

1. Filozofie, etika a morálka

Dříve než se zaměříme na etické teorie, je třeba si definovat základní pojmy¹ a kategorie:

Filozofie (z řeckého *filein* - milovat, *sofia* - moudrost) znamená touhu po vědění, které by obsáhlo celou skutečnost a vyjevilo člověku smysl jeho života, počínání a usilování. Původním zdrojem filozofie je každodenní zkušenost, ztráta pocitu samozřejmosti, údiv a pochybování.

Zabývat se filozofií znamená, že se člověk snaží odkrývat podstatu věcí hlouběji, než je obvyklé. Snaží se objasnit principy a postoje, které ovlivňují názory, podmiňují způsoby pohledů na věc a které determinují vznik ideologií. V současné době se filozofie zaměřuje spíše na analýzu výroků (rozdíl mezi faktickými výroky a hodnotovými soudy) než na hledání ultimativních pravd.² Při filozofickém tázání jsou nápomocné následující disciplíny:

- epistemologie - teorie poznání, nauka o podmínkách, podstatě a hranicích poznání. Zabývá se úvahami o tom, co to znamená, něco vědět.

- metafyzika - učení o nadsmyslovém, o tom, co existuje za materiálním světem, za tím, co „se jeví“. Metafyzika hledá první příčinu a původ jsoucna, zkoumá „jsoucno jako takové“ tzn. univerzální, pro všechny - ve vztahu k dané skutečnosti. Základem je otázka, jestli existuje v bytí člověka nějaká jiná entita než jen fyzická nebo materiální (je duše pouze rozumem, který je nahlížený z jiné perspektivy, nebo se jedná o svébytnou entitu?).

- logika – je učení o důsledném a uspořádaném myšlení, napomáhá konzistentní argumentaci a strukturaci myšlenek. Zabývá se rozdíly mezi odpovídajícími a neodpovídajícími argumenty.

Oblast filozofie je široká a zahrnuje v sobě i etiku a morálku jako předmět etických zkoumání.

Morálka (z latinského *mos* – původně vůle, potom mrav, předpis, zákon, vlastnost, charakter, vnitřní podstata) je systém regulativů lidského jednání, který je založený na rozlišení správného a nesprávného a schopnosti v těchto intencích prakticky jednat.

Člověk je nositelem svobodné vůle a sám se rozhoduje, jak bude jednat. Jeho volba se stává morální volbou až tehdy, když se rozhoduje s ohledem na jiné lidi.

Etika (z řeckého *ethos* - mrav, zvyk, obyčej, charakter) je teorií morálky (tj. teorie správného a nesprávného jednání). Je to věda o morálce jako stránce společenského života člověka, o původu a podstatě morálního vědomí a jednání - zabývá se tedy studiem morálky.³ Zdroj morálky bývá hledán např. v bohu, v přírodě a přirozenosti člověka, v apriorním principu, v autoritě, ve společnosti.

Etika se snaží objasnit principy a hlediska, která vedou člověka k odpovědnému jednání. Studium etiky může pomoci najít řešení v případě etického dilematu. Díky etické reflexi bývá rozhodnutí informovanější.

Billington uvádí základní rozdíly mezi otázkami (a rozhodnutími), které vznikají v oblasti etiky a morálky, a těmi, které vznikají jinde. Pro morální (etické) otázky platí, že:

- nikdo se jim nemůže vyhnout - zijeme s druhými, proto se každý den znovu rozhodujeme, jak se k nim budeme chovat. Naše rozhodnutí patří do oblasti morálky, protože mají dopad na druhé lidi.

- mají velký význam - rozdíly v názorech na etické otázky mohou vytvořit mezi lidmi jen obtížně překročitelné propasti, shoda naopak vytváří mosty

- jsou podmíněna svobodou rozhodování - tam, kde není tato podmínka dodržena, nejde o morální rozhodování, tam, kde tato podmínka dodržena je, zase není možné se morálnímu rozhodnutí vyhnout (tím, že se člověk vyhne rozhodnutí, tak vlastně také učinil rozhodnutí). Otázkou zůstává míra svobody a nesvobody při rozhodování.⁴

- neexistuje konečné řešení dilematických situací - je možné pouze porovnávat klady a zápory jednotlivých řešení a zjišťovat relevantní fakta

¹ většina definic je čerpána z Filosofického slovníku (1998)

² viz kap. Etika v postmoderní době a kap. Metaetika

³ Etika tedy např. obsahuje hodnoty, které by člověk chtěl dodržovat (např. empatie), morálka potom vyjadřuje způsob, jakým to provede (rezonance při aktivním naslouchání).

⁴ viz kap. Svědomí

- cílem je dosáhnout dobrého jednání - i když neexistují konečná řešení, přesto existují řešení žádoucí. Př. eutanázie - nelze rozhodnout, kdo má pravdu - jestli zastánci nebo odpůrci. Úkolem morální filozofie je trvat na tom, aby debata o případné právní úpravě měla logickou konzistenci, byla vedena čestně a aby byla k dispozici relevantní fakta. Tak přetrvává naděje, že se dosáhne moudrého závěru, který není založený např. na předsudcích nebo prospěchářství.

Morálku je vhodné odlišit od etikety, práva, zvyku a náboženství:⁵

- **etiketa** - jde o pravidla společenského chování, soubor společenských zvyklostí (zejména v diplomatických stycích), o jednání spojené se společenským a oficiálním životem (např. užití odpovídajícího způsobu mluvy na veřejnosti, zvyklostí při jídle). Důležité je, aby se člověk choval na veřejnosti způsobem, který společnost akceptuje. Etiketa vypovídá o vkusu, nikoliv o morálce.

- **právo** - je soubor norem, jejichž zachování lze vynutit státní mocí. Kompenzuje deficity svobodné volby člověka. Právo reflektuje morální pravidla, ideály a sankce společnosti. Dodržování práva není totéž jako dodržování morálních standardů. Právo nedokáže obsáhnout všechny způsoby jednání a všechny záměry, ani v něm nejsou zakotveny všechny možnosti vzájemné pomoci. Někdy je právo v rozporu s morálkou, jeví se jako nespravedlivé. Profesní etické kodexy jsou formou přechodu od morálních norem k právním normám.

- **zvyk (tradice)** - zvyk je založený na tradicích přijímaných bez úvahy a bezpodmínečně. Má skupinový charakter, platí pro členy určité skupiny, kteří se tak odlišují od příslušníků jiných skupin. Je vnějškově zaměřena (může se např. stát, že lidé opakují tradiční postupy, které ve změněných podmínkách nemají opodstatnění).

- **náboženství** - je obtížné definovat náboženství, protože paleta náboženských jevů je velice široká. Společné je to, že náboženství je určováno vztahem člověka k moci, která ho převyšuje a představuje poslední podmínku jeho existence. Náboženství je vyjádřením vztahu k mimolidské skutečnosti, vůči níž stojí náboženský člověk s pocitem absolutní závislosti, nebo je jí alespoň podřízen. Lidé, kteří vyznávají stejné náboženství, se sdružují a vazbu mezi nimi tvoří sdílení víry a různě propracovaný kult. Zvyk i náboženství poskytují vedení pro jednání i sankce v zájmu lepšího života komunity nebo náboženské skupiny. Problémem je, že zvyková i náboženská morálka (příp. nevhodný výklad náboženské morálky) mohou doporučit ve jménu zvyku nebo boha takové jednání, které je v rozporu se základní morálkou, tzn. poškozují jiné lidi (např. inkvizice ve středověku, násilná christianizace, kastovní systém v Indii). Náboženství a morálka nejsou totožné, náboženství nicméně zůstává jedním z nejdůležitějších pilířů morálních institucí.

- **reflexivní morálka** – doba osvícenství otřásla zvyky, došlo k růstu sebevědomí jednotlivců a rozmachu vědění. Lidé disponují při uskutečňování vlastních záměrů větší mírou svobody než dříve. Zároveň mají větší odpovědnost za své jednání. Nejvlastnější morální problematika začíná tehdy, když je člověk postaven před protikladné alternativy svého jednání a zároveň má svobodu rozhodování. Je nucený zaujmout aktivní hodnotící a tvořivý postoj, nestačí pouze pasivní adaptace a rezignace. Morální normy jsou většinou nepsané a jejich dodržování a interpretace je věcí vnitřního vztahu člověka k normě. Základem morálních soudů je tedy právě relativní autonomie vůle jednotlivce, která mu umožňuje jednat na základě norem, ale současně být k normě kritický s ohledem na konkrétní situaci.⁶

1.1 Základní morální kategorie klasické etiky

Anzenbacher si klade otázku, jak to že si při používání pojmů z oblasti morálky rozumíme. Vychází z toho, že běžné užívání mravních slov ukazuje, že v naší komunikaci uplatňujeme společné předporozumění mravní skutečnosti. Tzn. že mravním slovům rozumíme a bez problémů je užíváme.

Předporozumění je poměrně shodné a konzistentní vědění o významu mravních skutečností (pro všechny lidi).

Z jakých prvků se předporozumění skládá? Patří sem:

⁵ srovnej kap. Norma

⁶ K etiketě, právu, zvyku a náboženství je tedy možné zaujmout postoj reflexivní morálky.

- mravní hodnocení - svému jednání i jednání druhých lidí připisujeme mravní hodnotu. Hodnotíme jednání, osoby i sociální útvary (poměry v sociální oblasti)
 - svědomí - předpokládáme, že každý ví, co je dobré a co je špatné (aspoň ve všeobecném smyslu). Předpokládáme také, že každý ví, že dobro je nutno konat a zlo nekonat
 - dobrovolnost - když mravně posuzujeme určité jednání, předpokládáme, že jednajícím je v určitém smyslu pánem svého jednání. Sám se rozhodl, že takto bude jednat.
 - odpovědnost - lidé jsou pokládáni za odpovědné za své jednání tj. předpokládáme, že mohou rozumně odpovědět na otázku, proč jednali právě takto a ne jinak.
 - sociální zřetel - mravní hodnocení má mezilidský charakter. Morální soud se týká často vztahu vlastních potřeb a zájmů k potřebám a zájmům druhých lidí. Tj. vyjádřeno ve zlatém pravidle: „Co sám nechceš, aby ti druhý činil, nečiň druhému“.
 - vlastní hodnota - mravní kvalifikace člověka (dobrý, čestný apod.) má zvláštní hodnotu, která se zásadně liší od jiných kvalifikací (inteligentní, obratný, vzdělaný, bohatý apod.). Mravní kvalifikace se týká důstojnosti člověka.
- Mezi základní morální kategorie klasické etiky patří mj. dobro, svědomí, norma, ctnost, štěstí a smysl.

1.1.1 Dobro

Dobro jako kategorie morální filozofie je to, co těší a uspokojuje, co odpovídá tužbám a naplňuje je, co je dokonalé, řádné, žádoucí. Dobro patří k rozvoji jsoucna⁷, protože je výsledkem jeho aktivit, přičemž u rozumových bytostí je dosahováno svobodně a v souladu s rozumovým poznáním. Za nejvyšší princip dobra (základní hodnotu) lze považovat bytí. Každé jsoucno je v zásadě dobré, v nejvlastnějším smyslu však až tehdy, když se naplní veškeré jeho možnosti. Podle Příkaského je dobro vše, co může někoho nebo něco zdokonalit (např. pro filozofa je dobré si klást podněcující otázky). Naproti tomu zlo tkví v tom, že nějaké věci chybí to, co má mít, co patří k její úplnosti.

Filozofové rozlišují absolutní a relativní dobro. Absolutní dobro jsou abstraktní a věčné, na konkrétních historických podmínkách nezávislé morální principy. Relativní dobro je závislé např. na času a prostoru.

Spaemann argumentuje tím, že sami od sebe víme, co je dobré a co je špatné. Víme to bezprostředně (v první chvíli), jistotu ztrácíme teprve, až o tom začneme přemýšlet. Např. se dozvíme o tom, že rodiče špatně zacházejí s dítětem. Neuvažujeme o tom, že toto jednání je uspokojivé pro rodiče (tedy dobré) a neuspokojivé pro dítě (tedy špatné). Ale prostě odsuzujeme jednání rodičů, protože považujeme za špatné v absolutním smyslu, když rodiče dělají něco, co je špatné pro jejich dítě. Naše vlastní hodnocení různých způsobů života je absolutní a bezprostřední.

V současné době nabývá dobro mnohem konkrétnější podoby v hledání rovnováhy mezi aktivním působením člověka a přírodou. Jde o hledání toho, co představuje skutečné dobro nejen pro lidi, ale pro celý živý i neživý svět.

1.1.2 Svědomí

Vnitřní prožitek morálky nazýváme **svědomím**. Je to reakce jednotlivce na mravní principy a normy. Zahrnuje:

- poznávací procesy - poznání původu a významu norem, kterými se člověk řídí
- hodnotící momenty - schopnost posuzovat vlastní činy i úmysly, zamezovat zakázaným nebo mravně zavrženíhodným formám jednání
- emocionální komponenty - vědomí povinnosti, lítosti, viny, snaha o nápravu apod.

Názory etiků se liší, pokud jde o objasnění podstaty svědomí. Kant chápe svědomí jako vlastnost vědomí, která předchází zkušenost. Jiní zastávají názor, že svědomí je individuálním nebo společenským vyjádřením toho, co je užitečné. Nietzsche naproti tomu považuje špatné svědomí za produkt civilizace, v němž se projevuje psychopatologický vývoj lidí, jejichž potlačované instinkty se obrátily do jejich nitra.

⁷ jsoucno v obecném smyslu je všechno, co jest, čemu náleží bytí

Podle Spaemanna nám svědomí říká, co máme činit, aby to bylo dobré. Člověk si většinou dokáže představit následky svého jednání a může tedy za ně vzít odpovědnost. Je-li člověk ochoten své svědomí vzdělávat (informovat), dostává se přes relativizaci vlastních zájmů a přání k otázce, co je obecně dobré. Např. sociální pracovník, který by nereflektoval kvalitní zpětnou vazbu, kterou by mu poskytli druzí (ať už kolegové nebo klienti), by nejspíš jednal nesvědomitě.

Důležitá je **odpovědnost**. Jestliže jednotlivý člověk sám dává svému jednání smysl, pak nemůže přesunout odpovědnost za své jednání třeba na mravy své doby. Jistěže může poslouchat autoritu a může to být správné a rozumné, ale je to pouze on, kdo nese odpovědnost za to, že autoritu uposlechl.

Svědomí nemá vždy pravdu. Ricken charakterizuje příčiny omylů svědomí takto:

- nedostatek informací
- záměrné opomíjení informací, ze kterých by mohly vyplynout nepříjemné morální požadavky
- emocionální postoje, zvyky, nedostatek empatie, předsudky apod.

Tomáš Akvinský (1225 - 1276), který ovlivnil rozhodujícím způsobem evropské chápání etiky a morálky, rozlišuje svědomí předchozí, kdy reflektujeme úkon, který jsme ještě neudělali, a následné, kdy hodnotíme úkon už vykonaný. Tomáš Akvinský také systematizoval vědění ve svědomí do tří stupňů:

1. mravní vědomí (synderesis) - nejobecnější mravní principy, patří do oblasti zdravého rozumu, mají apriorní charakter, působí normativně - přikazují dobro, společně všem lidem, vrozené
2. základní světonázorová orientace (sapientia) - stanovisko člověka k otázkám existence, orientace ve světě apod. Jde hlavně o náboženské a filozofické přesvědčení, které není vrozené, ale získané a je jedinečné u každého člověka
3. vědění (scientia) - faktický stav poznání, které má člověk k dispozici, empirické vědění, poznání faktů

Individuální svědomí jsou díky rozdílům ve světovém názoru a vědění rozdílná.

1.1.3 Norma

Individuální svědomí je subjektivní. Je to problém, na který člověk naráží, když je konfrontován s odlišným přesvědčením ve svědomí druhých lidí. Konfrontací subjektivních svědomí vzniká určité minimum mravní identity (sociálního étosu⁸), které je nutné ve všech sociálních útvech a je vyjádřeno normami. **Normy** jsou závazná pravidla vynucovaná např. předpisy, zvykem apod.⁹ Toto minimum se liší podle povahy sociálního útvaru. I pluralitní společnost je společností jen tehdy, když tvoří identitu.

Vztah mezi individuálním svědomím a sociálním étosem:

- svědomí se tvoří a určuje na daném étosu, internalizuje ho, kriticky ho zpracovává, příp. se od něj distancuje
- svědomí jednotlivých lidí dynamizuje étos a jeho normy (stabilizace nebo destabilizace étosu)

Vzájemný vztah svědomí a étosu má v různých kulturách různou povahu. V homogenních společnostech je akceptace norem silná a jednotná, svědomí a sociální étos se často tak prostupují, že nejsou vůbec rozlišovány. V heterogenních hodnotově pluralistických společnostech existuje pluralita étosu.

Určité jednání může odporovat mravnosti a normě, může být i nelegální, ale nutně z toho neplyne, že je nemorální. Anzenbacher uvádí tabulku, která charakterizuje jednotlivé roviny.

⁸ sociální étos je všeprostrupující dominantní a integrující princip, který vystupuje jako duch národa nebo kmene

⁹ viz zvyk, právo

tabulka 1: Čtyři roviny lidské praxe (podle Anzenbachera, 1994)

rovina	alternativa	měřítko
moralita	dobrý - špatný	osobní svědomí
mravnost	mravný - nemravný	normy étosu (účinnost norem garantuje veřejné mínění)
právo	legální - nelegální	právní normy (účinnost norem garantuje stát)
víra	láska (agapé) - hřích	věřící svědomí (význam má i církevní étos a církevní právo)

Normy mohou být zproblematizovány tehdy, když se ve společnosti změni hodnoty a normy ztratí svoji sociální akceptovatelnost (např. posun hodnot směrem k individualismu v naší společnosti po roce 1989), když vznikají nové oblasti praxe, nebo již existující praxe nabývá nového významu (např. problematika ekologické etiky, genové technologie) nebo tehdy, když se jednotlivé formy étosu dostanou do vzájemné kolize nebo do kolize se širšími normativními nároky (např. politický étos státu je v rozporu s mezinárodním étosem). V důsledku krize norem jsou pak významné oblasti sociální praxe nedostatečně normované. To celé brání sociálnímu jednání, protože se neplní očekávané role. Problémy norem lze řešit pomocí diskuse (normy se prosazují v diskusi pomocí přesvědčivých argumentů) a autorit, které stanoví normy (tzn. jsou schopny rozhodnout, jakou normu přijmout). Autoritami mohou být osoby, texty (posvátné spisy), tradice, právní řád, věda.

1.1.4 Ctnost

Ctnost (zdatnost, dobrá vlastnost) je trvalá dispozice jednat dobře¹⁰. Je to připravenost konat dobro i navzdory překážkám.

Klasický pojem ctnosti se snaží v oblasti praxe uvést do vzájemného vztahu rozum a smyslovost. Ctnost není vrozená, je získaná - můžeme jí dosáhnout díky opakovanému cvičení dobrého jednání. Opačné jednání vede k její ztrátě.

Základní ctnosti u **Platóna** (427 - 347 př. n.l.) se dělí podle částí duše (rozumové, vznětlivé a dychtivé):

- rozum - zaujímá nejvyšší místo, protože je schopný vidět ideu dobra, má tedy ovládat a pořádat ostatní (smyslové) části duše. Aby to dokázal, musí nejprve dozrát, tj. musí dosáhnout ctnosti moudrosti. Skrze moudrost se rozum přibližuje pravému dobru.

- vznětlivost - rozum pomocí moudrosti uvádí vznětlivost do vztahu k pravému dobru a vychovává ji tak, aby o dobro usilovala přes všechny překážky (které ze vznětlivosti plynou). Vznětlivost, která se řídí rozumem, nabývá ctnosti statečnosti.

- dychtivost - vznětlivost vychovaná ve statečnost se zaměřuje na dychtivost. Ovládá nekultivovanou libovůli žádostí tím, že je zaměřuje k dobru. Dosahuje se tak ctnosti uměřenosti.

Pokud člověk zvládne celý proces, stane se člověkem spravedlivým. Spravedlnost je v člověku tehdy: „koná-li každý, co mu náleží, a ne mnoho věcí najednou“.

Aristoteles (384 - 322 př.n.l.) dělí ctnosti na rozumové (teoretické) a mravní. Rozumové ctnosti jsou jednak neměnné (např. chápání principů) a měnitelné (např. v oblasti umění). U mravních ctností je důležité dodržovat střed (vyvarovat se extrému). Pro sociální práci mohou být inspirací ctnosti ve styku s druhými - pravdivost, slušnost, humor a přívětivost a ctnost v politickém životě - spravedlnost.

¹⁰ viz pojem dobra

1.1.5 Štěstí a smysl

Aristoteles předpokládá, že štěstí spočívá v tom, že se člověk ve svém jednání řídí rozumem, tzn. jedná ctnostně. U ctnostného člověka je praxe podle rozumu spojena s radostí. Ctnostné jednání je tedy samo o sobě spojeno s blažeností.¹¹

Smysl je definován jako zaměřenost na nějaký cíl.

Klasické pojetí smyslu:

1) přírodní animalita¹² - jednání se motivuje z přírody (pudy), jde o hedonismus. Člověk na tomto stupni jedná egoisticky, dělá to, co je mu příjemné a užitečné. Nepotřebuje ani tak morálku, jako spíše technickou obratnost a schopnost pragmatického uvažování.

- nezprostředkovaná - cílem je maximalizace bezprostředních prožitků libosti

- zprostředkovaná - zaměřeno na dlouhodobější perspektivu, uznává nutnost vzdát se bezprostředního uspokojení a smířit se s krátkodobou nelibostí, aby se z dlouhodobého hlediska dosáhlo více libosti. Jde např. o udržení zdraví, blahobytu, moci, vážnosti.

2) humanita - jednání se motivuje ze svobody, vztahuje se k mravním dobrům a stupeň humanity je zároveň i stupněm morality (tj. alternativa dobrý - špatný a měřítkem je osobní svědomí). Patří sem zaměření na vlastní dokonalost a na blaho druhých.

- vlastní dokonalost - jde jednak o kultivaci vlastních schopností, jednak o úsilí o mravní dokonalost (ctnost) - být dobrým člověkem

- blaho druhých - jde o mezilidskou a sociální oblast např. ochota pomoci druhému, život v přátelství, rodině, manželství, činnost ve výchově, kultuře, hospodářství, právu, politice. Určujícím důvodem jednání skutečně musí být blaho druhých. Pokud by motivem jednání byl vlastní prospěch ve smyslu vlastní libosti, zdraví, blahobytu, moci, jednalo by se o hedonistickou orientaci.¹³

Anzenbacher uvádí, že dosáhnout štěstí a smyslu je možné teprve na stupni humanity a to v té míře, jak dalece člověk ve své praxi odhlíží od subjektivních zájmů a usiluje o vlastní dokonalost a blaho druhých, tzn. o dobra a hodnoty, které před nás staví jako objektivně nutné rozum pomocí svědomí.

1.2 Etika v postmoderní době

V současné době má v etice a filozofii výrazný vliv postmoderna. Jde o termín, který se prosadil při pokusech o označení a současně vystižení sociokulturní změny, jejíž znaky začaly být ve zvýšené míře reflektovány ve druhé polovině 20. století. Současná doba je často označována jako doba přelomu, ve které dochází k procesu vytváření globálního charakteru kultury.

Pro postmodernu je charakteristická ztráta důvěry ve vědění filosofie a v metafyziku - ucelené, vševysvětlující metafyzické systémy, nesené myšlenkou celkového řádu, nejsou schopné zdůvodnit svůj nárok na platnost. Postmodernismus opouští generalizující obrazy světa tradiční metafyziky („velké vyprávění“) a přesouvá pozornost k omezeným, nevyčerpávajícím, ale autorním subjektům, kde se hledá přiměřenější pojetí světa. Na místo univerzálních konceptů je kladena pluralita různých projektů, které existují vedle sebe bez nároku na výlučnost.

Horyna v této souvislosti uvádí, že dochází ke krizi vědy, která je nedůležitější výrazovou formou moderny. V období moderny se předpokládá, že neexistuje empirický jev, který by nebylo možné objasnit, že poznání lze generalizovat (generalizace pak vedou k formulaci univerzálních zákonů) a že jediná platná cesta poznání vede skrze vědu (jiné cesty jsou subjektivní, irelevantní). V postmoderně jde naopak o snahu změnit poměr mezi teorií a praxí - vychází se z přesvědčení, že technologická civilizace přinesla v situaci globalizace akutní ohrožení lidstva (viz. ekologická situace). Prakticko-filozofická témata by měla mít přednost před teorií a proti tradiční teoreticko-poznávací metodě se staví tzv. slabá metoda.¹⁴ Čím slabší metoda, tím lépe pro zkoumané věci,

¹¹ Anzenbacher čerpá z Aristotela, Kanta a Tomáše Akvinského

¹² Např. podle logoterapie se lidé, kteří usilují o štěstí pro štěstí, s ním často minou, zatímco jiní štěstí nalézají při činnosti zaměřené na jiné cíle.

¹³ Anzenbacher uvádí navíc ještě stupeň víry, kdy se jednání motivuje z Boží milosti a člověk se zaměřuje na lásku k Bohu a bližnímu (tak spolupracuje na příchodu Božího království, viz kap. Teorie přirozeného zákona).

¹⁴ V sociologii jde např. o odklon od kvantitativní metody výzkumu k metodě kvalitativní.

protože více pohledů na věc, více interpretací i způsobů dialogu zajišťuje relativní bezpečí věci i člověka před „šílenstvím poznávajících“. Slabá metoda ponechává věcem možnost, aby se jevíly ve své význačnosti. Postmoderna předpokládá, že abstrakce velkých vyprávění se po dosažení svých mezí vrací zpět ke konkrétnímu. Postmoderní myšlení bychom také mohli chápat jako pokus o ozdravující dialog mezi rozdílnými racionalitami, mezi rozdílným věděním, odlišným náboženstvím apod., kterým moderní racionalita není schopná sama porozumět, protože předpokládá, že je již překonala.

Anzenbacher upozorňuje na to, že pluralizace étosu může být až do určitého stupně legitimní a sociálně plodná. Její oprávněnost však naráží na určité meze (např. když takové formy étosu rozvíjejí vůli k moci nebo vedou k následkům, které zatěžují společnost mimo vymezená teritoria). I postmoderní pluralita zůstává mravně podřízena imperativu neužívat osob jen jako prostředků a utvářet instituce tak, aby byly spravedlivé.¹⁵

Honneth poznamenává, že teoretickým východiskem postmoderny je morální zohlednění zvláštního. Nárok na lidskou spravedlnost se totiž naplňuje teprve přiměřeným zacházením s neidentickým, čehož lze docílit stupňováním etické citlivosti lidí. Jedním pólem spravedlnosti je tedy solidarita (vybavuje spravedlnost afektivními impulzy vzájemné účasti), druhým pólem je péče (doplňuje spravedlnost o princip jednostranné, zcela zainteresované pomoci). Přitom je třeba brát v úvahu, že péče se musí ukončit, jakmile jsou lidé, o které se pečuje, schopni veřejně vyjádřit svá přesvědčení a názory.

Doporučená literatura:

- Anzenbacher, A.: Úvod do etiky, Zvon, Praha 1994
Billington, R.: Living Philosophy, Routledge, London and New York 1998
Brázda, R.: Úvod do srovnávací etiky, KLP, Praha 1998
Englehardt, E., Schmeltekopf, D.: Ethics and Life, Wm.C. Brown Publish., USA 1992
Henriksen, J.O., Vetlesen, A.J.: Blízke a vzdálené, Podané ruce, Albert, Boskovice 2000
Hodovský, I.: Úvod do etiky, Olomouc 1992
Honneth, A.: Sociální filosofie a postmoderní etika, Filosofia, Praha 1995
Horyna, B.: Filosofie posledních let před koncem filosofie, KLP, Praha 1998
Kohák, E.: Pražské přednášky, Ježek, Praha 1994
Kol.: Akademický slovník cizích slov, Academia, Praha 1995
Kol.: Filosofický slovník, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 1988
Kol.: Velký sociologický slovník, UK, Karolinum, Praha 1996
Kučerová, S.: Obecné základy mravní výchovy, PF MU Brno 1994
Kűng, H.: Světový étos projekt, Archa, Zlín 1992
Nietzsche, F.: Mimo dobro a zlo, Aurora, Praha 1998
Přikaský, J.: Učebnice základů etiky, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2000
Rick, A.: Etika hospodářství I., Oikúmené, Praha 1994
Sire, J.W.: Za novými světy - průvodce světovými názory, Návrat, Praha 1993
Spaemann, R.: Základní mravní pojmy a postoje, Svoboda, Praha 1995
Welsch, W.: Postmoderna - pluralita jako etická a politická hodnota, KLP, Praha 1993

¹⁵ viz kap. Deontika

2. Základní etické teorie

Obeznamení s etickými teoriemi pomáhá sociálnímu pracovníkovi v tom, aby mohl učinit informované morální rozhodnutí. Existuje celá řada možných členění etiky. Pro potřeby sociální práce se většinou používá základní rozdělení na deskriptivní etiku, metaetiku a etiku preskriptivní¹⁶.

2.1 Deskriptivní etika

Deskriptivní etika si klade za cíl co nejexaktněji popsat oblast morálky v jejích různých kulturních podobách - mezi kulturami i uvnitř jedné kultury. Popisuje to, co je u určitých národů a kmenů považováno za morální, a zjišťuje důvody proměnlivosti hodnotových představ. Deskriptivní etika spolupracuje se sociální a kulturní antropologií, religionistikou, etnologií, sociologií, historií apod.

Brázda uvádí, že s deskriptivní etikou souvisí otázka etického relativismu. Na základě zkoumání odlišnosti a rozmanitosti morálních soudů v různých kulturách se vychází z toho, že hodnoty mají relativní platnost, že nejsou absolutně platné a nezávislé na kontextu. Dobré je to, co je sociálně schváleno. Krajní relativismus je nicméně sebedestruktivní - vždy se předpokládá, že společnost nebude považovat za dobrou např. intoleranci. Tolerance¹⁷ je totiž základní hodnotou relativismu, čímž se relativismus dostává zpět do oblasti univerzálně závazné normy (tolerance je univerzální hodnotou). Naskytá se také námitka, že empiricky zjištěná rozdílnost je ve skutečnosti kulturně, historicky a geograficky podmíněná konkretizace axiomu (základního morálního principu). Např. axiom „cti otce a matku“, může v různých kulturách nabývat zcela jiných konkrétních dopadů. Relativismus je přínosný v tom, že zpochybňuje výsadní pozice¹⁸ (např. euro-americké kultury) a je východiskem pro úvahy týkající se soužití rozdílných kultur (např. majoritní a minoritní populace).

Deskriptivní etika odmítá příčinné vysvětlování jevů ve smyslu determinačních schémat. Pokud bychom chtěli chápat podmíněnost etického chování deterministicky, potom by nezbyl prostor pro etično, které předpokládá svobodu pro rozhodování.

2.2 Metaetika

Metaetika se zabývá analýzou jazykové formy a funkcí etických výpovědí. Snaží se objasňovat etické termíny a jazyk vůbec a odvozovat etické principy. Etika zkoumá morálku a metaetika zase zkoumá etiku. K razantnímu rozvoji metaetiky došlo v anglosaské oblasti ve 20. letech tohoto století v souvislosti s analytickou filozofií (která zkoumá vzájemné vztahy mezi jazykem, pojmovým myšlením a světem). Typickými otázkami je např. : Jaký je význam vět, jimiž vyjadřujeme mravní soudy? Co rozumíme pod pojmy dobro a zlo? Jakým způsobem formulovat etické principy pro vedení těch, kteří pracují s morálními dilematy?

Cílem metaetiky není určování etických principů. Jde spíše o odhalení povahy mravních soudů a principů správného jednání než o konkrétní návody ke správnému jednání (v tomto smyslu je metaetika spíše teoretickou než praktickou disciplínou).¹⁹

Témata, kterými se metaetika zabývá, jsou víceméně totožná se základními otázkami etiky a Kolář se Svobodou je charakterizují následujícím způsobem:

¹⁶ Otázky deskriptivní etiky, metaetiky a preskriptivní etiky se u jednotlivých autorů prolínají.

¹⁷ Tolerance se může pod těžkým břemenem relativismu snadno zhroutit do nacionalismu, xenofobie, rasismu a protekcionismu (Berger, 1997)

¹⁸ viz kap. postmodernismus

¹⁹ Pro svá zkoumání si metaetika bere na pomoc sémiotiku (teorii významu a užívání jazyka) včetně jejích částí: syntaktiky (gramatika a logická forma jazykových výrazů), sémantiky (význam - obsah jazykových výrazů) a pragmatiky (způsoby užití jazykových výrazů - jde o vztah mezi jazykem, jeho uživateli a okolnostmi, za kterých uživatelé komunikují).

- význam a užití etických termínů (dobrý, krásný apod.) - označují tyto termíny vlastnosti věcí a jednání nebo spíše naše postoje k věcem a jednání? Lze význam těchto termínů objasnit pomocí jiných termínů?

- logická analýza mravních soudů a vztahů mezi nimi - existují vůbec vztahy mezi mravními soudy? Např. vyplývá mravní soud „Pavlovo jednání je správné“ z faktálního tvrzení „Většina lidí schvaluje Pavlovo jednání“?

- analýza etických teorií a morálních systémů z hlediska jejich logické výstavby, důsledků, vzájemných vztahů - v jedné etické teorii se např. nemůže uplatnit zároveň morální realismus (morálka je objektivní) a morální subjektivismus (morálka je subjektivní).

- zkoumání mravní argumentace - jsou mravní soudy pravdivé? Proč mají lidé rozdílné názory na etické otázky (např. na eutanazii - přitom chce každý to nejlepší pro člověka trpícího smrtelnou chorobou)? Důvodem může být mj. to, že věci jsou svojí povahou morálně dobré nebo špatné a lidé si toho jsou vědomi v různé míře, nebo že lidé mají rozdílná přesvědčení o morálních hodnotách věcí, nebo že lidé mají k věcem rozdílné postoje.

- zkoumání toho, jak předmět etiky teoreticky uchopit - může být etika racionálně založená, budovaná za pomoci logických metod?

V rámci metaetiky existují mimo jiné dva významné směry: kognitivismus a nonkognitivismus.

Nonkognitivisté předpokládají, že objektivní vědecké poznání odkazující se na logické matematické důkazy, pozorování nebo experiment v oblasti mravních faktů není možné. Každý etický princip, který bychom vytvořili, by nutně reflektoval naše osobní preference, doporučení a přání (jde o subjektivismus).

Kognitivisté se naopak domnívají, že je možné najít objektivní kritérium pro určení toho, co je dobré a co špatné (objektivismus). Kognitivisté se dále dělí na naturalisty a intuicionisty, přičemž *naturalisté* předpokládají, že mravní termíny (např. dobrý) je možné převést na empiricky určitelné pojmy (např. užitečný). Podle *intuicionistů* se tak naturalisté dopouštějí naturalistického mylného závěru²⁰. Intuicionisté považují základní etické pojmy za neodvoditelné, protože jsou už samy o sobě evidentní a přístupné intuitivnímu poznání (tedy nikoliv empirickému vědeckému poznání)²¹.

2.3 Preskriptivní etika

Preskriptivní etika hledá kritéria, pomocí kterých by bylo možné stanovit, „co má být“, tzn. jaké jednání je morálně dobré. Hlavní otázkou je, jak se má člověk chovat, co má dělat?

Preskriptivní etika se dělí na teorii norem, která se soustřeďuje na správné jednání (na stanovení norem) a na teorii hodnot (axiologie), která zkoumá v jednotlivých etických teoriích to, co je prioritou (např. štěstí v eudaimonismu nebo užitek v různých podobách utilitarismu).

V rámci preskriptivní etiky se budeme věnovat následujícím způsobům etického myšlení (podle historického hlediska): teorii přirozeného zákona, teorii přirozeného práva, deontologii, teleologii, teorii distributivní spravedlnosti, antiopresivní teorii, etice účasti a etice diskursu.

²⁰ Takovéto ztotožnění výpovědi o tom, co jest, s výpovědí o tom, co má být, je nepřípustné. Dobré není možno definovat pomocí vlastností dobra (dobro definované jako užitečné - utilitarismus, jako slastné - hedonismus apod.). „Kdo pečlivě zkoumá, co si představuje, ptá-li se: Je slast (nebo cokoliv) nakonec dobrá?“, snadno nahlédne, že se neptá pouze, je-li slast slastná“ (Moore in Anzenbacher, 1994: 253 and in Rich 1994).

²¹ Pokud by se někdo chtěl zabývat např. výzkumem hodnot, pak mu nezbyvá než si ujasnit svoje stanovisko, které zaujímá k těmto otázkám.

2.4 Etické teorie z historického hlediska

2.4.1 Teorie přirozeného zákona

Teorie přirozeného zákona vznikla na základě kombinace náboženské tradice Judaismu, řecké filozofie a křesťanství. Cílem je kultivace lidské přirozenosti směrem k dokonalosti skrze přirozený mravní zákon, který je daný Bohem. Zákon je věčný a neměnný, je obsažený v přírodě i v představě Boha.²²

Tento plán světa platí pro všechny tvory - podle jejich povahy ale různým způsobem. Tvorové bez rozumu jsou řízeni bez svého přispění. Člověk, který je chápán jako Boží obraz, je vybaven rozumem, takže je pro něj přirozené, že se pomocí svého rozumu sám řídí v rámci Boží prozřetelnosti. V teologickém smyslu „je přirozený zákon účast člověka jako rozumné bytosti na činnosti Boha jako zákonodárce“²³ Člověk má plnit Boží zákon, protože je to jeho úkolem, a zároveň tímto způsobem dosahuje spásy. Člověk je souvztažná bytost vzhledem k Bohu a k ostatním lidem. Není v ontologickém smyslu slova bytost vztažená k sobě samé.

Beneš uvádí, že v katolickém pojetí je lidská přirozenost stvořena Bohem - je proto dobrá. Hřích tuto dobrotu lidské přirozenosti nezničil, pouze ji poškodil. Proto je přirozenost nadále vyjádřením Boží vůle. Hříšný člověk je stále Božím dítětem, bez ohledu na hřích, který spáchal. Člověk se má snažit o poznání Božího zákona ve své přirozenosti a má tento zákon naplňovat (to je možné i tehdy, když Boha nezná). Lidská přirozenost má i dějinný rozměr. Od absolutního přirozeného zákona lze odvodit univerzální normy. Přirozenost je však vždy zařazená do konkrétního období dějin spásy, ve kterých se realizuje.

Poznání přirozeného zákona není člověku vrozeno, vrozena je pouze schopnost první principy přirozeného zákona²⁴ snadno a bez omylu poznat. Čím více pak člověk sestupuje do oblasti konkrétní, tím spíše podléhá omylům a stupňuje se jeho nejistota. Přirozený zákon není plánem, který člověk svobodně navrhuje, ale je rozměrem, který člověk musí namáhavě hledat. Nalezený přirozený zákon potom realizuje pomocí své vůle.

Oproti katolickému přístupu luteránský přístup vychází z toho, že po prvním hříchu je lidská přirozenost pokažená a touto zkažeností je zasažený i rozum, který je pak neustálým zdrojem hříchu a omylu.

Morální normy teorie přirozeného zákona jsou v souladu s Božími příkazy i s klasickými ctnostmi. Lidé by měli jednat tak, aby podporovali dobro. Bible obsahuje i množství ustanovení ze sociální oblasti - např. péče o sirotky, vdovy, chudé (měli ve společnosti svůj status) nebo ustanovení, že sobota je dnem odpočinku nejen pro svobodné, ale i pro otroky a zvířata. Reciprocita je vyjádřena mj. zlatým pravidlem, které je rozšířeno ve všech kulturách: jednej s jinými tak, jak chceš, aby oni jednali s tebou.

Síla etiky přirozeného zákona tkví v jeho všeobsažnosti: zahrnuje v sobě přirozené ctnosti a je otevřený i kontextu Božích příkazů a milosrdenství. Takto je možné propojení náboženské etiky s apelem na racionalitu a přirozenou perspektivu ctností.

Problém teorie přirozeného zákona spočívá v tom, že ji můžeme interpretovat různým způsobem. Hosmer se domnívá, že dokonce i jednoduché a elegantní zlaté pravidlo lze aplikovat univerzálně jen s obtížemi.²⁵ Interpretace závisí na situaci (např. bohatý člověk bude požadovat, aby si lidé podrželi svůj majetek, zatímco chudý bude preferovat sdílení majetku).

²² Vyjádření tohoto zákona je obsaženo v bibli (např. desatero přikázání nebo kázání na hoře), ale také např. v předporozumění mravní skutečnosti.

²³ Skoblík, 1997: 66

²⁴ viz kap. princip synderesis

²⁵ Beneš uvádí několik pravidel pro případ kolize povinností (tato pravidla jsou určena pro zmatené svědomí, zdravé svědomí je schopné volit tu alternativu, které je třeba v dané situaci dát přednost):

- deontologický zákon (zavazující bez výjimky, negativní, zakazující) má přednost před příkazujícím
- zákon přirozený před pozitivním (připouštějící výjimky z přiměřeně vážných důvodů)
- zákon božský před lidským
- to, co je přikázáno, má přednost před tím, co je doporučeno (nejdříve zaplatit dluhy, potom dávat almužnu)

2.4.2 Teorie přirozeného práva

Teorie přirozeného práva souvisí s osvícenstvím, které charakterizuje Horyna jako věk intenzivní snahy o vyvedení člověka ze zajetí představ středověku na cestu soběstačnosti rozumu, praktické úspěšnosti, politické rovnoprávnosti, náboženské nezávislosti a „duchovního titánství, po níž se bude ubírat ke stále větší dokonalosti jako ideálu naplňujícího se lidství“²⁶. Došlo k přesunutí důrazu od ctností k důrazu na individuální práva a od sociální k individuální svobodě jako primárnímu rysu lidské přirozenosti. Vlastní dokonalost a náboženské cíle ustupují do pozadí před snahou jednotlivců o zajištění a ochranu sebe sama.²⁷

Teorie společenské smlouvy (jako součást přirozeněprávní teorie) sleduje morální závazky zpět až k sociálnímu kontraktu, ve kterém je individuální právo na život, svobodu a majetek chráněno společným souhlasem. Nikdo se totiž nemůže cítit jistě a bezpečně, není-li ve společnosti souhlas s ochranou těchto základních lidských práv.

Významnými představiteli teorie společenské smlouvy jsou **Thomas Hobbes** (1588 - 1679) a **John Locke** (1632 – 1704). Oba filozofové vycházejí ze stejných předpokladů, v závěrech se však liší. Oba popisují přirozený stav, kdy má každý člověk svobodu při řízení svého jednání a nakládání se svým majetkem. Člověk není podřízený žádné vnější autoritě, všichni jsou si rovni. Oba zastávají názor, že v přirozeném stavu hrozí válka všech proti všem. Hobbes touto charakteristikou popis chování člověka v přirozeném stavu vyčerpává, Locke vidí ještě jednu zákonitost: působení přirozeného zákona. Předpokládá, že lidé jednají podle přirozeného zákona, který není psaný a není možné jej najít mimo mysl lidí - je však jasný a pochopitelný všem rozumným tvorům. Přirozený zákon²⁸ je objektivní normou spravedlnosti, je to přírodní zákonitost nezávislá na člověku, ale poznatelná rozumem, který radí každému, kdo o to má zájem. Lidé, kteří přirozený zákon dostatečně nepromýšlí²⁹ a nejednají podle něj, často vyhlásují tzv. válečný stav, což je podle Locka projev uváženého záměru proti vlastnictví jiného člověka a snahy o neomezenou moc nad tímto člověkem. Při sporech v přirozeném stavu chybí nestranný soudce a pozitivní zákony, kterými by se tento soudce řídil. Výsledkem je pak to, že válečný stav trvá. Proto se lidé od přirozenosti rovní, svobodní a nezávislí rozhodnou vstoupit do společnosti. Tím se vzdávají moci činit vše, co jednotlivec pokládá za vhodné pro zachování sebe a jiných podle přirozeného zákona, a moci trestat zločiny spáchané proti tomuto zákonu. Tato dohoda (common agreement) má trvalý charakter. Člověk však má od přírody moc zachovat vlastnictví – tzn. život, svobodu a jmění. Proto nikdo nemůže prostřednictvím smlouvy dát vládě více moci než má sám – protože sám si nemůže vzít život, nemůže moc nad svým životem převést na vládu. Stát tedy není organizovaným násilím a třídním panstvím, ale nástrojem ochrany specificky pojatých lidských práv. Pro Locka i Hobbese je společenská smlouva způsobem, jak uniknout z nebezpečí války všech proti všem. Hobbes však nevidí v přirozeném stavu žádný podklad pro morálně právní normy, a proto směřuje svojí smlouvou ke koncepci tvorby společenských norem prostřednictvím absolutní politické moci. Zaměřuje se na popis fungování absolutistického systému. Podle Locka naopak smlouva vytváří základ pro naplnění přirozeného zákona, sdružení sil jednotlivců pro jeho obhajobu. Locke hledá mravní základ politiky.³⁰

Síla teorie přirozeného práva je zřejmá. Není závislá na sporných náboženských nebo metafyzických principech, podporuje svobodu a uniká dogmatismu a netoleranci předmoderních tradic. Chrání základní lidskou důstojnost, je uchopitelná rozumem a dá se jednoduše adaptovat na vlastní zájem člověka.

• vyšší hodnota má přednost před nižší (osobní, společenská apod.)

²⁶ Horyna, 1998: 302

²⁷ Osvícenství se zaměřuje na čtyři oblasti: duchovní (překonání autority církve), oblast politické emancipace (založeno na teorii společenské smlouvy), filozofii (překonání klasické metafyziky a obrat ke zkoumání možnosti poznání a jeho využitelnosti) a na oblast obrazu světa (přechod od scholastického fyzikálního obrazu světa k mechanistické podobě). Mechanistická podoba v sobě zahrnuje představu, že svět je ovladatelný, předvídatelný, spočítatelný a využitelný v zájmu člověka. Osvícenství založilo svět moderny.

²⁸ Locke jej jen vyjíměčně spojuje s Božím příkazem.

²⁹ viz kap. Svědomí a také reflexivní morálka

³⁰ Krejčí in Locke, 1992: 15

2.4.3 Teorie racionální povinnosti (deontika)

Deontika (deontologie) je nauka o povinnostech (z řeckého *deon* co má být, povinnost). Jde o přesvědčení, že jednání může být morální nebo nemorální samo o sobě na základě své imanentní povahy a nezávisle na následcích. Důležitý je úmysl jednajícího, nikoliv výsledek jednání. Např. dodržet slib, respektovat práva druhých je žádoucí nikoliv proto, že by takovéto jednání garantovalo dobré výsledky, ale proto že jde o plnění povinnosti.

Nejznámější je filozofie **Imanuela Kanta** (1724 - 1804), který navazuje na přirozeněprávní teorii a dále ji rozvíjí. Kantově etice se budeme věnovat důkladněji, protože s tímto filozofickým náhledem souvisí jeden ze základních principů etiky sociální práce - úcta k člověku jako k bytosti schopné sebedeterminace. Kant vychází z toho, že to, co je empirické (člověk jako hmotně-tělesná tj. přírodní bytost) nutně předpokládá neempirické (člověk toto přírodní mění rozumově-duchovní transcendentality). Každý člověk má tedy jak přírodní, tak i rozumovou složku a tuto přírodní empirickou rovinu je schopný přesáhnout. Člověk tedy není motivován k činu pouze libostí a nelibostí (přírodní složka - motivace z náklonnosti), ale i čistým (tj. smyslově neinstrumentalizovaným) rozumem (tj. motivace z povinnosti). Motivace z čistého rozumu nepředpokládá nic empirického, neslibuje osobní prospěch nebo materiální statky. Je to čistá povinnost, nepodmíněný příkaz, tedy kategorický imperativ. Nezáleží na tom, jestli člověk tento imperativ uzná nebo ne. Nemění to nic na tom, že je člověk imperativu a priori podroben. Kategorická motivace z rozumu prostě vyplývá z rozumové povahy člověka.

Transcendentální filozofie je formulovaná v kategorickém imperativu: „Jednej tak, aby maxima tvé vůle vždycky zároveň mohla být principem obecného zákonodárství“. Imperativ se na jedné straně vztahuje k ideji obecného zákona (tj. transcendentální moment) a na druhé straně ke konkrétní praxi v životě (maximy jednání)³¹. Maximy je pak třeba posuzovat podle ideje obecného zákonodárství - maximy mého jednání mají být takové, aby je bylo možné zobecnit. Po tomto posouzení se z maxim, které uspěly, stanou praktické zákony³².

Kategorický imperativ je možné formulovat i na základě účelu o sobě: „Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého, vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek“. Účel³³ musí vyplynout z rozumu, musí být nepodmíněný a absolutní. Tento rozumový účel musí být zároveň a priori objektivně nutný pro všechny rozumové bytosti. Naproti tomu účely kladené empiricky (motivace libostí a nelibostí) jsou vždy relativní a jsou to jen prostředky k uspokojení subjektivních potřeb. Neměli bychom tedy jednat s druhými lidmi jen jako s objekty nebo prostředky pro naše vlastní cíle³⁴. Každý člověk je hoden úcty jednoduše proto, že je člověkem - není přitom důležité, jestli nám je či není sympatický, užitečný, nebo jestli s námi jedná poctivě či ne. Kantovské etice je cizí představa, že by účel světil prostředky.

Empiricky relativní účely označuje Kant jako věci - jejich hodnotu je možné stanovit a je možné ji srovnávat s hodnotou jiných věcí³⁵. Rozumové bytosti nejsou věcmi (nejsou prostředky) ale osobami, tj. jejich existence sama o sobě má absolutní povahu. Jsou to účely samy o sobě. Je tomu tak

³¹ Maximy jsou všeobecné zásady, které člověk subjektivně považuje za potřebné.

³² Člověk, který v konkrétní situaci přemýšlí o tom, jak má jednat, provádí následující morální úvahu: nejdříve si uvědomí možnosti jednání, potom přemýšlí, jaké maximy leží v základu jednotlivých možností jednání, a potom posoudí tyto maximy podle obecného zákona a zvolí tu, kterou je možné zobecnit.

³³ tedy cíl, dobro, důvod chtění

³⁴ Tento požadavek platí nejen pro vztah sociální pracovník - klient, ale i naopak.

³⁵ Podle Kanta se všechny danosti dělí na jevy (fenomena) a věci o sobě (noumena). Noumenální je „inteligibilní charakter“ člověka, tj. jeho nadmyslová rozumnost. Svět jeví plně spadá do oblasti působení zákona kauzality, není v něm místo ani pro náhodu ani pro nějaké svobodné jednání. Naproti tomu nadmyslová lidská rozumnost takovému zákonu nepodléhá, není totiž pouhým jevem, ale naopak „věcí o sobě“. Člověk proto nejedná pouze tak, že musí, že je ke svému konání determinován nejrůznějšími přírodními podněty a popudy, ale jako „věc o sobě“ má možnost rozhodování. Právě v této možnosti je dáno základní rozlišení mezi činem dobrým a zlým, mezi dobrým a zlým úmyslem, mezi dobrým a zlým rozhodnutím. Člověk má k dispozici svobodu a vůli k dobrému jednání. Všechno ostatní, co existuje ve světě v podobě fenomenálních daností, podléhá zákonu příčinnosti a nemůže být proto pokládáno ani za dobré, ani za zlé. Samotná možnost mravního jednání spočívá tedy v momentu volby, rozhodování, tudíž svobody lidského jednání.

proto, že se v nich může čistý rozum stát praktickým rozumem³⁶. Tato autonomie, kterou člověk má, je základem jeho důstojnosti a vnitřní hodnoty.

Morálně dobré jednání je takové, které vzniká na základě rozumného motivu - motivu povinnosti³⁷. Morálně špatné je potom to jednání, jehož motivem je náklonnost. Záleží přitom na vůli jednatelce. Člověk jedná dobře, když jedná vědomě a chtěně z povinnosti, a jedná špatně, když jedná vědomě a chtěně v rozporu s povinností. Mravní dobro je to, co je ve shodě se svědomím, protože ve svědomí se děje převedení mravního principu v konkrétní povinnost. Dobro jednání tedy nezávisí na výsledku jednání, ale na smýšlení jednatelce. Kantovo pojetí etiky předpokládá, že každý člověk má alespoň minimální míru konkrétní svobody, která je podmínkou všech maxim.³⁸

Výhodou deontologické etiky je jasné oddělení povinnosti od užitečnosti a osobního zájmu, což by mělo předcházet předpojatosti a diskriminaci. Nevýhodou je určitý formalismus, který se může projevit rigidním plněním toho, co je bez ohledu na následky považováno za povinnost³⁹, a obtíže při určování toho, co je vlastně onou povinností v určité situaci. Kritické poukazují také na to, že lidé, které motivuje k jednání instinkt, zvyk nebo soucit, mohou být lidštější než lidé, kteří jednají jen na základě abstraktního smyslu pro povinnost.

Banks uvádí, že až donedávna se většina autorů literatury o etice sociální práce soustředovala výhradně na principy, kterými se má řídit sociální pracovník při práci s individuálním klientem. Šlo vlastně o rozpracování kategorického imperativu úcty k člověku jako k účelu samotnému o sobě. Nemalý vliv na pojetí pojmu úcty k lidským bytostem má však i náboženská etika obsažená v teorii přirozeného zákona.

2.4.4 Teleologie - utilitarismus

Sociální pracovníci nejsou zcela autonomními profesionály, jejichž hlavní etické principy se týkají pouze respektu ke klientům a podpoře jejich sebeurčení. Jsou zaměstnanci, kteří pracují v rámci právních a procedurálních pravidel a kteří by se zároveň měli snažit o podporu obecného blaha. V rámci své činnosti musejí často řešit konflikt práv a zájmů různých lidí. Podle Kantovského rámce se např. obtížně rozhoduje či právo na sebedeterminaci má přednost. Kantovský přístup říká, že máme vždy plnit svoji povinnost a neohlížet se na důsledky. Sociální pracovníci však často musejí pátrat po okolnostech a souvislostech a teprve potom zvažují, jaké jednání bude šetrné a výhodné pro jednotlivého klienta a jaké jednání bude výhodné pro společnost jako celek. Proto je pro sociální práci důležitá i další etická teorie: teleologie (z řeckého *telos* - cíl, účel), což je filozofické učení, podle kterého je veškeré dění v realitě (včetně lidského jednání) určeno nějakým účelem. V rámci této teorie se budeme blíže věnovat utilitarismu.

Utilitarismus (z latinského *utilitas* - užitek) je typem etiky, který se také vyvinul v rámci teorie přirozených práv. Utilitaristická etika předpokládá, že žádné lidské jednání není samo o sobě dobré ani špatné. Mravní hodnocení se děje na základě následků, které lze od jednání očekávat. Kritériem je prospěšnost pro uskutečnění hedonisticky chápaného dobra (slast, radost, štěstí). Podle klasické formy utilitarismu by člověk měl vždy jednat tak, aby svým jednáním vytvářel větší množství dobra než zla pro všechny, jichž se toto jednání dotýká. Sociální pracovník by měl kalkulovat nejen pozitiva, ale i negativa a v následcích jeho jednání by pozitiva měla převážet⁴⁰.

Jeremy Bentham (1748 - 1832) předpokládá, že zájem společnosti není ničím jiným než sumou individuálních zájmů jejích členů. Jednání tedy zvyšuje štěstí (dobro) společnosti jen tak dalece, jak dalece se zvyšuje celkové množství individuálního štěstí (dobra). Základem je „co největší štěstí pro co nejvíce lidí“. Bentham nabízí kvantitativní kalkulaci štěstí. Nevidí kvalitativní rozdíly

³⁶ tzn. rozumná bytost určuje sama sebe tím, že sama sobě dává zákon jednání - autonomie

³⁷ Povinnost je konstituována tím, že autonomní rozumové poznání (které funguje jako mravní zákon) nahlíží objektivní nutnost nějaké maximy jako mravního zákona. Povinnost znamená, že „nám to nedá“.

³⁸ Anzenbacher (1995)

³⁹ V extrému může dojít i k tomu, že se dodržuje slib i tehdy, když z takového jednání plyne strádání pro mnoho lidí.

⁴⁰ Utilitarista by mohl ospravedlnit např. zbourání jedné úpadkové obytné městské části a přemístění obyvatel, pokud by tato akce vedla k ekonomické revitalizaci širokého okolí,

mezi jednotlivými formami příjemného, protože podle jeho kalkulu se jednotlivé druhy příjemného a nepříjemného mohou lišit jen v rámci kvantitativních kritérií.

John Stuart Mill (1806 - 1873) se naproti tomu domnívá, že existují kvalitativně měřeno různé druhy štěstí (výše je hodnoceno např. štěstí spočívající v činnosti intelektu nebo představitosti).

Oba se nicméně shodují v názoru, že jedině štěstí má svoji vnitřní hodnotu. Vše, co je dobré, je dobrým jen proto, že přináší štěstí. Kritikové upozorňují na to, že existují i jiné věci, které mají hodnotu samy o sobě, např. přátelství, znalosti, estetické citění. Tyto věci mohou být hodnotné, i když ke štěstí vést nutně nemusí.

Utilitarismus má více forem. Doposud jsme se zabývali utilitarismem činu (jednání), podle kterého je správnost jednání determinovaná jeho výsledkem v tom jednotlivém případě - kalkulu se podrobuje každé jednotlivé jednání. Naproti tomu utilitarismus pravidla bere v úvahu v dlouhodobé perspektivě konsekvence, které pravděpodobně nastanou, když se případ zobecní a bude vnímán jako precedens⁴¹. Gluchman uvádí, že jednání je v tomto případě správné pouze tehdy, když sleduje určité zvolené pravidlo platné ve společnosti nebo v určité sociální skupině. Správnost pravidla je funkcí důsledků, které vyplývají ze zvoleného pravidla. Jednání je hodnoceno na základě pravidla a pravidlo na základě důsledků, které z něho vyplývají.

Utilitaristé tedy mohou jednat podle pravidel (podobně jako deontologové), např. podle pravidla, že lhaní je nepřipustné. Na rozdíl od deontologů však základem takového jednání je kalkul pozitivních a negativních konsekvencí (důsledkem pravdomluvnosti je častěji štěstí než neštěstí).

Podle agregativního utilitarismu je nejvhodnější takové jednání, které podporuje vytvoření největší sumy dobra. Aditivní utilitarismus se nezabývá jen celkovým množstvím dobra, ale také počtem lidí, mezi které se toto dobro rozdělilo (průměrný užitek). Rozdíl mezi těmito dvěma druhy utilitarismu má pro sociální práci význam především v případech, kdy je třeba rozhodnout, jestli distribuovat fixní množství veřejných služeb agregativním způsobem (např. udělení relativně velké sumy finančních prostředků relativně málo klientům) nebo se snažit o co největší saturaci potřeb pro co nejvíce klientů (např. udělení menší sumy většímu počtu lidí).

Ani aplikace utilitaristické perspektivy není bez problémů. Problematické oblasti v rámci utilitarismu:

- štěstí je relativní - např. hlasitá hudba může být pro jednoho souseda nesnesitelná, druhému však vůbec nemusí vadit, což ovšem nemusím při kalkulaci dobře odhadnout. Obtížně se porovnává množství štěstí jednoho člověka s množstvím štěstí druhého člověka.

- jednání, které maximalizuje štěstí v krátkodobé perspektivě, se může z dlouhodobé perspektivy jevit jako zcela nevhodné pro maximalizaci celkové sumy štěstí

- nikdy není dopředu jisté, jaké budou následky jednání

- jakékoliv jednání se může jevit jako morálně správné v určité specifické situaci (např. nedodržet slib, vražda). Utilitarismus může vést k takovým činům, které by dobrý člověk za normálních okolností nemohl tolerovat.

- sociální princip utilitarismu chápe sociální užitek jako sumu užítku nebo průměrný užitek. Tím se odsouvá hledisko podílové spravedlnosti.⁴² Bez principu spravedlnosti se zdá, že např. diktaturu, rasismus atd. lze legitimizovat tehdy, když přispívají k maximalizaci sumy užítku. Průměrný užitek pak nepodává žádnou informaci o užítku pro konkrétního jednotlivce.

- utilitarismus může být nespravedlivý v případě, kdy se např. obětuje štěstí jedné skupiny lidí proto, aby se dosáhlo větší sumy štěstí pro jinou skupinu lidí

⁴¹ Např. sociální pracovník, který nahlásí Fondu ohrožených dětí, že rodiče bijí svoje děti, by měl předem zvážit, že si takto možná uzavře k rodině cestu a nebude již s ní moci dále pracovat. Bude mít také ztížený přístup k jiným potenciálním klientům, kteří se o tomto případě dozvědí.

⁴² Viz kap. Teorie distributivní spravedlnosti

tabulka 2: Mravní posuzování v utilitarismu (podle Anzenbachera, 1994)

Otázka	Kritérium	Princip
Jak se má hodnotit jednání (čin nebo pravidlo)?	Teleologické: následky, konsekvence	Následků
Jak se mají posuzovat následky?	Užitečnost pro dobro	Užitečnosti
Co je dobro?	Prožívání slasti, odstraňování strasti	Hedonismu
Jak se má správně určovat užitek? Co je správné?	Maximalizace dobra pro ty, jichž se jednání dotýká (suma užítku, průměrný užitek)	Sociální princip

2.4.5 Teorie distributivní spravedlnosti

Jako alternativa klasického utilitarismu byla autorem - **Johnem Rawlsem** (nar. 1921) - označena další z teorií: teorie distributivní spravedlnosti. Rawls vychází z Kanta a dále se zabývá některými problémy, které Kant neřeší (např. hierarchie povinností při jejich vzájemné kolizi). Základem této teorie je podílová spravedlnost. Pravidla sociálních vztahů by měla být uzpůsobena tak, aby s nimi všichni zúčastnění ze svého svobodného rozhodnutí souhlasili, když se předem sjednotili na pravidlech své pospolitě činnosti. Zásady spravedlnosti shrnul Rawls do dvou bodů:

1. Každý má právo na co nejrozsáhlejší systém stejných základních svobod, který je v souladu se stejným systémem pro všechny ostatní.

2. Sociální a hospodářské nerovnosti je třeba upravovat tak, aby jednak bylo možné rozumně očekávat, že budou sloužit ke prospěchu každému, a jednak aby byly spojeny s pozicemi a úřady, které jsou přístupné každému (rovnost šancí).

Lepší vyhlídky zvýhodněných jsou tedy spravedlivé jen tehdy, když přispívají ke zlepšení vyhlídek těch nejméně zvýhodněných členů společnosti. Tento tzv. rozdílový princip připouští nerovné rozdělování sociálních a hospodářských statků jen tehdy, když to má za následek zlepšení společenské spolupráce, z čehož nakonec profitují i ti, kteří jsou na nejnižším stupni žebříčku. Spravedlnost jako „férovost“ nepřipouští kompenzaci ztráty svobody jednotlivce větším blahem ostatních (jako utilitarismus). Podle Rawlse je třeba při distribuci výhod zohledňovat každého jedince ve společnosti a není možné kalkulovat zisky a ztráty různých lidí v rámci společnosti, jako kdyby šlo o jednoho člověka.

Co se týká základních politických a občanských svobod (svoboda svědomí, právo rovnoprávné účasti a spolupůsobení na politický život, svoboda projevu a shromažďování), Rawls je to toho názoru, že jejich nerovné rozdělování je nepřijatelné. Rozlišuje také přirozené povinnosti (základní povinnosti jako je péče o bližního v nouzi, šetrný způsob jednání apod.) a jednání, které není povinné, ale žádoucí⁴³.

3.4.6 Antipresivní teorie

Klasická etika sociální práce čerpá především z široce pojatých principů Kantovy etiky (respektování jednotlivce jako rozumné bytosti schopné sebedeterminace) a z etiky utilitaristické (sociální pracovník je součástí státní byrokracie, která je spojená se sociální kontrolou a rozdělováním zdrojů). Tyto přístupy byly od 70. let kritizovány z pozic radikálního hnutí, které obsahuje jak marxistické, tak i antipresivní přístupy k praxi. Jeho předpoklady jsou:

- rovnost výsledků
- chápání člověka jako nezbytně společenské bytosti

Pro Kantovsko-utilitaristický rámec je charakteristický spíše důraz na individuální práva a povinnosti.

⁴³ Toto téma dále v sociální práci rozvíjí např. Donagan a Gewirth (Reamer 1995).

Jedním ze stoupců antiopresivního hnutí, jehož dílo mělo výrazný vliv na sociální práci, je **Paulo Freire** (1921 - 1997). Freire ve svých úvahách navazuje na myslitele Frankfurtské školy. Je přesvědčen o tom, že úkolem lidí je transformovat utlačující životní podmínky a tak dosahovat stále plnějšiho lidství (humanizace).⁴⁴ Přitom útlakem je myšlena každá situace, kdy jeden člověk vykořisťuje druhého a tím mu brání v tom, aby se definoval jako odpovědná bytost.

Prvním krokem humanizace je to, že si člověk uvědomí, že je utlačovaný. Musí sám začít toužit po tom, aby se stal svobodným. Uvědomění lze dosáhnout reflexí reality skrze dialog. Jednotlivý člověk vnímá situaci zkresleně, a proto je nutné vést dialog s druhými (překonávání falešného vnímání reality, získání vědomí vlastní důležitosti). Nutnými podmínkami pro vedení dialogu je pozitivní vztah ke světu a k lidem (láska k lidem pramení z odvahy a ne ze strachu, je to důvěra v partnera dialogu), pokora (do dialogu mohou vstupovat jen lidé, kteří se společně chtějí dozvědět něco víc, než vědí každý jednotlivě) a schopnost kritického myšlení (uvědomění si vlastní odpovědnosti za neustálou transformaci reality k většímu lidství)

V dialogu lidé vytvářejí a vysvětlují druhým svoje témata, ze kterých se skládá obecné téma (tematické univerzum)⁴⁵. Obecné téma obsahuje ideje, hodnoty, koncepty a naděje v určité historické epoše a překážky, které brání dosažení plné humanity (tj. limitní situace). Obecné téma a limitní situace jsou v sobě navzájem obsaženy. Limitní situace lze přirovnat k hranicím, u kterých začínají možnosti skutečného bytí. Skutečné bytí nastává tehdy, když na limitní situace odpovíme limitním činem, tedy překonáním limitních situací, nikoliv přizpůsobením se a pasivní akceptací.

Kritická percepce limitní situace vede k pokusu ji překonat limitním činem a právě tato transformace (překračování) je zdrojem vědění a tvoření, ale i vytváření historie. Překračování limitních situací limitními činy znamená permanentní osvobozování se (dosahování stále většího lidství).

Témata a obecné téma bývají často skrytá, lidé je vnímají nejasně a nejsou schopni na ně adekvátně odpovědět. Proto je dialog důležitý - člověk v něm exteriorizuje svůj pohled na svět a právě podle úhlu svého pohledu nachází svoje téma.

Pro skupinu, která nevyjadřuje žádné téma, je tématem ticho. Je jí vlastní kultura ticha (culture of silence). Jedná se o skupinu, která nevstupuje do dialogu, a proto si neuvědomuje překážky jako výzvu - není schopná kritické reflexe.

Obecné téma lze odvodit jen ze vztahu člověk - svět, není přístupné v objektivní čistotě mimo lidi, ale v lidech a v jejich vztahu ke světu, ke konkrétním faktům. Objektivní fakta se nemění, ale stejný objektivní fakt může v různých epochách evokovat různá obecná témata. Záleží na tom, z jaké perspektivy lidé fakta vnímají. Lidé jsou bytosti v situaci, jsou zakotveni v současných prostorových podmínkách, které je ovlivňují, a lidé zase zpětně ovlivňují prostor (Bourdieu). Reflektují vlastní situaci do té míry, že se pro ně stane výzvou, aby jednali. Lidé existují, protože existují v situaci, a budou existovat tím více, čím více budou nejen kriticky reflektovat svoji existenci, ale hlavně čím více budou podle toho v situaci jednat.

Jsou-li lidé lapeni v situaci, tzn. nejsou schopni oddělit sebe od situace, je jejich tématem fatalismus a pasivita. Beznaděj tedy není vytvářena limitními situacemi, ale tím, že je člověk vnímá fatalisticky.

V procesu humanizace mohou být aktivní především utlačovaní, protože utlačovatelé toho nejsou schopni. Utlačovatelé se snaží všechno ve svém okolí měnit v objekt své dominance. Domnívají se, že takto lze transformovat cokoli - prostředkem je tzv. falešná štědrost (paternalismus).

Osvobodit sebe i své utlačovatele je historickou úlohou utlačovaných. Současně s bojem utlačovaných za vlastní svobodu k humanitě mizí síla utlačovatelů a tím znovu získávají lidství, které předtím ztratili. Takže už není utlačovatel ani utlačovaný, ale člověk v procesu dosahování svobody.

Proces humanizace je spojen s následujícími problémy:

- Utlačovaní si nejsou vědomi útlaku, ani jeho příčin
- Utlačovaní se domnívají, že bojují za svobodu, ale ve skutečnosti jde jen o výměnu rolí. Je to dáno tím, že díky své zkušenosti internalizovali postoj věrnosti utlačovateli, a tak si jej neumí

⁴⁴ viz dobro

⁴⁵ viz. Etika diskursu - jde o společné vědomí, o pozadí, na kterém komunikujeme (životní svět)

objektivizovat. Nesnaží se tedy o osvobození, ale o výměnu rolí - situace způsobující útlak se tak nemění.

- Utláčovaný čeká, až touhu po svobodě pocítí více lidí. Nechce začít hned a sám u sebe - situaci nechápe jako výzvu, ale jako osud.

Lidé mají strach ze svobody, protože svoboda znamená také autonomii a odpovědnost.⁴⁶ Schopnost být autonomní a odpovědnou bytostí není vrozená ctnost, ale je třeba se k ní probíjet. Jde o boj mezi solidaritou a odcizením, askripcí a možností volby, pozorováním a jednáním, aktivitou a iluzí vlastní aktivity díky aktivitě utlačovatele. Solidarita vyžaduje, abychom vstoupili do situace těch, se kterými se identifikujeme - je to radikální stav.

Pod radikální rámec v sociální práci je možné zahrnout množství různých přístupů. Svoje místo zde má i feministická sociální práce, se kterou je úzce spjatá etika účasti.

2.4.7 Etika účasti

Myšlenky etiky účasti ovlivnily sociální práci v souvislosti s radikálním a feministickým hnutím. Stoupenci feministického hnutí původně kritizovali státní instituce za to, že přispívají k zachování statu quo tím, že udržují ženy (klientky) tam, „kde patří“ tj. v rodinách. Postupně se důraz přesouvá na antiopresivní sociální práci jako zdroj zplnomocnění žen - nejen klientek, ale i sociálních pracovníc. Poukazuje se na institucionalizovaný sexismus v oblasti sociální politiky, akademické půdy a alokace zdrojů (poukazují na to, že ve všech těchto oblastech rozhodují převážně muži, ačkoliv se sociální práci věnují převážně ženy). Feministé také přispěli k redefinici sociálních problémů a k provádění výzkumů, které stavěly na zkušenostech klientů. Nevyvinuli konzistentní teorii, ale sociální práci ovlivnili především kladením jiných důrazů. Sociální pracovník by měl klientovi pomoci, aby si uvědomil, jak ho různé formy útlaku ovlivňují, a měl by podpořit klientovu snahu o znovunabytí kontroly nad vlastním životem.

Jedním z teoretických zdrojů feministických úvah je dílo **Carol Gilliganové**, která v polemice s Lawrenceem Kohlbergem odlišila etiku spravedlnosti a etiku účasti.

Oba autoři vycházeli z výzkumu stadií morálního vývoje. Respondenti odpovídali na otázku, jak by řešili konkrétní morální dilema, a jejich odpovědi byly zařazovány k jednotlivým stupňům morálního vývoje. Kohlberg nazval jednotlivá stadia jako předkonvenční, konvenční a postkonvenční, přičemž do předkonvenčního zařadil orientaci na odměnu a trest a orientaci na účelové myšlení, do konvenčního shodu s ostatními a orientaci na společnost a do postkonvenčního orientaci na sociální úmluvu a individuální práva a orientaci na etické principy. Jedná se tedy o postup od egocentrického chápání spravedlnosti založeného na individuální potřebě, přes koncepci spravedlnosti zakotvené v obecně sdílených konvencích společenské úmluvy až k principiálnímu pochopení spravedlnosti, které spočívá na samonosné logice rovnosti a vzájemnosti. Gilliganová si všimla, že v Kohlbergově výzkumu dosahují muži častěji než ženy nejvyššího stadia morálního vývoje. Na základě vlastních studií pak Gilliganová odvozuje alternativní teorii vývoje ženského morálního myšlení - přitom předpokládá, že mužská a ženská morálka jsou strukturálně rovnocenné.

Podle Gilliganové se jedná o následující stadia:⁴⁷

- předkonvenční stadium - orientace na individuální přežití, péče o sebe samu
- 1. přechodná fáze - od egoismu k odpovědnosti, do popředí vystupuje nové chápání spojitosti mezi já a druhými, což je vyjádřeno pojmem odpovědnosti
- konvenční stadium - dochází k rozvinutí pojmu odpovědnosti a jeho fúzi s mateřskou morálkou, která se snaží zajistit péči pro závislé a nerovné a nebere ohledy na vlastní zájmy a potřeby, prosazování vlastního já je považováno za nemorální. Konvenční definice ztotožňuje konformitu s péčí.

⁴⁶ Utláčovatelé se snaží vytvářet v lidech pasivitu, kterou pak využívají na to, aby naplnili vědomí lidí slogany, instrukcemi a manipulacemi, které u nich vytvoří strach ze svobody - z odpovědnosti. Odmítají dialog, ve svém monologu prezentují realitu jako statickou a situaci jako nezměnitelnou.

⁴⁷ Heidbrink, 1997, Gilliganová, 2001: 97

- 2. přechodná fáze – jsou-li příjemci péče pouze druzí a nikoliv žena sama, vznikají problémy ve vztazích a vytváří se nerovnováha, která zahajuje druhou přechodnou fázi. Dochází k přehodnocení vztahů, ve snaze utřídit si zmatek mezi sebeobětováním a péčí, který se skrývá v konvenčním chápání ženské dobrotivosti.

- postkonvenční stadium – soustředění se na dynamiku vztahů. Napětí mezi sobeckostí a odpovědností se rozptyluje díky novému pochopení vzájemné propojenosti mezi sebou a druhými. Péče se stává vědomě zvoleným principem úsudku, který sice ve svém zaujetí pro vztahy zůstává psychologický, ale tím, že odsuzuje vykořisťování a ubližování, se stává univerzálním. Společenské normy a hodnoty jsou transcendovány z perspektivy nenásilí. Syntéza altruismu a egoismu je možná díky názoru, že Já i ti druzí jsme na sobě vzájemně závislí. Má účast je svobodně zvoleným morálním principem, který zahrnuje i péči o vlastní osobu (důležitá je upřímnost i vzhledem k mým vlastním požadavkům).

Jádrem etiky účasti, která je odrazem rostoucího poznání lidských vztahů, je náhled, že já a druhý jsme vzájemně propojeni. Vývojové fáze se liší podle rozdílných způsobů uvažování o této propojenosti. Přitom se opakovaně zjišťuje, že péče pozvedá nejen druhé, ale i člověka samotného.

Gilliganová označila etiku, kterou popisuje Kohlberg, za mužskou etiku spravedlnosti. Tato etika je situačně nezávislá a rigidní, já je autonomní a nezávislé, člověk se orientuje podle abstraktních práv a povinností. Ženská etika péče (účasti) je naproti tomu situačně senzitivní a flexibilní, já je spojeno s ostatními a člověk se orientuje podle konkrétní struktury vzájemných vztahů. Etika účasti se dává často do souvislosti i s etikou ctnosti.

Jak uvádí Banks, etika účasti klade požadavek na přeformulování dominantních konceptů morálky a staví se do opozice k deontice i k utilitarismu, které mají blízko k etice spravedlnosti. Etiku účasti nelze spojovat pouze s feministickým hnutím (podle výzkumů dominuje např. u Afroameričanů také takový způsob jednání, který vychází ze smyslu pro spolupráci, vzájemnou závislost a kolektivní zodpovědnost, což je v protikladu s etikou spravedlnosti). Etika spravedlnosti z tohoto pohledu reprezentuje dominantní modus morálního uvažování, který počítá s existencí struktur moci ve společnosti a má tendenci marginalizovat a vytěsňovat zkušenost těch méně mocných.

tabulka 3: Vztah mezi etikou spravedlnosti a etikou účasti ilustruje tabulka(podle Banks, 1995)

	etika spravedlnosti	etika účasti
základní hodnota	spravedlnost (právo) - zesiluje separaci lidí	účastenství - respektuje to, co je společné
odvolává se na	principy	vztahy
zaměřuje se na	společenskou smlouvu	spolupráci
	povinnost	péči
	utříděný pořádek hodnot	komunikaci
	individuální svobodu	vztah mezi lidmi

Koncept péče je aktuální ve Skandinávských zemích. Norský autor Wallin-Wiehe upozorňuje na to, že schopnost pečovat se liší. Muži se starají o finanční prostředky, kariéru, ideje a inovační proces. Vyjadřují svoji péči o rodinu, známé a komunitu skrze práci, kterou vykonávají, a skrze hodnoty, které internalizují. Ženy naproti tomu vyjadřují svoji péči skrze přímé pečovatelské služby. Důležité je, jestli je určitá schopnost nebo dovednost prostředkem péče o druhé nebo cílem samotným.⁴⁸ Ilustrací je příklad, kdy se při péči o klienty zdůrazňuje vztah, cit a porozumění anebo správné složení stravy, podávání léků a čistota. V druhém případě si klient může připadat jako „dobře ošetřovaný kus nábytku“ a může cítit tuto péči jako degradující a destruktivní. Takovému přístupu podle jeho názoru nelze vzdorovat, pokud se nerozvine diskuse o univerzálních hodnotách (vztah mezi lidmi, péče, solidarita), které jsou ve všech společnostech obsaženy právě v ženské kultuře.

⁴⁸ viz kategorický imperativ, srovnej katalytický model a model služby

2.4.8 Etika diskurzu

Dalším typem etiky, která je v současné době aktuální, je diskurzivní etika. Významným představitelem je **Jürgen Habermas** (nar. 1929), poznatky z této oblasti použil ve své teorii např. i Freire⁴⁹. Diskurzivní etika dále rozvíjí Kantovskou etiku, na druhé straně navazuje i na neomarxistický motiv demokratizace všech oblastí společnosti. Základní myšlenky Habermasovy teorie komunikativního jednání interpretoval pro potřeby sociální práci **Geert van der Laan**. Rozlišuje mezi perspektivou systému a perspektivou životního světa.

Životní (žitý) svět se skládá z kulturně reprodukováných interpretačních rámců a společenských institucí, které regulují vzájemnou solidaritu a soudržnost lidí, a z kompetentních osob, které disponují komunikačními schopnostmi. Předpokládá tedy sociální rámec určený kulturní tradicí, v němž platí různé společné názory (včetně mravů a norem sociálního étosu - kulturně vžitého předporozumění). K životnímu světu patří komunikativní jednání, které je zaměřeno na vzájemné porozumění (shoda v definici situace v každodenních kontaktech lidí posiluje platnost kulturních interpretačních rámců, legitimitu společenských institucí i identitu osob). Důležitou podmínkou je symetrický vztah partnerů v rozhovoru, tzn. že uznávají vzájemné nároky na platnost. Jde o to, že partner má možnost předložit příslušné nároky na platnost k diskusi. Jak uvádí Anzenbacher, na pozadí životního světa se skrze komunikativní jednání dochází k dorozumění o tom, jestli subjektivní plány jednání, cíle a zájmy jsou slučitelné. To je nutné mj. tehdy, když se nároky norem životního světa stávají problematickými a ztrácejí sociální akceptaci (to vede k poruchám v sociální interakci).⁵⁰ Habermas formuluje princip univerzalizace: „Každá platná norma musí splňovat podmínku, že všichni zúčastnění mohou bez nucení akceptovat následky a vedlejší účinky, jež pravděpodobně vyplynou z jejího obecného zachování pro uspokojení zájmů každého jednotlivce“⁵¹. Normy musejí vycházet z reálných diskusí, které je však možné vést v zastoupení. Normy, které se v etice diskursu nastolí, neplatí jednou pro vždy, ale až do doby, kdy je třeba je znovu předložit k diskusi.⁵²

V situaci narušené interakce je tedy možné znovu nastolit dorozumění o platnosti zproblematizovaných nároků. Jinou možností je přechod ke strategickému jednání nebo ukončení komunikace.

Strategické jednání se uplatňuje v perspektivě systémů. Není zaměřeno na shodu, ale na dosažení určitého chování u druhé osoby. Je primárně orientováno na úspěch a sleduje cíle, aniž hledá souhlas ostatních zúčastněných osob. Jde o systémovou racionalitu, které jsou vlastní fenomény jako abstrakce, byrokracie, trh. Dochází k jednostranné definici situace a negaci těch nároků na platnost, které byly formulovány druhou osobou. Systémová racionalita s sebou nese nebezpečí, že „lidé, kteří jsou dlouhou dobu negováni a zneuznáváni ve své subjektivitě, vykazují postupně symptomy ztráty identity“⁵³.

Systémová teorie pracuje s objektivizujícím postojem (vnější perspektiva), teorie komunikativního jednání vychází z perspektivy zúčastněných (vnitřní perspektiva).

Podle Laana existují sociální pracovníci, kteří v pohledu na systém používají perspektivu životního světa a naopak. Jak poznamenává Achterhuis zatímco profesionální pomáhající se domnívají, že jsou součástí životního světa, ve skutečnosti (mohou být) prodlouženou rukou systémových mechanismů. Při kolonizaci životního světa (tzn. při zrušení platnosti komunikativních forem koordinace jednání) jsou zúčastnění tlačeni do role konzumentů a tím se znemožňuje argumentace a kritika. Otázkou ovšem zůstává, jestli je možné dosáhnout emancipace klientů (schopnosti předkládání svých nároků na platnost v rámci komunikativního jednání) bez současné normalizace a integrace do společenských rámců (perspektiva systému). Jinými slovy „do jaké míry

⁴⁹ viz kap. Antiopresivní teorie

⁵⁰ viz kap. - problematizace norem

⁵¹ Anzenbacher, 1994: 232

⁵² Rozdíl mezi Kantovým kategorickým imperativem a Habermasovým mravním principem etiky diskurzu tkví v tom, že Kant vztahuje svůj princip k subjektivnímu svědomí, které uvažuje o tom, jestli daná maxima může být obecným zákonem. Vychází z toho, že každý člověk má rozum a je tedy schopný dospět ke správnému řešení individuálně. Etika diskursu tuto úvahu překládá ze subjektivního vědomí do reálné komunikace. Je nutná reálná argumentace, na které se podílejí a spolupracují všichni lidé.

⁵³ Laan, 1998: 49

se v poskytování pomoci dá vyvíjet orientace k životnímu světu, aniž by člověk propadl nekritické a romantické identifikaci s klientem...Je možné rozvíjet kritický postoj ke klientovi, aniž bychom zaujali chladný, objektivizující postoj sociálního technologa?⁵⁴. Laan dospívá k závěru, že emancipace předpokládá také určitou formu účasti na společenském styku a nemůže tedy existovat bez určitého sociálního ukáznování. Profesionální sociální pracovníci se mohou ocitnout v situaci, kdy nároky klientů na platnost jsou předmětem diskuse a kdy východiskem je společná definice situace, častěji ale pracují v rámci nátlakové definice. Často musejí převzít odpovědnost za klienta, protože jejich povolání obnáší také společenskou spoluzodpovědnost. Musejí se zabývat např. tím, jestli jsou výroky klienta pravdivé nebo jestli se jedná o simulaci. Na druhé straně je sociální pracovník důvěrníkem klienta, měl by tedy z titulu své profese brát nároky na platnost ze strany klientů vážně. Profesionální pomáhající mají zodpovědnost, která vychází jednak z normativní legitimace (tím je ale jejich prostor strukturálně omezený) a jednak z nezávislého postavení. Zaujímají pozici středu mezi státem a občanem. Z pohledu systému jim přísluší ovládací funkce a nutí je ke strategickému jednání. Z pohledu životního světa jim přísluší funkce pomoci, kde jde o komunikativní jednání. Je také třeba vzít v úvahu, že strategické prostředky bývají někdy použity pro komunikativní cíle a naopak komunikativní prostředky bývají užity ke strategickým cílům.

Doporučená literatura:

- Anzenbacher, A.: Úvod do etiky, Zvon, Praha 1994
Banks, S.: Ethics and Values in Social Work, Macmillan Press, London 1995
Beneš, A.: Principy křesťanské morálky, Krystal OP, Praha 1997
Berger, P.: Vzdálená sláva, Barrister, Principal, Brno 1997
Bertrand, Y.: Soudobé teorie vzdělávání, str. 159 - 169, Portál, Praha 1998
Billington, R.: Living Philosophy, Routledge, London and New York 1998
Bowpitt, G.: Working with Creative Creatures: Towards a Christian Paradigm for Social Work Theory, with Some Practical Implications in British Journal of Social Work, p. 349 - 364
Brázda, R.: Úvod do srovnávací etiky, KLP Praha 1998
Daněk, B.: Křesťanské sociální učení v teorii a praxi in Sociální politika č.6, 1993
Freire, P.: Pedagogy of the Oppressed, Penguins Book, USA 1972
Gluchman, V.: Etika konsekvenzializmu, ManCon, Prešov 1995
Heidbrink, H.: Psychologie morálního vývoje, Portál, Praha 1997
Henriksen, J.-O., Vetlesen, A.J.: Blízké a vzdálené, Podané ruce, Albert, Boskovice 2000
Hittinger, P.H.: Philosophy and the Quest for Ethical Foundations in Social Thought, vol. XV, No.3/4/1989, Catholic Charities, Washington D.C.
Horyna, B.: Filosofie posledních let před koncem filosofie, KLP, Praha 1998
Hosmer, L.T.: The Ethics of Management, Irwin, Homewood 1987
kol.: Výklady ke Starému zákonu, Kalich, Praha 1991
Kolář, P., Svoboda, V.: Logika a etika, úvod do metafyziky, Filosofía, Praha 1997
Limbeck, M.: Nový zákon I, Evangelium sv. Matouše, Karmelitánské nakl., Kostelní Vydří, 1996
Locke, J.: Druhé pojednání o vládě, Svoboda, Praha 1992
Rawls, J.: Teorie spravedlnosti, Praha 1995
Reamer, F.G.: Social Work Values and Ethics, Columbia Univ. Press, New York 1995
Reamer, F.G.: The Philosophical Foundations of Social Work, Columbia Univ. Press, New York 1993
Rick, A.: Etika hospodářství I., Oikúmené, Praha 1994
Shaw, W.: Social and Personal Ethics, Wadsworth Publ. Company, ITP, London 1999
Skoblík, J.: Přehled křesťanské etiky, Karolinum, Praha 1997
Wallin Weihe, H.-J.: Social Work, Missionary Work and Colonialism as Part of the Power Game, Hogskolen in Lillehammer, Norway 1999
Weber, H.: Všeobecná morální teologie, Zvon, Vyšehrad, Praha 1998

⁵⁴ Laan, 1998: 71

3. Profesní etické kodexy

Etický kodex je jednou z charakteristik, které patří k jakékoliv profesi. V 60. a 70. letech proběhla v západních zemích široká diskuse zabývající se otázkou, zda sociální práce splňuje základní charakteristiky profese.

3.1 Charakteristika profese

Podle Greenwooda se profese vyznačují pěti základními atributy. Je to existence systematické teorie, autority uznávané klienty, autority uznávané komunitou, etického kodexu a profesní kultury. Rozdíl mezi profesí a non-profesí z tohoto hlediska není kvalitativní, ale kvantitativní, tzn. že tyto atributy v různé míře plní i non-profese - přechod mezi profesí a non-profesí je kontinuální. Na jedné straně spektra se nacházejí už zavedené a potvrzené profese (např. medicína), na druhé straně zaměstnání, ve kterých lidé nedisponují výše zmíněnými atributy v takové míře (např. práce sezónních dělníků v zemědělství). Jednotlivými atributy profese se budeme zabývat podrobněji:

- systematická teoretická základna - dovednosti, které jsou pro profesi charakteristické, vycházejí z vědomostí založených na vnitřně konzistentní teoretické základně. Příprava na vykonávání profese zahrnuje jak intelektuální činnost, tak i praktickou zkušenost. Orientaci v teorii zajišťuje akademický vzdělávací systém. Rozvoj a systematizace validní teoretické základny se uskutečňuje díky výzkumu.

- autorita profese vzhledem ke klientům - non-profesní zaměstnání pracují se zákazníkem, který si sám určuje, čeho chce dosáhnout.⁵⁵ Profese pracují s klienty. Klient často nedokáže určit, jaké má potřeby a jak je naplnit.⁵⁶ A to mimo jiné i z toho důvodu, že nedisponuje znalostí teoretické základny a určitými zvláštními dovednostmi. Ti klienti, kteří jsou schopni svoje potřeby identifikovat, i najít možnosti, jakým způsobem je naplnit, pak zase často mívají problémy s výběrem té možnosti, která je pro ně nejvhodnější.⁵⁷ Autorita profese je základním zdrojem klientova přesvědčení, že mu profesionál pomůže naplnit jeho potřeby. Autorita profesionála je limitována sférou jeho působnosti, ve které je vzdělaný. Sociální pracovník si musí dávat pozor, aby nezneužil své pozice ve vztahu ke klientovi (kdy z povahy pozice klient - sociální pracovník vyplývá, že by klient mohl být manévrován do závislé role).⁵⁸

- autorita uznávaná komunitou - každá profese se snaží přesvědčit komunitu, aby stvrdila její autoritu určitými privilegii. Jde např. o profesní kontrolu nad vzdělávacími středisky, nad akreditacemi a obsahy studijního programu a nad vydáváním osvědčení (licenci) kvalifikovaným sociálními pracovníky. Zástupci profese se také snaží o právní ochranu profesionálního titulu sociální pracovník a o relativní nezávislost na komunitě, co se týče standardů profesionálního jednání. Dosáhnout takovýchto privilegií je ovšem obtížné.

- kultura profese - každá profese operuje skrze síť formálních a neformálních skupin. V oblasti formálních skupin se jedná o institucionalizovaná zařízení, kde se setkávají profesionálové a klienti, dále o vzdělávací a výzkumná centra a o organizace, které se snaží prosazovat zájmy profese (profesní asociace). Neformální skupiny jsou potom menší skupiny kolegů, kteří se sdružují např. podle specializace, povahy práce, místa bydliště, zájmů a zálib, náboženství apod. Vzájemné interakce členů formálních a neformálních skupin vytvářejí profesní kulturu, která sestává z vlastních norem, hodnot a symbolů. Normy profesní skupiny slouží jako průvodce v různých sociálních situacích (existují např. psané i nepsané způsoby, jak odkazovat klienty na kolegy, jak s klienty jednat, jak se chovat k nadřízeným a podřízeným, jak zavádět do praxe nové postupy). Mezi symboly patří žargon, stereotypy, způsob oblékání, historie apod. V neposlední řadě patří do kultury profese étos povolání.⁵⁹

⁵⁵ heslo „náš zákazník, náš pán“

⁵⁶ viz sebedeterminace

⁵⁷ V současné době se v souvislosti s novým konzumerismem diskutuje o představě klienta jako zákazníka - viz pojetí klienta jako zákazníka.

⁵⁸ viz kap. Etické principy pro sociální práci v současné době

⁵⁹ Profese je vnímána jako povolání a vyžaduje plné nasazení celé osobnosti.

- etický kodex - moc a privilegia mohou být zneužita, proto každá profese obsahuje kodex, který reguluje jednání svých členů. Profesní etický kodex je formální (psaný) a neformální (nepsaný). Pomocí formálního kodexu si profese zajišťuje důvěru komunity. Kodexy mají profese i non-profese, profesní kodexy však bývají systematictější. Je možné je popsat pomocí vztahu klient - sociální pracovník a ve vztahu sociálních pracovníků mezi sebou (kolegů) a k širší společnosti. Na rozdíl od neprofesionála musí být profesionál ve vztahu ke klientům neutrální a musí poskytnout službu komukoliv, kdo o ni požádá. Profesionál je motivován snahou o pomoc klientovi a ne vlastními zájmy. Etické jednání ve vztahu ke kolegům se projevuje spoluprací, rovnoprávností a vzájemnou podporou. Členové profese sdílejí technické znalosti a každý pokrok, kterého se dosáhne v praxi nebo v teorii se díky činnosti profesní asociace rozšíří i mezi kolegy. Profesionálové se navzájem podporují. Vzdávají se jednání, které by poškodilo autoritu kolegů, a vzdorují vlivům, které poškozením autority hrozí. Seberegulace dosahují jak formální, tak i neformální cestou. Neformální je tlak, kterým na sebe kolegové navzájem působí. Jde např. o konzultace a odkazování, kdy kolega může odkázat klienta na jiného kolegu, pokud si není jist svými vědomostmi v dané oblasti apod. Jde o reciprocitu, díky které jsou kolegové navzájem závislí, což mimo jiné napomáhá sociální kontrole. Formální regulace potom plyne z profesní asociace.

3. 2 Etický kodex sociálních pracovníků

Profesionální jednání se skládá z profesní praxe a z profesní etiky:⁶⁰

Profesní praxe - je popis úkonů (co dělat v konkrétní situaci) a praktických dovedností, včetně např. regulace soutěže o granty.

Profesní etika - je morální nasměrování, které provází vztah sociálního pracovníka s ostatními subjekty. Profesní etika může být vyjádřena ve formálních kodexech a jako neformální porozumění. Ideální stav nastává tehdy, když je formální i neformální porozumění totožné.

Etické kodexy⁶¹ sociálních pracovníků vydávají profesní asociace. V České republice vznikla Společnost sociálních pracovníků v roce 1989 a etický kodex vydala v roce 1995. Mezinárodní federace sociálních pracovníků (International Federation of Social Workers) byla ustavena v roce 1956 v Mnichově. V současné době mezinárodně platná Deklarace etických zásad, která byla přijatá v roce 1994, vychází z etického kodexu přijatého IFSW v roce 1976.⁶²

Jak uvádí Levy, profesní asociace vytvářejí a nadále podporují etický kodex především z následujících důvodů:

- zabezpečení vedení a inspirace svým členům, kodex je průvodcem etické praxe
- kodex slouží jako regulace v oblasti profesního chování svých členů, chrání klienty před zneužitím úřední moci a zanedbáním péče
- kritérium pro hodnocení etičnosti aktuální praxe, podklad pro posouzení stížností
- zdůraznění statusu profese v komunitě a širší společnosti a zároveň udržení identity profese

Podle Banks etické kodexy profesních asociací jednotlivých zemí většinou obsahují vyhlášení základních hodnot profese ve formě úcty k lidským bytostem a k jejich sebeurčení a závazek podporovat sociální spravedlnost a integritu profese. Toto vyhlášení je pak často doplněno návrhem etických principů s komentářem. Kodex není detailní průvodce, ale nabízí obecné principy lidského jednání v situacích, které mají etické implikace.

Podle Millersona⁶³ závisí potřeba profesního kodexu na situaci, ve které se sociální pracovník nachází. To je nejvíce ovlivněno:

- typem praxe (neinstitucionální a institucionální sociální služby - v neinstitucionálních je větší potřeba kodexu)

⁶⁰ viz etiketa

⁶¹ Vznik prvních etických kodexů souvisí s rozvojem sociální práce po 2.světové válce. Např. v USA byl první kodex přijatý v roce 1947 Americkou asociací sociálních pracovníků (připravovali jej však už od roku 1911).

⁶² V roce 2001 sdružuje IFSW 76 zemí a asi 475 000 sociálních pracovníků.

⁶³ Millerson in Banks (1995)

- používanou technikou (větší potřeba kodexu je tam, kde se používá komplexní technika - kodex připomíná, že je povinností zajistit tu nejlepší možnou službu - a tam, kde se dá předpokládat, že klient nebude rozumět práci profesionála)
- povahou praxe (přímý a osobní kontakt s jednotlivými klienty vyžaduje existenci kodexu oproti kontaktu nepřímému a se skupinou)

3.3 Srovnání etických kodexů v různých zemích z hlediska hodnot

Banks provedla v roce 1995 srovnání kodexů 15 členských zemí IFSW. Mezinárodní federace sociálních pracovníků měla v roce 1995 54 členů. Informace tedy není reprezentativní, ale pouze ilustrační.⁶⁴

Kodexy většinou začínají prohlášením o respektování jedinečné hodnoty a důstojnosti každé lidské bytosti, podpoře seburčení klienta a podpoře sociální spravedlnosti a profesní integrity

3.3.1 Respektování klientů a jejich seburčení

Princip úcty ke klientovi je obsažen ve všech kodexech a jeho vyjádření je konzistentní:

- sociální pracovník uznává, že každá lidská bytost má svoji jedinečnou důstojnost bez ohledu na její národnostní, etnický, sociální nebo ekonomický status, pohlaví, sexuální orientaci, věk, víru nebo přínos pro společnost (Austrálie)
- uznání jedinečné hodnoty a důstojnosti každé lidské bytosti je základem profese sociální práce (Irsko)
- sociální pracovníci mají povinnost respektovat každého jednotlivého člověka kvůli jeho důstojnosti a poskytovat svoje profesionální služby bez rozdílu a bez diskriminace přiměřeným způsobem při dodržování časového rozvrhu a úmluvy (Peru)
- sociální pracovník respektuje jedinečnost každé lidské bytosti a vyvaruje se všech forem diskriminace, které se vztahují např. k národnosti, pohlaví, věku, náboženskému vyznání, společenskému statusu, politickým názorům, barvě kůže, sexuální orientaci, tělesné vadě nebo nemoci (Belgie)

Většina kodexů také odkazuje na podporu sebedeterminace. Vyjádření seburčení má různé varianty:

- sociální pracovník a klient společně řídí sociální práci na případu (Kanada)
- participace klienta na definování a zabezpečení vhodných služeb (Británie)
- prioritní je definice klientovy situace provedená samotným klientem (Švédsko)
- sociální pracovník jedná jménem klienta ve prospěch klienta, občanská a lidská práva klienta by neměla být porušena (USA). Větší důraz je kladen na ochranu práv (negativní svoboda) než na pozitivní závazek zplnomocňování klienta. V závěru amerického kodexu najdeme prohlášení, že je třeba „jednat tak, aby se pro všechny zvyšovaly nejen možnosti výběru, ale i možnosti celkově“

3.3.2 Sociální spravedlnost a profesní integrita

Dalším rysem kodexů je prohlášení, že sociální pracovník by se měl zavázat k podpoře sociální spravedlnosti:

- sociální pracovník má právo a povinnost upozorňovat ty, kteří mají moc, i veřejnost na takové aktivity vlády, společnosti nebo zaměstnavatele, které přispívají k útrapám, strádání, nebo je přímo způsobují, nebo působí proti přesvědčení (Británie)
- etickou povinností sociálních pracovníků je podpora takových změn v politice nebo v právu, které zlepšují sociální podmínky, pomohou chránit sociální spravedlnost a umožní bezpečnou participaci zúčastněných (Španělsko)

⁶⁴ viz tabulka č. 4 (na konci kapitoly)

- sociální pracovník by měl napomáhat takovým změnám v politice a v zabezpečení služeb a sociálních podmínek, které zvýší množství příležitostí pro ty nejpotřebnější v komunitě (Austrálie)

Švédský kodex je zajímavý tím, že nepojímá sociálního pracovníka pouze jako odpovědného profesionála, ale jako celistvou osobnost. „Sociální pracovník má svojí zkušeností a znalostmi přispívat k vývoji takové společnosti, která podporuje mír, svobodu, rovnost a sociální spravedlnost. Profesionální odpovědnost sociálního pracovníka není omezena jen na jeho práci a místo konání práce. Sociální pracovníci sdílejí odpovědnost za etické principy - a to není omezeno zemí ani národním státem. Švédský kodex naznačuje, že není možné rozlišovat mezi osobními a profesními hodnotami. „Etika profesního života by měla odpovídat etice celkového života sociálního pracovníka“.

Tato zásada, vyjádřená ve švédském kodexu, je v rozporu s některými jinými kodexy, kde se naopak doporučuje přesně oddělit profesní a osobní život.

Ve všech kodexech (v belgickém jen částečně) je zdůrazněna **profesní integrita**. Tím se ujišťuje společnost o tom, že členové profese sociální pracovník se zavazují jednat způsobem, který odpovídá jejich znalosti a statusu ve společnosti. To znamená, že sociální pracovníci jsou odpovědní za své činy a nejednají v rozporu s kodexem, zavazují se rozvíjet své znalosti a dovednosti, nezneužívat znalosti ani úřední moc, zavazují se vzdorovat politice a praktikám zaměstnavatele, které jsou v rozporu s etickým kodexem.

Kodexy se liší v tom, s jakou přesností deklarují prioritu kodexu vzhledem k pravidlům a postupům zaměstnavatele:

- pokud se v praxi vyskytne konflikt, mají standardy deklarované v tomto kodexu přednost (Kanada)

- sociální pracovník má přispívat k vytvoření a podpoře takových podmínek v zaměstnavatelské organizaci, které umožňují, aby sociální pracovník plnil závazky vyplývající z tohoto kodexu (Británie)

3.3.3 Rozsah povinností sociálního pracovníka

Některé kodexy se vyjadřují k potenciálním konfliktům mezi jednotlivými principy a povinnostmi sociálního pracovníka (např. mezi povinnostmi k zaměstnavateli nebo společnosti a podporou klientova zájmu). IFSW (International Federation of Social Workers) zakomponovala do svého kodexu zvláštní oddíl věnovaný oblastem případných konfliktů zájmů a zmiňuje také problémy dvojí funkce sociálních pracovníků - pečující a kontrolní. Zároveň však tento kodex neposkytuje návod, jak tyto konflikty řešit.

Jiné kodexy zase shrnují povinnosti sociálního pracovníka ke klientům, kolegům, zaměstnavateli, k profesi a ke společnosti. Připouští se tedy, že sociální pracovník má velký rozsah povinností k různým zájmovým skupinám.

3.3.4 Otázky profesní praxe

Jde o to, jak moc detailním průvodcem kodex je. Např. kanadský kodex je velmi detailní. Je v něm obsaženo, jaké znalosti a dovednosti má sociální pracovník mít, chce-li uvádět tento titul, nebo jak postupovat, když má na žádost soudu poskytnout nějakou důvěrnou informaci o klientovi apod. V tomto případě už etický kodex (tj. obecné principy a obecné vedení) splývá s praktickým kodexem.

Detailnější kodex bude tam, kde jsou běžné soukromé sociální služby. Záleží i na právním ošetření profese a povaze profesní asociace.

Např. australský etický kodex zahrnuje i návod na zřízení národních a místních výborů věnujících se problematice etických a profesních standardů a také návody na postup při řešení stížností (sankce apod.). Švýcarský kodex obsahuje zásady, jak postupovat při přestoupení kodexu, a výčet sankcí. V Británii existuje Rada pro sociální práci, jejímž úkolem je chránit veřejnost a zvyšovat prestiž sociální práce.

Potřeba právně chránit název profese sociálního pracovníka a zřídit registr kvalifikovaných sociálních pracovníků souvisí se snahou o získání vysokého statusu profese. Odpůrci namítají, že je to posun k elitářství a protekcionismu. Sociální práce se pak rozdělí na kvalifikovanou a nekvalifikovanou.

3.4 Etický kodex a byrokratická organizace

Jak dalece mohou sociální pracovníci skutečně využít etický kodex v každodenní praxi?

Sociální práce se často provádí skrze byrokratickou organizaci, jejíž povaha vytváří napětí mezi ideálem profesní autonomie a realitou hierarchických struktur, kterým vládou pravidla. Tzn. že etický kodex, o kterém se předpokládá, že jej budou sociální pracovníci aplikovat podle vlastní profesionální úvahy, se může dostat do konfliktu s jasně definovanými organizačními pravidly.

Mintzberg⁶⁵ rozlišuje tzv. „mechanickou“ (machine) a „profesní“ (professional) byrokracii. U mechanického typu byrokracie se spoléhá na autoritu hierarchické povahy. Naproti tomu profesní byrokracie umožňuje participativní rozhodování zaměstnanců v „první linii“, je zde menší hierarchie. Standardizace nebo kvalita výstupů není řízena a kontrolována přímým dohledem, ale skrze profesní standardy, které se pracovníci naučili praxí a zkušeností a které jsou regulovány tlakem ze strany jiných pracovníků, profesních výborů a příjemců služby. Jednotliví zaměstnanci mají širokou autonomii. Příkladem může být práce na univerzitách.

Model profesionální byrokracie má blízko k synergickému modelu organizace práce a model mechanické byrokracie k hierarchickému modelu.

Mezi rysy byrokratické organizace patří podle Wilenskyho a Lebeauxe důraz na pravidla ("dělání věcí podle knih"), rutinizace pracovních aktivit, přidělování pracovní role podle technické kvalifikace a jasně ohraničené oblasti úřední pravomoci. Dalšími znaky jsou: stanovení úřední hierarchie a instančního postupu, monokratický systém, přesné oddělení úřední sféry od soukromé, odpovídající odborné vzdělání, věcná neosobní oddanost službě, systematická kontrola a disciplína, výběr a postup na vyšší místa na základě kvalifikace, dosahovaných výsledků a služebního věku.

Pro synergický model je naopak typické méně přesné vymezení organizačních struktur. Pracovníci orientují své jednání na základě společně uznávaných a sdílených hodnot a cílů. Nemají tendenci se zbavovat odpovědnosti za cíle organizace, protože je sami vytvářejí. Kulturu práce zaměstnanci vyjasňují během otevřené komunikace, jejíž základní podmínkou je vzájemná důvěra. Organizace, ve které se pracovníci ztotožnili s hodnotami a cíli, nepotřebuje ke své činnosti do detailů vypracovaná pravidla. Synergický model se opírá o iniciativu, tvořivost a inovační schopnosti lidí.

Synergicky organizovaná skupina je schopna pružně reagovat na nečekaný problém, nedokáže ale rychle a bez těžkostí měnit cíle. Pokud hierarchická organizace narazí na problém, jehož řešení nemá nikdo předem stanoveno v rámci svých kompetencí, posouvá se problém od jednoho k druhému a nakonec jej neřeší nikdo. Měnit cíle, které etablované autority vezmou za své, je však schopná rychle.⁶⁶

Podle Banks může být způsob práce v mnoha organizacích, které se zabývají sociální prací, popsán jako profesní byrokracie (tzn. snaha o synergii v rámci byrokratické organizace). Přesto ale sociální pracovníci nemají možnost příliš řídit vlastní práci (nemají vysoký profesní status a respekt společnosti). Také často pracují v lokálních komunitách, které jsou tradičně svázány autoritou místní hierarchie.

Sociální pracovníci zaměstnaní v byrokratických organizacích mají menší možnost profesní autonomie než jejich kolegové, kteří pracují v menších nezávislých nebo soukromých agenturách (zde jim nic nebrání v práci podle synergického modelu). Z toho plyne, že mají také k dispozici menší prostor pro udržení profesní identity a etického kodexu jako primárního závazku profese.

Toren⁶⁷ upozorňuje na to, že setkání sociálního pracovníka a klienta se většinou neúčastní nikdo jiný. To umožňuje sociálnímu pracovníkovi dostatečně velkou autonomii v kontaktu s klientem. Jiné aspekty profese jsou daleko více sledovány a řízeny a podrobeny principům mechanické byrokracie (např. distribuce zdrojů a služeb). To se odráží také v tom, že většina kodexů se více zabývá tím, jak by měl sociální pracovník jednat s klientem, než tím, jak by měl rozdělovat zdroje (to je spíše záležitostí zaměstnavatele a vlády).

⁶⁵ Mintzberg in Banks (1995)

⁶⁶ Gregor, 1993: 69

⁶⁷ Toren in Banks (1995)

V teorii je možné oddělit vztah s klientem od byrokratického řízení a postupů zaměstnavatele. V praxi jsou to ale většinou právě pravidla zaměstnavatele, která určují, kdo je považovaný za klienta, a která zajišťují pracovní kontext. Uvnitř tohoto kontextu má sociální pracovník svobodu, která je ovšem limitována.

Millerson uvádí, že je obtížné vytvořit jednotný kodex za situace, kdy v sociální práci nedominuje jeden druh práce. Existence specializací v sociální práci znamená větší potřebu kodexu⁶⁸. Na druhé straně to také může znamenat, že bude těžké tento kodex podporovat a udržet jeho význam jako základního relevantního zdroje morálního vedení. Etický kodex by mohl zůstat jednotný, praktické kodexy se budou každopádně lišit.

3.5 Kritika etického kodexu

Banks uvádí, že někteří autoři jsou skeptičtí co se týče hodnoty etického kodexu, a to nejen kvůli tomu, že mohou vést k profesní exkluzi a elitářství. Kritika je založena na následujících bodech:

1. Kodexy mají tendenci implikovat, že etika je profesionálům dána zvnějšku, zatímco je jasné, že sociální pracovníci do ní vkládají své vlastní subjektivní individuální hodnoty.

2. Mnoho aspektů sociální práce není možné vyjádřit soustavou pravidel nebo povinností (např. kultivace některých postojů, empatie apod.).

3. Kodexy jsou exkluzivními pro jednu profesi, zatímco sociální práci stále častěji zajišťují multidisciplinární týmy.

4. Kodexy se zabývají hlavně vztahem mezi sociálním pracovníkem a klientem s tím, že sociální pracovník dělá pro klienta to nejlepší - ignorují tedy ekomonický tlak.

5. V kodexech se předpokládá hodnotový konsenzus veřejnosti a profesionálů. Je ovšem sporné, jestli takový konsenzus skutečně existuje vzhledem k tomu, že profese je fragmentovaná a klienti stále více požadují, aby byly služby poskytovány spíše podle jejich hodnot než podle hodnot profese sociálních pracovníků.

Jak uvádějí Robison a Reeser, kodex obsahuje základní hodnoty profese. Dává se tak veřejnosti najevo, že pro sociální pracovníky jsou etické implikace při práci s těmi, kterým slouží, důležité. Veřejnost, ale i zájemci o sociální práci si tak ozřejmí poslání profese i to, jak pracovníci chápou sami sebe.

Co však v kodexu nenajdou, je vedení ve specifických problematických situacích, kde se detaily liší případ od případu. Kodex nemůže být detailní kuchařkou, podle které by sociální pracovník bezmyšlenkovitě jednal - neměl by pak prostor pro vlastní úsudek a rozhodování a etická dimenze by se z jeho jednání nutně vytratila.

⁶⁸ Banks popisuje trendy posledních let v Británii.

1) Svoboda sociálního pracovníka je stále více omezovaná, protože zaměstnavatelé vytvářejí stále další pravidla a postupy, kterými regulují výkon práce. Tento trend je patrný nejen v oblasti sociální práce, ale i v oblasti medicíny a práva - omezuje se takto autonomie a moc profesionálů.

2) Zvyšuje se roztržičnost sociální práce, dochází ke specializaci a multidisciplinarity. Administrativní decentralismus sociálních služeb + rozšíření sociální práce o multidisciplinarity a komunitní rozvoj vedou k fragmentaci profese a nebezpečí ztráty profesní identity.

Proto IFSW doporučuje etické kodexy jako vyjádření hodnot, kterými se musí sociální práce řídit. Kodex plní funkci sjednocujícího faktoru v sociální práci.

tabulka 4: Porovnání etických kodexů různých zemí (podle Banks, 1995)

země	rok přijetí kodexu	respekt ke klientovi	sebeurčení	sociální spravedlnost	profesní integrita	rozsah povinností	otázky profesní praxe
Austrálie	1989	ano	ano	ano	ano	ne	ano
Belgie	1985	ano	ano	ano	částečně	ne	ne
Británie	1986	ano	ano	ano	ano	ne	ne
Kanada	1983	ano	ano	ano	ano	ano	ano
Dánsko	1993	ano	ano	ano	ano	ne	ne
Francie	1981	ano	ano	ne	ano	ano	částečně
Hong Kong	1993	ano	ano	ano	ano	ano	ano
Irsko	1986	ano	ano	ano	ano	ne	ne
Izrael	1978	ano	částečně	ne	ano	ano	ne
Norsko	1993	ano	ano	ano	ano	ne	ne
Peru	1990	ano	ano	částečně	ano	ano	částečně
Španělsko	1988	ano	ano	ano	ano	ano	ne
Švédsko	1991	ano	ano	ano	ano	ano	ne
Švýcarsko	1990	ano	ano	ano	ano	ano	ano
USA	1990	ano	ano	ano	ano	ano	ano

Doporučená literatura:

- Banks, S.: Ethics and Values in Social Work, Macmillan Press, London 1995
 Greenwood, E.: „Attributes of the Profession“ in Social Work, 2,3 July 1957: 665-74
 Gregor, M.: Hledání pružné organizace, FF MU, Brno 1993
 Havrdová, Z.: Kompetence v praxi sociální práce, Osmium, Praha 1999
 Keller, J.: Nedomyšlená společnost, Doplněk, Brno 1992
 Levy, Ch.S.: Social Work Ethics on the Line, The Haworth Press, London 1993
 Pierson, Ch.: Beyond the Welfare State?, Pennsylvania University Press 1991
 Reamer, F.: Social Work Values and Ethics, Columbia University Press, New York, 1995
 Robison W., Reeser, L.Ch.: Ethical Decision Making in Social Work, Allyn and Bacon, USA 2000
 Tomeš, I. a kol.: Vzdělávací standardy v Sociální práci, Socioklub, Praha 1997
 Willensky, Lebeaux: Industrial Society and Social Welfare, 1965
<http://www.ifsw.org>