a Brunim. Hlubší psychologie v ekonomické motivaci vrací ekonomii zpět k „morálním citům“, vnitřním hodnotám a k etice ctností. Nezištné, nesobecké chování je zapotřebí nejen v sociální práci, ale i ve vztazích na trhu. Makroekonomické a sociální politiky mají podporovat „veřejné štěstí“ a dobra vztahů mezi lidmi spíše než permanentní růst HDP a iracionální spotřebu. Odkazy k několika případům sociálních experimentů žité nezištnosti představují naději, že příběhy nesobeckého jednání mohou znamenat více než jakousi pohádku pro dospělé.

Klíčová slova

psychologie v ekonomii, sebezájem, nezištnost, vícerozměrný trh, občanská ekonomika, veřejné štěstí, sociální politika

Abstract

Mainstream economics based on the principle of self-interest has steadily evolved into selfishness and opportunism, sometimes even as a celebration of greed or as the doctrine of corporate amorality. Imperial economics has ambitions to govern every field of human activity. This evolution has resulted in a dichotomic social order and a crisis of western culture. On the other hand, the study of psychology in economics and the science of happiness have discovered paradoxes of impersonal rationality, such as the erosion of trust in society, and joyless accumulation of wealth in the economy.

The author refers to a new Italian school of civil economy and economy of community, both spiritually tied to the Focolare Movement, and represented by professors Stefano Zamagni and Lugino Bruni. Deeper psychology in the economic motivation returns economics back to “moral



sentiments”, intrinsic values and ethics of virtues. Selflessness, unselfish behavior is needed not only in social work, but also within market relations. Macroeconomic and social policies have to support the “public happiness” and good relations between people rather than permanent GDP growth and irrational consumption. References to several social experiments of selflessness in practical life give hope that stories of unselfish actions can mean more than a mere fairy tale for adults.

Keywords

psychology in economics, self-interest, unselfishness, multi-dimensional market, civil economy, public happiness, social policy

1. Zištná ekonomie a zrod dichotomického sociálního řádu

Dnes žije více ekonomů, než jich bylo za všechny předchozí věky dohromady (Eagly, 1974). Z našich cca 40 soukromých vysokých škol je jich většina zaměřena na ekonomii a management, také na soukromé (obchodní) právo. Fakulty s tímto zaměřením mají i větší veřejné univerzity, a jen VŠE v Praze se počtem studentů blížila svého času polovině UK s jejími 17 fakultami. Ale i všechny ostatní společenskovědní obory mají ekonomii přinejmenším jako předmět společného základu. A všichni tito studenti ekonomie se dovědí více či méně kvalifikovaně, že předmětem studia této vědy je „člověk ekonomický“ jako individuum sledující svůj vlastní užitek a zájímající se jen a výlučně o pekuniární důsledky svých rozhodnutí a akcí. „Self-interest“ – zájem o sebe sama – je tím motorem, který má vést k bohatství národů. Zejména 20. století učinilo z Adama Smitha neprávem jakéhosi „guru sebezájmu“, jak kriticky konstatuje Amartya Sen (2002). O. E. Williamson jako jiný, (institucionální) ekonom – nobelista, rovněž poukazuje na to, že otec-zakladatel ekonomie napsal i „Teorii mravních citů“ a že Smith předpokládá jen „středně silný sebezájem“, protože i rozvážnost (prudence), ohled na druhé (sympathy), ba i na veřejné blaho (common good) představují jakési vnitřní morální sebeomezení pro sobectví člověka ekonomického. Současně však – s poukazem na riziko výskytu i takových účastníků trhu, kteří sledují svůj „silný zájem“ – Williamson zavádí do své kvalitativní analýzy „oportunismus“, který znamená potřebu chránit se ve smluvních vztazích na trhu proti možnému podvodu, klamu, krádeži, zločinu, ba i vraždě; tak je jeho institucionální ekonomie jen jakousi odezvou na zjevné

sílící „sebe-zájem“ účastníků trhu (Williamson, 1985). Gary Becker – další nobelista – je jinými tu oceňován, tu obviňován, že se stal otcem imperiálních ambicí ekonomie jako vědy, s jeho snahou vysvětlit i chování členů rodiny, církve nebo zločineckých gangů aparátem ekonomie. A tak teorie postuluje „dítě jako produkt“ s kalkulací „peníze, nebo život“, „racionálního zločince“ zvažujícího, že i vražda se může vyplatit, a konečně kolísajícího agnostika, který se snaží ekonomicky „pojistit“ proti případnému riziku, že Bůh přece jen je (Febrero, Schwartz, 1995). Utilitarismus v podobě neoliberální ideologie vedl – ještě před propuknutím finanční krize – dokonce k opětovnému vytažení na světlo Bernarda Mandevilla s jeho Bajkou o včelách a s ideologií soukromých neřestí, jež mají vést k veřejnému prospěchu a blahu: „greed is good“ zněl nedávný slogan některých neoliberálních cyniků.

A hrabivost se měla stát motorem rozvoje zejména ve velkých korporacích, nadnárodních akciových společnostech. Dřívější titulek Milтона Friedmana – také nobelisty –, že „jedinou společenskou odpovědností korporace je maximalizace zisku“ (Des Jardins, McCall, 1985: 21–25) – původní novinový článek z roku 1970, zveřejněný v New York Times, byl od té doby nesčetněkrát přetiskován a citován – došel po létech teoretického rozpracování v podobě tzv. amorálnosti korporace („corporate’s amorality doctrine“), podle níž je akciová společnost pouhou právní konstrukcí, jejímž jediným cílem je maximalizace bohatství jejích akcionářů, a jako taková dává manažerům nejen volnost, nýbrž dokonce právně zavazující povinnost vůči vlastníkům zisk maximalizovat mimo kategorie dobra a zla.

Profesorka Lynn Sharp Payne (2003) odmítá argumentaci o korporaci jako pouhé právní



fikci, jež nemá tělo ani duši (a proto ani nemůže propadnout peklu): doktrína amorálnosti korporace je cestou do nemorální společnosti. Ale i když opustíme toto pole ekonomie „extra bonum et malum“, zůstává vážné konstatování, že imperiální expanze utilitarismu ve světě ekonomie a financí vyústila do dichotomického sociálního řádu. Tímto označením má Stefano Zamagni na mysli na straně jedné společnost řídicí se agresivní kulturou byznysu s její neúprosnou logikou ekonomického kalkulu a tvrdou vynutitelností smluvních závazků a na straně druhé kořistnický stát, který horizontálně přerozděluje veřejné zdroje ve prospěch mocných lobbistických skupin a vertikálními sociálními transfery a studenou, státem vynucovanou a státem organizovanou sociální politikou se snaží nahrazovat chybějící solidaritu, pro niž na trhu není místo. Tento evolučně se vyvinuvší sociální model západní civilizace se dostal do zjevné krize (Spieker, 1996). Ti „hráči“ dostatečně velcí – aby nemohli zahynout – využívají svého potenciálu k vydírání; zisky, dokud jsou „v černých číslech“, jsou samozřejmě privátní a stejně tak samozřejmě unikající zdanění „daňovou optimalizací“. Pokud však spadnou do „červených čísel“, jsou – opět jako by samozřejmě – jako ztráty socializovány, s argumentací možného rizika „finančního Armagedonu“, pokud by je politici nechali padnout. A politici – s nožem na krku – dávají přednost životu: před penězi, těmi veřejnými, jež mají spravovat (Zamagni, 1991).

Sebe-zájem evolučně se vyvinuvší v sobectví, které se již necítí být vázáno žádnými morálními sebe-omezeními, ovšem již přestává fungovat. Jisté vysvětlení sociální dynamiky pokračujícího individualismu, utilitarismu a konsekvencionismu – touto nesvatou trojicí atributů hlavního proudu ekonomie – poskytují psychologické výzkumy na amerických univerzitách. Joseph Stiglitz (2008) upozorňuje na to, že již na několika tamních univerzitách empirický výzkum prokázal, že na studium ekonomie přicházejí uchazeči – komparativně vzato – sobečtější než uchazeči o studium jiných společenskovědních a sociálních oborů. A co hůře: studenti ekonomie jsou po absolvování studia svého oboru sobečtější, než když je začali. A tak stojíme před paradoxem: ekonomie, kterou její někteří představitelé rádi a hrdě označují za „value

free“ – tedy za vědu, na rozdíl od pouhých „humanities“ –, je ve skutečnosti (také) ideologií, hodnotovou indoktrinací. A ideologie vytvářejí falešný obraz světa, který nám neumožňuje najít východisko ze slepé uličky dichotomie sociálního řádu, o němž píše Zamagni.

2. Hlubší psychologie v teorii ekonomické motivace

I mezi ekonomy samotnými se vyskytovali vždy „heretici“, kteří se zpěchovali ekonomickému redukcionismu zistné imperiální ekonomie. K. Boulding se již před skoro 30 lety nehodlal smířovat se sobectvím ekonomického člověka, své úsilí teoretické i organizační věnoval jeho pozvednutí, kultivaci. Ve své pozoruhodné knize *Human Betterment* (1985) formuluje analytický model nějakých čtyř desítek ctností a nectností, dobrých a špatných vlastností člověka, a postuluje teorii, podle níž extrémní sledování (maximalizace) i těch nejlepších lidských vlastností se dříve či později zvrhává v „nectnost“, která ohrožuje celou společnost i samotného člověka, který se stal otrokem jí propadlým. A tak je tomu i s odpovědností a zájmem člověka ekonomického o sebe sama, pokud se jeho „self-interest“ mění na „selfishness“ – sobectví a pokud sobectví pokračuje dále v neukojitelnou lakotu a hrabivost. Boulding byl věřícím křesťanem, který poctivě usiloval o vnitřní logickou konzistenci své ekonomie s tradiční morální teologií a sociální etikou křesťanství, a proto nemohl nikdy upadnout do jednostranné adorace užitku člověka ekonomického.

Univerzálnost a celistvost v chápání světa jej vedly také k zájmu o obecnou teorii systémů. Tato abstraktní filozofie poznání dochází k pozoruhodným tvrzením, velice aktuálním pro pochopení věci, v čem spočívají defekty a rizika imperiální expanze ekonomického utilitarismu do všech možných (i nemožných) sfér lidských zájmů a aktivit. „Dominantní systém“ je vždy ve větší či menší míře „znečištěn“ prvky nečistoty jiných, svou vnitřní logikou odlišných systémů („impurity principle“). A tato skutečnost – koexistence logiky dominantního systému s příměsí prvků nečistoty – není negativem, ale pozitivním jevem, protože lidé, jejich společenství a celé sektory společnosti chovající se podle logiky motivované jinou než „dominující“ mocí peněz, zvyšují stabilitu celého systému.



Snaha o úplnou dominanci ekonomického kalkulu nade vším lidským počínáním činí společnost zranitelnou, ohrožuje ji krizemi, a v posledku se stává nebezpečnou i pro samotné její fundamentalistické protagonisty.

Fakt, že na tuto moudrost ekonomická teorie ani praxe příliš nedaly, vysvětlují psychologické školy po létech bádání, a to vnitřní dynamikou ekonomických motivací člověka. Pekuniární motivace má totiž nebezpečnou vlastnost: hrozí postupně vytěsnit motivace jiné, hlubší, niternejší. Švýcarský myslitel Bruno S. Frey ve své knize *Nejen pro peníze* (*Not Just For the Money*) popisuje tzv. „crowding out effect“, efekt vytěsňování vnitřních hodnot, hodnot „per se“ (intrinsic value). Příklad dcerky, která pomáhá mamince s mytím nádobí – když vidí, že je unavená, když jí chce udělat radost – se zdá být banální. Má ale hluboký smysl. Pokud této dcerce začne maminka dávat peněžní odměny za takovéto sympatické projevy, „aby ji ocenila“, hrozí riziko, že dcerka nakonec s domácími pracemi už „bez peněz“ nepomůže. Tento možná triviálně vyhlížející příklad má však vážné analogie v mnoha aktivitách a sektorech lidské angažovanosti, aktuálně dnes v sektorech zdravotnictví, školství, sociálních služeb... (Frey, 1997). Tím samozřejmě nemá být řečeno, že tam všude lze motivovat lidi jen na základě „nezištnosti“, o níž je tento článek; jde ale o vědomí, že záleží na pořadí hodnot a jejich kauzalit. Promyšlené systémy pekuniárních odměn a systémů hmotné zainteresovanosti, konstrukce „benefitů“ pro manažery a vedoucí na všech stupních řízení mají své „náklady“, a to nejen ty finanční, s nimiž pracují, ale i ty psychologické, vytěsňující motivace hlubší. Jak odlišně pak zní moudrost Vtěleného slova o prioritním hledání „Božího království“ a příslibu „... a všechno ostatní vám bude přidáno“!

Ještě mnohem propracovanější argumentaci založenou na již 40 letech empirických výzkumů – nejprve v USA a poté v západní Evropě – přináší psychologická škola „ekonomie a štěstí“, dnes už dokonce jako osamostatněná „science of happiness“. Výzkum vztahu subjektivně vnímaného osobního štěstí a „objektivně“ měřitelných ukazatelů ekonomické výkonnosti a životní úrovně totiž vedl k formulaci tzv. paradoxu štěstí (paradox je připisován R. Easterlinovi, který jej formuloval jako první). Protože zde

není možné věnovat této škole více prostoru, odkazují na dřívější přehledový článek na toto téma (Mlčoch, 2007). V kontextu našeho tématu lze paradox formulovat takto: „Zištná“ motivace člověka ekonomického vedla v zemích blahobytu ke vzestupu životní úrovně měřitelné „kupní silou“ či „hrubým domácím produktem na hlavu“. Za tento blahobyt však platí lidé celým stylem života, s jeho tlakem na výkonnost, stresy z přepracování a z rizik ztráty (dobře placených) pracovních míst. A tak se nakonec ti sytí a přesycení cítí subjektivně méně šťastní, než byli dříve a než jsou lidé v kulturách méně zaměřených na „zištnou ekonomiku“. K přelomu milénia jeden z protagonistů „ekonomie štěstí“ R. Lane (emeritus na Yale University) vydal knihu se signifikantním titulem o těchto souvislostech: *Ztráta štěstí v tržních demokraciích*. Můžeme to formulovat i pokusem o bonmot: člověk ekonomický si „šlape po štěstí“ – tím, že je hledá jednostranně tam, kde ho natrvalo nikdy nemůže najít.

Profesor Stefano Zamagni z nejstarší evropské univerzity v Boloni učinil moudrý – leč v atmosféře doby málo platný – pokus o osvětu, když na počátku naší společenské a ekonomické transformace zorganizoval na Univerzitě Karlově mezinárodní seminář o tom, že trhy mohou mnohé „zařídit“, ale že také něco nemohou či nedělají to dobře (Sojka, Zamagni, 1992). V té době se již Zamagni věnoval hlubšímu studiu ekonomických motivací, aby dokázal odlišit zájem člověka o něj samého od jeho zájmu o zájmy bližních (Zamagni, 1991). Ztráta štěstí totiž nespočívá jen v jednostrannosti utilitarismu zaměřeného na materiální spotřebu, ale již v jednostranném individualismu „člověka ekonomického“, jak se vyvinul v ekonomii zejména v druhé polovině 20. století. Klasikové utilitarismu 19. století jako J. S. Mill se ještě zajímali o „co největší užitek co největšího počtu lidí“. A tak „rozšířená racionalita“ (extended rationality) člověka ekonomického, s níž pracuje Zamagni, je jakýmsi návratem z pomýlených cest moderní ekonomie. Jedna z jeho statí to vystihuje již svým názvem *Individualismus a štěstí?* – velice nesnadné sjednocení! Rozšířené chápání racionality tak zahrnuje jevy studované dříve spíše v sociologii a kulturologii, jako darování, filantropie, mecenášství, chování na principu reciprocity a altruismu (Zamagni, 1991). Dnes



tolik rozšířený „sponzoring“ je projevem altruismu kalkulujícího a ten může být mnohdy jen zakrytou podobou klasického sebe-zájmu (sponzorský dar se mi může „vyplatit“ – pak jde spíše o jednu z forem vsudypřítomné reklamy a marketingové komunikace). Pravý, ryzí altruismus je veden kategorickými morálními imperativy dárce (proto i „kantovský altruismus“); dárce nehledá svůj vlastní prospěch, ale např. veřejné blaho, společné dobro, podporu humanitárního projektu.

Jakmile úvahy o ekonomické motivaci zahrnují nejen „funkci užitku“ jednotlivce, ale i funkci užitku toho „jiného, druhého, protivného“ (to vše je v latinském pojmu „alter“), větví se logika rozhodování také podle toho, zda „dárce“ hodlá respektovat funkci užitku obdarovaného, či nikoliv. Projevem sympatie a respektu k obdarovanému je „preferenční altruismus“ a ten má v ekonomii především podobu pekuniární, peněžní, likvidní. Na rozdíl od toho „altruismus potřeb“ je jakýmsi vměšováním se do funkce užitku, jak jí rozumí sám obdarovaný („meddlesome altruism“): dárce se domnívá, že ví on sám lépe, co ten druhý, potřebný, ale nesvéprávný, skutečně potřebuje (a tak dostane chléb s máslem a horký čaj – namísto dvacetikoruny, kterou by „určitě propil“). V sociálních politikách evropských států převažují peněžní „sociální dávky“, jinde, jako v řadě států USA, jde spíše o „potravinové lístky“.

Zamagni studuje jednoduché maticové hry dvou hráčů s jejich motivy a po kritické reflexi nad selháním omezené individuální racionality ve známém „dilematu vězně“ píše: „... sebe-zájem není nedůležitou lidskou motivací, ale materiální síly dávají prostor i pro noblesnější motivy. Vždycky se vědělo, že společnost jako celek je na tom lépe, když lidé respektují legitimní zájmy těch druhých. Nebylo však jasné, že morální chování často přináší materiální benefity i těm jednotlivcům, kteří je doopravdy praktikují. To, že takové benefity existují, je povzbuzující zprávou. V minulých letech – z velké části pod vlivem modelu „sebe-zájmu“ – utrpěly naše vztahy důvěry těžké rány“ (Zamagni, 1991: 28).

Jen o několik let později Zamagni editoval sborník *Economics of Altruism*, který je překvapujícím přehledem řady příspěvků autorů „mimo hlavní proud“ ekonomického sebezájmu (Zamagni,

1995). A nakonec v předmluvě ke slovenskému překladu základního díla L. Bruniho o nezištnosti – hlavním „klíčovým slovu“ naší úvahy – podává Zamagni vysvětlení, v čem spočívají obtíže hledání východiska z oné krize dichotomického sociálního řádu. Příčina „přešlapování na místě“ v již několik let trvající ztrátě důvěry v budoucnost Západu spočívá v teoretických omylech ideologií „na pravici“ i „na levi“. Ideologové neoliberalismu jsou přesvědčeni, že k dosažení blahobytu stačí sebezájem a vynutitelnost smluv a pravidel hry na trhu. Sociální stát by pak rád zlikvidoval ve jménu „politováníhodného konzervatismu“; sociální transfery státu na principu vynucené solidarity by měly být zcela nahrazeny filantropií, rozšířením dárčovství, v němž je člověk ze sociálně slabých vrstev společnosti pouhým „objektem“ filantropie či soucitu, a proto vystaven ponížení. Neo-etatistický model „na levi“ staví zase na vysokém sklonu daňových plátců k solidaritě a spravedlnosti a na sociální asistenci vykonávané výhradně státem. Sociálně slabí, kterým se (sice) pomáhá, ale kteří (opět) nejsou respektováni, upadají zákonitě do pasti „reprodukované závislosti“. Neo-liberalismus a neo-etatismus mají společný výchozí omyl: člověka, který se v daném uspořádání nedokáže uplatnit a uživit, berou bez respektu k jeho osobnosti, jako „objekt“. Princip nezištnosti v obou krajních modelech sice nevymizel úplně, ale byl vytěsněn do čistě soukromé sféry: ve veřejném prostoru „trhu“ ani „státu“ pro něj není místo (Zamagni, 2013 in Bruni, 2013: 10n). Zamagniho charakteristika dichotomického sociálního řádu ani jeho kritika neúspěšných snah neo-liberálních a neo-etatistických ideologií popravdě řečeno nejsou úplně nové. Již od druhé poloviny 80. let zejména v německý mluvícím kulturním prostoru vyrůstají koncepce zakládající novou „architekturu“ vztahů mezi státem a trhem, a rodinou a občanskou společností, a tyto snahy jsou podloženy zkušeností s jednostranným „státem blahobytu“, strhávajícím na sebe zajišťování sociálních služeb. Tzv. „welfare-mix“ a jeho hodnotové, organizační a koordinační posuny a sociální změny nacházíme v individuálních pracích i sbornících rakouských a německých autorů, z nichž je třeba uvést alespoň Adalberta Everse a Helmuta Wintersbergera (1988), Thomase Olka, z poslední doby potom



profesora Ingo Bodeho (2013). Už v této „škole“ nacházíme porozumění tomu, že jednotliví „aktéři“, jednotlivé instituce, jednotlivé „sektory“ společnosti mají své specifické příspěvky a zvláštní role při vytváření nového sociálního řádu post-industriální společnosti (proto strategie přechodu od welfare state k „welfare society“). Co spojuje jinak poměrně heterogenní myšlenkový proud, to je původní vzdělání a výzkumná orientace autorů: jde o sociology, odborníky na sociální práci, sociální politiku, sociální zákonodárství, sociální pedagogiku; také sociální geografové sem patří (welfare mix v komparativní perspektivě). V našem prostředí je do této školy třeba řadit především dlouholeté výzkumné a publikační úsilí profesora Martina Potůčka a jeho Centra pro sociální a ekonomické strategie (CESES), ale i mnoha dalších českých (a slovenských) pracovišť.

„Italská škola“ reprezentovaná zde profesory Stefanem Zamagnim a Luiginem Brunim rozšiřuje debatu o novém „welfare-mix“ tím, že jde o pohledy ekonomů a znalců dějin ekonomických teorií. Navíc oba autoři jsou ukotveni v křesťanské sociální etice. A konečně Zamagni i Bruni se zajímají i o problematiku nového „welfare-mixu“ i pro specifickou situaci transformujících se bývalých socialistických zemí, a doplňují tak v tomto směru myšlenkové vklady Endreho Sika, Ivana Svetlika, Martina Potůčka a mnoha dalších. Prozírává a nezištná iniciativa prof. Zamagniho a jeho italských kolegů na začátku 90. let však nezapadla zcela ani mezi ekonomy, alespoň ne na půdě nově ustaveného Institutu ekonomických studií Fakulty sociálních věd UK. Díky těmto podnětům a inspiracím prof. Jiří Hlaváček – v letech a v atmosféře vypjatého, špatně pochopeného liberalismu a ideologie privatizace jako všeléku – přispěl české ekonomické teorii pozoruhodným dílem *Mikroekonomie sounáležitosti se společenstvím* (Hlaváček, 1999). Téma „zobecněné mikroekonomie“ Jiřího Hlaváčka už upoutalo natrvalo. Svědčí o tom jeho poslední stať o iracionálním egoismu a racionálním altruismu (Hlaváček, 2013). Zde najde imperiální neoliberální ekonom – bazírující na všeléku privatizace s poukazem na tzv. tragedy of commons – překvapující argumentaci o možné iracionalitě z důvodů zcela protichůdných: tzv. individuální a tzv. klubové statky vylučující „nečleny“ – často

ze spotřeby ostentativně stavěné na odív (tragedy of anti-commons). A profesionál v sektoru neziskových organizací může najít ve zobecněné mikroekonomii zase moudré poučení o tom, jak může ekonomicky racionálně uvažovat o svých sociálních aktivitách, ale i varování, že i altruismus vedený racionálním kalkulem může být vnímán jako krutý či bezohledný – např. pokud při redukci rozpočtu na podporu neziskových subjektů „odepíše“ z racionálních důvodů právě ty nejslabší – a nechá je zahynout (Hlaváček, 2013).

Varování i pozitivní inovace v teorii mikroekonomické ekonomické motivace se však v realitě transformace do značné míry mýjely účinkem. V letech post-transformačních přispěl významný český institucionální ekonom Václav Kluson nejen fundovanou kritikou institucionálních deficitů „české cesty“ privatizace – o těch psal již dříve –, ale také s u nás ojedinělým pojednáním o institucionální ekonomii občanské společnosti a neziskového sektoru (Kluson, 2007). Tam mj. cituje snad nejvýznamnějšího dosud žijícího teoretika ekonomie Kennetha Arrowa v souvislostech důležitých pro náš článek. Zisk má v ekonomii dvojí funkci: signalizační a distribuční. Signalizační funkce rozdílu mezi výnosy a náklady je nezbytná i pro „neziskové“ organizace; zatímco distribuční funkce zisku je atributem teprve kapitálových korporací. V neziskových organizacích se „zisk“ nerozděluje vlastníkům kapitálu, ale zůstává v organizaci. Dopad, jaký toto rozlišení má např. pro uvažovaný převod nemocnic na akciové společnosti, je potom zásadní. Zdravotnictví či sektor sociálních služeb jako sféra plně otevřená zhodnocování kapitálu má za následek nevyhnutelný růst cen zdravotnických a sociálních služeb; někteří komparativní ekonomové takto vysvětlují rozdíl v podílu výdajů na vyspělé zdravotnictví v USA na straně jedné a v Japonsku na straně druhé. Je příznačné, že jak zásadní příspěvky Jiřího Hlaváčka v oboru „zobecněné mikroekonomie“ neziskových organizací, tak fundované vymezení institucionálních hranic mezi sektory „zištné ekonomiky“ a „neziskového sektoru“ u Václava Klusona zůstaly u nás v letech transformačních i post-transformačních nejen mimo veřejnou mediální a politickou debatu, ale – bohužel – i mimo kritickou reflexi a diskurz v ekonomické obci samotné. To jen nepřímo ukazuje, že



ve společnosti „zájmových skupin“ je již i volba veřejných témat ovlivňována pohnutkami expanze zhodnocování kapitálu do dříve nepřístupných společenských oblastí.

Žijeme v časech překročených etických limitů trhu. Trhy s jejich dravou sobeckou motivací vstoupily i tam, kde napáchaly velké škody (jako v rodině), a byly vpuštěny i tam, kde je jejich působení přinejmenším rozporuplné (jako zdravotnictví či sociální služby). Občanský sektor – předchozími totalitními režimy utlačovaný či zcela likvidovaný – se nestal společenskou prioritou transformace, jak by bylo možné očekávat. Naopak, z důvodů zdánlivě ideologicky zcela protichůdných bylo „neziskové chování“ zpochybňováno a vysmíváno. Pokus o bonmot známého politika a ekonoma „o peníze jde vždy až v první řadě“ se stal jakýmsi „sloganem doby“, stejně jako jeho upřímné konstatování „nevím, co jsou špinavé peníze“; a tento cynismus brání ještě dnes jejich rozpoznání. Vnitřní logika moci peněz, jež nepáchnou (antické „pecunia non olet“), je tak pokusem odvěkým. A tato logika jako by nacházela své perverzní sebe-potvrzení v chování „neziskovek“, jež fungovaly v letech divoké privatizace a v sektoru hazardu ještě dlouho poté, jistě ne výlučně, ba snad ani v převažující míře, ale přece jen, také jako „pračky“ špinavých peněz. V zájmech takovýchto obecně (ne)prospěšných společností většinou ani nebylo možné ty skutečné privátní „zájemce“ vůbec odhalit.

Americký sociální vědec Amitai Etzioni přišel ještě před startem transformace a restaurace kapitalismu u nás i jinde v postkomunistickém světě se svou *Morální dimenzí ekonomiky* (Etzioni, 1988), jež není ničím menším než výzvou k rozšíření paradigmatu ekonomie o další proměnnou: kromě utilitarismu musí vážit i deontologie v ekonomickém rozhodování! Na velikosti tohoto myšlenkového počínu Etzioniho samozřejmě nic neubírá specificky česká absurdita, totiž že český překlad knihy o morální dimenzi ekonomiky vydalo nakladatelství Viktora Koženého „Victoria Publishing“. Ostatně i tato „mimikra“ světově neblaze proslulého „piráta z Prahy“ jen dokládá správnost směru uvažování, jímž se má – podle Etzioniho – ubírat potřebná změna paradigmatu ekonomie: etika utilitarismu vyvážená etikou ctností. A největší pokrok v odpovědi na tuto výzvu udělala podle

všeho již vícekrát zmiňovaná „italská škola“, reprezentovaná zejména jmény Stefana Zamagniho a Lugini Bruniho, ekonomů již dvou generací inspirovaných spiritualitou Hnutí Fokoláre Kláry Lubichové.

3. Kultivovaný trh s prostorem i pro nezištnost

Joseph Ratzinger ve své poslední přednášce před zvolením za papeže Benedikta XVI. přednášel studentům teorie kultury na téma „Evropa Benedikta z Nursie v krizi kultur“ (Ratzinger, 2006). Už jako hlava církve zveřejnil encykliku „o integrálním lidském rozvoji v lásce a pravdě“ (Caritas in veritate, 2009). Od kritické reflexe filozofa a teologa, jak jsme se my, lidé Západu, dostali do krize kultury, kterou jsme staletí předtím misiemi, kolonizací a byznysem exportovali na ostatní kontinenty, přechází encyklika ke hledání cest, jak se z této krize dostat. Zejména třetí kapitola encykliky *Bratrství, ekonomický rozvoj a občanská společnost* se vztahuje bezprostředně k našemu tématu. Není asi žádnou velkou spekulací, když vyslovíme hypotézu, že tato kapitola byla ovlivněna myšlenkovými výtoky právě uvedené italské školy – stačí srovnávací analýza encykliky a relevantních děl (Bruni, 2002, 2012, 2013; Bruni, Zamagni, 2007; Zamagni 2013).

Jestliže se na krizi naší kultury racionality „zadělávalo“ již celá staletí a její vyústění do dichotomického sociálního řádu trvá již přinejmenším půlstoletí, pak je pochopitelné, že i při hledání východisek je třeba jít hodně daleko zpátky do minulosti, aby byla šance na odhalení těch zbloudění ve vývoji, která nás zavedla tam, kde jsme. A v tom je síla obou autorů – v nové interpretaci dějin ekonomického myšlení. Je nad rámec tohoto článku i nad možnosti autora podat alespoň ve zkratce toto nové vidění „trhu“ jako vícerozměrné kulturní reality v jejím dlouhém historickém vývoji. Italové jdou zpět nejen „od Adama“ (Smitha) – v již výše nastíněném smyslu „uvedení na pravou míru“ jeho pojetí sebe-zájmu – jak to činí např. Amartya Sen. Neznám žádné jiné fascikly dějin ekonomických teorií – a jsou stále objemnější – kde by se čtenář dozvěděl o významu sv. Benedikta a jím založeného řádu s tradicí více než půldruhého tisíciletí pro učení se, jak hospodařit, jak se „modlit a pracovat“. A už vůbec není pravděpodobné, že by se někde jinde vyzdvihovala



úloha františkánství pro zrod např. moderních forem půjčování peněz – jak to činí L. Bruni ve své *Ceně nezištnosti*. A přitom vážné otázky v tomto směru na stole jsou – jen je vidět a pokusit se na ně odpovědět. Tak se jeden z našich doktorandských studentů již od svých bakalářských studií snaží odpovědět na otázku, jak je možné, že lze např. v sousedním Německu nalézt benediktinská opatství s jejich rozvětveným hospodářstvím a s tradicí trvající nepřetržitě již pět i více století – ač je zjevné, že pro jejich hospodaření není „ziskový motiv“ rozhodně tím hlavním, že jim jde „v první řadě o mnohem víc než o peníze“. A jak je možné, že naopak rodinné podniky, sledující zisk a rozmnožování rodinného majetku jako hlavní motiv, s takovou „střední dobou dožití“ nenacházíme? Bruni i Zamagni vyzvedají historickou roli řeholních řádů a společenství s jejich nezištnou obětavou prací pro druhé a říkají právem: kde by byla Itálie bez nich? A stejně vážně – kde by byla společnost bez obětavé, nezištné práce žen – manželek a matek, rodičů při výchově dětí? – vždyť na rodině jako sféře solidarity, reciprocity, lásky a nezištnosti stojí – ještě i dnes – každá společnost. I ta naše dnešní, ačkoliv právě ta dává najevo, že taková práce v rodině je pro trh nezajímavá – když nemá žádnou cenu! Směr, který se rodí jako odezva na krizi dichotomického sociálního řádu, nese název „občanská ekonomika“ (*economia civile*, *civil economy*) a mikroekonomická společenství, jež by mohla být jeho novou budoucností, pak „ekonomika společenství“ (*economia di comunione*, *economics of communion*). Bruni i Zamagni jako patrioti hledají zdroje inspirace v dějinách „milánské“ a „neapolské“ ekonomické školy. Jednou z nejvýraznějších postav je zde Antonio Genovesi, od jehož narození uplynulo 300 let, a k tomuto výročí „otce občanské ekonomiky“ vydala i Slovenská akademie věd překlad Bruniho knihy o nezištnosti. Genovesi – mohl-li si dovolit tuto zkratku – chápe trh přece jen jinak než jako pouhou doménu „neviditelné ruky“, jež tajemnou prozívatelností proměňuje i sobecké zájmy jednotlivců na společné dobro. Pro Genovesiho je trh formou mezilidské komunikace, vzájemnosti a „asistence“ – služby jednoho člověka druhému. To, na čem bychom mohli najít shodu autentických idejí Adama Smitha a Antonia Genovesiho, by pak bylo

důležité tvrzení: „Trhy budují občiansku spoločnosť len vtedy, ak sú obklopené správnymi a efektívnymi inštitúciami (politická sféra) a ak sa opierajú o dôveru, sociálny kapitál a občianske cnosti obyvateľstva (súkromná sféra)“ (Bruni, 2013: 39). A právě tato „*conditio sine qua non*“ přestává být v naší době splněna.

Vysvětlení podává nedávno zemřelý profesor Martin Hollis z Cambridge. Jeho kniha *Důvěra v rámci rozumu* už svým titulem naznačuje, že jde o hlubokou analýzu krizového vyústění racionality Západu (Hollis, 1998). Bývá citován jeho „paradox důvěry“, který je shrnutím autorovy argumentace, a to v podobě formulace zesilující se zpětné vazby (smyčky) v logickém zřetězení společenské dynamiky naší civilizace: „Čím silnější jsou svazky důvěry, tím většího pokroku může společnost dosahovat; čím dále pokrok dosáhne, tím se lidé stávají racionálnějšími, a tudíž tím více jednají jeden s druhým instrumentálněji; čím instrumentálnější jsou jejich vztahy, tím jsou méně důvěryhodné. Pokrok rozumu tedy eroduje svazky důvěry, jež jej umožnily a jež potřebuje ke svému dalšímu rozvoji.“ (Hollis, 1998: 190; překlad L. M.) Krize důvěry, v níž se nacházíme a která je překážkou pro další rozvoj, je vlastně – paradoxně – „cenou“, kterou platíme za úspěch, kterého jsme v rozvoji dosáhli tou cestou, kterou (dost dlouho) jako civilizace postupujeme. Více o škole ekonomie důvěry viz Mlčoch (2006). Podobnými argumenty jako Hollis varoval už chmurný prorok budoucnosti kapitalismu Joseph Schumpeter, když psal, že kapitalismus spotřebovává materiál, který nevytvořil: kritický rámec mysli, který kapitalismus přinesl, totiž eroduje mnohem starší instituce, než je on sám, aby se nakonec obrátil sám proti sobě (Schumpeter, 2005).

Italská škola, reprezentovaná zde S. Zamagnim a L. Brunim, nabízí východisko ze „zlačarovného kruhu“, jak jej postihují paradoxy R. Easterlina a M. Hollise. Ze „ztráty štěstí“ a z „podemleté důvěry“ se lze dostat jen proměnou mezilidských vztahů účastníků trhu. Instrumentalitu, zvěcnění vztahů, třeba léčit. Ekonomická teorie se potřebuje vzdát iluze „fyziky ve společenských vědách“, své ambice být „science“ v tom smyslu, že už přestane patřit mezi „humanities“. „Důvěra“, „láska“, „bratrství“ nemohou být „sprostá slova“ (autentický



výraz nejmenovaného sociálního vědce) ve vědách o člověku a společnosti. Nemohou být ani pouhými „externalitami“, s nimiž sice počítáme, ale mimo hřiště našich disciplín. Osvědčenou cestou v ekonomii je „internalizace externalit“ – potřebujeme tedy internalizovat důvěru, bratrství, ba i lásku do ekonomie, sociologie, politických věd! Bruni a Zamagni se ve svém díle o „občanské ekonomice“ věnují vztahům reciprocity a nově pojednávají o „statcích“, jež ekonomie ve svém hlavním proudu nezná. Kromě statků soukromých a veřejných je třeba vážně ocenit „statky sdílené“ (sharing goods) a dobra vztahů mezi účastníky trhů vůbec (relational goods). Reciprocity je docela jiným, méně instrumentálním, zato osobitějším typem vztahů mezi lidmi, a není přitom ani tak vzácným jevem. Její předností je to, že – oproti vztahům ekvivalence – jež jsou typické zvěčněním transakcí „zboží či služby“ a „peníze“, neopominutelně do světa věci zahrnuje vztahy mezi lidmi. Tyto vztahy mají svou „historii“, mohou rodit a posilovat důvěru, „sociální kapitál“, „sousedství“, nakonec i bratrství a lásku.

Docenění nezištných vztahů je ústředním tématem Brunioho knihy o ceně nezištnosti (Bruni, 2013). O roli „vztahových statků“ a sdílených dober v rámci nezištně a solidárně se chovající rodiny pojednávám mj. i ve své *Ekonomii rodiny* (Mlčoch, 2014). Francouzský kněz Jean Maria Vianney je autorem moudrého tvrzení, které ve sklonu k dárcovství, v ochotě ke sdílení dober a sebeoběti vidí zdroj pravého štěstí člověka: Radost patří těm, kdo darují, a zvláště těm, kdo darují sebe. Církví kanonizovaný světec je oceňován právě pro své výjimečné nasazení ve službě kněze, člověka pro druhé. Ale táž církev má i zkušenost s tzv. vyhořením, kdy nasazení pro druhé může vést až ke ztrátě schopnosti dál „se rozdávat“, ba může vést k vážnému onemocnění. Argumentace „cenou nezištnosti“ by tedy také neměla upadnout do jednostrannosti; před tím varuje ve své již citované „zobecněné mikroekonomii“ Jiří Hlaváček (Hlaváček, 2013). I pro neziskový sektor postuluje cílovou funkci „přežít“, a to nejen ve smyslu biologickém, ale i ekonomickém. Nezisková organizace je ohrožována platební neschopností a bankrotem – jako ta „zisková“. Hlaváček, vzděláním matematik, tak překvapivě varuje před „maximalizací“ v chování člověka: je to riskantní,

moudřejší je pracovat vždy alespoň s minimální rezervou. „Jet nadoraz“ může být i v nezištném chování – ba možná tam více než jinde – cestou do pekel, která je dlážděna dobrými úmysly.

4. Sociální politika a občanská ekonomika

Nástin nového směru uvažování o ekonomii a v ekonomii má přirozeně své konsekvence především pro uvažování o trhu; ale nejen tam. Právě tím, že trh překročil etické limity dříve mu dané – a proto už „nová politická ekonomie“ mluví o „politických trzích“, na nichž se rozhoduje i o makroekonomických sociálních politikách – nabízí nová škola občanské ekonomiky i neotřelé invence pro teorii sociálních politik. Klíčovým slovem je zde „veřejné štěstí“ (public happiness) jako jeden ze tří konceptů v podtitulu Brunioho a Zamagniho knihy. V dnešní společnosti vypjatého individualismu a maligního utilitarismu se zdá koncept „společného dobra“ – od antických řeckých filozofů a starých církevních otců až donedávna úhelný kámen každého lidského soužití a institucionálního uspořádání – jakoby již překonaný, nepotřebný, archaický. Společnost „zájmových skupin“ rozumí jen působení lobbistických materiálních sil moci peněz a ta je poháněna motivací svého zhodnocování. Makroekonomie růstu agregátů hrubého domácího produktu a bohatství národů je pak onou výslednicí sil, jež se stává modlou imperiální ekonomie. Jak zásadně odlišné zní naučení „občanské ekonomie“:

„Neexistuje štěstí mimo společnost a žádná společnost se neobejde bez občanských ctností a bez intencionální lásky k obecnému blahu“ (Bruni, Zamagni, 2007: 70). Oproti ekonomické racionalitě je postavena moudrost dávných věků: již Aristoteles rozuměl takto zdrojům pravého štěstí: jeho eudaimonia je odměnou za život dobrý a ctnostný. Individualistický utilitarismus a hledání štěstí v sebe-zájmu se ukazuje ve „vědě o štěstí“ jako cesta účinná „jen do času“, a pokud se po ní pokračuje i dále, stává se bludíčkou. Jak potvrzují empirické studie, za peníze si lze „štěstí koupit“, ale jen omezeně. Už Aristoteles rozuměl tomu, že peníze jsou jen instrumentální hodnotou – důležité je, co si za ně koupíme. A moderní kritika etiky utilitarismu poukazuje k tomu, že „jsou to pouze ta nejnížší potěšení, jichž dosažení je v důsledku přirozené povahy věcí možné ovlivnit různými,



„reformami“ sociálních a právních soustav a sociálně-politickou činností vůbec, a ... radosti a strasti se vlivem pokroku jen přemísťují do stále hlubších vrstev lidské bytosti, a tím v rostoucí míře unikají jakémukoli vnějšímu ovlivnění“ (Scheler (cit. podle Sousedík in Mill, 2011: 24)). Poukažme alespoň na několik zásadních odlišností, které nová ekonomická škola přináší pro filozofii makroekonomických a sociálních politik. Jednou z chronických chorob naší doby je nezaměstnanost. Téma trhu práce a aktivních politik zaměstnanosti tak patří k ústředním otázkám už ve škole „welfare mix“, a díky tomu je dlouhodobě hladina nezaměstnanosti v Rakousku a Německu podstatně nižší než v jiných zemích EU. (Aktuálně se u nás hledá nápodoba například v užití nástrojů „kurzarbeit“.) Slučitelnost rodinného života a zaměstnání však v těchto zemích selhává na neudržitelně nízké porodnosti. Ve Skandinávii poukazuje „sociální geografie“ welfare mix na úspěšnost nejen v relativně nízké úrovni nezaměstnanosti (a vysoké míře zaměstnanosti žen), ale i v relativně uspokojivé demografické bilanci. Za úspěchy aktivních politik zaměstnanosti a „pozitivní diskriminace“ v rodinných a sociálních politikách se však ve skandinávských zemích platí vysokou „cenou“: postupným zánikem tradiční instituce rodiny. „Welfare mix“ ani po více než čtvrtstoletí výzkumu neposkytuje uspokojivé recepty pro neduhu „welfare society“. Proto je třeba jít dál, ke hlubší analýze příčin onemocnění naší doby. Chronická nezaměstnanost a krize rodiny a demografie jsou těmi nejzjevnějšími projevy slepé uličky dichotomického sociálního řádu, jak jej popsal Stefano Zamagni. V utilitaristické ekonomii je práce zatížena „záporným znamením“ (disutility of labour); v ekonomii štěstí se však ukazuje, že nemožnost pracovat představuje daleko větší „disutility“ pro ty, kdo chtějí a nemohou pracovat: zejména dlouhodobá nezaměstnanost je jednou z nejvýraznějších „negativních komponent“ veřejného štěstí. Růst hrubého domácího produktu, který nevytváří žádné nové pracovní příležitosti, a který je dokonce „zaplacen“ dalším růstem veřejného dluhu – jako břemena pro budoucí generace, nemůže být smysluplnou „finalitou“ hospodářských politik. Dvojice Bruni, Zamagni (2007: 197nn) zasvěceně rozebírá problém nezaměstnanosti v post-industriální společnosti a všechny politiky, které

se snaží tuto vážnou sociální nemoc řešit – pro „svobodnou společnost“. Totality s nezaměstnaností problém neměly – za cenu likvidace svobod. Všechny politiky jsou však málo účinné – v oboru „zjistné“ ekonomie hlavního proudu. Pravo-levé politické doktríny neo-liberalismu a neo-etatismu navrhuji své léky: dichotomické, ale málo platné. Ani očesání ochrany zaměstnanců v pracovním zákonodárství, ani nákladné, státem hrazené aktivní a rekvalifikační politiky zaměstnanosti totiž nedokážou vytvořit dostatek pracovních míst v sektoru „zjistné ekonomiky“, protože ten se s růstem produktivity práce stále zužuje. Rozlišování „pracovních míst“ (jobs) a potřeby práce (work) je pro řešení problému klíčové. Zatímco v sektoru pro statky soukromé – vedeném čistě ziskovou motivací – se pracovních míst stále nedostává, v sektoru produkujícím statky veřejné, sdílené a „vztahové“, by bylo práce dost – ale nemá ji kdo zaplatit. Naše doba strádá přebytky materiálních statků, věcí, a deficity ve vztazích mezi lidmi – a v dluzích vůči přírodě, dlouho degradované rozvojem sektoru „zjistné“ produkce soukromých statků. Nezaměstnaní v produktivním věku, nejvíce ti, kdo teprve ukončili dlouhou a nákladnou investici do svého „lidského kapitálu“, nenacházejí uplatnění v průmyslu (a tím méně v zemědělství), zatímco v sektorech sociálních služeb „nejsou lidé“, kteří by se starali o staré a nemocné, ba kteří by je aspoň navštívili. Staré ekologické „zátěže“ dál stárnou i čtvrtstoletí po pádu komunismu, ba přibývají i zátěže nové; práce na jejich odstraňování by mohlo být víc než dost – ale není.

Jistou odezvou na tyto problémy je koncept – a již i praxe – společenské odpovědnosti firem (corporate social responsibility). Ten v deklaratorní rovině překračuje Friedmanovo úzké pojetí výlučné starosti o zisk korporace; Zamagni však již na více místech poukazuje na to, že tento posun ve filozofii a kultuře byznysu nepostačuje. Zejména pokud jde o pouhé „mimikry“ zjištěné motivace schovávající se za zdání společenské odpovědnosti. Ale i tehdy, pokud jde o skutečné investování do reputace firmy, stále se však dominantně starají jen o zisk pro akcionáře, nevede změna v chování k řešení problémů dichotomického sociálního řádu. Toto řešení „v oboru občanské ekonomie“ vidí autoři Bruni a Zamagni v hlubší proměně ekonomických



motivací a ve vzájemné kooperaci na trzích všech typů produktů – soukromých, veřejných, sdílených a vztahových („relational goods“ lze také překládat jako „příbuzenské statky“). Tento nový kosmos řádu občanského blahobytu „civil-welfare“ (Bruni, Zamagni, 2007: 218nn) zahrnuje jak soukromé korporace se skutečně žitou společenskou odpovědností – včetně spolu-odpovědnosti za rodiny zaměstnanců (corporate family responsibility), tak podniky „neziskové“, podniky sociálních služeb (social entrepreneurship, social businesses). Vzájemné vztahy podniků produkujících statky soukromé, organizací a asociací spotřebitelů, podniků občanského sektoru produkujících sociální služby, se budují cestou evoluce, vzájemného sociálního učení ze zkušeností podpory a kooperace. „Solidární konkurence“, „provozní transparentnost operací“, vážně míněných sociálních auditů, to vše může nastartovat proces růstu vzájemných vztahů důvěry a všem účastníkům přitom poskytnout něco, co peněží zaplatit nelze: prožívání hlubokého smyslu práce a života ve společenství. Figura spotřebitele, s nímž pracuje a počítá sektor soukromých produktů, je tak rozšířena o rozměr „klienta“ s jeho právy a závazky, a konečně o rozměr občana s jeho odpovědností za stav a klima ve společnosti, za kterou cítí spoluodpovědnost.

Co je důležité z hlediska filozofie sociálních politik v logice „občanské ekonomiky“, to je právě proměna-metanoia – v postojích představitelů „státu“ i „trhu“. Jakási pokora, vědomí služby společenství. Politici si musejí být vědomi toho, že mají pomoci vytvářet regulační rámec pro fungování a plný život spontánního řádu „občanské ekonomiky“, nikoliv ji nahrazovat či – tím méně – si činit jakýsi monopol na zabezpečování „sociálních služeb“. Manažeri a akcionáři potom potřebují zažité vědomí toho, že jakýkoliv „privátní zisk“ na úkor společného dobra, neviditelných aktiv důvěry či sociální soudržnosti, postrádá morální legitimitu – a to i tehdy, pokud je „legální“ a právně nepostizitelný.

5. Nezištnost nemusí být jen „pohádkou pro dospělé“

Čtenář si možná řekne: hezké, ale není to „pohádka pro dospělé“? Snaha o změnu kultury podnikání však již nabyla i operacionalizovanou

podobu cílů a specializovaných organizací a komisí Evropské unie. Sociální podnikání (social entrepreneurship) již z definice sleduje více než „zištné cíle“, a strategie, jež mají čelit marginalizaci a vylučování sociálně slabých, posilovat sociální soudržnost a snižovat nerovnosti ve společnosti, jsou organizačně zahrnována do Komise pro jednotný vnitřní trh. Právě proto, že sociální podniky mají mnoho cílů společensky důležitých, ale často nesnadně měřitelných, rozvíjí se metodologie měření benefitů tak, aby bylo možné i přes tyto nesnáze hodnotit efektivnost společenských prostředků vkládaných do podpory sociálního podnikání. K tomu, aby politické cíle unie byly něčím víc než deklarací dobrých úmyslů a našly si i své přesvědčené a zainteresované realizátory a podporovatele, je užitečné monitorovat a veřejně propagovat úspěšné případové studie, příběhy ze života pohádek, jež se staly skutečností. Luigi Bruni dal závěru své knihy o nezištnosti (post scriptum) paradoxní titul, jen obtížně pochopitelný ve světě posedlém růstem bohatství – totiž „chudoba, která je bohatstvím“. A jako motto k tomuto paradoxu použil citát z Charlese Dickense (Hard Times): „Záleží na mně, na tobě, zda v našich pracovních prostředcích se tyto a jim podobné věci přihodí. Dělejme tak, aby se přihodily.“ (Dickens in Bruni, 2013: 159.) A s případy nezištného chování se skutečně můžeme setkat – v minulosti i dnes. Ve sféře sociální práce, jistě, ale nejen tam. Dokonce i v ekonomice a „na trhu“. Iniciativa Hnutí Fokoláre pod názvem „ekonomika společenství“ Kláry Lubichové má za sebou teprve dvě dekády „soudobé historie“, ale na Boloňské univerzitě – která zakladatelce Hnutí i iniciátorce myšlenky „ekonomie bratrství“ udělila čestný doktorát – archivují již desítky bakalářských a magisterských prací, které jsou „případovými studiemi“ ekonomiky společenství především z Itálie, ale i ze zemí Latinské Ameriky a z řady dalších zemí, kde zakotvily citadely Mariapole tohoto hnutí. „Ekonomika společenství“ je založena na ziskovém motivu, a to nejen v jeho signální roli. Zisk se však rozděluje na tři části: na akumulaci do rozvoje vlastního podniku, na rozvoj, podporu a propagaci podnikání tohoto sociálního typu, a konečně na dárcovství, sklon k solidárnímu chování s chudými a potřebnými v globálním měřítku,



zvláště v naléhavých situacích, urgentně si žádajících o pomoc.

Na okrajích mega-měst globálního světa prý přibývá každoročně kolem 30 milionů lidí ve slumech a favelas, lidí, o něž nikdo nestojí a které – jak papež František neváhá říci – tento svět považuje jen za nepotřebný „odpad“. Skeptik řekne: Ty případové studie ekonomiky společenství – vždyť to je jen „kapka v moři“. A má jistě pravdu. Ale ne tu pravdu, která nás osvobodí. Tu mají ti, kdo se pokoušejí o nemožné a – jako nezamýšlenou odměnu – zažívají onu radost, o které kázal již před půldruhým stoletím svatý farář z Arsu. „Mondragón Cooperativa Corporativa“ v baskickém Španělsku má za sebou již delší, půlstoletí trvající historii. Družstevní korporace je případem společenství podniků řízených samotnými zaměstnanci (labour managed). Družstevní princip je již svou povahou „nezištný“, protože zaměstnanci jsou si rovni nejen „před Bohem“, ale i svými hlasovacími právy; a tak rozhodují nikoliv „balíky akcí“ těch, kdo jimi vládnou, ale vnitropodniková demokracie družstev výrobních, spotřebních, úvěrových, bytových... Mondragón dnes zahrnuje více než 80 tisíc zaměstnanců-spoluvlastníků a je prý 7. největší korporací ve Španělsku. Skeptik řekne: Španělsko jako „dobrý příklad“?! To snad ne! Ano, i na Mondragón dolehla krize. Družstva nepustí své členy „na dlažbu“: losováním prý vybrali ty, pro něž nebyla práce, a museli proto – dočasně – zůstat doma, za 80 % svých předchozích výdělků. Solidarita čelí krizi, té krizi, kterou nevyvolala nezištnost, ale zištná hrabivost na druhé straně zeměkoule, za velkou louží.

Vůdčí osobností, zakladatelem Mondragónu byl katolický kněz. Ale případy „žité nezištnosti“ se zdaleka neomezují jen na spiritualitu křesťanství. Naďa Johanisová z Masarykovy univerzity v Brně se hlásí k „zeleným“ a pod vlivem své doktorandské školitelky, profesorky Hany Librové, zřejmě i k „pestrým“. (Poznámka: Knihy Hany Librové „Pestří a zelení“ a „Vlažní a váhaví“ vlastně patří rovněž k tématu tohoto článku; škoda, že mi to došlo až při jeho dokončování.) Ve své knize *Kde peníze jsou služebníkem, nikoliv pánem* (Johanisová, 2008) a ve dříve v Irsku publikované studii *Living in the cracks* (Johanisová, 2005) autorka čtivě shrnuje své výzkumné výsledky a rozhovory se „sociálními podnikateli“

v Británii i v České republice. Česká knížka má podtitul *Výpravy za ekonomikou přátelskou přírodě a člověku* a je skutečně knihou „odvahy a dobrodružství“, jak se kdysi jmenovala ediční řada pro čtenáře s fantazií dětí a s životními sny dospívajících mladých. Mohla by znamenat i příležitost k zamýšlení pro fundamentalistické zastánce „ekonomie jako fyziky“ – pokud by překonali svůj despekt vůči tak neexaktním příběhům.

Ovšem argumentovat „družstvy“ je v Čechách postsocialistických patrně čirým bláznovstvím – a to nejen pro auditorium ekonomických teoretiků hlavního proudu. Socialistické družstevnictví je považováno až na výjimky za omyl a definitivně odbytou instituci. A tady je příležitost k vyslovení poučení: k nezištnosti a solidárnímu chování nelze přinutit násilím; kooperativy a ekonomiky společenství vznikají dobrovolně, nikoliv násilným vyvlastněním a mimoekonomickým přinucením. Na těchto principech u nás kvetla družstevní tradice po celá desetiletí před přelomem k družstevnictví „reálného socialismu“. V zemích západní, severní i jižní Evropy, kde družstva nemusela projít periodou politického násilí a ideologické manipulace, se stále ještě s touto právní a organizační formou podnikání setkáváme. Po dvaceti letech zkušeností s již zmíněnou „ekonomií společenství“ v zemích Latinské Ameriky, v Itálii i jinde docházejí nakonec při bilancování úspěchů a neúspěchů analytici (jako Luigino Bruni) k závěru, že i pro tuto „spiritualitu podnikání“ bude zřejmě nejvhodnější institucionální formou kooperativa, družstevní podnik. Sociální podnikání totiž nelze stavět jen na dobrovolnictví, jakkoliv je zde nezištná pomoc a neplacená práce velice vítána. Naši české zklamané zkušenosti a jisté dnešní skepsi k myšlence družstevnictví je dobré připomenout, že Organizace spojených národů prohlásila rok 2012 za Rok družstevnictví... A ještě jeden pozitivní životní příběh, české provenience, vracející se do minulosti docela nedávno, a přitom promlouvající svým osobitým způsobem k dnešku, jak už to bývá u těch, které jejich současníci „podezírali ze svatosti“. Jde o vzor spojený s významnou osobností meziválečné politiky, finančnictví, družstevnictví a charity 1. Československé republiky. JUDr. František Nosek († 1935) jako sekulární františkán nově pochopil spiritualitu



chudoby a radosti pro dobu kapitalistické tržní demokracie. Zakládal a řídil hospodářská družstva a lidové záložny, učil hospodaření s penězi tak, aby sloužily k dobru lidí a aby ti, kdo s nimi zacházeli, jimi nescházeli („kdo s čím zachází, tím také schází“ – to je přísloví lidové moudrosti). Jeho lidové záložny byly postaveny na následujících etických principech: 1. strádatelům jistotu (že o své úspory nepřijdou), 2. dlužníkům mírný úrok a 3. „z čistého zisku záložny také něco milému Pánu Bohu“. A tak František Nosek a podniky jím řízené a vedené pomáhaly organizovat a financovat letní prázdninové kolonie pro děti a mládež, Domovy sv. Kláry pro lidi staré a nemocné, stavbu kostelů na pražských předměstích. Tento český politik-poslanec – a necelé 4 roky i ministr – svou mnohostrannou činností a osobním nasazením předběhl svou i naši dobu a svými aktivitami historicky předjímá snahy motivované dnes „ekonomikou společnosti“ a teoreticky formulované v italské škole občanské ekonomiky. Pokus o obnovu instituce lidového peněžnictví u nás po roce 1989 ztroskotal: v dikci zákona jde pořád ještě o „svěpomocná úvěrová družstva“; pokud by v nich bylo bývalo šlo o svěpomoc a pokud by respektovaly ony tři etické kánony Dr. Nosky pro chování lidových záložen, měli bychom dnes alespoň sektor „štik v rybníce“ v bankovním velkém a ziskovém, a protiváhu dnešních bahnitých vod rozbujelého lichvy a „žraločí“ věřitelů (Janoušek, 1939, reprint 2010).

Na závěr mi budiž dovoleno vzpomenout iniciativu, již jsem byl alespoň na počátku přímým účastníkem. Přípravný výbor Družstva katolických věřících CONCORDIA byl ustaven právě před 25 lety v Buštěhradě, během pěší poutě z Prahy do Lidic (červen 1989). Všechny oprávněné instituce reálného socialismu vydaly zamítavá stanoviska (i na odvolání) k založení družstva, ač družstevní vlastnická forma měla být (druhou) nejdůležitější vlastnickou formou reálného socialismu. Družstvo tak bylo zaregistrováno rejstříkovým soudem až v březnu 1990, a to pořád ještě až po odvolání. Ideologické překážky snad už padly, ale totiž s registrací vyvolával princip, který se týká samé podstaty tohoto článku. CONCORDIA se totiž chtěla věnovat podle svého statutu humanitární činnosti a financovat ji převážně z výtěžků souběžně realizovaných komerčních aktivit. To se nejen zdálo

být, ale skutečně i bylo v rozporu s tehdejšími Hospodářským zákoníkem (tak jako by to bylo zřejmě v rozporu i s dnešním Obchodním zákoníkem: obchodní společnosti (a družstvo je jednou z nich) mají totiž i právně postulovaný ziskový motiv (a rovněž právně postulovaný závazek z tohoto zisku platit daně). Nicméně v převratové době šlo schválit i to, co nebylo plně legální. A tak nám bylo dopřáno zakusit, co obnáší humanitární činnost realizovaná převážně vlastními komerčními aktivitami.

Ale nejen jimi. Družstvo získalo základní „kapitál“ z členských vkladů a je pozoruhodné, že se na počátku let devadesátých našlo více než 600 členů, ochotných splatit vklad 1 000 Kčs, ač jsme jim podle stanov neslibovali žádný zisk, jen každoroční zprávy o výsledcích našich komerčních i humanitárních aktivit. (Dnešnímu čtenáři je možná dobré připomenout, že za těch 25 let přece jen došlo k posunu všech „hospodářských čísel“, takže nezištný vklad našich družstevníků by dnes byl přibližně o jeden řád vyšší, tedy řekněme 10 000,- v dnešních korunách). Družstvo kombinovalo také placené (zaměstnanecké) aktivity a dobrovolnickou neplacenou činnost. První dva roky jsem byl ekonomem družstva; poté jsem došel (sám i na základě přesvědčování jiných) k tomu, že jsem přece jen spíše teoretickým ekonomem. A možná i díky tomuto poznání družstvo ekonomicky přežilo ještě dalších 8 let. V roce 2000 podalo družstvo návrh na vlastní konkurz, který soud přijal. Komerční aktivity v oblasti stavební činnosti, služeb hardware–software, cestovní a poutní kanceláře, knihkupectví, pomáhaly po tu dobu – spolu s příspěvky, dary a dotacemi státní a veřejné správy – financovat humanitární aktivity jako „senior klub“ (Praha 6), „sociální penzióny“ (Brno a Nová Ves u Tachova), či „sociální jídelnu“ (v prostorách františkánského kláštera u P. Marie Sněžné na Praze 1).

Byl jsem ještě přítomen při zakládání investičního privatizačního fondu CONCORDIA INVEST a stále se hlásím k činnosti občanského sdružení CONCORDIA PAX, také jako k spoluzakladateli obecně prospěšné společnosti MEMENTO LIDICE. Další podniky – jako sdružení akcionářů a družstevní záložnu CONCORDIA CREDIT a Nadační fond CONVENT PAX už znám jen zprostředkovaně. Investiční fond CONCORDIA INVEST vznikl



v rámci kupónové privatizace a stal se terčem útoků z vnějšku – v právním státě za hranicemi zákona. Dva případy se řeší už po léta soudní cestou, s mizující nadějí na ukončení. S odkazem na to odmítá likvidátor fondu dokončit likvidaci fondu a – konečně – vyplatit akcionářům hodnotu jejich akcií. Ta činila svého času řádově 27 tisíc Kč na jednoho člena fondu i bez marně vymáhané škody v obou soudních procesech. Představenstvo fondu jsem opustil v době, kdy jsem došel k závěru, že žijeme v právním státě jen zdánlivě. V té době – ještě před likvidací – jsem za svůj podíl získal cca 34 tis. Kč a ten jsem pro klid svědomí převedl jako dar pro MEMENTO LIDICE. Vyčítal jsem si, že jsem naše družstevníky a příznivce přesvědčoval na myšlenku kupónové privatizace... Družstevní záložna CONCORDIA CREDIT bude zlikvidována ze zákona – jako všechny „kam-peličky“, které nedosáhly na jmění 35 miliónů – ač hospodařila se ziskem a plnila závazky vůči svým členům. Termín zániku byl stanoven na 9. července 2014. Proč tato reminiscence? Mohu potvrdit, že „cena nezištnosti“ je zkušeností „k nezaplacení“. Rozhodně nelituji těch dvou let „praxe“ počátku let devadesátých, jímž jsem prodloužil a obohatil svou předchozí 18 let trvající praxi v podnikové sféře „reálného socialismu“. Díky této zažitě zkušenosti jsem dostal šanci porozumět „zevnitř“ svéráznému „řádu“ centrálně plánovaného hospodářství i potížím přechodu k řádu svobodné společnosti – která špatně pochopila a stále nedostatečně chápe svou nabytou svobodu. Ztráty na aktivech družstva a fondu, těch viditelných, hmatatelných a zcizitelných, byly – aspoň podle mne – více než vykompenzovány zisky na aktivech neviditelných, vztahových, „relational goods“ mezi námi, kteří jsme ten pokus podnikli – podle rady Dickensovy... V době dokončování tohoto článku je v tisku brožurka o sociálně tržním hospodářství pro seminář v Lidicích (Mlčoch, Knigge, Rychetník, 2014). Místo konání semináře, jímž je Domov pokojného stáří OÁZA, financovalo a postavilo MEMENTO LIDICE, především z darů německých protestantů a katolíků. Naděje na smíření je tak snad i jakýmsi poukazem k ceně nezištnosti – kterou jinak nemusí být snadné vidět.

Seznam literatury

- BODE, I. **The Infrastructure of the Post-industrial Welfare State. Organization-change– social Background.** Springer: Wiesbaden, 2013.
- BOULDING, K. **Human Betterment.** California: Sage Publications, 1985.
- BRUNI, L. (ed.). **The Economy of Communism. Toward Multi-Dimensional Economic Culture.** New York: New City Press, 2002.
- BRUNI, L., ZAMAGNI, S. **Civil Economy. Efficiency, Equity, Public Happiness.** Bern: Peter Lang, 2007.
- BRUNI, L. **The Wound and the Blessing. Economics, Relationships and Happiness.** New York: New City Press, 2012.
- BRUNI, L. **Cena nezištnosti.** Bratislava: VEDA, 2013.
- DES JARDINS-McCALL: **Contemporary Issues in Business Ethics.** Wadsworth Publishing Company, California: Belmont, 1985.
- EAGLY, R. V. **The Structure of Classical Economic Theory.** New York: Oxford University Press, 1974.
- ETZIONI, A. **The Moral Dimension. Towards A New Economics.** New York: The Free Press, 1988.
- EVERS, A., WINTERSBERGER, H. (eds.). **Shifts in the Welfare Mix. Their Impact on Work, Social Services and Welfare Policies.** Vienna: European Centre for Social Welfare, Policy and Research, Campus Verlag, Westview Press, 1988.
- FEBRERO, R., SCHWARTZ, P. S. (eds.). **The Essence of Becker.** Stanford: Hoover Institution Press, 1995.
- FREY, B. S. **Not Just For the Money. An Economic Theory of Personal Motivation.** Cheltenham: Edward Elgar, 1997.
- HLAVÁČEK, J. a kol. **Mikroekonomie sou-náležitosti se společenstvím.** Praha: Karolinum, 1999.
- HLAVÁČEK, J. **Iracionální egoismus, racionální altruismus.** In MLČOCH, L. et al. **Soudobá ekonomie očima tří generací. Dvacet let ekonomie na Univerzitě Karlově.** Praha: Karolinum, 2013, s. 65–78.
- HOLLIS, M. **Trust within Reason.** Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- JANOUSEK, J. (ed.). **Dr. Nosek mladým.** Praha: Družina sv. Kláry, 1939, reprint 2010.



- JOHANISOVÁ, N. **Living in the Craks**. Dublin: Feasta, 2005.
- JOHANISOVÁ, N. **Kde peníze jsou služebním, nikoliv pánem. Výpravy za ekonomikou přátelskou přírodě a člověku**. Volary: Nakladatelství Stehlík, 2008.
- KLUSON, V. **Úvahy post-transformační**. Praha: Karolinum, 2007, s. 165–246.
- MLČOCH, L. **Ekonomie důvěry a společného dobra**. Karolinum, Praha 2006.
- MLČOCH, L. **Ekonomie a štěstí – proč více někdy není lépe**. *Politická ekonomie*, 2007, roč. 55, č. 2, s. 147–163.
- MLČOCH, L. **Ekonomie rodiny v proměnách času, institucí a hodnot**. Praha: Karolinum, 2014.
- MLČOCH, L., KNIGGE, A., RYCHETNÍK, L. **Sociálně tržní hospodářství**. Česko-německý sborník příspěvků na mezinárodním semináři. Lidice: Memento Lidice – Concordia Pax, 2014.
- PAYNE, L. S. **Value Shift**. New York: McGraw-Hill, 2003.
- RATZINGER, J. **Evropa Benedikta z Nursie v krizi kultur**. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.
- SEN, A. **Etika a ekonomie**. Praha: Vyšehrad, 2002.
- SCHUMPETER, J. **Kapitalismus, socialismus a demokracie**. Brno: CDK, 2005.
- SOJKA, M., ZAMAGNI, S. (eds.). **What Markets Can and Cannot do: The Problem of Economic Transitivity in Central-Eastern European Countries**. Rome: Charles University Prague – Nova spes international foundation press, 1992.
- SOUSEDÍK, S. **Úvod k českému překladu**. In MILL, J. S. **Utilitarismus**. Praha: Vyšehrad, 2011, citát z M. Schelera s. 24.
- SPIEKER, M. **Sociální stát a jeho krize**. Praha: ČKA, 1996.
- STIGLITZ, J. **Comments on the Paper of Professor Partha Dasgupta**. In ARCHER, S. M., DONATI, P. **Pursuing the Common Good: How Solidarity and Subsidiarity Can Work Together**. Vatican: The Pontifical Academy of Social Sciences, 2008.
- WILLIAMSON, O. E. **The Economic Institutions of Capitalism. Firms, Markets, Relational Contracting**. New York: The Free Press, Macmillan, 1985.
- ZAMAGNI, S. **Extended Rationality, Altruism and the Justification of Moral Rules**. Deakin: Deakin University, Faculty of Commerce, 1991.
- ZAMAGNI, S. (ed.). **Economics of Altruism**. Aldershot: Edward Elgar, 1995.
- ZAMAGNI, S. **Předmluva k Bruniho knize**. In BRUNI, L. **Cena nezištnosti**. Bratislava: VEDA, 2013, s. 9–12.
- Církevní dokumenty**
- BENEDIKT XVI. **Caritas in veritate. Láska v pravdě**. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.
- Poznámky**
- 1 Autor je zavázán vděčností Mgr. Lucii Kolářové, Dr. theol., za technickou asistenci při zpracování tohoto článku a Ing. Janu Smrčinovi za poskytnutí podkladů o podnicích CONCORDIA.
 - 2 Kontakt: Institut ekonomických studií, FSV UK, Opletalova 26, 110 00 Praha 1. E-mail: mlcoch@fsv.cuni.cz.



Sociální spravedlnost jako základní kritérium sociální práce a sociální politiky

Social Justice As a Fundamental Criterion of Social Work and Social Policy

Jindřich Šrajcr

Doc. Jindřich Šrajcr, Dr. theol.,¹ pracuje na Katedře etiky, psychologie a charitativní práce na TF JU v Českých Budějovicích. Věnuje se teologicko-etickým otázkám a křesťanské sociální etice.

Abstrakt

Článek se zaměřuje na obsahové vymezení obecného pojmu sociální spravedlnost a na konkrétní významu pro sociální práci a sociální politiku. Vychází přitom z pozic sociálního učení církve, potažmo křesťanské sociální etiky, kde lze spatřovat i genezi tohoto pojmu. Tyto pozice jsou doplněny o postoje Johna Rawlse a Armartyi Sena. Reflexe konkrétních významů sociální spravedlnosti pro sociální práci a sociální politiku se odvíjí především od otevřených otázek ve formulacích etických kodexů sociálních pracovníků.

Klíčová slova

sociální spravedlnost, lidská důstojnost, lidská práva, sociální práce, sociální politika, sociální učení církve, etický kodex

Abstrakt

The article focuses on the content definition of the general concept of social justice and the specification of its significance for social work and social policy. It is based on Catholic social teaching by extension on the Christian social ethics, where we can also see the genesis of this concept. These grounds are supplemented by the attitudes of John Rawls and Armartya Sen. The reflection on the concrete significance of social justice for social work and social policy derives mainly from the open questions in the formulations of codes of ethics of social workers.

Keywords

social justice, human dignity, human rights, social work, social policy, catholic social teaching, codes of ethics



Úvod

Sociální spravedlnost je jedním ze základních pilířů sociální práce a základem sociální politiky. Co to však sociální spravedlnost je, nemusí být paradoxně zcela zřejmé. Jde o mladý, obsahově mnohoznačný a tím méně srozumitelný pojem. Mezinárodní etický kodex sociálních pracovníků i jeho česká mutace dávají pojem „sociální spravedlnost“ do úzké souvislosti s lidskou důstojností a lidskými právy. Na tomto základě formulují konkrétní požadavky adresované sociálnímu pracovníkovi, kterými by se měl řídit ve své praxi. Sociální spravedlnost je zde prezentována jako morální (kategorický) imperativ. Na rozdíl od sociální práce zde ovšem chybí její definice. Je zde možné hovořit pouze o jejím jaksi samozřejmém, do značné míry však vágním předporozumění, které je deklarováno právě onou spojitostí s lidskou důstojností a lidskými právy, resp. odkazem na mezinárodní dokumenty, zvláště na Všeobecnou deklaraci lidských práv (1948), ve kterých sociální práce i sociální politika nalézají svá zdůvodnění.²

Ambicí tohoto článku není zachytit celou šíři problematiky sociální spravedlnosti ani s ní spojenou širokou odbornou diskusí. Záměr je o mnoho skromnější, o to snad pro námi reflektované oblasti sociální práce a sociální politiky a jejich reálnou podobu zásadnější. Obecný pojem sociální spravedlnost je pro sociální práci i sociální politiku určující, přesto je však, domníváme se, jak již bylo výše uvedeno, pro tyto oblasti sociální praxe mnohdy nedostatečně obsahově vymezen, spíše jen podvědomě předpokládán. Tento problém se týká i jiných obecných filozofických či mravních pojmů. Vedle sociální spravedlnosti jsou to např. právě i s ní úzce spojené pojmy lidské důstojnosti a lidských práv. Tato principiálně obsahová „neujasněnost“ může být do jisté míry odrazem „respektu“ k různosti paradigmat sociální práce spojených s hodnotovou a antropologickou růzností vycházející z různých společenských a světonázorových kontextů. Daleko spíše se ale zdá, že je to výraz obecně rozšířené individuální a společenské hodnotové nezakotvenosti, což se nutně promítá do konkrétních forem a podob sociální politiky a charakteru sociální práce (srov. k tomu např. Šrajfer, 2012). Hodnotová nezakotvenost a nejednotnost v chápání obsahu základních pojmů zde ovšem představují nemalé riziko. V důsledku

toho se může např. sociální práce stát „nezdravě“ „hodnotově“ závislou na konkrétních kontextuálně společensky a politicky podmíněných sociálních politikách a přístupech, čímž může být v některých případech ohrožena její odpovědná služba člověku (srov. Míčka, 2013: 39). Jinými slovy řečeno, jde o to, aby se v oblasti sociální práce opakovaně připomínané obecné principy a pojmy pro ni staly, díky bližší specifikaci jejich obsahů a praktického významu pro reálnou praxi, více srozumitelnými a prakticky využitelnými. Bližší obsahové objasnění pojmu „sociální spravedlnost“, ale i dalších s ním úzce spojených pojmů je právě jedním z cílů této reflexe. Změříme se přitom na jejich formulaci ze strany sociálního učení církve, potažmo křesťanské sociální etiky, kde lze také spatřovat genezi námi sledovaného ústředního pojmu „sociální spravedlnost“. Připomeneme si též pozice Johna Rawlse a Armartyi Sena, čímž bude podle našeho názoru vytvořen dostatečný předpoklad pro reflexi jejich očekávaných významů pro sociální práci, resp. sociální politiku. Pokusíme se o to mimo jiné reflexí, z našeho pohledu, otevřených otázek, které lze spatřovat v samotných formulacích výše zmiňovaných etických kodexů sociálních pracovníků.

1. Různorodost pojetí pojmu „sociální spravedlnost“ – pokus o objasnění

Pojem „sociální spravedlnost“ je výraz mladý a mnohovýznamový. Má svoji historii a vývoj, své zastánce (Rawls, Habermas) i odpůrce (Hayek, Buchanan, Friedman). Koncipuje se na pozadí proměn společnosti 19. stol. Nástup průmyslové revoluce předznamenává transformaci agrární společnosti ve společnost industriální. Dochází k rozvoji ekonomiky jako dominantní hospodářské jednotky, která funguje mimo domov a do značné míry omezuje možnosti vlastního zabezpečení. To vytváří potřebu vybudování sociální sítě za účelem socializace životních rizik (srov. Anzenbacher, 2004: 144). Významnou roli v tomto procesu, resp. při formování pojmu „sociální spravedlnost“ sehrává katolické sociální myšlení, katolická sociální nauka. Je to italský (sicilský) jezuita Luigi Taparelli (1793–1862), novoscholastický sociální filozof a jeden ze zakladatelů sociální nauky církve, který s pojmem „sociální spravedlnost“ přichází. V reakci na překotnou sociální realitu



té doby vtěluje do tohoto pojmu poznání, že spravedlnost není jen záležitost individuálně etická, jen jedna ze čtyř kardinálních ctností, byť ústřední, nýbrž i kvalifikace společenských poměrů a struktur. Nejde při ní jen o spravedlnost jednotlivce, nýbrž i o spravedlivou společnost. Taparelli sice ještě nenabízí v novém pojmu „sociální spravedlnost“ dostatečně vyprofilovaný odborný termín. Jde pouze o vágní heslo, které je do značné míry odrazem tehdejší obecné bezradnosti adekvátně reagovat na sociální výzvy té doby, zvláště pak na dělnickou otázku. Taparelli novým pojmem prozatím vyjadřuje spíše nejasné přání a požadavek, který líčí jako společensko-politický vůdčí princip, garantující rovnoprávnost všech, a to s odkazem na Stvořitelství boží záměr. Na jeho základě jsou všichni lidé obdařeni stejnou přirozeností a tím i stejnými právy (srov. k tomu Marx, 2013: 111–112).

Pojem „sociální spravedlnost“ je reakcí na sociální realitu 19. stol. Souběžně s vývojem étosu lidských práv podněcuje požadavek na nové uchopení v západní tradici dosud od dob Aristotelových zastávaného a Tomášem Akvinským ovlivněného variabilního pojetí spravedlnosti. Toto pojetí je neodlučitelně spojené s ideou rovnosti. V nových podmínkách politické moderny se nutným předpokladem jakékoli spravedlnosti stávají lidská práva. V popředí stojí právo na svobodu a občanská práva, což v praxi zvýrazňuje napětí mezi svobodou a rovností. Jinak řečeno, jak připomíná Anzenbacher, právo na svobodu a občanská práva, mají-li být naplněna, potřebují mít k tomu garantovány i potřebné materiální předpoklady. Hovoří se o právu na uspokojování základních potřeb (např. bydlení, stravy, vzdělání). Jsou-li lidé odpovědní za svůj život a přitom různí, je také třeba, aby existovaly různé prostory pro svobodný rozvoj osobnosti. Stát jako garant lidských práv a tím samozřejmě i sociálních nároků se tak zcela přirozeně stává státem sociálním. Spravedlnost, kterou má uskutečňovat, je v podstatě sociální spravedlnost. Sociální politika je odrazem toho, jak se v dané společnosti sociální lidská práva chápou, resp. jak se v ní „vybalancovává“ napětí mezi formálním nárokem na svobodu a materiálním požadavkem rovnosti. Z povahy věci rovněž vyplývá, že sociální politika může mít v jednotlivých státech různou podobu (srov.

Anzenbacher, 2004: 144; Nass, 2007: 87).

V diskusi kolem upřesnění pojmu „sociální spravedlnost“, nakolik je sama o sobě naléhavým požadavkem doby, jde nakonec právě o to, jak zmírnit napětí mezi požadavky rovnosti a svobody. Tato diskuse není ve svých závěrech jednotná. V zásadě se v ní řeší uplatnitelnost tří základních (klasických) forem spravedlnosti (*komutativní, distributivní, legální*) – kopírují tři základní sociální vztahy (*vztahy mezi jednotlivci, vztah sociálního celku ke svým členům a jejich vztah k sociálnímu celku*) – k nové sociální realitě, resp. se řeší, zda pojem „sociální spravedlnost“ je pouze nové označení pro to dosavadní „staré“ pojetí, nebo spíše zohledňuje nové skutečnosti, které v dosavadním pojetí zohledňovány nebyly nebo jen v omezené míře. Formulované odpovědi vybraných autorů na tyto otázky pokrývají širokou škálu uvedených možností (srov. k tomu Höffner, 1978: 73–75). V prostoru křesťanské sociální etiky jsou to nakonec především její dva význační představitelé Höffner a Anzenbacher, kteří „sociální spravedlnost“ prezentují jako synonymum k „*spravedlnosti společného dobra*“. Anzenbacher tento výraz, odkazem na W. Hubera a pastýřský list severoamerických biskupů o hospodářských otázkách, upřesňuje pomocí čtyř aspektů, které sociální spravedlnost diferencují a ozřejmují její význam pro vytváření podmínek ke svobodně utvářenému (dobrému) životu člověka. Konkrétně jde o aspekt *spravedlnosti směnné* – zahrnuje respekt k důstojnosti člověka v rámci sociální interakce a spravedlnost smluvních a výměnných podmínek mezi sociálními skupinami, např. v případě pracovních smluv. Dále o aspekt *spravedlnosti rozdělování* – zahrnuje požadavek sociálněpolitické korektury tržního rozdělování, resp. přerozdělování v duchu přednostní opce pro chudé. O aspekt *spravedlnosti účasti* – jde o rovnost šancí pro všechny podílet se aktivně a produktivně na společenském životě, např. šance na vzdělání. A konečně o aspekt *spravedlnosti procesní* – jde o procedurální stránku spravedlnosti, o spravedlnost v hledání a výkonu práva v rámci justice, správy a v samotném sociálním systému (srov. Anzenbacher, 2004: 145–146).

Anzenbacherovo pojetí sociální spravedlnosti konvenuje nakonec s pojetím, které předkládá sociální učení církve (SUC). Pro ně je „sociální



spravedlnost (...) spojená s obecným blahem a s výkonem vládní moci“ (Katechismus katolické církve, 1995: čl. 1928). Společnost ji podle něho zajišťuje tím, „když vytváří podmínky, které umožňují sdružením i jednotlivcům dosahovat toho, nač mají právo podle své přirozenosti a svého povolání“ (Katechismus katolické církve, 1995: čl. 1928). Z tohoto vyjádření, jakož i z definice obecného blaha obsažené v dokumentu Druhého vatikánského koncilu *Gaudium et spes*, kde je prezentováno jako „souhrn podmínek společenského života, které jak skupinám, tak jednotlivým členům dovolují úplnější a snazší dosažení vlastní dokonalosti“ (*Gaudium et spes*, 1965: čl. 26), vyplývá, že ze strany SUC se sociální spravedlnost nechápe jako matematicky určitelná veličina. Představuje pro ni pouze pravidla či zásady, které v reálu zohledňují křesťanský obraz člověka, jeho důstojnost. Jedná se přitom o dobro každého člověka. Politické společenství, pro které se stává obecné blaho cílem veškeré politiky, se tak nutně musí chápat jako společenství solidární, tj. takové, které ví o odpovědnosti „za dobro všech a jednoho každého“ (*Sollicitudo rei socialis*, 1987: čl. 38). Ještě jinak řečeno, SUC se neztotožňuje s liberálním (individualistickým) pojetím obecného blaha, ve kterém je považováno za pouhou sumu (maximu) individuálních dober jednotlivců. Neztotožňuje se ani s kolektivistickým pojetím, které podporuje často nepatřičné zásahy do mechanismu trhu a omezování základních práv a svobod jednotlivce. V prvním případě se opomíjí soudržnost všech členů společnosti, ve druhém se podkopává právo člověka na osobní rozvoj a vlastní odpovědnost. Obě pojetí jsou tak v rozporu s lidskou důstojností (srov. Anzenbacher, 2004: 145; Nass, 2007: 88).³

Přes výše uvedené skutečnosti je třeba mít stále na paměti, že realizace sociální spravedlnosti není pro svoji komplexnost a variabilitu snadná a bezproblémová. Na některé problémové oblasti se snaží upozornit i zde již několikrát zmiňovaný Arno Anzenbacher. V návaznosti na Bernarda Kruipa uvádí čtyři roviny její realizace. Na prvním místě jde o uspokojení potřeb pro lidsky důstojný život, o zajištění sociálně-kulturního minima. Tento požadavek zahrnuje všechny a netýká se jen materiálních statků, nýbrž i možnosti důstojné účasti na společenském životě. Na druhém místě jde o garantování

spravedlivé rovnosti šancí. Při realizaci sociální spravedlnosti nejde jen o zajištění materiálních statků, nýbrž také o nabídku pomoci k svépomoci, resp. o umožnění spravedlivého podílu všech na poskytovaných šancích. Nejdůležitější se přitom zdá být podoba vzdělávacího systému, který by neměl nikomu bránit v přístupu ke vzdělání. Za největší překážku pro rovnost šancí se naopak považuje masová nezaměstnanost, proti níž je možné bojovat právě opatřeními do oblasti vzdělání, ale také pomocí politických a ekonomických opatření. Třetí rovina je spravedlnost výkonu. V sociokulturním kontextu a v podmínkách tržních mechanismů, tj. v omezených možnostech přerozdělování vyprodukovaných statků a při zachování dvou výše uvedených předpokladů, se dá akceptovat v rovině tržně orientované spravedlnosti, která se odvíjí od příslušného výkonu. Ve čtvrté rovině jde o přípustnost sociálních a ekonomických nerovností, byť na omezenou dobu, které mají za cíl zlepšení situace nejhůře postavených členů společnosti. Může jít např. o zásahy do zajišťovacích systémů, o redukci sociálního přerozdělování, aby se zatraktivnilo podnikatelské prostředí, které může přivolat nové investice a vytvořit nová pracovní místa (srov. Anzenbacher, 2004: 146).

Při objasňování pojmu „sociální spravedlnost“ a jeho významu pro sociální práci, resp. sociální politiku, je opodstatněné vedle postojů křesťanské sociální etiky či SUC zmínit také dvě další, v tomto směru neopominutelná pojetí. Jedná se o pozice Johna Rawlse a nositele Nobelovy ceny za ekonomii Amartyi Sena. John Rawls nabízí k hodnocení otázek sociální spravedlnosti vedle východiska lidských práv také důležité procedurální kritérium (*závoj nevědění*), které umocňuje požadavek takových zásad spravedlnosti, které jsou výhodné, resp. budou ve společnosti zohledňovat i lidi v nejhorším postavení, ty nejchudší, omezených přirozených darů a schopností, se zdravotními handicapy apod. Pro Rawlse je tak sociálně spravedlivá společnost taková, která stojí na právní dohodě optimální pro všechny její členy včetně těch nejslabších. Principiálně tato dohoda upřednostňuje svobodu a připouští sociální a ekonomické nerovnosti (*diferenční princip*), pokud předurčují výhodnost i pro lidi nejméně zvýhodněné. Rawlsův projekt sociální spravedlnosti, jak připomíná



Anzenbacher, obsahuje čtyři ústřední body: 1. Sociálně spravedlivé společenství musí mít svobodnou demokratickou ústavu. 2. Sociální a ekonomické nerovnosti musejí být oprávněné. Legitimní jsou pouze tehdy, pokud prospívají celé společnosti, především těm, kdo jsou v nejnevýhodnějším postavení... 3. Přerozdělování ve prospěch hůře postavených je omezeno zásadou úspornosti, jež má na zřeteli i zájmy budoucích generací. 4. V přístupu k úřadům a postavením, jež otevírají možnost lepšího postavení, je nutná rovnost šancí (srov. Rawls, 1995; Anzenbacher, 2004: 145).

Pojetí Amartyi Sena podobně jako Johna Rawlse vykazuje výraznou shodu s postoji katolické sociální nauky, především v zájmu o chudé. Zásadním nedostatkem jeho koncepce ovšem je, třebaže propojuje ekonomické a etické otázky, někdy nedostatečné etické zdůvodnění vlastních pozic, což může otevírat prostor pro subjektivizaci lidské důstojnosti. Jde především o jeho zdůvodnění sociálních práv a sociální povinnosti státu nikoliv na základě kategorie lidství, nýbrž z nároku na uschopnění. Sen totiž považuje za nezvratný standard sociální spravedlnosti, který nesmí být zpochybněn ani legislativně, svobodný prostor pro uschopnění základních „talentů“ každého člověka, které má a které se vztahují ke společnosti a podmiňují kvalitu jeho života (chápe ji jako absolutní nárok), jako jsou např. zdraví, kreativita, osobní odpovědnost nebo sociální integrace. V jeho pojetí sociální spravedlnosti jde v zásadě o příkaz sebeurčení podle přirozeného určení člověka. Z něho vyplývá i požadavek solidární povinné pomoci těm, kteří jsou v přirozeném rozvoji svých základních schopností omezeni. Pořadí konkrétních schopností pro realizaci této spravedlnosti by se přitom, podle něho, určovalo podle aktuálního kulturního kontextu (co by kdo konkrétně potřeboval). Podle Sena jsou sociálně spravedlivé pouze ty zásahy, které se omezují na zaručení minimálního zajištění a práv uschopnění (srov. Sen, 2005; Nass, 2007: 90–91). Jako důležité pro praxi sociální práce i podobu sociální politiky je nakonec to, co vzhledem k jeho pozicím uvádí právě Almar Nass: „Rovnost důstojnosti vyžaduje státní regulace ne jako zpětnou kompenzaci nalezených deficitů nadání, nýbrž jako do budoucna směřující uschopnění k cíli lidského rozvoje.

Kvalita života a uschopnění k vlastní odpovědnosti zakládají sociální práva, protože uskutečňují přirozené určení člověka jako sebeurčení. Myšlenka aktivující sociální pomoci, která pro podporu vlastní odpovědnosti u příjemců dávky důsledně sankcionuje chybějící ochotu pracovat, je zcela v linii tohoto přístupu“ (Nass, 2007: 90–91).

2. Sociální spravedlnost, lidská důstojnost a princip subsidiarity

Stručný pohled na pojetí sociální spravedlnosti u vybraných autorů, především však ze strany křesťanské sociální etiky a sociálního učení církve, zdůrazňuje, v našem případě především pro oblast sociální práce a sociální politiky, její komplexnost a dynamičnost, což ve vztahu k její realizaci představuje nárok na její trvale aktualizovanou interpretaci. Nedílným předpokladem serióznosti této interpretace je zohlednění sociálních principů, které koncipují její humánní cíle, vyjádřené vůdčí myšlenkou lidské důstojnosti, potažmo lidských práv. Sociální spravedlnost v sobě tyto principy (*personality, solidarity, subsidiarity a obecného blaha*) – platí to alespoň v případě SUC – zahrnuje, čímž garantuje nezbytnou rovnováhu požadavků vyplývajících z ideálu rovnosti a svobody. Sociální spravedlnost má v tomto případě poskytnout adekvátní odpověď na otázku po takovém regulačním systému, který se má stát směrodatným pro podobu sociální pomoci. Je to však především lidská důstojnost a princip subsidiarity, které jsou v tomto ohledu směrodatnými a snad také nejvíce v praxi diskutovanými a opomíjenými. Lidská důstojnost je těžko definovatelná. Je-li však, jak již bylo opakovaně řečeno, pro sociální práci či sociální politiku určujícím elementem, nemůže nakonec zůstat jen při tomto konstatování. Základní či obecnou odpověď v tomto směru nabízejí mezinárodní dokumenty, především Všeobecná deklarace lidských práv, na které se sociální práce i sociální politika odvolávají. Operuje se zde s *inherentním* či *ontologickým* pojetím lidské důstojnosti. Lidská důstojnost je připisována všem lidem. Křesťanská sociální etika i SUC ji zdůvodňuje teologicky. Odkazuje na podobnost člověka s Bohem. Člověk byl stvořen k Božímu obrazu. Toto zdůvodnění je i silným (kategorickým) motivačním stimulem morálního požadavku úcty ke každému člověku



včetně vnímavosti pro potřeby druhých, zvláště těch nejpotřebnějších. Ve filozofické tradici je to především Kantovo zdůvodnění lidské důstojnosti, které vytváří základ k individuální i společenské angažovanosti pro druhé. Pro Kanta je člověk morální bytostí zaměřenou na dobro, jeho konání, resp. je „povolán“ k dobrému životu. Jeho důstojnost je jedinečná a nedotknutelná. Kantův univerzální kategorický imperativ v konkrétním případě znamená, že člověk má při svém jednání myslet na jiné, resp. za ně. Jistou paralelu k tomu lze spatřovat v Rawlově „závoji nevědomí“ ve vztahu k sociální spravedlnosti. Aby došlo k naplnění jejího požadavku, je třeba, aby každý uvažoval z pozice nejslabšího či nejohroženějšího člena společnosti, resp. aby uvažoval za něho, či jinak, myslel na něho. Inherentní pojetí lidské důstojnosti se tak stává základem, na kterém se definují základní práva jako určující požadavek na podobu sociální spravedlnosti. V případě tzv. *kontingentního* pojetí lidské důstojnosti – důstojnost je připisována jen některým lidem na základě jejich schopností, vnějších projevů či aktuálního společenského postavení – by odkaz na lidskou důstojnost v sociální práci či při uvažování o podobě sociální politiky vedl ke zcela odlišným závěrům a konsekvencím, než je tomu v případě inherentní důstojnosti (srov. k tomu také Šrajer, 2006: 109–113). Sama tato skutečnost potvrzuje důležitost obsahového vymezení tohoto pojmu v sociální práci a sociální politice, a to nejen ve smyslu jeho srozumitelnosti, ale i etické obhajitelnosti.

Princip subsidiarity poprvé formulovaný v sociální encyklice *Quadragesimo anno* (1931) našel svoji odezvu v Maastrichtských dohodách (1992: čl. 3b). Tím se stal jedním z ústředních, i když kriticky debatovaných pojmů legislativy a samotného fungování EU (srov. k tomu např. Druláková, 2010). Princip subsidiarity garantující řád kompetencí je jedním z klíčových instrumentů ochrany lidské důstojnosti, základních lidských práv a svobod. Jsou-li jednotliví lidé, jak zdůrazňuje sociální encyklika Mater et magistra, „základem, účinnou příčinou a cílem každého společenského zřízení“ (Mater et magistra, 1961: čl. 219), pak musí být každá společenská činnost svou podstatou nutně subsidiární. Musí být pomocnou činností ve službě člověka jako osoby. Osoba jako samoučel a zároveň sociální bytost je odkázána na pomoc solidárního

společenství. V jejím vztahu k ní nesmí podle Anzenbachera fungovat tzv. „kompetenční arogance“. V zásadě jde o to, aby kompetence zůstaly co nejbližší osobě. Tím je dán i nutný vzájemný poměr mezi nižšími a vyššími celky ve společnosti, tj. tolik vlastní odpovědnosti jednotlivce, kolik je možné, a tolik sociální pomoci, kolik je nutné. Ve vztahu k sociální spravedlnosti to znamená, jak dále Anzenbacher připomíná, čtyři důležité věci: 1. Sociálně nespravedlivá není jen chybějící či nedostatečná sociální pomoc, nýbrž i přílišná (hypertrofovaná) sociální zabezpečení, paternalistický a zaopatřovací přístup státu, což zbavuje jedince samostatnosti. Ohrožením sociální spravedlnosti není jen odpirání sociálních nároků, nýbrž i parazitismus sociální záchranné péče. 2. Sociální pomoc má být pomocí k svépomoci, podporou vlastní odpovědnosti a iniciativy. 3. Uskutečnění sociální spravedlnosti je v posledku přisuzováno státu, ten má ovšem podporovat a využívat možnosti odstupňovaných sociálních útvarů (rodiny, obce, sociálních organizací aj.) vykonávat sobě vlastní kompetence. 4. Na nadnárodní rovině je zřejmý deficit kompetencí, který omezuje na národní úrovni šance sociální spravedlnosti (srov. Anzenbacher, 2004: 146–147).

3. Sociální spravedlnost v sociální práci a sociální politice – konkrétní podněty

Stručné zachycení hlavních momentů sociální spravedlnosti vytváří přesto, domníváme se, předpoklady pro některá konkrétnější zamýšlení se nad její realizací v sociální práci, stejně jako pro úvahy o jejím významu pro podobu sociální politiky. Půjde především o to, jak již bylo řečeno v úvodu, poukázat na možná rizika a nežádoucí „závislosti“ sociální práce na konkrétních sociálních politikách či osobní a společenské realitě, pokud v ní není dostatečně vydefinována vazba k obecným filozofickým a mravním pojmům. Pokud nejsou tyto obecné pojmy hlouběji promyšleny a interpretovány v reálném kontextu, může být praxe sociální práce v jednotlivých případech bezesporu problematickou. V této souvislosti je možné vyjít i ze samotných formulací etických kodexů a poukázat na některé otevřené otázky či snad rozpory, které nejsou podle našeho přesvědčení dostatečně zohledněny.

První odstavec Etického kodexu sociálních



pracovníků České republiky (EK) připomíná, že sociální práce je založena na hodnotách demokracie, lidských práv a sociální spravedlnosti. Sociální pracovníci proto dbají na dodržování lidských práv u skupin a jednotlivců tak, jak jsou vyjádřeny v dokumentech relevantních pro praxi sociálního pracovníka, myslí se mezinárodní deklarace a úmluvy (např. Všeobecná deklarace lidských práv). Následně jsou tato práva v jednotlivých bodech blíže rozvedena (srov. čl. 1.). S ohledem na problém, na který se snažíme poukázat, se zdá být přijatelnější formulace Mezinárodního etického kodexu sociální práce (MK), který v bodě 4 zdůrazňuje, že sociální práce je založena na respektu k hodnotě a důstojnosti všech lidí a na právech, která z toho vyplývají. Sociální pracovník má podporovat a chránit fyzickou, duševní, emocionální a duchovní integritu a blaho každého člověka. Je zde také blíže specifikován význam sociální spravedlnosti pro sociální práci. Rozhodující zde ovšem je, domníváme se, více než v EK, zvýrazněný antropologický a etický kontext formulovaných lidských práv. Ve svém důsledku to znamená i zdůraznění s nimi spojených povinností. V této souvislosti je možné si připomenout slova papeže Benedikta XVI. z encykliky *„Caritas in veritate“*. Tvrdí zde, že je v současnosti nemálo těch, kteří se domnívají, že jsou *„nositeli pouze práv, a často mají velké obtíže s dozráváním k odpovědnosti za integrální rozvoj svůj i druhých lidí. Je (proto) důležité podněcovat novou reflexi o tom, že práva, nemají-li se stát čirou svévolí, předpokládají povinnosti.“* A dále říká: *„V současnosti jsme svědky tíživého protikladu. Na jedné straně se vymáhají práva, mající nahodilý a postradatelný ráz, přičemž se nárokuje jejich uznání a šíření ze strany veřejných struktur, a na druhé straně jsou zneužívána a pošlapávána elementární základní práva velké části lidstva. Často se konstatuje souvislost mezi vymáháním práva na zbytečnosti, nebo dokonce na výstřelky či neřesti v bohatých společnostech (...). Jsou-li individuální práva zbařena rámcem povinností, jež jim dávají plný smysl, stávají se pomatenými a spouštějí spirálu prakticky neomezených požadavků, zbařených jakýchkoli kritérií“* (Caritas in veritate, 2009: čl. 43).

Výše uvedená slova papeže Benedikta XVI. jsou, domníváme se, pro praxi sociální práce a koncipování sociální politiky důležitá. Je-li úkolem

sociální politiky a v přeneseném slova smyslu i sociální práce vybalancovávat napětí mezi požadavky svobody a rovnosti, předpokládá to ze strany všech zainteresovaných elementární shodu na principech lidské důstojnosti a obecného blaha, resp. na uvědomění si svých práv v kontextu s nimi spojených povinností. Sociální pracovník se naproti tomu ve své praxi nezdíká setkává s tím, že se klienti dovolávají pouze svých práv, svých partikulárních zájmů, např. ve formě vyšších dávek či jiných forem pomoci. Problematická je rovněž situace, kdy má klient na dávky nárok, přičemž je zřejmé, že v daném případě spíše konzervují jeho nezodpovědné postoje a jednání. V zásadě odporují z pohledu sociální spravedlnosti v něm obsaženému (subsidiárnímu) požadavku pomoci k svépomoci. Stejně tak je na druhou stranu problematické ve vztahu k sociální politice, pokud někteří, na základě svých partikulárních zájmů, považují sociálním systémem na ně kladenou finanční zátěž, např. ve formě daní, za jsoucí v rozporu s jejich svobodami. V krajních případech ji dokonce považují za neopodstatněnou a obcházejí ji. Pro tyto situace je oprávněné a zároveň nezbytné připomínat úctu a dodržování nedotknutelné lidské důstojnosti, jako základu lidských práv, resp. jako univerzálně platné kritérium pro spravedlivé rozdělování, které nezávisle na partikulárních zájmech jednotlivců či skupin vytváří dostatečný prostor pro integrální rozvoj každého člověka, a tedy pro rovnováhu mezi požadavky svobody a rovnosti, resp. pro spojitost práv a povinností (srov. k tomu Nass, 2007: 88).

V tomto směru se zdá být v rozporu s principem sociální spravedlnosti znění textu EK v bodě 2.1.5. Sociální pracovník je zde nabádán k tomu, aby podporoval klienty při využívání všech služeb a dávek sociálního zabezpečení, na které mají nárok, a to nejen od instituce, ve které jsou zaměstnání, ale i ostatních příslušných zdrojů. Má přitom sice poučit klienty o povinnostech, které vyplývají z takto poskytnutých služeb a dávek, a podporovat je při řešení problémů týkajících se dalších sfér jejich života. Stejně jako, jak připomínají body 2.1.1; 2.1.3; 2.1.6 zmíněného kodexu, má podporovat jejich vědomí odpovědnosti a zmocnění a hledat možnosti, jak je zapojit do procesu řešení jejich problémů. Nicméně tím nejsou zcela



eliminovány výše vyslovené pochybnosti a obavy. Mimo jiné také proto, že si je zde možné připomenout Johnem Rawlsem se sociální spravedlnosti zdůrazňovanou zásadu „úspornosti“. Je pak možné se ptát, zda nemůže požadavek uváděný v bodě 2.1.5, v konkrétních případech, vést spíše k upozadování požadované odpovědnosti a zmocnění klienta, resp. k nepatřičnému „vytěžování“ nabídek sociálního, někdy snad spíše obecně kritizovaného „zaopatřovacího“ státu, a roztáčet spirálu prakticky neomezených požadavků klienta, které jsou zbaveny jakýchkoli kritérií a ochoty spolupodílet se na řešení vlastních problémů, tj. vnímat primární odpovědnost za svůj život.⁴ Rozporuplný se v tomto smyslu ukazuje i požadavek vyjádřený v bodě 2.2.3 EK. Sociální pracovník je zde, domníváme se, jednostranně a také příliš vágně vyzýván k tomu, aby ovlivňoval sociální politiku, pracovní postupy a jejich praktické uplatňování ve své zaměstnavatelské organizaci s ohledem na co nejvyšší úroveň služeb poskytovaných klientům. Podobné to může být i s požadavkem formulovaným v bodě 2.5.2 zmíněného kodexu. Sociální pracovník se má zasazovat o zlepšení sociálních podmínek a zvyšování sociální spravedlnosti tím, že podněcuje změny v zákonech, v politice státu i v politice mezinárodní. Tento požadavek, třebaže oprávněný, je mnohdy vzhledem k reálným možnostem sociálního pracovníka „nadnesený“, především však v praxi tendující spíše ke snaze o navyšování sociální podpory pro klienty než k jejich nutné spoluúčasti na řešení vlastních problémů včetně zohlednění reálných možností sociálního systému.

K hlavním momentům sociální spravedlnosti zdůrazňovaným ze strany SUC, křesťanské sociální etiky či Johna Rawlse a Amartyi Sena, jak jsme se snažili ukázat, patří především přiměřenost sociální pomoci, podpora integrálního rozvoje člověka, jeho práva na sebeuskutečnění či uschopnění. Sociální spravedlnost není kvantifikována v podobě konkrétních statků. Je pouze vymezena principiálními kritérii a pravidly, ve kterých hraje „prim“ respekt k univerzálně lidské důstojnosti a lidských práv. V tomto směru je rovněž možné polemizovat s definicí sociální práce, jak je formulovaná v MK. Sociální práce je zde definovaná jako profese, která „podporuje sociální změnu, řešení problému

v lidských vztazích, a také zmocnění a osvobození lidí v zájmu zvýšení blaha“ (MK, 2004: čl. 2). Dá se však maximalizace blaha – rozhodující však nakonec je, co se jím vlastně myslí – považovat za požadavek korespondující s lidskou důstojností a sociální spravedlností? Není spíše odrazem obecně rozšířené konzumní mentality, zvláště v případech, pokud má být oním „blahem“ pouhé posilování sociálních jistot klienta či vyrovnávání materiálních nerovností, což může být v konkrétních případech, jak již bylo výše připomenuto, spíše překážkou jeho integrálního rozvoje a nakonec třeba i ohrožením stability sociálního systému?

Sociální spravedlnost v sociální politice a v sociální práci vyžaduje z výše řečeného především respekt k důstojnosti člověka. Společenské struktury, instituce a konkrétní formy sociální pomoci by proto měly být koncipovány tak, aby byla každému člověku umožněna lidsky důstojná existence. To ovšem znamená především umožňovat a posilovat jeho aktivní a produktivní účast na společenském životě. Základem je důvěra v něj, v jeho schopnost svobodně utvářet svůj život. Jinými slovy řečeno, základní rozměr sociální spravedlnosti je podpora samostatnosti a osobní odpovědnosti jednotlivce, nikoliv posilování jeho závislosti na sociálním systému a jeho „dobrodiních“.

Posilování osobní odpovědnosti jednotlivce se zdá být nutné i s ohledem na požadavek „znovuoživení“ principu solidarity, který je úzce provázán s principem subsidiarity. Jde o to, aby se posilovala bezprostřední odpovědnost jednoho za druhého na těch nejnižších úrovních, v rodině, obci, spolicích, farnostech apod. Ze strany sociální politiky lze v tomto smyslu očekávat vytváření spolehlivých rámcových podmínek pro budování této „přirozené“ či „spontánní“ solidarity. Sociální politika se nemůže soustředit pouze na přerozdělování a degradovat člověka pouze na pasivního příjemce státních dávek a podpory. Ve svém důsledku to znamená, jak bylo opakovaně zdůrazněno, omezení jeho svobody a často i překážku na „cestě“ jeho integrálního rozvoje.

Sociální politika postavená na principu sociální spravedlnosti nemůže garantovat jen materiální zázemí jednotlivce, nýbrž má umožňovat také smysluplnost lidské existence. Stát přitom není garantem či určovatelem „štěstí“ člověka. Má



být pouze garantem jeho životních možností. Člověk má mít možnost vést důstojný život, který si sám zvolí. Tento požadavek je, zdá se, nakonec obsažen i v pojmu „kvalita života“, užívaném v současnosti v sociální práci. Sociologie jím označuje „kvalitní parametry lidského života, způsobu života, životního stylu s ohledem na životní a společenské prostředí“ (Linhart, Vodáková, Klener, 1996: 557). Podle Oldřicha Matouška je „kvalita života“ vícerozměrný, subjektivní a měřitelný konstrukt, který vyjadřuje, jak člověk sám hodnotí svou životní situaci (srov. Matoušek, 2013: 223).

Závěr

Předložený článek není vyčerpávající reflexí pojmu „sociální spravedlnost“ ani jeho významu pro sociální práci a sociální politiku. Upozorňuje pouze na důležitost obsahového vymezení tohoto i dalších s ním spojených pojmů a na některé jejich významy pro sociální praxi. Pojem sociální spravedlnost, nakolik je pojmem mnohovýznamovým a dynamickým, vyžaduje s ohledem na potřeby „místa“ a „doby“ trvalou aktualizaci. Tato aktualizace, jak jsme se snažili ukázat, je eticky obhajitelná pouze za předpokladu, že je aktualizací jemu vlastních obsahů, nikoliv pouhým přizpůsobováním se společenským náladám či partikulárním zájmům jednotlivců či konkrétním formám sociálních politik. Nemá-li se život společnosti „zvrhnout“ či „vyčerpávat“ ve vzájemném „bezobsažném“ zvažování rozdílných zájmů a v jejich poklidném organizování, je nutné, aby se sociální spravedlnost stala vůdčí ideou fungování společnosti, „zastřešujícím“ pojmem, který predikuje v něm obsažené humánní cíle, určené především vůdčí myšlenkou lidské důstojnosti a lidských práv, formovanou filozofickými a teologickými obsahy. K tomu patří, že respekt k důstojnosti každého člověka musí být ze strany společenských institucí a struktur a také v přístupech sociálních pracovníků doprovázený elementární důvěrou ve schopnost člověka utvářet zodpovědně svůj život, za který nese primární odpovědnost. Na druhou stranu je třeba pomáhat těm, kteří se nedokážou o sebe zodpovědně postarat, např. z důvodu nemoci, stáří apod. Teprve tehdy, pokud to nedokážou, může nastoupit solidární společenství a pomoc. Sociální stát má být v tomto smyslu realizací příkazání sociální spravedlnosti.

Seznam literatury

- ANZENBACHER, A. **Co je sociální spravedlnost?** *Teologické texty*, 2004, roč. 15, č. 4, s. 144–147.
- DRULÁKOVÁ, R. **Subsidiarita v Evropské unii: Právní princip, anebo užitečný symbol?** Praha: Oeconomia, 2010.
- HÖFFNER, J. **Christliche Gesellschaftslehre**. Köln: Butzon & Bercker, 1978.
- HÖFFNER, J. **Neuordnung der sozialen Leistungen**. Denkschrift auf Anregung des Herrn Bundeskanzlers, Köln, 1955.
- LINHART, J., VODÁKOVÁ, A., KLENER, P. (ed.). **Velký sociologický slovník**. Praha: Karolinum, 1996.
- Maastrichtská smlouva (Smlouva o Evropské unii)** [on-line]. Dostupné z: http://www.euroskop.cz/gallery/2/758-smlouva_o_eu_puvodni_verze.pdf [2. 4. 2014].
- MARX, R. **Kapitál. Plaidoyer pro člověka**. Praha: Akademia, 2013.
- MATOUŠEK, O. **Encyklopedie sociální práce**. Praha: Portál, 2013.
- MÍČKA, R. **Subsidiarita jako podstatný konstitutivní princip sociální politiky a občanské společnosti**. *Sociální práce / Sociálna práca*, 2013, roč. 13, č. 4, s. 35–42.
- NASS, E. **Sociální spravedlnost**. *Teologické texty*, 2007, roč. 18, č. 2, s. 87–91.
- NEČASOVÁ, M. **Mezinárodní etický kodex sociální práce – principy**. *Sociální práce / Sociálna práca*, 2004, roč. 4, č. 4, s. 31–34.
- RAWLS, J. **Teorie spravedlnosti**. Praha: VICTORIA PUBLISHING, a. s., 1995.
- SEN, A. **Ökonomie für den Menschen**. Wege zur Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft. München: Hanser, 2005.³
- SPOLEČNOST SOCIÁLNÍCH PRACOVNÍKŮ. Etický kodex sociálních pracovníků České republiky** [on-line]. 2006. Dostupné z: <http://sspcr.xf.cz/code.html> [2. 4. 2014].
- ŠRAJER, J. **Lidská důstojnost a sociální práce**. *Sociální práce / Sociálna práca*, 2006, roč. 6, č. 2, s. 109–113.
- ŠRAJER, J. **Etika a požadavek komplexnosti v sociální práci**. *Sociální práce / Sociálna práca*, 2012, roč. 12, č. 3, s. 81–88.



Církevní dokumenty

BENEDIKT XVI. *Encyklika Caritas in veritate*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.

Gaudium et spes. Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002 (orig. 1965), s. 173–265.

JAN PAVEL II. *Encyklika Sollicitudo rei socialis*. In *Sociální encykliky (1891–1991)*. Praha: Zvon, 1996 (orig. 1987), s. 351–408.

JAN XXIII. *Encyklika Mater et Magistra*. In *Sociální encykliky (1891–1991)*. Praha: Zvon, 1996 (orig. 1961), s. 113–174.

Katechismus katolické církve (KKC). Praha: Zvon, 1995.

PIUS XI. *Encyklika Quadragesimo anno*. In *Sociální encykliky (1891–1991)*. Praha: Zvon, 1996 (orig. 1931), s. 57–111.

Poznámky

- 1 Kontakt: srajer@tf.jcu.cz
- 2 Zmíněné kodexy se dále odkazují na Mezinárodní pakt o občanských a politických právech, Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech, Mezinárodní úmluvu o odstranění všech forem rasové diskriminace, Úmluvu o odstranění všech forem diskriminace žen, Úmluvu původních domorodých obyvatel, Chartu lidských práv

Spojených národů, Úmluvu o právech dítěte aj.

- 3 Je to právě lidská důstojnost, resp. lidská práva, která osvětlují v podání SUC význam a charakter sociální spravedlnosti. Jak bylo řečeno i v úvodu této stati, podobnou souvislost zmíněných pojmů deklaruje také sociální práce. Z této „triády“ odvozuje konkrétní požadavky a nároky kladené na sociálního pracovníka a podobu jeho práce. Sociální práce na rozdíl od SUC ovšem zůstává jaksí na „povrchu“ uvedených pojmů a jejich souvislostí. Zdá se, že „zanedbává“ jejich bližší obsahové (filozofické či teologické) vymezení a zdůvodnění. Tato skutečnost může v praxi sociální práce navozovat, jak jsme již v úvodu avizovali a pokusíme se ještě později konkrétněji doložit, problémy či dilematické situace, ve kterých nemusí být sociální pracovník s to náležitě sám pochopit a klientovi vysvětlit či odůvodnit své postupy a požadavky na něho kladené.
- 4 Podle Höffnera ohrožuje všeobecný zaopatřovací stát nejen osobní odpovědnost a důstojnost jednotlivce, „takový systém také ohrožuje stát, neboť svádí lidi k tomu, aby vůči státu vystupovali výhradně s požadavky, čímž se porušuje vzájemná vazba i zpětná vazba mezi jednotlivcem a státem, zakotvená v principu solidarity“ (Höffner, 1955: 30).



Sociální spravedlnost a lidská práva v sociální nauce církve

Social Justice and Human Rights in the Catholic Social Doctrine

Roman Míčka

PhDr. Roman Míčka, Th.D., Ph.D.¹ (1976), odborný asistent na Katedře etiky, psychologie a charitativní práce Teologické fakulty Jihočeské univerzity. Zabývá se zejména sociální etikou a sociálním učením církve, americkým politickým katolicismem, vztahy mezi politikou, ekonomikou a náboženstvím. Je členem České křesťanské akademie, Společnosti pro církevní právo a České společnosti pro politické vědy.

Abstrakt

Článek se zabývá obsahem konceptů spravedlnost a sociální spravedlnost, předkládá a analyzuje jejich užití, definice a možné interpretace v dokumentech sociálního učení církve i v širším kontextu křesťanského sociálního myšlení. Pojem sociální spravedlnosti dále uvádí do kontextu klíčových principů sociálního učení církve a následně zejména do vztahu k debatě o konceptu lidských práv a jejich vztahu k sociální práci.

Klíčová slova

sociální učení církve, sociální spravedlnost, subsidiarita, lidská práva

Abstract

This article deals with the contents of the terms justice and social justice, it presents and analyses their use, definitions and possible interpretations in the documents of the Catholic social teaching and in the wider context of the Christian social thought. The work puts the term of social justice into the context of the key principles of the Catholic social teaching and especially into the relation to the debate about the concept of human rights and their relation to the social work.

Keywords

catholic social teaching, social justice, subsidiarity, human rights



1. Úvodem

Koncept sociální spravedlnosti hraje klíčovou roli i v uvažování o sociální práci – je dokonce součástí široce akceptované definice sociální práce obsažené v „Mezinárodním etickém kodexu sociální práce“ *Etika sociální práce – principy* (2004), přijatém Mezinárodní federací sociálních pracovníků. Dokument říká, že „základem sociální práce jsou principy lidských práv a sociální spravedlnosti“. V jednom z článků (4.2.) je pojem sociální spravedlnosti rozvinut do pěti bodů (čelit negativní diskriminaci, uznat diverzitu, spravedlivě distribuovat zdroje, čelit nespravedlivé politice a praktikám, pracovat na základě solidarity). *Etický kodex Společnosti sociálních pracovníků České republiky* v návaznosti na kodex mezinárodní říká, že „sociální práce je založena na hodnotách demokracie, lidských práv a sociální spravedlnosti“, přičemž sociální pracovník se má zasazovat o „zvyšování sociální spravedlnosti“ (2.5.2.) a upozorňovat na možnost „spravedlivějšího rozdělení společenských zdrojů“ (2.5.3.). Uvažování o sociální práci a jejích možných modelech stojí do značné míry právě na obsahu a interpretaci dvou podstatných konceptů obsažených v její definici – lidských práv a sociální spravedlnosti. Zatímco v oblasti lidských práv se kodexy odkazují zejména na mezinárodní lidskoprávní dokumenty a *Listinu základních práv a svobod*, v oblasti sociální spravedlnosti se nemají o co opřít a spoléhají na určitou intuici a snad i samozřejmost chápání pojmu „sociální spravedlnost“.

Cílem tohoto článku je předložit a reflektovat některé teze z oblasti trvajících politicko-filozofických sporů a debat o pojmu sociální spravedlnosti, zejména s ohledem na klíčové výroky z dokumentů sociálního učení katolické církve. Půjde pouze o jeden z možných interpretačních pohledů, který může být v určitém napětí s jinými interpretacemi a koncepcemi, ovšem může posloužit k dalšímu rozvíjení a tříbení debaty o obsahu a praktických důsledcích konceptu sociální spravedlnosti, ke kterému se v obecné rovině hlásí ve své výše uvedené definici i samotná sociální práce. Sociální učení církve je vedle biblických textů druhou podstatnou inspirací pro katolicky orientovanou charitativní a sociální práci (srov. *Kodex Charity Česká republika*, 2009: čl. 1.7). Už proto je důležité pojem sociální spravedlnosti hlouběji zkoumat co do jeho obsahu,

souvislosti a možných konsekvencí, které se mohou následně zpětně odrazit ve směřování reflexe i praxe sociální práce.

Pokud chceme hovořit přímo o „roli katolické církve“ v otázce sociální spravedlnosti, ale i jiných otázkách týkajících se autonomní oblasti politiky a ekonomiky (srov. *Gaudium et spes*, 1965: čl. 36), musíme rozlišovat přinejmenším dvojí základní dimenzi pojmu církev. Pokud se chceme ptát po přínosu k debatě k danému tématu ze strany církve jako instituce a jejích hierarchických představitelů, poslouží nám primárně dokumenty tzv. sociální nauky církve, která je „... vyjádření výsledků hlubokého zamyšlení ve světle víry a církevní tradice nad složitou skutečností lidské existence ve společnosti a v mezinárodním kontextu“ (*Sollicitudo rei socialis*, 1987: čl. 41), ovšem bez ambice nabízet konkrétní návody či přímo formovat konkrétní politické a ekonomické doktríny a instituce. Druhou dimenzí je církev ve smyslu jejích členů, kteří nejsou nositeli specifické služby v rámci hierarchické organizace církve (tzv. laiků), z nichž všichni „si mají uvědomit své zvláštní povolání v politickém společenství“ (*Gaudium et spes*, 1965: čl. 75) a v rámci svých možností, povolání a role ve společnosti se naopak mají přímo účastnit formování a budování politických a ekonomických institucí. Sociální nauka církve nabízí „nezbytnou duchovní orientaci“ (*Centesimus annus*, 1991: čl. 43), avšak „... nepředkládá hospodářské a politické systémy nebo programy ani nedává přednost jedné před druhými“ (*Sollicitudo rei socialis*, 1987: čl. 41). Nejlépe to ovšem vyjadřuje papež Benedikt XVI. ve svém textu (tzv. encyklice) nazvaném *Deus caritas est*: „Církev nemůže a nesmí vzít do svých rukou politický boj, aby tak budovala tu nejspravedlivější možnou lidskou společnost. Nemůže a nesmí se postavit na místo státu. Zároveň ale nemůže a nesmí zůstat pouze na okraji usilování o spravedlnost. Do tohoto usilování se musí zapojovat prostřednictvím racionální argumentace a musí probouzet duchovní síly, bez nichž by se spravedlnost, která vždy vyžaduje odříkání, nemohla prosadit ani se rozvíjet. Spravedlivá společnost nemůže být dilem církve, protože ji má uskutečňovat politika. Církev se nicméně hluboce zabývá nasazením pro spravedlnost tím, že pracuje na otevřenosti intelektu a vůle vůči požadavkům dobra“ (*Deus caritas est*, 2006: čl. 28).

Sociální nauka církve jako součást teologie obsahuje mnohé nadčasové pravdy o člověku, které



aplikuje na společenské poměry. Zároveň je disciplínou, která vstupuje „... do dialogu s různými disciplínami, které se člověkem zabývají, sjednocuje jejich příspěvky a pomáhá jim otevřít se v širším horizontu službě člověku, poznánímu a milovanému v plně šíři jeho poslání“ a má i určitou „experimentální dimenzi“ (Centesimus annus, 1991: čl. 43). Pro laiky (tedy věřící, kteří nejsou nositeli specifické služby v rámci hierarchické organizace církve) přímo se účastníci formování a budování politických a ekonomických institucí je sociální nauka duchovní orientací a oni sami jsou odpovědní za nalézání konkrétních a úspěšných modelů, které „*že nelézt pokaždé pouze v rámci té které historické situace, úsilím všech odpovědných osob, které budou čelit konkrétním problémům ve všech jejich těsně propojených společenských, hospodářských, politických a kulturních aspektech*“ (Centesimus annus, 1991: čl. 43). Sociální nauka na několika místech dokonce zdůrazňuje, že s ohledem na dějinný a ideologický kontext je legitimní pluralita pohledů a strategií na realizaci hodnot prosazovaných sociální naukou církve: „*Při použití těchto zásad se mohou někdy i mezi katolíky dobré vůle vyskytnout různé názory*“ (Mater et magistra, 1961: čl. 238). „*Při řízení časných záležitostí mají uznávat oprávněnou různost názorů a mají zachovat úctu k občanům i jejich sdružením, která tyto názory poctivě zastávají*“ (Gaudium et spes, čl. 75). „*V konkrétních situacích a se zřetelem na vztahy, v jakých kdo žije, musíme uznávat zákonitou rozmanitost možných přístupů*“ (Octogesima adveniens, 1971: čl. 50).

Zároveň je ovšem třeba obezřetnosti a zdrženlivosti, pokud někdo chce „... dovolávat se církevní autority výlučně ve prospěch svého názoru...“ (Gaudium et spes, 1965 čl. 43). Role laiků je vysoce obtížná již v tom smyslu, že aktivní zapojení do politiky je obvykle spojeno se stranictvím a přináležitostí k vyznávání určité rámcové ideologie (konzervativní, liberální, křesťansko-demokratické, sociálně-demokratické apod.), žádná z těchto ideologií však není plně kompatibilní se sociální naukou církve. Můžeme v tomto kontextu vzpomenout kupříkladu Krasonovu multifaktoriální analýzu (srov. Krason, 1994) konkrétních hodnocení ze strany papežských sociálních encyklik a jejich komparaci s významnými ideály hlavních amerických ideologických proudů. Krason dospívá k názoru, že sociální učení církve není ve svém celku kompatibilní

s žádnou z etablovaných politických ideologií, nicméně že nejvíce svým pojetím člověka, společnosti a hodnot konverguje v americkém kontextu takřka rovnocenně z jedné poloviny zkoumaných faktorů se „starým liberalismem“ (reprezentovaným Demokratickou stranou v éře od Rooseveltova New Dealu do roku 1960) a z poloviny zkoumaných faktorů s „konzervatismem“ (v širokém slova smyslu, samozřejmě v americkém kontextu reprezentovaném zejména Republikánskou stranou), nejméně pak s „novým liberalismem“ (reprezentovaným Demokratickou stranou v éře inspirované Novou levicí po roce 1960). Se starým liberalismem nejvíce sociální nauka církve podle Krasona konverguje v otázce role politiky a vlády, pojetí rovnosti lidí, ekonomické a sociální politiky, zahraniční politiky, s konzervatismem pak v otázce role náboženství a přirozeného zákona, otázky pojetí lidské svobody, subsidiarity, hodnocení komunismu, vzdělání, občanských práv a svobod. I když rozdíl jsou podle Krasona často nepatrné, nový liberalismus se až na výjimky (otázka životního prostředí) ve většině faktorů umístil na posledním místě, zejména s ohledem na hodnotový a morální relativismus, vztah k náboženství, pojetí svobody, odpovědnosti a lidských práv.

Nelze tedy plně očekávat, a sociální učení církve toto nepožaduje, že by křesťané povolání k politickému životu byli v plně shodě či zaujali totožnou strategii uplatňování křesťanských hodnot a prosazování stejného institucionálního zřízení. Samozřejmě můžeme vést debatu o shodě na určitých prioritách podle důležitosti v souladu se sociálním učením církve, ovšem ty by se musely nalézat podle našeho názoru jinde než v dějinně podmíněných otázkách kolem sociální spravedlnosti a aspektů kvality hospodářských a politických institucí – zejména v oblasti klíčových etických výzev souvisejících s důstojností lidské osoby a jejího života, tak jak je ohrožuje tzv. „kultura smrti“.

2. Spravedlnost v dokumentech SUC

Nyní ale zpět k tématu spravedlnosti a sociální spravedlnosti, nejprve z hledisek sociálního učení církve. Přesnou definici pojmu „sociální spravedlnost“ je však obtížné ze sociálních encyklik získat, nejjasnější jsou pasáže v encyklice *Quadragesimo anno*, zejména tato:

„*Každému ať se tedy přidělí jeho podíl na statcích;*

a musí se usilovat o to, aby se rozdělení pozemských statků provedlo a upravilo podle zásad obecného blaha neboli sociální spravedlnosti. Dnes je však veliký protiklad mezi malým počtem velkých bobáček a nesmírným množstvím chudáků, a v rozdělení majetku je tedy velmi vážný nesoulad, jak vidí každý, kdo nepostrádá cit“ (Quadragesimo anno, 1931: čl. 58).

Nejde tedy přímo o definici, nýbrž apel na vyrovnání extrémních společenských nerovností v distributivním slova smyslu. Pojem sociální spravedlnosti tedy není v dokumentech nijak přesně specifikován. V novějších encyklikách je také příležitostně pojem užíván, ovšem nikdy tak, aby šlo o jasnou definici (jako tomu je kupříkladu u klíčových principů – personalty, solidarity, subsidiarity a společného dobra). Pojem spravedlnost či sociální spravedlnost je tak používán v různých souvislostech, a to jak ve svém distributivním, tak i komutativním aspektu. Oba současně jsou explicitně pointovány kupříkladu v encyklice Benedikta XVI. *Caritas in veritate*:

„Trh je podřízen principům takzvané komutativní spravedlnosti, která řídí právě vztahy dávání a přijímání mezi rovnocennými partnery. Sociální učení církve však nikdy nepřestalo zdůrazňovat význam spravedlnosti distributivní a spravedlnosti sociální pro samotnou tržní ekonomiku, a to nejen proto, že tržní ekonomika je součástí širšího sociálního a politického propojení, ale také kvůli soustavě vztahů, v nichž se uskutečňuje“ (Caritas in veritate, 2009: čl. 35).

Tento výrok nám ale zároveň situaci mírně komplikuje v tom smyslu, že nelze plně ztotožnit pojem „spravedlnosti distributivní“ a „spravedlnosti sociální“, jelikož jsou záměrně jmenovány zvlášť vedle sebe, proto je nemůžeme z hlediska sociálního učení církve považovat za synonyma. Sociální spravedlnost je zde pojem obsahující jak distributivní, tak i komutativní, retributivní a legální aspekty pojmu spravedlnosti. Za klíčové pro určení významu a obsahu pojmu „sociální spravedlnost“ musíme tedy považovat jeho ztotožnění s pojmem obecného blaha (nověji překládaného jako „společné dobro“) v citovaném výroku z encykliky *Quadragesimo anno*. Pojem společného dobra je předmětem mnohých debat ohledně interpretace obsahu, je nejlépe definovaný v dokumentu II. vatikánského koncilu *Gaudium et Spes*, definice má však spíše procesní

charakter, aniž by určovala konkrétní podobu ideálu lidského života a k ní směřující politiku státu, neobsahuje tedy ovšem ani explicitní redistributivní rozměr:

„Ze stále těsnější vzájemné závislosti, která postupně nabývá celosvětového rozsahu, plyne, že se obecné blaho – čili souborn podmínek společenského života, které jak skupinám, tak jednotlivým členům dovolují úplnější a snazší dosažení vlastní dokonalosti – stává stále všeobecnější; z toho vyplývají práva a povinnosti, které se týkají celého lidstva. Jakákoliv skupina musí mít na zřeteli potřeby a oprávněné nároky jiných skupin, ano, i obecné blaho celé lidské rodiny“ (Gaudium et Spes, 1965: čl. 26).

Pokud zohledníme výrok *Pacem in terris*, který činí do značné míry ekvivalenci mezi pojmem společného dobra a pojmem lidských práv, dospějeme k názoru, že hlavním problémem je definice, precizace a míra přiznání lidských práv, od nichž se pojem společného dobra a sociální spravedlnosti musí odvíjet:

„V dnešní době se soudí, že obecné blaho záleží především v tom, aby se zachovávala lidská práva a povinnosti. Proto je třeba, aby úloha veřejné moci spočívala především v tom, aby se na jedné straně tato práva uznávala, dbalo se jich, navzájem byla sladována, chráněna a podporována, a na druhé straně aby mohl každý snáze plnit své povinnosti. Chránit nedotknutelná lidská práva a starat se, aby každý mohl snáze plnit své povinnosti – to je hlavní úkol každé veřejné moci“ (Pacem in terris, 1963: čl. 60).

3. Lidská práva jako východisko sociální spravedlnosti

Koncept lidských práv, který by se tak mohl stát klíčem k vyjasnění pojmu společného dobra i pojmu sociální spravedlnosti, je však třeba podrobit hlubšímu zkoumání. Ačkoli Jan XXIII. v *Pacem in terris* v tzv. „chartě práv“ provádí podrobný výčet „přirozených“ a „naprosto nezczizitelných“ práv (srov. *Pacem in terris*, 1963: čl. 11–27), která se do značné míry překrývají s tehdy čerstvě vyhlášenou *Všeobecnou deklarací lidských práv OSN*, další expanzivní vývoj v lidsko-právní agendě vedl sociální učení církve k určité zdrženlivosti. Trend nepřiměřené expanze lidskoprávní agendy reflektuje již Jan Pavel II. v *Centesimus annus*, když neopakuje po vzoru Jana XXIII. podrobný výčet práv, ale orientuje se na zcela minimální množství v podstatě čtyř podstatných a elementárních práv:



„Z nejdůležitějších práv je třeba uvést právo na život, k němuž patří významné právo růst po zplodění v matčině lůně, právo žít v úplné rodině a v mravném prostředí, vhodném pro vývoj a rozvoj osobnosti, právo dovést svůj rozum a svobodu ke zralosti hledáním a nalézáním pravdy, právo podílet se na práci při využívání statků země a získávat z ní obživu pro sebe a své blízké, právo svobodně založit rodinu a plodit a vychovávat děti za odpovědného uplatňování vlastní sexuality. Zdrojem a syntézou těchto práv je v určitém smyslu náboženská svoboda, chápána jako právo žít v pravdě vlastní víry a v souladu s transcendentní důstojností vlastní osoby“ (*Centesimus annus*, 1991: čl. 47).

Tato elementární práva se do značné míry kryjí s definicí společného dobra v *Katechismu katolické církve* v paragrafech (§§ 1907–1909). Tím se nám vyjevuje hluboká souvislost mezi elementárními právy, sociální spravedlností a společným dobrem. Společné dobro, a tedy i pojem sociální spravedlnosti musíme hledat v základních podstatných lidských právech a jejich zabezpečování ze strany politické autority. Kolega Rychetník podotýká, že chápání lidských práv v *Katechismu* a dalších dokumentech je odvozeno od klasicko-tomistického pojetí lidské přirozenosti. Můžeme si zde vzít ku pomoci Sousedíkovu knihu *Svoboda a lidská práva* (2010), ve které autor vychází po scholastickém způsobu ze „základních dober“ – dobra vlastního života a jeho zachování, dobra přátelství, dobra uchování lidského rodu a dobra poznání. Elementární lidská práva vyjádřená v *Centesimus annus* a *Katechismu*, i když nejsou klasickými minimálními negativně vymezenými právy, tak jak je definovali protoliberálové John Locke (právo na život, svobodu, majetek) či Thomas Jefferson (právo na život, svobodu a sledování štěstí), nejsou na straně druhé ani zdaleka ztotožnitelné s expanzí sociálních práv, která započala s utilitaristickým liberalismem, a již vůbec ne s ideologickým „humanrightismem“ současnosti.

To, že všechny ideály, které se v současnosti řadí pod pojem lidských práv, nemají stejný význam a důležitost, zejména z hledisek teologicko-etických, reflektuje i dokument Mezinárodní teologické komise *Důstojnost a práva lidské osoby* (1983), který přímo hovoří o „hierarchii lidských práv“ – práva rozlišuje na tři stupně – skutečně základní, předstátní a nezczizitelná na straně jedné, a práva „nižší úrovně“ („určitá občanská,

politická, ekonomická, sociální a kulturní práva“), která mají charakter zpřesnění některých práv základních a jsou historicky a kulturně podmíněná. Na nejnižším stupni jsou práva jako „ideální požadavky“, která nepředstavují nezczizitelný imperativ, ale vyjadřují spíše určité požadavky, nároky a touhy lidí, z hlediska praktické aplikace relativní (srov. *Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice*, 2010: 45–46).

I Stanislav Sousedík má zato, že pojem lidských práv zhyptrofoval a že bez jasných kritérií nejsme schopni odlišit práva partikulární, podmíněná dějinně, civilizačně, ekonomicky, a práva základní, všelidská, univerzální: „... chybí kritéria k posouzení, co lidské právo skutečně je a co je jen dílčí zvláštností toho kterého civilizačního okruhu či dokonce pouhým svévolným požadavkem nějakého vlivného nátlakového uskupení“ (Sousedík, 2010: 9). Dodává, že: „Těch druhých, skutečných, je totiž podstatně méně“ (Sousedík, 2010: 68).

Explicitní reakcí na nepřiměřené zmnožování umělých práv, které poškozuje uplatňování podstatných lidských práv, je otevřená kritika ideologického „humanrightismu“ ze strany Benedikta XVI. v encyklice *Caritas in veritate*:

„V současnosti jsme svědky tíživého protikladu. Na jedné straně se vymáhají práva mající nabitý a postradatelný ráz, přičemž se nárokuje jejich uznání a šíření ze strany veřejných struktur, a na druhé straně jsou zneužívána a pošlapávána elementární základní práva velké části lidstva... Tato souvislost spočívá v tom, že jsou-li individuální práva zbavena rámce povinností, jež jim dávají plný smysl, stávají se pomatenými a spouštějí spirálu prakticky neomezených požadavků, zbavených jakýchkoli kritérií“ (*Caritas in veritate*, 2009: čl. 43).

Papež má na mysli na prvním místě bezesporu pozitivně definovaná práva, která se staví proti právům elementárním, což jsou „práva“ ztotožnitelná s „kulturou smrti“, která se stala etablovanou součástí právních pořádků mnoha zemí (právo na potrat, právo na eutanazii), přičemž úsilí o další implementaci takových práv je stále vysoce aktuální a razantně se uplatňující. Dále je to definování a prosazování práv, která se však již nemají ambicí tvářit jako univerzální, dokonce ani v kontextu jedné konkrétní společnosti nebo státu, nýbrž jsou výrazem a požadavkem na privilegia určitých jedinců či skupin ve společnosti

(sexuální a reprodukční práva, práva žen, gayů, menšin apod.). Jejich expanze původní sílu ideje lidských práv s jejím univerzálním rozměrem zásadním způsobem oslabuje a činí z ní bojiště partikulárních postojů a zájmů. Přísněji řečeno – z ideje lidských práv se mnohdy stává nástroj politického boje, prosazování úzce skupinových zájmů, ba i prostředek politické tyranie (srov. Legutko, 2009: 11–18). Některá rozhodnutí soudů ve věci nově zaváděných antidiskriminačních opatření v Evropě již kupříkladu ukazují, že ve jménu boje proti diskriminaci začalo docházet k zásahům do soukromoprávních vztahů, k absurdním situacím a omezování některých základnějších a původnějších práv, kupříkladu právě klíčového práva na svobodu svědomí či náboženství.

I pokud pomineme výstřednosti a neoprávněnost nejnovější generace lidskoprávní agendy, podívejme se hlouběji na otázku tzv. práv politických a sociálních, tedy těch, která nemají pouze ochranný charakter ve smyslu negativního vymezení svobody, ale vyjadřují určitou představu o žádoucím stavu a kvalitě lidského života. Zatímco práva politická upravují možnosti participace na politických procesech, práva sociální, hospodářská a kulturní jsou spíše určitými normativy, požadavky na kvalitu života v kontextu dané společnosti (právo na práci, vzdělání, sociální zabezpečení, bezplatnou zdravotní péči apod.). Mají tedy logicky relativní platnost – jsou ve vztahu, tedy v relaci ke stupni politického či ekonomického vývoje, konsenzu a vědomí solidarity v dané společnosti. Je bezesporu v souladu s přirozeným právem na život a lidskou důstojnost trvat na základních sociálních právech, tak jak jsou definována v encyklice *Pacem in terris*, tedy na zajištění skutečně základních životních potřeb – včetně těch lidí, kteří si je z jakýchkoli důvodů nejsou schopni obstarat sami. Ignorování takových práv by bylo v rozporu s požadavkem solidarity, tedy sdílené vzájemné odpovědnosti mezi lidmi. Ovšem mnohdy široce definovaná škála sociálních práv obvykle vysoce přesahuje tento základní rozměr definovaného práva na život, svobodu a lidskou důstojnost. Božena Komárková, česká teoretička lidských práv, ve své knize *Původ a význam lidských práv*, takový přístup nazývá „sovětským pojetím práv“, v nichž člověk teprve zárukami státu získává statut pravého – materiálně zajištěného lidství

(srov. Komárková, 1990: 211–215), přičemž částečně kritizuje vliv tohoto pojetí již na vznik *Všeobecné deklarace lidských práv OSN*. Takovou proměnu ideje lidských práv redefinující chráněné hodnoty a zásadně měnící roli státu považuje Komárková za trend v zásadě negativní.

4. Sociální spravedlnost v širší debatě filozofického a křesťanského sociálního myšlení

Pojem sociální spravedlnosti tedy nemůžeme ztotožňovat s pojmem ekonomické rovnosti, ale pouze se systémovou eliminací tak závažných sociálních nerovností a rozdílů, které by člověku upíraly „*právo podílet se na práci při využívání statků země a získávat z ní obživu pro sebe a své blízké*“, jak říká *Centesimus annus*. Solidarita ve společnosti nemůže spočívat ve stálém hledání redistributivních nástrojů k umenšování rozdílů ve společnosti, ale právě v zabezpečování skutečně minimálních lidsky důstojných základních podmínek, s ohledem na princip subsidiarity odkazující na svobodu v odpovědnosti. Samozřejmě že definice chudoby a nedůstojných podmínek lidského života se částečně odvozuje od relativních měřítek vyspělosti té které společnosti, neměla by se ale nikdy stát nástrojem pro expanzivní redistribuci. Nelze proto souhlasit s plnou kompatibilitou mezi teorií spravedlnosti Johna Rawlse na straně jedné a „křesťanským“ pojetím spravedlnosti na straně druhé, jak činí kupříkladu Arno Anzenbacher (srov. Anzenbacher, 2004a: 98; 2004b). Jádrem Rawlsovy teorie spravedlnosti je požadavek, že „*sociální a ekonomické nerovnosti mají být uspořádány tak, aby sloužily maximálnímu prospěchu nejméně zvyhodněných občanů*“. Toto může být žádoucí v situaci, která ohrožuje chudobou důstojnost a základní práva člověka ve výše definovaném slova smyslu, nikoli však v kontextu blahobytných společností, které vysoce sofistikovanými a redistributivními nástroji směřují k deformovanému ideálu kvality života vycházející z neoprávněných nároků a často nesmyslných sociálních práv. Rawlsova teorie spravedlnosti je materialistickou redukcí převádějící problémy spravedlnosti, lidských práv a demokracie na instrumentální úroveň uceleného zajišťování blahobytu a stejných příležitostí pomocí institucionálního zřízení (srov. Scheffler, 1994). Takové pojetí spravedlnosti je jakýmsi redistributivním automatem, který se zcela vymyká principu subsidiarity, nemá jasně



definovaných hranic, přičemž a priori odmítá morální korektivy tážající se po uměřenosti materiálního konzumu a blahobytu. K tomu můžeme dodat, že rawlsiánská koncepce, která je v podstatě vyjádřením sociálního liberalismu, není z morálních důvodů odmítána jen „neoliberály“ a konzervativci, ale i komunitaristy, kteří kladou důraz na ideály společného dobra politického společenství a odmítají radikální individualismus. Alasdair MacIntyre Rawlse kupříkladu kritizuje pro rovnostářství založené na materiálních potřebách, které nezohledňuje společné dobro, morální rozměr redistribuce a požadavek zásluhovosti (srov. MacIntyre, 2004: 284–297).

Problém sociální spravedlnosti není možné redukovat po vzoru F. A. Hayeka (a mnoha autorů z rodiny neoliberalismu) na pouhý individuálně-etický rozměr. Chudoba či nezaměstnanost nejsou vždy důsledkem lenosti a nedostatečné aktivity jednotlivců, zadluženost není vždy důsledkem osobní neodpovědnosti neuměřenosti konzumu. Velmi často tomu ale tak bývá, nelze proto význam osobního morálního rozměru umenšovat a spoléhat pouze na design a kvalitu politických a ekonomických institucí. Kvalita osobní morálky a odpovědnosti se zdá být v mnohém více narušena než kvalita našich institucí. Svoboda spojená s odpovědností zásadně atrofuje, přičemž závazky spravedlnosti a solidarity jsou v rostoucí míře přenášeny na společnost a její instituce či je stát sám aktivně přebírá. Některé postřehy filozofů náležejících ke klasické liberální, neoliberální či libertariánské tradici obsahují silný morální apel, který není možné beze zbytku odmítnout. Kupříkladu F. A. Hayek oprávněně upozorňuje, že požadavek na svobodu osoby spojenou s odpovědností je systematicky umenšován ve prospěch politické moci. Sociální spravedlnost v rovnostářském pojetí proto považuje za nejvážnější hrozbu pro většinu ostatních hodnot „civilizace svobody“ (srov. Hayek, 1994: 197–199). R. Nozick, který určitým způsobem radikalizuje kantovský imperativ, odmítá, že by mohli nedobrovolně jedni občané být prostředkem pro účely druhých, jak se děje v redistributivním státě (srov. Nozick: 1997: 205–237). I když jsou jejich pohledy určitým způsobem radikální a stojí na představě výhradního primátu individua před kolektivem, nelze jejich argumentaci zcela pominout. Apely

(neo)liberalismu a jeho důraz na individuálně-etický rozměr problémů je proto možné chápat jako svým způsobem prorocký korektiv, který, někdy nepřiměřeně a radikálně, reaguje na rostoucí deficit morální odpovědnosti člověka za svůj osud.

Obávám se v tomto kontextu, že křesťanští politici a často i křesťanští sociální etikové se nechávají částečně unést představou, že jádro řešení většiny společenských problémů tkví právě v reorganizaci a institucioním nastavení společenského řádu. To však platí jen částečně, a je třeba se proto vyvarovat redukce na sociálně-etický rozměr problémů. To ostatně naznačuje i Josef Ratzinger, když takový postoj nazývá „*novým moralismem*“. Právě tento tzv. nový moralismus hovoří o vznešených hodnotách jako „spravedlnost“ a umenšuje přitom osobní odpovědnost jednotlivce:

„Existuje sice nový moralismus, jehož klíčovými hesly jsou spravedlnost, mír nebo ochrana stvoření, tedy podstatné a potřebné morální hodnoty. Avšak tento moralismus zůstává vágní a sklouzává do oblasti stranické politiky. Je spíše vznášením nároků na ty druhé a jen málo výrazem osobních povinností v každodenním životě. Vždyť co znamená spravedlnost? Kdo ji definuje? ... Politický moralismus, jak jej stále zažíváme, cestu k obnově nejen nemůže otevřít, ale navíc ji soustavně blokuje...“ (Ratzinger, 2004).

I když Josef Ratzinger varuje před neúměrnými nároky institucionálně pojaté spravedlnosti, neznamená to, že by sociálnímu učení církve byl blízký neoliberální přístup, redukující spravedlnost na individuálně-etický rozměr. Solidarita jako jeden z podstatných principů sociální nauky církve, „... *pevná a trvalá odhodlanost usilovat o obecné blaho neboli dobro všech a jednoho každého, protože všichni jsme zodpovědní za všechny*“ (*Sollicitudo rei socialis*, 1987: čl. 38), je klíčovým aspektem společného dobra. Nejde pouze o osobní solidaritu jedněch s druhými, ale o solidaritu vtělenou do institucionálního uspořádání politické a ekonomické sféry. Zejména pak v kontextu vyspělého Západu, kde solidarizační mechanismy často přesáhly přiměřenou míru, se musíme více tázat po komplementárním korektivu solidarity – subsidiaritě. Nerespektování tohoto principu, který již encyklika *Quadragesimo anno* chápe jako důležitou zásadu, „*která se nedá vyvrátit ani změnit*“, má „... *pak za následek těžké poškození*



a rozvrat sociálního řádu“ (*Quadragesimo anno*, 1931: čl. 79). Opomíjení tohoto principu, který primárně chrání autonomii a svobodu člověka ve spojení s jeho odpovědností, je třeba považovat vedle solidarity za komplementární princip utváření spravedlivých politických a ekonomických institucí. Lidská důstojnost je na prvním místě vyjádřena lidskou svobodou a až v druhé řadě materiálními podmínkami člověka. Jak říká encyklika *Caritas in veritate*: „Zvláštním projevem lásky a hlavním kritériem bratrské spolupráce věřících a nevěřících je nepochybně zásada subsidiarity, výraz nezczizitelné lidské svobody“ (*Caritas in veritate*, 2009: čl. 75).

Připomeňme v tomto kontextu prorocký a často komentovaný výrok Jana Pavla II. z encykliky *Centesimus annus* na adresu sociálních, zaopatřovacích států:

„V posledních letech jsme byli svědky značného rozšíření těchto intervencí, což vedlo do určité míry k novému typu státu, k „sociálnímu státu“. Tento vývoj probíhal v některých státech s cílem vhodně překonat četné nedostatky a uspokojit nejrůznější potřeby odstraněním forem bída a vykořisťování, nedůstojných člověka. Výskytl se však nemálo různých výstřelků a případů zneužívání, které zvláště v poslední době vyvolaly ostrou kritiku sociálního státu, který byl označován za „zaopatřovací stát“. Funkční poruchy a nedostatky v sociálním státě vycházejí z nesprávného pochopení úkolů státu. I v této oblasti musí platit princip subsidiarity. Nadřazená společnost nesmí zasahovat do vnitřního života podřízené společnosti tím, že by ji oloupila o její pravomoci. Má ji na nejvyšší podporovat a pomáhat jí k tomu, aby sladila své jednání s jednáním ostatních společenských sil s ohledem na obecné blaho. Sociální stát, který přímo zasahuje a olupuje společnost o její odpovědnost, způsobuje ztrátu lidské energie a přebujelost státních aparátů, které ovládá více byrokratická logika než snaha sloužit občanům; ruku v ruce s tím jde nesmírné zvyšování výdajů“ (*Centesimus annus*, 1991: čl. 48).

Doplňme, že taková kritika sociálního státu spojená s důrazným apelem na princip subsidiarity byly pro mnohé křesťansky orientované politiky a sociální etiky značným překvapením, které se dodnes nepodařilo plně zpracovat a integrovat. Do značné míry se to podařilo významnému německému katolickému sociálnímu etikovi, dominikánovi prof. Wolfgangu Ockenfelsovi. Ten ještě v roce 1992 chválí výdobytky sociálně

tržního hospodářství realizovaného v poválečném Německu, přičemž vyzdvihuje roli katolické sociální nauky v tomto procesu, která se zde měla vtělovat do ideologie a programu CDU-CSU. Píše: „Na příkladu sociálně tržního hospodářství tak lze objasnit, že na historii jeho vzniku se katolická sociální nauka a její zástupci ve značné míře podíleli, takže především sociální vymoženosti tohoto tržního hospodářství by mohly být přičítány i působení katolické sociální nauky“ (Ockenfels, 1994: 91–92). Ve svém článku z roku 1999 nazvaném *Socialpolitik auf der Grundlage des christlichen Menschenbildes. Subsidiarität, Familienpolitik und Neubelebung christlicher Caritas* však Ockenfels již nahlíží situaci jako zásadně problematickou a výrazně kritizuje realitu německého sociálního státu, přičemž již zcela zřetelně vnímá jeho neduhy:

„K přebujelosti sociálního státu, který se obtížil sociálními nároky, jež ho teď táhnou ke dnu, bohužel mocně přispěly i křesťanské strany, některé církevní spolky a teologové. Zadlužují stát blahobytu se nemůže odvolávat na křesťanské sociální učení. Protože co mají s tímto učením společného centralismus, nedostatek osobní zodpovědnosti a absence spravedlivého hodnocení výkonu? Sociální spravedlnost u nás musíme definovat znovu, a to podle starých pravidel subsidiarity“ (Ockenfels, 2005).

V kontextu aktuálního stavu navrhuje tedy Ockenfels „sociální spravedlnost“ definovat znovu, a to podle pravidla subsidiarity:

„Dosavadní sociální stát jako velký anonymní stroj na přerozdělování podporoval individualizaci coby iluzi vzájemné nezávislosti. Ale sociální pomoc, která subsidiárně nestaví na svépomoci, výhledově vytváří potřebnost a závislost... Proto je nezbytné subsidiárně rozvolňovat sociální sítě. Primární sociální síť zůstává rodina. Posílit ji znamená odlehčit přebujelému sociálnímu státu. Rodinná politika proto představuje primární formu politiky sociální“ (Ockenfels, 2005).

Jistěže existují kontexty, státy a situace, ve kterých je třeba akcentovat princip solidarity, zejména pokud lidé v daném kontextu postrádají prostředky k důstojnému životu, či je jim jakkoli upřeno „právo podílet se na práci při využívání statků země a získávat z ní obživu pro sebe a své blízké“. Ale domníváme se, že to obecně vzato, bez ohledu na konkrétní případy zjevné chudoby a nespravedlnosti, není případ České republiky, která je podle všech definic a žebříčků přiměřeně



vyspělým sociálním státem, který má za předpokladu přiměřených reforem spojených se zvýšením odpovědnosti občanů, nadějnou perspektivu dlouhodobé udržitelnosti. Podle žebříčku *Human Development Index* pro rok 2013 je Česká republika s ohledem na poměrně komplexní (zdravotní, vzdělanostní, environmentální atd.), tedy ne pouze redukováná ekonomická kritéria, dvacátou osmou nejrozvinutější zemí světa. Díky mnoha aspektům kvality života se Česká republika nachází v žebříčku těsně vedle Velké Británie a Lucemburska (26, 27), které však svým HDP na hlavu vysoce ČR převyšují (Británie o polovinu a Lucembursko o více než dvojnásobek). V tomto kontextu není přiměřeně chápat výzvy sociální nauky církve k solidaritě, vyrovnání rozdílů ve společnosti a eliminaci chudoby jako primárně směřující k našemu kontextu, ale spíše do oblastí skutečně lidsky nedůstojné chudoby. Taktéž v českém kontextu není možné jednoznačně hovořit o „přílišně hospodářské a sociální nerovnosti mezi jednotlivými členy“ společnosti podle § 1938 *Katechismu*. Podle statistik jsme čtvrtou nejvíce rovnostářskou zemí v rámci OECD co do rozdělení příjmů (předstihuje nás pouze Slovinsko, Dánsko a Norsko; srov. Holanová, 2012).

Při hledání uměřeného konceptu spravedlnosti je třeba definování uměřené solidarity, která zabezpečí důstojnost člověka a přiměřený blahobyt, avšak nebude současně podkopávat jeho morálku a iniciativu. Je třeba částečného přijetí oprávněné kritiky ze strany neoliberalismu (důraz na svobodu a odpovědnost jedince, subsidiaritu, odmítání státního paternalismu), ale zároveň i uznání širšího než jen procedurálního pojetí společného dobra (přínos konzervatismu, křesťanství a komunitarismu). V našem kontextu poměrně vyspělého politického a ekonomického řádu žijeme ve „strukturách dobra“, kde lidská důstojnost a svoboda nepřichází z hlediska politického a ekonomického k zásadní újmě. Otázka sporů o míru zajištění blahobytu a přerozdělování se nemůže svou legitimitou vyrovnat klíčovým výzvám plíživě i explicitně se šířící „kultury smrti“ a taktéž zdůrazňování osobní odpovědnosti a kvality osobní morálky, která se zdá být v mnohém více narušena než kvalita našich institucí. V poslední době je hodně diskutována proměna akcentů u současného papeže Františka, který svými veřejnými prohlášeními a zejména pak

apoštolskou exhortací *Evangelii Gaudium* (2013) radikálně kritizuje existenci fenoménu chudoby, kultu peněz a nešvarů globálního kapitalismu. Papež volá po sociální inkluzi chudých, hovoří o odstraňování sociálních nerovností (srov. *Evangelii Gaudium*, 2013: čl. 186–216), kritizuje ekonomii exkluze a nerovnosti, kulturu konzumu a blahobytu spočívající ve spotřebě (srov. *Evangelii Gaudium*, 2013: č. 50–60). V tomto je třeba vzít v potaz, že u papeže Františka jde v jeho aktuálních vyjádřeních zejména o pastorační pohled zaměřený na extrémní a lidsky nedůstojnou chudobu v rozvojových zemích (případně i fenomén chudoby a exkluze v zemích vyspělých), nejde rozhodně o volání po posílení už tak velmi silných (... a v sociálním učení církve kritizovaných) redistribučních mechanismů vyspělých blahobytných společností Západu. Je třeba se naopak ptát, nakolik se na situaci, jako je naše, vztahuje chudoba duchovní či morální, radikální kritika hédonismu, konzumerismu a redukce lidství, smyslu života a lidského štěstí na materiální podmínky existence, zda nepřiměřenými požadavky na blahobyt nejsme vedeni určitou zaslepeností a neschopností rozlišovat a přiměřeně morálně hodnotit, jak v encyklice *Caritas in veritate* naznačuje papež Benedikt XVI.: „Zatímco chudí celého světa stále klepou na brány blahobytu, bohatému světu hrozí, že toto klepání na svou bránu už neuslyší, protože jeho svědomí dnes není schopno rozeznat, co je lidské“ (*Caritas in veritate*, 1991: čl. 75).

Důrazy papeže Františka nejsou ve věci důrazu na zájem o chudé a ve věci kritiky materialistického a hédonistického pojetí člověka nijak nové, ale jsou dalším rozvíjením kontinuity daných témat v souladu s předchozí tradicí, zvěstováním a sociální naukou předchozích papežů. Určitý důraz papeže Františka na veskrze negativní a problematické aspekty ekonomického života, tržní ekonomiky a globalizace musí být chápán v kontextu charakteru dokumentu *Evangelii Gaudium*, který je věnován zejména evangelizaci a konkrétním oblastem pastorače. Nejde tedy, přísně vzato, o komplexní, precizované a reflektované vyjádření pohledů na současný stav ekonomické reality a politické ekonomie v kontinuitě s předchozí tradicí sociální nauky papežů Jana Pavla II. a Benedikta XVI. (vyjádřenou zejména sociálními encyklikami), která kromě opodstatněné kritiky problematických



fenoménů v ekonomice kupříkladu současně s odkazem na podstatné tradiční principy sociálního učení církve vysoce oceňuje význam ekonomické svobody, tržního hospodářství, kreativity i mezinárodní obchodní výměny. Sám papež František svou exhortaci nechápe jako revizi předchozí tradice sociálního učení církve, naopak přímo upozorňuje, že „*Evangelii Gaudium* není dokument o sociální nauce církve, kterým je *Kompendium sociálního učení církve*“ (*Evangelii Gaudium*, 2013: čl. 184).

5. Závěrem – důsledky pro sociální práci?

Článek usiloval o představení a reflexi konceptu sociální spravedlnosti, zejména z hlediska dokumentů a myšlenkové tradice sociálního učení katolické církve – v duchu jejich spíše „konzervativní“ interpretace, s využitím některých autorů, kteří mají výhrady k převládajícímu diskursu ve společenských vědách v oblasti tématu spravedlnosti a lidských práv. Výkladem sociálních encyklik jsme dospěli k názoru, že koncept sociální spravedlnosti je zde úzce svázán s principem společného dobra a konceptem lidských práv a že v debatě o těchto pojmech přichází se specifickým kritickým přínosem. Teologie vstupuje i v našem kontextu do dialogu s oborem sociální práce a napomáhá tak k jejímu spoluutváření – příkladem jsou kromě hojného zastoupení tematických článků v časopise *Sociální práce* zejména nové publikace – kupříkladu kniha *Teologie a sociální práce: dvacet let dialogu* (Kaplánek, 2013) či obsáhlá monografie *Sociální práce a teologie: inspirace a podněty sociální práce pro teologii* (Opatrný, 2013). Intenzivnější a plastičtější debata o klíkových konceptech lidských práv a sociální spravedlnosti utvářejících hodnotové zázemí, identitu a praxi sociální práce zde však není příliš rozvinuta. V oblasti lidských práv zde často bez výhrad recipuje převládající pozitivistické a utilitaristické pojetí lidských práv, které nehledá konkrétní zakotvení v lidské důstojnosti a dlouhé tradici přirozeného práva, nýbrž v utilitárním kalkulu, v politickém konsenzu či ideologické dominanci.

Kupříkladu René Milfait, jinak bezesporu erudovaný etik a teolog publikující v oblasti sociální práce, ve stati *Lidská práva na rozhraní sociální práce a teologickoetických aspektů* (srov. Kaplánek 2013:87-96) implicitně pracuje s konceptem lidských práv jako s apriorně danou a neměnnou

entitou, kterou nelze diferencovat, podrobovat hlubší analýze či kritizovat, jelikož jsou „*nedílná, vzájemně závislá a podmíněná*“ – přitom je zřejmé, že lidskoprávní agenda se v posledních desetiletích dynamicky rozvíjí a zdaleka ne všechna postulovaná práva jsou univerzální – některá odrážejí spíše nadprůměrně blahobytný stav vyspělých západních společností, jiná mají ideologický ráz a dokonce se dostávají do zásadního rozporu se staršími a původnějšími vrstvami lidských práv. Problematické a nekoherentní s teologickou etikou je taktéž ztotožňování práv s potřebami („*sociální spravedlnost je založena na potřebách, které se staly LP*“), které otevírají dynamiku nepřiměřeného a stále se zvyšujícího zmnožování sociálních práv a nároků.

Diferencovanější přístup zastává na straně druhé Michal Opatrný, který ve své habilitační práci hovoří o „*určité emancipaci sociální práce od závislosti na teorii lidských práv*“. Klade důraz spíše na hodnotové založení sociální práce než na její přímou závislost na rozvoji konkrétní lidskoprávní agendy. Opatrný si všímá, že rozdíl těchto akcentů je přítomen dokonce i mezi formulacemi mezinárodního a českého kodexu sociální práce (srov. Opatrný, 2013: 227). Založení sociální práce na hodnotách, a ne na konkrétních dějinně podmíněných a často ideologicky podbarvených normách, může být součástí emancipace a autonomie sociální práce, i když klade na sociální pracovníky vyšší nároky na jejich rozhodování a jednání, než by tomu bylo v případě prosté aplikace lidských práv jako jakéhosi „návodu“.

Postuláty „nezcizitelnosti“ a „nedělitelnosti“ lidských práv tak předem vylučují debatu o hierarchii lidských práv co do důležitosti, či dokonce kritickou debatu o nesmyslnosti některých požadavků a ideálů implementovaných do dokumentů a rétoriky lidských práv, přičemž veškerá kritika je často odmítána s poukazem na „neoliberální“ či „ultrakonzervativní“ rétoriku. Sociální učení církve však nereprezentuje ani jeden z těchto krajních postojů, avšak zejména k tématu lidských práv přichází se svým diferencovaným a kritickým hlasem.

Seznam literatury

ANZENBACHER, A. **Co je sociální spravedlnost?** [on-line]. Dostupné z: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2004-4/Co-je-socialni-spravedlnost.html> [1. 5. 2014].



- ANZENBACHER, A. **Křesťanská sociální etika. Úvod a principy**. Brno: CDK, 2004.
- MEZINÁRODNÍ FEDERACE SOCIÁLNÍCH PRACOVNÍKŮ. **Etika sociální práce – principy** [on-line]. Dostupné z: <http://socialnipracovnici.cz/sekce-socialnich-pracovniku/article/ke-stazeni> [1. 5. 2014].
- HAYEK, F. A. **Právo, zákonodárství a svoboda**. Praha: Academia, 1994.
- HOLANOVÁ, T. **Češi jsou si v platech rovni. Více než ve většině zemí** [on-line]. 2. 10. 2012. Dostupné z: <http://aktualne.centrum.cz/ekonomika/penize/clanek.phtml?id=758772> [1. 5. 2014].
- KAPLÁNEK, M. (ed.). **Teologie a sociální práce: dvacet let dialogu**. Praha: UK, ETF, 2013.
- CHARITA ČESKÉ REPUBLIKY. **Kodex Charity Česká republika** [on-line]. 2009. Dostupné z: www.charita.cz/res/data/000077.pdf [1. 5. 2014].
- KOMÁRKOVÁ, B. **Původ a význam lidských práv**. Praha: SPN, 1990.
- KRASON, S. M. **Liberalism, Conservatism, and Catholicism: An Evaluation of Contemporary American Political Ideologies in Light of Catholic Social Teaching**. USA, KY, New Hope: St. Martin de Porres Lay Dominican Community, 1994.
- LEGUTKO, R. **Ošklivost demokracie a jiné eseje**. Brno: CDK, 2009.
- MACINTYRE, A. **Ztráta ctnosti**. Praha: Oikúmené, 2004.
- NOZICK, R. **Distribuční spravedlnost**. In KIS, J. (ed.). **Současná politická filosofie**. Praha: Oikúmené, 1997.
- OCKENFELS, W. **Katolická sociální nauka**. Praha: Zvon, 1994 (orig. 1992).
- OCKENFELS, W. **Sociální politika na základě křesťanského obrazu člověka. Subsidiarita, rodinná politika a znovuoživení křesťanské charity** [on-line]. 2005 (orig. 1999). Dostupné z: www.obcinst.cz/socialni-politika-na-zaklade-krestanskeho-obrazu-cloveka/ [1. 5. 2014].
- OPATRŇÝ, M. **Sociální práce a teologie: inspirace a podněty sociální práce pro teologii**. Praha: Vyšehrad, 2013.
- POSPÍŠIL, C. V. (ed.). **Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice**. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakl., 2010.
- RATZINGER, J. **Evropa v krizi kultur** [on-line]. 2005. Dostupné z: <http://www.obcinst.cz/evropa-v-krizi-kultur/> [1. 5. 2014].
- SCHEFFLER, S. **The Appeal of Political Liberalism** [on-line]. 1994. Dostupné z: <http://ebookbrowse.com/scheffler-the-appeal-of-political-liberalism-pdf-d347933808> [1. 5. 2014].
- SPOLEČNOST SOCIÁLNÍCH PRACOVNÍKŮ. **Etický kodex sociálního pracovníka ČR** [on-line]. Dostupné z: <http://socialnipracovnici.cz/sekce-socialnich-pracovniku/article/ke-stazeni> [1. 5. 2014].
- SOUSEDÍK, S. **Svoboda a lidská práva. Jejich přirozenoprávní základ**. Praha: Vyšehrad, 2010.
- Církevní dokumenty²**
- BENEDIKT XVI. **Caritas in veritate. Láska v pravdě**. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.
- BENEDIKT XVI. **Deus caritas est**. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.
- FRANTIŠEK. **Evangelii Gaudium**. Apoštolská exhortace papeže Františka. Praha: Paulínky, 2014 (orig. 2013).
- Gaudium et spes** [on-line]. 1965. Koncilní konstituce II. vatikánského koncilu. Dostupné z: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_cs.html [1. 5. 2014].
- Sociální encykliky: 1891–1991**. Praha: Zvon, 1996 (obsahuje v textu citované dokumenty – *Quadragesimo anno, Pacem in terris, Centesimus annus*).
- Poznámky**
- 1 Kontakt: Teologická fakulta JU, Katedra etiky, psychologie a charitativní práce, Kněžská 8, 370 01 České Budějovice. E-mail: roman.tf@seznam.cz, web: www.romanmicka.net.
 - 2 Církevní dokumenty jsou podle obvyklého úzu citovány podle čísel článků textu, nikoli podle stran, které jsou vzhledem k množství edic a vydání irelevantní.



Reflektivní praxe a etika ctností: Možná cesta pro spojení teorie s praxí a odbornosti s lidskostí

*Reflective Practice and Virtue Ethics: How to Connect
Theory with Practice and Expertise with Humanity*

Helena Machulová

Mgr. Helena Machulová¹ studovala bakalářské studium oboru Sociální a charitativní práce a magisterské studium oboru Teologie služby na Teologické fakultě JU v Českých Budějovicích. V současnosti působí na oddělení praxe na TF JU. Zaměřuje se na etické a náboženské motivy v sociální práci.

Abstrakt

Článek se zabývá dvěma přístupy – reflektivní praxí a etikou ctností. Snaží se poukázat na to, že je možné obohatit sociální práci o nové rozměry díky souvislosti s etickou tradicí. Nejprve je popsáno, co je to reflektivní praxe, co přináší pro praxi sociální práce a jakým způsobem je možné reflexi provádět. Následuje popis etiky ctností. V závěru je pak poukázáno na podobnost obou přístupů, které za použití obdobných nástrojů mohou vést k rozvoji jak odbornosti, tak i lidskosti sociálního pracovníka.

Klíčová slova

reflektivní praxe, etika ctností

Abstract

The article deals with two approaches – the reflective practice and the virtue ethics. It tries to show that it is possible to enrich social work by new dimensions coming from the ethical tradition. First, it describes the reflective practice, what it brings to social work practice and how to perform such a reflection. The second part describes the virtue ethics. The closing part points out the similarity of the two approaches, which by using similar tools may lead to the development of both expertise and humanity of a social worker.

Keywords

reflective practice, virtue ethics



Odbornost a lidskost jsou považovány za rovnocenná kritéria kvality sociální práce. Obojí je třeba rozvíjet a kultivovat. Na tuto skutečnost upozorňuje i Benedikt XVI. ve své encyklice *Deus caritas est*, když zmiňuje, že odborná kompetence pomáhajících pracovníků je základem, který však sám nestačí. Musí jej doprovázet pozorné srdce, tedy lidskost, která vyžaduje také určitou formaci (Benedikt XVI., 2005). Lze najít mnoho způsobů, jak rozvíjet odbornost, obtížnější to bývá s rozvíjením lidskosti.

Teze, kterou tento text hájí, je možnost obohatit sociální práci o nové rozměry díky souvislosti s etickou tradicí sahající až do dob vrcholné řecké filosofie. Soustředíme se tedy na dva přístupy – jeden z oblasti sociální práce, druhý z etiky – které za použití podobných nástrojů mohou vést k rozvoji jak odbornosti, tak i lidskosti sociálního pracovníka. Z oblasti sociální práce se jedná o reflexivní či reflektivní praxi a v oblasti etiky se zaměříme na etiku ctností.

Reflektivní praxe

V současné sociální práci se setkáváme s pojmy reflektivní, reflexivní, kritický (o různém používání těchto termínů se zmiňují Navrátil (2013) a Navrátilová (2009)). Jde o přístupy, které mají pomoci citlivě vnímat a hodnotit různé kontexty práce s klientem. Není to pouhé přemýšlení o své práci, ale jde o poměrně složitý a strukturovaný proces, který pomáhá vypořádat se se situacemi, které jsou komplikované, nepředvídatelné, jedinečné a nejasné.

Pojem reflexe se do širšího povědomí sociálních pracovníků dostal zejména díky D. A. Schönovi, který ve své knize *The Reflective Practitioner* popsal dva přístupy k reflexi: reflection-in-action (reflexe při jednání) a reflection-on-action (reflexe po jednání). Schön oceňuje zvláště reflexi při jednání, protože je zaměřená na kvalitní práci s konkrétním klientem, odehrává se při samotném jednání s ním, kdy se pracovník soustřeďuje na promýšlení pocitů, předsudků, teorií atd., které vstupují do momentální intervence. Reflexi po jednání Schön příliš neoceňuje. Zabývá se totiž zpětným promýšlením již proběhlé intervence, kdy se pracovník ohlíží za uplynulou zkušeností a snaží se zkoumat své jednání a jeho důvody a případně i hledat jiná řešení pro budoucnost. Právě tato snaha po zobecnění zkušenosti a vytvoření si tak určité sady možných

řešení je Schönem považována za příliš technickou (Schön, 1983).

Schön tuto technickou racionalitu odmítá. Všíhá si totiž toho, že teoretické poznatky nejsou mnohdy jednoduše přenositelné do praktického jednání, nelze je snadno a vždy aplikovat. Pokud by tomu tak bylo, pak by nebylo možné počítat s komplexností, variabilitou a proměnlivostí lidského života. Ty však zejména sociální pracovník musí stále brát v úvahu. Je zřejmé, že Schön zde chápe reflexi po jednání jako induktivní snahu po zobecnění jednotlivých zkušeností. Jejím odmítnutím se tak vlastně brání snaze chápat zkušenost pouze jako cestu k vytvoření jakýchsi předpisů nebo směrnic, které by bylo následně možné aplikovat téměř bez dalšího přemýšlení. Reflexe po jednání však může mít i jinou podobu a jiný cíl, totiž prohloubit zkušenosti. Je totiž jasné, že člověk, který vědomě a dobrovolně jedná (což lze u sociálního pracovníka předpokládat), se s každým výkonem vnitřně mění. Stává se zkušenějším a zběhlejším. Nikoli v tom smyslu, který Schön po právu odmítá, totiž že si buduje seznam obecných pravidel, který by mohl bezhlavě aplikovat, ale spíše ve smyslu zvyku či dokonce výcviku. Začínající streetworker se určitě pohybuje mezi uživateli drog s mnohem větší nervozitou a menší znalostí jejich prostředí a zvyků než zkušený pracovník. Každá další zkušenost tedy dává člověku lépe pochopit ty, s nimiž pracuje. A reflexe po jednání zde nemá jiný úkol než nacházet souvislosti, které při jednání samotném mohly zůstat nepovšimnuty, promýšlet postup, který při jednání zvolil, v klidu a bez tlaku okamžiku apod. Níže uvidíme, že se v podstatě jedná o přístup etiky ctností. Nyní se vraťme k Schönovi a jeho úvahám nad vztahem teorie a praxe.

Schön se domnívá, že na teoretické poznatky je třeba se dívat jako na látku, ze které zkušený praktik připraví své profesionální řešení, které bude odpovídat dané situaci. Je jako krejčí, který má látku a nějaké znalosti šití, ale oblek musí padnout konkrétní postavě. Konfekce se nehodí pro každého (Schön, 1983).

Přestože Schön oceňuje hlavně reflexi při jednání, lze si představit, že v praxi sociální práce mohou fungovat oba modely, které se budou vzájemně doplňovat. Jak už bylo řečeno, reflexe při jednání může být doplněna reflexí po jednání, kdy pracovník situaci znovu rozebere a zkusí najít i jiná řešení či jiné úhly pohledu, které ho při



jednání s klientem nemusely napadnout. Toho si konečkonců všímá i Payne, který považuje za důležité nejen reflektovat právě probíhající situaci, ale také učit se ze zkušenosti, tedy reflektovat již proběhlé situace. Spojení obou typů reflexe má velký význam pro kvalitu budoucí praxe (Payne, 2005).

Co reflexe nabízí?

1. Spojení teorie a praxe

V počátcích reflektivní praxe byla Schönem popsána krize důvěry v profesionály z různých oborů. Ukazovalo se totiž, že mnohdy selhávají nejen v rovině morální, ale i profesní. Tato skepse k profesionálům byla spojena zejména s profesní znalostí. Sami praktici zjišťovali, že není možné spojit profesní znalosti s měnícím se charakterem praxe (komplexnost, nejistota, nestabilita, unikátnost, konflikt hodnot). Schön si všímá toho, že v praxi nepotřebujeme jen profesní znalosti získané studiem, ale i znalosti získané praxí (poznání-při-jednání). Dobrému praktikovi tak nestačí „vědět že“ – tedy fakta, ale potřebuje také „vědět jak“ – tedy aplikovat tato fakta a teorie v konkrétních situacích, což je obtížné a lze se tomu naučit jen praxí. Reflexe je zde tedy potřeba k tomu, aby znalosti pomohla přetvořit v užitečné poznání (Schön, 1983). Nejde však jen o aplikaci obecné teorie do konkrétní praxe. Reflektivní praxe nabízí i opačný postup, kdy ze specifických zkušeností může být odvozena nová teorie, či modifikována nějaká stávající (Fook, Gardner, 2007).

2. Individuální přístup

Dříve již bylo zmíněno, že např. Schön odmítá chápat reflektivní praxi jako snahu o vytvoření určité sady obecně platných a vždy fungujících řešení určitých situací. Nejde o tvorbu metodiky, kterou bude možné bezhlavě a bez většího přemýšlení aplikovat. Cílem reflektivní praxe je snaha o co nejindividuálnější přístup, protože se jedná o neustálé promýšlení konkrétních situací a hledání co nejlepších řešení pro každou situaci. A v chápání reflexe po jednání, které jsme nastínili výše a které u Schöna chybí, je individuální přístup zdůrazněn ještě více. Jde totiž o formaci sociálního pracovníka tak, aby byl schopen přistupovat ke klientům vždy s ohledem na jejich situaci, kterou chápe jako

jedinečnou. Níže to bude dále rozvinuto v souvislosti s etikou ctností.

3. Zahnutí nejistoty do práce s klientem

Jak již bylo zmíněno, nejistota je v sociální práci často přítomná. Může se týkat různých aspektů práce s klientem. Reflexe s nejistotou počítá a pracuje s ní. Možná by se dalo říci, že kdyby nejistota chyběla, reflexe by ani nebyla třeba, protože bychom měli jistotu a věděli, jak postupovat, a pak by nebylo co reflektovat. Určitou míru nejistoty lze tedy považovat za velmi pozitivní, protože chrání před bezmyšlenkovitým užíváním stereotypních postupů a spíše vede k přemýšlení a reflexi.

Jak vypadá reflexe v praxi

Jak už bylo řečeno, reflexe je poměrně složitý proces, který má svoji strukturu. Ta je u různých autorů popisována různě. Vždy je kladen velký důraz na kognitivní složku a na emoce. Thomson a Thompson (2008) popisují tři stránky reflexe, bez nichž by proces reflexe nebyl úplný.

První z nich je *kognitivní stránka*, ve které jde o víc, než je běžné promýšlení situace. Důležitá je zde schopnost analytického myšlení, tedy schopnost rozebrat situaci. Pomáhají k tomu dílčí otázky, které mohou vypadat například takto: O jaký typ situace jde? Jakých základních problémů je třeba si všimnout? Co se děje? Jaké procesy zde hrají roli? Co se očekává ode mne? Slučuje se toto očekávání s mou profesní rolí? Mám dostatek informací? Pokud ne – co ještě potřebuji zjistit a jak? Kdo další by měl být zahrnut do řešení situace? Jaké mám možnosti pro řešení této situace a jak je budu vyhodnocovat? Je třeba vzít v úvahu nějaké hodnoty? Toto není vyčerpávající seznam otázek, ale jen možný směr, kudy se v analýze situace můžeme ubírat.

Je také zřejmé, že takovouto analýzu není možné a ani nutné dělat v každé situaci. Je však nutné a užitečné naučit se rozlišit ty situace, které je možné zvládnout rutinním způsobem, od těch, které vyžadují hlubší analýzu.

Abychom byli schopni jiného než rutinního způsobu řešení situací, vyžaduje to i jistou míru kreativity. Základem kreativního myšlení je schopnost vidět známé věci v novém světle. Tato schopnost pak dobře doplňuje analytické myšlení a pomáhá nacházet i originální způsoby řešení situace. Oba tyto typy myšlení doplněné



ještě o schopnost kritického myšlení tvoří základ reflexe (Thompson, Thompson, 2008).

Druhou rovinou, kterou je třeba při reflexi vzít v úvahu, je *afektivní stránka* – emoce hrají klíčovou roli v situacích, které lidé řeší, a proto je třeba vzít je také v úvahu. Sociální pracovník si musí všimnout emocí nejen na straně klienta, ale i svých vlastních (Scragg, Knott, 2010).

Můžeme se zaměřit opět na různé aspekty emocí, jako je např. schopnost odlišit soucit od empatie. Soucit znamená sdílení pocitů někoho jiného, zatímco empatie se projevuje rozpoznáním pocitů druhého bez toho, že bychom je sdíleli. V pomáhajících profesích bychom měli projevovat spíše empatii než soucit, ten totiž může pracovníka rychle vyčerpat. Dále se můžeme zabývat emoční inteligencí, která hraje důležitou roli v již zmiňované schopnosti rozpoznat své i cizí emoce. Pokud ji v dostatečné míře nemáme, měli bychom ji rozvíjet, protože je cenným pomocníkem v naší práci. Nedostatek emoční inteligence může vést k tomu, že nedáme citliví k potřebám druhých lidí, opomíame některé důležité faktory, které je třeba vzít v úvahu, čímž vzniká riziko, že svým přístupem více ublížíme, než pomůžeme. Dalším aspektem, který můžeme v reflexi emocí vzít v úvahu, je strach a nejistota. Zaměstnání zahrnující práci s lidmi nutně přináší jistou míru nejistoty. Spolu s nejistotou je pak často spojena i určitá obava. Jistá míra nejistoty je užitečná. Pomáhá nás udržovat v ostražitosti a plné pozornosti, někdy i v užitečné nečinnosti. Mnoho obav ale přináší problémy. Je tedy vhodné naučit se rozpoznat, jaká míra obavy je normální. Pokud si dokážeme vyjasnit, z čeho přesně máme strach, pak nám to pomůže jej zvládnout. Vyrovnání se s vlastním strachem je ale jen část našeho úkolu. Tou druhou je potřeba naučit se poskytnout podporu druhým v jejich obavách. Opět je k tomu užitečným pomocníkem emoční inteligence (Thompson, Thompson, 2008).

Poslední stránkou, kterou je třeba v reflexi každé situace vzít v úvahu, je **stránka hodnot**. Bez uvědomování si hodnot může být práce sociálního pracovníka i nebezpečná. Hodnoty totiž utvářejí nejen naše myšlení a city, ale i jednání. Reflexe hodnot je klíčovým základem kvalitní profesní praxe. Proto je užitečné klást si otázky jako: Jaké hodnoty jsou spojeny s mou profesí? Co pro mne znamenají v praxi? Jaké jsou moje

osobní hodnoty a co pro mne v praxi znamenají? Je nějaký konflikt mezi těmito dvěma soubory hodnot? Jak mohu ochránit osobní a profesní hodnoty, jestliže jsou nějak ohroženy? Opět nejde o úplný seznam otázek, ale ukazuje určitá důležitá témata, která je třeba vzít v úvahu. Blíže se můžeme podívat na několik hodnotových otázek, které lze aplikovat napříč pomáhajícími profesemi.

Jednou z často zmiňovaných hodnot je partnerství. Užívá se však ve dvou odlišných, i když příbuzných významech. Jednou je jím myšlená multidisciplinární spolupráce, podruhé pak povaha pracovního vztahu mezi pracovníkem a klientem (Thompson, Thompson, 2008). Jejich vzájemné vztahy mohou nabývat různých podob, jak připomíná Schön. Rozlišuje tradiční vztah založený na modelu „my víme nejlépe“, kdy se klient svěřuje do rukou odborníka a pouze následuje jeho rady. Druhý typ vztahu, který nazývá reflektivní, je založený na partnerském vztahu pracovníka a klienta, kdy oba spolupracují na hledání řešení (Schön, 1983). Co se týče partnerství v multidisciplinární spolupráci, musí být jasné, co děláme, proč to děláme, jak můžeme spolupracovat a co by mohlo spolupráci bránit. Jiným příkladem často zmiňovaných hodnot je rovnost a sociální spravedlnost. Reflektivní přístup pomáhá vypěstovat si schopnost vnímat celou šíři situace se všemi možnými souvislostmi. Proto by pak neměly uniknout pozornosti ani znaky diskriminace nebo utiskování v různých otevřených i skrytých podobách. Je třeba naučit se vnímat vše, co může vést k vyloučení, marginalizaci či jinému znevýhodnění (Thompson, Thompson, 2008).

Tolik tedy proces reflexe zahrnující tři základní stránky – kognitivní, afektivní a hodnotovou. Nejde však o model jediný. Jiní autoři vytvářejí další modely reflexe. Za zmínku stojí např. model **ERA** (Experience-Reflection-Action), který nabízí Jasper. Nejdříve přichází zkušenost z interakce s klientem, kterou je třeba rozpoznat a co nejjasněji popsat. Pak následuje promýšlení této zkušenosti a její pečlivá analýza, následně pak hledáme různé alternativy pro řešení situace na základě teoretických poznatků. Posledním krokem je pak volba nejvhodnější alternativy a její ověření v praxi. To opět vede k další zkušenosti, která může být předmětem reflexe (Jasper, 2003).



Etika ctností

Nyní se dostáváme k výše zmiňované souvislosti etiky ctností a reflektivní praxe. Etika ctností je jednou z podob normativní etiky, která si klade za cíl formulovat a obhajovat určitá kritéria morálně dobrého jednání (Kuna, 2010). Nestanovuje si jako základ pravidla, která je třeba dodržovat, ani se nedívá v první řadě na důsledky jednání, ale ptá se na to, zda je určité jednání v souladu s tím, jak by jednala v dané situaci osoba morálně dokonale (ctnostná).

Etika ctností navazuje na Aristotela, který byl jejím prvním systematikem. Jako morální ideál formuluje představu ideální lidské bytosti (ctnostné osoby). Aristoteles říká: „*Skutky se tedy nazývají spravedlivými a uměřenými tehdy, když jsou takové, jako by je konal člověk spravedlivý a uměřený.*“ (Aristotelés, 1105b5.) Zaměřuje se tedy v první řadě na člověka, nikoli na skutek. Tomáš Akvinský ve svém komentáři k Aristotelově etice připomíná, že pokud jde o ctnosti, tak dobro nespočívá ve skutku, ale v samotném jednáním člověku (Tomáš Akvinský, 2013).

Aristoteles vychází z toho, že člověku je vlastní usilovat o dobrý život (Aristotelés, 1094a1 až 1095b13). Otázkou je, jak si člověk tento dobrý život představuje. Lidé se v jeho představě neshodují – někdo předpokládá, že ho učiní šťastným ekonomická prosperita, jiný hledá blaženost ve slávě a ještě jiný v tělesných požitcích. Lidské jednání obvykle směřuje k nějakému dobru. Většina z nich je však pouze prostředkem k jinému dobru – po penězích toužím nikoli pro ně samé, ale proto, že mi umožní získat určité věci. V tomto případě jde tedy o instrumentální dobro, která nemohou sama o sobě učinit člověka šťastným, proto je Aristoteles odmítá a hledá dobro, které mohou chtít pro ně samé, které nebude jen prostředkem k dosažení jiného dobra. To tedy nachází v blaženosti či štěstí (*eudaimonia*). Nejde o nějaký přechodný, krátkodobý pocit štěstí, ale spíše o zdařilý život jako celek (Kuna, 2010). Podle něj tedy blaženost skutečně naplňuje člověka a je něčím, „co se jeví jako dokonale a soběstačné, protože je konečným cílem veškerého jednání“ (Aristotelés, 1097b20–22).

Protože jde o formulaci poměrně obecnou, snaží se ji ještě specifikovat a přichází s argumentem funkce. Jde o to, že svět je strukturovaný teleologicky, věci mají své cíle. Např. hodinky měří čas a dobré jsou jen ty, které dobře plní svoji funkci

bez ohledu na jejich velikost, tvar, cenu atd. Svoji funkci má i člověk (MacIntyre, 2004). Ta vyplývá z toho, co to znamená být člověkem, co ho odlišuje od jiných živých bytostí. Aristoteles dochází k tomu, že je to „činný život bytostí obdařených rozumem, která poslouchá rozumné důvody a sama myslí a má rozum“ (Aristotelés, 1098a4–8). Funkce člověka je tedy totožná s jeho racionální činností. Dobrý člověk je rozumný člověk.

Svoji rozumnost pak mohou lidé naplňovat různým způsobem, a to jak na rovině teoretické, tak na rovině praktické. Na teoretické rovině jde o poznání pravdy, na rovině praktické pak o jednání podle poznané pravdy, které směřuje k dobru. Naše jednání tedy musí být vždy formováno rozumem. K tomu nám pomáhá rozumová ctnost prozíravosti (*fronesis*), která nám pomáhá utvořit si v konkrétní situaci správný úsudek. Je také jakýmsi pojítkem mezi ctnostmi rozumovými a morálními. Bez ní by totiž morální ctnosti nebyly možné, neboť každá ctnost je schopnost jednat správně v konkrétní situaci na základě správného úsudku (Aristotelés, 1140a24–b30). Jde zde tedy o zřetelné spojení teorie a praxe, kdy praktické jednání je formováno teoretickým poznáním.

Ctnost je tedy získaná schopnost jednat určitým způsobem (dobře). Můžeme ji získat na základě opakované činnosti. Člověk musí nejprve opakovaně spravedlivě jednat a teprve tímto opakováním úsilím se stává spravedlivým, získává tuto morální ctnost. Člověk se tedy nestane dobrým náhodou či neuvědoměle. Je to důsledek jeho vlastního úsilí o dobré jednání.

Získání morální ctnosti spočívá v nalezení středu mezi dvěma extrémy – nadbytkem a nedostatkem. Nejde ale o střed, který je vždy a pro všechny stejný, nýbrž o střed individualizovaný vůči aktérovi morálního jednání, je prostě „ušitý na míru“. Umístění tohoto středu se může měnit také u jednoho aktéra podle okolností. Čím je situace obtížnější, tím je složitější tento střed najít, vždy je snazší rozpoznat extrémy. Ctnost však nelze chápat jako střed ve smyslu průměru, ale v tom smyslu, že je umístěn mezi dvěma krajnostmi a zároveň je tento střed vrcholem, ideálem (Aristotelés, 1106a14–1107a27).

Pro to, aby člověk jednal dobře, nestačí, aby člověk znal nějaké abstraktní pravdy o tom, co, kdy, jak a proč máme dělat. Morální jednání probíhá v konkrétních a neopakovatelných situacích, kdy



pouhá znalost toho, že mám jednat odvážně, nestačí k tomu, aby člověk poznal, co je odvážné tady a teď. K morální ctnosti je tedy třeba připojit ještě ctnost praktické rozumnosti. Je také třeba mít určité zkušenosti a uvažovat v širších souvislostech a mít zformované emoce. Navíc nestačí jen rozpoznat, co je správné, ale je také třeba, aby to správné byl člověk schopen vykonat.

Pokud bychom si chtěli představit aplikaci etiky ctností v oblasti sociální práce, musíme vzít v úvahu zásadní specifikum této etické koncepce. Ona se totiž nezaměřuje na rozhodování v jednom konkrétním případě či skutku. Je zaměřena na etickou formaci jednatelova člověka. Osvojit si nějakou ctnost je dlouhodobý proces, na jehož konci je schopnost snadno se správně rozhodnout.

Proto není snadné formování ctnosti ukázat na určité kasuistice, jak to bývá v sociální práci často zvykem. Ctnosti se totiž formují dlouhodobým a zamýšleným úsilím člověka o dobré jednání. Přesto se ale můžeme pokusit alespoň nastínit, jak pěstovat ctnostné jednání. Pokusíme se o to na příkladu ctnosti spravedlnosti.

Můžeme si představit například pracovníka OSPOD. Ten se ve své práci setkává často s náročnými situacemi, které jsou eticky nejasné. Jistě je, že vždy usiluje o blaho dítěte, ale co je v této konkrétní situaci tím nejlepším pro toto dítě? To není snadné rozpoznat mnohdy ani pro zkušeného pracovníka, natož pro toho začínajícího, který je sice vybaven dostatečnou znalostí různých teoretických přístupů i zákonných norem, přesto tváří v tvář konkrétním lidem v konkrétní situaci může tápat. Jak posoudit vztahy v této rodině? Jak si poradit např. s upřímností výpovědi jednotlivých členů atd.? Co je v této situaci pro dítě to nejlepší? Co je pro něj v tuto chvíli spravedlivé? Klasická definice spravedlnosti říká, že spravedlivé je dát každému, co mu náleží. Formulace je to naprosto jasná, méně jasné bývá, co je v dané chvíli pro daného člověka, v tomto případě dítě, spravedlivé. Je to v tuto chvíli ponechání dítěte v rodině, či jeho odebrání? V těchto situacích je etická reflexe namístě, protože nejde o situaci mravně neutrální. Je třeba umět správně rozpoznat, co je v dané chvíli pro dítě tím nejlepším řešením, co je pro ně spravedlivé. Proto je třeba etickou reflexi pěstovat, aby každé rozhodnutí bylo podle nejlepšího svědomí pracovníka a také aby postupem času a zkušenosti bylo i snazší.

Nepomáhá tomu pouze profesní rozhodování, důležitá je jakákoli zkušenost. Spravedlnost se netýká jen profesní oblasti, ale celého člověka, všech jeho zkušeností z každodenního jednání. Pokud tedy člověk prohlubuje svoji spravedlnost v různých oblastech svého jednání (tedy nejen, že jedná spravedlivě, ale stále i své jednání promýšlí a hledá, jak jednat spravedlivěji), stává se spravedlivějším opět ve všech oblastech svého jednání, tedy i ve své profesi.

Jednat morálně správně tedy není jednoduché. Dá se však říci, že praxí a zkušeností se rozpoznání a následné správné jednání stává snazším. A tím se dostáváme k výše slibované souvislosti etiky ctností a reflektivní praxe. Tak jako jsme viděli u Schöna snahu o předložení alternativy k bezduché aplikaci zobecněných pravidel, i zde vidíme zaměření na konkrétní situaci v její jedinečnosti. Důraz na jednatelovu osobu je dalším společným jmenovatelem obou přístupů. A konečně je významným spojovacím prvkem i ono reflektování, tj. racionální zhodnocení situace, ve které se člověk ocitá.

Výše bylo uvedeno, že reflexe po jednání nemusí být jen cestou k induktivně získaným obecným pravidlům, které následně učiní každou další reflexi zbytečnou. Jednotlivé případy zůstanou stále jedinečné a neopakovatelné. Reflexe po jednání může představovat jakési doznívání reflexe při jednání, které není v práci sociálního pracovníka nikdy izolované. A každá nová zkušenost se stává součástí zkušeností nově přicházejících. Reflexe po jednání A se tak stává reflexí před jednáním B a součástí reflexe při jednání B. Praktická zkušenost pracovníka pak představuje nejen pasivní záznam o tom, že když jsme jednali určitým způsobem, vedlo to k určitým důsledkům, ale také aktivní promyšlení souvislostí, jak v oblasti konkrétní empirických dat, tak v oblasti obecných zákonů, ať už morálních nebo jakýchkoli jiných.

Závěr

Lze tedy říci, že oba zmíněné přístupy, jak reflektivní praxe, tak i etika ctností, fungují podobným způsobem. V obou jde vždy o promýšlení konkrétní situace, konkrétního jednání. Každá situace je vždy jedinečná a originální, proto je třeba vždy hledat řešení přesně padnoucí této konkrétní situaci.

Při hledání správného postupu v jednání je třeba určitých obecných poznatků, ale není možné je



jednoduše a bez promýšlení aplikovat. Samotné jednání pak přináší zkušenost, která je pro člověka opět zdrojem poučení, jež může doplnit a obohatit již získané znalosti a zkušenosti. Samotné znalosti, i když jsou nutné, ještě neříkají, jak s nimi naložit v praxi. Nestačí tedy pouhá znalost definice spravedlnosti k tomu, aby se člověk stal spravedlivým. A podobně je tomu i v profesní oblasti.

V obou případech se také promyšleným jednáním stává člověk schopným snadněji hledat ono správné řešení. Získává určitou zvědavost ve správném jednání, stává se zkušeným praktikem a/nebo ctnostným člověkem.

Můžeme tedy říci, že v obou případech nalézáme mnoho podobného. V profesní oblasti se rozvíjí něco, co je v etice známe již více jak 2000 let. Mohlo by tedy být zajímavé se v této oblasti inspirovat a dále promýšlet tyto možné souvislosti. Oblast etiky je pro sociální práci nesmírně důležitá a její promýšlení je samozřejmou součástí i reflektivní praxe. Před časem byl v *Sociální práci* publikován článek zabývající se aplikací etických systémů na určitou konkrétní kauzu (Nečasová et al., 2010). Z diskuse, která se rozvinula v dalších číslech, bylo mimo jiné zřejmé následující: Známe-li dobře různé etické systémy, dokážeme podle nich v konkrétní situaci jednat. Otevřenou otázkou však zůstává, který ze systémů si má člověk zvolit. Tuto situaci pregnantně vystihuje již MacIntyre, který ji pokládá za výstižnou charakteristiku současné etické bezradnosti (MacIntyre, 2004). Jako možné východisko navrhuje právě etiku ctností. Na základě výše uvedených analogií mezi sociální prací a etikou (která sama o sobě představuje součást profese sociálního pracovníka) si nadto dovolujeme tvrdit, že přístup etiky ctností představuje určitou metodologickou alternativu vůči celému onomu neřešitelnému dilematu, které nemusí být pouze věcí etiky, ale i jakékoli pomáhající profese, jejíž východisko je v určitých hodnotových základech. Bylo by tedy možné se zabývat i promýšlením profesních ctností, jako to dělá např. Justin Oakley a Dean Cocking (2001) nebo Jennifer Welchman (2006). To již však přesahuje možnosti tohoto článku.

Seznam literatury

- AKVINSKÝ, T. **Komentář k Etice Nikomachově, II. kniha.** Praha: Krystal OP, 2013.
- ARISTOTELÉS. **Etika Nikomachova.** Praha: Rezek, 2009.
- FOOK, J., GARDNER, F. **Practising Critical Reflection. A Resource Handbook.** Maidenhead: Open University Press, 2007.
- JASPER, M. **Beginning Reflective Practice.** Cheltenham: NeilsonThrones, 2003.
- KNOTT, Ch., SCRAGG, T. **Reflective Practice in Social Work.** Exeter: Learning Matters Ltd., 2010.
- KUNA, M. **Úvod do etiky ctností.** Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta, 2010.
- MACINTYRE, A. **Ztráta ctností.** Praha: OIKOYMENH, 2004.
- NAVRÁTIL, P. **Reflexivní praxe.** In MATOUŠEK O. et al.. **Encyklopedie sociální práce.** Praha: Portál, 2013.
- NAVRÁTILOVÁ, J. **Pojetí praktického vzdělávání sociálních pracovníků.** Disertační práce. Brno: FSS MU, 2009.
- NEČASOVÁ, M., DOHNALOVÁ, Z., TALAŠOVÁ, R. **Využití vybraných etických teorií v praxi sociální práce.** *Sociální práce / Sociálna práca*, 2010, roč. 10, č. 3, s. 76–87.
- OAKLEY, J., COCKING, D. **Virtue Ethics and Professional Roles.** New York: Cambridge University Press, 2001.
- PAYNE, M. **Modern Social Work Theory.** New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- SCHÖN, D. A. **The Reflective Practitioner. How Professionals Think in Action.** London: Temple Smith, 1983.
- THOMPSON, S., THOMPSON, N. **The Critically Reflective Practitioner.** New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- WELCHMAN, J. **The Practice of Virtue. Classic and Contemporary Virtue Ethics.** Hackett Publishing Company: Indianapolis, 2006.

Církevní dokumenty

- BENEDIKT XVI. **Deus caritas est. Encyklika o křesťanské lásce.** Praha: Paulínky, 2006.

Poznámky

- 1 Kontakt: machulovah@tf.jcu.cz



Role osobnosti a edukace pro kompetence sociálních pracovníků¹

The Role of Personality and Education for the Competencies of Social Workers

Martina Pajmová, Markéta Elichová

Martina Pajmová² je absolventkou sociální a charitativní práce na TF JU, kde v současné době studuje navazující obor Etika v sociální práci. Je studentskou spolupracovnicí Katedry etiky, psychologie a charitativní práce TF JU. V praxi se věnuje poradenství, především v zavádění a zvyšování kvality sociálních služeb.

Markéta Elichová³ je odborným asistentem na Katedře psychologie, charitativní práce a etiky na Teologické fakultě Jihočeské univerzity v Č. Budějovicích, kde se profesně věnuje sociální práci, dále se zabývá interkulturním a globálním rozvojovým vzděláváním a arteterapií.

Abstrakt

Text pojednává o současné situaci na poli kompetencí sociálních pracovníků v ČR – jejich pojmání, význam a zejména proces rozvíjení kompetencí prostřednictvím vzdělávání a rozvoje osobnosti. Vychází z pojetí sociální práce jako disciplíny postavené na odbornosti, vzdělanosti i praktické, která je ve velké míře determinována osobností sociálního pracovníka. Podrobněji se věnuje měkkým dovednostem, upozorňuje na jejich potřebnost v systému vzdělávání a identifikuje i optimální přístup v sociální práci.

Klíčová slova

kompetence, vzdělávání, osobnost, sociální pracovník, měkké dovednosti

Abstract

The text discusses the current situation in the field of competence of social workers in the Czech Republic – conception, importance, process of developing competencies through education and personal development. The text is based on the concept of social work as a discipline built on the educational and practical expertise, which is largely determined by the personality of a social worker. The text focuses on soft skills, points out their necessity in the education system and identifies the optimum approach in social work.

Keywords

competence, education, personality, social worker, soft skills



Úvod

V souvislosti s připravovaným zákonem „o profesní komoře sociálních pracovníků“ se do aktuálního diskurzu na poli sociální práce dostalo téma hloubky a výše odbornosti sociálních pracovníků, což je téma velice úzce propojené s kompetencemi sociálních pracovníků. Diskuse kolem podoby znění zákona tak přináší i mnoho zajímavých a pozitivních momentů, poněvadž rozhybává stojaté vody a vede k úvaze jak jednotlivců, tak organizací nad zásadními tématy sociální práce. V následujícím textu se pokusíme nastínit současnou situaci na poli kompetencí sociálních pracovníků – jejich pojmání, význam a zejména proces rozvíjení kompetencí prostřednictvím vzdělávání a rozvoje osobnosti. Text identifikuje i optimální přístup v sociální práci a místa, kde je možné z našeho pohledu začít s pozitivní změnou.

Osobnostní předpoklady a vzdělávání v sociální práci

Současná psychologie vychází z předpokladu, že každý z nás se rodí s určitým potenciálem, na jehož základě se rozvíjejí naše schopnosti. Současně je nám vrozena určitá tendence tento potenciál naplnit a dojít skrze něj k sebe-aktualizaci (Rogers, Rogers, 1998) či sebe-naplnění (Maslow; Plháková, 2006: 220). Tento potenciál můžeme také nazvat vlohoy. Ty jsou následně rozvíjeny – nejprve vlivem primární rodiny, následně v procesu edukace a poté vlastním úsilím. Při správné konstelaci podmínek a vlastní vůle může být tento potenciál maximálně rozvinut, popř. pouze z části. Tyto vlohysou tak základním předpokladem schopností, které nám umožňují vykonávat určité činnosti (od intelektových, přes motorické po sociální) na určité úrovni. Míra vloh pak určuje, zda jsou průměrné, podprůměrné, popř. až geniální. Už od dětství je člověk svým okolím pozorován a je odhadováno podle jeho nadání a zájmů, kam bude v životě směřován a veden. Edukační proces (včetně pozdější vlastní sebe-edukace a seberozvoje), do kterého je člověk ihned po narození vržen, ho má uschopnit, aby byl ve svém zaměstnání a činnostech, které vykonává, úspěšný, čili stal se profesionálem. Z pohledu výkonu zaměstnání se však nestačí dívat pouze na vlohys a později pouze na schopnosti. Musíme vzít do úvahy i soubor dovedností

(které se zpravidla rozvíjejí právě v edukačním procesu), osobnostní vlastnosti, postoje a zpravidla i soubor znalostí v dané disciplíně. Právě soubor těchto faktorů je v personalistice a dneska již v běžném jazyce označován slovem kompetence. Ukazuje se, že právě vhodně definovaný soubor kompetencí je základní diferenciator a současně prediktor úspěšného zvládnutí té které profese. Proto můžeme říci, že aby člověk mohl zvládat svoji profesi, musí být k ní nutně kompetentní, to znamená, musí mít ty správné schopnosti, dovednosti, vlastnosti a někdy i znalosti.

Sociální práce od svých počátků až dosud prochází mnohými proměnami, ve kterých se odráží stav společnosti a problémy dané doby, na něž je třeba pružně reagovat, tím pádem se mění i požadavky na kompetentnost jejích vykonavatelů. Nejtypičtějším vykonavatelem sociální práce je sociální pracovník, tedy odborný profesionál, vybavený znalostmi a dovednostmi ze svého oboru poplatnými dané době a podle Navrátila a Matouška (2013: 189) také dobovým trendům, které se projevují i v příbuzných oborech. V současnosti požadavky na odbornost sociálních pracovníků formuluje v § 110 od roku 2006 přímo zákon (č. 108/2006 Sb.)⁴ a pak také skrze svou aktivitu a související dokumenty několik organizací, jako např. Asociace vzdělavatelů v sociální práci, Akreditační komise ČR, MŠMT apod., a své místo zde má i trh práce.

Hanuš (2007) obecně sociálního pracovníka vnímá jako odborníka, který je pojivem společnosti se společenským úkolem – pomáhat, podporovat, motivovat, vést, učit, přispívat, organizovat atd. Toto jsou úkoly, které na sociálního pracovníka vnášejí vysoké nároky, mnohdy především na jeho osobnost, což potvrzuje např. van der Laan (1998: 225), který říká, že typickým úkolem sociálního pracovníka je na jedné straně dávat klientovi najevo, že zlepšení jeho situace je možné pouze v rámci společnosti, ve které se dostal do problémů, a na druhé straně brát vážně pohled klienta na jeho osobní situaci a na společnost, v níž nemůže najít svou cestu. Payne (2006: 12–20, 31) přichází s tím, že pomáháním s mezilidskými vztahy sociální práce usiluje o celkové zlepšení poměrů ve společnosti (in Musil, 2013: 513). Navíc se sociální pracovník musí ještě vyrovnávat s tím,



že výstupy a řešení v sociální práci jsou často tak nejisté a stejně tak je nejistý a dočasný výklad životní situace (Milnerová, O'Byrne, 1998 in Navrátil, Matoušek, 2013: 192).

S rozvojem trhu služeb se v současné době klade větší a větší důraz na kvalitu sociálních služeb a také jejich pracovníků. Ačkoliv téma kvality sociální práce a sociálních pracovníků není nové, v ČR neexistují definovaná kvalitativní kritéria sociální práce, nalezneme jen standardy kvality sociálních služeb, poprvé publikované MPSV ČR v roce 2002 (Bednář, 2013: 518–519). Požadavky na kvalitního sociálního pracovníka, odborníka tak mohou být definovány různě, podle typu služby, cílové skupiny, cíle poskytovatele, promítají se do nich i potřeby klientů a osobní profesní cíle sociálních pracovníků (Kašílková, Sýkorová et al., 2008: 132), nicméně je jisté, že velký vliv na kvalitu sociální práce má právě osobnost sociálního pracovníka, a to zejména osobnostní a kvalifikační předpoklady. Vzdělávání má tedy zásadní vliv na rozvoj kvality sociální práce (Bednář, 2013: 520). Hlavním nástrojem zkvalitnění vzdělávání v sociální práci se v České republice po sametové revoluci stal Minimální standard vzdělávání v sociální práci (Chytil, Musil, 1998), který plní dvě zásadní úlohy. První usiluje o zajištění kvality prostřednictvím normativní funkce, zatímco metodická funkce umožňuje školám jít cestou vlastní specifčnosti při dodržení stanovených standardů (Navrátilová, 2013: 509). Absolventi škol sociální práce by podle standardu měli mít zejména tvrdé dovednosti: teoretické znalosti z psychologie, sociologie, práva, sociální politiky, filozofie, teorie řízení a výzkumné metodologie, komunikační a psychosociálně terapeutické dovednosti, organizační schopnosti a profesionální přehled o sociální problematice, aby byli způsobilí k výkonu práce s klienty, aby po dvouleté praxi byli schopni manažerské činnosti přinejmenším na střední úrovni vedení, aby ve svém regionu dokázali provádět komunitní sociální práci a aby se mohli věnovat výzkumné činnosti (Minimální standard vzdělávání v sociální práci ASVSP, 2011: 1). Student sociální práce, a tudíž i absolvent by měl být podle standardu vybaven nejen teoretickými znalostmi z mnoha disciplín, ale také znalostmi praktickými – standard zmiňuje odbornou praxi a supervizi, jejichž cílem je rozvíjet kompetence

k výkonu sociální práce, vést studenty k reflexi zkušenosti z odborné praxe a k sebereflexi a motivovat je k hledání profesní identity (Minimální standard vzdělávání v sociální práci ASVSP, 2011). Role praxe a supervize je tedy při studiu sociální práce velmi důležitá, protože dává velice cenné a nenahraditelné zkušenosti z praxe, které poté student využije v budoucím zaměstnání.

Již samotné znění standardu nasvědčuje faktu, který svým výzkumem zjistila Navrátilová (2013: 211) – dominujícím přístupem ke vzdělávání v českých školách je model kompetenční, jenž je ale realizován různými cestami, kdy její aplikace určitých aspektů vzdělávání přibližuje k dalším dvěma přístupům: reflexivnímu a ojedinele i k přístupům založeným na důkazech. Otázkou je, do jaké míry vzdělavatelé řeší osobnostní předpoklady studentů – budoucích sociálních pracovníků – a pracují na jejich rozvoji. Na mnoha školách se z tohoto důvodu stále realizuje ústní kolo přijímacího řízení a studijní plán oborů je záměrně koncipován tak, aby docházelo i ke kultivaci osobnosti studenta. Jako příklad můžeme uvést hodnoty odbornost a lidskost, které stojí za obory Etika v sociální práci a Sociální a charitativní práce na Teologické fakultě Jihočeské univerzity. Nemalou roli v této oblasti hrají supervidované praxe studentů během studia a praktické, interaktivní kurzy etiky, psychologie, interkulturního a globálního rozvojového vzdělávání a sociální práce se sebezkušenostním rozměrem.

Poslední instancí, která pak rozhoduje o kvalitě osobnostních a kvalifikačních předpokladů sociálních pracovníků, je zadavatel nebo zaměstnavatel. Ten umožňuje sociálním pracovníkům konat, nebo podle něj nevhodným kandidátům neumožní přímý výkon sociální práce.

Dilema sociální práce jako věda a umění, tedy protichůdná tendence v nazírání na odbornost sociálního pracovníka objevivší se ve vývoji sociální práce v průběhu 20. století, se tak z našeho pohledu ohledně profesionála sociální práce mění v jasný požadavek na silné zastoupení obou oblastí – znalostí i osobních předpokladů. Jak uvádí Navrátil (2001: 21), osobní předpoklady, talent a tvořivost sociálního pracovníka jsou základem. Bez vzdělání a kultivace svého talentu však sociální pracovník nevystačí.

Kredátus (2007) k tomuto tématu ještě dodává,



že pouhé vzdělání z absolventa sociální práce profesionála nikdy neudělá. Být profesionálem znamená umět propojit teoretické a praktické poznání a současně mít ten správný či vhodný set schopností, dovedností a vlastností (kompetencí). Odkazuje tak k požadavku na vzdělavatele sociální práce posílit práci s osobností studentů, dále tak potvrzuje dominanci kompetenčního pojetí kvality sociální práce a jistě je zajímavé uvést, že ve smyslu výše uvedeného se vyjadřovalo 23 sociálních pracovníků z celé ČR, mezi kterými bylo v roce 2013 realizováno kvalitativní výzkumné šetření na téma kvality a identity sociální práce.⁵ Šlo tedy o sociální pracovníky v praxi, kteří zároveň prošli vzděláváním v sociální práci, které má podle Navrátilové (2013: 509) zásadní vliv jak na výkon sociálních pracovníků, tak na identitu oboru.

Kompetence v sociální práci

Pojetí kompetencí v sociální práci podle Mlčáka (2005) vychází většinou z popisu pracovních činností nebo ze způsobu pracovního chování. Není založeno na důsledném hodnocení pracovního výkonu. V sociální práci zatím chybí metody a postupy, jak měřit nebo standardizovat pracovní výkon. Mnohé pracovní činnosti sociálních pracovníků jsou pro svou komplexnost, improvizaci a kreativní povahu v podstatě neměřitelné, jak výše potvrdili i Milnerová a O'Byrne. Přesto se aktuálně v sociální práci více a více cílí na měřitelný výsledek, změnu, která je podle Kučery (2014: 7) základním důvodem existence neziskových organizací, občanské společnosti. Změnu trendu potvrzuje např. probíhající inovace SQSS (MPSV, 2013). Jak dokládají průběžné výsledky našeho šetření, právě často chybějící viditelný a jasně ohraničený výsledek u některých sociálních pracovníků vede k frustraci a ztrátě jistoty chápání poslání a identity sociální práce. Pokud tento trend změny v přístupu k výsledkům činnosti sociálních pracovníků přetrvá, bude pak zajímavé sledovat eventuální změny v pojmání kompetencí.

Dalo by se říci, že kompetence jsou logickými deduktivními a induktivními postupy a nejsou založeny na systematickém pozorování sociálních pracovníků, strukturovaných rozhovorech, standardizovaných dotaznících ani na jiných empirických metodách. Důvodem může být

fakt, že pracovní činnost sociálních pracovníků v praxi má poměrně variabilní povahu, v rámci porovnání různých organizací zaujímají sociální pracovníci také často odlišné pracovní role (Mlčák, 2005). Kompetenčních modelů může být celá řada, v České republice patří asi k nejznámějším modelům soustava praktických kompetencí od Havrdové (1999), podle nichž se řídí i mnoho škol minimálně v rámci praxe studentů, a shodnou se na nich odborníci v oblasti sociální práce, což potvrzuje i jejich soulad s obsahem Etického kodexu Společnosti sociálních pracovníků ČR (2006). Havrdová (1999: 42) kompetence v praxi chápe jako funkcionální projev dobře zvládané a uznávané profesionální role sociálního pracovníka, jejíž součástí jsou odborné znalosti, schopnost reflektovat adekvátně kontext a citlivě aplikovat hodnoty profese. Praktické kompetence mají různé aspekty a projevy, které se vzájemně prolínají a doplňují. Jedním ze způsobů, jak je můžeme popsat, je jejich rozdělení do šesti skupin – kompetencí, kde je každá úžeji charakterizována pomocí kritérií popisujících složky dané kompetence, které jsou nezbytné pro naplnění profesionální role, a současně je můžeme objektivně pozorovat. Jedná se o schopnost rozvíjet účinnou komunikaci, orientovat se a plánovat postup, podporovat a pomáhat k soběstačnosti, zasahovat a poskytovat služby, přispívat k práci organizace a odborně růst.

Dalším modelem kompetencí může být rozdělení profesní kompetence do tří velkých skupin podle Mlčáka (2005), a to z hlediska rozhodujících pracovních oblastí. Jedná se o kompetence ve vztahu ke klientům, ve vztahu k pracovní organizaci i pracovnímu týmu a ve vztahu k systému sociálních služeb.

Kompetence můžeme chápat jako předpoklad k profesionální roli, proto uvedené kompetence nemohou plně vyjádřit všechny její aspekty. Ukazuje se, že problematiku definování kompetencí nelze snadno uzavřít, neboť většina autorů, kteří se touto problematikou zabývají, konstatuje velkou rozmanitost chápání (např. Garova a McGuire uvádějí kategorizaci definic kompetencí na 1. definici orientovanou na pracovníka, 2. definici orientovanou na práci a 3. multidimenzionální definici) a současně upozorňuje na nutnost sjednocení, která se však stále z mnoha důvodů nedaří (Mlčák,



2005). Možná právě proto se v současné době začíná více a více prosazovat reflexivní přístup ke vzdělávání, kdy je podle Navrátilové (2013: 510) student v reflexivním modu veden k tomu, aby absolvoval trénink dovedností, ale současně povzbuzován k tomu, aby dovednosti chápal v kontextu teorie a jejich použití aby vnímal jako volbu z mnoha možností, která musí být podřízena důslednému a poctivému zkoumání životní situace.

V České republice jsme zatím v diskusi o kompetencích na úrovni jejich řešení a vymezování pro všechny sociální pracovníky, což potvrzují i diskuse o aktuálnosti podoby Minimálního standardu (dále MS) na zasedáních valné hromady ASVSP, která momentálně právě prostřednictvím MS nejvíce usměrňuje vzdělávání sociálních pracovníků na VOŠ a v bakalářském stupni vysokoškolského vzdělávání, poněvadž MS ve velké míře obsahově ovlivnil i akreditační požadavky MŠMT na bakalářské obory vzdělávající v sociální práci (MŠMT, ASVSP, 2011; MŠMT, 2012: 4) a stanovené výstupy terciárního vzdělávání v sociální práci prostřednictvím Národního kvalifikačního rámce terciárního vzdělávání (MŠMT, 2012: 5). Konkretizaci požadavků na vzdělávání sociálního pracovníka přinese připravovaný zákon o sociálních pracovnících a samosprávné profesní organizaci sociálních pracovníků (MPSV, 2014: 9), ale právě míra a podoba explicitních vymezení pojmů a oblastí sociální práce je jedním z velkých témat v diskusích ohledně tohoto zákona. Jeden z bodů stanoviska Vědecké rady MPSV pro sociální práci k návrhu věcného záměru zákona se týkal rizika, že případná kodifikace explicitního nebo implicitního preferování určitých pojetí sociální práce omezí právní prostor pro rozhodování o pojetí činnosti sociální práce, a tudíž také o výkonu a podmínkách výkonu povolání sociálního pracovníka, na rozhodování o omezené škále pojetí sociální práce (Musil, 2013: 9).

Můžeme však říci, že kompetence přes veškerou snahu o definování a určení jsou hypotetický konstrukt, o kterém věříme, že podmiňuje chování sociálního pracovníka při výkonu sociální práce. Proto většina kompetenčních modelů je behaviorálně definována – to znamená, „čím se to projevuje“, v činnosti je to předpoklad konat činnost nějak a na nějaké úrovni. V zásadě to,

co děláme, odráží kompetence, a my věříme, že když pochopíme, co je klíčovým faktorem úspěchu té které profese, to znamená, jaké kompetence jsou klíčové pro sociálního pracovníka, tak pak s nimi můžeme pracovat – vybírat lidi, podle toho trénovat a rozvíjet, atd.

Měkké dovednosti

Jak je patrné i v textu výše, na rozdíl od různých pohledů na obsah a formu vzdělávání v kompetencích sociální práce, důležitost měkkých dovedností vnímají všichni odborníci. Někteří autoři hovoří o kompetencích dokonce jako o tzv. „měkkých dovednostech“. Tento pojem je znám spíše v personalistice a v sociální práci zatím není příliš používán. Zásadní význam měkkým dovednostem připisují i sociální pracovníci v praxi – respondenti našeho šetření, když mezi charakteristikami dobrého sociálního pracovníka a při vymezování specifík sociální práce uvádějí téměř výhradně osobnostní charakteristiky.

Měkkým dovednostem, ačkoliv je vyžadují i zaměstnavatelé, se současný vzdělávací systém v sociální práci příliš nevěnuje. Stačí nahlédnout do znění MS, jehož důležitost a vliv je popsán výše. Otázkou je, proč je tomu tak, když podle Golemana (2011) lze schopnosti vázající se k nim v sobě i v druhých pěstovat a poskytnout sobě i jim tak lepší základ pro využití všech nadání, kterými je člověk obdařen.

Pod měkkými dovednostmi si můžeme představit podle autorů Mühleisena a Oberhubera (2008) osobní, sociální a metodické kompetence. Jedná se tedy o schopnosti, které máme ve vztahu k sobě, ve vztahu k ostatním a ve vztahu k určitým metodám práce. Stejně rozdělení kompetencí můžeme nalézt u autorů Belze a Siegrita (2001), kteří je nenazývají měkkými dovednostmi, ale klíčovými kompetencemi. Osobní kompetence jsou nejzájemavější oblastí, ale též oblastí, kterou lze nejnáročněji rozvíjet. Znamenají totiž schopnost pracovat na sobě, což je v sociální práci nutné, poněvadž, jak uvádí Janebová (2014: 25), sociální pracovníci a pracovníci používají jako pracovní nástroj sami sebe. Osobní kompetence můžeme chápat i jako schopnost jednat s druhými lidmi. Osobní a sociální kompetence jsou doplňovány metodickými kompetencemi, které znamená schopnost řešit úkoly. Obecné metody pro



zvládání úkolů jsou základním nástrojem každé profese.

V každém z nás dochází k individuální souhře mnoha dovedností a vždy záleží na konkrétní situaci, jaké kvality si žádá. Měkké dovednosti se týkají toho, „jak spolupracovat, ne co dělat“ – to se týká odborné roviny, kterou by mělo zprostředkovat vzdělání. Jak spolupracovat se týká osobní a lidské roviny, která má mnoho vrstev. Záleží na tom, jak spolu vycházíme, jak se cítíme a myslíme, jaké hodnotové představy, motivy a potřeby máme a společně sdílíme (Mühleisen, Oberhuber, 2008: 21). Měkké dovednosti tedy podmiňují naše jednání v oblasti mezilidských vztahů a tím, jak pracujeme sami na sobě, což se projevuje tím, že můžeme efektivně trávit čas sami se sebou, přemýšlet o cílech, hledat možnosti osobního růstu (Mühleisen, Oberhuber, 2008).

Osobní, sociální a metodické kompetence tvoří s odbornými kompetencemi rámec pracovního chování. Jejich průnik nám umožňuje, abychom byli naplno schopni jednat (Mühleisen, Oberhuber, 2008: 23). Goleman (2011) se věnoval i úspěšnosti tohoto jednání a uvádí souvislost se souhrnem schopností, které nazývá emoční inteligence. Patří sem především sebeovládání, vytrvalost, schopnost vyvinout úsilí a sám sebe motivovat. Důležitý význam emoční inteligence pro pracovní jednání člověka spočívá především v propojení našeho charakteru, morálního instinktu a citu. Je stále jasnější, že také základní etické postoje člověka projevující se rovněž při výkonu profese pramení právě z jeho emočních schopností.

V sociální práci by se tak jako optimální přístup akcentující i měkké dovednosti mohl jevit Emocně reflexivní přístup, který se podle Janebové (2014: 38) nachází někde uprostřed na škále mezi radikální emocionalitou a radikální racionalitou a klade důraz na obě složky praxe. Tuto pozici považují za optimální např. Payne (1997), když komplexitu přístupu spojuje jak s potřebou racionální analýzy problému, tak s potřebou reflexe emocí, které celou situaci doprovázejí, nebo Kopřiva (1997), který považuje za důležitou podmínku pro akceptaci klienta schopnost otevřenosti sociálního pracovníka vůči vlastním nepříjemným pocitům a bolestivým místům. Sociální pracovník reflektující praxi je autonomní osobností, která je schopna

nést morální odpovědnost za své rozhodnutí (Portál, 2005–2014).

Mezi další schopnosti či charakterové vlastnosti, jež jsou velmi nápomocné sociálnímu pracovníkovi v jeho profesi, patří například víra a optimismus, protože ten v práci je stejně důležitý jako naděje, protože vede k víře, že nakonec všechny situace dobře skončí, navzdory všem ztrátám a zklamáním. Z hlediska emoční inteligence je optimismus postojem, jenž zvyšuje naši odolnost vůči apatii, beznaději nebo depresi v těžkých životních situacích (Goleman, 2011).

Schopnost zvládat emoce druhých lidí je jádrem umění vytvářet si dobré mezilidské vztahy s klienty. Aby sociální pracovníci byli schopni šetrně nakládat s city druhých lidí, musí v sobě rozvinout především dvě emoční dovednosti – sebeovládání a empatii. Jsou to právě tyto schopnosti, jež nám umožňují konstruktivně jednat s lidmi (Goleman, 2011). Další uvádí Janebová (2014: 34–54): zralost, autenticita, transparentnost, přirozenost, komunikace, schopnost pracovat s emocemi, schopnost připojení ke druhým a akceptovat druhé, udržení hranic profesionálního vztahu s klientem, schopnost adekvátně pracovat s mocí, autoritou a odpovědností. Nedostatky v těchto oblastech mohou vést až k profesní neobratnosti (Goleman, 2011).

Kompetence může sociální pracovník nevědomě snižovat, nebo pokud se chová neefektivně, tak i pomalu ztrácet (Kredátus, 2007), to můžeme například zaznamenat v důsledku určitého psychického opotřebení pracovníka nebo při změně v obsahu jeho pracovní činnosti (Bedrnová, Nový, 1998: 76).

Sociální práce jako pomáhající profese má zvláštní nároky, jejím specifikem je vztah (podle slov Havrdové (1999) v Paulíkoví (2004) klade silný akcent na profesionální vztah sociálního pracovníka ke klientům), který je podstatnou složkou povolání, k jehož výkonu je třeba nadání v podobě citových schopností. Kompetence (neboli měkké i tvrdé dovednosti) jsou tvůrčí silou, která vstupuje do vztahu s klienty a též se projevuje ve vztazích s kolegy. Takové vztahy vytvářejí klima na pracovišti a odrážejí jednotlivá osobní naladění pracovníků. Vnitřní naladění se samozřejmě projevuje v osobnosti pracovníka a jeho celkovém profesním naladění, tedy



i chování. Jelikož jediným nástrojem sociálního pracovníka je jeho osobnost, měl by být na tuto skutečnost velmi citlivý. Protože jak uvádí i Mühleisen a Oberhuber (2008), kdo umí poznat sám sebe a rozumí svému jednání, má pochopení i pro ostatní. Jaké vztahy máme k sobě, takové vztahy máme k druhým, jak uvádí Úlehla (1996). Vztahy k sobě totiž zahrnují dvě roviny, v nichž upozorňuje na platnost projekce, jaký vztah má pracovník vůči sobě, takový mívá vůči klientům, a jaké vztahy mají pracovníci mezi sebou, takové mívají ke klientům. Toto potvrzuje Janebová (2014: 25): Sociální pracovnice, která se o sebe nestará... nebude schopná navázat s klienty kvalitní profesionální vztah.

Jak již bylo uvedeno výše, vztah ke klientovi je podstatnou složkou povolání sociálního pracovníka a k samotnému výkonu je třeba nadání v podobě citových schopností, které se ve školách většinou neučí (Kopřiva, 2000: 15). Náš systém vzdělávání je zaměřen spíše na odborné vědomosti, znalosti apod., tedy na tvrdé dovednosti, což je pochopitelné z náročnosti a všestrannosti oboru. Tím se ale měkké dovednosti, tolik potřebné pro profesi sociálního pracovníka, dostávají do pozadí. Goleman upozorňuje také na to, že vysoké IQ ve smyslu řešení problémů není žádnou zárukou budoucího úspěchu sociálního pracovníka ve své profesi či společenském postavení, ani štěstí v životě. Přesto se naše školy a naše kultura soustřeďují téměř výhradně na tento typ nadání a bez povšimnutí přecházejí emoční inteligenci, soubor vlastností majících obrovský dopad na náš osud. Citový život je oblastí, kterou můžeme zvládat s větším či menším úspěchem a pro niž potřebujeme několik zvláštních dovedností. Citové schopnosti jsou vyšším nadáním, jež rozhoduje o tom, jak dobře dokážeme použít naše ostatní schopnosti, včetně logického myšlení.

Studium dává základy sociální práce, ale není zárukou profesionality a úspěchu v praxi sociální práce. Dojít nebo dozrát ke skutečnému profesionálovi, sociálnímu pracovníkovi, je dlouhé období práce na vlastní osobnosti, tj. postupné nabývání pracovních zkušeností, informací, jejich analýza a porovnání, formování a uplatňování intuice, empatie a zásad asertivního jednání (Kredátus, 2007). Pro sociálního pracovníka je též velmi důležité uvědomit si hodnotu sebe sama a rozvíjet ji a prohlubovat

tomu odpovídající jednání. Přijetí sebe sama, utváření svého profilu na základě vlastní důstojnosti spojené s úctou k důstojnosti druhých je základem kvality práce sociálního pracovníka (Šrajber, 2006). Nástroje, které lze využít k poznání sebe sama, přináší např. Johnson (1998) a jde o supervizi, intervizi nebo diskusi s kolegy či vrstevníky, sebepoznávací výcviky, focusing, studium lidského chování a organizované sebestudium (Janebová, 2014: 26).

Závěr

Jak bylo uvedeno výše, definování kompetencí sociálního pracovníka je nejednoznačné. Ukazuje kromě jiných věcí i na přesah profese do roviny, kde není možné vnímat práci sociálních pracovníků bez kontextu poslání, a tudíž většího nároku na individuální složku pracovníka, než je tomu u jiných profesí. Nejen klient prožívá ve své situaci strach, bezradě a bezmoc, zároveň to vše může prožívat a prožívat pracovník. A jak jsme se snažili ukázat, není to záležitost odborné zdatnosti, nýbrž emoční inteligence, jak se s takovými problémy dotýčný vyrovná. Proto je velmi důležité, aby rozvoj měkkých dovedností byl zařazen jako velmi důležitý faktor do systému odborného a dalšího vzdělávání.

Stát pomocí zákona č. 108/2006 Sb. předpokládá kompetentnost k výkonu povolání sociálního pracovníka odbornou způsobilostí, samozřejmostí je způsobilost k právním úkonům, bezúhonnost, zdravotní způsobilost. Státem požadované kompetence bychom měli považovat za minimum, které je od sociálních pracovníků požadováno. Zákon sice klade podmínku odborné způsobilosti, ale zároveň přináší proces celoživotního vzdělávání, i když ve formě jisté povinnosti. Protože odborná způsobilost jako kompetence, která by její splnění je nelehké, se nemůže vnímat jako konečná a definitivní. Přes veškerou snahu danou zákonem a standardy zůstanou vždy klíčem kvalitních služeb lidé, kteří je přímo poskytují (Elichová, 2011). Jak jsme se v práci pokusili nastínit, minimálně polovina kompetentnosti vychází z tzv. měkkých dovedností, které jsou tvárné a ze své přirozenosti kladou na své nositele neustálý nárok po zdokonalování. A s nimi související sebepoznávání je podle Janebové (2014: 32) rovněž nikdy nekončící proces, který by se měl prolínat celou naší profesní kariérou. Otázkou však zůstává, zda



jsou si sociální pracovníci vědomi důležitosti rozvoje svých kompetencí a zda o jejich další rozvíjení vůbec stojí, stejně tak, zda vzdělavatelé v sociální práci nastolí nový trend ve vzdělávání, nebo odpovědnost nechají na vzdělavatelích zaměřených na celoživotní vzdělávání sociálních pracovníků a jejich osobní odpovědnosti. Nicméně je jasné, že při nejasnosti ve vymezení kompetencí a kvality sociální práce musíme počítat i s nejasností v identitě sociálních pracovníků a nastavení vzdělávání v sociální práci.

Seznam literatury

- Akreditační komise ČR** [on-line]. Dostupné z: <http://www.akreditacnikomise.cz/cs/> [13. 9. 2014].
- ASVSP** [on-line]. Dostupné z: <http://www.asvsp.org/> [13. 9. 2014].
- BEDNÁŘ, M. Kvalita sociální práce.** In MA-TOUŠEK, O. et al. *Encyklopedie sociální práce*. Praha: Portál, 2013, s. 518–520.
- BEDRNOVÁ, E., NOVÝ, I. Psychologie a sociologie řízení.** Praha: Management Press, 1998.
- BELZ, H., SIEGRIST, M. Klíčové kompetence a jejich rozvíjení: východiska, metody, cvičení a hry.** Praha: Portál, 2001.
- ELICHOVÁ, M. Pěstování orchidejí a praxe charitativních organizací. Caritas et veritas.** České Budějovice: TF JU. 2011, č. 1, s. 30–33.
- Etický kodex Společnosti sociálních pracovníků ČR.** Společnost sociálních pracovníků ČR. [on-line]. Dostupné z: http://socialnipracovnici.cz/public/upload/image/eticky_kodex_sspcr.pdf [4. 12. 2013].
- GOLEMAN, D. Emoční inteligence.** Praha: Metafora, 2011.
- HANUŠ, P. Kdo je sociální pracovník a proč by měl být vzdělaný. Sociální práce / Sociálna práca,** 2007, roč. 7, č. 1, s. 5–6.
- HAVRDOVÁ, Z. Kompetence v praxi sociální práce: metodická příručka pro učitele a supervizory v sociální práci.** Praha: Osmium, 1999, s. 41–127.
- JANEBOVÁ, R. Teorie a metody sociální práce – reflexivní přístup** [on-line]. Hradec Králové: Univerzita Hradec Králové, Gaudemus, 2014. Dostupné z: http://www.uhk.cz/cs-cz/fakulty-a-pracoviste/ustav-socialni-prace/eDokumenty/Documents/Janebova%20syklady/Teorie%20a%20metody%20soci%C3%A1ln%C3%AD%20pr%C3%A1ce%201/Janebova%20TEAMESP1_letn%C3%AD_2_skrpta.pdf [3. 6. 2014].
- KAŠLÍKOVÁ, T., SÝKOROVÁ, J. et al. Personální podmínky a supervize. In Standardy kvality sociálních služeb – výkladový sborník pro poskytovatele.** Praha: MPSV ČR, 2008.
- KOPŘIVA, K. Lidský vztah jako součást profese: psychoterapeutické kapitoly pro sociální, pedagogické a zdravotnické profese.** Praha: Portál, 2000.
- KREDÁTUS, J. Široká veřejnost stále vnímá sociálních pracovníků jako úředníky. Sociální práce / Sociálna práca,** 2007, roč. 7, č. 1, s. 12–13.
- KUČERA, J. Umíme dokázat, že naše činnost má dopad? Svět neziskovek,** 2004, č. 6.
- Minimální standard vzdělávání v sociální práci ASVSP** [on-line]. Aktualizace k 23. 4. 2011. Asociace vzdělavatelů v sociální práci. Dostupné z: <http://www.asvsp.org/standardy.php> [4. 12. 2013].
- MLČÁK, Z. Profesní kompetence sociálních pracovníků a jejich hodnocení klienty.** Ostrava: Filozofická fakulta, 2005.
- MPSV. Inovace systému kvality sociálních služeb** [on-line]. Dostupné z: <http://www.mpsv.cz/cs/11748> [15. 8. 2014].
- MPSV. Doprovodný text k pracovnímu dokumentu odborného kolegia pro tvorbu věcného záměru zákona o sociálních pracovnících a profesní komoře (profesní zákon).** Konzultační dokument MPSV pro období leden až březen 2014 [on-line]. Dostupné z: http://www.socialniprace.cz/soubory/Doprovodny_text_k_pracovnímu_dokumentu_profesni_zakon_FINAL.pdf [15. 8. 2014].
- MŠMT. Kritéria posuzování žádostí o re/akreditaci („akreditační požadavky“) bakalářských a magisterských oborů studia sociální práce** [on-line]. Dostupné z: www.msmt.cz/uploads/soubory/akak/pozadavky_ak_soc_prace.doc [7. 10. 2013].
- MŠMT. Národní kvalifikační rámec terciárního vzdělávání. Sociální práce.** 19. 4. 2012. Dostupné z: <http://qram.reformy-msmt.cz/soubory-ke-stazeni/oblasti-vzdelavani/Strana-2> [13. 9. 2014].
- MÜHLEISEN, S., OBERHUBER, N. Komunikační a jiné měkké dovednosti: soft skills v praxi.** Praha: Grada, 2008.



MUSIL, L. **Stanovisko vědecké rady MPSV pro sociální práci k návrhu věcného záměru zákona o sociálních pracovnících a samosprávné profesní organizaci sociálních pracovníků** [on-line]. Dostupné z: http://www.socialniprace.cz/soubory/stanovisko_VR_k_ZSPR_brezen2013.pdf [9. 10. 2013].

MUSIL, L. **Identita oboru/profese sociální práce**. In MATOUŠEK, O. et al. **Encyklopedie sociální práce**. Praha: Portál, 201, s. 512–513.

NAVRÁTIL, P. **Teorie a metody sociální práce**. Brno: Marek Zeman, 2001.

NAVRÁTIL, P., MATOUŠEK, O. **Sociální práce v době současné**. In MATOUŠEK, O. et al. **Encyklopedie sociální práce**. Praha: Portál, 2013, s. 189–195.

NAVRÁTILOVÁ, J. **Vzdělávání v sociální práci**. In MATOUŠEK, O. et al. **Encyklopedie sociální práce**. Praha: Portál, 2013, s. 509–511.

PAULÍK, K. **Profesionální kompetence sociálního pracovníka**. In PAULÍK, K. (ed.). **Psychologické poradenství v sociální práci II**. Ostrava: FF, OU v Ostravě, 2004.

PLHÁKOVÁ, A. **Dějiny psychologie**. Praha: Grada, 2006.

PORTÁL. **Role sociálního pracovníka a způsoby přístupu k praxi** [on-line]. Dostupné z: dostupné na <http://www.portal.cz/scripts/detail.php?id=2070#case> [3. 6. 2014].

ROGERS, C. R. **Způsob bytí**. Praha: Portál, 1998.

ŠRAJER, J. **Lidská důstojnost**. *Sociální práce / Sociálna práca*, 2006, roč. 6, č. 2, s. 109–113.

TEOLOGICKÁ FAKULTA JIHOČESKÉ UNIVERZITY V ČESKÝCH BUDĚJOVICÍCH. **O katedře etiky, psychologie**

a charitativní práce [on-line]. Dostupné z: <http://www.tf.jcu.cz/katedry/kepsp/okatedre> [13. 9. 2014].

ÚLEHLA, I. **Umění pomáhat: učebnice metod sociální praxe**. Písek: RENESANCE, 1996.

Zákon č. 108/2006 Sb., o sociální službě.

Poznámky

- 1 Práce vznikla v rámci projektu specifického výzkumu GAJU – Pojetí kvality sociální práce v souvislosti se sebedefinováním sociálního pracovníka a jeho pomáhající profese.
- 2 Kontakt: pajmova@gmail.com
- 3 Kontakt: elichova@tf.jcu.cz
- 4 Odbornou způsobilost zákon vymezuje jako vyšší odborné či vysokoškolské vzdělání v oborech zaměřených na sociální práci, sociální pedagogiku, humanitární práci, sociálně-právní činnost, charitní činnost, sociální politiku, sociální péči, sociální patologii, právo nebo speciální pedagogiku nebo za určitých zákonem vymezených podmínek absolvování akreditovaných vzdělávacích kurzů.
- 5 Jde o průběžné výsledky kvalitativního šetření v rámci projektu GAJU 117/2013/H Pojetí kvality sociální práce v souvislosti se sebedefinováním sociálního pracovníka a jeho pomáhající profese, které jsou aktuálně zpracovávány za pomoci programu ATLAS.TI a s jejichž publikováním v ucelené podobě počítáme v blízké době. Nyní se začínají zpracovávat data z kvantitativní části výzkumu.

Hynek Jeřábek a kol.: Mezigenerační solidarita v péči o seniory. Praha: Sociologické nakladatelství, 2013.

Kniha *Mezigenerační solidarita v péči o seniory* přináší ucelené poznatky, které byly získány v rámci tří obsáhlých výzkumných šetření. Tato šetření probíhala v českém prostředí v rozmezí let 2006 až 2012. Jednotlivé výzkumy na sebe sice zcela nenavazovaly, zabývají se ale velmi podobnými tématy, která dohromady tvoří jeden komplexní celek. Toho se kolektiv autorů pokusil využít a spojil výsledky těchto tří studií do jednoho komplexního díla.

Tento komplex výzkumných studií se velkou měrou dotýká tématu, které může vyvolávat u mnohých čtenářů silné emoce. Již při prvních řádcích si nutně začnete klást otázky, jak byste na položky ve výzkumném šetření odpovídali vy. Očekává se, že čtenáři budou nejen studenti oborů, které označujeme jako pomáhající profese, ale také aktéři již vykonávající určité pečovatelské služby. Nemusí jít ale nutně o profesionály, velkou měrou se kniha týká právě pečovatelů-laiků, bez jakéhokoli rozsáhlejšího vzdělání v této oblasti. Pro tuto skupinu čtenářů může kniha posloužit ne jako výukový materiál, ale spíše jako útěcha na jejich cestě nelehké úlohy pečovat o svého bližního, který je na nich více či méně závislý.

Dílo velmi detailně popisuje postupně všechny tři výzkumy, od samého počátku až do konce, včetně jejich výsledků a vyvozených záměrů. Krátký úvod tvoří teoretická základna, ze které výzkumníci vycházeli, a následuje popis jednotlivých výběrových vzorků. Dále je každá část uvedena základními východisky, díky kterým byly formulovány výzkumné otázky a hypotézy, společně s operacionalizací všech zkoumaných konstrukcí. Postupně se tak dozvídáme, na základě čeho vlastně výzkumníci v kvantitativní části pokládali právě takové otázky, které byly ve výzkumu použity,

popř. jakým směrem byly vedeny otevřené rozhovory v části kvalitativní.

Díky tomu, že jsou kapitoly velmi dobře strukturované a s logickou posloupností, je čtenář schopný dobře se v knize orientovat a vybrat si právě to, co ho zajímá. Pro laického čtenáře může být mnohdy obtížné vyznat se v poměrně rozsáhlých detailech výzkumů – např. podle čeho byl stanovován výzkumný vzorek, jak se vytvářely datové matice. Tyto informace na druhou stranu rozhodně ocení kovaní výzkumníci, např. sociologové, metodologové výzkumu nebo kdokoli, kdo se k výzkumu podobného ražení teprve chystá. Pokud se na knihu podíváme očima sociálního pracovníka, setkáme se s několika odlišnými tématy. Pokud jde o odborníka, který pracuje v respitní péči, poskytne mu kniha větší možnost nahlédnout do duší těch, kteří pro své blízké tuto péči využívají. Druhé téma může být orientováno přímo na ty pracovníky, kteří se setkávají se seniory, již jsou nějakým způsobem odkázáni na péči svých blízkých. Pro ně je kniha spíše orientační nahlédnutí za obyvateli druhého břehu, se kterými se tak často a blíže nesetkávají – samotnými pečovateli.

Poslední skupinou jsou sociální pracovníci, kteří pracují spíše s mladší generací. Těm kniha může sloužit jako nástroj poznání budoucna, na které budou své svěření připravovat. Kniha je doplněná o DVD, na kterém si lze projít všechny testové baterie, které byly při výzkumech využívány. Dále jsou zde k pročení také struktury hloubkových rozhovorů a instrukce k focus groups. Kdokoli se tedy může detailně zamyslet nad tím, jak by na dané otázky odpovídal.



*Eva Švecová,
školní psychologka
a studentka sociální pedagogiky*



Hana Hašková a kol.: Péče o nejmenší. Boření mýtů. Praha: Sociologické nakladatelství, 2012.

Předložená publikace z edice Sociologického nakladatelství se věnuje problematice institucionální péče o děti v jeslích. Autoři, kteří se o problematiku zajímají více, definují sedm mýtů, které o denní péči o nejmenší v jeslích vznikly a jsou šířeny v českém prostředí. Těmito sedmi mýty, úvodem a shrnutím je také určeno dělení knihy na jednotlivé kapitoly.

Autoři předkládají vždy popis současného vnímání definovaného mýtu, jak je v českém prostředí prezentován. Srovnávají poté toto vnímání s dostupnými českými (méně často) a zahraničními zdroji (častěji), ať již v podobě monografií, tak zejména různých provedených výzkumných studií.

Výsledkem je to, že ačkoliv v určité části odborného spektra, mezi dětskými psychology, pediatrii, sociálními pracovníky v metodických pozicích v systému sociálních služeb a odborníky ve školských zařízeních, panuje zažitá představa o tom, že by péče o děti v jeslích měla být pro děti do 3 let škodlivá stejně jako zajištění péče jinou osobou než matkou, jesle jsou považovány za přežitek minulého režimu, jejich podpora není v českém prostředí ekonomicky udržitelná, natož výhodná a jesle vlastně nejsou žádány, tak ve světle předložených studií a argumentů mohou být původní názory přinejmenším problematické.

Jak odborné zdroje, tak zavedená praxe v západních zemích podle autorů naopak ukazují, že přiměřená péče o děti v jeslích realizovaná pouze po část dne (do cca 6 hodin), povětšinou obvyklá mezi prvním a třetím rokem věku dítěte, může mít, když ne pozitivní, tak alespoň neutrální dopad na pozdější vývoj dítěte a jeho pozici v dětském kolektivu a školní úspěšnost. Dále



je také nástrojem zajištění rovnoprávnosti na pracovním trhu a návratu rodičů do zaměstnání. Některé evropské země také počítají s tím, že část mateřské dovolené si vybere také druhý rodič a že celková doba mateřské dovolené výrazně nepřesahuje první rok života dítěte.

Za rušivé jsem při čtení knihy považoval to, že ačkoliv autoři uváděli, že jejich cílem není nic jiného než demaskovat zažité mýty a otevřít diskusi o nich na základě předložených

odborných podkladů k jednotlivým tvrzením, v reálu se při čtení textu vynořovaly i jiné, zřejmě nevědomé cíle. Možná nechtěně se autoři nechali strhnout do disputace spíše na rovině víry, zažitých osobních hodnot a zrelativizování odbornosti oponentů.

Například a stať o tom, jaké je hodnotové zázemí osobností, které utvářejí český systém péče o děti, například jako dětské psychologové, referenti Ministerstva práce a sociálních věcí ČR, apod., je cenná. Je však zásadní otázkou, zda je na místě tuto svého druhu kontrolu výkonu státní správy ze strany občanské společnosti činit právě jako součást odborné publikace.

Naopak díky autorům patří za zpracování přehledné kompilace z dostupných domácích a zejména zahraničních zdrojů k tématům uvedeným definovanými mýty. Určitě přispějí k opravdu odborné a podložené debatě na téma výhod a nevýhod větší podpory jeslí, nebo naopak zachování současného stavu.

Po přečtení této zajímavé a čtivé odborné publikace mi nezbývá než podotknout, že otevírá dveře nejen pro debatou, ale i pro realizaci dalších reprezentativních výzkumných studií na nastolená témata, které by přinesly i nová relevantní data z našeho prostředí. Osobně doufám, že

po provedení odborné diskuse na téma podpory denní péče v jeslích, ať již výsledek bude jakýkoliv, dojde k tomu, že prosazená varianta nebude, jak bývá v mnohých věcech bohužel v České republice smutným pravidlem, jediným novým trendem řešení, který potlačí všechny zbývající možnosti. Každopádně všem pracovníkům v sociální oblasti, školství a zdravotnictví, kteří

přicházejí do styku s nejmenšími nebo jejich rodinami, vřele doporučuji, aby se s touto publikací seznámili.

Tomáš Kodíš,

Kurátor pro děti a mládež

Úřad městské části Praha 4

Odbor sociální – oddělení sociální prevence

Kvetoslava Repková, Beáta Balogová: Prevencia zlého zaobchádzania so staršími ľuďmi ako verejná politika. Terminológia, koncepty a diagnostika. Bratislava: Kancelária WHO na Slovensku, 2013.

Pre demografický vývoj na Slovensku je typický dlhodobý pokles plodnosti a pôrodnosti a výrazná zmena reprodukčných pomerov. Vyplývajú z *Programového vyhlásenia Vlády Slovenskej republiky na roky 2012–2016* bol v roku 2013 schválený *Národný program aktívneho starnutia na roky 2014–2020* (ďalej *NPAS*). Slovensko sa týmto prihlásilo k problematike aktívneho starnutia ako politickej priorite, podporujú s pomocou verejných politik ľudské práva starších ľudí prostredníctvom ich aktivizácie. Podľa *NPAS* (2013, s. 7) „populačné starnutie predstavuje pre Slovensko jednu z najväčších výziev 21. storočia, ktorá nezvratne zasiahne všetky sféry fungovania spoločnosti“. Na druhej strane, citujúc *NPAS*, starší ľudia „patria medzi najzraniteľnejšie skupiny v spoločnosti, stretávajú sa so zhoršeným prístupom k svojim právam, zlým zaobchádzaním, či protiprávnym konaním“ (s. 14), a teda „odstránenie všetkých foriem násilia a diskriminácie starších ľudí je zásadnou požiadavkou i pri zabezpečovaní a poskytovaní sociálnej ochrany a podpory starších ľudí“ (s. 16). Upozorňujúc na aktuálnosť problematiky je,

ako uvádza autorka Predslovu, D. Sedláková, riaditeľka *Kancelárie WHO na Slovensku*, táto monografia veľmi významná (vznikla pri príprave *NPAS* v rámci mapovania rozsahu zneužívania a týrania starších). Jej autorky, K. Repková a B. Balogová, v nej zakomponovali problematiku zlého zaobchádzania so staršími ľuďmi (ďalej *ZZSL*) do problematiky aktívneho a dôstojného starnutia. Ich východiskovou tézou boli slová E. G. Krug et al. (2002) v prvej *Svetovej správe o násilí a zdraví* (WHO, 2002): „Pokiaľ budú starší ľudia v spoločnosti nedocenení a marginalizovaní, budú trpieť stratou sebaidentity a vysokým rizikom diskriminácie a všetkých foriem zneužívania“, a základným cieľom predstaviť problematiku *ZZSL* ako ľudsko-právnu otázku, popísať jej vývoj za posledných približne 20 rokov a prispieť k prekonávaniu stereotypov v tejto oblasti. Monografiu, v rozsahu 160 strán, tvorí okrem Predslovu, Úvodu a Záveru šesť kapitol, Literatúra a text dokresľujú bohaté Prílohy. V prvej (*Zlé zaobchádzanie so staršími ľuďmi – terminologická evolúcia*) a druhej (*Prevencia*



zlého zaobchádzania so staršími ľuďmi ako verejný záujem a politika) kapitole K. Repková vymedzuje terminológiu a jej vývoj a predstavuje verejno-politické rámce v predmetnej oblasti, reflektujúc tému ako vedecko-výskumnú otázku. Po analýze sa napokon prikláňa k definícii WHO (2002) a zasadzuje o ustálenie pojmu ZZSL ako strešného pojmu pre túto oblasť (v situačných kontextoch však odporúča zvážiť aj iné pojmy, najmä násilie na starších ľuďoch). V medzinárodnom kontexte autorka identifikovala a popísala tri kľúčové prístupy/rámce pre kontextualizáciu a tematizáciu problematiky ZZSL v súčasnej odbornej spisbe (a to všeobecný ľudsko-právny prístup, rámec starnutia a dlhodobej starostlivosti (všeobecne) a rámec kvality služieb dlhodobej starostlivosti), ktoré považuje za hierarchicky usporiadané. Upozorňuje na absenciu ochrany starších ľudí v kontexte explicitnej podpory záväzným ľudsko-právnym dokumentom OSN a diskutuje existujúce ohrozenia prijatia takéhoto dokumentu, varujúc pred prílišným (až nekritickým) zdôrazňovaním riešenia problematiky v kontexte dlhodobej zdravotnej a sociálnej starostlivosti. Tretia kapitola (*Zlé zaobchádzanie so staršími ľuďmi – sekundárna výskumná analýza*) obsahuje sekundárnu analýzu domácich aj zahraničných zdrojov vyúsťujúcu do konštatácie autorky, K. Repkovej, o nedostatku systematickej výskumnej pozornosti venovanej tejto téme. Analýza je predstavená v troch blokoch (uznanie ZZSL ako problému, výskum ZZSL v diverzite spoločenských vzťahov a výskum ZZSL v rámci opatrovateľských vzťahov) a argumentuje opodstatnenosť a význam problematiky v širších spoločenských súvislostiach. Autorka dokumentuje, že problematika prekračuje sféru dlhodobej starostlivosti, hoci práve v tejto oblasti je výskum rozpracovaný najviac. Následne diskutuje vybrané faktory podieľajúce sa

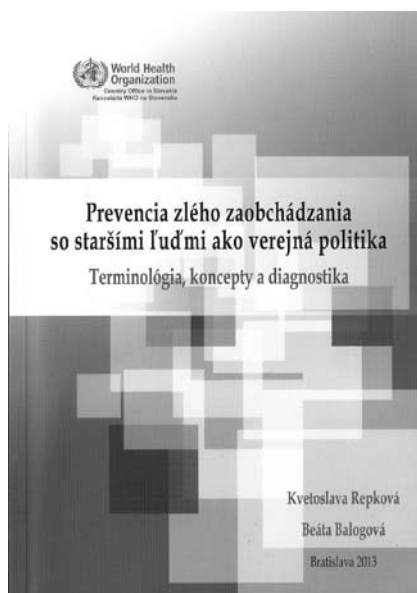
na výskyte ZZSL, a to tak na strane prijímateľa starostlivosti, ako aj na strane opatrojúcej osoby, a upozorňuje na absenciu účinnej koordinácie výskumných snáh v predmetnej téme, ktorá je často skúmaná len ako súčasť komplexnejších výskumných projektov.

Obsah štvrtej kapitoly (*Zlé zaobchádzanie so staršími ľuďmi a rezidenčná dlhodobá starostlivosť – teoretické a diagnostické východiská*) tvoria teoreticko-diagnostické východiská ZZSL v rezidenčnej starostlivosti, pričom bazálnou je autorkou, K. Repkovou, formulovaná konštatácia absencie systematickej odbornej prípravy zamestnancov zariadení rezidenčnej starostlivosti, ako intervenovať. Autorka popisuje vybrané perspektívy výkladu ZZSL v rámci rezidenčnej starostlivosti:

od vnímania ako prirodzeného efektu inštitucionálnej kultúry a praxe, až po chápanie modernej (komunitne organizovanej) rezidenčnej starostlivosti ako profesionálnej bázy pre pomoc starším obetiam domáceho násillia, zdôrazňujúc potrebu odlišovať inštitucionalizované zneužívanie (reflektujúc teóriu totálnej inštitúcie) od individuálneho aktu zneužívania a zanedbávania staršej osoby. Keďže v odbornej spisbe sa v rámci rezidenčnej starostlivosti s predmetnou otázkou stretávame naj-

mä v kontexte diagnostiky a nápravy zo strany zamestnancov sociálnych služieb, nasledujúci text autorka zamerala na diagnostické aspekty témy. Zdôrazňuje pritom, že diagnostika v tejto oblasti nie je v zariadeniach sociálnych služieb štandardnou súčasťou celkovej diagnostiky životnej situácie staršej osoby a ani neexistujú štandardizované spôsoby jej realizácie.

Uvedené konštatovanie je následne hypotézou realizovaného prieskumu, ktorý je obsahom piatej kapitoly (*Zlé zaobchádzanie so staršími ľuďmi a rezidenčná dlhodobá starostlivosť – prieskum*). Autorky, B. Balogová a K. Repková, predstavujú dizajn a výsledky prieskumu zameraného



na zisťovanie postojov a skúseností zamestnancov zariadení dlhodobej starostlivosti o staršie osoby na Slovensku s diagnostikou v oblasti zlého zaobchádzania, ktorý bol realizovaný v roku 2013. Tento kvantitatívny nomotetický mapujúci terénny prieskum, podporený *Regionálnym úradom WHO pre Európu*, bol prvým svojho druhu na Slovensku. Pri dizajnovaní autorky vychádzali z odporúčania *Tematického zasadnutia Výboru pre seniorov RV SR LPNMRR* (z 8. apríla 2013) vytvoriť osobitnú diagnostiku v tejto oblasti a pri štandardizácii postupov sa opierať o reprezentatívne výskumné zistenia. Výskumným nástrojom bol pološtrukturovaný dotazník. Na základe zámerného výberu boli do prieskumu zaradené zariadenia poskytujúce sociálne služby pre staršie osoby (zariadenia pre seniorov, domovy sociálnych služieb, zariadenia opatrovateľskej služby) s funkčnou e-mailovou adresou.

Autorky dospeli k množstvu zistení v nasledujúcich oblastiach: pozícia informátorov administrujúcich dotazník v zariadení, typ a právny status zariadenia, región, veková štruktúra a pohlavie klientov, názor na rozšírenosť ZZSL a jeho formy, skúsenosti s prijímaním starších osôb do zariadenia kvôli ZZSL zo strany najbližších, skúsenosti s pokračovaním ZZSL aj po prijatí do zariadenia, kritická reflexia vlastnej práce v tejto oblasti.

Zistenia potvrdili, že ZZSL je rozšíreným fenoménom. Zamestnanci zariadení si síce uvedomujú jeho závažnosť, ale systematicky sa mu vo vlastnej práci nevenujú. Pritom pri prijímaní do zariadenia potvrdilo diagnostiku v tejto oblasti len 22% informátorov (aj v týchto prípadoch najčastejšie intuitívne, bez oficiálneho zaznamenávania). Rovnaký bol výsledok pri realizácii diagnostiky počas pobytu v zariadení (väčšinou vo vzťahu k zamestnancom, najmä ako súčasť monitorovania spokojnosti klientov a ich rodín s poskytovanou službou), ale autorky prezentujú vo svojej monografii množstvo ďalších zistení, potvrdzujúcich význam štúdia uvedenej problematiky a jej vnímania ako verejného záujmu.

V poslednej, šiestej kapitole (*Odporúčania pre verejné politiky*) K. Repková sumarizuje

systémové východiská a formuluje odporúčania pre diagnostiku v rezidenčnej starostlivosti. Opierajúc sa o argumentáciu, že východiskom by malo byť systémové vnímanie tohto fenoménu, založené na viacúrovňových rizikových faktoroch (z čoho vyplýva aj potreba viacúrovňových verejných intervencií pri prevencii a zmierňovaní), predstavuje ekologický prístup k prevencii a zmierňovaniu tohto problému a diskutuje systémové východiská zakomponovania témy do širšieho národného programového dokumentu na podporu aktívneho starnutia. Kapitola končí odporúčaniami pre diagnostiku ZZSL v rezidenčnom prostredí, zdôrazňujúc jej mediačnú a sanačnú funkciu.

Aj napriek tomu, že pôvodným zámerom bolo spracovať metodický odporúčajúci materiál realizácie diagnostiky ZZSL v rezidenčnej dlhodobej starostlivosti, s uvedeným sa autorky monografie neuspokojili. Cieľ sa rozšíril o snahu zakomponovať špecifiká ZZSL do širšieho kontextu verejného záujmu a verejnej politiky. Takto sa podarilo predstaviť tému ako „súčasť integrovaného vedeckého a verejno-politického prístupu vychádzajúceho primárne z ľudsko-právnej paradigmy a ochrany dôstojnosti človeka v každej fáze jeho života“, hoci, ako autorky konštatujú, takýto integrovaný prístup v súčasnosti rozhodne nie je možné považovať za prirodzený. Práve z uvedených dôvodov je táto monografia významná a rozhodne môže byť dôležitým stimulom pre rozvoj vedeckého poznania v predmetnej oblasti v budúcnosti. Text je spracovaný prehľadným spôsobom, autorky využili k detailnejšiemu rozpracovaniu konkrétnych parciálnych otázok aj bohaté Prílohy. Rozhodne je túto monografiu možné odporúčať nielen širokej odbornej verejnosti, ale aj študentom pomáhajúcich profesií a osobám, ktoré sa uvedenej cieľovej skupine profesionálne venujú v rámci vlastnej praxe.

Denisa Šoltésová,

vedúca Katedry sociálnej práce
Inštitút edukológie a sociálnej práce
Prešovská univerzita v Prešove



Lucie Vidovičová a kol.: Stáří ve městě, město v životě seniorů. Brno: Sociologické nakladatelství a Masarykova univerzita, 2013.

Do rukou se nám dostává nová, zajímavá publikace zbývající se problematikou seniorů a jejich života ve městě. Kniha nám přináší demografický pohled na individuální oblast života seniorů ve městě, jejich vlastníma očima, nikoliv pohledem zvenku. Zajímá se o názory, problémy a postřehy seniorů. Konkrétně se zabývá o okruhy bydlení, sousedských vztahů, mobilitou prostředí ve městě, aktivitami seniorů, kterým se věnují v rámci městského prostředí, proměnami města během života jedince, prostorovým ageismem, do něhož je možné dosadit diskriminační praktiky v bydlení. Důsledkem prostorového ageismu může být věková exkluze. V poslední kapitole si autorky kladou otázku, zda jsou města přátelská k vyššímu věku. Jsou česká města „age-friendly“? Kniha se pomyslně skládá ze dvou částí, v první části autorky pracují se základními pojmy, které se objevují v celé knize a detailně je rozebírají. Kapitoly vysvětlují, co patří do městského prostoru a jak navazuje na stárnutí. Jak prostor a město se váže na environmentální gerontologii. Druhá část je složena z výsledků kvalitativního a kvantitativního výzkumu, které autorky provedly. Jedná se o podrobné dotazníkové šetření a rozhovory s jednotlivými aktéry výzkumu, tedy seniory. Dotazníkové šetření bylo rozděleno do několika etap a rozvrženo podle tzv. kvótního výběru. Kvalitativní výzkum byl také rozdělen do několika etap, přičemž se užívala metoda sběru rozhovorů v tzv. ohniskové skupině, hloubkový individuální rozhovor a hloubkový nestrukturovaný rozhovor. Jednotlivé

rozhovory byly nahrány a dále přepsány a vyhodnoceny. Autorky některé přepisy zahrnuly pod jednotlivé kapitoly, tudíž dobře dokreslují situaci.

Výzkum byl proveden ve čtrnácti velkých městech, jako jsou Praha, Brno, Liberec a další..., kdy jednotlivé výsledky byly mezi sebou porovnány. Výsledky šetření jsou uvedeny v jednotlivých

kapitolách, a to formou psaného textu nebo pomocí grafů a tabulek.

Kniha je určena pro sociální pracovníky, sociology, gerontology, urbanisty, studenty a dalším, kteří se zajímají o problematiku stáří a života seniorů ve městě.

Kladně hodnotím na knize podrobně propracovaný kvalitativní a kvantitativní výzkum, který je kvalitně připraven a také vyhodnocen. Práce obsahuje řadu tabulek a grafů dokreslujících výsledky šetření. Každá kapitola je velice rozsáhlá, proto

velmi oceňuji shrnutí jejího obsahu na každém konci oddílu, protože pomáhá člověku se lépe zorientovat a také se vrátit při zpětném čtení. Oceňuji v příloze přiloženou studii ze zahraničí, konkrétně z Kanady (studie byla vytvořena v částech Montrealu), obsahuje řadu společných náhledů na problematiku města jako u českých seniorů, ačkoliv se jedná o odlišnou multietnickou kulturu se svým specifickým kulturním zázemím.

Již několik let pracuji jako sociální pracovníce pracující se seniory, našla jsem v knize řadu postřehů pro svou praxi. Konkrétně bych uvedla kapitoly zabývající se vztahy mezi sousedy, snahou si pomoci mezi sebou navzájem. Těž



mě zaujalo oddělení pomoci si s drobným nákupem mezi osobami a odvozem na chalupu, kdy drobný nákup je možné brát jako drobnou pomoc, která je vhodná, ale odvoz na chalupu je nepatřičný.

Rovněž mne zaujal v kapitole „Mobilita v urbánním prostoru“ postřeh o rozdílném trávení času mimo domov a orientaci v prostoru mezi muži a ženami. Šetření také ukazuje na problematiku kriminality nebo výše nájemného v domech či bytech. Výsledky mohou být nápomocné pro představitele měst a obcí, kteří se zabývají architekturou prostoru mající za úkol například rozmístění veřejného osvětlení, laviček, ale i veřejných WC.

Negativně hodnotím obtížnější orientaci v textu v prvních dvou kapitolách. Myslím tím odkazování na domácí či zahraniční studie, odkazy jsou totiž uvedeny za každým souvětím, a tudíž čtenáře ruší při četbě.

Publikaci bych doporučila k přečtení sociálním pracovníkům, kteří se zabývají problematikou seniorů. Některé výsledky plynoucí z výzkumu nejsou příliš překvapující, přesto si myslím, že nás mohou utvrzovat, že senioři mají svá velká trápení, která je potřeba řešit. Výsledky šetření jsou seskupeny z celé České republiky, tudíž dokládají celospolečenskou validitu.

*Jana Charvátová,
sociální pracovníce
Židovská obec v Praze*

Inzerce

E-shop: obchod.portal.cz**www.portal.cz**

Pro Česko: Portál, s. r. o., tel. 283 028 203, e-mail: obchod@portal.cz
Knihkupectví Portál: Jindřišská 30, Praha 1 / Klapkova 2, Praha 8
Pro Slovensko: portalslovakia@stonline.sk, tel. 00421 910 995 655, www.portalslovakia.sk

Z ASVSP



Sekce vzdělávání ASVSP připravuje
pro vzdělavatele a další zájemce výcvik

Supervize v pomáhajících profesích

Základní informace:

- Rozsah výcviku je 240 hodin.
- Akreditace Ministerstva školství SR, která je platná i v ČR.
- Místem konání je Brno.
- Výcvik začíná v lednu 2015 a trvá 1,5 roku (8 třídních setkání).
- Výcviku se může účastnit maximálně 18 lidí.
- Předpokládaná cena výcviku je 22. 500 Kč (plus 21% DPH).
- Odborným garantem výcviku je prof. PhDr. Ján Gabura, CSc.
- Výcvik připravujeme ve spolupráci s Asociací supervízorů a sociálních poradců SR (<http://www.assp.sk/sk>).

Cílem nabízeného výcviku je odborná příprava supervízorů působících v pomáhajících profesích; zvláštní pozornost bude věnována oblasti supervize praxe ve vzdělávání v sociální práci.

Více informací o tomto výcviku i dalších seminářích včetně přihlášky najdete na <http://www.asvsp.org/vzdelavani.php>

Za realizační tým Sekce vzdělávání ASVSP:

PhDr. Mirka Nečasová, PhD.,
E-mail: necasova@fss.muni.cz
PhDr. Hana Thielová,
E-mail: hana.thiel@seznam.cz

Zpráva z jednání Asociace vzdělavatelů v sociální práci

Ve dnech 20. a 21. listopadu se na Ústavu zdravotnických studií Univerzity T. Bati ve Zlíně uskutečnila valná hromada ASVSP. Již tradičně na úvod setkání předseda ASVSP Alois Křišťan prezentoval činnost výkonné rady, která se v mezidobí věnovala problematice koeficientu ekonomické náročnosti studia sociální práce,

podílela se na přípravě zákona o sociálních pracovnících a na činnosti RAROSP.

Dalším významným bodem jednání ve čtvrtém programu byla zpráva o činnosti časopisu Sociální práce / Sociální práce a informace výkonného redaktora o realizaci všech příprav na nový formát časopisu od ledna 2015.

Dosavadní místopředsedkyně ASVSP Jarmila Rollová oznámila rezignaci na svoji funkci a členství ve výkonné radě. Valná hromada přijala její rezignaci a s ohledem na tuto skutečnost byly uskutečněny volby. Novou členkou výkonné rady se stala Marcela Křivánková ze Soukromé vyšší odborné školy sociální. Výkonná rada na svém zasedání poté zvolila místopředsedkyní Adělu Mojžíšovou ze Zdravotně sociální fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích.

Vedoucí konzultační skupiny kolegyně Hana Thielová referovala o uskutečněných konzultacích na Pražské vysoké škole psychosociálních studií a na Ústavu zdravotnických studií, UTB ve Zlíně. Na základě závěrů konzultací a hlasování členů valné hromady Pražská vysoká škola psychosociálních studií získala řádné členství a Ústav zdravotnických studií, UTB Zlín, získal členství mimořádné.

Koncepce vzdělávání v sociální práci v souvislosti s pojetím Minimálního standardu byla

dalším bodem jednání valné hromady a zprávu o uskutečněném šetření názorů škol na Minimální standard prezentoval kolega Jan Klusáček z Evangelikálního teologického semináře Vyšší odborné školy teologické a sociální v Praze, který se ujal i navazujících aktivit v této oblasti. Tematicky na tuto problematiku navázala prezentace pana docenta Oldřicha Matouška s názvem: Vzdělávání v sociální práci v ČR.

O činnosti sekce vzdělávání ASVSP informovala kolegyně Mirka Nečasová, především o seminářích, které v tomto roce proběhly a které jsou naplánovány do konce roku a na začátek roku 2015. Více informací o nabídce kurzů najdete na www.asvsp.org, v sekci vzdělávání. Valná hromada velice ocenila pohostinnost Ústavu zdravotnických studií UTB ve Zlíně. Jarní valná hromada se uskuteční 9. a 10. dubna 2015 na VOŠ Pionýrská (bývalá Kotlářská) v Brně.

*Aděla Mojžíšová,
členka VR ASVSP*

Témata připravovaných čísel

Ročník 14

5/2014: **Special English Issue 2014**

Ročník 15

1/2015: **Sociální práce a sociální služby**

2/2015: **Pracovní podmínky sociální práce**

3/2015: **Klinická sociální práce**

4/2015: **Moc a bezmoc v práci s klientem**

5/2015: **Special English Issue 2015**

Publikujeme texty i mimo tato témata.

Speciální anglická vydání nemají **žádné tematické zaměření** a publikují různorodé akademické texty (studie, výzkumy, analýzy).

Upozornění pro autory:

Do publikačního řízení, které sestává z posouzení oborové přiměřenosti článku členem redakční rady a standardního anonymního recenzního řízení, průběžně přijímáme akademické články i **mimo vlevo uvedená témata.**

Anotace čísel (texty editorů o zaměření čísla) a veškeré důležité termíny naleznete na našich webových stránkách.

akademik@socialniprace.cz
www.socialniprace.cz

Zpráva

Cena kvality v sociální péči



21. října 2014 byla v prostorách Rytířského sálu v Senátu Parlamentu České republiky již po osmé předána ocenění v rámci projektu **Cena kvality v sociální péči**.

Z více než sta nominací vzešlo sedm vítězů v institucionálních kategoriích a sedm laureátů individuálních kategorií.

Nad projektem převzala záštitu paní Ivana Zemanová, manželka prezidenta republiky. Slavnostního programu se zúčastnila také ministryně práce a sociálních věcí paní Michaela Marksová. Oceněným v kategoriích poskytovatelé pobytových a terénních sociálních služeb pro seniory, poskytovatelé sociálních služeb pro děti, poskytovatelé sociálních služeb pro osoby ohrožené sociálním vyloučením blahopřály také senátorky Milada Emmerová a Božena Sekaninová. Osobností roku se stala dlouholetá předsedkyně ČAS paní Jindra Pavlicová. Závěrečné slovo pronesl předseda Rady kvality ČR Robert Szurman.

Laureáti Ceny kvality v sociální péči

Poskytovatel pobytových sociálních služeb pro seniory

Nový domov, p. o., Karviná

Čestné uznání **Domov V Podzámčí, Chlumec**

Poskytovatel terénních sociálních služeb pro seniory

Centrum pečovatelských a ošetrovatelských služeb Město Touškov

Čestné uznání **Centrum sociálních služeb Kojetín, p. o.**

Poskytovatel sociálních služeb pro osoby ohrožené sociálním vyloučením

PS Města Dvůr Králové nad Labem, Azylový dům Žofie

Poskytovatel sociálních služeb pro děti

Čestné uznání **MSSS v Mostě – p. o.**

Čestné uznání **Ratolest Brno, o. s.**



www.socialniprace.cz

aktuální zprávy
pozvánky na konference
zajímavé výzkumy
ankety k tématům čísel
duely osobností
záznamy přednášek odborníků

nabídka zaměstnání v oboru
pozvánky na vzdělávací akce
disertace a jiné diplomové práce
možnost založení vlastního blogu
informace o školách sociální práce
nabídka publikací



on-line prodej a distribuce časopisu

- databáze placených čísel
- časopis k dispozici pro PC, Mac a mobilní zařízení s iOS nebo Android
- po nabití kreditu je časopis k dispozici téměř okamžitě
- platby kartou, systémem Paypal či pomocí SMS
- dostupnost zakoupeného čísla časopisu je garantována po dobu dvaceti let

www.floowie.com/cs/avsp



on-line diskuse, ankety a aktuální zprávy

- distribuce aktuálních informací
- zprostředkování zajímavých akcí
- výzvy k diskusi a účasti v anketách

www.facebook.com/socialniprace



on-line videa a záznamy přednášek

- zprostředkování přednášek osobností sociální práce, sociální politiky, sociologie apod.
- prostor pro šíření zpráv prostřednictvím videa

www.youtube.com/user/socialniprace

Veřejný závazek časopisu

Časopis pro teorii, praxi a vzdělávání v sociální práci
Časopis pre teóriu, prax a vzdelávanie v sociálnej práci

Posláním časopisu Sociální práce / Sociálna práca je:

- podporovat schopnost české a slovenské společnosti řešit životní problémy lidí prostřednictvím sociální práce;
- podporovat kvalitu sociální práce a profesionalizaci praxe sociální práce;
- přispívat k rozvoji sociální práce jako vědní disciplíny a ke zkvalitnění vzdělávání v sociální práci;
- podporovat zájmy poskytovatelů a uživatelů sociálních služeb.

V zájmu dosažení těchto cílů bude časopis v rámci obce sociálních pracovníků a s nimi spolupracujících a pomáhajících pracovníků jiných oborů podporovat:

- postoje, které považují odbornost a lidskost za rovnocenná kritéria kvality sociální práce;
- postoje, které kladou důraz na propojení teoretického zdůvodnění postupů sociální práce s její praktickou orientací na problémy klientů a jejich reálné možnosti;
- soudržnost všech, kteří se angažují ve prospěch řešení problémů klientů prostřednictvím sociální práce;
- otevřenou, odlišnosti chápající, poučenou a věcnou diskusi v rámci obce sociálních pracovníků;
- chuť a zájem sociálních pracovníků vidět sebe samé očima jiných.

Posláním časopisu Sociální práce / Sociálna práca je:

- podporovať schopnosť českej a slovenskej spoločnosti riešiť životné problémy ľudí prostredníctvom sociálnej práce;
- podporovať kvalitu sociálnej práce a profesionalizáciu praxe sociálnej práce;
- prispievať k rozvoju sociálnej práce ako vedeckej disciplíny a k skvalitneniu vzdelávania v sociálnej práci;
- podporovať záujmy poskytovateľov a užívateľov sociálnych služieb.

V záujme dosiahnutia týchto cieľov bude časopis v rámci obce sociálnych pracovníkov a s nimi spolupracujúcich a pomáhajúcich pracovníkov iných odborov podporovať:

- postoje, ktoré považujú odbornosť a ľudskosť za rovnocenné kritériá kvality sociálnej práce;
- postoje, ktoré kladú dôraz na prepojenie teoretického zdôvodnenia postupov sociálnej práce s jej praktickou orientáciou na problémy klientov a ich reálne možnosti;
- súdržnosť všetkých, ktorí sa angažujú v prospech riešenia problémov klientov prostredníctvom sociálnej práce,
- otvorenú, odlišnosti chápajúcu, poučenú a vecnú diskusiu v rámci obce sociálnych pracovníkov;
- chuť a záujem sociálnych pracovníkov vidieť samých seba očami iných.

Anotace čísla 1/2015

Sociální práce a sociální služby
Sociálna práca a sociálne služby

Myslíme, že vztah sociální práce a sociálních služeb je oboustranně nevyjasněný. Protože není jasné, co je „sociální práce“ a co jsou „sociální služby“, obojí v očích mnoha lidí splývá nebo se snadno zaměňuje. To má podle nás důsledky, ke kterým se pokusíme přivést pozornost a diskusi autorů i čtenářů čísla časopisu věnovaného tématu „sociální práce a sociální služby“.

Na jedné straně jsou důsledky pro klienty sociální práce. Splývání sociální práce a sociálních služeb způsobuje, že sociální pracovníci obtížně získávají podmínky pro kvalitní výkon své práce. Veřejnost, politici, klienti nebo zaměstnavatelé je totiž považují za úředníky nebo pracovníky v sociálních službách, a očekávají od nich tudíž, že budou poskytovat dávky nebo vykonávat obslužné činnosti. Sociálním pracovníkům to brání poskytovat pomoc, které se lidem často nedostává, tzn. pomáhat těm, jejichž život je omezen problémy v interakcích s jedinci, komunitou nebo s organizacemi, aby se jejich vztahy s nimi staly navzájem přijatelnějšími. A životní obtíže byly díky tomu zvládnutelnější.

Na druhé straně jsou důsledky pro uživatele sociálních služeb. Zaměňování sociální práce a sociálních služeb vede k tomu, že role sociálních pracovníků v sociálních službách je nejasná. Jejich pomoc se zvládáním nesnáží v interakcích s blízkými, sousedy, poskytovateli různých typů služeb, majiteli bytů, úřady, pokoutními obchodníky apod. tudíž často není uživateli sociálních služeb poskytována. Uživateli jsou obvykle poskytovány předem vymezené služby, které uspokojují poskytovatelem předem určené potřeby. V mnoha případech není uživateli k dispozici sociální pracovník, kterého by zajímalo, zda tyto služby uspokojují právě ty potřeby, které uživatel prožívá jako neuspokojené. A pokud by zjistil, že ne, pomohl by zprostředkovat



další potřebné služby či vztahy nebo by pomohl vyjednat, aby potřeby uživatele byly uspokojovány způsobem pro uživatele žádoucím.

Mezi otázky, jimiž by se mělo tematické číslo časopisu věnované vztahu sociální práce a sociálních služeb zabývat, podle nás patří: Je výše uvedené (zkratkovitě) nastínění stavu věci opodstatněné? A pokud ano: Je třeba

stav věcí měnit? A pokud ano: Jak?

Tyto otázky zatím nejsou prodiskutovány. Vycházíme proto prozatím z předpokladu, že uvedený rámcový popis vztahu sociální práce a sociálních služeb je přiměřený. Že takto popsáný stav je žádoucí změnit. A že je třeba dosáhnout, aby sociální práce a sociální služby přestaly být zaměňovány a výše naznačené pojetí pomoci sociálních pracovníků se stalo rutinní součástí nabídky sociálních služeb. Uskutečnit takové cíle v praxi mohou, a občas tak činí, sociální pracovníci a pracovníci v sociálních službách, kteří se snaží „ušít“ pomoc konkrétním uživatelům „na míru“, a vyjednávají proto s klienty, jejich blízkými, manažery, dalšími pomáhajícími pracovníky a dobrovolníky o tom, jak vytvořit pro každého konkrétního uživatele přiměřenou síť podpory.

Připravované číslo časopisu může tuto jejich snahu podpořit tím, že se pokusí vysvětlit rozdíl mezi navazností mezi sociální prací a sociálními službami, zamyslí se nad představami o roli sociálních pracovníků v procesu zprostředkování sociálních služeb a problémových vztahů nebo vztahů, které uživateli chybějí. Pokusíme se také ukázat, které rysy soudobé společnosti a jak využívání pomoci sociálních pracovníků uživateli sociálních služeb ovlivňují.

*Prof. PhDr. Libor Musil, CSc.,
editor čísla*

Pokyny pro autory

(zkrácená verze, plný text je dostupný na www.socialniprace.cz)

Časopis vychází čtyřikrát ročně v českém a jedenkrát ročně v anglickém jazyce a publikuje co nejširší spektrum článků relevantních pro sociální práci. Články mohou být zaměřeny na jakýkoliv aspekt praxe, výzkumu, teorie či vzdělávání. Časopis má následující strukturu:

1. Editorial
2. O čem se mluví
3. Inspirace pro praxi
4. Fakta, legislativa, dokumenty
5. Studie, výzkumy, analýzy
6. Studentské práce
7. Recenze knih
8. Zprávy, akce, oznámení
9. Napsali jste nám

Časopis je rozdělen na publicisticko-praktickou a akademickou část. Zatímco v částech 5 a 6 jsou publikovány zejména texty, které referují o výzkumu a studentských pracích, ostatní části jsou určeny pro publikaci tematicky atraktivních námětů z praxe zpracovaných různorodými publicistickými žánry.

1. Pokyny autorům studií, výzkumů a analýz

Redakce přijímá příspěvky, které odpovídají profilu časopisu. Zasláný příspěvek musí být určen výhradně pro publikaci v časopise Sociální práce / Sociální práce. Počet příspěvků od jednoho autora je omezen na dva za jeden rok.

NABÍDKA RUKOPISŮ A RECENZNÍ ŘÍZENÍ

Akademickým textem se pro účely našeho časopisu rozumí výzkumná, popř. přehledová stať (teoretická, historizující aj.). Předpokladem zařazení příspěvku do recenzního řízení je skutečnost, že v textu autor systematicky pracuje s relevantními prameny, objasňuje výzkumnou metodologii a s ohledem na svůj výzkumný cíl prezentuje také zjištění. Vzhledem k profesnímu charakteru časopisu preferujeme texty, které obsahují vedle zmíněných aspektů také aplikační dimenzi, v níž autor objasňuje relevanci svých zjištění v kontextu sociální práce.

Recenzní řízení je oboustranně anonymní a je prováděno dvěma na sobě nezávislými recenzenty. Studentské práce procházejí jedním recenzním řízením. Práce jsou posuzovány po stránce obsahové i formální. V případě potřeby může být práce vrácena autorům k doplnění či k přepracování. Na základě posudků bude rozhodnuto o jejich přijetí či odmítnutí. Ve sporných případech rozhoduje editor čísla. Redakci se prostřednictvím e-mailové komunikace zasílají dvě provedení rukopisu. Jedno z nich nesmí obsahovat žádné údaje, které by mohly vést k identifikaci autora. Druhé provedení příspěvku odešle v kompletní verzi.

Redakce si vyhrazuje právo provádět drobné stylistické úpravy. Nevyžádané rukopisy a přílohy se nevracejí.

ROZHODNUTÍ O VYDÁNÍ

O výsledku recenzního řízení je autor vyrozuměn nejpozději do šesti měsíců od data obdržení stať.

NÁLEŽITOSTI RUKOPISU

Text musí být napsán v souladu s platnými jazykovými normami. Texty žádáme napsané písmem Times New Roman, velikost písma 12, styl písma Normální. Stránky nejsou očíslovány. Poznámky pod čarou lokalizujte výhradně na konec stať.

- I. **Titulní strana** obsahuje výstižný a stručný název práce v češtině – nebo slovenský ekvivalent – a v angličtině, jména všech autorů, biografickou charakteristiku (do 50 slov) a v poznámce pod čarou také kontaktní informaci pro korespondenci.
- II. **Český nebo slovenský abstrakt** v rozsahu maximálně 200 slov.
- III. **Klíčová slova** v češtině (slovenštině). Používejte prosím max. dvouvýrazová slovní spojení.
- IV. **Abstrakt** v angličtině v rozsahu maximálně 200 slov.

V. **Klíčová slova** v angličtině. Používejte prosím max. dvouvýrazová slovní spojení.

VI. **Vlastní text** (rozsah maximálně 10 000 slov).

VII. **Seznam citované literatury:** Autory žádáme, aby zvýšenou pozornost věnovali přesnému a korektnímu odkazování (viz níže). V textu se odkazuje uvedením autora a příjmení, roku publikace (Korda, 2002) a v případě, že se jedná o doslovnou citaci, také strany uvedené za rokem po dvojtečce. Seznam literatury je uveden na konci stať a je v něm uvedena pouze literatura, na kterou se v textu odkazuje. Seznam je uspořádán abecedně podle autorů a v případě, že se odkazuje na více prací téhož autora, jsou jeho práce uvedeny chronologicky. Jestliže se odkazuje na práce autora, které publikoval v tomtéž roce, jsou práce odlišeny uvedením písmena a, b atd. o roku vydání.

VIII. **Tabulky a grafy:** Tabulka nesmí být širší než 14 cm. Výška písma alespoň 8–10. Při grafech používejte laskavě výrazné kontrastní barvy (upozorňujeme, že časopis je černobílý).

CITACE A ODKAZY

Citace a odkazy se uvádějí v souladu s ČSN ISO 690 (01 0197). Vybrané příklady zde uvádíme:

Monografická publikace:

PELIKÁN, J. *Základy výzkumu*. Praha: Karolinum, 1998.

Citace z monografické publikace:

FOUČKOVÁ, M. *Reinkarnace a hlubinná terapie*. In WHITTON, J. L. a FISHER, J. *Život mezi životy*. Brno: Bollingenská věž, 1992, s. 9–14.

Citace z časopisu:

WINTER, J. *Z troskek likvidace signál celé Evropy*. *Českomoravský profit*, 1995, roč. 6, č. 28, s. 10–11.

Internetové zdroje:

www.romove.cz/cz/ [on-line] [17. 11. 2003]

Studentské práce akademického charakteru: Autoři by měli usilovat o stejnou úroveň jako u akademických článků. Předpokládá se pouze částečná znalost a orientace v dané problematice. Použití literatury a citace jako u akademických stať jsou předpokladem pro publikování. Upozorňujeme autory, kteří chtějí zveřejnit zkrácenou verzi své bakalářské nebo diplomové práce, že text nesmí zahrnovat obsah práce.

2. Pokyny pro příspěvky do publicistických rubrik

Příspěvky do rubrik v publicistické části časopisu mají stanovený formát v rozmezí 4 000 až 8 000 znaků včetně mezer. Jejich konkrétní podoba bude upřesňována individuálně na základě dohody s redakcí. Redakce si vyhrazuje právo nevyžádané příspěvky odmítnout, či upravit podle svých potřeb.

3. Pokyny pro formát knižních recenzí

Rubrika Recenze nabízí prostor všem zájemcům, kteří chtějí seznámit ostatní čtenáře se zajímavými knihami z oblasti sociální práce a příbuzných oborů. Na zveřejnění recenze je nutno se předem domluvit s redakcí. Rozsah recenze je stanoven na 3 000 až 6 000 znaků včetně mezer, další náležitosti jsou stejné jako v případě posílání příspěvku do dalších publicistických rubrik.

4. Publikáční etika a jiné informace

Rukopisy jsou posuzovány v publikčním řízení sestávajícím z posouzení 1. oborové přiměřenosti článku jedním členem redakční rady a 2. oboustranně anonymního recenzního řízení dvěma odborníky z veřejného seznamu recenzentů umístěného na našich webových stránkách.

Texty jsou posuzovány výhradně na základě jejich intelektuální hodnoty bez ohledu na autorovu rasu, pohlaví, sexuální orientaci, vyznání, etnický původ, občanství nebo politické názory.

Redakce časopisu SP/SP vynaloží veškeré úsilí k zachování nestrannosti recenzního řízení, aby nedošlo k odhalení identit aktérů recenzního řízení.

Autor, u něhož byl prokázán plagiát nebo falšování dat, ztrácí možnost v časopise SP/SP publikovat.

Autor zasláním příspěvku uděluje souhlas k užití svého příspěvku v elektronických databázích, ve kterých je časopis SP/SP indexovaný. Časopis je též volně dostupný na webových stránkách www.socialniprace.cz.

Přetisknout část uveřejněného textu nebo jeho užití v jiné publikaci lze jen s citací původu textu.

Poslední vydaná čísla



ISSN 1213-6204 (Print)
ISSN 1805-885x (On-line)

www.socialniprace.cz