

Caritas e|veritas

Časopis pro reflexi křesťanských souvislostí v sociálních a humanitních oborech

**Křesťanské kořeny filantropického pojetí
sociální práce**

**The Christian Roots of the Philanthropic Concept
of Social Work**

Helena Machulová

**Koncepce capability approach a její implikace
posilující humanitu (nejen) sociální práce**

**The Concept of Capability Approach and Its Implications
Strengthening the Humanity of (not only) Social Work**

Karel Řezáč

**Význam pomáhajících profesionálů
z pohledu vývoje ekonomických teorií**

**The Importance of Helping Professionals
from the Point of View of Economic
Theory Development**

Jaroslav Šetek

**Možnosti využití tréninku mindfulness
v profesionální praxi sociální práce**

**Possibilities of Using Mindfulness Training
in Professional Practice of Social Work**

Miroslav Kappl

Duchovní rozměr sociální pedagogiky
The Spiritual Dimension of Social Pedagogy

Petra Potměšilová

Obsah

Editorial		6
Rozhovor	O teologii v sociální práci.....	10
	s Michalem Opatrným	
Studie	Tematické	
	Křesťanské kořeny filantropického pojetí sociální práce	17
	Helena Machulová	
	Koncepce capability approach a její implikace posilující humanitu (nejen) sociální práce	37
	Karel Řezáč	
	Význam pomáhajících profesionálů z pohledu vývoje ekonomických teorií	61
	Jaroslav Šetek	
	Možnosti využití tréninku mindfulness v profesionální praxi sociální práce	86
	Miroslav Kappl	
	Duchovní rozměr sociální pedagogiky	112
	Petra Potměšilová	

Studie**Varia**

Křesťanský učitel v sekularizované škole: Výzkum vztahu učitelů k obsahům víry v Libereckém kraji z hlediska teocentrického a antropocentrického humanismu 143
Michal Podzimek

Recenze

..... 163

Contents

Editorial		7
------------------	-------	----------

Studies	Topical	
		The Christian Roots of the Philanthropic Concept of Social Work..... 27 Helena Machulová
		The Concept of Capability Approach and Its Implications Strengthening the Humanity of (not only) Social Work 49 Karel Řezáč
		The Importance of Helping Professionals from the Point of View of Economic Theory Development 73 Jaroslav Šetek
		Possibilities of Using Mindfulness Training in Professional Practice of Social Work 99 Miroslav Kappl
		The Spiritual Dimension of Social Pedagogy 127 Petra Potměšilová

Reviews

..... 163

Editorial

Vážení čtenáři Caritas et Veritas,

tématem tohoto čísla jsou humanitně-vědní přístupy v sociální práci a pomáhajících profesích. Tyto obory totiž zpravidla vnímají svůj původ ve filosofii, resp. v jejích různých školách, mají etablovanou vlastní profesní etiku apod. Nicméně sociální práce – jakkoliv se jedná o multidisciplinární obor – sebe samu chápe spíše jako sociální vědu. U jiných pomáhajících profesí tomu často není jinak, protože přebírají sociologické myšlenkové paradigma coby základní teoretický a epistemologický rámec nejen všech sociálních, ale i humanitních věd. Nové číslo Caritas et Veritas nechce tento *evidence based approach* zpochybňovat. Spíše ho chce doplnit tím, že věnuje zvláštní pozornost vybraným tématům humanitních oborů, které nemusí být jen historickým a teoretickým východiskem dnešních pomáhajících profesí, ale mohou je stále spoluutvářet svou specifickou epistemologií a svými vlastními teoriemi – tzn. aniž by tyto teorie a epistemologické přístupy byly přetaveny pro potřeby sociálně-vědního paradigmatu.

Helena Machulová z Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích přibližuje téma křesťanských kořenů dnešní sociální práce. Nosným tématem je pojetí hodnoty lidské osoby a její místo ve společnosti na příkladu skutků milosrdenství. Porovnává také dnešní sociální práci a křesťanskou charitu. Interdisciplinární téma představuje Karel Řezáč ze Západočeské univerzity v Plzni. Koncepte *Compatibility approach* je nabízenou alternativou pro sociální práci, která je v dnešní společnosti vystavena ekonomizačním tendencím. Jaroslav Šetek z Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích zkoumá ve své studii vývoj pohledu ekonomických teorií na pomáhající profese. Upozorňuje na to, že zatímco starší teorie (Smith, Marx) považovaly pomáhající profese za neproduktivní, a tedy ekonomicky méněcenné, novější teorie ukazují, že posilováním kvality života členů společnosti v ní významně posilují i sociální a lidský kapitál jejích členů, což jsou klíčové faktory ekonomického růstu. Miroslav Kappl z Univerzity Hradec Králové se dále v dnešním čísle věnuje tématu *mindfulness* a možnostem využití tréningu v této dovednosti při poskytování služeb sociální práce. Zabývá se přitom jak historicko-kulturními východisky *mindfulness*, tak výzkumem tohoto přístupu v neurovědách a následně rozebírá využití *mindfulness* při sociální práci s klienty s demencí, depresí, poruchami učení a s uživateli drog. Na závěr se věnuje místu *mindfulness* i v rámci spirituálně senzitivní sociální práce a rizikům spojeným s používáním *mindfulness*. Pohledem studentů sociální pedagogiky na duchovní rozměr studia tohoto oboru se zabývá Petra Potměšilová z Univerzity Palackého v Olomouci.

V rámci Varií v tomto čísle Caritas et Veritas prezentuje Michal Podzimek z Technické univerzity v Liberci svůj výzkum na téma křesťanský učitel v sekularizované škole. Jeho výzkum se zabývá zejména napětím mezi oficiální katolickou ortodoxií a jejím uplatňováním v sekulární formě ortopraxe.

Číslo je doplněnou podnětnou recenzí pana profesora Nakonečného na knihu Raymonda Arona *Opium intelektuálů* a zprávou z tradiční islamologické konference v Českých Budějovicích.

Za celou redakci Vám přejeme přínosné a obohacující čtení.

Dear readers of *Caritas et Veritas*,

The topic of this issue is the humanities-based approaches to social work and the helping professions. These disciplines usually perceive their origin in philosophy, respectively in its various philosophical schools, and have their own professional ethics, etc. However, social work – however multidisciplinary it is – sees itself more as a social science. In other helping professions this is often no different because they adopt the sociological thought paradigm as the basic theoretical and epistemological framework of not only all social but also human sciences. The new issue of *Caritas et Veritas* does not seek to question this evidence-based approach. Rather, it wants to complement it by paying particular attention to selected topics of the humanities. These topics may not only be the historical and theoretical starting point of today's helping professions but can still co-shape them with their specific epistemology and their own theories – that is, without these theories and epistemological approaches being 'melted' in order to serve the needs of the social science paradigm.

Helena Machulová from the University of South Bohemia in České Budějovice discusses the topic of the Christian roots of today's social work. The main theme is the concept of the value of the human person and his place in society shown in the example of deeds of mercy. It also compares today's social work and Christian charity. An interdisciplinary topic is presented by Karel Řezáč from University of West Bohemia Pilsen. He presents the concept of the Compatibility Approach as an alternative for social work which, in today's society, is exposed to economising tendencies. In his study, Jaroslav Šetek from the University of South Bohemia in České Budějovice examines the development of the view of economic theories in the helping professions. He points out that while older theories (Smith, Marx) considered assisting professions to be unproductive and therefore economically inferior, more recent theories show that by strengthening the quality of life of society's members, the social and human capital of the members is also significantly strengthened. These are the key factor of economic growth. Miroslav Kappl from the University of Hradec Králové deals with the topic of mindfulness and the possibilities of training in this skill in the process of providing social work services. He deals with both historical-cultural bases of mindfulness and research of this approach in neurosciences, and subsequently discusses the use of mindfulness in social work helping clients with dementia, depression, learning disabilities, and drug users. Finally, he focuses on the place of mindfulness in the context of spiritually sensitive social work and on the risks associated with the use of mindfulness. Petra Potměšilová from Palacký University in Olomouc deals with the spiritual dimension of social pedagogy studies from the perspective of students.

On behalf of the entire editorial staff, we wish you fruitful and rewarding reading.

The editorial staff of *Caritas et Veritas*

Témata dalších čísel

Pro další čísla CetV byla stanovena následující témata, ke kterým redakce uvítá příspěvky jak v podobě odborných studií, tak i popularizačních článků. O zařazení popularizačního článku rozhoduje redakce, odborná studie podléhá kromě redakčního posuzování i procesu dvojí anonymní recenze. Redakce může odmítnout texty taktéž z případných kapacitních důvodů či nesouladu s profilem časopisu a zaměřením tematického čísla.

- 1/2020** Pomáhající profese v paliativní péči
Uzávěrka: 31. 12. 2019

- 2/2020** Literatura jako prostředek školní edukace a výchovy ve volném čase
Uzávěrka: 30. 6. 2020

- 1/2021** Sociální učení církve v díle Jana Pavla II.
Uzávěrka: 31. 12. 2020

- 2/2021** Jan A. Komenský – možné inspirace po více než 350 letech
Uzávěrka: 30. 6. 2021

Topics of future issues

The following topics have been specified for future CetV issues and the editorial board will welcome contributions on these topics, in the form of scholarly studies and popular articles. Popular articles will be published based on the editorial board's decision, while scholarly studies are subject to the editorial board's assessment and double anonymous reviewing. The editorial board can also reject texts for capacity reasons or because they are not in accord with the journal profile and the focus of a topical issue.

- 1/2020** Helping Professions in Palliative Care
Deadline: 31st December 2019
- 2/2020** Literature as a Means of School Education and Leisure Time Education
Deadline: 30st June 2020
- 1/2021** Social Teaching of the Church in the Work of John Paul II.
Deadline: 31st December 2020
- 1/2021** John A. Comenius – Possible Inspiration after More than 350 Years
Deadline: 30st June 2021

Rozhovor

Rozhovor s Michalem Opatrným o teologii v sociální práci



doc. Michal Opatrný, Dr. theol. (*1978) přednáší na Teologické fakultě JU, kde je proděkanem a vedoucím Katedry etiky, psychologie a sociální práce. Zabývá se sociální a charitativní prací a interdisciplinárními tématy v praktické teologii. Od roku 2017 je trvalým jáhnem katolické církve.

Moderní sociální práce se do značné míry vyvinula z křesťanské charity a diakonie. Charitu, aspoň tu organizovanou v rámci struktur sociálního státu, si v našich podmínkách bez využití teorií a metod sociální práce neumíme představit. Jak je to ale se vztahem sociální práce jako samostatného oboru k jejím křesťanským kořenům?

Musím se přiznat, že se mi těžko hledá nějaký jednoslovný výraz, kterým by tento vztah šlo charakterizovat. Domnívám se, že jednak v sobě nese určitou ambivalenci, jednak upadl v zapomnění. Ambivalentností myslím skutečnost, že sociální práce má sice v křesťanské charitě a diakonii své kořeny, avšak zároveň se vůči nim vymezuje. A její etablování v historii je jedním z projevů tohoto vymezení. V důsledku tohoto procesu ale dnes jen málokdo přikládá charitním a diakonickým kořenům sociální práce adekvátní důležitost, takže můžeme říci i to, že je ten vztah v zapomnění.

Když o tom takto uvažujeme, neměli bychom dle mého názoru opomenout, že sociální práce stojí na konci zmíněného procesu emancipace od charity a diakonie především jako teoretická disciplína, která zkoumá, popisuje a interpretuje procesy sociální pomoci stejně jako procesy sociálního vyloučení. Zabývá se samozřejmě také tím, jak by zejména procesy pomoci měly probíhat a o co by měly usilovat. V tom si je podobná s charitou a diakonií, které vyjadřují poslání a závazek křesťanů a církví pomáhat druhým. Problém vztahu sociální práce k jejím kořenům v křesťanské diakonii a charitě je podle mě proto skryt ve zkoumání, popisu a interpretaci procesů pomoci a vyloučení. To je něco, co charita a diakonie historicky postrádaly – teologie jim nebyla sto ani v jedné ze svých konfesních podob takovou reflexi poskytnout. Z toho důvodu charita a diakonie čelily celkem oprávněnému podezření, že jde o nereflektované, nepromyšlené pomáhání, vedené na jedné straně sice vysokým křesťanským étosem blíženecké lásky, na druhé straně však také smýkané pocity a emocemi pomáhajícího.

Jestliže od té doby k současnosti prošla teologie poměrně překotným vývojem, který v sobě obsahoval určité uvolnění teologického bádání jak ve smyslu akademické svobody, tak ve smyslu interakcí mezi teologií a jinými sociálními a humanitními vědami, situace se do značné míry změnila. V době etablování sociální práce bylo minimálně z katolické strany na filosofii nahlíženo jako na „služku teologie“, jiné v této době se etabloující obory, jako např. psychologie nebo sociologie, ani

nebyly zohledňovány. Dnes na ně teologie nahlíží partnersky, tedy jako na obory, se kterými je možno vést vzájemný dialog kvůli jejich důležitému přínosu k lidskému poznání, který teologie sama o sobě nabídnout nemůže. Co ale teologie může přinášet, je rozumová reflexe křesťanské charity a diakonie. Může dnes dohánět onen deficit, který měla v době vzniku sociální práce, tedy zkoumat, popisovat a interpretovat pro křesťanskou charitu a diakonii procesy pomoci a vyloučení. Křesťanské kořeny sociální práce tedy zřejmě už zůstanou tématem pro historiky, kteří se věnují sociálnímu myšlení v dějinách. Nové sebepojetí teologie ale může vést k objevu nových vazeb a styčných bodů mezi sociální prací na straně jedné a charitou či diakonií na straně druhé. Jakkoliv je téma kořenů pro křesťanství důležité, hledání své vlastní podoby přiměřené dané době, stejně jako adekvátních myšlenkových modelů a srozumitelných výrazových prostředků by pro něj mělo mít minimálně stejnou důležitost.

Hovoříš o sociální práci jako disciplíně, která se zabývá společenskými procesy vyloučení a pomoci. Někdy ale bývá podezírána, že se jí daří v jejím praktickém provedení dosahovat pouze „zástupné inkluze“ do sebe samé. Zdůrazňováním odchylky a potřeb svých klientů vlastně posiluje jejich vyčlenění – a zároveň i svůj vlastní význam. Význam teologie v kontextu sociální práce bývá právem akcentován např. v rámci odůvodnění hodnoty lidské důstojnosti. Neměla by ale teologie v něčem hrát vůči sociální práci i určitou kritickou roli, otevírat pohled na problematiku v širších souvislostech?

Takovou otázkou otevíráme mnohem širší problém, než je vzájemný vztah sociální práce a teologie. Sociální práce je interdisciplinární obor, což jde znázornit obrazem studia sociální práce jako „vysokoškolského gymplu“: Aby byl sociální pracovník dobrým sociálním pracovníkem, musí studiem řady oborů získat poměrně hodně znalostí a neméně kompetencí. Studuje proto nejen sociální práci, ale i psychologii, sociologii, právo, filosofii a etiku atd. Jeho zvláštní kompetence je v tom, že umí tento druh svých znalostí a dovedností propojit ve prospěch klienta. Vzhledem k jejich objemu ale dnes nastává problém, aby je vůbec dokázali studenti pojmout, aby s nimi pak praktici také dokázali dále pracovat, aby se v nich dokázali dále vzdělávat. Myslím, že můžeme hovořit o přetížení informacemi a inovacemi, protože proud nových informací a inovací, které by bylo potřeba si osvojit, je mocnější a rychlejší než lidské možnosti sociálních pracovníků je zpracovat a aplikovat.

Pro sociální práci jako pomáhající profesi to znamená konfrontaci s dalším limitem svých možností. A práce s vlastními limity, s vlastní nedostatečností je něco, co je vlastní právě teologii. Jestliže se teologie zabývá nejen Bohem, ale i člověkem, musí se také nutně zabývat nesouměřitelností Boha a člověka a musí se s ní snažit vyrovnat. Přitom se ale v teologii setkáme s řadou tradic a myšlenkových proudů, takže pro některé bude konfrontace s vlastní nedostatečností znamenat radikální odevzdání se církevním autoritám – ať už v katolické nebo protestantské podobě – které jasně určí, co má člověk v rámci své nedostatečnosti dělat, zatímco pro jiné to povede ke zkušenosti s Bohem, která spočívá v osvobození od pocitu, že člověk musí zvládnout všechno sám a vlastními silami. V obou případech ale bude na jejich počátku stát uvědomění si vlastních limitů – to, že si je člověk připustí a přizná. Proto může mít teologická antropologie, tedy teologické pochopení člověka, nebo křesťanská spiritualita a její reflexe pro sociální práci i jiný přínos než jen odůvodnění lidské důstojnosti či objasnění původu pojmu spiritualita.

S tím ještě souvisí druhá důležitá funkce kritické role teologie, chceme-li tak o ní nyní uvažovat. Na skutečnost, že realita a informace o ní jsou natolik složité a komplexní, že je nedokážeme najednou obsáhnout, reagujeme pomocí teorie sociální konstrukce reality: Pracovník má pokud možno co nejlépe porozumět sám sobě a svému světu, tzn. tomu, jak je jeho svět konstruován

pojmy, které běžně používá při jeho popisu. Dále má sociální pracovník počítat s tím, že klient svůj svět popisuje svými pojmy, a tudíž může dojít jak k setkání, tak i k úplnému míjení jejich světů, i když o nich oba budou mluvit jedněmi a týmiž pojmy. Pro každého budou ale mít tytéž pojmy jiný obsah a význam. Sociální pracovník proto musí být připraven konstruovat společně s klientem vzájemné porozumění klientovu světu a jeho problémům.

To se může jevit jako radikální popření jakékoliv objektivní reality – skutečnost je taková, jak si ji popíšeme a pojmenujeme: Když se domluvíme, že bílé krychli budeme říkat černá koule, bude to nakonec pro všechny černá koule. Jenže každou takovou konstrukci musí předcházet nějaká představa – třeba bílé nebo černé barvy, anebo představa kulatosti nebo hranatosti. Opustíme-li náš příklad z geometrie, pak to znamená, že i v dialogu sociálního pracovníka s klientem existují konkrétní východiska, předporozumění, ze kterých se vychází, když se sociální pracovník snaží o konstrukci společného porozumění klientovu světu a jeho problémům. Před konstrukcí společného porozumění tak stojí komunikační schopnosti a dovednosti, schopnost analyzování informací nebo reflexivity a samozřejmě také základní hodnoty a postoje obou aktérů dialogu.

Proto v sociální práci hovoříme nejen o její interdisciplinaritě, ale také o *transdisciplinaritě*, tedy o využití oborů, které pracují na různé úrovni obecnosti – jak upozornila Silvie Staub-Bernasconi ve svém díle *Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft*. To znamená, že na nejobecnější úrovni v sociální práci stojí otázky po smyslu, dobru a zlu, tedy otázky ontologické a etické, nebo otázky poznání, tedy epistemologické. V takovém případě se do hry dostává rychle nejen filosofie a filosofická etika, ale také teologie. Chceme-li tedy hovořit o její kritické funkci v rámci sociální práce, je to možné jen na správné úrovni obecnosti – to znamená např. tehdy, zabýváme-li se ontologickými východisky sociální práce. Nemá smysl, aby se kritická role teologie uplatňovala např. vůči technikám používaným v praxi sociální práce. V sociální práci je ale vždy potřeba uvažovat nejen o tom, z jakých teorií (psychologických, sociologických) v praxi užívané techniky vycházejí, ale také o tom, jaké ontologické a etické pozadí mají ony teorie empirických věd. V tom si myslím může teologie se svou hermeneutickou kompetencí, kterou se liší od filosofie, současnému diskurzu sociální práce nejvíce prospět. A platí to samozřejmě i obráceně, uvažujeme-li na úrovni teologie nebo filosofie o sociální práci, musíme se ptát, jak etické, epistemologické nebo ontologické postuláty převést do praxe pomocí teorií pro sociální práci a jak je následně v rámci praxe uplatnit pomocí konkrétních technik.

To se týká zejména situací, kdy se chce sociální práci věnovat nějaká organizace na základě určitých hodnot, ze kterých vychází. Ale vzhledem k tomu, jak Etický kodex společnosti sociálních pracovníků ČR definuje zásady sociální práce, se musíme např. také ptát, jak u nás sociální práce vychází z hodnoty demokracie, tzn. jak je potřeba rozumět demokracii jako hodnotě, jak ji můžeme uchopit v rámci teorií pro sociální práci, které vycházejí z psychologie, sociologie, práva, politologie apod., a jakými technikami potom závěry těchto úvah můžeme zapracovat do praxe.

Už před časem jsi do diskuse k tématu vztahu sociální práce a charity zavedl pojem charitativní práce, který hraje důležitou roli v koncepci oboru sociální práce na „naší“ fakultě. Jak mu rozumíš a v čem se tvé pojetí liší např. od pojmů jako křesťanská sociální práce, charita nebo diakonika?

Jak jsem říkal, pojmy jako charita nebo diakonie jsou velmi obecné výrazy, které označují úkol církve jako společenství křesťanů, být solidární s ostatními lidmi a aktivně jim pomáhat. Každé to slovo v sobě v návaznosti na svůj původ v latině a biblické řečtině zdůrazňuje trochu odlišný aspekt jednoho a téhož úkolu a závazku křesťanů vůči těm, kdo sami nedokáží řešit své obtíže.

Zatímco charita užívaná v katolickém prostředí klade důraz na přátelskou, pomáhající lásku, tedy základní antropologicko-emoční nastavení pomáhajícího, kdy mi musí na druhém záležet, diakonie v protestantském prostředí, která je překládána jako služba, zdůrazňuje pojetí vztahu mezi pomáhajícím a pomoc přijímajícím, tzn. preferenci klienta a orientaci na klienta.

Charita a diakonie jsou pojmy, které vycházejí z Písma a které můžeme interpretovat. Pojmy jako křesťanská sociální práce nebo charitativní práce jsou konstruovány v současném diskurzu – akademickém, v praxi, na úrovni církví zřizujících pomáhající organizace jako Charita nebo Diakonie a samozřejmě i v těchto organizacích. Vedle toho jsou samozřejmě nově konstruovány i pojmy charita a diakonie. Z tohoto důvodu jsem poměrně skeptický ke křesťanské sociální práci, pokud má slovo křesťanská jiný význam než čistě adjektivní. Má-li totiž vyjadřovat nějakou jinou povahu nebo podstatu sociální práce vykonávané křesťany nebo vykonávané v křesťanské organizaci, pak se tím neříká nic jiného, než že tu máme dvě sociální práce, jednu křesťanskou a jednu bez adjektiva – tedy vlastně „nekřesťanskou“. Není proto překvapivé, že se s pojmem křesťanská sociální práce operuje všude tam, kde je cílem vymezit činnosti vykonávané křesťanskými pomáhajícími organizacemi vůči jiným organizacím. Smyslem je tedy vymezení, nikoliv popis praxe. To je patrné i z toho, že praxe je stejná a sebelepšími výzkumnými metodami nejdou zjistit zásadnější rozdíly mezi křesťanskou sociální prací a sociální prací. Proto se nakonec každé vymezení křesťanské sociální práce stočí k motivaci pomáhajících, tedy k tvrzení, že ti, kdo vykonávají křesťanskou sociální práci, mají jinou motivaci, resp., že ti, kdo pracují v křesťanské organizaci, musí tuto jinou motivaci objevit. To je problematické jak z hlediska sociální práce, tak z hlediska teologie.

Ze strany sociální práce je zřejmé, že motivace pomáhajícího může pozitivně nebo negativně zasáhnout do procesu pomoci, definice sociální práce ale na motivaci pomáhajícího nestojí. Ze strany teologie je zde třeba problematizovat předpoklad, že jen ten, kdo má správnou motivaci, dokáže vykonávat křesťanskou sociální práci. Správná motivace totiž následně musí být křesťanská motivace, láska k bližnímu. Jenže jak Písmo, tak minimálně katolická teologie velmi důsledně trvá na tom, že láska k bližnímu je součástí lidské přirozenosti – je jí schopen každý člověk, není něco specificky křesťanského – nezískává se až křtem.

Pojem charitativní práce na tyto problémy reaguje. Podrobně jsem se ho pokusil vymezit v naší knize *Teorie a metody charitativní práce* z r. 2010. Charitativní práce vyjadřuje na jedné straně poslání jednotlivých křesťanů i církví, které obsahuje pojmy charita a diakonie, na druhé straně se nesnaží o vymezení vůči sociální práci, ale naopak ji akceptuje a respektuje. Vychází-li motivace pomáhajícího z lásky k bližnímu a preferuje-li pomáhající klienta a zároveň se přitom snaží vykonávat poctivě a zodpovědně sociální práci, pracuje charitativně. A charitativně pracuje zejména tehdy, dá-li si námahu vyrovnat se s rozdíly mezi charitou a diakonií a sociální prací. Domnívám se, že je to situace nejen křesťanských pomáhajících organizací, ale zejména mnohých pomáhajících – sociálních pracovníků, že se snaží propojit charitativně-diakonickou, tedy osobnostně-služebnou motivaci k pomáhání s profesionalitou sociální práce.

Souhlasím s tím, že křesťanská motivace není rozhodujícím faktorem pro dobrou diakonii, charitu ani sociální práci. Ale v otázce lásky pojem křesťanství odkazuje k jejímu dvojpríkázání: tedy k lásce k Bohu i bližnímu. Nejde jen o bliženeckou lásku, ale vždy v nějaké podobě také o víru. Nepředstavuje vědomé, přiznané a teologicky reflektované uchopení tohoto rozměru v procesu pomoci přece jen určitou specifickou kvalitu? Nebo jinými slovy: Není výraz křesťanská sociální práce nebo na obecnější rovině i diakonie nejen snahou se vymezit, ale i pozitivně uchopit skutečnost, že křesťané sice respektují autonomii sociální práce,

využívají jejich metod, ale zároveň tak činí – v ideálním případě – v určitém specifickém kontextu a s důrazem na určité kompetence (např. pastorační) – a chtějí tento „hybrid“ nějak pojmenovat?

Domnívám se, že bychom neměli směšovat dvě věci, které spolu úzce souvisí a které se na první pohled mohou jevit jako totožné. Zatím jsme zde hovořili především o interdisciplinárním a transdisciplinárním dialogu mezi sociální prací a teologií. Přitom jsme se jen dotkli vlastního teologického diskurzu, který se týká charity a diakonie, když jsme oba tyto pojmy objasňovali. Hovoříme-li tudíž o teologii a sociální práci, tato jejich interakce předpokládá teologickou reflexi charity a diakonie, tedy obory, kterým říkáme *teorie charity* a *diakonika*. Přibližně před sto lety se začal rozvíjet jejich diskurz v rámci katolické (teorie charity) a protestantské (diakonika) teologie v Německu. Zatímco v protestantské teologii můžeme pozorovat, že se původně vnitroněmecká debata rozšířila např. do Skandinávie, že existuje ReDi – *The International Society for the Research and Study of Diaconia and Christian Social Practice*, katolická teorie charity (něm. *Caritaswissenschaft*) zůstala především na domácí půdě v Německu a ani tam se jí nezabývá tolik pracovišť jako v případě diakoniky. To je jistě způsobeno existencí a stupněm rozvoje tzv. křesťanské sociální nauky (resp. katolická sociální nauka nebo sociální učení církve), tedy katolické sociální etiky. Ta staví na další tradici, aspiruje oslovit širší prostor než jen vnitrokatolický diskurz, pracuje s filosofickou argumentací (filosofická etika, politický filosofie apod.) a je součástí kurikula výuky teologie. Některé katolické univerzity, které mají vlastní fakulty pro sociální práci, jako třeba *Catholic University of America* ve Washingtonu, D.C., tak staví své studijní programy i výzkum zejména na interakci s křesťanskou sociální naukou. V zásadě se ale k sobě má v katolické teologii teorie charity a křesťanská sociální nauka asi obdobným způsobem, jakým jsou spolu provázány sociální práce a sociální politika.

Ze strany teologie to jsou tedy zejména teorie charity a diakonika, kdo by měl vést dialog se sociální prací, o kterém jsme hovořili výše. Samozřejmě zde existují další vazby k pastorační, resp. praktické teologii, teologické etice a teologické sociální etice, které také mohou vstoupit do interakce se sociální prací. Teorie charity a diakonika by ale měly zároveň plnit své specifické funkce v rámci teologie a pro teologii, tedy být jakýmsi zpětnovazebným mechanismem, skrze který proudí k takovým oborům, jako jsou třeba biblické vědy nebo systematická teologie, např. otázky a problémy, kterým se věnuje sociální práce. Můžeme tedy říci, že teorie charity nebo diakonika by měly umět přeložit diskurz sociální práce do diskurzu teologického. A pro to je samozřejmě důležité, aby také uměly uchopit skutečnost dvojího přikázání lásky, na které ses ptal.

Sociální práci jako reflexi praktického oboru lidské činnosti i teorii charity či diakonie spojuje skutečnost, že jde o bytostně mezioborové disciplíny. Jakou roli v nich hraje či může hrát teologie a má se podle tebe její úloha v těchto dvou oblastech nějak lišit?

Roli teologie v teorii charity a diakonie jsem tu už myslím celkem popsal. Kromě interpretace biblických pojmů charita a diakonie, které je potřeba se naučit číst vždy znova vzhledem k měnícímu se historicko-spoločenskému kontextu, ve kterém jsou čteny, je tu úkol reflektovat procesy pomoci a inkluze, životní a sociální situaci klienta a také procesy vyloučení, oprese. Jde tedy o primárně teologické obory, pokud hovoříme o diakonice nebo teorii charity. Ovšem zároveň jsou to i obory s vysokou mírou interdisciplinarit zejména směrem k sociologii, sociální práci a psychologii. Poněkud složitější je to s teologií v sociální práci. Přes všechny změny, kterými teologie prošla zejména ve 20. století, zůstává samozřejmě především rozumovou reflexí křesťanské víry. S tím je bohužel spojen jeden velký nešvar teologie, kterým je její normativnost. Tendence normativně

rozhodovat, co je dobré a co je zlé, co se dělat má a co ne, který výklad je správný a který ne, je v teologii stále poměrně silně přítomná. Mnohem méně přítomná je deskriptivní tendence, tedy popis a interpretace jevů, resp. interpretace jevů již popsanych jinými vědami. Dostatečná pozornost není věnována úsilí o srozumitelnost při interpretaci Písma, věrouky a morálky. Chybí také poučený proces tvorby těch normativních soudů, které k teologii patří. Tím myslím, že se teologie málo zajímá o závěry jiných oborů, nesnaží se jim dostatečně porozumět. Např. teologická etika vůbec nezkoumá stávající praxi v tom smyslu, že by se zajímala o to, jak a proč jsou konstruovány narativy a interpretace, vůči kterým se vymezuje.

To vše velmi znesnadňuje dialog se sociální prací, vůči které se teologie může jevit jako nesrozumitelná nebo přímo neužitečná. Na druhou stranu vznikají pokusy pracovat teologicky tak, aby to bylo srozumitelné a přínosné i mimo prostor církví, resp. i mimo křesťanské prostředí. Je to do budoucnosti velká výzva, pro niž v teologii existují dobré argumenty, které samozřejmě úzce souvisí s tím, proč by měla teologie usilovat hlavně o srozumitelnost a poučené vynášení normativních závěrů.

V rámci katolické teologie existuje jedno z pojetí tzv. praktické teologie jako reflexe stávající praxe a její interpretace. Existují také tzv. *public theology* nebo *empirická teologie*, což jsou do značné míry ekumenické přístupy, které se zaměřují na teologickou interpretaci dat, srozumitelnost teologie a její užitečnost mimo církevní prostředí. Tyto přístupy dokáží dobře dekonstruovat některé přetrvávající teologické koncepce, nově uchopit jejich východiska a vytvořit z nich závěry, resp. nové nebo modifikované koncepce. Ty pak mohou být poučené, srozumitelné a užitečné i mimo církevní prostředí. Problém těchto přístupů ovšem je, že se až příliš často zaměřují dovnitř křesťanského a církevního prostředí, protože mají tendenci ho reformovat. Takže teprve v kombinaci s obory, jako je diakonika nebo teorie charity, mohou získat dostatečně externí zaměření. Taková praktická, empirická a veřejná teologie ve spojení s teorií charity a diakonikou by pak měla být např. schopna formulovat nejen teorii o sociální práci, to teologie umí už dnes, ale i teorii sociální práce nebo teorii klientova světa, tzn. posílit portfolio sociální práce o nové pohledy a přístupy. Je-li tedy teologie rozumovou reflexí křesťanské víry, musí se dnes ptát, jak křesťanskou víru učinit užitečnou pro mnohem širší prostředí, než je církevní prostor – a tedy i pro sociální práci bez přívlastků.

Mluvíš o tom, jaká teologie může být „užitečná“ v dialogu se sociální prací. Ale nejde také v sociální práci o to, jaká její podoba umožní zohlednění teologického diskurzu?

Tím jsme se myslím hodně přiblížili k šikmé ploše vynášení teologických soudů o sociální práci. Chtěl bych před tím dopředu varovat, i když právě tak jsem měl postavenou svou habilitační práci *Sociální práce a teologie* (2013) o inspiracích a podnětech sociální práce pro teologii. Jde totiž o to, v jaké souvislosti takový normativní teologický závěr o sociální práci vzniká. Vzniká proto, že teologie zkoumá svět a jevy ve společnosti, aby mohla posoudit, co je křesťanské, nebo co už křesťanské není? Tedy, co ji zajímá a co chce ovlivnit, přičemž to, co ji nezajímá a ovlivňovat nechce, přestává být důležité nejen pro teologii, ale v důsledku takového pojetí teologie i obecně. Stává se to přebytným. V tomto smyslu je pro teologii důležitá sociální práce, kterou vykonávají organizace jako Charita nebo Diakonie, tedy vlastně ona křesťanská sociální práce, ale ostatní sociální práce, která spadá do gesce státu nebo jeho složek či do občanské odpovědnosti realizované v neziskovém sektoru, je věc podružná; nutná pro sociální smír ve společnosti. Nebo normativní teologický závěr o sociální práci vzniká proto, že teologie potřebuje objasnit, jaká má být role církve ve společnosti, tzn. jaké jsou úkoly křesťanů v světě, jaký je přínos křesťanské tradice pro lidstvo?

V tomto druhém případě to samozřejmě teologie nemůže zjišťovat jen tzv. empiricky, tedy na základě svého zkoumání společnosti a názorů v ní nebo skrze nějaká převzatá data a jejich interpretaci. Musí se také ptát po Boží vůli – co Bůh očekává od církve ve společnosti, jaké úkoly dává křesťanům ve světě, jaký chce, aby byl přínos křesťanské tradice pro lidstvo. Ovšem odpovědi na takové otázky nedokážeme dát jen a pouze na základě – třeba inovativního – výkladu biblických textů nebo tradice, tedy historického vývoje křesťanské věrouky a morálky. Jednou z důležitých součástí křesťanské víry ve smyslu náboženského systému je vysoká míra interakce mezi člověkem a Bohem. Křesťanství ji „zdedilo“ od judaismu a spočívá v tom, že křesťanská víra předpokládá dialog s Bohem – že se na něj bude člověk obracet, že se ho bude ptát, že ho bude prosit, že mu bude něco vyčítat nebo s ním i smlouvat a diskutovat. I Ježíš v evangeliích přece těsně před svým zatčením při modlitbě v Getsemanské zahradě otevírá otázku, zda skutečně musí projít nadcházejícím utrpením. To znamená, že teologie musí obdobně jako Bibli a tradici zkoumat i současný svět: společnost, uspořádání lidských věcí, názory a otázky lidí, tzn. jejich radosti a naděje, smutky a úzkosti – jak to pregnantně formuloval II. vatikánský koncil (1962–1965).

V tomto smyslu musí teologii zajímat každá sociální práce – třeba i ta humanistická, kterou popsal Malcolm Payne (*Humanistic Social Work*, 2011) jako určitou alternativu k nábožensky a konfesionálně podbarveným „sociálním pracím“. Zkoumání sociální práce tak může do teologie vnést nové podněty pro zkoumání Bible a věroučné a morální tradice křesťanství – tedy pro lepší pochopení Boží vůle. Na druhou stranu je teologii nejlépe otevřená právě taková sociální práce, která si je vědoma svých přiznaných hodnotových a ontologických východisek. Já osobně mám právě tu zkušenost, že diskuse se nejlépe změní v dialog tehdy, když jsou si její aktéři svých východisek plně vědomi. Dialog tak může probíhat nejen mezi diakonikou a teorií charity coby ekumenický dialog *par excellence*, nýbrž stejně dobře i mezi teologií, resp. teorií charity či diakonikou a třeba právě humanistickou sociální prací nebo sociální prací založenou na kritické teorii sociologie.

Karel Šimr

Studie – tematické (Studies – Topical)

Křesťanské kořeny filantropického pojetí sociální práce

Helena Machulová

Abstrakt

Článek se snaží přiblížit křesťanské kořeny dnešní sociální práce. Na příkladu klasického křesťanského pojetí skutků milosrdenství ukazuje, že základem křesťanské pomoci bližnímu je správné chápání lidské osoby a jejího místa ve společnosti. Poukazuje také na podobnosti a rozdílnosti dnešní sociální práce a křesťanské charity.

Klíčová slova

milosrdenství, filantropické pojetí sociální práce, křesťanská charita

Abstract

The article deals with the Christian roots of the contemporary social work. It explains the foundation of the charity work in a proper understanding of human person and its social context in the context of traditional Christian concept of the works of mercy. It also points to the similarities and differences of the contemporary social work and the Christian charity work.

Keywords

mercy, philanthropic concept of social work, Christian charity

Úvod

Sociální práce se jako samostatná disciplína začala etablovat na přelomu 19. a 20. století.¹ Nelze však říci, že vzniká takříkajíc na zelené louce. Obvykle se uvádí, že navazuje na bohatou tradici zejména křesťanské charity neboli lásky k bližnímu.² Dnes stojí obě disciplíny, jak křesťanská charitativní práce, tak sociální práce, vedle sebe. Jde více méně o totéž, nebo se jedná o různé věci? Je jejich působení zaměřeno stejným směrem, ke stejnému cíli? Mohou být jedna pro druhou inspirací?

Cílem tohoto článku je představení důvodů pro podporu teze o kontinuitě, návaznosti a souvislosti mezi křesťanskou charitou a současnou sociální prací. Konkrétní postup článku je následující:

1 Srov. Oldřich MATOUŠEK, Jakub DOLEŽEL, Sociální práce v době současné, in: *Encyklopedie sociální práce*, ed. Oldřich Matoušek a kol., Praha: Portál, 2013, s. 189.

2 Srov. Ctirad V. POSPÍŠIL, *Teologie služby*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 69–136.

(1) prezentace pojetí člověka jako osoby, které je předpokladem a východiskem křesťanské charity; (2) zkoumání tzv. skutků milosrdenství, tedy praktického uskutečňování lásky (*caritas*) k bližnímu v díle Tomáše Akvinského, které představuje velmi dobře formulované a argumentačně podložené shrnutí tradičního křesťanského pojetí charity; (3) hledání styčných bodů mezi křesťanským pojetím skutků milosrdenství a dnešní filantropicky orientovanou sociální prací.

Personalita

Nejdůležitějším a výchozím bodem pro koncepci křesťanské charity je pojetí člověka jako osoby, které se snaží vystihnout komplexní povahu lidského bytí. Člověk je na jedné straně vnímán jako vrchol všeho stvoření, jako věrný obraz Boha, jediná bytost ze všech tvorů, která je schopná jednat svobodně, a tudíž i zodpovědně. Právě z této schopnosti odpovědného jednání odvozuje člověk svoji důstojnost. Je tvorem schopným osobního vztahu k Bohu a k bližním a uvědomuje si svou závislost na Stvořiteli. Na druhé straně ale nezapomíná ani na hříšnost člověka a jeho schopnost selhat při naplňování svého poslání. Toto selhání pak nemusí zůstat jen v rovině osobní, ale ovlivňuje a porušuje i sociální vztahy člověka. Dalším důležitým rysem lidské osoby je její schopnost vnímání transcendence. Tu je možné vnímat jednak v horizontálním smyslu, kdy člověk překračuje horizont svého „já“, vychází ze sebe a vztahuje se k druhým lidem. Tato zkušenost vztahovosti má pro člověka formativní charakter a můžeme říci, že pro to, aby se člověk stal skutečně sám sebou, musí ze sebe vyjít a zapomenout na sebe.

Všichni participujeme na stejné lidské přirozenosti, sdílíme pouto společné lidské existence a také jsme si všichni podobní jako Boží obrazy, protože naše bytí vychází ze stejného Zdroje. Právě proto jsme si vědomi určité spřízněnosti s druhými lidmi, jako by byli jakýmsi „doplněním“ našeho omezeného bytí. Vnímání vlastní transcendence má ale i vertikální rovinu, kdy člověk vychází od sebe k Bohu. V takovém případě se člověk přestává soustřeďovat sám na sebe, na vlastní rozvoj, ale zaměřuje svou pozornost mimo sebe, ke Zdroji všeho. Přestává se soustřeďovat na dobro vlastní a dobro svých blízkých, ale zaměřuje se na Dobro jako takové. Mění se tu tedy úhel pohledu, protože se člověk nedívá na vše jen ze své perspektivy, ale i z Boží perspektivy. Ta ho však paradoxně opět vede k hlubšímu pohledu na sebe sama a k hlubší lásce k sobě i druhým. Každé vyjítí ze sebe, ať už v rovině horizontální či vertikální, vede člověka k hlubšímu pochopení sebe sama a plnějšímu uskutečnění vlastního bytí.³ Člověk stále hledá naplnění své existence, ale uvědomuje si, že v pozemské existenci svého dovršení nedosáhne. Vnímá otevřenou budoucnost svého života, kterou může utvářet, ale která zůstává nejistá. Naše bytí není možné dokonale naplnit v čase, a to ani bytí jednotlivce, ani bytí celé společnosti. Nelze tedy vytvořit definitivní spravedlivé uspořádání světa. Křesťanské pojetí takového uspořádání světa nelze plně realizovat v pozemském životě.⁴ Neméně důležitým aspektem lidské existence je tělesně duševní jednota lidské osoby – každý člověk je tělem, ve kterém se vyjadřuje lidský duch. Jedno od druhého nelze oddělit. Na jedné straně je člověk spolu s ostatními živočichy součástí hmotné přírody, ale na rozdíl od zvířat na ni není omezen, protože žije v uvědomění si vlastní rozumové subjektivity.⁵ Vidí-li tedy křesťan člověka, který potřebuje pomoc, vnímá jak velikost, tak nedokonalost tohoto člověka a uvědomuje si i velikost a nedokonalost vlastní. V tomto jsme si všichni rovni, i když každý z nás to projevuje svým zcela jedinečným způsobem. Celé téma pojetí lidské osoby je možné dále teologicky rozvíjet, ale to už by přesahovalo možnosti tohoto textu. Pokročíme tedy dále a podívejme se na místo člověka

3 Srov. William N. CLARKE, *Osoba a bytí*, Praha: Krystal OP, 2007, s. 98–111.

4 Srov. Bernhard SUTOR, *Politická etika*, Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 21–24.

5 Srov. Arno ANZENBACHER, *Křesťanská sociální etika*, Brno: CDK, 2004, s. 179–184.

ve společnosti. I když je každý člověk jedinečnou lidskou osobou, není možné, aby se rozvíjel a žil samostatně bez společnosti dalších lidí.

Křesťanské pojetí člověka je tedy personalistické, a vyhýbá se tak extrémům individualistického liberalismu (který neguje bytostně společenskou přirozenost člověka) na jedné straně a reduktivního kolektivismu (který člověka snižuje na pouhou část společnosti a tím ruší jeho skutečnou individualitu) na druhé straně. Chápe lidskou osobnost jako jedinečnou a samostatnou bytost, ale zároveň vnímá i její sepětí s druhými osobami. Člověk je plně člověkem ve společenství s druhými lidmi, které potřebuje. Obojí, jak jedinečnost, tak i vztahovost k lidské osobě neodmyslitelně patří a jedno bez druhého se nemůže rozvinout. Utváření jedinečné osobnosti každého člověka se totiž děje právě v sociálních vztazích.⁶ Nerodíme se jako zcela hotové osobnosti, ale utváříme svoji osobnost díky našemu začlenění do určitých sociálních vztahů. Na druhé straně sociální stránka nevzniká sama ze sebe, ale je tvořena vztahy mezi jednotlivými osobnostmi. Proto je třeba dobře vnímat obojí a vyvarovat se redukce lidské osoby pouze na individuální stránku, jak to činí individualismus, na druhé straně není dobré ani podlehnout opačnému omylu, který nabízí kolektivismus, přecenit stránku společenskou a tvrdit, že člověk je zcela a pouze produktem společnosti.⁷ Toto personalistické pojetí člověka je základem správného pochopení lásky, která není pouhým přátelstvím (*filia*), ani erotickou náklonností (*eros*), ani příbuzenskou afinitou (*storge*), ale zcela svobodným a nezištným přáním a projevem dobra vůči bližnímu (*agape*).⁸ A tato láska, pro niž se v latině užívá slovo *caritas*, je východiskem skutků ve prospěch bližního, které označujeme jako *charitu*.

Láska a milosrdenství

Souvislost lásky a praktických projevů péče o bližního, jak je chápána v rámci křesťanství, může být dobře ilustrována naukou Tomáše Akvinského, který je jednou z nejvýraznějších postav křesťanské intelektuální tradice. Myšlenky rozvíjející témata patřící v současné době do sociální práce předkládá v rámci pojednání o almužně, kterou si dnes obvykle spojujeme pouze s penězi nebo něčím, co lze penězi vyjádřit. Takové chápání je ale pro středověkého autora příliš úzké. Podívejme se proto nyní na středověké pojetí almužny detailněji. Podle Tomáše jde o „úkon lásky prostřednictvím milosrdenství.“⁹ Abychom si lépe představili, co má Tomáš na mysli, musíme si vyjasnit, jak chápe lásku a jak milosrdenství. Dnešní chápání těchto pojmů může být poněkud odlišné. Proto je důležité pochopit význam těchto pojmů, který jim v onom klasickém teologickém textu náleží. Slovo láska může být chápáno hned v několika rozdílných významech. Jak už bylo řečeno, řečtina či latina má pro jednotlivé významy různá slova, čeština si musí vystačit s jediným. V Tomášově textu je tedy míněna teologická ctnost lásky (řecky *agapé*, latinsky *caritas*). Kromě této lásky existují i jiné druhy lásky, např. erotická, přátelská či příbuzenská. Jak tyto jednotlivé druhy lásky rozlišit? První a zásadní rozlišení je v tom, zda je láska emoční reakcí na nějaké dobro, nebo zda je láska úkonem vůle. Ta první je spontánním a přirozeným projevem náklonnosti vůči tomu, co poznáváme jako dobré. Příkladem této lásky je erotická nebo příbuzenská láska. Ta druhá je spíše projevem rozumu a vůle a právě božská ctnost lásky (*caritas*) je jejím příkladem.¹⁰

6 Sociální nauka církve představuje personalismus jako jeden ze svých hlavních principů. Srov. *Kompendium sociální nauky církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, s. 81–111.

7 Srov. SUTOR, *Politická etika...*, s. 24–29.

8 Srov. Benedikt XVI., *Deus caritas est*, Praha: Paulínky, 2006, s. 7–16.

9 Tomáš AKVINSKÝ, ST II-II, q. 32, a. 1. (Texty z Teologické sumy Tomáše Akvinského citujeme standardním způsobem, tj. udáním části (římská číslice), čísla otázky (q. jako quaestio) a čísla článku (a. jako articulus).

10 Srov. Josef PIEPER, *O víře. O naději. O lásce*, Praha: Krystal OP, 2018, s. 120–124.

Jedním z projevů této lásky je pak milosrdenství, které můžeme chápat jako soucit s bližním, který je v nouzi, proto se někdo slitovává tehdy, když pociťuje smutek nebo bolest z cizího neštěstí.¹¹ Toto soucítění s bližním znamená určitou solidarizaci s tím, kdo neštěstí zakouší, doprovázenou tendencí nějak mu pomoci. Zmíněné spolucítění může být v člověku na dvou úrovních. Jednak jako hnutí smyslové projevující se na rovině emocí, jednak jako hnutí rozumové projevující se ve vůli. A právě tehdy, když rozum řídí a usměrňuje onu emoční rovinu, můžeme mluvit o ctnosti. Ctnost je totiž rozumově řízeným habitem zaměřeným na kultivaci lidských schopností. Milosrdenství tedy Tomáš chápe nikoli jako samotnou lásku, ale jako ctnost, která z lásky vychází. Je to schopnost účinně lásku projevovat. Konkrétní projevy takto chápaného milosrdenství mohou mít, kromě jiného, i podobu almužny. Můžeme dodat, že takto chápané milosrdenství přichází s křesťanstvím. V dějinách se můžeme setkat i s jiným chápáním milosrdenství. Pro Aristotela je milosrdenství jednou z vášní. Ponechává ho tedy jen v rovině emoční a rozumovou stránku nepřidává. Je pro něj zármutkem nad tím, že se zlí lidé mají dobře a dobří špatně. Tento smutek je poté silně spjatý s uvědoměním si, že to, co potkalo naše bližní, může potkat i nás samotné. Míra milosrdenství je tedy významně ovlivněna tím, zda nám samotným hrozí podobně neštěstí nebo zlo. Pro stoiky zůstává milosrdenství vášní, a tudíž něčím nežádoucím až nebezpečným. Ideálem je pro ně člověk od vášní oproštěný. Žádoucí je pro ně stav vyrovnanosti duše, který je středem mezi dvěma extrémy. V našem případě je jedním extrémem přísnost, která se může stát až krutostí, a tím druhým pak laskavost, která se může zvrhnout v milosrdenství. Neznamená to však, že pomoc druhému je pro stoiky nepřijatelná, jen musí být vedena vyrovnaností duše, nikoli soucitem. Podobně nežádoucím, i když z jiného důvodu, je milosrdenství i pro Nietzscheho. Ten chápe milosrdenství jako vlastnost nižšího člověka, který nedokáže prosadit svou vůli. Navíc projevy milosrdenství udržují naživu ty, kteří toho nejsou hodni. Nietzsche tak odsuzuje nejen milosrdenství, ale ztrácí i jakoukoli personalistickou perspektivu. Druhý člověk v jeho podání přestává být osobou a stává se pouze konkurentem.¹²

Tomášovo pojetí skutků milosrdenství

Nyní se tedy dostáváme k Tomášovu pojetí skutků milosrdenství, které najdeme velmi propracované a přehledně zpracované v části Teologické sumy věnující se právě tématu teologické ctnosti lásky (*caritas*), přesněji řečeno v rámci pojednání o „úkonech lásky prostřednictvím milosrdenství“.¹³ Tomáš zde navazuje na starou tradici rozlišující mnoho nedostatků,¹⁴ které mohou trápit naše bližní a na které je třeba reagovat správným druhem milosrdenství. Klasické pojetí říká, že je sedm skutků tělesných (nasytit hladového, napojit žíznivého, odít nahého, přijmout hosta, navštívit nemocného, vykoupit zajatého, pohřbít mrtvého) a sedm skutků duchovních (učit nevědomého, radit pochybujícím, utěšovat smutného, napomínat hřešícího, odpouštět urážejícímu, snášet obtížného a nepohodlného a modlit se za všechny). Zmíněné nedostatky našich bližních totiž mohou být jak v rovině tělesné, tak i duchovní, takže na oba typy těchto nedostatků je možné reagovat odpovídajícím skutkem milosrdenství. Všechny nedostatky Tomáš dále systematizuje a dělí tak, aby zahrnul všechny roviny lidské osoby – tedy nejen tělesnou, ale i rozumovou emoční i duchovní stránku.

Co se týče tělesných obtíží, ty mohou podle Tomáše existovat buď za života, nebo po životě. To,

11 Srov. Tomáš AKVINSKÝ, ST II-II, q. 30.

12 Srov. Tomáš MACHULA, Význam milosrdenství pro pojetí člověka, *Salve* 1/2015, s. 13–21.

13 Tomáš AKVINSKÝ, ST II-II, q. 32, a. 1.

14 Latinský termín *defectus* zde překládáme jako *nedostatek*, který může znamenat jakékoli obtíže, problémy, nemoci, tíživé situace apod.

čeho se člověku nedostává za života, mohou být jak základní věci potřebné k životu, tak i potřeby zvláštní, vznikající z nějaké nehody. Nedostatky obecné pak Tomáš ještě dělí na vnitřní a vnější. Vnitřním nedostatkem může být hlad nebo žízeň, a je tedy třeba *sytit hladové, napojit žíznivé*. Vnější nedostatek se pak vztahuje k oděvu či obydlí. Klasickým druhem milosrdenství v této oblasti je *dát oděv nahému a přijímat hosta*. Podobně je tomu i u obtíží zvláštních. Ty také vznikají podle Tomáše z příčin vnitřních jako např. nemoc, kde je namístě *navštěvovat nemocné*, nebo z příčin vnějších, kam patří *vykupování zajatců*.¹⁵ Milosrdenstvím, které náleží mrtvému, je *pohřeb*.¹⁶ Lidský život se má totiž náležitě završit nejen po stránce duševní a duchovní, ale i po stránce tělesné, což znamená také rozumné a uctivé nakládání s tělesnými ostatky zesnulého člověka. V rovině tělesné je tedy postaráno jak o základní lidské potřeby, tak i o situace, do kterých se člověk z nějakého důvodu dostává v průběhu života, a ty mu různým způsobem komplikují a třeba i brání zabezpečit jeho potřeby základní (nemoc či různé druhy zdravotních postižení, ztráta obydlí, svobody apod.). Zde je pak na místě zvážit situaci a nabídnout adekvátní skutek milosrdenství, tedy pomoc, které je nejvíce potřeba.

Nedostatky na straně duchovní se řeší dvojím způsobem. Jednak je to prosbou o pomoc Boží, tedy *modlitbou*,¹⁷ a jednak konkrétní lidskou pomocí. Tu Tomáš také dělí podle různých druhů nedostatků. Pokud je na straně bližního nedostatek v oblasti rozumu teoretického (kdy jde o poznání pravdy, tedy toho, jak věci jsou), je na místě pomoci *poučením*.¹⁸ Při nedostatku v oblasti rozumu praktického (kdy jde o poznání správného jednání, tedy toho, jak bychom se měli chovat) může pomoci *rada*.¹⁹ Další nedostatky mohou být na straně emocí, z nich největší je smutek, který lze zmírnit *útěchou*.²⁰ Posledním nedostatkem na straně duchovní je to, co se projevuje v rovině jednání, které je v nějakém ohledu špatné. Na tento problém můžeme nahlížet ze tří hledisek. Z hlediska toho, kdo je původcem takového skutku – tomu může pomoci *napomenutí*.²¹ Dále můžeme vidět takový skutek i z hlediska toho, vůči komu je namířen – je-li proti nám, můžeme pomoci *odpuštěním urážky*.²² Také se můžeme na tyto skutky dívat z hlediska jejich následků. Zde může pomáhat *snášení slabostí bližních*.²³ To se týká zejména těch, kteří jsou takovému člověku blízko, a jeho špatné jednání na ně dopadá, i když to dotyčný neměl v úmyslu.²⁴ Zde Tomáš velmi dobře ukazuje, jak rozlišit rovinu poznání, emocí a skutků a jak na které obtíže adekvátně reagovat. Někde je na místě konkrétní pomoc, jinde zase uvědomění si, že ne vše je možné změnit a že jsou nedostatky, které u našich bližních musíme snášet, a oni pak snad budou podobně trpěliví s nedostatky našimi.

Tento Tomášův text ovšem není pouhým „návodem“, jak pomoci bližnímu v nějaké nouzi. Můžeme v něm najít mnohem více. Tomáš jako brilantní teolog a filosof velmi přispěl k vymezení

15 Všechny tyto milosrdné skutky shrnuje Ježíšovo podobenství: „Tehdy řekne král těm po pravici: ‚Pojďte, požehnání mého Otce, ujměte se království, které je vám připraveno od založení světa. Neboť jsem hladověl, a dali jste mi jíst, žíznul jsem, a dali jste mi pít, byl jsem na cestách, a ujali jste se mne, byl jsem nahý, a oblékli jste mě, byl jsem nemocen, a navštívili jste mě, byl jsem ve vězení, a přišli jste za mnou.“ (Mt 25,34–36). Zde i níže citujeme příklady biblických míst, kde se o daném projevu milosrdenství mluví.

16 Příkladem pro tento skutek milosrdenství může být starozákonní Tóbit, o němž svědčí Tob 2.

17 „V každý čas se v Duchu svatém modlete a prostě, bděte na modlitbách a vytrvale se přimlouvejte za všechny bratry i za mne.“ (Ef 6,18).

18 „Ve shromáždění však – abych poučil i druhé – raději řeknu pět slov srozumitelně než tisíce slov ve vytržení.“ (1 K 14,19).

19 „Nečiň nic, aniž ses poradil, ať nemusíš po činu litovat.“ (Sir 32,19).

20 „Máme-li soužení, je to k vašemu povzbuzení a spáse; docházíme-li útěchy, je to zase k vašemu povzbuzení; to vám dá sílu, abyste vydrželi stejné utrpení, v jakém jsme my.“ (2 K 1,6).

21 „Jeho zvěstujeme, když se vši moudrosti napomínáme a učíme všechny lidi, abychom je mohli přivést před Boha jako dokonalé v Kristu.“ (Ko 1,28).

22 „A kdykoli povstáváte k modlitbě, odpouštějte, co proti druhým máte, aby i váš Otec, který je v nebesích, vám odpustil vaše přestoupení.“ (Mk 11,25).

23 „My silní jsme povinni snášet slabosti slabých a nemít zalíbení sami v sobě.“ (Ř 15,1).

24 Srov. Tomáš AKVINSKÝ, ST II-II q. 32, a. 1–2.

křesťanského pojetí lidské osoby. Je v něm skryto samotné chápání lidské osoby, jejího místa ve společnosti a specifické pojetí lásky k bližnímu. Správné porozumění každému z těchto aspektů následně tvoří dohromady křesťanské pojetí pomoci bližnímu. V pozdější době je na těchto základech také formulováno křesťanské sociální učení, jehož hlavními principy je právě personalita, solidarita a subsidiarita.²⁵

Od individuální charity k institucionalizované sociální práci

Solidarita s trpícími a služba těmto lidem je jedním z typických výrazů křesťanské spirituality. Jejím kořenem i zdrojem je Boží láska k člověku, která ho vede k lásce nejen k Bohu, ale i bližnímu. Solidaritu s trpícím člověkem, který potřebuje pomoc v rovině tělesné i duchovní, projevoval již Ježíš. Na mnoha místech Nového zákona čteme o tom, že byl pohnut soucitem vůči trpícím, které potkával.²⁶ V návaznosti na Ježíšovy činy pokračuje v charitativní službě i prvotní církev, kdy je charitativní služba svěřena do kompetence sedmi diákonů.²⁷ Charitativní dílo je tedy v církvi přítomné od jejích počátků dodnes. Postupně se charitativní dílo rozvíjelo, nešlo jen o aktivity jednotlivců, ale vznikala řada ústavů či špitálů, ale třeba i celých řeholních společenství, jejichž hlavním posláním byla právě charitativní činnost (např. řád lazaristů pečoval o malomocné, řád johanitů nebo německých rytířů pečoval o nemocné). V době osvícenství se pak objevují snahy o lepší organizaci křesťanské charity a také její teoretické ukotvení. Vedle toho vzrůstá role státu v sociální oblasti.²⁸ Postupně se tedy začíná oddělovat a etablovat sekulární sociální práce od křesťanské charity a obojí působí vedle sebe. V obou oblastech dochází k výraznější teoretické reflexi samotné praxe i její lepší organizaci. Palčivé sociální otázky církev reflektuje v rámci sociální nauky církve, jejíž první encyklika Lva XIII. *Rerum novarum* vychází v roce 1891.²⁹ Podobně se na přelomu 19. a 20. století začíná formovat první vzdělávání v profesi sociální práce a začala se budovat její teoretická základna, postavená zejména na využívání teorií a koncepcí jiných společenských disciplín. I proto je teoretický základ sociální práce dodnes předmětem velkých diskusí, jejichž představení však přesahuje možnosti tohoto textu.³⁰

Lze tedy říci, že dnešní sociální práce navazuje na bohatou tradici křesťanské charity. Ta se dnes také dále rozvíjí, i když se mění konkrétní podoba oné solidarity s trpícími, protože se mění společnost a objevují se nové a nové problémy, které vedou člověka do jiných obtíží. Co ale zůstává neměnné, je východisko a cíl křesťanské charity. Stále je odrazem Boží lásky k člověku a touhou pomoci těm, kteří to opravdu potřebují.

Bio-psycho-socio-spirituální rozměr člověka

Výše představené pojetí skutků milosrdenství, kdy milosrdenství je projevem lásky (*caritas*), představuje možné východisko pro srovnání tradičního křesťanského chápání milosrdenství včetně jeho praktických podob se současnou sociální prací. Dnešní sociální práce je teoretickou i praktickou disciplínou, která vychází z poznatků mnoha dalších vědních oborů (psychologie, sociologie, filosofie, práva, lékařství apod.). Vychází z velkého množství teorií a používá širokou

25 Srov. *Kompendium...*, s. 113–135.

26 Srov. např. Mt 9,36; Mk 1,41; Mk 5,19; J 3,16 apod.

27 Srov. Sk 6,3.

28 Srov. POSPÍŠIL, *Teologie služby...*, s. 69–136.

29 Srov. Sociální encykliky (1891–1991), Praha: Zvon, 1996.

30 Srov. MATOUŠEK, DOLEŽEL, *Sociální práce v současné době...*, s. 192–194.

škálu různých metod.³¹ V tomto příspěvku se však nechceme zabývat nějakou konkrétní oblastí sociální práce, ale spíše obecným pohledem na celou disciplínu. Sociální práce jako taková podle své mezinárodní definice „podporuje sociální změnu, řešení problémů v mezilidských vztazích a posílení a osvobození lidí za účelem naplnění jejich osobního blaha. Užívá teorii lidského chování a sociálních systémů, sociální práce zasahuje tam, kde se lidé dostávají do kontaktu se svým prostředím. Pro sociální práci jsou klíčové principy lidských práv a společenské spravedlnosti.“³² Sociální pracovníci se tedy snaží pomáhat různým skupinám osob v jejich obtížných životních situacích. Při snaze pomoci se sociální pracovníci zabývají celkovou situací člověka. Berou při své práci v úvahu nejen faktory sociální, ale i faktory psychické, biologické či duchovní, protože obtíže člověka, které mají sociální charakter, mohou pramenit i z jiné než (jen) sociální dimenze a tu je potřeba odhalit, aby dotyčnému bylo možné pomoci ať už ze strany sociálního pracovníka samotného či jiného odborníka v dané oblasti, například psychologa.³³

Výše představené pojetí skutků milosrdenství zřetelně ukazuje, že v centru pozornosti je člověk trpící určitými nedostatky tělesnými, duševními, duchovními i sociálními. Jak bylo řečeno výše, i dnešní sociální práce se dívá na člověka v jeho celistvosti, chápe jej tedy jako jednotu bio-psycho-socio-spirituální. Snaží se dbát na to, aby každá tato oblast a potřeby z ní plynoucí došly svého naplnění. Většina zmíněných tělesných potřeb není možná nikterak překvapivě, protože jde o potřeby natolik základní, že jejich rozpoznání i naplňování bylo stejně naléhavé v Tomášově době i dnes. Pokrm, nápoj, oděv, obydlí prostě patřily a patří k základním potřebám člověka, bez kterých se nelze obejít a které musí být vždy naplněny.³⁴ Mezi další skutky tělesného milosrdenství je zařazena návštěva nemocných. Sociální pracovníci pracující s nemocnými (ať už v nemocnici nebo v jiných zařízeních) dobře vědí, že dostupná sociální opora příznivě působí na psychický stav nemocného a vede mnohdy i k rychlejšímu uzdravení. Potřeba sociálního kontaktu je jednou ze základních potřeb, kterou v péči o nemocné nelze opomíjet.³⁵ Předposledním skutkem tělesného milosrdenství je vykupování zajatců. Dnes může působit poněkud překvapivě, ale byly doby, kdy existovaly řeholní řády věnující se vykupování zajatců (řád trinitářů nebo mercedářů).³⁶ Vykupování zajatců je naštěstí zapotřebí jen zřídka a v dnešní době již nepatří do běžné činnosti sociálního pracovníka, protože se mu věnuje spíše ministerstvo zahraničí a další státní orgány. Možná překvapivě může působit i zařazení pohřbu mezi skutky tělesného milosrdenství, který je posledním skutkem lásky, který můžeme zemřelému člověku prokázat. Má totiž nejen tělesný, ale i hluboký psycho-sociální rozměr, neboť umožňuje okolí zemřelého rozloučit se s ním a lépe tak zpracovat ztrátu, kterou jeho odchod znamená. Tato skutečnost dnes pomalu přestává být samozřejmostí. Stále častěji se setkáváme s tím, že význam pohřbu není dobře chápán a docenován. Proto stoupá počet tzv. pohřbů bez obřadu, tedy pohřbů, kdy si příbuzní nepřejí konat veřejné rozloučení se svým nejbližším. I když se o pohřebních obřadech nevedou žádné statistiky, podle výzkumu Nešporové se k tomuto typu pohřbu přiklání pětina obyvatel České republiky. Dá se říci, že neuspořádání žádného pohřebního obřadu v době míru a prosperity je jev naprosto ojedinelý, a proto také hodný zamyšlení. Důvody pro toto chování budou různorodé, od finančních,

31 Srov. tamtéž.

32 © International Federation of Social Workers: Global Definition of Social Work (on-line), dostupné na: <https://www.ifsw.org/what-is-social-work/global-definition-of-social-work/>, citováno dne 28. 12. 2019.

33 Srov. © Poslání a cíle časopisu Sociální práce / Sociálna práca (on-line), dostupné na: <http://www.socialniprace.cz/index.php?sekce=1&podsekce=17>, citováno dne 28. 12. 2019.

34 V rámci sociálních služeb patří naplnění těchto potřeb mezi základní činnosti, které musí garantovat každá pobytová služba. Srov. Zákon 108/2006 Sb. §35.

35 Srov. Jaro KŘIVOHLAVÝ, *Psychologie zdraví*, Praha: Portál, 2001, s. 95–107.

36 Srov. POSPÍŠIL, *Teologie služby...*, s. 111–112.

přes psychologické až po sociální. Pozůstalí mohou chápat pohřební obřady jako příliš nákladné, pro ně samotné příliš psychicky zatěžující. Forma pohřebních obřadů, ať již církevních či sekulárních, je pro ně nevyhovující. Nevnímají pohřeb jako formu podpory pozůstalým, což může souviset i s rozšiřující se praxí odmítání kondolencí po smutečním obřadu.³⁷ Je otázkou, jakým směrem se bude vývoj v této oblasti ubírat. Pro sociální pracovníky to jistě není otázka hlavní, ale stále má své místo a je možné alespoň drobně přispět k navrácení důležitosti tomuto tématu a jeho odtabuizování.

Pokročíme-li ke skutkům milosrdenství duševním, nejbližšímu dnešnímu sociálnímu pracovníkovi je jistě rada či útěcha. Poradenství různého druhu je jednou z významných oblastí, kde může sociální pracovník pomoci.³⁸ Za jednu z nejčastěji zmiňovaných schopností sociálních pracovníků je považována empatie, tedy schopnost rozpoznávat emoce druhých lidí, což je i potřebná výbava pro možnost poskytovat útěchu. Daleko vzdálenější bude dnešnímu sociálnímu pracovníkovi napomenutí či snášení slabostí bližních. I když i zde bychom našli paralely do dnešní sociální práce. Přijímání klienta takového, jaký je, nehodnotící postoj k němu s sebou může nést i schopnost snášet jeho slabosti, byť za použití jiných pojmů. Cílem sociálního pracovníka není výchova klienta či jeho utváření k obrazu svému, ale účinná pomoc v jeho jedinečné situaci. A jak je to s napomenutím? Může ho sociální pracovník zařadit i dnes mezi nástroje své práce? Nebo se vylučuje s výše zmíněným nehodnotícím postojem? Lze se domnívat, že i dnes je možné s něčím, jako je napomenutí, pracovat. Může to být připomenutí důsledků určitého chování, případně označení nějakého chování za nepřijatelné, ať už z důvodu, že je jím porušován zákon, nebo přinejmenším práva jiných lidí. Pokud bychom na připomínání určité normativity, kterou napomenutí předpokládá, zcela rezignovali, dostali bychom se do naprostého subjektivismu a relativismu hodnot. Lze to ilustrovat na příkladu nacistické ideologie, kdy by sociální pracovník zcela respektující klienta a zdržující se jakéhokoli hodnocení měl respektovat i do očí bijící nespravedlnost vůči mentálně postiženým, Židům apod. Pokládám to za absurdní důsledek důsledně nehodnotícího přístupu. Hodnotit a tedy i napomínat je třeba, ale s respektem ke klientovi i k osobám, které jsou s ním a naším jednáním spojené. Tím se lze vyhnout jak nemístnému paternalismu, tak výše zmíněnému absurdnímu důsledku naprosté hodnotové zdrženlivosti.

Charita a filantropický přístup

Poté, co jsme představili křesťanskou charitu a východiska, se kterými přistupuje k praktické pomoci bližnímu (třeba v podobě skutků milosrdenství), a dnešní sociální práci snažící se pomáhat lidem, kteří se dostávají do problémů v mezilidských vztazích i při naplňování vlastního blaha, můžeme se ptát, zda jde o odlišné přístupy, nebo zda je mezi nimi nějaká podobnost.

Podíváme-li se na známou Musilovu typologii pojetí sociální práce: administrativní, profesionální, aktivistické a filantropické,³⁹ je křesťanskému pojetí charity nejbližší filantropické pojetí. Administrativní sociální pracovník je vlastně prototyp úředníka, který chápe jako svůj hlavní úkol vyřizování žádostí a podle daných předpisů, zákonů či postupů řeší situaci klientů. Vedle toho v profesionálně chápáné sociální práci je kladen důraz na to, že pracovník je specialista, který se zaměřuje na komplexní posouzení klientovy situace a podle toho volí intervenci, která je zacílená na posilování schopností klienta. Aktivisticky orientovaný sociální pracovník vedle toho hraje

37 Srov. Olga NEŠPOROVÁ, *O smrti a pohřbívání*, Brno: CDK, 2013, s. 203–212.

38 Základní sociální poradenství je opět povinnou výbavou každé sociální služby. Srov. Zákon 108/2006 Sb. §37.

39 Srov. Libor MUSIL, Různost pojetí, nejasná nabídka a kontrola výkonu „sociální práce“, *Sociální práce / Sociálna práca* 2/2008, s. 60–79.

roli „partáka“ klienta, který pomáhá klientům jako sobě rovným čelit nerovnostem a diskriminaci. Učí klienty obhajovat svoje zájmy vlastními silami. Filantropická sociální práce je následně ta, která staví na vztahu sociální pracovník – klient. Za klíčové prvky v takto orientované sociální práci se považuje altruismus, praktická láska k bližnímu a empatie. Sociální pracovník spolupracuje jak s ostatními kolegy, tak i s klientem a jeho blízkými na řešení klientova problému. Toto pojetí neříká, že takový pracovník není rovněž profesionálem ve svém oboru. Spíše jde o to, že do popředí vystupuje hluboce chápaný vztah k člověku, který je založený na křesťanském (nebo přinejmenším křesťansky inspirovaném) pojetí lidské osoby a její bezpodmínečné důstojnosti, jež není odvozená od žádného výkonu, zásluh, postavení apod. Někteří autoři vidí současně i rizika tohoto přístupu, která spočívají zejména v určitém napětí mezi vztahem pracovníka k sobě samému a ke klientovi. Samotné uvědomění si tohoto nebezpečí a jeho neustálá reflexe v praxi pak pomáhá pracovníkovi vztah s klientem využít jako základ účinné pomoci.⁴⁰ V praxi obvykle nebývají pracovníci zaměřeni čistě na jeden z výše uvedených typů sociální práce. Častěji se setkáváme s nějakou jejich kombinací.

V křesťanském pojetí je každý člověk Bohem stvořený, je věrným obrazem svého Stvořitele a bytostně k němu patří i vztah ke svému Stvořiteli. Mimo jiné to znamená racionalitu a svobodu, díky nimž je člověk jediným tvorem na Zemi, který dokáže jednat svobodně, a tudíž i zodpovědně. Nejenže vnímá, že je pánem sebe sama a takto ve světě působí, ale uvědomuje si také svoji závislost na stvoření a svoji transcendenci. Člověk nedochází svého dovršení v pozemském životě, ale přesahuje jej.⁴¹

Jak bylo uvedeno výše, člověk je chápán jako osoba, což znamená jak jeho jedinečnou a neopakovatelnou individualitu, tak jeho bytostně sociální rozměr. Proto křesťanská charita překonává napětí mezi výhradním zaměřením na klienta jako jedince a zaměřením se na klienta jako součást společnosti. Přiznává se k potřebě určitého osobního vztahu k bližnímu, který je cílem charitativní práce, ale zároveň ho neabsolutizuje a nenechává se jím pohltit.

Za zmínku ovšem stojí na první pohled nenápadný jazykový rozdíl mezi filantropickou sociální prací a křesťanskou charitou. Zatímco první z nich používá pro vyjádření osobního vztahu řecké slovo *filia*, druhé z nich používá latinské *caritas*. Obojí znamená láska, nicméně pokaždé v poněkud jiném významu. Řeckému *filia* přibližně odpovídá obecné latinské slovo *amor* či *amicitia*, což značí prostou lásku, případně újeji vyjadřuje lásku jako přátelství, zatímco latinskému *caritas* odpovídá řecké slovo *agapé*, což je láska, „která se nyní stává opravdovým objevením toho druhého a překonáním sobeckého zaměření, které předtím jasně převládalo. Nyní se láska stává starostí o druhého a péčí o něho. Není to už hledání sebe, ponoření do opojnosti štěstí, protože láska nyní usiluje o štěstí milované bytosti. Láska se stává odříkáním, je hotova k oběti, ba dokonce to vše sama vyhledává.“⁴² Křesťanská charita má tedy k filantropickému přístupu v sociální práci velmi blízko, ale měla by ho přesahovat a v jistém smyslu i radikalizovat svým pojetím lásky k bližnímu.

Závěr: Profese a dar

Na závěr můžeme říci, že sociální práce je dnes velmi dobře etablovaná profese. Nelze však zároveň přehlédnout, že jedním z nástrojů sociální práce je i sociální pracovník sám. Je proto důležité, aby měl nejen náležité znalosti a dovednosti, ale aby sám byl zralou osobností. Ne vše, co ve své

40 Srov. Michal OPATRŇ, Etická dilemata vyplývající z odpovědnosti sociálních pracovníků k sobě samým a dilemata v nastavení hranic vůči klientům, *Sešit sociální práce* 4/2015, s. 42–46.

41 Srov. SUTOR, *Politická etika...*, s. 21–24.

42 BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*, čl. 6.

profesi sociální pracovník využívá, jsou poznatky získané studiem svého oboru. Využívá také jistá obdarování, kterých se mu dostalo jako jedinečné lidské osobě. Na jednu stranu jde o to, co mu dali rodiče, blízcí a vůbec společnost, na straně druhé i to, co mu bylo dáno shůry. Je zřejmé, že sociální pracovník bez vyznání nebude mít pro „cosi shůry“ příliš pochopení. Obtížně s ním může počítat i sociální práce coby sekulární disciplína, jak ji dnes známe. Tento rozměr osobnosti sociálního pracovníka však nelze zcela pominout. Mezi sociálními pracovníky je množství věřících křesťanů, které zřetelně přesahuje podíl křesťanů ve společnosti, takže jejich motivace a osobní výbava musí počítat i s tím, co se sice sekulární disciplíně jen obtížně reflektuje, ale co tito pracovníci ve svém prožívání a reflexi své práce jednoduše mají a žijí. Je to primárně doménou teologie a sociální práce ji může reflektovat přinejmenším v jakémsi kondicionálním způsobu („za předpokladu, že platí X, z toho lze vyvodit Y“).

Onen křesťanský rozměr osobní výbavy sociálního pracovníka spočívající ve vědomí „obdarování shůry“ se týká nejen víry, ale i lásky, která spolu s vírou a nadějí tvoří trojici tzv. božských neboli teologických ctností. Na rozdíl od běžných rozumových či morálních ctností, které získáváme opakovanou činností, jsou tyto ctnosti pokládány za nezasloužený Boží dar, který si člověk sám způsobit nemůže, může se mu pouze nebránit. Milosrdenství, včetně onoho výše popsaného pojetí almužny, tedy není jen vlastní snaha člověka, ale důsledek daru víry a lásky, tedy darů nadpřirozených, doprovázených Boží pomocí pro jednání.

Shrneme-li tedy výše řečené, můžeme konstatovat, že rozdíl mezi sociální prací a charitou je především v motivaci – pohnutkou křesťana je Bůh a láska (*caritas*) k němu, jež se následně projevuje i konkrétními skutky milosrdenství vůči lidem, které milujeme kvůli Bohu a díky němu i kvůli nim samým. Tím se naplňuje i tzv. hlavní přikázání, kterým je milovat Boha a bližního. Jak bylo ukázáno, skutečnost, že křesťanská láska je chápána jako dar od Boha, není na překážku jejímu racionálnímu zkoumání a reflexi. Na příkladu Tomáše Akvinského je zřejmé, že i když je láska (*caritas*) chápána jako cosi nadpřirozeného, není člověku nijak cizí a velmi dobře odpovídá struktuře lidské osoby a jejím vztahům k bližnímu. Jestli je to důsledkem moudrého Božího stvoření, nebo pouze lidské moudrosti starých křesťanských autorů, už ponechejme otevřené, neboť sociální práce jako sekulární disciplína a křesťanská teologie přístupná Boží transcendenci se zde budou pravděpodobně různit. Na inspirativnost křesťanské reflexe lásky k bližnímu i pro sekulárního pracovníka by však tato skutečnost neměla mít žádný vliv.

Kontakt na autora

Mgr. Helena Machulová, Ph.D.

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta, Oddělení celoživotního vzdělávání

Kněžská 8, 370 01 České Budějovice

machulovah@tf.jcu.cz

The Christian Roots of the Philanthropic Concept of Social Work

Helena Machulová

Abstract

The article deals with the Christian roots of contemporary social work. Using the example of the classical Christian conception of acts of mercy, it shows that the basis of Christian help to one's neighbour is a proper understanding of the human person and his place in society. It also points to the similarities and differences of contemporary social work and Christian charity work.

Keywords

mercy, philanthropic concept of social work, Christian charity

Introduction

Social work as an independent discipline began to establish itself at the turn of the 20th century.¹ However, it cannot be said that it originated without a background. It is usually stated that it follows the rich tradition of Christian charity, or love for one's neighbour.² Today, both Christian charity work and social work stand side by side. Are they more or less the same or are they different? Is their action directed in the same direction, towards the same goal? Can they inspire one another?

The aim of this article is to present the reasons for supporting the thesis on the continuity and connection between Christian charity and contemporary social work. The specific procedure of the article is as follows: (1) the presentation of the concept of man as a prerequisite and starting point for Christian charity; (2) an examination of works of mercy, that is, the practical realisation of love (*caritas*) for one's neighbour in the work of Thomas Aquinas, which represents a well-formulated and reasoned summary of the traditional Christian concept of charity; and (3) the search for interfaces between the Christian concept of works of mercy and today's philanthropically oriented social work.

Personality

The most important point, as well as the starting point, for the concept of Christian charity is the concept of man as a person because it tries to capture the complex nature of the human being. On the one hand, man is perceived as the pinnacle of all creation, as a faithful image of God, the

1 Cf. Oldřich MATOUŠEK and Jakub DOLEŽEL, Sociální práce v době současné, in: *Encyklopedie sociální práce*, ed. Oldřich Matoušek et al., Praha: Portál, 2013, p. 189.

2 Cf. Ctirad V. POSPÍŠIL, *Teologie služby*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, pp. 69–136.

only being among all creatures that is capable of acting freely and thus responsibly. It is precisely this ability, to act responsibly, from which human dignity is derived. Man is a creature capable of a personal relationship with God and his neighbours, and is aware of his dependence on the Creator. On the other hand, the concept does not forget the sin of man and his ability to fail in fulfilling his mission. This failure does not have to remain only on a personal level. It also affects and violates human social relations. Another important feature of a human person is his ability to perceive transcendence. It can be perceived both in a horizontal sense when a person transcends the horizon of his self, emerges from himself, and relates to other people. This experience of relationship has a formative character for man, and it can be said that, in order to become truly oneself, one must come out of and forget about oneself.

We all participate in the same human nature, share the bond of human coexistence, and we are all similar to God's image because our being comes from the same Source. This is why we are aware of a certain affinity with other people, as if they were a kind of 'complement' to our limited being. The perception of one's own transcendence also has a vertical level where one comes out of oneself to God. In this case, one stops focusing on oneself, on his own development, and focuses his attention away from himself, to the Source of everything. He no longer focuses on his own good and the good of his loved ones as he rather focuses on the Good as such. The point of view is therefore changing because one does not look at everything from his own perspective only but also from God's perspective. Paradoxically, however, this leads him again to a deeper look at himself and to a deeper love for himself and others. Every coming out of oneself, whether horizontal or vertical, leads one to a deeper understanding of himself and a fuller realisation of one's own being.³ Man is always searching for the fulfilment of his existence but he realises that he will not attain his completion in the earthly existence. He perceives the open future of his life which he can shape but which remains uncertain. Our being cannot be perfectly fulfilled in time, neither the individual being nor the being of the whole society. It is therefore impossible to create a definitive and equitable world order. The Christian concept of such an arrangement of the world cannot be fully realised in earthly life.⁴

An equally important aspect of human existence is the physical and mental unity of the human person – each person is the body in which the human spirit is expressed. One cannot be separated from the other. Man and other animals are part of material nature but man, unlike animals, is not limited to material nature. He lives in the awareness of his own rational subjectivity.⁵ Thus, when a Christian sees a person in need of help, he perceives both the greatness and the imperfection of that person, and is aware of his own greatness and imperfection. We are all equal in this, even though each of us shows it in our own unique way. The whole topic of the concept of the human person can be further developed theologically but that would go beyond the scope of this text. So let us move on and look at the place of man in society. Although each person is a unique human person, it is not possible to develop and live independently without the company of other people. The Christian concept of man is therefore personalistic. In this form, it avoids the extremes of individualist liberalism (which negates the intrinsically social nature of man) on the one hand and reductive collectivism (which reduces man to a mere part of society and thereby disturbs his true individuality) on the other. It understands a human person as a unique and independent being but, at the same time, it perceives his connection with others. Man is fully human in communion

3 Cf. William N. CLARKE, *Osoba a bytí*, Praha: Krystal OP, 2007, pp. 98–111.

4 Cf. Bernhard SUTOR, *Politická etika*, Praha: OIKOYMENH, 1996, pp. 21–24.

5 Cf. Arno ANZENBACHER, *Křesťanská sociální etika*, Brno: CDK, 2004, pp. 179–184.

with others that he needs. Both uniqueness and relationship inherently belong to the human person and one cannot develop without the other. The formation of each person's unique personality is precisely in social relationships.⁶ We are not born in the form of completely finished persons. We shape our personality through our inclusion in certain social relationships; on the other hand, the social side does not arise by itself as it is formed by relationships between individual persons. Therefore, it is necessary to perceive both well and avoid the reduction of the human person only to his individual side, as individualism does; also, it is not good to succumb to the opposite error offered by collectivism, that is, to overestimate the social side and to claim that man is only a product of society.⁷

This humanistic conception of man is the basis of a proper understanding of love which is not a mere friendship (*filia*), nor erotic affection (*eros*), nor affinity (*storge*). It is a completely free and selfless desire and a manifestation of good towards the neighbour (*agape*).⁸ And this love, for which the word *caritas* is used in Latin language, is the starting point for deeds done for the neighbour. Such love is called *charity*.

Love and Mercy

The connection between love and practical manifestations of the care of one's neighbour, as understood in Christianity, can be well illustrated by the doctrine of Thomas Aquinas, who is one of the most striking figures of the Christian intellectual tradition. He puts forward ideas that are currently in social work in the treatise on alms which is today usually associated only with money or something that can be expressed with money. Such an understanding, though, is too narrow for a medieval author. Let us now look at the medieval concept of alms in more detail. According to Thomas, this is 'an act of love through mercy'.⁹ To gain a better picture of what Thomas has in mind, we need to clarify how he understands love and mercy. Today's understanding of these terms may be somewhat different. Therefore, it is important to understand the meaning of these terms in that classical theological text. The word love can be understood in several different meanings. As already mentioned, Greek or Latin has different words for individual meanings, while Czech has to be satisfied with just one. In Thomas's text, therefore, there is the theological virtue of love (Greek *agapé*, Latin *caritas*). In addition to this love, there are other kinds of love, such as erotic, friendly, or family. How to distinguish between these different kinds of love? The first and fundamental distinction is whether love is an emotional reaction to any good or whether love is an act of will. The former is a spontaneous and natural expression of affection for the recognised good. An example of this love is erotic or kinship love. The latter is more a manifestation of reason and will. The divine virtue of love (*caritas*) is an example of such love.¹⁰

One of the manifestations of this love is mercy, which can be understood as compassion for a neighbour who is in need. Therefore, someone has mercy when he feels sadness or pain from another's misfortune.¹¹ This compassion for one's neighbour means some solidarity with the one who experiences the problem. Such solidarity is accompanied by a tendency to somehow help

6 The social doctrine of the Church represents personalism as one of its main principles. Cf. *Kompendium sociální nauky církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, pp. 81–111.

7 Cf. SUTOR, *Politická etika...*, pp. 24–29.

8 Cf. Benedikt XVI., *Deus caritas est*, Praha: Paulínky, 2006, pp. 7–16.

9 Thomas AQUINAS, ST II-II, q. 32, a. 1 (The texts from the Theological Sum of Thomas Aquinas are cited in a standard way, i.e., by the part (Roman numeral), the question number (q. as *quaestio*) and the article number (a. as *articulus*)).

10 Cf. Josef PIEPER, *O víře. O naději. O lásce*, Praha: Krystal OP, 2018, pp. 120–124.

11 Cf. AQUINAS, ST II-II, q. 30.

him. This compassion can exist in man on two levels. On the one hand, it is a manifestation of the senses on the level of emotions, and, on the other hand, it is reasoning manifesting itself in the form of will. And just when reason controls and directs that emotional plane, we can speak of virtue. Virtue is a rationally controlled habit aimed at cultivating human abilities. So, Thomas understands mercy not as love itself but as a virtue that comes from love. It is the ability to express love effectively. The specific manifestations of mercy which is understood in this way may have, among other things, the form of alms. We can add that such mercy comes with Christianity. In history, we may encounter another understanding of mercy. For Aristotle, mercy is one of the passions. Therefore, he leaves it only on an emotional level and does not add rationality. The fact that bad people have a good life and good people live in bad conditions makes him sad. This sadness is then strongly linked to a certain awareness. One realises that the situation which happened to his fellow men can also happen to him. The degree of mercy is therefore greatly influenced by the fact of whether we are at risk of similar unhappiness or evil. For the Stoics, mercy remains a passion, and therefore it is something unwanted or dangerous. Their ideal is a passion-free person. For them, a state of soul equilibrium (the centre between two extremes) is desirable. In our case, one extreme is strictness which can become cruel and the other is kindness which can degenerate into mercy. However, this does not mean that helping the other is unacceptable to the stoic. It must only be guided by the balance of the soul, not by compassion. Similarly, mercy is undesirable for Nietzsche, though for another reason. He sees mercy as a trait of a lower man who cannot enforce his will. Moreover, the manifestations of mercy keep alive those who are not worthy. Nietzsche thus condemns not only mercy but also loses any personalistic perspective. In his thinking, the other ceases to be a person and becomes only a competitor.¹²

Thomas' Concept of the Works of Mercy

Now we come to Thomas's conception of the works of mercy, which one can find in detail and see clearly elaborated in the part of the *Summa Theologica* focusing on the theological virtue of love (*caritas*), more precisely in the treatise on 'acts of love through mercy'.¹³ Here, Thomas continues the old tradition of distinguishing many of the shortcomings¹⁴ that may be troubling for our fellow men and to which one must respond with the right kind of mercy. The classical concept says that there are seven bodily deeds (feed the hungry, water the thirsty, dress the naked, receive a guest, visit the sick, ransom captives, bury the dead) and seven spiritual deeds (teach the uneducated, advise the doubtful, comfort the sad, admonish the sinner, forgive the offender, endure the difficult and inconvenient, and pray for all). These shortcomings of our fellow men may be both physical and spiritual so that both types of these shortcomings can be responded to by the corresponding act of mercy. Thomas further systematises and divides all deficiencies in order to include all levels of the human person – not only the physical but also the emotional and spiritual side.

The physical problems, according to Thomas, can exist either during life or after life. What a person lacks in life can be both the basic things needed for living and the special needs arising from an accident. Thomas then divides the general shortcomings into internal and external. The inner deficiency may be hunger or thirst, and it is therefore necessary *to feed the hungry*, and *to give water to the thirsty*. The external deficiency then relates to clothing or dwellings. The classic kind of mercy

12 Cf. Tomáš MACHULA, Význam milosrdenství pro pojetí člověka, *Salve* 1/2015, pp. 13–21.

13 AQUINAS, ST II-II, q. 32, a. 1.

14 We translate the Latin term *defectus* here as a *deficiency*, meaning any difficulties, problems, illnesses, difficult situations, etc.

in this area is *to dress the naked* and *to receive a guest*. The same applies to special difficulties. These also arise, according to Thomas, from internal causes such as illness where it is necessary *to visit the sick*, or external causes which include *the ransoming of captives*.¹⁵ The mercy that belongs to the dead is *the funeral*.¹⁶ Human life should be properly completed not only mentally and spiritually, but also physically. This means a sensible and respectful treatment of the body of the deceased. At the physical level, therefore, it is taking care of both basic human needs and specific situations where a person finds himself for some reason during his life in a problem and this complicates his living in various ways and even prevents the fulfilment of basic needs (illness or various types of disabilities, loss of dwelling, loss of freedom, etc.). Here it is appropriate to consider the situation and offer an adequate act of mercy, i.e., the help that is most needed.

Deficiencies in the spiritual area are addressed in two ways. On the one hand, it is a request for the help of God (*a prayer*)¹⁷ and, on the other, concrete human help. Thomas also divides this according to various kinds of deficiencies. If one's neighbour lacks something in the area of theoretical reason (when it comes to the truth, or how things are) then it is appropriate to help him by giving *information*.¹⁸ When there is a lack of practical reason (when it comes to knowing the right behaviour, that is, how we should behave) some *advice*¹⁹ can help. Other shortcomings may be emotional, the greatest of which is sadness. One can give *comfort*²⁰ to his neighbour in order to eliminate this. The last shortcoming in the spiritual area is what manifests itself in one's bad actions. This problem can be seen from three perspectives. Speaking about the originator of such an act, *admonition*²¹ may help him. Furthermore, we can see such a deed in the perspective of the victim – if it is against us, we can help by *forgiving*²² the insult. We can also look at these deeds in terms of their consequences. Here, tolerance can help, that is, if one tolerates *the weaknesses of his fellow men*.²³ This applies in particular to those who are close to such a person, and his bad behaviour affects them even if the person did not intend to do so.²⁴ Here, Thomas shows very well how to distinguish between the level of knowledge, emotions, and deeds, and how to respond adequately to each of these kinds of difficulties. In some cases, there should be concrete help; in other cases, there should be the realisation that not everything can be changed and that there are shortcomings that we need to endure. Then, perhaps, our fellow men will be similarly patient with our shortcomings.

This text of Thomas, however, is not a mere 'guide' on how to help a neighbour in need. We can find much more in it. As a brilliant theologian and philosopher, Thomas made a great contribution to defining the Christian concept of the human person. This includes the very understanding of the

15 All these biblical deeds are summarised in Jesus' parable: 'Then the King will say to those on his right, "Come, you who are blessed by my Father; take your inheritance, the kingdom prepared for you since the creation of the world. For I was hungry and you gave me something to eat, I was thirsty and you gave me something to drink, I was a stranger and you invited me in, I needed clothes and you clothed me, I was sick and you looked after me, I was in prison and you came to visit me."' (Mathew 25:34–36). Here and below, we cite examples of biblical places where this mercy is mentioned.

16 An example of this act of mercy is in the Old Testament, in the Book of Tobit, as shown in Tobit 2.

17 'And pray in the Spirit on all occasions with all kinds of prayers and requests. With this in mind, be alert and always keep on praying for all the Lord's people.' (Ephesians 6:18).

18 'But in the church I would rather speak five intelligible words to instruct others than ten thousand words in a tongue.' (1 Corinthians 14:19).

19 'Never do anything without thinking it through, and once you have done something, don't look back and wish you had done something else.' (Sirach 32:19).

20 'If we are distressed, it is for your comfort and salvation; if we are comforted, it is for your comfort, which produces in you patient endurance of the same sufferings we suffer.' (2 Corinthians 1:6).

21 'He is the one we proclaim, admonishing and teaching everyone with all wisdom, so that we may present everyone fully mature in Christ.' (Colossians 1:28).

22 'And when you stand praying, if you hold anything against anyone, forgive them, so that your Father in heaven may forgive you your sins.' (Mark 11:25).

23 'We who are strong ought to bear with the failings of the weak and not to please ourselves.' (Romans 15:1).

24 Cf. AQUINAS, ST II-II q. 32, a. 1–2.

human person, his place in society, and the specific concept of love for one's neighbour. A proper understanding of each of these aspects then forms the Christian concept of helping others. In later times, Christian social teaching has been formulated on these foundations. The main principles of this teaching are personality, solidarity, and subsidiarity.²⁵

From Individual Charity to Institutionalised Social Work

Solidarity with the suffering and serving these people is one of the typical expressions of Christian spirituality. Its root and source is God's love for man which leads him to love not only God but also his neighbour. It was Jesus who showed solidarity with the suffering person who needed help in both physical and spiritual terms. In many parts of the New Testament we read that he was moved by compassion when seeing the suffering of others.²⁶ In connection with the actions of Jesus, the early Church continued to be charitable. Seven deacons were in charge of charity and serving.²⁷ Charitable work has been present in the Church since its inception to this day. Gradually, charitable work has developed, not only with the activities of individuals, but a number of institutes or hospitals, and also whole religious communities whose main mission was charitable activities (for example, the Order of Lazarists took care of lepers, the Knights Hospitaller or the German Knights took care of the sick). In the time of the Enlightenment there were efforts to better organise Christian charity and its theoretical anchoring. In addition, the role of the state in the social field was increasing.²⁸ Gradually, secular social work started to separate from Christian charity and both worked side by side. In both areas there was a more theoretical reflection of the practice itself and its better organisation. The burning social issues were reflected in the social doctrine of the Church, in the first encyclical by Leo XIII *Rerum novarum*, which was published in 1891.²⁹ Similarly, at the turn of the 20th century, the first education in the profession of social work started to form itself and its theoretical base began to be built. It was based mainly on the use of theories and concepts of other social science disciplines. This is one of the reasons why the theoretical basis of social work is still the subject of major discussions. The presentation of these, however, would go beyond the scope of this text.³⁰

So, it can be said that today's social work continues the rich tradition of Christian charity. It is also developing further today, although the concrete form of solidarity with those suffering is changing as society is changing and new problems and difficulties for people are emerging. What remains unchanged is the starting point and goal of Christian charity. It is still a reflection of God's love for man and a desire to help those who really need it.

Bio-psycho-socio-spiritual Dimension of Man

The above presented conception of the works of mercy, where mercy is a manifestation of love (caritas), is a possible starting point for comparing the traditional Christian understanding of mercy (including its practical forms) with contemporary social work. Today's social work is a theoretical and practical discipline based on the knowledge of many other disciplines (psychology,

25 Cf. *Kompendium...*, pp. 113–135.

26 Cf., for example, Mathew 9:36; Mark 1:41; Mark 5:19; John 3:16 etc.

27 Cf. Acts 6:3.

28 Cf. POSPÍŠIL, *Teologie služby...*, pp. 69–136.

29 Cf. Sociální encykliky (1891–1991), Praha: Zvon, 1996.

30 Cf. MATOUŠEK and DOLEŽEL, *Sociální práce v současné době ...*, pp. 192–194.

sociology, philosophy, law, medicine, etc.). It is based on a large number of theories and uses a wide range of different methods.³¹ In this paper, however, we do not want to deal with a specific area of social work but rather with a general view of the whole discipline. By its international definition, social work as such 'promotes social change, solving problems in interpersonal relationships and empowering and liberating people in order to fulfil their personal well-being. Using theories of human behaviour and social systems, social work intervenes where people come into contact with their environment. The principles of human rights and social justice are key to social work.'³² Social workers therefore try to help different groups of people in their difficult life situations. During the process of helping, social workers deal with the overall situation of man. They take into account not only social but also psychological, biological, or spiritual factors as human difficulties of a social nature may also arise from dimensions other than (only) the social. This aspect needs to be revealed in order to help people and solve the situation by a social worker or another specialist in the field, such as a psychologist.³³

The above conception of the acts or works of mercy clearly shows that at the centre of attention is a person suffering from certain physical, mental, spiritual, and social deficiencies. As mentioned above, today's social work also looks at man in his entirety and sees him as a bio-psycho-socio-spiritual unity. It strives to ensure that each of these areas and the needs arising from them will reach their fulfilment. Most of the aforementioned bodily needs are perhaps not surprising as they are so basic that their recognition and fulfilment are equally urgent at any time (when comparing Thomas' time and today). Food, drink, clothing, and dwellings simply belonged to the basic needs of the human being. They cannot be omitted and must always be fulfilled.³⁴ Among other acts of physical mercy is a visit to the sick. Social workers who work with patients (whether in hospital or in other institutions) know that the available social support has a positive effect on the mental state of the patient and often leads to faster recovery. The need for social contact is one of the basic needs that cannot be neglected in the care of patients.³⁵ The penultimate act of bodily mercy is the ransoming of captives. Today it may seem somewhat surprising but there were times when there were religious orders dedicated to the ransoming of prisoners (the Order of the Trinitarians or Mercedaries).³⁶ Fortunately, the ransoming of prisoners is rarely needed, and nowadays it is no longer part of the normal activities of a social worker as the Ministry of Foreign Affairs and other state authorities are more involved. The inclusion of a funeral as one of the acts of physical mercy (which is the final act of love that we can give to a deceased person) may also be surprising. It has not only a physical but also a deep psycho-social dimension because it allows people around the deceased person to say goodbye to him and thus to handle the loss of this close person in a better way. Today, the public ceremony is becoming less common. Increasingly, we find that the meaning of a funeral is not well understood and appreciated. Therefore, the number of funerals without ceremony is increasing, that is, funerals where relatives do not wish to hold a public farewell to their loved ones. Although no statistics on funeral ceremonies are kept, according to Nešporová's research, a fifth of the population of the Czech Republic leans towards this type of funeral. It can be said that the failure to

31 Cf. *ibid.*

32 © International Federation of Social Workers: Global Definition of Social Work (on-line), available at: <https://www.ifsw.org/what-is-social-work/global-definition-of-social-work/>, cited 28th December 2019.

33 Cf. © Poslání a cíle časopisu Sociální práce / Sociálna práca (on-line), available at: <http://www.socialniprace.cz/index.php?sekce=1&podsekce=17>, cited 28th December 2019.

34 As part of social services, meeting these needs is one of the basic activities that every residential service must guarantee. Cf. Act 108/2006 Coll. §35.

35 Cf. Jaro KŘIVOHLAVÝ, *Psychologie zdraví*, Praha: Portál, 2001, pp. 95–107.

36 Cf. POSPÍŠIL, *Teologie služby...*, pp. 111–112.

organise a funeral ceremony in a time of peace and prosperity is a phenomenon absolutely unique and therefore worthy of reflection. The reasons for this behaviour will be diverse, ranging from financial to psychological or social. The living may perceive burial rites as too expensive, or too mentally burdensome for themselves. The form of funeral ceremonies, whether church or secular, is unsatisfactory for them. They do not perceive the funeral as a form of support for the living, which may be related to the widespread practice of rejecting condolences after a funeral ceremony.³⁷ The question is what direction the development in this area will take. It is certainly not a major issue for social workers, but it still has its place. It is possible to contribute, at least in a small way, to the importance of this topic and the removal of its taboo.

If we proceed to the acts of mercy of the soul, the closest one to today's social worker is certainly advice or consolation. Counselling of various kinds is one of the important areas where a social worker can help.³⁸ Empathy, that is, the ability to recognise other people's emotions, is considered one of the most frequently mentioned abilities of social workers. It is also a necessary attribute if one wants to comfort others. To today's social worker, admonishment or the tolerance of the weaknesses of one's fellow men will be far more distant. Even here we would find parallels to today's social work. The acceptance of a client as he is, a non-evaluative attitude towards him, can also entail the ability to endure his weaknesses even if one uses different terms for such situations. The aim of the social worker is not to educate the client or to shape him according to the social worker's idea but to effectively help in his unique situation. And what about the admonition? Can a social worker still place this among the tools of his work today? Does it match with the above-mentioned non-evaluation attitude? It can be assumed that even today it is possible to work with something like admonition. This may be a reminder of the consequences of a particular behaviour, or the indication of an unacceptable behaviour (either because it violates the law, or at least the rights of others). If we totally resigned from the activity of reminding about certain norms that the admonition presupposes, we would fall into total subjectivism and a relativism of values. This can be illustrated by the example of Nazi ideology where a social worker fully respecting the client and staying out of any assessment should also respect glaring injustice towards the mentally handicapped, Jews, etc. I consider this to be an absurd consequence of a consistently non-evaluation approach. It is necessary to evaluate and thus admonish but with respect to the client and to the persons associated with him and mutual actions. This avoids both ill-fated paternalism and the aforementioned absurd consequence of total value restraint.

Charity and Philanthropic Approach

After introducing Christian charity and its starting points for practical help to the neighbour (perhaps in the form of acts of mercy), and today's social work helping people who are in trouble in interpersonal relationships when fulfilling their own well-being, we can ask a question of whether these are different approaches or whether there is any similarity between them.

Looking at Musil's well-known typology of the concept of social work: administrative, professional, activist, and philanthropic,³⁹ the Christian concept of charity is closest to the philanthropic concept. An administrative social worker is actually a prototype of an official who considers his main task the act of dealing with applications and who solves the situation of clients according to given regulations,

37 Cf. Olga NEŠPOROVÁ, *O smrti a pohřbívání*, Brno: CDK, 2013, pp. 203–212.

38 Basic social counselling is again obligatory equipment of every social service. Cf. Act 108/2006 Coll. §37.

39 Cf. Libor MUSIL, *Různost pojetí, nejasná nabídka a kontrola výkonu „sociální práce“*, *Sociální práce / Sociálna práca* 2/2008, pp. 60–79.

laws, or procedures. In addition, professionally understood social work emphasises that the worker is a specialist who focuses on a comprehensive assessment of the client's situation and, accordingly, chooses an intervention aimed at strengthening the client's abilities. In addition, an activist-oriented social worker plays the role of a 'partner' of the client. He treats clients as equals and helps them to face inequalities and discrimination. He teaches clients to defend their own interests. Philanthropic social work is then one that builds on the social worker / client relationship. Altruism, practical love of neighbour, and empathy are considered to be key elements in such social work. The social worker cooperates with other colleagues as well as with the client and his relatives to solve the client's problem. This concept does not mean that such a worker is also not a professional in his field. Rather, a deeply understood relationship to man based on the Christian (or at least Christian-inspired) conception of the human person and his unconditional dignity (which is not derived from any performance, merit, status, etc.) is emphasised. At the same time, some authors also see the risks of this approach. In particular, there is a certain tension between the worker's relationship to himself and the client. The realisation of this danger and its constant reflection in practice then helps the worker to use the relationship with the client as the basis for effective help.⁴⁰ In practice, workers are not usually focused purely on one of the abovementioned types of social work. More often it is possible to find a combination of these.

In the Christian conception, every man is God's creation. He is a faithful image of his Creator. The relationship with God is an existential feature of every man. Among other things, it means rationality and freedom which makes man the only creature on earth who can act freely and therefore responsibly. He not only perceives himself to be the master of himself and thus acts in the world in this way, but also realises his dependence on creation and his transcendence. Man does not reach his completion in earthly life, he transcends it.⁴¹

As mentioned above, man is understood as a person. It includes both his unique and unrepeatable individuality and his inherently social dimension. Therefore, Christian charity overcomes the tension between focusing exclusively on the client as an individual and focusing on the client as part of society. Charity work admits the need for a personal relationship with one's neighbour which is its goal. At the same time, though, it is not an absolute goal and charity work is not absorbed by it. It is worth mentioning the subtle linguistic difference between philanthropic social work and Christian charity, which is quite inconspicuous at first glance. While the former uses the Greek word *filia* to express the personal relationship, the latter uses the Latin word *caritas*. Both mean love, but each time in a slightly different sense. Greek *filia* roughly corresponds to the general Latin word *amor* or *amicitia* which means simple love, or more closely expresses love as friendship. The Latin word *caritas*, on the other hand, corresponds to the Greek word *agape* which is love. This love 'now becomes a true discovery of the other person and it overcomes the selfish personal focus which clearly prevailed before. Now love becomes the concern and care of the other. It is no longer a quest for oneself, immersion in the intoxication of happiness, because love now strives for the happiness of a beloved being. Love becomes a self-denial, it is ready for sacrifice. One is even looking for such love.'⁴² Thus, Christian charity is very close to a philanthropic approach in social work but it should go beyond it and, in a sense, radicalise it with its concept of love for neighbour.

40 Cf. Michal OPATRŇ, Etická dilemata vyplývající z odpovědnosti sociálních pracovníků k sobě samým a dilemata v nastavení hranic vůči klientům, *Sešit sociální práce* 4/2015, pp. 42–46.

41 Cf. SUTOR, *Politická etika...*, pp. 21–24.

42 BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*, article art. 6.

Conclusion: Profession and Gift

In conclusion, social work is a well-established profession today. However, it cannot be overlooked that one of the tools of social work is the social worker himself. It is therefore important that he not only has the appropriate knowledge and skills but also a mature personality. Not all that a social worker uses in his profession is knowledge gained by studying the relevant field. He also makes use of certain personal gifts which he received as a unique human person. On the one hand, it is what he gained from parents, loved ones, and society, and on the other, it is what he was given from God. Obviously, a social worker without religion will not have much understanding for 'something from above'. Social work as a secular discipline, as we know it today, cannot count on the presence of such quality as well. However, this dimension of the social worker's personality cannot be ignored. There are a number of religious Christians among social workers, and they clearly exceed the proportion of Christians in society. Their motivation and personal equipment must take into account what is difficult to reflect upon within the secular discipline as they simply have it and live it in their experience and reflection of their work. It is primarily the domain of theology, and social work can reflect it in at least some kind of conditionality ('assuming X holds, Y can be deduced').

The Christian dimension of the social worker's personal equipment (consisting of the consciousness of 'having gifts from above') relates not only to faith but also to love which (together with faith and hope) forms the trinity of the divine or theological virtues. Unlike the ordinary rational or moral virtues which we obtain through repetitive action, these virtues are considered to be an undeserved gift of God which one cannot cause by oneself. One can accept them without resistance. Mercy, including the above described understanding of almsgiving, is thus not only one's own effort but it is the outcome of the gift of faith and love, that is, supernatural gifts that are accompanied by God's help for putting them into action.

To sum up, we can say that the difference between social work and charity is mainly motivation – the Christian's motive is God and one's love for God (*caritas*). This love in turn manifests itself in concrete deeds of mercy towards the people we love because of God, thanks to God, and for these people themselves. This fulfils the main commandment which is to love God and neighbour. As has been shown, the fact that Christian love is seen as a gift from God is not an obstacle for its rational examination and reflection. It is clear from the example of Thomas Aquinas that even though love (*caritas*) is understood as something supernatural, it is not alien to man and it very well corresponds to the structure of the human person and his relationship with his neighbour. Whether this is the result of the wise creation of God, or merely the human wisdom of old Christian authors, let us leave it open. It is obvious that social work as a secular discipline and Christian theology open to God's transcendence is likely to vary here. However, this should not have any effect on the inspiration of the Christian reflection upon love for neighbour even for the secular social worker.

Contact

Mgr. Helena Machulová, Ph.D.

University of South Bohemia in České Budějovice

Faculty of Theology, Department of Lifelong Learning

Kněžská 8, 370 01 České Budějovice

machulovah@tf.jcu.cz

Koncepce capability approach a její implikace posilující humanitu (nejen) sociální práce

Karel Řezáč

Abstrakt

V dnešním světě se čím dál víc setkáváme s představami, že úspěch je vyjadřován čísly a materiálním bohatstvím. Hlubší lidské hodnoty jakoby ztrácely na významu a prestiži. Rizika takového stavu jsou patrná na první pohled. Ti, kteří nejsou ekonomicky produktivní, mohou být při honbě za hospodářskou prosperitou vnímáni jako zátěž. Tato ekonomizace, viděno optikou sociální práce, přináší nebezpečí zbavení společenského prostředí zodpovědnosti za péči o sociální rovnost a spravedlivost. Capability approach je koncepcí upozorňující na tato rizika a nabízející humanitní pojetí blahobytu alternativní k současnému pojetí, které můžeme naopak označit za technicistní. Právě proto je v předkládaném článku tato koncepce představena a její interdisciplinární využití předvedeno na příkladu sociální práce, která by vzhledem ke svému cíli měla být předním oborem upozorňujícím na vznikající nerovnosti ve společnosti.

Klíčová slova: capability approach, sociální práce, humanita, technicita, kvalita života, blahobyt, lidský rozvoj

Úvod

Tento článek poskytuje kritický náhled na tendence současné společnosti upřednostňovat technicistní pojetí blahobytu před jeho humanitním pojetím. Text je koncipován jako teoretická studie zabývající se aspekty tohoto stavu společnosti. Cílem studie je nastínit možnosti využití implikací koncepce capability approach do teorie sociální práce. První část nabízí teoretické východisko zmíněného stavu společnosti opírající se o dvě protichůdné dimenze sociálního světa v podobě humanity a technicity, jejichž nerovnovážený stav klade v současné společnosti zvýšené nároky na jednotlivce, které činí stále více zodpovědnými za kvalitu svého vlastního života. Další část představuje koncepci capability approach ve dvou vzájemně souvisejících pojetích jakožto potenciální cestu k posílení humanity společnosti. V poslední části se zabývám tím, jak lze implikace, tedy odvozené závěry z této koncepce, využít v sociální práci jakožto oboru, který by dle svého cíle měl právě humanitu společnosti přinejmenším podporovat a zajistit kvalitu života pro ty, kteří na to sami nestačí.

1. Humanita versus technicita

V našem nitru i ve světě kolem nás se setkáváme s dualitou, která člení řadu aspektů života na kategorie humanitní a technicistní. Humanita představuje souhrn duchovních norem a praktický způsob jednání, které činí člověka člověkem.¹ Dle Blackburna se dokonce jedná o princip, který ovlivňuje naši interpretaci ve smyslu tendence maximalizovat takové pojetí světa, které vnímá subjekty spíše jako lidsky uvažující než jako pouhé věci.² Pojem humanita tedy vyznačuje podstatu, která činí z člověka lidskou bytost. Nabádá nás uvažovat o světě empatickým způsobem, představovat si sebe sama a své prožívání na místě našeho okolí a současně se k okolí takto chovat. Technicita naopak představuje technologickou kapacitu k tomu, aby bytí bylo počitatelné a srozumitelné. Technicita je skrze přírodu a historický vývoj produkována samotným bytím bytostí a vede až k vypočitatelné proveditelnosti představující machinace, které posilují produktivitu. Technicita tak vychází z minulosti a souvisí s úbytkem těch aspektů, které obvykle vnímáme jako doménu lidskosti. Naopak vyzdvihuje technickou stránku věci s cílem dosáhnout materiální produktivity.³ Přílišný důraz na technicitu a horečnaté odkrývání exaktní pravdy může vést až k opomíjení samotného bytí, které se takto snaží technicita ovládnout.⁴ Na jedné straně tak stojí racionalita, materialismus a logika, na druhé straně k nim tvoří opozici emoce, duchovno a tvořivost. Podobné rozdělení najdeme dle slavné lidové dezinterpretace také v lidském mozku. Tento přetrvávající mýtus s největší pravděpodobností vychází z laického pojetí díla neurovědce Rogera W. Sperryho. Ten ve svých studiích objevil odlišnosti v hemisférách lidského mozku a konstatoval, že levá hemisféra ovládá mnoho aspektů jazyka a logiky, zatímco pravá hemisféra zpracovává prostorové informace a vizuální porozumění.⁵ Ačkoliv se později ukázalo, že funkce lidského mozku jsou mnohem složitější, a nelze je tedy striktně rozdělovat do dvou jednoduchých kategorií dle příslušnosti k hemisféře s určitou obecnou vlastností, dal tento objev impuls ke vzniku mylně vytvořené představy, že hemisféry lidského mozku se člení právě v duchu duality humanita versus technicita. Paradoxem je, že pozdější studie dospěly k poznání, že pro obě části mozku je důležitá spolupráce a propojení ať při logických úkolech, nebo při prožívání emocí.⁶ Ovšem skutečnost, jak právě lidová „tvořivost“ přiřkla význam rozdělení mozku, příhodně odráží tuto dualitu přítomnou v každém z nás. Tu dualitu, která může vytvářet protiklady ze slov na první pohled nesouvisejících, jako jsou rozum – emoce, logika – intuice nebo například uvažování – představivost.

Dualitu humanity a technicity však nalezneme také na vyšších úrovních lidského života, tedy na úrovni skupin a společenství, jako např. ve vědních disciplínách, pracovních pozicích, politických stranách apod. Tato dualita jako by pokrývala nepřeberné množství úrovní našeho života a vytvářela dvě protichůdné složky lidského bytí. Je třeba ovšem říci, že jakmile jednu z těchto instancí, tedy humanitu či technicitu, nadřadíme druhé, můžeme dojít do extrémních nerovností, kdy na jedné straně nekontrolovatelné nástroje *technicistní* racionality při střetu s modernitou opomíjeným napětím vedly k hrůzám a nelidskosti holokaustu,⁷ a na straně druhé například *humanitní*

1 Miloslav PETRUSEK, *Velký sociologický slovník*, Praha: Karolinum, 1996, s. 391.

2 Simon BLACKBURN, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 2016, s. 171.

3 Martin HEIDEGGER, *Mindfulness*, London: Continuum, 2006, s. 151–155.

4 Jiří OLŠOVSKÝ, *Slovník filosofických pojmů současnosti*, Praha: Vyšehrad, 2018, s. 408–409.

5 Roger W. SPERRY, Hemisphere Deconnection and Unity in Conscious Awareness, *American Psychologist* 23/1968, s. 723–733.

6 © Kendra CHERRY, Left Brain vs. Right Brain Dominance: The Surprising Truth. Understanding the Myth of Left and Right Brain Dominance (on-line), dostupné na: <https://www.verywellmind.com/left-brain-vs-right-brain-2795005>, aktualizace dne 15. 6. 2019, citováno dne 17. 6. 2019.

7 Zygmunt BAUMAN, *Modernita a holocaust*, Praha: Sociologické nakladatelství, 2010, s. 31–66.

všelidové vlastnictví kapitálu původně představující lidskou rovnost, sociální jistoty a snahu zbavit se ideologie, kterou dle Marxe představovala vládnoucí třída, vedlo k ekonomickému úpadku, uzavření společnosti a vzniku komunistické diktatury závislé na autoritativním diskurzu.⁸ Ideál jako by se nacházel uprostřed obou těchto dvou entit a vznikal v důsledku jejich vzájemného působení a kontroly jako prevence podobných extrémů výše zmíněných příkladů. Vždyť pokud hovoříme o holokaustu, probouzí se v nás právě *humanita* v podobě přízně s oběťmi a soucitné lidskosti, zatímco v případě kritiky socialismu se často skloňuje *technicita* vyjadřovaná argumenty o racionalitě kapitalistické svobody, ekonomických výhodách národní spolupráce, přičemž se obecně uplatňuje kritické uvažování o režimu.

Sociální práce a pomáhající profese jsou obecně v rámci tohoto rozdělení oborem a profesí zastávající svým principem humanitní pojetí. I v rámci této zdánlivě jednoznačné profese se však *humanita*, zejména ve formě přístupu k pomoci bližnímu, může na některých místech vyskytovat méně a být pohlcována techničtějšími přístupy k práci s člověkem. Na jedné straně stojí například Rogersův přístup orientovaný na klienta, založený na akceptaci a empatickém porozumění bezpodmínečně přijímaného člověka,⁹ zatímco na druhé straně hovoří Musil o procedurálním přístupu souvisejícím s administrativním pojetím sociální práce, kdy je intervence sociálního pracovníka v podstatě předem (technicky) připraveným řešením situace klienta.¹⁰ Jak dále uvádí Musil, sociální pracovník je tak pod tlakem přítomné byrokracie vystavován dilematu, zda obtíže klienta řešit procedurálním nebo situačním přístupem. Procedurální přístup můžeme také vnímat jako potenciální nástroj kontroly ze strany politiků a manažerů nad rozhodováním sociálních pracovníků.¹¹ Donald Schön tuto procedurální rovinu v kontextu odborných profesí označuje za technickou racionalitu. Ta podle něj zahrnuje kapacitu určitých odborných znalostí či teoretického poznání, kterou praktikující odborník disponuje.¹² Jako její alternativu uvádí reflexi-při-jednání, která sice představuje určitý kompromis mezi přílišnou (technicistní) proceduralitou a ryze emocionálním (humanitním) jednáním, avšak tímto implicitně vyjadřuje možnost existence tohoto neprocedurálního a emočního přístupu k praxi. Takové jednání pak je opozicí k technické racionalitě a představuje čistě praktické zkušenosti a reflektování situace na základě vlastních pocitů oproštěných od profesionálních metod a teorií.¹³ V sociální práci, jako humanitním oboru, z principu nastává problém především, pokud *technicita* převládá nad *humanitou*. U technických disciplín naopak výraznější obtíž nastává v případě, kdy *humanita* převládne nad *technicitou*. Příkladem takové situace může být statik, který při rekonstrukci stavby nedbá na technické výpočty a spoléhá se na své „oko“ profesionála, cit a praktické zkušenosti. Pokud by se jednalo o rekonstrukci psího kotce, patrně by si takové jednání mohl dovolit, ale v případě patrové budovy by se jednalo o obrovské riziko. Stejně jako se tento statik nemůže spolehnout pouze na své cítění, nemůže se sociální pracovník soustředit pouze na procedurální postupy a ignorovat tak jedinečný komplex situace klienta. Avšak obdobně jako může *humanita* v podobě citu a zkušeností statika zefektivnit jeho technicistickou práci, mohou technicistní procedurální postupy zlepšovat výkon humanitní práce sociálního pracovníka.

Patrným důvodem, proč se sociální práce nemůže vymanit z tlaku byrokracie, je to, že se sama opírá o společnost, respektive společenskou solidaritu.¹⁴ Míra společenské solidarity ovšem

8 Michal PULLMANN, *Konec experimentu. Přestavba a pád komunismu v Československu*, Praha: Scriptorium, 2011, s. 19–22.

9 Oldřich MATOUŠEK, *Encyklopedie sociální práce*, Praha: Portál, 2013, s. 20.

10 Libor MUSIL, „Ráda bych Vám pomohla, ale...“ *Dilemata práce s klienty v organizacích*, Brno: Marek Zeman, 2004, s. 110.

11 Tamtéž, s. 110–111.

12 Donald SCHÖN, *The Reflective Practitioner: How professionals think in action*, London: Temple Smith, 1983, s. 21–49.

13 Tamtéž, s. 49–69.

14 Oldřich MATOUŠEK, *Základy sociální práce*, Praha: Portál, 2007, s. 10.

pochopitelně není konstantní, nýbrž se přizpůsobuje a mění společně s dobou. Každá doba má totiž své vlastní interpretace společenského dobra a blahobytu, které představují ideál, díky němuž jsou ve společnosti organizovány aktivity reagující na sociální problémy doby.¹⁵ Bez oněch ideálů by činnost sociálního pracovníka neměla směr. Chyběla by jí totiž představa o zdravém sociálním fungování, tedy o interakcích mezi nároky sociálního prostředí a schopnostmi člověka tyto nároky zvládat. Nerovnováha těchto interakcí je pak předmětem sociální práce. Podpora sociálního fungování je vnímána jako jeden z hlavních cílů sociální práce, překračující dimenzi přístupu či pojetí této profese.¹⁶ Stejně jako se tedy mění ideály společenského dobra, mění se také nároky prostředí a potažmo i sociální práce.

Vývoj pojetí společenského dobra v naší historii je opravdu pestrý a různorodý. Pro již zmíněného Marxe bylo společenským dobrem všelidové vlastnictví kapitálu, pro Hobbese naopak představa absolutistického státu, pro Stirnera individualistický anarchismus. Co je ovšem ideou dnešního světa? Dnes jsme omámeni ideou pokroku.¹⁷ Tento pokrok by navíc, jak věří mnozí ekonomové, měl být měřen z hlediska růstu hrubého domácího produktu společnosti. Ekonomický rozvoj tak zaujal v současné společnosti místo deklarovaného cíle, ba dokonce i reálně uskutečňovaného smyslu bytí jednotlivce a společnosti jako celku. V tomto kontextu výstižně hovoří Samuelson a Nordhaus o tom, že každá doba má své vlastní iluze, přičemž za tu soudobou označují právě víru v sílu ekonomického blahobytu a prosperity.¹⁸ Společnost jako by opomíjela hodnoty humanity a dualita se na pomyslných vahách nakláněla k materiálním hodnotám technicity. Někteří odborníci ovšem tento rys dnešní společnosti odsuzují, a to prostřednictvím kritiky politických rozhodnutí. Braber například upozorňuje, že zaměření současné politiky na ekonomický růst ignoruje okolnosti, které mají přímý dopad na obyvatele. Jako příklad uvádí intervence při řešení ekonomické krize, které soustředily úsilí na záchranu hospodářského růstu a finančního trhu, ale zcela ignorovaly dopady, jako je například míra nezaměstnanosti mladých lidí, která v důsledku této krize dosáhla v některých regionech až 60 %.¹⁹ Potenciálním východiskem z takové situace může být důraz na využití přístupů orientovaných na lidský rozvoj,²⁰ tedy přístup zdůrazňující hodnotu humanity. Univerzálním přístupem s širokým uplatněním pro různé rozměry společnosti je právě capability approach.

V kontextu perspektivy sociální práce se „ekonomizace“ odráží v podobě kladení důrazu na výkon a efektivitu jednotlivce.²¹ Tím pak dochází k částečnému popírání pohledu na klienta jako člověka v prostředí, čímž je zároveň popírána psychosociální dualita jeho existence. Role prostředí je totiž vyňata z komplexu klientovy situace, a v důsledku toho se jednatel stává sám odpovědný za svůj život. Takovou optiku si ovšem sociální práce ze svého principu nemůže dovolit a měla by hledat způsoby, jak technicitu vyvažovat zvýšením důrazu na humanitu. Možným způsobem dosažení tohoto stavu může být právě využití přístupu capability approach, jehož princip neopomíná význam kontextových podmínek lidského bytí, a naopak je staví do popředí. Odklon pozornosti od významu prostředí v kontextu trendu využívání capability approach napříč vědními obory iniciuje myšlenku využití této koncepce také v rámci teorie sociální práce za účelem zvýšení důrazu na humanitu sociální práce a potažmo celé společnosti, navzdory na zisk orientovaným

15 Tamtéž, s. 83.

16 Pavel NAVRÁTIL, *Reflexivní posouzení v sociální práci s rodinami*, Brno: MUNI PRESS, 2014, s. 50–51.

17 Tomáš SEDLÁČEK, *Ekonomie dobra a zla*, Praha: 65. Pole, 2012, s. 28.

18 Paul A. SAMUELSON – William D. NORDHAUS, *Economics*, University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2001, s. 81.

19 Collin den BRABER, The introduction of the capability approach in social work across a neoliberal Europe, *Journal of Social Intervention: Theory and Practice* 4/2013, s. 64.

20 Tamtéž.

21 Markéta ELICHOVÁ, *Sociální práce: Aktuální otázky*, Praha: Grada, 2017, s. 18.

ekonomizovaným tendencím dnešní doby. Snahu propojit capability approach a sociální práci vynaložila například Slabbertová, která ve své studii poukazuje na explicitní využitelnost přístupu při hodnocení blaha klientů. Samotnou aplikaci přístupu přitom ve výzkumu prováděli studenti sociální práce, kteří prostřednictvím koncepce capability approach dokázali odhalit aspekty způsobující nepohodu klientů na základě předložených kazuistik. Autorka studie proto doporučuje využívání capability approach v sociální práci a také zařazení tohoto přístupu do výuky sociální práce za účelem posílení potenciálu praktických dovedností budoucích sociálních pracovníků.²² V oblasti výzkumu sociální práce pak např. Nkhoma a Charnleyová využívají capability approach jako rámec pro kvalitativní výzkum umožňující komplexní odhalení širokého rozsahu různých aspektů problematiky dětské prostituce.²³ Propojení se tak zdá být nejen možným, ale i vhodným způsobem doplnění sociální práce.

2. Dva pohledy na capability approach

Ačkoliv je neoddiskutovatelným autorem capability approach indický ekonom a filozof Amartya Sen, který v této souvislosti dokonce obdržel v roce 1998 Nobelovu cenu za ekonomii, tato koncepce je natolik převratná, že se jí dostalo dalších rozpracování. Za zmínku bezesporu stojí práce Marthy Nussbaumové, která původní spíše abstraktní koncepci transformovala do konkrétnější podoby. Jakoby tedy i zde přetrvávala v první kapitole zmíněná dualita. Přestože se čím dál více přibližujeme humanitnímu smýšlení, i u capability approach jakožto ryze humanitním přístupu k blahobytu nalezneme dvě pojetí, přičemž lze říci, že jedno je více abstraktní a druhé více hmatatelné, čímž jsou opět (ač v nepatrné míře) pomyslně rozlišovány dimenze humanity a technicity. Z tohoto důvodu považuji za vhodné věnovat oddělený prostor oběma těmto pojetím zvlášť a netrvat na jejich bezvýhradné propojenosti v jednotný komplex. Hierarchie je však v tomto ohledu jasná, jelikož Nussbaumová na pojetí Sena explicitně navazuje, představení principu přístupu capability approach dle Sena je zařazeno do bezprostředně následující kapitoly a v další kapitole je poté podán nástin pojetí Nussbaumové

3. Pojetí Amartya Sena

Senova koncepce capability approach vychází převážně z kritiky a revize myšlenek Johna Rawlse a utilitarismu.²⁴ Utilitarismus je etickou teorií, jejíž ústřední kategorií je užitek. Mravním kritériem jednání je podle utilitarismu jeho užitečnost při vytváření štěstí. To znamená, že etický význam není motiv nebo úmysl, ale čin a jeho výsledek. Cílem je pak obecné blaho pro všechny, vyjádřené formulí „největší štěstí pro nejvíce lidí“.²⁵ Na základě utilitarismu lze společnost definovat jako spravedlivou, pokud její pravidla podporují dosažení maximálního souhrnu užitku společnosti (tvořenou jedinci a jejich užitky). Problematické je, že spravedlnost ve společnosti je odvozována až z celkového užitku, což vede k nezájmu o jeho rovnoměrnou redistribuci mezi jednotlivými členy společnosti. Za takových podmínek poté může dojít k omezování jedněch ve prospěch druhých ve jménu zvýšení celkové sumy společenského užitku a současně také odlišné

22 Ilze SLABBERT, Applying the capability approach in social work education, *Social Work Education* 7/2018, s. 867–880.

23 Pearson NKHOMA – Helen CHARNLEY, Child protection and social inequality: understanding child prostitution in Malawi, *Social sciences* 10/2018, s. 185.

24 Amartya SEN, *Equality of What?*, The Tanner Lecture on Human Values, Delivered at Stanford University, 22. 5. 1979, Oxford: Oxford University Press, 1980, s. 198–216.

25 PETRUSEK, *Velký...*, s. 1361.

dělbě práv a povinností.²⁶ Tato teorie spravedlnosti dle Sena neposkytuje analýzu životních podmínek, které by měly být vnímány jako základní koncept. Perspektiva tohoto pojetí je příliš úzce zaměřena a vylučuje tak hodnocení mnoha dalších důležitých aspektů. Sen ve svých textech naopak vyzdvihuje lidskou individualitu a rozmanitost, která se odráží v neméně rozmanitých individuálních potřebách. Stejně úrovně blahobytu tedy nedosáhneme, pokud budeme potřeby dvou lidí naplňovat stejným způsobem.²⁷ Příčinu těchto obtíží vnímá Sen mimo jiné v konfliktu rolí lidských bytostí, které jsou na jedné straně příjemci pokroku, ale současně na straně druhé také prostředkem jeho dosažení. Tato dvojí role způsobuje zmatení cílů a prostředků při plánování a tvorbě politiky, která se často zaměřuje na produkci a prosperitu jako na podstatu pokroku získanou prostřednictvím lidí místo toho, aby konečnou hodnotnou podstatou byli samotní lidé a jejich kvalita života, vedle které je získávání produkce a prosperity naopak pouhým prostředkem k dosažení takového života.²⁸

Ústředním bodem procesu rozvoje je tedy mnohem spíše než ekonomické ukazatele aspekt svobody. Je tomu tak jednak z toho důvodu, že hodnocení pokroku musí být posuzováno především z hlediska rozměru posílení svobody, kterou lidé disponují, a také z důvodu, že dosažení rozvoje je na svobodném působení lidí závislé.²⁹ Svobodu Sen dále rozděluje na 5 kategorií tzv. instrumentálních svobod: (1) politické svobody; (2) ekonomické možnosti; (3) sociální příležitosti; (4) záruky transparentnosti; (5) jistota ochrany. Každé z těchto odlišných typů práv a příležitostí pomáhá rozvíjet tzv. potencialitu člověka v obecném smyslu.³⁰ Dále je ke správnému porozumění celé koncepce capability approach potřeba rozlišovat dva klíčové prvky, se kterými Sen v teorii pracuje. Jedná se o *fungování* a již zmíněnou *potencialitu* (v originále capability). Fungování lze chápat jako rozmanité stavy bytí a činností. Tyto stavy by měly být odlišeny od komodit a zdrojů, které jsou prostředkem k jejich dosažení (například *jízda* na kole a *vlastnictví* kola). Jsou to různé činnosti, stavy či situace, které lidé spontánně považují za důležité a utvářejí lidskou osobnost. Je-li lidé mají různé hodnoty a zkušenosti, není ve fungování pevně stanovená hierarchie. Dosažené funkce jsou měřitelné, pozorovatelné a srovnatelné, jako např. gramotnost, očekávaná délka života, zdraví, sportovní aktivity atd.³¹ Fungování je v podstatě cílem lidského života, ale může být také prostředkem k dosažení vyššího cíle. Může být jednodušší, jako je vyhýbání se nemoci a úmrtí, opatření stravy, nebo může být složitější, jako sebeúcta, účast ve společnosti, nebo schopnost mluvit na veřejnosti bez pocitu hanby. Fungování může být také obecné, jako například opatření stravy, nebo může být specifické, jako je možnost konzumace oblíbeného jídla.

Druhý termín, tedy potencialitu, lze chápat v jednotném čísle jako obecnou rovinu lidského bytí, tedy řekněme specifický rys člověka, který je u každého zastoupen v odlišné míře a zjednodušeně představuje souhrn toho, jak svobodný život můžeme žít. Zároveň však můžeme termín nahlížet v množném čísle, kdy jsou jednotlivé potenciality konkrétněji formulovanou svobodou, která je blíže zaměřena na nějaký aspekt lidského života (finance, mezilidské vztahy, bezpečí apod.). Potenciality zahrnují skutečné příležitosti, které lidé ve svém životě mají. Potencialita v Senově pojetí představuje svobodu volby ze souboru alternativních životů, které lidé chtějí vést.³² Snad nejčastěji užívanou definicí potenciality je: „různá kombinace fungování, kterého člověk může

26 SEN, *Equality...*, s. 198–199.

27 Amartya SEN, *Inequality Re-examined*, Oxford: Clarendon Press, 1992, s. 81–87.

28 Amartya SEN, Development as Capability Expansion, in: *Readings in Human Development*, ed. Sakiko FUKUDA-PARR – A. K. Shiva KUMAR, New Delhi and New York: Oxford University Press, 2003, s. 41.

29 Amartya SEN, *Development as Freedom*, New York: Knopf, 1999, s. 4.

30 Tamtéž, s. 10.

31 SEN, *Development as Capability...*, s. 43–44.

32 BRABER, *The introduction...*, s. 67–68.

dosáhnout“³³ nebo také: „sada vektorů fungování, které odráží svobodu člověka vést určitý (zvolený) typ života“.³⁴ Obě tyto definice vychází z původní teorie Amartya Sena. Ten sám vymezil potenciality jako soubor hodnotných fungování, která má člověk důvod považovat za hodnotná a ke kterým má efektivní přístup.³⁵ Představují tedy skutečnou svobodu jednotlivce volit si mezi různými kombinacemi fungování, neboli vybrat si svou vlastní životní cestu. Vedle míry svobody jednotlivce jakožto garance lidského rozvoje proto musíme zmínit také prvek volby, který je rovněž podstatnou součástí celé koncepce. Svobodnou volbu Sen v podstatě implicitně podmiňuje obousměrným vztahem mezi participací lidí na svém rozvoji a veřejnou politikou zohledňující význam potenciality.³⁶

Souhrnně můžeme říci, že koncepce capability approach usiluje o takové uspořádání společnosti, které nehodnotí míru rozvoje na základě technicistních ekonomických indikátorů, ale zaměřuje se v tomto směru na humanistické ukazatele lidského potenciálu a kvalitu života podmíněnou reálnou příležitostí žít takový život, jaký jednatel chce. Členové takové společnosti mají možnost uskutečňovat svobodné volby z dostatku potencialit jakožto reálných příležitostí k dosažení fungování dle vlastní individuální determinace. Je třeba také zmínit, že Amartya Sen je někdy kritizován za to, že jeho koncepce je příliš obecná a Sen sám nenabízí ve svých textech příklady praktického využití capability approach v praxi.³⁷ Nutno ovšem také podotknout, že patrně i díky této skutečnosti je koncepce velmi variabilní a našla své interdisciplinární uplatnění v celém spektru dalších oblastí, zejména v rámci sociálních věd.³⁸ Jedno z nejvýznamnějších rozpracování, které velmi explicitně navazuje na Senovy myšlenky, nabízí právě výše zmíněná Martha Nussbaumová. Ta se v kontextu lidských práv zaměřila na konkretizaci jednotlivých hlavních lidských potencialit.

4. Pojetí Marthy Nussbaumové

Významné přispění americké filozofky Marthy Nussbaumové pro koncepci capability approach spočívá zejména v tom, že na základě myšlenek Amartya Sena sestavila univerzální seznam deseti hlavních lidských potencialit. Celý koncept tak z původního nástroje měření blahobytu upravuje na konkrétnější normativní rámec, jenž by měl být pro obyvatele vymahatelnou součástí legislativy všech států, jelikož se jedná o nepostradatelné podmínky lidské důstojnosti.³⁹ Tyto hlavní potenciality musí být ve společnosti zajištěny alespoň v určité minimální míře každému z jejích členů. Pokud tomu tak není, společnost nenaplňuje hodnotu sociální spravedlnosti.⁴⁰ Autorka tedy perspektivou kontextu duality humanita versus technicita kombinuje obě tyto dimenze tím, že provádí technicistní aplikaci humanitních východisek.

Konkrétní seznam hlavních lidských potencialit je následující: (1) život: možnost žít hodnotný lidský život do jeho konce v běžné délce, předcházet riziku předčasného úmrtí a znehodnocení života; (2) tělesné zdraví: příležitosti dobrého zdraví, včetně zdraví z hlediska reprodukce, adekvátní výživa, péče a zajištění přístřeší; (3) tělesná integrita: možnost volně se pohybovat

33 Sabina ALKIRE – Séverine DENEULIN, The Human Development and Capability Approach, in: *An introduction to the Human development and Capability Approach*, ed. Séverine DENEULIN, Lila SHAHANI, London: Earthscan, 2009, s. 31.

34 Sabina ALKIRE, Why the capability approach?, *Journal of Human Development* 6/2005, s. 121.

35 SEN, *Development as Freedom...*, s. 18.

36 Tamtéž.

37 Martin EHL, Rozvojové země a trh trochu jinak, *Mezinárodní vztahy* 1/2000, s. 108.

38 © Ingrid ROBEYNS, The Capability Approach (on-line), dostupné na: <https://plato.stanford.edu/entries/capability-approach>, aktualizace dne 3. 10. 2016, citováno dne 28. 6. 2019.

39 Martha NUSSBAUM, *Women and Human Development*, New York: Cambridge University Press, 2000, s. 5–13.

40 Martha NUSSBAUM, Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice, *Feminist Economics* 9/2003, s. 41–42.

z místa na místo, ochrana před násilným napadením, včetně sexuálního napadení a domácího násilí, příležitosti k sexuálnímu uspokojení a volbám v oblasti reprodukce; (4) smysl, představitost a myšlení: schopnost používat smysly, představitost, přemýšlení a rozum a možnost dělat tyto činnosti „skutečně lidským“ způsobem, tedy informovanou a kultivovanou cestou, která je zajištěna dostupným a adekvátním vzděláním, schopnost svobodně používat tvořivou představitost i v rámci duchovna a umění, možnost používat svou mysl způsoby zaštitěnými zárukami svobody projevu s ohledem i na politický a umělecký projev a svobodu náboženského vyznání, mít možnost příjemných zážitků, vyhnout se nepříjemnostem a bolesti; (5) emoce: možnost mít citové pouto k věcem a lidem ve svém okolí, milovat ty, kteří milují nás a starají se o nás, truchlit nad jejich nepřítomností, milovat, truchlit, prožívat touhu, vděčnost a oprávněný hněv v obecném smyslu, možnost vyvarovat se takovému rozvoji, který by byl mařen strachem a úzkostí; (6) praktické uvažování: schopnost formulovat určitá pojetí dobra a zapojovat se do kritické úvahy o plánování vlastního života (což v sobě zahrnuje ochranu svobody svědomí a náboženských zvyklostí); (7) vztahy: (a) možnost žít s ostatními a ve vztahu s nimi, rozpoznávat a projevovat zájem o jiné lidské bytosti, zapojovat se do různých forem sociální interakce, být schopen soucitu a empatie; (b) mít sociální rámec pro vytváření sebeúcty a nebýt ponižován, schopnost být považován za důstojnou bytost, jejíž hodnota se rovná hodnotě ostatních, nebýt diskriminován na základě rasy, pohlaví, sexuální orientace, etnicity, kasty, náboženství, národnosti; (8) jiné druhy: být schopen žít se zájmem o zvířata, rostliny a svět přírody a mít možnost vztahu k nim; (9) hra: mít možnost smát se, hrát si a těšit se z volnočasových aktivit; (10) kontrola nad svým prostředím: (a) politická: schopnost účinně se účastnit politických rozhodnutí, kterými se řídí život člověka, mít právo na politickou účast, ochranu svobody projevu a sdružování; (b) materiální: schopnost vlastnit majetek (movitý i nemovitý), disponovat majetkovými právy ve stejné míře jako ostatní, mít právo usilovat o zaměstnání na základě principu rovnosti s ostatními, být chráněn před neoprávněným pronásledováním a zbavením vlastnictví.⁴¹ Toto jsou tedy základní lidské potenciality, respektive jiným označením též capability, schopnosti, možnosti apod., které by měli mít zajištěny všichni členové společnosti, má-li být tato společnost uznána za sociálně spravedlivou.

5. Využití capability approach v sociální práci

Teoretická východiska capability approach jsou díky svému hodnotovému pozadí a uplatňovaným principům aplikovatelná také pro teorii sociální práce a pomáhajících profesí. V současné koncepci lidského blahobytu i sociální práce a dalších příbuzných oborů má klíčové postavení pojem sociální fungování.⁴² Tento pojem můžeme vnímat jako společný základ při vymezování kvality života. Podle Navrátila a Musila je sociální fungování klíčem k pochopení specifické optiky sociální práce.⁴³ Užívání termínu sociálního fungování již přesáhlo hranice určité teoretické školy či specifického modelu sociální práce. Podpora sociálního fungování začala být totiž vnímána rovněž jako jeden z hlavních cílů sociální práce coby specifické profese.⁴⁴ Označuje schopnost lidí zvládat očekávání prostředí. Lidé jsou dle této perspektivy v neustálé interakci s prostředím.

41 Martha NUSSBAUM, *Creating Capabilities: The Human Development Approach*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011, s. 33–34.

42 Zuzana PALOVIČOVÁ, K pojmu sociálního fungování, *FILOZOFIA* 9/2011, s. 833.

43 Pavel NAVRÁTIL – Libor MUSIL, Sociální práce s příslušníky menšinových skupin, in: *Sborník prací fakulty sociálních studií brněnské univerzity, Sociální studia* č. 5, Brno: Fakulta sociálních studií, 2000, s. 118.

44 NAVRÁTIL, *Reflexivní...*, s. 50.

Za běžných okolností je interakce v rovnováze. Pokud lidé požadavky prostředí dostatečně nezvládají, rovnováha je rozkolísána a vzniká problém.⁴⁵ Tato nerovnováha je pak prostorem pro intervenci sociální práce, která může buď usilovat o posílení sociálního fungování klienta, regulovat očekávání prostředí, nebo směřuje k posílení interakce.

Zacílení intervence v tomto smyslu do značné míry vychází ze zvoleného přístupu sociální práce. Tyto přístupy diferencuje Navrátil na základě teorie Payna do tří základních paradigmat, později nazývaných jako typické přístupy sociálních pracovníků. Jedná se o: (1) terapeutický přístup; (2) poradenský přístup; (3) reformní přístup.⁴⁶ Výhodou těchto paradigmat, respektive přístupů je, že zobecňují širokou škálu různých a odlišných přístupů sociální práce do tří kategorií, které v rámci tohoto trojího členění sdružují jejich nejpodstatnější společné znaky a princip, o který se opírají. Jako nevýhodu využití tohoto modelu však můžeme vnímat právě ono zobecnění, které nás odvádí od konkrétních a detailních specifik jednotlivých přístupů, a brání tak úplné univerzalitě. Každý z těchto obecných přístupů, respektive sociální pracovník jednající podle něj pojímá zajištění rovnováhy z jiné perspektivy. Terapeutický přístup se zaměřuje na duševní zdraví a pohodu člověka jako předpoklad zdravého sociálního fungování, poradenský přístup na schopnosti zvládat problémy a přístup k odpovídajícím informacím a službám a reformní přístup na společenskou rovnost v různých dimenzích společenského života.⁴⁷ Pojetí praxe se pak v rámci jednotlivých přístupů liší společně s odlišným diskurzem. Diskurz můžeme interpretovat jako princip a společensky uznávanou normu utváření smyslu sdělení v určitém konkrétním užití, tedy sdělení s atributem.⁴⁸ V případě terapeutického přístupu se tak pohybujeme zejména v psychologickém diskurzu, u poradenského přístupu zase v právním diskurzu a reformní přístup svým zaměřením nejvíce odpovídá diskurzu politickému. Podoba intervence se následně se zvoleným přístupem a diskurzem liší a postup sociálních pracovníků je pochopitelně v tomto důsledku odlišný. Model lze rozšířit také o úroveň sociální práce: (1) mikro; (2) mezo; (3) makro. Termín mikro praxe označuje aktivity, které pomáhají řešit problémy jednotlivcům. Do úrovně mezo praxe zahrnujeme sociální práci s rodinami a skupinami a makro praxe se zaměřuje na zlepšování sociálních podmínek a změny v celé společnosti. Zahrnuje tedy aktivity, jako jsou politické akce, komunitní plánování, veřejné vzdělávací akce apod.⁴⁹ Obecně lze říci, že terapeutický přístup se týká zejména mikro praxe sociální práce, poradenský přístup mezo praxe a reformní přístup především makro praxe sociální práce. Tímto způsobem lze teoreticky popsat všestranné spektrum činností sociální práce.

Implikace vycházející z koncepce capability approach v první řadě souvisí s nahlížením na pojem očekávání. Z hlediska psychologie je pojem očekávání možno diferenciovat do dvou odlišných forem. V anglickém jazyce můžeme odlišnost spatřit i z lingvistického hlediska, neboť očekávání může být ve významu slovo *expectation*, ale zároveň, v trochu jiném smyslu, jej vyjadřuje také výraz *expectancy*. První z výrazů (expektace) představuje očekávání ve smyslu předpokladu či pocitu nebo předpovědi vycházející zejména ze zkušenosti člověka. Pojem *expectancy* (expektance) lze do češtiny rovněž přeložit jako očekávání, avšak v tomto smyslu již předpoklady nejsou toliko podloženy zkušenostmi, nýbrž intuicí opírající se spíše o víru a naději, že budoucnost bude taková, jakou si ji člověk přeje. Charakter tohoto očekávání je

45 NAVRÁTIL – MUSIL, Sociální..., s. 118.

46 Tamtéž, s. 121.

47 Tamtéž, s. 121–123.

48 Jiří KRAUS, *Rétorika a řečová kultura*, Praha: Karolinum, 2010, s. 18.

49 Cindy GARTHWAIT, *Dictionary of Social Work*, Missoula: The University of Montana, 2012, s. 12.

pozitivní a dalo by se říci i inovativní, jelikož s sebou přináší představu o tom, jak by očekávané mělo vypadat podle představ jeho nositele.⁵⁰ Pro lepší názornost uvedu příklad odhalující tuto dvojznačnost českého jazyka. Pokud u pracovního pohovoru dostanete otázku: „*Jaká jsou vaše očekávání od pracovní pozice, o kterou se ucházíte?*“, odpovědi ve smyslu významu expektace bychom před budoucím zaměstnavatelem prokazovali své znalosti o tom, jaký máme přehled o skutečné náplni dané profese, o tom, jaké úkoly nás čekají, ať již jsou pro nás jako jejich budoucí vykonavatele příjemné či nepříjemné. Pokud bychom si vyložili slovo ve významu slova expektance, začali bychom hovořit o tom, co by nám podle našich představ mohla práce přinést, čím bychom mohli pozici obohatit my, proč věříme, že je pro nás právě tato pracovní příležitost vhodná apod.

Právě prostřednictvím této dvojznačnosti lze porozumět tomu, jak koncepce capability approach odlišně pohlíží na sociální interakce člověka s prostředím. Zatímco perspektiva sociální práce pojednává o očekávání (expektaci) jako o sociálním konstruktu společnosti, který přisuzuje vyžadované sociální fungování určitým rolím, v případě capability approach je očekávání (expektance) pojímáno jako představa člověka o tom, jak by jeho sociální fungování mělo vypadat, respektive jak by sám chtěl naplňovat své sociální role. Život podle vlastní svobodné volby na základě zajištěných potencialit, které toto umožňují, tak představuje výzvu pro sociální práci nespokojit se s tím, že sociální pracovníci pomáhají klientům žít život, jaký od nich očekává společnost, ale také žít co možná nejpríjemnější život, jaký očekávají klienti od sebe samotných.

Pokud budeme na sociální práci pohlížet perspektivou capability approach, je nasnadě zvažovat, jak jednotlivé přístupy a úrovně sociální práce pojímají zajištění potencialit. Zjednodušeně lze předpokládat, že diskurzy jednotlivých přístupů částečně omezují rozhled sociálního pracovníka při hledání řešení, jak zajistit klientovi potenciality. Dimenze potencialit, jakožto prvku spojujícího přání, potřeby či očekávání klienta s jejich reálným životem, v podstatě vymezuje pole působnosti intervence sociální práce. Jelikož je intervence na základě zvoleného přístupu sociálního pracovníka podřízena odpovídajícímu diskurzu daného přístupu, může sociální pracovník v tomto důsledku vybírat (a poté klientovi zprostředkovávat) zčásti omezené cesty k zajištění sociálního fungování. Tato skutečnost může být způsobena přílišnou orientací sociálních pracovníků na obtíže a (vy)řešení situace, přičemž po doplnění takové praxe o rozměr klientem akceptovaného řešení není věnována pozornost řešením jiným. Rozšíření sociální práce o myšlenky vycházející z capability approach přisuzuje větší význam volbě způsobu řešení nepříznivé situace klienta, díky čemuž může být problém vyřešen efektivněji, komplexněji a především s mnohem větším zájmem a zapojením klienta. Jinými slovy tak koncepce capability approach může propojovat jednotlivé přístupy sociální práce, jelikož je předpokladem jejich variabilních kombinací při hledání možností různě orientovaných řešení situace klienta.

Konkrétní seznam lidských potencialit pak může sociální práci nabízet nový, komplexnější pohled na situaci klienta. Může napomoci ke snadnějšímu a přehlednějšímu identifikování zdrojů problému. Rozšiřuje tedy pojetí hodnocení situace klienta, jaké známe například z praxe sociálně-právní ochrany dětí.⁵¹ Konkrétní potenciality představují zejména pro oblast sociální politiky, reformního přístupu a makro praxe sociální práce model ukotvující cíl směřování

50 Srov. Mallappa BASAVANNA, *Dictionary of Psychology*, New Delhi: Allied Publishers, 2000, s. 139; Raymond J. CORSINI, *The Dictionary of Psychology*, New York: Routledge, 2016, s. 351; David MATSUMOTO, *The Cambridge Dictionary of Psychology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, s. 193.

51 © MPSV ČR, Informace k vyhodnocení situace dítěte (on-line), dostupné na: <https://www.mpsv.cz/files/clanky/14230/vyhodnocovani.pdf>, citováno dne 29. 6. 2019.

politiky k zajištění sociální rovnosti. Může sloužit k vyhodnocení stavu části společnosti a strategickému plánování sociálních služeb. Tato koncepce představuje směr a oblasti pomoci potřebným lidem získat adekvátní kvalitu života. Možným nástrojem pro pomoc se zajištěním této kvality života i u těch, kteří na to sami nestačí, je následně opět sociální práce.

Závěr

Může se zdát, že hledání způsobu, jak činit sociální práci ještě více humanitní, je vzhledem k jejímu původnímu hodnotovému východisku zbytečné. Je třeba si ovšem uvědomit, že i kdyby sociální práce zůstala nedotčena dobovým trendem přisuzovat hodnotu technicistnímu blahu (což se jeví přinejmenším jako nepravděpodobné), sociální pracovníci by bezesporu měli být těmi prvními, kdo začnou na tento společenský jev upozorňovat, jelikož právě v jejich praxi se takové společenské trendy nejvíce projeví. Capability approach je jednoznačně koncepcí s velmi širokou škálou možného uplatnění, oblasti sociální práce nevyjímaje.

Koncepce rozvíjí pojetí rovnováhy mezi sociálním fungováním člověka a očekáváním jeho prostředí o rozměr vlastních vnitřních očekávání člověka od sebe samotného. V rámci pojetí typických přístupů sociální práce poskytuje capability approach (respektive prvek potencialit) doplnění přístupů o zaměření se na hledání množiny možných multidiskurzivních a komplexních řešení nepříznivé situace klienta, a zamezuje tak nejednotnosti a rozdílností odlišných přístupů. Tím umožňuje efektivnější, vědomější a svobodnější řešení klientovy situace skrze jeho vlastní svobodnou volbu ze škály dostupných řešení.

V praxi by tak sociální pracovníci, jednající dle principu capability approach, především vyjednávali cíl intervence společně s klientem pomocí dialogu vytvářejícím konfrontaci klienta s očekáváním, jaká jsou na něj v jeho situaci a roli kladena sociálním prostředím. Zároveň by však při tomto dialogu mapovali očekávání samotného klienta, tedy jak by jeho situace měla být řešena a role naplňována dle jeho představ. Stanovený cíl by konečně měl mít podobu kompromisu mezi očekáváním prostředí a očekáváním klienta. Při hledání způsobu dosažení cíle by nato měl v případě využití tohoto přístupu sociální pracovník hledat a nabízet alternativní cesty k jeho dosažení. Z těchto možných cest by následně klient svobodně volil tu, po které se k cíli chce vydat. Jednotlivé potenciality zase mohou posloužit za výchozí podklad pro komplexní posouzení životní situace klienta, které zohledňuje různé kontextuální aspekty jeho situace. Mohou být též východiskem pro hodnocení rovnosti odlišných členů či skupin ve společnosti a tvořit kritériální základ pro deklaraci jejich práv. Zajištění potencialit lze rovněž využít jako indikátor toho, zda došlo ke komplexnímu dosažení cíle intervence sociálního pracovníka. Naplnění potencialit by poté mohlo obecně definovat hranici sociální práce, respektive i vymezit její cíl v podobě zajišťování potencialit. Problémem však zůstává otázka, do jaké míry mají být potenciality zajištěny a v jakém konkrétním případě lze určit potencialitu za zajištěnou. Capability approach tak může inspirovat sociální práci k uznání významu klientovi možnosti svobodné volby z nabízejících se cest, jak společností kladená očekávání naplňovat. Místo pro sociální práci pak bude vždy tam, kde podnětem pro příležitost k takové volbě jsou limity, nerovnost a nespravedlnost. Obě koncepce se jeví jako dobře kompatibilní. Sociální práce může být také chápána jako nástroj pomáhající vyrovnat nerovnosti a naplnit nenaplněné potenciality, které lze identifikovat právě pomocí capability approach coby hodnotícího rámce. Nabízí ovšem koncepce capability approach natolik výrazný a jedinečný způsob uvažování o sociálních jevech, aby byla v budoucnu pevně transformována do podoby metody či teorie sociální práce? Ač tomu mnoho ukazatelů nasvědčuje, stále je před námi daleká cesta, na jejímž konci

však může být sociální práce bohatší o přístup, který inovativním a novým způsobem podporuje humanitu této profese a jejích klientů.

Kontakt na autora***Mgr. Karel Řezáč****Západočeská univerzita v Plzni**Fakulta filozofická, Katedra sociologie**Sedláčkova 15, 301 00 Plzeň**rezack@kss.zcu.cz*

The Concept of Capability Approach and Its Implications Strengthening the Humanity of (not only) Social Work

Karel Řezáč

Abstract

In today's world we are increasingly confronted with the idea that success is expressed in numbers and material wealth. Deeper human values are somehow losing significance and prestige. The risks of such a situation are obvious at first sight. Those who are not economically productive can be seen as a burden in the process of pursuing economic prosperity. This economisation, seen from the perspective of social work, carries the dangerous situation where the social environment is deprived of responsibility for the care of social equality and justice. The capability approach is a concept that draws attention to these risks and offers a humanity concept of well-being (as an alternative to the current technicist concept). For this reason, this concept is presented in this article and its interdisciplinary use is demonstrated in the example of social work which, given its objective, should be the leading field highlighting emerging inequalities in society.

Keywords: capability approach, social work, humanity, technicity, quality of life, welfare, human development

Introduction

This article provides a critical insight into the tendencies of contemporary society which favour a technicist approach to welfare over a humanitarian one. The text is conceived as a theoretical study dealing with aspects of this state of society. The aim of the study is to outline the possibilities of using the concept of capability approach and its implications within the theory of social work. The first part offers a theoretical basis for the abovementioned state of society which is based on two opposing dimensions of the social world in the form of humanity and technicity. These two dimensions and their imbalanced state places increased demands on individuals in contemporary society, that is, it makes them increasingly responsible for the quality of their own lives. The next part presents the concept of capability approach in two interrelated concepts as a potential way to strengthen the humanity of society. In the last part I deal with the implications (i.e., derived conclusions from this concept). The question is how to use them in social work as it is a field which, according to its aim, should at least support the humanity of society and ensure quality of life for those who are not able to do it by themselves.

1. Humanity versus Technicity

In ourselves and in the world around us, we encounter duality which divides many aspects of life into categories of humanity and technicity. Humanity is a summary of spiritual norms and a practical way of acting that makes man human.¹ According to Blackburn, it is even a principle that influences our interpretation of the world. One tends to maximise the concept of the world which perceives subjects as humanly thinking rather than mere things.² The concept of humanity thus represents the essence that makes man a human being. It urges us to think about the world in an empathetic way, to imagine ourselves and experience ourselves among others and in their position and at the same time to behave in this way. Technicity, on the other hand, represents the technological capacity to be countable and understandable. Technicity through nature and historical development is produced by human beings themselves, and leads to computable feasibility, representing machinations that enhance productivity. Thus, technicity is based on the past and is related to the decline in those aspects that we usually perceive as the domain of humanity. On the contrary, it highlights the technical side of things in order to achieve material productivity.³ Too much emphasis on technicity and the frantic uncovering of the exact truth can lead to the neglect of being itself. It is the way how technicity tries to dominate being.⁴ On one side, there is rationality, materialism, and logic. On the other, there is the opposition – emotions, spirituality, and creativity. According to the famous folk misinterpretation, we find a similar division in the human brain. This persisting myth most likely stems from the lay concept of the work of neuroscientist Roger W. Sperry. In his studies, he discovered differences in the hemispheres of the human brain and stated that the left hemisphere controls many aspects of language and logic while the right hemisphere processes spatial information and visual understanding.⁵ Although it turned out later that the functions of the human brain are much more complex and therefore cannot be strictly divided into two simple categories pertaining to a hemisphere with a certain general property, this discovery has caused a rise of the misconception that the hemispheres of the human brain are divided in the spirit of duality, that is, humanity versus technicity. Paradoxically, later studies have come to a result that collaboration and interconnection are important for both parts of the brain, either in logical tasks or in experiencing emotions.⁶ However, the fact that folk ‘creativity’ has given importance to brain division conveniently reflects the duality existing in each of us. The duality that can create contradictions made of unrelated words such as reason – emotion, logic – intuition, or, for example, reasoning – imagination.

However, the duality of humanity and technicity can also be found at higher levels of human life, that is, at the level of groups and communities, such as scientific disciplines, jobs, political parties, etc. This duality seems to cover a plethora of levels of our lives and create two contradictory components of human being. Of course, once one of these instances, humanity or technicity, takes precedence over the other, we can experience extreme inequalities. On the one hand, it could be the uncontrollable tools of *technicist* rationality in confrontation with neglected tension

1 Miloslav PETRUSEK, *Velký sociologický slovník*, Praha: Karolinum, 1996, p. 391.

2 Simon BLACKBURN, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 171.

3 Martin HEIDEGGER, *Mindfulness*, London: Continuum, 2006, pp. 151–155.

4 Jiří OLŠOVSKÝ, *Slovník filosofických pojmů současnosti*, Praha: Vyšehrad, 2018, pp. 408–409.

5 Roger W. SPERRY, Hemisphere Deconnection and Unity in Conscious Awareness, *American Psychologist* 23/1968, pp. 723–733.

6 © Kendra CHERRY, Left Brain vs. Right Brain Dominance: The Surprising Truth. Understanding the Myth of Left and Right Brain Dominance (on-line), available at: <https://www.verywellmind.com/left-brain-vs-right-brain-2795005>, updated 15th June 2019, cited 17th June 2019.

in modern times which led to the horrors and inhumanity of the Holocaust.⁷ On the other hand, for example, it could be *humanity's* popular ownership of capital – initially standing for human equality, social security, and the desire to be rid of an ideology (that was, according to Marx, represented by the ruling class) – which led to economic decline, social closure and the emergence of a communist dictatorship dependent on authoritative discourse.⁸ The ideal seems to be in the middle of both of these entities and arises as a result of their interaction and control, and it should function as a prevention of similar extremes to the above examples. Indeed, when we talk about the Holocaust, *humanity* is awakened in us in the form of sympathy for victims and compassionate humanity. In the case of criticism of socialism, the *technicity* is often expressed by arguments about the rationality of capitalist freedom and the economic benefits of national cooperation, and a generally critical consideration of regime is applied.

In general, social work and the helping professions are (within this division) a discipline and a profession that is principally humanistic. However, even in this seemingly unambiguous profession, humanity (especially in the form of the approach concerning helping others) may occur less in some places and be absorbed by more technical approaches to working with people. For example, Rogers's approach – Client Centred Therapy – is based on acceptance of and empathetic understanding towards the unconditionally accepted person.⁹ On the contrary, Musil speaks of a procedural approach related to the administrative concept of social work where the intervention of a social worker is essentially a (technically) prepared solution to the client's situation.¹⁰ According to Musil, a social worker is thus exposed to a dilemma under the pressure of the present bureaucracy. He has to decide whether to solve the client's difficulties by a procedural or situation approach. We can also perceive the procedural approach as a potential tool of control by politicians and managers over the decisions of social workers.¹¹ Donald Schön describes this procedural level in the context of professional jobs as technical rationality. According to him, this includes the capacity of certain expertise or theoretical knowledge which is available to the practitioner.¹² As an alternative, he mentions reflection-at-action. Even if it represents a certain compromise between excessive (technicist) proceduralism and purely emotional (human) action, it implicitly expresses the possibility of this non-procedural and emotional approach to practice. Such behaviour is in opposition to technical rationality and represents purely practical experience and reflection upon the situation on the basis of one's own feelings which are free from professional methods and theories.¹³ In social work (when thought of as a humanities field), the problem arises primarily when technicity prevails over humanity. For technical disciplines, on the other hand, a greater difficulty occurs when humanity prevails over technicity. An example of such a situation is a structural engineer who does not pay attention to technical calculations during the reconstruction of a building and relies on his 'eye' as a professional, his feelings, and practical experience. If it was a reconstruction of a dog kennel, he would probably be able to afford this, but in the case of a multi-storey building, it would be a huge risk. Just as this structural engineer cannot rely solely on his own feelings, a social worker cannot focus only on procedural procedures and thus ignore the unique complex of the client's situation. However, just as humanity (in the form of the engineer's feelings and experience) can make technicist work more effective,

7 Zygmunt BAUMAN, *Modernita a holocaust*, Praha: Sociologické nakladatelství, 2010, pp. 31–66.

8 Michal PULLMANN, *Konec experimentu. Přestavba a pád komunismu v Československu*, Praha: Scriptorium, 2011, pp. 19–22.

9 Oldřich MATOUŠEK, *Encyklopedie sociální práce*, Praha: Portál, 2013, p. 20.

10 Libor MUSIL, „Ráda bych Vám pomohla, ale...“ *Dilemata práce s klienty v organizacích*, Brno: Marek Zeman, 2004, p. 110.

11 Ibid., pp. 110–111.

12 Donald SCHÖN, *The Reflective Practitioner: How professionals think in action*, London: Temple Smith, 1983, pp. 21–49.

13 Ibid., pp. 49–69.

technicist procedures can improve the performance of the social worker's humanitarian work. The obvious reason why social work cannot escape the pressure of bureaucracy is because it relies itself on society, or (respectively) social solidarity.¹⁴ Of course, the degree of social solidarity is not constant as it adapts and changes with time. Indeed, each age has its own interpretations of social good and well-being. These are then the ideal for organising activities that respond to the social problems in society in a certain period.¹⁵ Without these ideals, the activity of a social worker would have no direction. It would lack the idea of a healthy social functioning, that is, the interaction between the demands of the social environment and the ability of a person to cope with them. The imbalance of these interactions is then the subject of social work. Support for social functioning is perceived as one of the main goals of social work going beyond the dimension of approach or conception of this profession.¹⁶ Just as the ideals of social goodness are changing, so are the demands of the social environment and hence the demands of social work.

The evolution of the concept of social good in our history is truly varied and diverse. For Marx, the social good was the folk ownership of capital; for Hobbes, it was the idea of an absolutist state; and for Stirner, it was individualistic anarchism. But what is the idea of today's world? Today we are dazzled by the idea of progress.¹⁷ Moreover, as many economists believe, this progress should be measured in terms of growth in society's gross domestic product. Thus, economic development in contemporary society has taken the place of the declared goal, or even the realised sense of life of an individual and society as a whole. In this context, Samuelson and Nordhaus aptly speak of the fact that each age has its own illusions. In their opinion, the belief in the power of economic well-being and prosperity represents the current illusion.¹⁸ Society seems to be neglecting the values of humanity and the duality is leaning towards the material values of technicity on imaginary scales. However, some experts denounce this feature of today's society through criticism of political decisions. For example, Braber points out that the focus of current policy on economic growth ignores circumstances that have a direct impact on the population. As an example, he mentions the interventions which were used in order to tackle the economic crisis. The efforts were focused on rescuing economic growth and the financial market, but they completely ignored impacts such as the youth unemployment rate. This one was as high as 60% in some regions as a result of the crisis.¹⁹ A potential way out of such a situation may be to emphasise the use of human development-oriented approaches,²⁰ that is, an approach that emphasises the value of humanity. Capability approach is a universal approach with a wide application for various societal dimensions.

In the context of the perspective of social work, 'economisation' is reflected in the emphasis on the performance and efficiency of an individual.²¹ This then partially denies the approach to the client as a human being in the environment, thereby denying the psycho-social duality of his existence as well. The role of the environment is excluded from the complexity of the client's situation. As a result, an individual becomes responsible for his life. However, social work cannot afford such an approach, and should look for ways to balance technicity by increasing the emphasis on humanity. A possible way of achieving this state may be the usage of the capability approach. Its

14 Oldřich MATOUŠEK, *Základy sociální práce*, Praha: Portál, 2007, p. 10.

15 Ibid., p. 83.

16 Pavel NAVRÁTIL, *Reflexivní posouzení v sociální práci s rodinami*, Brno: MUNI PRESS, 2014, pp. 50–51.

17 Tomáš SEDLÁČEK, *Ekonomie dobra a zla*, Praha: 65. Pole, 2012, p. 28.

18 Paul A. SAMUELSON and William D. NORDHAUS, *Economics*, University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2001, p. 81.

19 Collin den BRABER, The introduction of the capability approach in social work across a neoliberal Europe, *Journal of Social Intervention: Theory and Practice* 4/2013, p. 64.

20 Ibid.

21 Markéta ELICHOVÁ, *Sociální práce: Aktuální otázky*, Praha: Grada, 2017, p. 18.

principle does not neglect the importance of the contextual conditions of a human being and, on the contrary, places them at the forefront. The lack of attention to the importance of the environment in the context of the trend of the capability approach across science disciplines initiates the idea of using this concept also within the framework of social work theory in order to increase the emphasis on the humanity of social work and hence of society as a whole. This idea works against the profit-oriented economised tendencies of today. Efforts to link the capability approach and social work have been made, for example, by Slabbert. In her study, she points out the explicit usability of the approach in assessing client welfare. The application of the approach was carried out in research by social work students who, through the concept of capability approach, were able to detect aspects causing client discomfort based on the presented case reports. The author of the study therefore recommends the use of the capability approach in social work and also the inclusion of this approach in social work study programmes in order to strengthen the potential of practical skills of future social workers.²² In the field of social work research, for example, Nkhoma and Charnley use the capability approach as a framework for qualitative research enabling a comprehensive disclosure of a wide range of different aspects of child prostitution.²³ Interconnection thus seems to be not only a possible but also a suitable way of supplementing social work.

2. Two Views of the Capability Approach

Although the indisputable author of the capability approach is the Indian economist and philosopher Amartya Sen, who even received the Nobel Prize in economics in 1998 for it, this concept is so revolutionary that it has received further elaboration. The work of Martha Nussbaum is worth mentioning in this context. She transformed the original rather abstract concept into a more concrete form. It seems as if the duality (mentioned in the first chapter) persists here as well. Although we are increasingly approaching the humanitarian mindset, even the capability approach as a purely humanitarian approach to welfare has two concepts. One is more abstract and the other more tangible. Thus again (albeit to a small extent), there is an imaginary division of the dimensions of humanity and technicity. For this reason, I consider it appropriate to devote space to both of these concepts separately and not to insist on their unconditional interconnection into a single complex. However, the hierarchy is clear in this respect, since Nussbaum explicitly follows the concept of Sen. The introduction of the principle of the capability approach according to Sen is included in the immediately following chapter. In the next chapter then, there is an outline of the Nussbaum's concept.

3. The Concept of Amartya Sen

Sen's concept of capability approach is based primarily on the criticism and revision of John Rawls' ideas and utilitarianism.²⁴ Utilitarianism is an ethical theory. Its central category is utility. According to utilitarianism, the moral criterion of action is its usefulness in creating happiness. This means that ethical meaning is not a motive or intention but an act and its outcome. The aim is then the common good for all expressed by the formula 'the greatest happiness for the

22 Ilze SLABBERT, Applying the capability approach in social work education, *Social Work Education* 7/2018, pp. 867–880.

23 Pearson NKHOMA and Helen CHARNLEY, Child protection and social inequality: understanding child prostitution in Malawi, *Social sciences* 10/2018, p. 185.

24 Amartya SEN, *Equality of What?*, The Tanner Lecture on Human Values, Delivered at Stanford University, 22nd May 1979, Oxford: Oxford University Press, 1980, pp. 198–216.

most people.²⁵ On the basis of utilitarianism, society can be defined as just if its rules support the achievement of the maximum sum of the benefits for society (consisting of individuals and their benefits). The problem is that justice in society is derived only from the overall benefit which leads to a lack of interest in its even redistribution among the members of society. In such circumstances, there may be a restriction of some for the benefit of others in the name of the total amount of social benefit and its increase, and, at the same time, a different division of rights and obligations.²⁶ According to Sen, this theory of justice does not provide an analysis of living conditions that should be seen as a basic concept. The perspective of this concept is too narrowly focused and thus excludes the evaluation of many other important aspects. On the contrary, Sen highlights human individuality and diversity, which is reflected in no less varied individual needs. So we will not achieve the same level of well-being if we meet the needs of two people in the same way.²⁷ Sen sees the cause of these difficulties, among other things, in the conflict of the roles of human beings who are recipients of progress but, at the same time, also a means of achieving it. This dual role causes confusion in goals and resources in the process of planning and policy making which often focuses on production and prosperity. This is considered the essence of people-driven progress. It is omitted though that the ultimate value should be the people themselves and their quality of life. The acquisition of production and prosperity, on the contrary, is simply a means of achieving such a quality of life.²⁸

Thus, the focal point of the development process is the aspect of freedom rather than economic indicators. This is due to the fact that the assessment of progress must be assessed primarily in terms of the dimension of strengthening the freedom that people have and also because the achievement of development is dependent on the free action of people.²⁹ Sen further divides freedom into five categories of instrumental freedoms: (1) political freedoms, (2) economic opportunities, (3) social opportunities, (4) guarantees of transparency, and (5) assurance of protection. Each of these different types of rights and opportunities helps to develop the human potential in a general sense.³⁰ Furthermore, to understand the whole concept of capability approach, it is necessary to distinguish two key elements in Sen's theory. It is a *functioning* and the already mentioned *potentiality* (in the original it is the term *capability*). The functioning can be understood as diverse states of being and activities. These states should be distinguished from the commodities and resources that are the means to achieve them (for example, *cycling* and *bike ownership*). These are different activities, states, or situations that people spontaneously consider important and shape the human personality. Because people have different values and experiences, there is no fixed hierarchy in the process of functioning. The functions achieved are measurable, observable, and comparable. These are, for example, literacy, life expectancy, health, sports activities, etc.³¹ Functioning is essentially the goal of human life but it can also be a means of achieving a higher goal. It may be easier, such as avoiding illness and death or dieting, or it may be more complex, such as self-esteem, participation in society, or the ability to speak in public without feeling ashamed. The functioning may also be general, such as dietary precautions, or may be specific, such as the possibility of consuming a favourite meal.

25 PETRUSEK, *Velký...*, p. 1361.

26 SEN, *Equality...*, pp. 198–199.

27 Amartya SEN, *Inequality Re-examined*, Oxford: Clarendon Press, 1992, pp. 81–87.

28 Amartya SEN, Development as Capability Expansion, in: *Readings in Human Development*, ed. Sakiko FUKUDA-PARR and A. K. Shiva KUMAR, New Delhi and New York: Oxford University Press, 2003, p. 41.

29 Amartya SEN, *Development as Freedom*, New York: Knopf, 1999, p. 4.

30 *Ibid.*, p. 10.

31 SEN, *Development as Capability...*, pp. 43–44.

The second term, being potentiality, can be understood (in the singular) as the general level of human being, that is to say, a specific trait of a person which is different for everyone and simply represents the sum of how we can live a free life. At the same time, however, the term can be seen in the plural where individual potentialities belong to more specifically formulated freedom which is focused more closely on some aspect of human life (finance, human relations, security, etc.). Potentialities include the real opportunities which people have in their lives. Potentiality in Sen's concept represents freedom of choice. One can choose from a set of alternative lives that people want to live.³² Perhaps the most commonly used definition of potentiality is: 'the various combinations of functionings that a person can achieve',³³ or also 'a set of vectors of functionings, reflecting the person's freedom to lead one type of life or another'.³⁴ Both of these definitions are based on the original theory of Amartya Sen. He himself has defined potentialities as a set of valuable functions which can be considered as valuable and which one can effectively access.³⁵ They therefore represent the true freedom of the individual. One can choose between different combinations of functioning, or to choose his own path in life. In addition to the degree of individual freedom as a guarantee of human development, we must also mention the element of choice which is also an essential part of the whole concept. According to Sen, freedom of choice is, in fact, implicitly conditioned by a two-way relationship between people's participation in their development and public policy that takes into account the importance of potentiality.³⁶

In summary, the concept of capability approach seeks to organise a society that does not assess the level of development based on technicist economic indicators. It focuses, in this respect, on humanistic indicators of human potential and quality of life. Such quality is then conditioned by the real opportunity to live the life that an individual wants. Members of such a society have the possibility to make free choices as there are enough potentialities, that is, real opportunities to achieve functioning according to their own individual determination. It should also be noted that Amartya Sen is sometimes criticised for his concept. Some people object that it is too general and that Sen does not offer examples of practical use of the capability approach in practice.³⁷ However, it should also be pointed out that (thanks to its character) this concept is also very variable and has found its interdisciplinary application in a whole spectrum of other areas, especially in the social sciences.³⁸ Martha Nussbaum, mentioned above, offers one of the most significant elaborations that very explicitly follows Sen's ideas. In the context of human rights, she focused on the concretisation of individual main human potentialities.

4. The concept of Martha Nussbaum

The important contribution of the American philosopher Martha Nussbaum to the concept of capability approach lies mainly in the fact that she compiled a universal list of ten major human potentialities. Her work is based on the thoughts of Amartya Sen. Thus, the whole concept is modified from the original instrument of welfare measurement to a more specific normative

32 BRABER, The introduction..., pp. 67–68.

33 Sabina ALKIRE and Séverine DENEULIN, The Human Development and Capability Approach, in: *An introduction to the Human development and Capability Approach*, ed. Séverine DENEULIN and Lila SHAHANI, London: Earthscan, 2009, p. 31.

34 Sabina ALKIRE, Why the capability approach?, *Journal of Human Development* 6/2005, p. 121.

35 SEN, *Development as Freedom...*, p. 18.

36 Ibid.

37 Martin EHL, Rozvojové země a trh trochu jinak, *Mezinárodní vztahy* 1/2000, p. 108.

38 © Ingrid ROBEYNS, The Capability Approach (on-line), available at: <https://plato.stanford.edu/entries/capability-approach>, updated 3rd October 2016, cited 28th June 2019.

framework which should be an enforceable part of the legislation of all states as these are indispensable conditions of human dignity.³⁹ These main potentialities must be ensured in society at least to a minimum degree to each of its members. If not, society does not fulfil the value of social justice.⁴⁰ The author thus (with the perspective of the duality, i.e., humanity versus technicity) combines both dimensions by carrying out a technicist application of humanities and of their outcomes.

A concrete list of the main human potentialities is as follows: (1) life – the possibility of living a valuable human life at its normal length, avoiding the risk of premature death and life deprivation; (2) physical health – good health opportunities, including reproductive health, adequate nutrition, care, and shelter; (3) physical integrity – the ability to move freely from place to place, protection against violent assault, including sexual assault and domestic violence, sexual satisfaction opportunities, and reproductive choices; (4) sense, imagination, and thinking – the ability to use senses, imagination, thinking, and reason, and the ability to do these activities in a ‘truly human’ way, an informed and cultivated way ensured by accessible and adequate education, the ability to use creative imagination freely within spirituality and art, the ability to use one’s mind in ways which contain the ensured freedom of expression with respect to political and artistic expression and freedom of religion, enjoyable experiences, avoiding discomfort and pain; (5) emotions – the possibility of having an emotional attachment to things and surrounding people, to love those who love and care for us, to miss them, to love, to mourn, to experience desire, gratitude, and justified anger in a general sense, to avoid development that is accompanied by fear and anxiety; (6) practical thinking – the ability to formulate certain concepts of goodness and engage in critical thinking about the planning of one’s own life (which implies the protection of freedom of conscience and religious customs); (7) relationships – (a) the ability to live with and in relation to others, to recognise and express interest in other human beings, to engage in various forms of social interaction, to be capable of compassion and empathy, and (b) to have a social framework for self-esteem and not to be humiliated, to be considered as a dignified being of equal value to others, not to be discriminated against on the basis of race, sex, sexual orientation, ethnicity, caste, religion, or nationality; (8) other species – to be able to live with an interest in and relationship with animals, plants, and the world of nature; (9) play – be able to laugh, play, and enjoy leisure activities; and (10) control of one’s environment – (a) political, being the ability to participate effectively in the political decisions that govern human life, have the right to political participation, to protect freedom of expression and association, and (b) material, having the ability to own property (movable and immovable), to possess property rights to the same extent as others, to have the right to seek employment on the principle of equality with others, and to be protected from unauthorised persecution and the deprivation of property.⁴¹ These are therefore the basic human potentialities, or capabilities, abilities, possibilities, etc., which should be available for all members of society if this society is to be recognised as socially fair.

5. Use of Capability Approach in Social Work

Thanks to their value background and applied principles, the theoretical bases of the capability approach are also applicable to the theory of social work and the helping professions. In the

39 Martha NUSSBAUM, *Women and Human Development*, New York: Cambridge University Press, 2000, pp. 5–13.

40 Martha NUSSBAUM, Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice, *Feminist Economics* 9/2003, pp. 41–42.

41 Martha NUSSBAUM, *Creating Capabilities: The Human Development Approach*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011, pp. 33–34.

present conception of human well-being as well as social work and other related fields, the concept of social functioning has a key position.⁴² This term can be seen as a common basis in defining the quality of life. According to Navrátil and Musil, social functioning is the key to understanding the specific approach of social work.⁴³ The use of the term social functioning has already exceeded the boundaries of a particular theoretical school or a specific model of social work. The support of social functioning has also begun to be seen as one of the main objectives of social work as a specific profession.⁴⁴ It indicates people's ability to cope with the expectations of the social environment. According to this perspective, people are in constant interaction with the environment. Normally, the interaction is in balance. If people do not adequately manage environmental requirements, balance is unstable and a problem arises.⁴⁵ This imbalance is the space for social work intervention which can either seek to strengthen the social functioning of the client, regulate the expectations of the environment, or strengthen interaction.

The intervention targeting, in this sense, is largely based on the chosen approach of social work. Based on Payne's theory, Navrátil differentiates these approaches into three basic paradigms, later called typical approaches of social workers. These are: (1) the therapeutic approach, (2) the counselling approach, and (3) the reform approach.⁴⁶ The advantage of these paradigms is that they generalise a wide range of different approaches to social work into three categories which, within this triple division, associate the most important common features and the core principle of these approaches. The disadvantage of this model and its usage, however, can be precisely the generalisation that distracts one from the particular and detailed specifics of the individual approaches. Thus, it prevents complete universality. Each of these general approaches, respectively the social worker acting according to it, ensures balance from a different perspective. The therapeutic approach focuses on mental health and well-being as a prerequisite for healthy social functioning, the counselling approach focuses on problem-solving and access to relevant information and services, and the reform approach focuses on social equality in various dimensions of social life.⁴⁷ The concept of practice differs from one approach to another along with a different discourse. The discourse can be interpreted as a principle and a socially accepted norm for shaping the meaning of a message in a particular use, i.e., a message with an attribute.⁴⁸ In the case of the therapeutic approach, it is the area of psychological discourse; in the counselling approach, it is about the legal discourse; and the reform approach focuses on political discourse. The form of intervention subsequently differs with the chosen approach and discourse and the course of action of social workers is, of course, different. The model can also be extended to levels of social work: (1) micro, (2) mezzo, and (3) macro. The term micro practice refers to activities that help solve problems of individuals. We include social work with families and groups in the mezzo level, and the macro practice focuses on improving social conditions and changes throughout society. It therefore includes activities such as political events, community planning, public education events, etc.⁴⁹ Generally speaking, the therapeutic approach applies mainly to the micro practice of social work, the counselling approach to mezzo practice, and the reform approach primarily to the macro

42 Zuzana PALOVIČOVÁ, K pojmu sociálneho fungovanie, *FILOZOFIA* 9/2011, p. 833.

43 Pavel NAVRÁTIL and Libor MUSIL, Sociální práce s příslušníky menšinových skupin, in: *Sborník prací fakulty sociálních studií brněnské univerzity, Sociální studia č. 5*, Brno: Fakulta sociálních studií, 2000, p. 118.

44 NAVRÁTIL, *Reflexivní...*, p. 50.

45 NAVRÁTIL and MUSIL, *Sociální...*, p. 118.

46 *Ibid.*, p. 121.

47 *Ibid.*, pp. 121–123.

48 Jiří KRAUS, *Rétorika a řečová kultura*, Praha: Karolinum, 2010, p. 18.

49 Cindy GARTHWAIT, *Dictionary of Social Work*, Missoula: The University of Montana, 2012, p. 12.

practice of social work. In this way, a broad spectrum of social work activities can be theoretically described.

The implications of the capability approach are primarily related to the concept of expectation. In terms of psychology, the concept of expectation can be differentiated into two different forms. In English, we can also see the difference from a linguistic point of view, as the Czech word *očekávání* can be translated as *expectation*, but at the same time, in a slightly different sense, it could be translated as *expectancy*. The first expression (expectation) represents an assumption or a feeling or prediction based mainly on human experience. In the case of the term expectancy, the assumptions are not based on experience but rather on intuition relying on faith and hope that the future will be according to one's wishes. The nature of this expectation is positive and one could say innovative as it brings the specific information about personal expectation, i.e., according to one's idea.⁵⁰ For the sake of clarity, I will give an example revealing this ambiguity of the Czech language. If one is asked at a job interview, '*Jaká jsou vaše očekávání od pracovní pozice, o kterou se ucházíte?*' ('What are your expectations concerning the job position you are applying for?'), there could be two interpretations of such a question. If one understood the Czech term *očekávání* in the sense of expectation, he would try to prove his knowledge of the job and the future tasks, no matter whether he likes them or not. If one interpreted the word *očekávání* as 'expectance', he would start to talk about what he thinks about the job, that is, how the job could be useful for him, how he could be useful in the job, why he believes that this job opportunity is right for him, etc. It is through this ambiguity that one can understand how the concept of capability approach views the social interactions of man with the environment differently. While the perspective of social work treats expectation as a social construct of society (which attributes the required social functioning to certain roles), in the case of the capability approach expectation is understood as a person's idea of how his social functioning should look, that is, how he would like to fulfil his social roles. Living one's own free choice on the basis of the secured potentials that make this possible is thus a challenge for social work. Social workers should not only help clients to live the life which society expects from them but also help them to live the most acceptable life according to their own view.

Looking at social work from the perspective of the capability approach, it should be considered how individual approaches and levels of social work perceive the provision of potentialities. Simply, it can be assumed that discourses of individual approaches partially limit the social worker's outlook when finding solutions to ensure the client's potentiality. The dimension of potentialities (as an element linking the client's wishes, needs, or expectations with their real life) essentially defines the scope of social work intervention. As intervention based on the chosen social worker approach is subordinate to the appropriate discourse of the given approach, the social worker may, as a result, choose (and then mediate to the client) partially limited ways to ensure social functioning. This may be due to an excessive focus of social workers on the difficulties and solution of the situation. When the dimension of the solution accepted by the client is added, no attention is paid to other possible solutions. The expansion of social work caused by adding the ideas based on the capability approach attaches greater importance to the choice of solution, that is, to the ways of dealing with the adverse situation of the client. Thanks to this, the problem can be solved more efficiently, comprehensively, and above all with much greater interest and involvement of the client. In other

50 Cf. Mallappa BASAVANNA, *Dictionary of Psychology*, New Delhi: Allied Publishers, 2000, p. 139; Raymond J. CORSINI, *The Dictionary of Psychology*, New York: Routledge, 2016, p. 351; David MATSUMOTO, *The Cambridge Dictionary of Psychology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 193.

words, the concept of capability approach can interconnect individual approaches of social work, as it is a prerequisite for their variable combinations. This is relevant in the process of searching for possibilities of differently oriented solutions to the client's situation.

A concrete list of human potentials can then offer a new, more comprehensive view of the client's situation to the social work field. It can help to identify the sources of the problem more easily and transparently. It thus extends the concept of assessing the client's situation known, for example, from the practice of social and legal protection of children.⁵¹ Particular potentialities represent (mainly for social policy, the reform approach, and the macro-practice of social work) a model anchoring the goal of policy direction towards social equality. It can be used for the evaluation of a part of society and its state, and for strategic planning of social services. This concept represents the direction and areas of helping needy people to achieve an adequate quality of life. Social work is again one of the tools for ensuring this quality of life for those who are not capable of doing it by themselves.

Conclusion

It may seem that the search for a way to make social work even more humanistic is unnecessary given its original value basis. However, it should be remembered that even if social work remained untouched by the trend of time to attribute value to technicist well-being (which seems at least unlikely), social workers should undoubtedly have been the first to draw attention to this social phenomenon as these social trends are the most apparent in their practice. Capability approach is clearly a concept with a very wide range of possible applications, including social work.

The approach enriches the concept of balance between the social functioning of man and the expectations of his environment with the dimension of man's own inner expectations of himself. Within the concept of typical social work approaches, the capability approach (or element of potentialities) brings an element of focus to the search for a set of possible multi-discursive and complex solutions to the client's adverse situation. Thus, it avoids inconsistencies and differences in different approaches. It allows for a more efficient, conscious, and freer solution to the client's situation through his own free choice from a range of available solutions.

In practice, social workers, acting according to the principle of capability approach, would primarily negotiate the objective of intervention together with the client by means of a dialogue creating a confrontation of the client (in his situation and role) with the expectations of the social environment. At the same time, in this dialogue they would map the expectations of the client himself, that is, how his situation should be addressed and the role fulfilled according to his wishes. Finally, the goal should be a compromise between the expectations of the environment and the expectations of the client. When seeking to achieve this goal, the social worker should, if using this approach, look for and offer alternative ways of achieving it. From these possible ways, the client would then freely choose the one he wants to take. Individual potentialities can serve as a starting point for a comprehensive assessment of the client's life situation which takes into account various contextual aspects of the client's situation. They can also be the starting point for assessing the equality of different members or groups in society and form the criterion basis for declaring their rights. Ensuring potentialities can also be used as an indicator of whether the objective of social worker intervention has been comprehensively achieved. The fulfilment of potentialities could

51 © MPSV ČR, Informace k vyhodnocení situace dítěte (on-line), available at: <https://www.mpsv.cz/files/clanky/14230/vyhodnocovani.pdf>, cited 29th June 2019.

then generally define the boundary of social work, or define its goal in the form of the provision of potentialities. However, the question remains to what extent potentialities should be hedged, and in which specific case the potentiality can be identified as hedged. The capability approach can thus inspire social work to recognise the importance of the client's freedom of choice from the offered ways towards the fulfilment of society's expectations. The place for social work will then always be where the impetus for such a choice is in limitations, inequality, and injustice. Both concepts seem to have good compatibility. Social work can also be seen as a tool for balancing inequalities and for the fulfilment of unfulfilled potentials that can be identified through the capability approach as an assessment framework. But does the concept of capability approach offer such a distinct and unique way of thinking about social phenomena? Could it be firmly transformed into a method or theory of social work in the future? Although many indicators suggest such a conclusion, there is still a long way to go. At the end of such a journey, social work may be richer with an approach that supports the humanity of this profession and its clients in an innovative and new way.

Contact**Mgr. Karel Řezáč***University of West Bohemia**Faculty of Arts**Department of Sociology**Sedláčkova 15, 301 00 Pilsen**rezack@kss.zcu.cz*

Význam pomáhajících profesionálů z pohledu vývoje ekonomických teorií

Jaroslav Šetek

Abstrakt:

V rozvinutých tržních ekonomikách akceleruje význam terciární a kvartérní sféry oproti primární a sekundární. Jednoznačně o tom svědčí údaje makroekonomických ukazatelů, jako je prvenství v podílu služeb na hrubém domácím produktu a zaměstnanosti v ekonomice. Nedílnou součástí sektoru služeb jsou také pomáhající profese pro zájmové skupiny obyvatelstva. Podle původních teoretických konceptů klasiků ekonomické teorie Adama Smithe a Karla Marxe nejsou tyto profese pro svoji „neproduktivní práci“ tvůrci bohatství společnosti, a tudíž jsou považovány za méněcenné. Realita je však zcela jiná. Zejména teorie systémové dynamiky a synergetického efektu potvrdí, jak tyto profese přispívají k růstu kvality života všech členů společnosti. Ta jako složka lidského kapitálu představuje jeden ze zdrojů stabilního ekonomického růstu.

Klíčová slova:

pomáhající profesionál, terciární a kvartérní sféra ekonomiky, lidský a sociální kapitál, ekonomický růst

Úvod

Dělba práce, spočívající především v kvalitativní diferenciaci jednotlivých prací, představuje objektivní základ nutné výměny výsledků těchto různých konkrétních prací mezi jednotlivými členy nebo složkami společnosti. Tyto vztahy výměny výsledků činnosti spojují jednotlivé práce navzájem a vtiskují každé dílčí práci její význam ve společnosti. Důsledkem dělby práce je specializovaný producent nucen vyrábět pro ostatní členy společnosti a naopak. Tak se vytvořily specializované profese a každá má své specifické postavení v rámci ekonomiky.

Ekonomie, jako samostatná věda konstituována od 2. poloviny 18. století, se zaměřuje na tvorbu a rozdělování bohatství společnosti, jehož pojetí nebylo od samého počátku ekonomické vědy jednoznačné. To vyplývá z mnoha podob a disciplín ekonomické teorie, přičemž každá má vymezený předmět svého zkoumání, a tím i svůj obsah.¹ Odpověď na otázku, co zahrnuje ekonomická teorie, není jedna. Konkrétně dějiny ekonomického myšlení, které se zabývají vývojem ekonomie v čase, potvrzují existenci řady proudů, „škol“ a směrů, které jsou ve svých východiscích, a to

1 Srov. Pavel SIRŮČEK, *Průvodce dějinami standardních ekonomických teorií*, 2. aktualiz. vyd., Slaný: Melandrium, 2003, s. 149.

i ve vymezení předmětu zkoumání, často až protichůdné.² To lze spatřovat právě na příkladu pomáhajících profesí (profesní skupiny lékařů a zdravotního personálu, sociálních pracovníků, pracovníků v sociálních službách, pedagogů apod.). Všechny tyto profese lze jednoznačně začlenit do terciární sféry ekonomiky, popřípadě některé i do sféry kvartérního sektoru, což je odvětví znalostí, které zahrnuje oblasti vědy, výzkumu, vzdělávání a informačních technologií.

Na základě analýzy ekonomického myšlení, formovaného od 2. poloviny 17. století až do svého osamostatnění v rámci společenských věd v 18. století, lze vyvodit značnou „degradaci“ veškerých profesí terciární sféry národního hospodářství, tedy i pomáhajících profesí. Naproti tomu realita v rozvinutých tržních ekonomikách je zcela jiná. To dokládá mj. statistika významných makroekonomických ukazatelů, jako je růst podílu sektorů služeb na hrubém domácím produktu a celkové zaměstnanosti v ekonomice. V rámci sektoru služeb rovněž roste zaměstnanost v oborech zaměřených na dimenzi lidského činitele. K tomu přispívají i pomáhající profese. Na významu budou zejména s aktuální prognózou demografického vývoje stárnutí populace nabývat pomáhající profese v oblasti gerontologie.

V souvislosti s nástupem éry Průmyslu 4.0 se na patřičné změny vznikající v důsledku inovačních trendů orientují i společenské a humanitní vědy. Jejich interdisciplinární provázanost s technickými obory se odráží i v kvalitě služeb pomáhajících profesí. To se projevuje jako výsledek realizované sociální politiky na úrovni státu, sídel, měst, regionů a občanské společnosti. Důsledkem jejího nastavení dochází ke značnému urychlení komplexního pohledu na vytvoření kvalitní infrastruktury pro lidský život všech skupin obyvatelstva. Lze tedy konstatovat, že ekonomický rozvoj provázený růstem kvality života obyvatelstva potřebuje redukovat nežádoucí jevy v masovém měřítku. K tomu výrazně přispívají pomáhající profesionálové.

Z výše uvedených důvodů je cílem článku mezioborovým přístupem zejména ekonomické teorie, filozofie a sociologie s nástinem vazby reflexí na křesťanskou antropologii podat výklad pojetí podstaty, geneze a pozice pomáhajících profesí v rámci mechanismu fungování tržní ekonomiky. Dalším cílem článku je následně na základě patřičných prognóz demografického vývoje obyvatelstva (jeho stárnutí) na příkladu České republiky, provázaného vlivem nástupu Technologií 4.0, přednést argumenty o narůstajícím početním trendu těchto profesí za účelem řešení tíživých situací jedinců důsledkem patologických sociálních událostí (onemocnění, invalidita, nezaměstnanost, závislosti, ztráta soběstačnosti, chudoba, sociální vyloučení apod.).

1. Pozice pomáhajících profesí a jejich výkon v rámci ekonomiky

Ze všeho nejdůležitější je objasnit, koho vlastně za pomáhající profesi považovat. Neboť přesná definice schází, natož aby byla obecně přijata či alespoň okrajově zakotvena v některém z normativních aktů. Proto se dosud různí nejenom diskusní názory, ale i řada počinů praktického obsahu. Tím, že není zřejmé, kým se pomáhající profesionál míní, zůstává podvázána i systemizace práce s ním a péče o něj. Podle ekonomické teorie je za profesionála, a to včetně pomáhajícího, považován ten, kdo splňuje dva hlavní znaky:

- 1) úroveň práce daná profesionalitou projevující se v odborné způsobilosti i výkonnosti;
- 2) práce za úplatu konaná s charakterem povolání.³

2 Srov. Robert HOLMAN a kol., *Dějiny ekonomického myšlení*, 4. vydání, Praha: C. H. Beck, 2008, s. 17.

3 Srov. Vladimír BUREŠ, Řízení intelektuálního kapitálu, *E+M Ekonomie a Management* 3/2003, s. 77.

Má-li se profesionál odlišovat od amatéra, musí zjevně splňovat oba znaky, rozhodně nestačí pouze jeden z nich. Pro amatéra může být příznačná nanejvýš složka profesionálního projevu, kdežto profesionál jen ve smyslu zaměstnaneckého vztahu, ale bez patřičné erudice, nasazení a zdaru se sám degraduje na amatéra.⁴ Pomáhající profesionál je tedy jedinec, který si zvolil své pracovní uplatnění v některých „vznešených profesích“, jako je psycholog, lékař, sociální pracovník, pracovník v sociálních službách, a všude tam, kde je umění pomáhat druhým v jejich tíživé situaci.⁵ Při měření produktivity práce se posuzuje to, co je jednotkou práce.⁶ V případech pomáhajících profesí (stejně jako celého terciárního a kvartérního sektoru) se považuje za jednotku ta práce, která je provedena člověkem (živá práce) a je měřena cenou práce, čímž je mzda. Důležitým ukazatelem mzdové úrovně a postavení dané profese ve struktuře společnosti je porovnání s průměrnou nebo mediánovou mzdou v ekonomice národního hospodářství. Podle statistických ukazatelů se v České republice terciární sektor podílí aktuálně více jak 60 % na tvorbě hrubého domácího produktu (čemuž zhruba odpovídá i zaměstnanost v tomto sektoru – 58,3 %).⁷ Na straně druhé v roce 2017 činila průměrná mzda sociálních pracovníků 20 514 Kč, pracovníků sociálních služeb 23 878,4 Kč, což je v obou případech značně pod průměrnou mzdou české ekonomiky v tomto roce, která činila 29 504 Kč.⁸ V této souvislosti při analýze ocenění pomáhajících profesí na trhu práce lze hledat odpovědi na dvě níže uvedené otázky:

- 1) Jaké jsou příčiny nižšího ocenění pomáhajících profesí na trhu práce v současných podmínkách?
- 2) V čem spočívá podstata motivu působit jako pomáhající profesionál i za situace nižšího ocenění?

Odpověď na první otázku vychází z reality pozice pomáhajících profesí, které představují „zájmovou skupinu“. Ta může představovat ve společnosti z pohledu teorie veřejné volby⁹ (mezioborový vztah ekonomie a politologie) skupinu s malou vyjednávací silou, což však není jednoznačně dáno kvantitativním aspektem, tj. podílem počtu pomáhajících profesí na celkové zaměstnanosti v ekonomice. Například v České republice je podíl zaměstnanosti v sociální péči 7 %, což je více oproti jiným službám (např. cestovní ruch činí 4,7 %).¹⁰ Jedna z hlavních příčin spočívá v deontologických aspektech (profesních povinnostech) ve vazbách na reflexi křesťanské antropologie při pomoci bližnímu. Ten představuje klienta sociální péče, jemuž je ze strany pomáhajících profesionálů asistováno při znovunalezení a udržení kvality důstojného života v tíživých situacích. Z toho důvodu se tato kategorie pracovníků neúčastní jako aktér žádných nátlakových akcí, jako je např. stávka, na podporu požadavků vyššího finančního ohodnocení.

Odpovědi na druhou otázku lze nalézt v některých teoretických konceptech personálního managementu a marketingu z období přelomu 20. a 21. století, které jsou doloženy empirickými výzkumy z oblasti zaměstnanosti, firemní kultury a mezilidských vztahů. Potvrdily, že hlavním motivem

4 Srov. Tamtéž, s. 82.

5 Srov. Ivan ŮLEHLA, *Umění pomáhat: Učebnice metod sociální praxe*, 2. vyd., Praha: Slon, 2005, s. 25.

6 Srov. Eva KISLINGEROVÁ a kol., *Inovace nástrojů ekonomiky a managementu organizací*, 1. vyd., Praha: C. H. Beck, 2008, s. 43.

7 Srov. Tomáš VOLEK – Martina NOVOTNÁ, Gross value added and total factor productivity in Czech sectors, *Contemporary Economics* 1/2015, s. 17–28.

8 Srov. Statistická ročenka České republiky 2018, Český statistický úřad, 2018, s. 300–302.

9 Srov. Dennis MUELLER, *Public choice III.*, 1st ed., Cambridge: Cambridge University Press, 2003, xix, s. 768.

10 Srov. Statistická ročenka České republiky 2018, Český statistický úřad, 2018, s. 143.

není prioritně finanční ohodnocení pracovníka, ale patřičná kvalita příznivých mezilidských vztahů u zaměstnavatele a jeho systémového okolí. Paralelně počátkem 21. století prezentuje L. Bruni zevrubný vztah finančních příjmů a subjektivního pocitu štěstí¹¹ jako kritický bod, po jehož překročení se vztah „peníze – štěstí“ obrací.¹² V duchu interpretace tohoto teoretického konceptu má být nižší úroveň finanční odměny jakýmsi „sítem“ při selekci vstupu na pracovní pozici pomáhající profese, neboť ta jako „vznešená“ je současně „posláním“. Tudiž se o ni mají ucházet jedinci s vnitřní motivací. Ta je předmětem zájmu teoretického konceptu osobní motivace jako integrální součásti teorie sociálního kapitálu¹³, ke které se v rámci soudobé nové školy řadí B. Frey. Jeho koncept „*ekonomie štěstí*“¹⁴ se orientuje na vztahy bohatství a spokojenosti (interdisciplinární prolínání ekonomie s psychologií). Tímto přístupem sleduje, do jaké míry činí bohatství jedince šťastným, a do jaké míry jsou to jiné záležitosti, jako je například pomoc druhým v jejich tíživé situaci.

Za zvláštní skupinu pomáhajících profesí lze považovat dobrovolníky v sociálních a zdravotních službách, a to jako formu lidské solidarity a sounáležitosti bez nároku na finanční odměnu formou mzdy. Úloha dobrovolníků v dnešních službách je podpůrná¹⁵, dobrovolníci doplňují práci profesionálů, zvyšují kvalitu života klientů sociálních a zdravotních služeb. Přestože činnost dobrovolníků má svoji oprávněnou pozici i v moderních sociálních a zdravotních službách (zejména pobytových), provoz těchto služeb by neměl být postaven výhradně na ní. Obdobně tomu tak bylo i u vykonavatelů civilní služby („civilkářů“), která představovala náhradu za vojenskou službu, kterou vykonával občan České republiky podléhající služební povinnosti podle legislativních norem¹⁶ (od roku 1993 do konce roku 2004 – zrušení povinné vojenské služby)¹⁷, pokud odmítl z důvodů svědomí či náboženského vyznání vykonávat základní vojenskou službu. Značná část vykonavatelů působila jako pomocná síla ve zdravotních a sociálních službách.

U výše zmíněných skupin dobrovolníků a bývalých „civilkářů“ se lze z pohledu ekonomické teorie zamyslet nad otázkou, zda jejich činnost je měřitelná v souladu s konceptem produktivity práce. Jelikož za jejich práci nenáleží mzda, není jejich výkon zanesen do makroekonomických ukazatelů výkonnosti ekonomiky, jako je hrubý domácí produkt. Na straně druhé statistici vyčíslují roční hodnotu práce dobrovolníků (v roce 2018 dosáhla cca 6,41 mld. Kč).¹⁸ K vyčíslení používají vyšší průměrné mzdy podle odvětví jejich působnosti, pokud by se jednalo o pomáhající profese, berou se v úvahu zejména odvětví zdravotnictví a sociálních služeb.

2. Primární analýza a komparace teoretických konceptů pomáhajících profesionálů

Při hledání podstaty podprůměrného ohodnocení některých pomáhajících profesionálů na trhu práce je nezbytná geneze tohoto problému. Ten se „jako červená niť“ vine již od osamostatnění ekonomické vědy s nástupem první průmyslové revoluce a moderního – industriálního typu společnosti. V tom také spočívá výzva k analýze konceptů ekonomického myšlení, které se formovaly od tohoto období. Ekonomické myšlenkové proudy, směry a „školy“ se od

11 Srov. Luigino BRUNI, *Cena nezištnosti*, Bratislava: Veda, 2013, s. 190.

12 Srov. Lubomír MLČOCH, *Ekonomie Důvěry a společenského dobra*, Praha: Karolinum, 2005, s. 140.

13 Srov. Jiří HLAVÁČEK a kol., *Mikroekonomie sounáležitosti se společenstvím*, Praha: Karolinum, 1999, s. 26.

14 Bruno FREY – Alois STUTZER, Happiness, Economy and Institutions, *The Economic Journal* 466/2000, s. 918–938.

15 Srov. Zákon č. 198/2002 Sb., o dobrovolnické službě.

16 Srov. Zákon č. 18/1992 Sb., o civilní službě.

17 Srov. Zákon č. 587/2004 Sb., o zrušení civilní služby.

18 Srov. Statistická ročenka České republiky 2018, Český statistický úřad, 2018, s. 298.

samého počátku vyvíjí převážně evoluční cestou.¹⁹ Evoluci lze snadno vystopovat v jednotlivých směrech či školách, které jsou provázány jako teoretické systémy. Posun ekonomického myšlení se uskutečňuje nahrazením jednoho směru jiným směrem. Tím se mění i způsob řešení zkoumaných otázek. Mění se paradigma, tzn. daný přístup a soustava poznatků využívaných ve vědecké analýze hlavního proudu. V příslušném časovém období jsou tyto přístupy a poznatky zpřístupňovány a pozice přijatého paradigmatu teorie se snaží odhalovat a analyzovat problémy ekonomiky národního hospodářství jako celku, ale i jeho součástí – odvětví, sektorů a úseků.²⁰ Přitom se lze setkat s případy, které jsou z těchto pozic nevysvětlitelné. Právě existence takových anomálií vede k hledání nových přístupů, na jejichž základě vzniká nové paradigma a jeho stoupenci odmítnou paradigma hlavního proudu.²¹ Pozice pomáhajících profesionálů v ekonomice je typický učebnicový příklad. Ve své podstatě se jedná o součást terciární či kvartérní sféry ekonomiky. Ta je považována od samého počátku podle kontextu ekonomické teorie klasiků Adama Smithe a Karla Marxe za část „nevýrobní – neproduktivní sféry“. Východiskem pro analýzu je pojetí lidské práce. Zájem o ni lze spatřovat snad již od antického myšlení, a to s jejím členěním na fyzickou a duševní, kvalifikovanou a nekvalifikovanou.

Zhruba od nástupu vědecké revoluce (časově od 16. století), jejíž základy položil Mikuláš Koperník, se lze setkávat s členěním práce na produktivní a neproduktivní. S tímto dvojakým členěním se hledají odpovědi na otázku: Co je zdrojem bohatství národa? Odpověď na otázku není jednoznačná, diferencuje se podle jednotlivých konceptů ekonomického myšlení. Již teoretický proud merkantilistů, který v oblasti evropského ekonomického myšlení převládal v časovém rozmezí od vědecké revoluce k průmyslové, zastával tvrzení, že zdroj národního bohatství představuje zahraniční obchod. Proto práce v tomto odvětví je považována za produktivní. Naproti tomu ekonomické myšlení fyziokratů, které bylo založeno na myšlence „přirozeného řádu“ a „přirozeného práva“, považovalo přírodu i společnost za organismus, který je ovládán „přirozenými zákony“. Proto jejich koncept o „zemědělském království“ označuje za zdroj bohatství zemědělskou výrobu a za produktivní považují pouze práci v zemědělství.²² Podle nich tedy půda ve spojení s prací představuje jediný produktivní faktor bohatství země. Významná osobnost formativní ekonomické teorie Angličan William Petty, považovaný za prvního statistika, ve svém významném díle Politická aritmetika z roku 1678 předkládá konfrontaci politických a ekonomických argumentů s empirickými daty. V této souvislosti lze poukázat na Pettyho metodu kvantifikace, což znamená určení kvantity určité kvality za použití čísel.²³ Jedná se o postup založený na přiřazení kvantitativního symbolu k nějaké kvalitě. Při aplikaci této metody považoval práci námořníka za 3krát produktivnější ve srovnání s prací zemědělce.

3. Koncept dvojakého charakteru práce podle A. Smithe pro pojetí pomáhajících profesí

Základem ekonomického života je snaha zpříjemnit si život. V této snaze naráží člověk na omezenost zdrojů, které mu poskytuje okolí. Proto se od nepaměti zabývá ekonomickými úvahami, které spočívají v odpovědi na základní tři otázky ekonomie – „co vyrábět, jak vyrábět, pro koho

19 Srov. Paul HEYNE, *Ekonomický styl myšlení*, Praha: Vysoká škola ekonomická, 1991, s. 146–150.

20 Srov. tamtéž, s. 158.

21 Srov. tamtéž, s. 163.

22 Srov. tamtéž, s. 182.

23 Srov. HOLMAN a kol., *Dějiny...*, s. 17.

vyrábět“.²⁴ Tyto základní otázky, jinak nazývané Samuelsonova triáda, vytváří na první pohled dojem, že ekonomie se zabývá pouze činnostmi spojenými s produkcí materiálních statků a služeb. Jak již bylo naznačeno, při vzniku samostatné ekonomické teorie tomu tak bylo, neboť veškeré vyrobené hmotné statky představovaly bohatství společnosti. Zastáncem tohoto teoretického konceptu je duchovní otec ekonomické teorie skotský filozof Adam Smith. Ten se nejprve zabýval zcela jiným oborem – morální filozofií. V té považoval za základní lidské vlastnosti solidaritu a dobročinnost, od kterých se také odvozuje uspořádání společnosti.²⁵ To dokresluje mj. i jeho významné dílo *Teorie mravních citů*, kde spatřuje základ veškeré etiky v sociálním citu a hlas svědomí je podle něho ozvěnou toho, jak o nás soudí jiní.²⁶

Zásadní zvrat nastává u A. Smithe v roce 1776, kdy vydává své dílo *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*, které se stalo přelomovým ve vývoji ekonomické vědy. Tímto letopočtem se také datuje osamostatnění ekonomie v rámci společenských věd a A. Smith je považován za zakladatele – „*duchovního otce*“ ekonomie. Avšak na rozdíl od pozice morální filozofie toto dílo ustavilo za východisko sledování vlastního individuálního prospěchu. Z etického pohledu lze tedy na A. Smithe nahlížet jako na „*morálního filozofa*“ a „*nemorálního*“ ekonoma.

V rámci Smithova konceptu ekonomického myšlení představuje lidská práce, její dělba a produktivita základní kategorii tržního hospodářství a jeho rozvoje.²⁷ Jestliže výsledkem práce jsou hmotné statky schopné uspokojovat lidské potřeby, jedná se podle jeho konceptu pouze o produktivní práci (na rozdíl od fyziokratů nejen v zemědělství, ale také v průmyslu, resp. řemeslu), tedy o práci v primárním a sekundárním sektoru ekonomiky. Neproduktivní práce byla pro něj spojená s poskytováním nehmotné služby, spadá tedy do terciálního sektoru.²⁸ Podle stanovené funkce produktivní práce následně charakterizuje za rozhodující činitel ekonomického růstu bohatství dělbu práce při výrobě hmotných statků coby zdroje bohatství. Ve stejném duchu se také nese jeho teoretický koncept pracovní teorie hodnoty. Podle ní hodnota vyrobeného hmotného statku se skládá ze dvou složek, které prezentují práce zvěcnělá (minulá – mrtvá) a současná (živá). První složku v podobě staré hodnoty představuje práce zvěcnělá, kdy se jedná o spotřebované předměty a opotřebení (amortizaci) zařízení. Druhou složku – práci současnou (živou) – představuje nová hodnota. Vycházel přitom z toho, že celkový fond práce je ve společnosti dán, ale nepředstavuje bariéru jednoznačně omezující velikost produktu, ten závisí na tom, jak produktivně bude práce vynaložena, a dělba práce je faktorem ovlivňujícím produktivitu práce. Produktivita práce roste především v důsledku těchto faktorů, kterými jsou růst zručnosti a pracovních dovedností, organizace vynakládání práce a zdokonalení nástrojů pro jejich přizpůsobování pracovním úkonům.²⁹

Na základě metody indukce a induktivního vyvozování lze po analýze teoretického konceptu A. Smithe jednoznačně dospět k výkladu pozice pomáhajících profesionálů v rámci ekonomiky národního hospodářství. Zde jednoznačně vykonávají neproduktivní práci v tzv. nevýrobní sféře, a proto jejich profese je ve společnosti považována za méněcennou.

24 Paul SAMUELSON – William NORDHAUS, *Ekonomie*, Praha: Svoboda, 1991, s. 24.

25 Srov. Adam SMITH, *Teorie mravních citů*, Praha: Liberální institut, 2005, s. 272.

26 Srov. tamtéž, s. 303–305.

27 Srov. Adam SMITH, *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*, Praha: Liberální institut, 2001, s. 293.

28 Srov. tamtéž, s. 204.

29 Srov. tamtéž, s. 329–341.

4. Koncept „širšího“ dvojakého charakteru práce podle K. Marxe pro pojetí pomáhajících profesí

Německý filosof, sociolog, historik a ekonom K. Marx se původně jako A. Smith věnoval filosofii. Společně s Friedrichem Engelsem sestavil v roce 1845 koncept materialistické interpretace německé klasické filosofie a dialektický a historický materialismus. Přejít k ekonomické problematice u Marxe a Engelse lze datovat do let 1857–1859, kdy byly vydány *Rukopisy Grundrisse* (1857–1858) a spis *Ke kritice politické ekonomie* (1859). S cílem fundamentální analýzy kapitalismu koncipuje Marx *Kapitál*. Stěžejní první díl vychází za jeho života (1867), druhý (1885) a třetí (1894) byly dopracované Engelsem, čtvrtý (Teorie o nadhodnotě) byl poté upraven K. Kautským v roce 1904.

V *Kapitálu* Marx začíná zkoumáním zboží, které má užitnou hodnotu (výsledek práce konkrétní, povahy soukromé) a směnnou hodnotu (výsledek bezrozměrné práce vůbec – práce abstraktní, povahy společenské).³⁰ V návaznosti na předchůdce (počínaje ekvivalencí směny u *Aristotela*) rozpracovává teorii pracovní hodnoty. Hodnotu chápe jako společenskou kategorii vznikající abstraktní prací, určenou množstvím společensky nutné pracovní doby vynaložené na výrobu zboží (se zohledněním průměrných podmínek). Hodnota se zde nemůže projevat v užitné hodnotě, ale pouze ve vzájemném vztahu zboží jako směnné hodnoty. Směna zboží vyjadřuje spojení mezi výrobcí prostřednictvím trhu. Tam, kde jiná ekonomie vidí vztah mezi věcmi (směnu zboží za zboží), charakterizuje Marx vztah mezi lidmi.³¹ Propojení umocňují peníze a kapitál, kdy se zbožím stává lidská pracovní síla. Působí zákon hodnoty – směna zboží se uskutečňuje podle hodnot (podle množství práce ztělesněné ve zboží). Podle marxistického konceptu je hodnota zboží dána kapitálovými složkami na koupi výrobních prostředků (konstantní kapitál) a na koupi pracovní síly (variabilní kapitál). Tyto kapitálové složky hodnoty jsou téměř identické s pojetím hodnoty již zmíněného A. Smithe. Podle Marxe je navíc v hodnotě zboží obsažena složka nadhodnoty, která se jako zdroj „vykořisťování“ stala hlavním předmětem zájmu marxistické ekonomické teorie. V ostatních ekonomických teoriích se považuje pouze za ideologický blud, tedy „pohádku o kapitalismu“.³² Podle Marxe je nadhodnota plodem pouze variabilního kapitálu (který je schopen zvyšovat hodnotu). Z toho tedy vyplývá Marxův fenomén dvojakého charakteru práce (avšak pouze produktivní), a to práce konkrétní a abstraktní: konkrétní přenáší hodnotu spotřebovaných výrobních prostředků, abstraktní práce současně tvoří novou hodnotu (představuje variabilní kapitál a nadhodnotu).³³

Prostřednictvím identické metody jako u A. Smithe lze rovněž vyvodit analytické závěry k teoretickému konceptu K. Marxe. Ten byl zásadním kritikem a odpůrcem A. Smithe, nicméně se dá jednoznačně konstatovat, že měli téměř totožné názory na pojetí práce produktivní i neproduktivní. Pojetí lidské práce je u K. Marxe širší, zvláště u práce produktivní, čímž směřuje k výkladu teorie nadhodnoty. Stejně jako u A. Smithe lze rovněž vydedukovat jeho „degradaci“ pomáhajících profesionálů ve společnosti. Tito profesionálové by podle Marxova interdisciplinárního přístupu ekonomie, filozofie a sociologie představovali pouhé „zachránce“ zájmů buržoazie před revolucí směřující k odstranění vykořisťování, jehož zdrojem je zmíněná existence nadhodnoty. Rovněž o tom svědčí i jeho ideologie namířená proti sociální doktríně a charitativní aktivitě církve, ze které se rovněž formovaly specializované pomáhající profese pro potřebné.

30 Srov. Karel MARX, *Ke kritice politické ekonomie*, Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1953, s. 7.

31 Srov. Karel MARX, *Kapitál I*, Praha: Svoboda, 1978, s. 62.

32 Joan Violet ROBINSON, *The Collected Economic Papers*, Oxford: Oxford University Press, 1964, s. 7–9.

33 Srov. MARX, *Kapitál...*, s. 62.

5. Jean Baptist Say – teoretický koncept jako zásadní obrat v ekonomické teorii pro poznání významu pomáhajících profesí

Předmětem zájmu jak A. Smithe, tak K. Marxe byla lidská práce. Oproti A. Smithovi ji Marx pojal jako základní prvek pracovního procesu, ovšem pouze při výrobě hmotných statků, neboť jeho styl ekonomického myšlení byl pouze v dimenzích materiální výroby. V této souvislosti představovala lidská práce společně s pracovními předměty a prostředky základní tři prvky pracovního procesu, pro něž zavedl pojem jednoduché momenty pracovního procesu.³⁴ Lze tedy konstatovat, že od nástupu první průmyslové revoluce se lidská práce při hmotné výrobě stala předmětem analýz, započatých A. Smithem a pokračujících v díle K. Marxe.

V období let 1803–1817 (více jak 30 let před prezentací Marxova ekonomického modelu) byla francouzským klasickým ekonomem J. B. Sayem specifikována hodnota prostřednictvím teorie tří výrobních faktorů, a to v dílech Pojednání o politické ekonomii (z roku 1803) a Katechismus politické ekonomie (z roku 1817). Tato díla položila základ k chápání významu práce ve všech sektorech ekonomiky – tedy primárním, sekundárním a terciárním. J. B. Say navázal sice i na A. Smithe, avšak s řadou specifik a odlišností. Ty lze spatřovat v budoucím významu orientace ekonomické vědy na užitečnost, v tomto kontextu byla zahrnuta i hodnota výrobku. Výrobu J. B. Say specifikuje ve smyslu výroby užitečností, proto zásadně odmítá verzi i pracovní teorie hodnoty podle A. Smithe.

Teoretickým konceptem J. B. Saye nastává v ekonomické teorii historický mezník, jímž se stala mikroteorie produktivnosti všech výrobních faktorů, kterými jsou práce, kapitál a půda. Tyto zmíněné faktory mají alternativní použití, tzn. univerzální využití ve všech sektorech, odvětvích a profesích. Avšak z důvodu jejich omezenosti je nelze využít najednou. Tento historický mezník otevřel prostor pro výklad teorie práce bez ohledu na sektory, odvětví a profese. Veškerá práce v ekonomice při výrobě hmotných statků a poskytování služeb nehmotné povahy poskytuje bohatství společnosti. To dokládají mimo jiné i makroekonomické teorie od 30. let 20. století v rámci konceptů agregátní poptávky a statistiky národního účetnictví pro výpočet hrubého domácího produktu národní ekonomiky.

Sayův koncept tří výrobních faktorů byl definován před prezentací Marxova ekonomického modelu, v němž Marx mj. podal kritiku J. B. Saye, která se opírala o to, že nerozlišuje užitnou hodnotu a hodnotu zboží.³⁵ Ve své podstatě však cíl kritiky spočíval pouze v orientaci Marxova ekonomického učení na teorii nadhodnoty, kterou dokázal vysvětlit pouze na teoretickém konceptu práce produktivní, která vytváří zboží jako „ekonomickou buňku kapitalismu“.

6. Teorie lidského kapitálu v dimenzi pomáhajících profesí

Téměř každý člověk je schopen pracovat, ale kvalita a množství práce každého jednotlivce je determinována jeho fyzickými a duševními schopnostmi. Za účelem výkladu rozdílnosti jedinců v rámci pracovní činnosti lze aplikovat teorii lidského kapitálu. Ta je založena na investicích do lidských zdrojů při vytváření kvalifikačních schopností, do upevňování zdraví a všestranné kvality života. Ze své podstaty představuje lidský kapitál produktivní schopnosti jedince. Toto pojetí je chápáno jako základní lidský kapitál. V širším pojetí jde o potenciál rozvíjet a uplatňovat své schopnosti. Datovat počátky teorie lidského kapitálu lze v myšlenkovém prostředí chicagské

34 Srov. tamtéž, s. 40.

35 Srov. Karel MARX, *Ke kritice politické ekonomie*, Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1953, s. 19–24.

ekonomické školy počátkem 50. let 20. století. Tato škola přišla s rozlišením bohatství společnosti na lidský a nikoli-lidský kapitál.³⁶ Duchovním otcem této teorie byla významná osobnost světové monetaristické teorie profesor Milton Friedman (v roce 1976 oceněn Nobelovou cenou za ekonomii). Teoretický koncept M. Friedmana detailně rozpracoval jeho žák rovněž z chicagské školy Gary Stanley Becker (v roce 1992 oceněn Nobelovou cenou za ekonomii). Beckerův přístup je striktně ekonomický, neboť východiska veškerého lidského chování spočívají z principu racionální volby na bázi maximalizace užitku ze stabilního souboru preferencí. Ve své podstatě se jedná o zobecnění a mikroanalýzu racionality ekonomického člověka, resp. přenesení tohoto principu také do sféry mimotržních subjektů a situací či vztahů. Na člověka nahlíží G. S. Becker primárně jako na „*homo oeconomicus*“,³⁷ tvrdí, že ekonomie se neliší od jiných věd předmětem zkoumání, ale přístupem ke zkoumání člověka. Zejména díky Beckerovi začala ekonomie zasahovat do oblastí společenských věd – etiky, psychologie, sociologie, kriminologie či demografie, čímž získala pozici vědy „*imperiální*“.³⁸

G. S. Becker navíc rozdělil lidský kapitál na dvě kapitálové složky, kterými byly osobní a společenský kapitál. Osobní kapitál je zároveň determinován zásobami „zvykového“ a „*představivostního*“.³⁹ Beckerova teoretická analýza lidského kapitálu vychází z reality, že každý jedinec je téměř univerzální spotřebitel. Výše jeho spotřeby je dána důchodem, zatímco její orientace vychází z jeho preferencí. Ty jsou dány patřičnou konstituční a psychologickou typologií osobnosti, sociálním prostředím a zvyky. Je zřejmé, že každý jedinec se nerodí jako „*nepopsaný list*“, spíše přichází na svět s omezenými zkušenostmi, které rozvíjí v dětství a ve svém pozdějším vývoji. Tyto zkušenosti ovlivňují touhy a volby dospívajících i dospělých částečně vytvářením zvyků, návyků a tradic. Za druhou „*představivostní*“ zásobu osobního kapitálu G. S. Becker označuje trénovanou schopnost jedince nepodhodnocovat budoucnost, což mu napomáhá lépe ocenit budoucí užitek.⁴⁰ Vzhledem k tomu, že teorie redistribučního systému hledá cesty, jak „dešifrovat“ chování člověka, mohla by pomoci rozvíjet právě tuto složku kapitálu. Právě představivost v širších souvislostech, jakýsi nadhled nad chováním jak vlastním, tak ostatních lidí může být dobrým vstupním kapitálem do života.

Sociální kapitál pak určuje vliv preferencí ostatních osob v jedincově sociálním prostředí. Vstup společenského kapitálu může jedincův užitek zvýšit nebo snížit. To lze interpretovat na modelovém příkladu, kdy tlak referenční skupiny na dospívajícího, aby začal s kvalitním životním stylem, zvyšuje jeho užitek a jeho závislost na chování druhých může vytvářet různé externality pozitivní povahy.⁴¹

Z výše uvedených důvodů je zcela jisté, jaké budou projevy úrovně lidského kapitálu pomáhajících profesí na lidský kapitál jejich klientů a následně na kvalitu života celé společnosti. V tom lze spatřovat jistý „*cirkulární*“ pohyb – koloběh, jehož podstatu výkladu lze aplikovat prostřednictvím teorie chování sociálních systémů, a to prostřednictvím systémové dynamiky, formované od poloviny minulého století Jayem Forresterem, nebo synergetikou, datovanou od roku 1984. V obou případech lze dospět ke stejnému závěru, kterým je požadovaná kvalita lidských zdrojů

36 Srov. Gary Stanley BECKER, Investment in Human Capital: A Theoretical Analysis. Investment in Human Beings, *Journal of Political Economy* 5(2)/1962, s. 9–49.

37 Gary Stanley BECKER, *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education*, Third Edition, Chicago: The University of Chicago Press, 1993, s. 390.

38 Gary Stanley BECKER, *Teorie preferencí*, Praha: Liberální institut/Grada Publishing, 1997, s. 350.

39 Tamtéž, s. 17.

40 Srov. tamtéž, s. 43.

41 Srov. tamtéž, s. 36.

jako vnitřní síla k zajištění dlouhodobého stabilního ekonomického růstu.⁴² To je plně v souladu s teoretickými koncepty endogenního růstu formovanými v 80. letech minulého století Robertem Lucasem a Paulem Romerem. Je dokázáno, jakou významnou vnitřní sílu ekonomiky představují lidské zdroje.⁴³ V tom lze také spatřovat opodstatněnost významu investic na všestrannou podporu kvality lidského života. Významnou složkou těchto investic je právě již zmíněná činnost pomáhajících profesí ve společnosti.

V duchu teoretických konceptů lidského a sociálního kapitálu je pomáhající profesionál jedinec, který má patřičné zkušenosti, příslušnost v jasně stanovené organizaci, ve které nese důležitou zodpovědnost. Tedy zkušenosti, příslušnost k organizaci a zodpovědnost jsou tím, čím se odlišuje profesionál od ostatních.⁴⁴ Zkušenost se získává specializovaným vzděláním a dlouhou praxí. Ovšem vzdělání a praxe nejsou zpravidla přístupné laikům, tj. těm, kdo nepatří do profese. Příslušnost je součástí i zárukou toho, že člověk funguje jako právoplatný a spolehlivý člen organizace a pro tyto účely se udržuje, a to zcela vědomě prostřednictvím zvyšování kvalifikace. Zodpovědnost pak vzniká coby důsledek důležitosti profesní služby, kterou profesionál dává jiným.

7. Ekonomické aspekty v kontextu aktuálních výzev pro pomáhající profese

Oprávněně se přiřazuje pomáhající profesi vznešenost, čímž lze označit její ušlechtilost a cosi dokonalejšího a velmi seriózního. Pomáhající profese má co do činění s lidmi. Z toho vyplývají i patřičné požadavky na personál těchto profesí, kdy se k hlavním prioritám řadí důkladné znalosti o lidských hodnotách, o tom, co lidi motivuje, o problematice lidského chování, o morálce a s ní spojených hodnotách. Vzdělání v humanitních a společenských vědách je naprostou nezbytností a předpokladem dalšího profesionálního růstu. Kvalifikace pomáhajícího profesionála není jen jakousi mechanickou dovedností ani „uměním“, které vyžaduje talent, ale je to výsledek kombinace studia společenských a humanitních věd, které stimulují myšlení, studia specializovaných předmětů jeho profese, ale zároveň i následné odborné praxe v pomáhajícím oboru. Kvalifikace pomáhajícího pracovníka tedy vyžaduje celostní nepřetržité vzdělávání. To mimo jiné vyžaduje i nástup Průmyslu 4.0, který se rovněž dotkne změn stylu a organizace práce pomáhajících profesí. V této souvislosti změn (jako je trend digitalizace, robotizace, automatizace, umělé inteligence...) lze také hovořit o formování Pomáhajících profesí 4.0. Je to logické, neboť s inovacemi nových technologií budou spojeny celé řady sociálních problémů, které přispějí k nežádoucí až urychlené „amortizaci“ lidského kapitálu některých sociálních skupin obyvatelstva – obdobně jako v minulosti vždy inovace nových technologií přinášely nezaměstnanost pro určité skupiny osob, které se nebyly schopny adaptovat na nové trendy v pracovním procesu. V této souvislosti pomáhající profese napomohou s nalezením odpovídajícího pracovního uplatnění, popřípadě formou odborného poradenství zredukují nežádoucí dopady na nezaměstnaného a jeho nejbližší sociální okolí, kterým je rodina. Zároveň působí v rámci sociální ekonomiky jako převodové páky mezi managementem sociální firmy a zaměstnancem se specifickými potřebami. Navíc v rámci Průmyslu 4.0 nastávají z hlediska adiktologie potenciální rizika nových forem neřestí v podobě závislostí s přívlastky „digitální, elektronické“ apod. Bude opět na pomáhajících profesích nastavit terapie a metody sociální práce pro pomoc obětem závislostí na „elektronických drogách“. Zároveň je nastupující éra Průmyslu 4.0 v České republice, stejně jako v ostatních evropských

42 Srov. Robert LUCAS, On the Mechanics of Economic Development, *Journal of Monetary Economics* 22/1988, s. 3–39.

43 Srov. Paul ROMER, Increasing Returns and Long-Run Growth, *Journal of Political Economy* 5/1986, s. 1002–1037.

44 Srov. Angela BARON – Michael ARMSTRONG, *Human Capital Management: Achieving Added Value Through People*, London: Kogan Page Publishers, 2007, s. 240.

státech, provázena procesem stárnutí populace s mnoha ekonomickými a sociálními změnami. Je logické, že starší skupiny obyvatel potřebují zvláštní péči, a proto lze také očekávat růst poptávky po službách pomáhajících profesí v oblasti gerontologie. Je téměř jisté, že ke značné akceleraci poptávkového růstu nastane po roce 2035, kdy začnou do penze odcházet značně silné ročníky 70. let 20. století (*díky propopulační politice se v 70. letech 20. století rodilo ročně v průměru 190 tisíc dětí, vrcholu bylo dosaženo v roce 1974, kdy se narodilo 194 215 živých dětí*).⁴⁵ Lze tedy po roce 2035 očekávat akceleraci růstu sociální skupiny seniorů.⁴⁶ Na straně druhé trend poklesu počtu obyvatel v produktivním věku (*zhruba o 40 % do konce roku 2100*) se jednoznačně projeví v makroekonomických a mikroekonomických dopadech.⁴⁷

Na základě výše uvedené demografické prognózy s tím budou rovněž souviset i patřičné reformní procesy v systému a organizaci práce pomáhajících profesí. V rámci podpory uvedené reformy je nezbytné aplikovat princip subsidiarity, a to služeb v oblasti gerontologie. Bez ohledu na ekonomické a sociální dopady stárnutí populace lze konstatovat, že senioři představují sociální skupinu obyvatelstva diferencovanou řadou faktorů, ke kterým se řadí zdraví, rodinné vztahy, inteligence, životní styl, vzdělání, etnický původ, náboženské vyznání, socioekonomický status. Uvedené faktory jsou důvodem pro rozdílnou aplikaci pomáhajících profesí pro zmíněnou sociální skupinu obyvatelstva. Z tohoto důvodu by se jevílo jako zcela logické v rámci respektování ekonomické efektivnosti zpracovat model chování a plánování lidských zdrojů pomáhajících profesí v oblasti gerontologie. Pro zpracování modelu lze aplikovat klouzavý přístup, tj. pružné aktuální přizpůsobení veškerým změnám systémového okolí (dynamice právních norem a aplikaci zavádění Technologií 4.0) v poskytování sociálních služeb, a to na časový horizont 10 let. Výstupním dokumentem by byl návrh programu Plánu lidských zdrojů na poskytování sociálních služeb v oblasti gerontologie na zmíněný časový horizont. Ve své podstatě by se jednalo o komplexní plán na makroúrovni. Při zpracování bude aplikována metoda systémové dynamiky s patřičnými simulacemi na základě vstupních proměnných (tj. dokumenty Českého statistického úřadu o demografickém vývoji obyvatelstva, rezortů zdravotnictví, práce a sociálních věcí, školství...). Lze předpokládat, že koncovými uživateli tohoto programu budou zejména orgány zainteresovaných ministerstev (práce a sociálních věcí, školství mládeže a tělovýchovy, zdravotnictví...), Asociace poskytovatelů sociálních služeb, popřípadě další participující instituce státní správy, samosprávy a nestátních neziskových organizací. Na základě takto získaných informací by se vytvořily podmínky pro patřičná strategická rozhodnutí a opatření pro orientaci pomáhajících profesí v oblasti gerontologie. Značně by se zredukovalo potenciální riziko nedostupnosti některých těchto specifických služeb v rámci města, obce, regionu.

Závěr

Zhruba od poslední třetiny minulého století v rozvinutých tržních ekonomikách značně akceleroje trend orientace na dimenzi lidského faktoru. Paralelně se v tomto období rozvíjí již zmíněná teorie lidského a sociálního kapitálu. Výsledkem interdisciplinárního přístupu společenských a humanitních věd, kybernetiky a manažerských teorií vznikly mezní obory, na základě jejichž

45 Srov. Renata KLUFOVÁ - Zuzana POLÁKOVÁ, *Demografické metody a analýzy, demografie České a Slovenské populace*, Praha: Wolters Kluwer ČR a.s., 2010, s. 248.

46 Srov. © Ministerstvo práce a sociálních věcí: *Evropský rok aktivního stárnutí a mezigenerační solidarity (2012) v České republice* [online]. Dostupné na: <https://www.mpsv.cz/cs/11696>, citováno dne 26. 11. 2017.

47 Srov. Tomáš PAVELKA, Long-term unemployment in the Czech Republic and the effect of distrains, *11th International Days of Statistics and Economics*, Praha, Czech Republic, 2017, s. 1153–1162.

teoretických konceptů se vytvořily a rozvíjí i zcela nové specializace pomáhajících profesionálů. Společným znakem těchto uvedených profesí je orientace na člověka, různé zájmové skupiny, mezilidské vztahy apod. Typickým příkladem jsou sociální pracovníci při práci s jedincem či komunitou. Specifická provázanost těchto profesí se projevuje v tom, že tyto úzce zaměřené oblasti jsou doménou specializací odborníků pro každodenní náplň činností požadovaného standardu kvality života. Je to logické, neboť přes veškeré problémy ekonomické, redukční, reorganizační a finanční je v konečném efektu ústředním bodem a problémem člověk. Ten celý proces řídí, realizuje a konečný výsledek je určen pro něho, od jeho kvality života se důsledkem synergetického efektu odvíjí i ekonomický růst jako součást národního bohatství. To rovněž dokládá výše uvedená teorie endogenního růstu podle R. Lucase a P. Romera. Zmíněná teorie vychází z empirické analýzy založené na korelaci investic do lidských zdrojů pro podporu ekonomického růstu. V kontextu s touto teorií představují pomáhající profesionálové vnitřní sílu ekonomiky pro zajištění jejího růstu.

Přestože pomáhající profese jsou zdrojem pro stabilní ekonomický růst, jejich ocenění na trhu práce, zejména sociálních pracovníků a pracovníků v sociálních službách, je pod úrovní průměrné mzdy v národním hospodářství. V této souvislosti se při zpracování hledala odpověď na otázku, jaká je motivace působit jako pomáhající profesionál. Jednou z možných verzí odpovědi lze právě hledat v provázanosti teorii lidského a sociálního kapitálu, a to právě prostřednictvím zvyků, tradic z rodinného prostředí, psychologickou typologií osobnosti apod. Důsledkem těchto faktorů je tak u pomáhajících profesionálů „vypěstovaný duch“ pomáhat potřebným v jejich tíživé situaci. Obdobná situace je také u dobrovolníků působících v sociální sféře.

Kontakt na autora

Ing. Jaroslav Šetek, Ph.D.

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Ekonomická fakulta, Katedra ekonomiky

Studentská 13, 370 05 České Budějovice

jsetek@ef.jcu.cz

The Importance of Helping Professionals from the Point of View of Economic Theory Development

Jaroslav Šetek

Abstract:

In developed market economies, the importance of the tertiary and quaternary spheres accelerates over the primary and secondary spheres. This is clearly proven by the data of macro-economic indicators such as the largest share in the area of services concerning the gross domestic product and in the area of employment in the economy. An integral part of the service sector is also helping professions intended for the interest groups of the population. According to the original theoretical concepts of Adam Smith and Karl Marx, the classics of economic theory, these professions are not the creators of the wealth of society. Their 'un-productive work' is therefore considered inferior. But the reality is quite different. In particular, the theory of system dynamics and synergetic effect will confirm how these professions contribute to the growth of the quality of life of all society members. The quality of life, as a component of human capital, is one of the sources of stable economic growth.

Keywords:

helping professional, tertiary and quaternary spheres of economy, human and social capital, economic growth

Introduction

The division of labour, consisting primarily of the qualitative differentiation of individual jobs, represents an objective basis for the necessary exchange of the results of these various concrete jobs among individual members or branches of society. These relationships of the exchange of work results connect the individual types of work with each other and give each particular kind of work its importance in society. As a result of labour division, a specialised producer is forced to produce goods for other members of society and vice versa. This has created specialised professions and each has its own specific position within the economy.

Economics, as an independent science, has been developed since the second half of the 18th century. It focuses on the creation and distribution of the wealth of society. However, the concept of such wealth has not been clear since the very beginning of economic science. This is obvious when one looks at many forms and disciplines of economic theory, each with a defined subject of

its own research and its content.¹ There is not just one answer to the question of what economic theory involves. In particular, the history of economic thought, which deals with the evolution of economics over time, confirms the existence of a number of trends, 'schools', and directions. These are often contradictory in their starting points, and even in the definition of the subject of research.² This can be seen with the example of helping professions (professional groups of doctors and medical staff, social workers, social services workers, educators, etc.). All of these professions can be clearly integrated into the tertiary sector of the economy. Some of them can even come into the sphere of the quaternary sector, that is, into a sector of knowledge that includes science, research, education, and information technology.

Based on the analysis of economic thinking, which was formed from the second half of the 17th century until its independence within the social sciences in the 18th century, it is possible to deduce a considerable 'degradation' of all professions of the tertiary sphere of the national economy, including the helping professions. On the other hand, the reality in developed market economies is quite different. This is illustrated, among others, by the statistics of important macroeconomic indicators, such as the growing share of the service sectors in the gross domestic product and total employment in the economy. Employment in the sectors focused on the human factor dimension is also increasing within the service sector. The helping professions also contribute to this. Considering the current prognosis of demographic development, that is, the ageing of the population, helping professions in the field of gerontology will become more and more important.

In connection with the advent of Industry 4.0, social sciences and the humanities are also focusing on changes occurring due to innovation trends. Their interdisciplinary interconnection with technical disciplines has its impact on the quality of services of helping professions. This manifests itself as a result of implemented social policy at the level of the state, settlements, cities, regions, and civil society. As a result of its setting, the comprehensive view of creating a quality infrastructure for the human life of all population groups is significantly accelerated. It can therefore be stated that economic development accompanied by an increase in the quality of life of the population needs to reduce undesirable phenomena on a mass scale. The helping professionals contribute significantly to this.

For the reasons given above, the aim of the article is to explain the concept of essence, genesis, and position of helping professions within the mechanism of market economy functioning. It will be done by using an interdisciplinary approach, especially economic theory, philosophy, and sociology, with an outline of the relation to Christian anthropology. Another objective of the article is to present arguments about the increase of these professions which is happening in order to address the difficult situations of individuals due to pathological social events (illness, disability, unemployment, addiction, loss of self-sufficiency, poverty, social exclusion, etc.). This will be based on appropriate forecasts of demographic development of the population (its aging) with the example of the Czech Republic, linked with the impact of the advent of Technology 4.0.

1. Position of Helping Professions and their Performance within the Economy

The most important thing is to clarify what may be considered a helping profession. There is a lack of a precise definition. Thus, it is not generally accepted or even marginally anchored in one of the normative acts. Therefore, not only the discussion opinions differ but so also do a number

1 Cf. Pavel SIRUČEK, *Průvodce dějinami standardních ekonomických teorií*, 2nd updated edition, Slaný: Melandrium, 2003, p. 149.

2 Cf. Robert HOLMAN et al., *Dějiny ekonomického myšlení*, 4th edition, Praha: C. H. Beck, 2008, p. 17.

of acts within practical content. As it is not clear who the helping professional is, the systemisation of work with and care for him remains underestimated. According to economic theory, a professional, including a helping professional, is a person who meets two main characteristics:

- 1) the level of work provided by professionalism, manifested in both professional competence and performance;
- 2) paid work with the character of the profession.³

If a professional is to be distinguished from an amateur, he must obviously meet both features, not just one. An amateur may be characterised by a component of professional behaviour at most. An employed professional, on the other hand, without proper erudition, dedication, and success degrades himself to an amateur.⁴ A helping professional is therefore an individual who has chosen to work in some 'noble profession' such as a psychologist, doctor, social worker, social services worker, that is, a person working in areas where one needs help with a difficult situation.⁵

When measuring labour productivity, the unit of labour is measured.⁶ In the case of helping professions (as well as in the case of the whole tertiary and quaternary sectors), the unit of labour is the work which is done by a person (living labour) and is measured by the price of labour, i.e., the wage. An important indicator of the wage level and position of the profession in the structure of society is the comparison of the average or median wage within the national economy. According to statistical indicators, the tertiary sector in the Czech Republic currently accounts for more than 60% of the gross domestic product (which is approximately equivalent to employment in this sector – 58.3%).⁷ On the other hand, in 2017 the average wage of social workers was CZK 20,514 (CZK 23,878.4 in the case of social services workers). That is, in both cases, way below the average wage of the Czech economy in that year which was CZK 29,504.⁸ In this context, when analysing the valuation of helping professions on the labour market, two questions should be answered:

- 1) What are the causes of the lower valuation of helping professions on the labour market under the present conditions?
- 2) What motivates people to work as a helping professional even in a situation of lower financial evaluation?

The answer to the first question is based on the real position of helping professions as one of the 'interest groups'. In terms of public choice theory⁹ (the interdisciplinary relationship between economics and political science), it can represent a group with little bargaining power. This fact is not clearly determined by the quantitative aspect, that is, the proportion of helping professions in total employment in the economy. In the Czech Republic, for example, the share of employment in social care is 7%, which is more than in other services (e.g., in tourism it is 4.7%).¹⁰ One of the main causes lies in the deontological aspects (professional duties), and the area is linked

3 Cf. Vladimír BUREŠ, Řízení intelektuálního kapitálu, *E+M Ekonomie a Management* 3/2003, p. 77.

4 Cf. *ibid.*, p. 82.

5 Cf. Ivan ŮLEHLA, *Umění pomáhat: Učebnice metod sociální praxe*, 2nd ed., Praha: Slon, 2005, p. 25.

6 Cf. Eva KISLINGEROVÁ et al., *Inovace nástrojů ekonomiky a managementu organizací*, 1st ed., Praha: C. H. Beck, 2008, p. 43.

7 Cf. Tomáš VOLEK and Martina NOVOTNÁ, Gross value added and total factor productivity in Czech sectors. *Contemporary Economics* 1/2015, pp. 17–28.

8 Cf. Statistická ročenka České republiky 2018. Český statistický úřad, 2018, pp. 300–302.

9 Cf. Dennis MUELLER, *Public choice. III.* 1st ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, xix, p. 768.

10 Cf. Statistická ročenka České republiky 2018. Český statistický úřad, 2018, p. 143.

to Christian anthropology by one aspect, i.e., helping one's neighbour. One's neighbour, that is, a client of social care, is helped by helping professionals to rediscover and maintain a quality of dignified life in difficult situations. For this reason, this category of workers is not involved as an actor in any radical actions, such as striking, to support higher financial reward requirements.

Answers to the second question can be found in some theoretical concepts of personnel management and marketing from the turn of the 21st century which are supported by empirical research in the field of employment, corporate culture, and interpersonal relationships. They confirmed that the main motive is not primarily the financial remuneration of the worker but the appropriate quality of favourable interpersonal relationships with the employer and his system environment. At the same time (at the beginning of the 21st century), L. Bruni presented a comprehensive relationship between financial income and the subjective feeling of happiness¹¹ as a critical point beyond which the relationship of 'money – happiness' is reversed.¹² In the spirit of the interpretation of this theoretical concept, the lower level of financial remuneration should be a 'filter' during the process of applying for a job as the helping profession is 'noble' and, at the same time, it is a 'mission'. Therefore, individuals with internal motivation should apply for it. It is the subject of interest of the theoretical concept of personal motivation as an integral part of the theory of social capital.¹³ B. Frey holds to this theory within the area of a contemporary new approach. His concept of 'economics of happiness'¹⁴ focuses on the relationship of wealth and satisfaction (an interdisciplinary blending of economics with psychology). With this approach, he monitors if (and to what extent) wealth makes an individual happy, or if (and to what extent) other things are involved (such as helping others in their difficult situations).

Volunteers in social and health services can be considered as a special group of helping professions. They represent a form of human solidarity without wage compensation. The role of volunteers in today's services is supportive.¹⁵ Volunteers complement the work of professionals and improve the quality of life of social and health care clients. Although the activities of volunteers have a legitimate position in modern social and health services (especially residential services), the operation of these services should not be based solely on them. It was the same with people who did alternative services instead of military service. This work was performed by a citizen of the Czech Republic who was subject to official duty¹⁶ (from 1993 to the end of 2004 when compulsory military service was abolished).¹⁷ Alternative services were an option for people who refused to perform basic military service for reasons of conscience or religion. A significant number of such individuals worked as a help in health and social services.

From the point of view of economic theory, the abovementioned groups of volunteers and former 'workers in alternative services' can evoke a question about their activity. Is such activity measurable in accordance with the concept of labour productivity? Since their work is not paid, their performance is not recorded in macroeconomic performance indicators such as gross domestic product. On the other hand, statisticians quantify the annual value of volunteer work (in 2018 it reached approximately CZK 6.41 billion).¹⁸ In order to quantify it, they use the average wage according to the sector of activity. In the case of helping professions, the health and social services sectors are taken into account.

11 Cf. Luigino BRUNI, *Cena nezištnosti*, Bratislava: Veda, 2013, p. 190.

12 Cf. Lubomír MLČOCH, *Ekonomie Důvěry a společenského dobra*, Praha: Karolinum, 2005, p. 140.

13 Cf. Jiří HLAVÁČEK et al., *Mikroekonomie sounáležitosti se společenstvím*, Praha: Karolinum, 1999, p. 26.

14 Bruno FREY and Alois STUTZER, Happiness, Economy and Institutions, *The Economic Journal* 466/2000, pp. 918–938.

15 Cf. Zákon č. 198/2002 Sb., o dobrovolnické službě.

16 Cf. Zákon č. 18/1992 Sb., o civilní službě.

17 Cf. Zákon č. 587/2004 Sb., o zrušení civilní služby.

18 Cf. Statistická ročenka České republiky 2018. Český statistický úřad, 2018, p. 298.

2. Primary Analysis and Comparison of Theoretical Concepts of Helping Professionals

Understanding the genesis of this problem is necessary in order to find the essence of below-average remuneration of some helping professionals on the labour market. It has been unwinding itself as a 'red thread' since the independence of economic science with the onset of the first industrial revolution and the modern – industrial – type of society. This is also the key issue that calls for an analysis of the concepts of economic thought that have formed themselves since this period. From the very beginning, economic trends, movements, and 'schools' have evolved predominantly in an evolutionary way.¹⁹ Evolution can be easily traced in individual movements or schools which are linked in the form of theoretical systems. The shift in economic thinking is accomplished by replacing one movement with another. This changes the way in which the questions are addressed. The paradigm is changing, that is, there is a change in the given approach and system of knowledge used in mainstream scientific analysis. In the relevant time period, these approaches and knowledge are made available and the position of the accepted paradigm of theory seeks to identify and analyse the problems of the national economy as a whole but it also examines its components – branches, sectors, and sections.²⁰ Some cases though are inexplicable from these positions. It is precisely the existence of such anomalies that leads to the search for new approaches. They are the basis for a new paradigm and its supporters reject the mainstream paradigm.²¹ The position of helping professionals in the economy is a typical textbook example. In its basis, it is part of the tertiary or quaternary sphere of the economy. From the very beginning, according to the context of economic theory by the classics Adam Smith and Karl Marx, it is considered a part of the 'non-productive sphere'. The starting point for the analysis is the concept of human work. People have been interested in work since ancient thinking. An interesting point was its division into physical and mental, qualified and unqualified.

During the advent of the scientific revolution in the 16th century (founded by Nicolaus Copernicus), it was possible to see the division of labour into productive and non-productive. This dual division has brought a question: What is the source of a nation's wealth? The answer to such a question is not clear as it differs according to individual concepts of economic thinking. Mercantilism, an economic practice which prevailed in the field of European economic thought in the period from the scientific revolution to the industrial one, argued that the source of national wealth is foreign trade. Therefore, work in this sector is considered productive. On the other hand, the economic thinking of physiocrats (which was based on the idea of 'natural order' and '*natural law*') considered nature and society to be an organism governed by 'natural laws'. That is why their concept of '*agricultural kingdom*' identifies agricultural production as a source of wealth, and considers only agricultural work to be productive.²² According to them, land (in connection with labour) is the only productive factor of a country's wealth. A prominent figure in formative economic theory, the Englishman William Petty, is considered the first statistician. In his important work (*Political Arithmetic* from 1678), he presents a confrontation of political and economic arguments with empirical data. In this context, reference can be made to the Petty's method of quantification, that is, determining the quantity of a certain quality while using numbers.²³ This is a procedure based

19 Cf. Paul HEYNE, *Ekonomický styl myšlení*, Praha: Vysoká škola ekonomická, 1991, pp. 146–150.

20 Cf. *ibid.*, p. 158.

21 Cf. *ibid.*, p. 163.

22 Cf. *ibid.*, p. 182.

23 Cf. HOLMAN et al., *Dějiny ...*, p. 17.

on assigning a quantitative symbol to a quality. Using this method, he considered the work of a seafarer to be three times more productive than that of a farmer.

3. The Concept of the Dual Nature of Work by Adam Smith as Relevant for the Concept of Helping Professions

The basis of economic life is an effort to make life more pleasant. In this endeavour, one encounters the limitations of the resources provided by the surroundings. Therefore, one has always been dealing with economic considerations which could answer the basic three questions of economics – ‘*What should we produce? How should we produce it? For whom should we produce it?*’²⁴ At first glance, these fundamental three questions (created by Paul Samuelson) make an impression that economics is concerned only with activities related to the production of material goods and services. As already indicated, this was true at the time of the emergence of an independent economic theory as all material produced goods represented the wealth of society. The proponent of this theoretical concept is the spiritual father of economic theory, the Scottish philosopher Adam Smith. At first, he dealt with a completely different field – moral philosophy. He considered solidarity and charity the basic human qualities. In his opinion, these should be the core of society’s order.²⁵ This is illustrated, among other things, by his important work *The Theory of Moral Sentiment*. In his book, he sees the basis of all ethics in social sentiment. According to him, the voice of conscience echoes how others judge us.²⁶

A. Smith’s major reversal came in 1776 when he published his work *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. This work became a breakthrough in the development of economic science. This year also dates the independence of economics within the social sciences. A. Smith is considered to be the founder – the ‘*spiritual father*’ of economics. However, this work is in contradiction to his position in moral philosophy as its starting point is the pursuance of one’s own individual benefit. From an ethical point of view, A. Smith can be seen as a ‘*moral philosopher*’ and an ‘immoral’ economist.

Within Smith’s concept of economic thinking, human labour, its division, and productivity are a fundamental category of the market economy and its development.²⁷ According to his concept, if the work results in tangible goods which can satisfy human needs, it is merely productive work (not only in agriculture, as claimed by physiocrats, but also in industry or craft). It is work in the primary and secondary sectors of the economy. According to him, unproductive work was related to the provision of intangible services so it belongs to the tertiary sector.²⁸ According to the established function of productive labour, he then characterises the division of labour in the production of material goods as a source of wealth and thus the decisive factor in the economic growth of wealth. In the same vein is also his theoretical concept of the labour theory of value. According to this, the value of produced material goods consists of two components which are dead labour (materialised) and living labour. The first component in the form of old value is represented by dead labour where the items are consumed and the equipment is depreciated. The second component – living labour – is a new value. He assumes that the total labour fund is established by society but it does not represent a barrier that clearly limits the size of the product.

24 Paul SAMUELSON and William NORDHAUS, *Ekonomie*, Praha: Svoboda, 1991, p. 24.

25 Cf. Adam SMITH, *Teorie mravních citů*, Praha: Liberální institut, 2005, p. 272.

26 Cf. *ibid.*, pp. 303–305.

27 Cf. Adam SMITH, *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*, Praha: Liberální institut, 2001, p. 293.

28 Cf. *ibid.* p. 204.

This depends on how productively labour will be spent. The division of labour is then a factor affecting labour productivity. Labour productivity grows mainly due to several factors which are the growth of dexterity and work skills, the organisation of labour spending, and the improvement and adjustment of tools for work procedures.²⁹

Using inductive logic and inductive inference (after analysing the theoretical concept of A. Smith), the position of helping professionals within the national economy can be clearly interpreted. Here they clearly perform unproductive work in the non-productive sphere, and therefore their profession is considered inferior in society.

4. The Concept of the 'Wider' Dual Nature of Work according to K. Marx as Relevant for the Concept of Helping Professions

The German philosopher, sociologist, historian, and economist K. Marx initially (like A. Smith) pursued philosophy. In 1845, together with Friedrich Engels, he developed the concept of the materialistic interpretation of German classical philosophy and dialectical and historical materialism. The transition to the economic issue of Marx and Engels is dated back to 1857–59 when *Grundrisse* (1857–58) and *A Contribution to Critique of Political Economy* (1859) were published. With the aim of a fundamental analysis of capitalism, Marx conceived *Das Kapital*. The pivotal first volume was published during his lifetime (1867), the second (1885), the third (1894) was completed by Engels, and the fourth (Theories of Surplus Value) was modified by K. Kautsky in 1904.

In *Das Kapital* Marx begins with an examination of goods that have utility value (the result of concrete work, with private nature) and exchange value (the result of dimensionless labour in general – an abstract work, with social nature).³⁰ Following his predecessors (starting with the equivalence of exchange described by Aristotle), he elaborates the theory of working value. He understands this value as a social category arising from abstract work, determined by the amount of socially necessary working time which one spends during the production of goods (taking into account average conditions). Here, value cannot manifest itself as the utility value but only in the interrelation of the goods understood as exchange value. The exchange of goods expresses links between producers through the market. Where other economics sees the relationship between things (exchange of goods for goods), Marx characterises the relationship between people.³¹ Connections are amplified by money and capital where human labour becomes goods. The law of value operates – the exchange of goods is done according to values (according to the amount of work embodied in the goods). According to the Marxist concept, the value of goods is given by the capital components intended for the purchase of means of production (constant capital) and for the purchase of labour (variable capital). These capital components of value are almost identical to the concept of value by A. Smith. Moreover, according to Marx, the value of goods contains a component of surplus-value which, as a source of 'exploitation', has become the main focus of Marxist economic theory. In other economic theories, it is considered merely an ideological delusion, a 'fairy tale about capitalism'.³² According to Marx, surplus value is the fruit of variable capital only as it is capable of value increase. This implies Marx's phenomenon of the dual nature of labour (but only the productive one), namely concrete and abstract labour. Concrete labour

29 Cf. *ibid.* pp. 329–341.

30 Cf. Karel MARX, *Ke kritice politické ekonomie*, Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1953, p. 7.

31 Cf. Karel MARX, *Kapital I*, Praha: Svoboda, 1978, p. 62.

32 Joan Violet ROBINSON, *The Collected Economic Papers*, Oxford: Oxford University Press, 1964, pp. 7–9.

transfers the value of the consumed means of production while abstract labour creates new value (representing variable capital and surplus value).³³

Analytical conclusions to the theoretical concept of K. Marx can also be drawn using the same method as in the case of A. Smith. Marx was a fundamental critic and opponent of A. Smith, though, it can be unequivocally stated that they had almost identical views on the concept of work both productive and unproductive. The concept of human labour is broader in K. Marx's work, especially in his productive labour concept. Thus, it leads to the interpretation of the theory of surplus value. As in the case of A. Smith, one can also deduce Marx's 'degradation' of helping professionals in society. According to Marx's interdisciplinary approach to economics, philosophy, and sociology, these professionals would be merely 'savers' of the interests of the bourgeoisie from the revolution which is aimed at eliminating exploitation. The source of such exploitation is the existence of (already mentioned) surplus value. This is also obvious in his ideology directed against the social doctrine and charity activity of the Church which also formed specialised helping professions for the needy.

5. Jean Baptist Say – a Theoretical Concept as a Fundamental Turning Point in Economic Theory Relevant for the Understanding of the Importance of the Helping Professions

Both A. Smith and K. Marx were interested in human work. Unlike A. Smith, Marx saw it as an essential element of the labour process. It was understood in this way merely in the area of production of material goods as his style of economic thought was in the dimensions of material production only. In this context, human work, together with work items and means, represented the basic three elements of the work process. He called them the simple moments of the work process.³⁴ It can therefore be stated that since the advent of the first industrial revolution, human labour in material production has become the subject of analyses. These were initiated by A. Smith and further developed in the work by K. Marx.

In the period from 1803 to 1817 (more than 30 years before the presentation of Marx's economic model), the French classical economist J. B. Say specified the value through the theory of three factors of production. He presented it in his written work, *A Treatise On Political Economy* (1803) and his *Catechism of Political Economy* (1817). These works laid the foundation of the importance of work in all sectors of the economy – primary, secondary and tertiary. J. B. Say followed up on A. Smith, though, he included a number of specifics and differences. These can be seen in the further importance of the focus on utility in economic science. In this context, the value of the product was included. J. B. Say also specifies the production in terms of utility, and therefore fundamentally rejects both the version and the working theories of value according to A. Smith.

The theoretical concept by J. B. Say is a historical milestone in economic theory. Specifically, it is the microtheory of productivity of all factors of production – labour, capital, and land. These factors have an alternative use, that is, they have universal use in all sectors, branches, and professions. However, due to their limited nature, they cannot be used at the same time. This historic milestone opened the door for the interpretation of the theory of work regardless of sectors, branches, and professions. All work in the economy in the production of tangible

33 Cf. MARX, *Kapital*..., p. 62.

34 Cf. *ibid.*, p. 40.

goods and in the area of services provision of an intangible nature provides the wealth of society. This has been illustrated since the 1930s, among other things, by macroeconomic theories within the concepts of aggregate demand and national accounting statistics for calculating the gross domestic product of the national economy.

Say's concept of the three factors of production was defined before the presentation of Marx's economic model. In his model, Marx, among other things, criticised J. B. Say as he did not distinguish between utility and value.³⁵ In essence, however, the aim of criticism was merely based on Marx's economic teachings and its focus. Marx concentrated on the theory of surplus value which he could only explain in the theoretical concept of productive labour. Such labour creates goods, the 'economic cell of capitalism'.

6. The Theory of Human Capital in the Helping Professions Aspect

Almost every person is able to work. However, the quality and amount of work of each individual is determined by his physical and mental abilities. The theory of human capital can be applied to the interpretation of diversity of individuals within the working area. It is based on investing in human resources in order to create skills, to strengthen health, and to promote a universal quality of life. By its very nature, human capital represents the individual's productive capabilities. This concept is understood as basic human capital. In a broader sense, it is about the potential to develop and exercise one's capabilities. The origins of the theory of human capital can be dated to the intellectual environment of the Chicago School of Economics in the early 1950s. This school divided the wealth of society into human and non-human capital.³⁶ The spiritual father of this theory was a prominent figure in the world monetarist theory, Professor Milton Friedman (awarded the Nobel Prize in Economics in 1976).

Friedman's theoretical concept was elaborated in detail by his pupil from the Chicago school Gary Stanley Becker (in 1992 awarded the Nobel Prize for Economics). Becker's approach is strictly economic. He says that the starting points of all human behaviour are based on the principle of rational choice, that is, maximising the benefits of a stable set of preferences. In essence, it is a generalisation and microanalysis of the rationality of economic man, respectively, the transfer of this principle also into the sphere of non-market subjects and situations or relationships. G. S. Becker views man primarily as '*homo oeconomicus*'.³⁷ What makes it different is the approach to the study of man. Especially thanks to Becker, economics began to encroach upon the fields of social sciences – ethics, psychology, sociology, criminology, or demography, thus it gained an 'imperial'³⁸ science status. In addition, G. S. Becker divided human capital into two capital components, namely human (individual) and social capital. Moreover, personal capital is determined by '*habitual*' and '*imaginative*' resources at the same time.³⁹ Becker's theoretical analysis of human capital is based on the assumption that every individual is an almost universal consumer. His consumption is determined by income while the orientation of consumption is based on his preferences. These are given by the appropriate constitutional and psychological typology of personality, social environment, and customs. Obviously, each individual is not born as an 'unwritten leaf'. He rather

35 Cf. Karel MARX, *Ke kritice politické ekonomie*, Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1953, pp. 19–24.

36 Cf. Gary Stanley BECKER, Investment in Human Capital: A Theoretical Analysis. Investment in Human Beings, *Journal of Political Economy* 5(2)/1962, pp. 9–49.

37 Gary Stanley BECKER, *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education*, Third Edition, Chicago: The University of Chicago Press, 1993, p. 390.

38 Gary Stanley BECKER, *Teorie preferencí*, Praha: Liberální institut/Grada Publishing, 1997, p. 350.

39 Ibid., p. 17.

comes into the world with limited experience that he develops in childhood and during his later development. This experience partly influences the desires and choices of adolescents and adults by the creation of habits, routines, and traditions.

G. S. Becker's second 'imaginative' resource of individual capital is the trained ability of an individual not to underestimate the future. This helps him to appreciate future benefits better.⁴⁰ Given the fact that the theory of the redistribution system seeks ways to 'decode' human behaviour, it could help develop this component of capital. It is the imagination in a broader context (a kind of perspective on our own and other people's behaviour) which can be a good entry capital into life.

Social capital then determines the influence of other people's preferences in the individual's social environment. The rise in social capital can increase or decrease an individual's benefit. A model example can explain this process. For instance, the reference group's pressure on a teen to start a quality lifestyle increases his benefit. Also, his dependence on the behaviour of others can create various externalities of a positive nature.⁴¹

For the abovementioned reasons, it is quite certain how the manifestations of the level of human capital in the area of helping professions will influence the human capital of their clients and, consequently, the quality of life of the whole society. This can be seen as a 'circular' movement. Its essence can be applied through the theory of behaviour of social systems, specifically, through system dynamics (formed in the middle of the last century by Jay Forrester), or through synergetics (since 1984). In both cases, the same conclusion can be drawn. It is the required quality of human resources – an internal force which helps to ensure long-term stable economic growth.⁴² This is completely in accordance with the theoretical concepts of endogenous growth formed in the 1980s by Robert Lucas and Paul Romer. It is proven that human resources represent an important internal power of economy.⁴³ This also can justify the importance of investments into the universal support of human life and its quality. An important component of these investments is the abovementioned activity of helping professions in society.

In the spirit of theoretical concepts of human and social capital, a helping professional is an individual who has the appropriate experience and affiliation to a clearly defined organisation. There, he has an important responsibility. Thus, experience, affiliation to an organisation, and responsibility are the factors which distinguish a professional from others.⁴⁴ Experience is gained through specialised education and long practice. However, education and practice are generally not accessible to lay people, that is, to those who do not belong to the profession. The affiliation is a part and the assurance of the fact that a person acts as a valid and reliable member of the organisation and advances his skills, knowingly, through qualification improvement. Responsibility arises as a result of the importance of the professional service that the professional gives to others.

7. Economic Aspects in the Context of Current Challenges for Helping Professions

The helping profession is rightfully associated with sublimity. It is characterised by nobleness, sophistication, and seriousness. The helping profession is connected to people. This fact also implies

40 Cf. *ibid.*, p. 43.

41 Cf. *ibid.*, p. 36.

42 Cf. Robert LUCAS, On the Mechanics of Economic Development, *Journal of Monetary Economics* 22/1988, pp. 3–39.

43 Cf. Paul ROMER, Increasing Returns and Long-Run Growth, *Journal of Political Economy* 5/1986, pp. 1002–1037.

44 Cf. Angela BARON and Michael ARMSTRONG, *Human Capital Management: Achieving Added Value Through People*, London: Kogan Page Publishers, 2007, p. 240.

the appropriate staff requirements of these professions. The main priorities are in-depth knowledge of human values, human motivation, human behaviour, morality, and associated values. Education in the humanities and social sciences is an absolute necessity and a prerequisite for further professional growth. The qualification of a helping professional is not only a mechanical skill or 'art' that requires talent; it is the result of a combination of two study majors (social sciences and humanities) that stimulate thinking, of the specialised subjects studies in the area of his profession, but also of subsequent professional practice in the helping field. Therefore, the qualification of a worker in the helping professions requires holistic continuous education. This requires, among other things, the advent of Industry 4.0, which will also affect the changing style and organisation of the helping professions. In the context of such changes (such as the trend of digitisation, robotisation, automation, artificial intelligence...), we can also speak of the formation of Helping Professions 4.0. This is logical, because innovation in new technologies will bring a range of social problems. These will contribute to the unwanted or accelerated 'depreciation' of the human capital of some social groups – as in the past, innovation in new technologies has always brought unemployment for certain groups which have not been able to adapt to new trends in the work process. In this context, the helping professions will help to find appropriate employment for such groups of people or will (in the form of professional counselling) reduce the adverse effects on the unemployed and their immediate social environment, the family. At the same time, it acts as a lever in the social economy between the management of a social firm and an employee with specific needs. In addition, within the framework of Industry 4.0, there are (from the point of view of addictology) potential risks of new forms of vice in the form of addictions with the attributes 'digital', 'electronic', etc. Again, the helping professions will have to set up therapies and social work methods in order to help victims of 'electronic drug' addiction. At the same time, the emerging era of Industry 4.0 in the Czech Republic, as in other European countries, is accompanied by the process of population aging. This brings many economic and social changes. It is logical that older groups of people need special care and this is why the higher demand for helping professions focused on gerontology is expected to increase. It is almost certain that a significant acceleration of demand growth will occur after 2035 when the population born in the 1970s will retire. (Thanks to the population policy in the 1970s, an average of 190,000 children was born each year. The peak was reached in 1974 when 194,215 living children were born.)⁴⁵ Thus, after 2035, the growth of the number of seniors (as a social group) can be expected to accelerate.⁴⁶ On the other hand, the downward trend in the number of the productive group of population (by around 40% by the end of 2100) will be clearly reflected in macroeconomic and microeconomic impacts.⁴⁷

Based on the abovementioned demographic forecast, this will also be related to the appropriate reform processes in the system and organisation of the work of the helping professions. In order to support this reform, it is necessary to apply the principle of subsidiarity, namely services in the area of gerontology. Regardless of the economic and social impacts of an aging population, seniors represent a social group of the population with a differentiated set of factors including health, family relationships, intelligence, lifestyle, education, ethnicity, religion, and socio-economic

45 Cf. Renata KLUFOVÁ and Zuzana POLÁKOVÁ, *Demografické metody a analýzy, demografie České a Slovenské populace*. Praha: Wolters Kluwer ČR a.s., 2010. p. 248.

46 Cf. © Ministerstvo práce a sociálních věcí: *Evropský rok aktivního stárnutí a mezigenerační solidarity (2012) v České republice* [online]. Available at: <https://www.mpsv.cz/cs/11696>, cited 26th November 2017.

47 Cf. Tomáš PAVELKA, *Long-term unemployment in the Czech Republic and the effect of constraints*. 11th International Days of Statistics and Economics. Praha, Czech Republic, 2017, pp. 1153–1162.

status. These factors are the reason for a different application of the helping professions when working with the mentioned social group of the population. For this reason, it would seem quite logical (with respect to economic efficiency) to develop a behavioural model and human resource planning for the helping professions in the area of gerontology. A simple moving approach, that is, the flexible up-to-date adaptation to all changes in the system environment (adaptation to the dynamics of legal norms, and the implementation of Technology 4.0) in the provision of social services, can be applied for the model development in the time horizon of 10 years. The output document would be a draft of the programme Human Resources Plan for the Provision of Social Services in Gerontology for the aforementioned time horizon. In essence, it would be a comprehensive plan at the macro level. The method of system dynamics with appropriate simulations based on input variables (i.e., documents of the Czech Statistical Office on the demographic development of population, sectors of health, labour, and social affairs, education, etc.) would be applied. It can be assumed that the end users of this programme will be (in particular) the authorities of the ministries involved (labour and social affairs, youth and physical education, health care...), the Association of Social Service Providers, or other participating institutions of state administration, self-government, and NGOs. The information gathered in this way would create the conditions for appropriate strategic decisions and measures for the right approach of helping professions in the area of gerontology. The potential risk of unavailability of some of these specific services within a city, municipality, region would be greatly reduced.

Conclusion

Since the last third of the last century (in the developed market economies), the trend towards the human factor has accelerated considerably. The abovementioned theory of human and social capital is developing in parallel with this. The interdisciplinary approach of the social sciences, humanities, cybernetics, and managerial theories has resulted in marginal disciplines. The theoretical concepts of such disciplines are the base for the creation and development of completely new specialisations of helping professionals. The common feature of these professions is human orientation, various interest groups, interpersonal relationships, etc. A typical example is social workers when working with an individual or community. The specific interconnection of these professions is reflected in the fact that these narrowly focused areas are the domain of specialists focusing on the everyday activities of the required standard of quality of life. It is logical, because (in the end, and in spite of all economic, reduction, reorganisation, and financial problems) the central point is a person. He manages the whole process, realises it, and the end result is for him. As a result of the synergetic effect, his quality of life derives economic growth as a part of national wealth. This is also illustrated by the abovementioned theory of endogenous growth by R. Lucas and P. Romer. This theory is based on empirical analysis based on the correlation of investment in human resources in order to support economic growth. In the context of this theory, the helping professionals represent the internal power of the economy; they ensure its growth.

In spite of the fact that the assisting professions are a source of stable economic growth, their valuation in the labour market (this includes especially social workers and social services workers) is below the average wage in the national economy. In this context, the answer to the question of what the motivation is to act as a helping professional was sought during the processing. One of the possible versions of the answer can be found within the interconnection of the theory of human and social capital, precisely through customs, traditions from the family environment,

psychological personality typology, etc. The effect of these factors in the case of the helping professionals is a 'cultivated spirit' of helping, that is, to help the needy in their difficult situation. The situation is similar for volunteers working in the social sphere.

Contact**Ing. Jaroslav Šetek, Ph.D.***University of South Bohemia in České Budějovice**Faculty of Economics, Department of Economics**Studentská 13, 370 05 České Budějovice**jsetek@ef.jcu.cz*

Možnosti využití tréninku mindfulness v profesionální praxi sociální práce¹

Miroslav Kappl

Abstrakt:

Příspěvek se zabývá možnostmi využití tréninku mindfulness v praxi případové sociální práce. Trénink mindfulness je v tomto kontextu nahlížen jako metoda posilování některých důležitých kompetencí klientů, s jejichž pomocí dokážou realizovat potřebné změny ve svých životech. Text příspěvku ve stručnosti shrnuje historii užívání této metody a popisuje některé výsledky současných neurovědních výzkumů věnovaných této problematice. Dále se věnuje možnostem aplikace tréninku mindfulness v oboru sociální práce s vybranými skupinami klientů. V závěru textu kriticky upozorňuje na některé sporné aspekty užívání této metody v práci s klienty.

Klíčová slova: sociální práce, metody sociální práce, trénink mindfulness, meditace

Úvod

S nástupem diskursu neurověd do širšího okruhu pomáhajících profesí, který přinesl další impuls pro rozvoj jejich metodik práce s klienty, se v oboru sociální práce pomalu a jistě dostává uznání i fenoménu tréninku mindfulness.² I když je tato metoda známa profesní veřejnosti již několik desetiletí díky autorům, kteří se ve své praxi opírali o některé východní filozofické koncepty³, byly to až výsledky neurovědních výzkumů mozku⁴, které potvrdily a zpopularizovaly efektivní účinky tohoto cvičení, které pod názvem „meditace“ bylo praktikováno v nejrůznějších kulturních okruzích již od starověku, pravděpodobně však ještě dříve.⁵

V okamžiku, kdy se diskurs neurověd začal soustřeďovat na téma „pozornosti“, která byla rozpoznána jako důležitá komponenta každého procesu učení a rozhodování, byl identifikován význam meditace jakožto nástroje, kterým osobnost člověka může kultivovat svoji mysl, bez ohledu na

1 Článek vznikl za podpory grantového projektu SPEV „Přínosy tréninku všímavé pozornosti“ řešeného na Ústavu sociální práce FF UHK (2016/2017).

2 Srov. Malcolm PAYNE, *Modern Social Work Theory*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014, s. 167–168.

3 Srov. Jon KABAT-ZINN, *Život samá pohroma: Jak čelit stresu, nemoci a bolesti pomocí moudrosti těla a mysli*, Brno: Jan Melvil Publishing, 2016; Daniel GOLEMAN, *Základy meditace: meditující mysl*, Praha: Triton, 2001; Mirko FRÝBA, *Umění žít šťastně: Buddhova Abhidhamma v praxi meditace a zvládání života*, Praha: Argo, 2003; Mirko FRÝBA, *Psychologie zvládání života: Aplikace metody Abhidhamma*, Brno: Albert, 2008.

4 Srov. Daniel GOLEMAN, *Destruktivní emoce*, Praha: Ikar, 2004; Daniel GOLEMAN, *Pozornost*, Brno: Jan Melvil Publishing, 2014; Daniel SIEGEL, *Vnitřní nazírání*, Praha: Triton, 2014.

5 Srov. Mircea ELIADE, *Jóga. Nesmrtelnost a svoboda*, Praha: Argo, 1999, s. 240–264.

základní hodnotové orientace, skrze které se vztahuje ke světu. Meditace byla v rámci neurověd interpretována jako trénink mindfulness (vědomé pozornosti, všímavosti), který lze doporučit v každé situaci, kdy je určitá osoba vedena k nácviku žádoucích jednání nutných pro dosažení jejího cíle, avšak postrádá ve významné míře kompetenci regulace svého chování.⁶ Je zřejmé, že takové situace velmi často nastávají i v každodenní praxi sociální práce s jednotlivci, a je zcela pochopitelné, že někteří autoři již navrhují integrovat trénink mindfulness do profesní výbavy sociálních pracovníků a pracovníků.⁷

Dříve než se trénink mindfulness stane standardní součástí zásobárny metod a technik, které v praxi sociální pracovníci každodenně užívají, je ovšem nutno do jisté míry porozumět základním principům této metody, a postavit tak její užívání v praxi na dostatečném teoretickém základě, bez kterého se nereflektované užívání tréninku mindfulness bude mít požadovaným účinkem. V zahraničí tyto reflexe už probíhají, v českém prostředí je toto téma zatím spíše mimo zájem odborné veřejnosti.

Cílem tohoto příspěvku je přiblížit čtenáři konceptuální základnu tréninku mindfulness a popsat nejdůležitější dosavadní návrhy využití tréninku mindfulness v sociální práci, jakož i případná rizika, která při uplatňování této praxe hrozí. Věřím, že tento text dodá sebevědomí těm, kteří možná o užívání této metody uvažují a tuší v ní určitý potenciál, a pomůže nasměrovat jejich první kroky v praxi.

1. Trénink mindfulness – konceptuální východiska

Trénink mindfulness je v nejobecnější rovině cvičením vědomé pozornosti.⁸ Cílem je posílit schopnost jedince věnovat pozornost přítomné situaci specifickým způsobem: soustředěně a bez jakéhokoliv posuzování.⁹ Jedná se o sekulární podobu meditace, kdy cvičící osoby nesledují žádné zvolené spirituální cíle, ale usilují o posílení některých osobních kompetencí, jejichž užívání jim pomáhá zvládat a dále zkvalitňovat jejich životy. Tyto nespirtuální cíle byly přítomny již v rámci některých meditačních systémů (zejména v buddhismu) a inspirovaly první modely užívání meditace v praxi pomáhajících profesí na Západě.¹⁰ Tyto způsoby práce s klientem můžeme považovat za první příklady využívání tréninku mindfulness v našem kulturním okruhu a některé jejich postupy lze využívat i v rámci všeobecně známých metod sociální práce. V současné době ovšem trénink mindfulness zahrnuje daleko více různých technik a postupů, v jejichž jádru je cílené rozvíjení bdělé pozornosti cvičících. Některé z těchto technik vychází z tradičních meditačních metod buddhismu či jógy, mnoho dalších bylo vytvořeno v posledních desetiletích v praxi pomáhajících oborů, obvykle jako výsledek kombinací některých forem cvičení bdělé pozornosti a nejrozumnějších technik z okruhu kognitivně-behaviorálních přístupů. Některé z těchto postupů jsou úzce zaměřeny na specifické skupiny klientů, některé jsou univerzálnějšího charakteru. Osvojit si tyto techniky je zpravidla možné prostřednictvím nejrozumnějších kursů a workshopů, ale i samostudiem s využitím didakticky pojatých monografií, CD či DVD nosičů.

Cílem následujících podkapitol je popsat postupný vývoj teoretických východisek této metody, zahrnující dvě období: zmíněnou počáteční etapu přebírání některých prvků buddhistické psy-

6 Srov. PAYNE, *Modern...*, s. 167.

7 Srov. Steven F. HICK, *Mindfulness and social work*, Chicago: Lyceum Books, 2009; © Yuk-Lin Renita WONG, *Knowing Through Discomfort: A Mindfulness-based Critical Social Work Pedagogy* (on-line), dostupné na: <http://www1.uwindsor.ca/criticalsocialwork/knowing-through-discomfort-a-mindfulness-based-critical-social-work-pedagogy>, citováno dne 29. 9. 2018.

8 Srov. Daniel GOLEMAN, *Pozornost*, Brno: Jan Melvil Publishing, 2014, s. 174.

9 Srov. KABAT-ZINN, *Život samá pohroma...*, s. 24.

10 Srov. KABAT-ZINN, *Život samá pohroma...*; Mirko FRÝBA, *Psychologie zvládání života...*

chologie a následující etapu reflexe výsledků neurovědních výzkumů mozku, které otevřely využívání tréninku mindfulness v rámci pomáhajících profesí další možnosti.

1.1 Východní kořeny tréninku mindfulness

Trénink mindfulness původně vychází z východní metody osobního „osvobození“, která je v západním civilizačním okruhu po několik desetiletí označována jako meditace. Existuje mnoho typů meditace (např. v rámci hinduistické jógy, čínského taoismu či hinajánového a mahajánového buddhismu), nicméně pro tvůrce sekulárních podob tréninku mindfulness byly inspirující především ty techniky, které jsou ve svém jádru zaměřeny na trénink bdělé pozornosti. Při jejich cvičení je úkolem meditujících soustředit se na jediný objekt (např. na mantru, modlitbu, symbol, tělesný pocit, vlastní dech či v pokročilejších formách meditace na přítomný okamžik), u kterého se snaží svojí pozorností po určitou dobu setrvat. Motivace k tomuto tréninku jsou podmíněny tradicí, ke které se cvičící hlásí, nicméně moment koncentrace pozornosti na jediný bod je v jejich cvičeních vždy přítomný.¹¹

V posledních dekádách 20. století zaznamenaly společenské vědy první pokusy o reflexi východních psychologických metod, které ovšem nedošly výraznějšího ocenění v praxi, pravděpodobně pro jejich nezápádní epistemologické založení. Přesto si v tomto kontextu určitě zaslouží zmínku spolupráce kognitivně-behaviorálně orientovaného autora Daniela Golemana s Tändzinem Gjamccho (současným dalajlámou) či ucelený psychoterapeutický směr satiterapie českého autora Mirko Frýby, který se při své konceptuální tvorbě přímo inspiroval metodami hinajánového buddhismu.¹² Jejich poznatky o psychologii lidské osobnosti mají stále platnost. Na podkladě čistě empiricky založené buddhistické psychologie předpokládali určité hypotézy o lidské mysli, které neurovědní výzkumy přednedávnem potvrdily.

K těm nejdůležitějším názorům buddhistické psychologie o lidské mysli patří domněnka o principiální důležitosti všímavé pozornosti při dosahování našich každodenních i dlouhodobých cílů (a s tím přímo spojených pocitů spokojenosti v životě). V buddhismu je tato psychologie spojena s fundamentálními cíli lidského života, jak je definoval Gautama Buddha (vlastním jménem Siddhárta Gautama z rodu Šákjů), což je osvobození se z koloběhu zrození, jehož dosažení za obvyklých okolností brání neprospěšná chování pod vlivem vášní, které nás připoutávají a uvrhávají do dalších „vtělení“. Jedním ze způsobů, jak tomu zabránit, je každou situaci pozorně reflektovat a vyhnout se neprospěšným chováním pod vlivem negativních emocí, kdy meditační cvičení jsou důležitým nástrojem pro posílení této kompetence.

Odhlédneme-li od těchto pro nás spíše exotických světonázorů, můžeme zjistit a uznat, že způsob zvládání nejrůznějších situací, kdy se bez podléhání vzrušenějším emocím orientujeme na společná a eticky obhajitelná řešení, je univerzálně platný. Podíváme-li se na modely aplikace této myšlenky v praxi, dostaneme obraz psychologie úspěšného zvládání nejrůznějších situací spojených s rizikem podlehnutí vášním a z toho plynoucím následkem zvolení destruktivního chování.¹³ Díky neurovědním výzkumům mozku ovšem nyní i víme, že trénink jednobodové meditace může skutečně ovlivnit naši schopnost podle této představy jednat.

11 Srov. Daniel GOLEMAN, *Základy meditace...*

12 Srov. Mirko FRÝBA, *Umění žít šťastně...*; Mirko FRÝBA, *Psychologie zvládání života...*

13 Srov. Daniel GOLEMAN, *Destruktivní emoce...*; Tändzin GJAMCCHO – Howard C. CUTLER, *Cesta ke štěstí: Průvodce dobrým životem*, Praha: Pragma, 1999.

1.2 Trénink mindfulness jako téma neurovědných výzkumů

Jak již bylo uvedeno, trénink mindfulness není podmíněn vírou v buddhistické či jiné náboženství.¹⁴ Odhlédneme-li od kulturního kontextu vzniku této metody a vnímáme její cvičení pouze jako behaviorální trénink vědomé pozornosti, jsme schopni vysvětlit a obhájit její užívání v praxi v přímé práci s klienty z pohledu moderních neurověd, epistemologicky ukotvených v tradici západní vědy.

Podle dosavadních výzkumů pozornosti, které byly realizovány za pomoci nových zobrazovacích metod, byly zjištěny některé účinky tréninku pozornosti na úrovni neuronální architektury mozku, projevující se vznikem nových neuronových spojení mezi jeho jednotlivými částmi.

Goleman a Siegel uvádí závěry několika provedených studií, které mluví zejména o dopadech cvičení mindfulness na následující oblasti mozku.

1. Posílení neuronálních systémů ve fronto-parietální kůře, odpovědných za soustředění. Jedná se o systémy, které umožňují přenášení a udržování pozornosti na zvolené předměty mysli.¹⁵ Tyto neuronální systémy mimo jiné hrají zásadní úlohu v procesech učení, kdy užívání soustředěné pozornosti aktivuje nervové vzruchy v příslušných částech mozku a stimuluje růst nových spojení mezi neurony.¹⁶

2. Snížení dráždivosti systému bloudivého nervu. Bloudivý nerv ovládá některé fyziologické funkce, které ve stresové situaci reagují zvýšenou aktivitou. Snížená úroveň dráždivosti tohoto nervu pomáhá zachovat v emočně náročné situaci vyšší míru rozvahy.¹⁷

3. Posílení funkce zrcadlových neuronů. S ohledem na to, že neuronální okruhy zodpovědné za pozornost jsou těsně propojeny s okruhy zrcadlových neuronů, posilují se tak i schopnosti empatie, která je důležitou komponentou úspěchu v sociálních vztazích.¹⁸

Strukturální změny v architektuře mozku mají vliv i na jeho funkce. Posílení výše uvedených oblastí mozku se dle meditujících osob projevuje v odlišné intenzitě prožívání mnoha duševních stavů a v rozvoji některých duševních schopností. V současné literatuře již nalezneme závěry mnoha studií, které popisují různé přínosy pravidelného tréninku mindfulness. Např. Hick uvádí následující benefity tohoto cvičení: jasné vědomí myšlenek a emocí; získání schopnosti přistupovat k bolesti a obtížím novými způsoby; posílení schopnosti vyrovnat se s emocionálním rozrušením; rozvoj kreativního myšlení; rozvoj sebeuvědomění a následné pozitivní vnímání sebe sama; větší pocit pohody; schopnost reagovat efektivněji na stres či schopnost rozhodovat s větší jasností a uvědoměním.¹⁹ Jiní autoři, jako např. Ellen Langer a Mihnea Moldoveanu, zdůrazňují účinky tréninku mindfulness na proces učení, kdy cvičení mindfulness zřejmě posiluje naši schopnost koncentrace a podporuje paměť.²⁰ Za zmínku určitě stojí i posílení imunitního systému či snížení fyzických dopadů stresu na tělo.²¹

Díky těmto pozitivním účinkům praktikování tréninku mindfulness na duševní zdatnost cvičících osob je v poslední době této metodě věnována pozornost i mnoha profesionálů z oboru sociální práce, kteří si uvědomují její pozitivní přínosy při práci s různými skupinami klientů.

14 Srov. Steven F. HICK, *Mindfulness and Social Work...*, s. 3.

15 Srov. GOLEMAN, *Pozornost...*, s. 202.

16 Srov. Daniel SIEGEL, *Vnitřní nazírání*, Praha: Triton, 2014, s. 108–109.

17 Srov. GOLEMAN, *Pozornost...*, s. 202.

18 Srov. SIEGEL, *Vnitřní...*, s. 83, 110.

19 Srov. HICK, *Mindfulness and Social Work...*, s. 9–10.

20 Srov. Ellen J. LANGER – Mihnea MOLDOVEANU, The Construct of Mindfulness, *Journal of Social Issues* 2000/1, s. 3–4.

21 Srov. Dharma Singh KHALSA, Stress, Meditation, and Alzheimer's Disease Prevention: Where The Evidence Stands, *Journal of Alzheimer's Disease* 1/2015, s. 1–12.

Některé z těchto oblastí přiblíží následující kapitola, shrnující výzkumy, které byly na půdě sociální práce realizovány.

2. Trénink mindfulness v sociální práci

Obecně lze říci, že v sociální práci je trénink mindfulness využíván obvykle v situacích, kdy osoba klienta ve významné míře postrádá kompetenci regulace některých aspektů svého chování.²² V těchto momentech se cvičení mindfulness může stát dílčí součástí strategie celé intervence ve prospěch klienta. Cílem této kapitoly je představit některé příklady využívání tréninku mindfulness ve vybraných oblastech sociální práce, kde již bylo cvičení vědomé pozornosti experimentálně ověřeno a přineslo kladné výsledky.

Sociální práce s lidmi s depresí

V sociální práci bylo možné poprvé zaznamenat úspěšné využívání tréninku mindfulness v oblasti spolupráce s klienty trpícími depresí, se kterými se sociální pracovníci a pracovníci ve své praxi setkávají poměrně často. Obvykle to je v rámci různých multidisciplinárních týmů, zaměřených na komplexní rehabilitaci lidí, kteří jsou následkem své nemoci nějakým způsobem sociálně hendikepováni. Sociální pracovníci mohou těmto osobám poskytovat různé typy poradenství (individuální, rodinné, krizové) a často také mohou prostřednictvím case managementu mobilizovat v jejich prospěch různé podpůrné sítě. V rámci týmové spolupráce koordinují své aktivity s psychiatry a psychology, kteří jsou odpovědní za farmakologickou léčbu a psychoterapeutickou péči. Vedle toho taktéž komunikují s rodinou klienta a dle potřeby s jeho nejbližším sociálním okolím. Dosavadní realizované výzkumné studie vedou k závěru, že aplikace tréninku mindfulness v oblasti sociální práce s osobami s depresí je možná a v určitých směrech přínosná. Vyškolení sociální pracovníci a pracovníci mohou ve spolupráci s lékaři nabízet klientům podpůrnou terapii založenou na specifickém typu tréninku mindfulness, který může dobře posilovat účinky léčby antidepressivy a odborné psychoterapie.²³ Jedná se konkrétně o přístup vyvinutý Jonem Kabat-Zinnem, zaměřený na redukci stresu a úzkosti („mindfulness-based stress reduction“), jehož užití má i některé prokazatelné výsledky při léčbě depresí. Cvičení tréninku mindfulness má především pozitivní vliv na zvládání relapsů deprese (srovnatelný s účinky antidepressiv v udržovací fázi léčby), neboť posiluje schopnosti klientů zvládat kognitivní příznaky deprese, jako je např. zkreslené myšlení, potíže s koncentrací a poruchy paměti. S ohledem na to, že tyto symptomy mohou narušit všechny oblasti života klientů, včetně jejich uspokojivého fungování ve společnosti (a dále tak zhoršovat jejich stav), je z pohledu sociální práce určité vhodné zaměřovat se v rámci péče o klienty i na posilování kompetencí spojených se soustředěnou pozorností. Metody založené na mindfulness jsou v tomto případě osvědčenou pomocí.²⁴

22 Srov. PAYNE, *Modern...*, s. 167.

23 Srov. Steven F. HICK – Levia CHAN, Mindfulness-Based Cognitive Therapy for Depression: Effectiveness and Limitations, *Social Work in Mental Health* 3/2010, s. 225–237.

24 Srov. Tomoko SUGIURA – Yoshinori SUGIURA, Common Factors of Meditation, Focusing, and Cognitive Behavioral Therapy: Longitudinal Relation of Self-Report Measures to Worry, Depressive, and Obsessive-Compulsive Symptoms Among Nonclinical Students, *Mindfulness* 6/2015, s. 619; Tomoko SUGIURA – Yoshinori SUGIURA, Cognitive decentering: Relation to constructs from cognitive behavioral therapy and positive psychology, in: *Psychology of Mindfulness*, ed. Kimiyo MURATA-SORACI, New York: Nova Science Publishers, 2014, s. 58–61.

Péče o osoby s demencí

Trénink mindfulness může být vítaným pomocníkem i v péči o osoby s demencí. I když je demence ze své podstaty nevyléčitelná, lze některé její příznaky mírnit či zpomalovat jejich nástup a vedle toho i přemýšlet o zachování přijatelné úrovně kvality života osob s tímto onemocněním. S ohledem na to, že demence zapříčiňuje především úpadek kognitivních schopností i zvýšení výskytu negativních emocí u takto nemocných jedinců, je to právě trénink mindfulness, o kterém lze uvažovat o jako nanejvýš vhodném podpůrném prostředku, kterým lze projevy některých z těchto symptomů tlumit. Dosavadní realizované výzkumné studie zatím potvrdily pozitivní efekt cvičení tréninku mindfulness v prevenci výskytu stresových stavů u nemocných osob, kdy cvičící osoby uváděly snížení výskytu průvodních příznaků stresu, jako jsou stavy úzkosti a nespavost, prokázán byl také snížený výskyt různých zánětů, poruch regulace vápníku, kardiovaskulárních onemocnění včetně hypertenze či cukrovky.²⁵ Neméně důležitým prokázaným přínosem tréninku mindfulness je také zmírnění stavů deprese, kdy se ukazuje, že i osoby stížené progresivním úbytkem kognitivních funkcí stále dokážou za pomoci bdělé pozornosti zacházet se svými negativními emocemi, tedy udržovat si vůči objevujícím se negativním emocím odstup a přeorientoávat svoji pozornost na pozitivnější duševní obsahy.

Mezi nepotvrzené předpoklady patří hypotéza, že trénink mindfulness má u osob s demencí pozitivní vliv na paměť a kognitivní funkce, stejně jak tomu je u zdravých osob. Odmyslíme-li relativní zlepšení těchto funkcí v případě odstranění pocitů stresu a deprese díky cvičení tréninku mindfulness, nepřinesla žádná studie jednoznačné potvrzení jakéhokoliv vlivu na zvrácení či zbrzdění průběhu nemoci jako takové, i když výzkum této problematiky nadále pokračuje.²⁶ Jak naznačují výzkumy vlivu tréninku mindfulness na paměť osob s mírnou kognitivní poruchou, mohla by tato metoda být smysluplně využita alespoň v raných stádiích výskytu demence.²⁷

Práce se studenty a žáky s poruchami učení

V sociální práci s dětmi a mladými lidmi se pracovníci často setkávají se studenty a žáky se specifickými poruchami učení. Ve vyšší míře než jejich vrstevníci zažívají tito jedinci ve spojitosti se školou více pocitů úzkosti a stresových stavů, což nezřídka negativně ovlivňuje jejich školní chování a často taktéž i jejich plnění povinné školní docházky. To dále může negativně ovlivňovat i jejich úspěšnost v osvojování si učiva a sociálních dovedností. Všechny zmíněné faktory se mohou navzájem posilovat a jen obtížně se nachází cesta ven z těchto bludných kruhů.

Pozitivní úlohu při řešení těchto obtíží může vedle standardních postupů sociální práce sehrát trénink mindfulness. To alespoň naznačuje pilotní studie Beauchemina, Hutchinsonové a Pattersonové²⁸, která byla zaměřena právě na snižování úzkostí a posilování sociálních dovedností žáků se specifickými poruchami učení prostřednictvím tréninku mindfulness. V souladu s teoretickými očekáváními studie skutečně potvrdila výrazný pokles míry stresu po pěti týdnech pravidelného

25 Srov. KHALSA, Stress..., s. 1–12.

26 Srov. © Gina L. HEMMESCH, Exploring the Use of Mindfulness with Individuals Diagnosed with Alzheimer's Disease (on-line), dostupné na: http://sophia.stkate.edu/msw_papers/462, citováno dne 13. 10. 2018.

27 Srov. © Rebecca Erwin WELLS – Gloria Y. YEH – Catherine E. KERR – Jennifer WOLKIN – Roger B. DAVIS – Ying TAN – Rosa SPAETH – Robert WALL – Jacquelyn WALSH – Ted KAPTCHUK – Daniel PRESS – Russell S. PHILLIPS – Jian KONG, Meditation's impact on default mode network and hippocampus in mild cognitive impairment: a pilot study (on-line), dostupné na: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4022038/>, citováno dne 13. 10. 2018.

28 Srov. James BEAUCHEMIN – Tiffany L. HUTCHINS – Fiona PATTERSON, Mindfulness Meditation May Lessen Anxiety, Promote Social Skills, and Improve Academic Performance Among Adolescents With Learning Disabilities, *Complementary Health Practice Review* 1/2008, s. 34–45.

tréninku mindfulness u 34 sledovaných studentů středních škol, kteří měli diagnostikovanou poruchu učení. Výrazné zlepšení bylo ovšem zaznamenáno i při hodnocení jejich sociálních kompetencí a stejně tak v případě jejich školních výkonů. Tyto výsledky je nutno brát jako předběžné, ale i když se jedná o specifickou skupinu, není zde podstatný důvod se domnívat, že by její příslušníci měli na trénink mindfulness reagovat jinak než standardní vzorek populace, kde několik studií prokázalo obdobné účinky.²⁹ Závěry Beauchemina, Hutchinsové a Pattersonové taktéž podporují výzkumy zaměřené na redukci projevů ADHD prostřednictvím tréninku mindfulness, které realizovali Van der Oord a kol. (2012), Weijer-Bergsma a kol. (2012) a Herman H. M. Lo a kol. (2016).³⁰ S ohledem na to, že ADHD a specifické poruchy učení se často vyskytují pospolu, lze předpokládat, že nejružnější odlišnosti ve fungování centrální nervové soustavy těchto žáků nejsou zásadní překážkou pro využití tréninku mindfulness v jejich prospěch.

Sociální práce s uživateli drog

Odolnost vůči touze po uspokojení potřeb v krátkodobém časovém horizontu ve prospěch větších zisků v dlouhodobé perspektivě je schopnost, kterou uživatelé návykových látek zpravidla nedisponují v potřebné míře. I když jsou si vědomi škodlivých budoucích následků užívání těchto substancí, nedokáží odolat pocitům bažení, které je k nim přitahují. Užitečnou kompetencí při odolávání těmto pokušením (i dalším jiným) je dovednost přerušit proces bažení odvedením vnitřní pozornosti od předmětu touhy jiným směrem.³¹ Jak vyplývá z mnoha realizovaných studií, osvědčeným prostředkem pro posílení této kompetence je trénink mindfulness. Ten můžeme vnímat jako užitečný nástroj především při odvykání i dále v kontextu strategií prevence relapsu.³² Trénink mindfulness má výrazné výsledky především u klientů s těmito charakteristikami: 1) uživatelé s hlubším stupněm závislosti, kteří mají dobré důvody obávat se příchodu negativních zdravotních a dalších dopadů užívání a jsou tím motivováni ke změně; 2) zároveň se často jedná o lidi, kteří užívají drogy kvůli zvládání určitého stresu, úzkostí či jiného nepohodlí v jejich životech.³³

Při odvykací léčbě a v prevenci relapsu trénink mindfulness zpravidla pomáhá klientům odolávat nutkavým myšlenkám na užití drogy. Obvyklou strategií zvládání těchto nutkání je posílení schopnosti klienta včas rozpoznat známky bažení po droze, což zahrnuje zvýšenou pozornost vůči vnitřním (emocionálním a kognitivním) a vnějším (situačním) stimulům, spojeným s užíváním

29 Srov. Kimberly A. SCHONERT-REICHL – Eva OBERLE – Molly Stewart LAWLOR – David ABBOTT – Kimberly THOMSON – Tim F. OBERLANDER – Adele DIAMOND, Enhancing Cognitive and Social-Emotional Development Through a Simple-to-Administer Mindfulness-Based School Program for Elementary School Children: A Randomized Controlled Trial, *Developmental Psychology* 1/2015, s. 52–66; © Charlotte ZENNER – Solveig HERRNLEBEN-KURZ – Harald WALACH, Mindfulness-based interventions in schools - a systematic review and meta-analysis (on-line), dostupné na: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2014.00603/full>, citováno dne 14. 10. 2018.

30 Srov. © Saskia VAN DER OORD – Susan M. BÖGELS – Dorreke PEIJNENBURG, The Effectiveness of Mindfulness Training for Children with ADHD and Mindful Parenting for their Parents (on-line), dostupné na: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3267931/>, citováno dne 14. 10. 2018; © Eva van de Weijer-Bergsma – Anne R. Formsma – Esther I. de Bruin – Susan M. Bögels, The Effectiveness of Mindfulness Training on Behavioral Problems and Attentional Functioning in Adolescents with ADHD (on-line), dostupné na: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3438398/>, citováno dne 14. 10. 2018; © Herman H. M. LO – Samuel Y. S. WONG – Janet Y. H. WONG – Simpson W. L. WONG – Jerf W. K. YEUNG, The effect of a family-based mindfulness intervention on children with attention deficit and hyperactivity symptoms and their parents: design and rationale for a randomized, controlled clinical trial (Study protocol) (on-line), dostupné na: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4791862/>, citováno dne 14. 10. 2018.

31 Srov. Walter MISCHERL, *Marshmallow test - Jak se naučit sebekontroli*, Praha: Ikar, 2015.

32 Přehled nejdůležitějších studií na toto téma viz © Sarah BOWEN – Matthew C. ENKEMA, Relationship between Dispositional Mindfulness and Substance Use: Findings from a Clinical Sample (on-line), dostupné na: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3909670/>, citováno dne 3. 11. 2018.

33 Srov. tamtéž.

této látce, a vytváření určitých dovedností (či technik) pro zvládání těchto situací.³⁴ Je zřejmé, že trénink bdělé pozornosti může být silným podpůrným prostředkem ve všech těchto procesech. Realizované výzkumné studie potvrzují několik pozitivních dopadů cvičení na schopnosti klienta. Ukázalo se, že klienti, kteří se díky cvičení mindfulness naučili lépe manipulovat svojí pozorností, si dokážou častěji udržet indiferentní vztah k myšlenkám a pocitům spojeným s návykovou látkou, čímž tlumí eskalaci vzorců, které mohou vést k jejímu opětovnému užití. Tyto úspěchy mají tendenci se opakovat a vytváří se určitý vzorec chování, díky kterému klienti nakonec dokáží přerušit „návykovou smyčku“.³⁵ Dalším pozitivním efektem tréninku mindfulness je pokles výskytu faktorů často souvisejících s relapsem, jako jsou např. pocity úzkosti, deprese či stresu, které bývají obvyklou součástí našich životů při zvládání nejrůznějších každodenních záležitostí. Díky trvalému ovlivnění schopnosti seberegulace emocí se redukuje frekvence výskytu negativních pocitů, které dříve byly často aktivním spouštěčem bažení po droze.³⁶ Nové studie ukázaly, že potenciál dosáhnout výše uvedených výsledků tréninku mindfulness má každý cvičící klient, bez ohledu na jeho třídní či etnický původ, dosažené vzdělání, příjem, nebo dokonce zkušenosti s chudobou, bezdomovectvím či násilím.³⁷

Spirituálně senzitivní sociální práce

Jistě není žádným překvapením, že trénink mindfulness má své místo i v praxi spirituálně senzitivní sociální práce. Je zřejmé, že svým původem v náboženských systémech Východu a díky své podobě a mnoha společnými znaky s některými kontemplačními metodami Západu je předurčen k širokému užití v rámci spolupráce sociálních pracovníků a klientů z různých kulturních prostředí.³⁸ Cvičení bdělé pozornosti stojí v jádru významně velkého počtu meditačních a kontemplačních metod všech světových náboženství, kde jsou tyto metody všeobecně oceňovány jako základní pilíře spirituálního života jejich členů.³⁹ V kontextu spirituálně senzitivní sociální práce lze tyto tradiční metody považovat za způsob posílení klientovy kompetence rozvíjet svůj spirituální život, což je v tomto přístupu legitimní cíl spolupráce.⁴⁰ Cvičení bdělé pozornosti zde tedy není primárně zaměřeno na posílení dílčích osobních kompetencí klienta, s jejichž pomocí by měl řešit své osobní a interpersonální problémy, jak tomu bývá při standardním využívání „sekulárních“ technik tréninku mindfulness, na druhou stranu se i tyto fenomény často objevují jako vedlejší benefity praxe.⁴¹

Ne všichni následovníci zmíněných náboženství se cvičení těchto metod věnují, na druhou stranu je ovšem možné říci, že oproti minulosti je aktivní duchovní praxe součástí života nejen mnišských komunit, ale i mnohých laiků. Praktikování nejrůznějších meditačních a kontemplačních

34 Srov. © Sarah BOWEN – Neharika CHAWLA – Susan E. COLLINS – Katie WITKIEWITZ – Sharon HSU – Joel GROW – Seema CLIFASEFI – Michelle GARNER – Anne DOUGLASS – Mary E. LARIMER – Alan MARLATT, Mindfulness-Based Relapse Prevention for Substance Use Disorders: A Pilot Efficacy Trial (on-line), dostupné na: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3280682/>, citováno dne 3. 11. 2018.

35 Srov. © Katie WITKIEWITZ – Sarah BOWEN – Erin N. HARROP – Haley DOUGLAS – Matthew ENKEMA – Carly SEDGWICK, Mindfulness-Based Treatment to Prevent Addictive Behavior Relapse: Theoretical Models and Hypothesized Mechanisms of Change (on-line), dostupné na: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5441879/>, citováno dne 3. 11. 2018.

36 Srov. © BOWEN – ENKEMA, Relationship...

37 Srov. © Eric L. GARLAND – Charlotte A. BOETTIGER – Susan GAYLORD – Vicki WEST CHANON – Matthew O. HOWARD, Mindfulness is Inversely Associated with Alcohol Attentional Bias Among Recovering Alcohol-Dependent Adults (on-line), dostupné na: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3532517/>, citováno dne 3. 11. 2018.

38 Srov. Edmund SHERMAN – Max SIPORIN, Contemplative Theory and Practice for Social Work, *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought* 3/2008, s. 260–261.

39 Srov. tamtéž, s. 260–261.

40 Srov. tamtéž, s. 269.

41 Srov. Wilfrid STINISSEN, *Křesťanská hlubinná meditace*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 14.

metod je věcí individuální volby věřících, přičemž většina církví nejenže tuto skutečnost toleruje, ale i aktivně podporuje pořádáním různých seminářů, workshopů a duchovních setkání pro laiky z prostředí církve i mimo ni či publikováním nejrůznějších knih a článků na toto téma. Je to přirozená reakce na poznatky psychologů jako je např. John Dewey či Abraham Maslow, kteří tvrdí, že spiritualita je „lidský fenomén a že je základnější a původnější než tradiční, institucionální vyjádření religiozity“.⁴²

Sociální pracovníci mohou při hledání klientových zdrojů oceňovat a posilovat spirituální stránku jeho osobnosti, ve které mohou oprávněně vidět faktor pozitivně ovlivňující klientovu motivaci ke změně jeho situace, vnímané v širším kontextu jeho života.⁴³ Podporují klientovy aktivity rozvíjející jeho spirituální život, včetně různých meditativních cvičení, která lze nalézt v rámci každé náboženské tradice.⁴⁴ Praktikování tréninku mindfulness ve formě určité tradiční meditační či kontemplační praxe (vedle dalších spirituálních metod a technik) může u cvičících osob rozvíjet a prohlubovat vědomí jisté „zakořeněnosti“ jejich života v Bohu či v obecnější rovině (v případě nereligiózní formy spirituality) v Bytí.⁴⁵ V souvislosti s tímto procesem se postupně mění perspektiva nahlížení života a objevují se nové postoje k životním obtížím, se kterými se tyto osoby každodenně setkávají. Objevuje se pocit pozitivní sebedůvěry, ale i důvěra v eticky přijatelná řešení těchto situací. Mění se vztahy k druhým lidem, ke společnosti či životnímu prostředí, kdy v pozadí je stále více přítomná motivace pracovat pro jejich dobro. Meditace je tak „zdrojem“ nejen individuálně pojaté práce, ale případně i komunitní práce, zaměřené na nastolení či posílení sociální spravedlnosti pro celé skupiny ve společnosti.⁴⁶

Výše uvedené pochopitelně platí i pro spirituálně senzitivní sociální práci v křesťanském prostředí. Křesťanská tradice zná mnoho různých kontemplativních a meditačních technik, o kterých můžeme jako sociální pracovníci podávat klientům potřebné informace a zhodnocení jejich zaměření. Více z nich sice propojuje kontemplační praxi s využitím diskursivního rozumu, vůle, afektivity a obrazotvornosti⁴⁷, ale nalezneme i techniky, které jsou svým charakterem praxe postaveny více na užívání a posilování vědomé pozornosti. Ty mohou být s ohledem na soudobé kulturní trendy vhodné pro velký počet věřících klientů. Příkladem za všechny můžou být křesťanská meditace Johna Maina či křesťanská hlubinná meditace Wilfrida Stinissena, ale i mnoho dalších postupů, inspirovaných populárními autory jako Anthony de Mello, Hugo M. Enomiya-Lassalle či Franz Jalics. Tyto techniky se těší široké oblibě a dá se i předpokládat další růst zájmu o tyto v minulosti pozapomenuté typy kontemplativních modliteb.

Mluvíme-li v kontextu křesťanské spirituálně senzitivní sociální práce o podpoře technik využívajících a posilujících vědomou pozornost, je určité vhodné zdůraznit, že v tomto kontextu není na místě snažit se jakkoliv hodnotit výsledky cvičení. Cílem křesťanské spirituální praxe nejsou nějaké konkrétně měřitelné benefity (ať již mluvíme o posilování osobních kompetencí cvičících osob či dosahování určitých stupňů spirituálního růstu, jak to známe z východních spirituálních tradic), ale další prohlubování vztahu s Bohem. I když lze nalézt několik studií týkajících se různých forem křesťanské meditace, které hodnotí dopady pravidelné meditační praxe obdobnými slovy jako studie zaměřené na sekulárnější podoby tréninku mindfulness⁴⁸, nikdo z jejich autorů

42 SHERMAN – SIPORIN, *Contemplative...*, s. 262.

43 Srov. Edward R. CANDA – Leola DYRUD FURMAN, *Spiritual Diversity in Social Work Practice: The Heart of Helping*, New York: OXFORD University Press, 2010, s. 244–247.

44 Srov. tamtéž, s. 199–200, 330–344.

45 Srov. SHERMAN – SIPORIN, *Contemplative...*, s. 268.

46 Srov. Dorothee SÖLLE, *Mystika a vzdor*, Praha: One Woman Press, 2015.

47 Srov. STINISSEN, *Křesťanská...*, s. 13.

48 Srov. © Paul FALLER, *Is Meditation a Thing for Children?* (on-line), dostupné na: https://www.academia.edu/30973806/Is_

nezastává názor, že by křesťanská meditace měla být praktikována pouze a především pro tyto přínosy. Křesťanská meditace je druh modlitby a ne technika osobního sebezvoje. A jako křesťanská modlitba může mít i křesťanská meditace taktéž uzdravující charakter.⁴⁹ Avšak jedná se o dary, které si nelze vynutit cvičením.

3. Nežádoucí účinky a potenciální rizika tréninku mindfulness

Výrazný zájem pomáhajících profesí o fenomén tréninku mindfulness sebou přinesl také diskuse o účinnosti tohoto cvičení a jeho možných rizicích. Kritické připomínky směřovaly především ke koncepčním a metodologickým nedostatkům realizovaných studií a jisté schematičnosti učiněných závěrů, které opomíjely skutečnost, že každý cvičící jedinec reaguje na trénink mindfulness poměrně individuálně. Což může znamenat i situace, kdy praktikování tréninku mindfulness nemusí být vždy ku prospěchu klienta. Za prvé mu nemusí přinést prospěch žádný, anebo v horším případě mohou být efekty cvičení dokonce i negativní.⁵⁰

Dosavadní reflexe tohoto tématu přinesla několik poznatků, které je zapotřebí brát v praxi v úvahu. Prvním důležitým námětem k reflexi je již např. otázka, proč by praxe tréninku mindfulness měla být účinná při rozvíjení nejrůznějších duševních kompetencí. Určitě lze akceptovat předpoklad, že vědomá pozornost (všímavost) je vrozená lidská kognitivní schopnost, jejíž pravidelné uplatňování může být často užitečné. Ale stále zde zůstává otázka, nakolik je trénink mindfulness při posilování této schopnosti účinný.⁵¹ Projeví se tyto efekty v každém našem jednání vyžadujícím soustředěnou pozornost? Lze s jistotou potvrdit, že se nejedná o samoučelné cvičení, kdy člověk cvičí svoji pozornost jen pro zvládnání specifických požadavků zvoleného typu praxe mindfulness bez jakýchkoliv přesahů do běžného života? Je reálné předpokládat, že silná schopnost uvědomovat si, co přináší přítomný okamžik, dokáže posilnit naše rozhodnutí nepodlehout určité tendenci naší mysli (např. nutkání k určitým jednáním, prožívání určitých pocitů, sklonům k zacyklenému myšlení apod.)? Několik studií z poslední doby dosvědčuje, že na předchozí otázky nejde odpovědět vždy jednoznačně kladně. Např. Farias a Wikholmová uvádí výsledky několika randomizovaných studií zaměřených na užití tréninku mindfulness při terapii depresí, stresu a úzkostných stavů, ze kterých vyplývá, že celkově není tato metoda účinnější než ostatní standardní přístupy. Prokázána byla jen mírná zlepšení stavů deprese a úzkosti a velmi malá zlepšení při redukci stresu. Naopak nebylo nijak přesvědčivě prokázáno, že by cvičení mindfulness měla vliv na jiné proměnné, jako je pozitivní nálada, pozornost, spánek nebo užívání návykových látek.⁵² Ukazuje se tedy, že trénink mindfulness není žádný zázračný všelék, jeho výsledky jsou obdobné dalším uznávaným přístupům. Na druhou stranu se ovšem ukazuje i to, že realizované výzkumy často trpí různými možnými metodologickými nedostatky. Pokud uskutečněné studie vykazují různé závěry, je zapotřebí věnovat pečlivější pozornost různým proměnným. Jsou na místě otázky, jestli všichni respondenti praktikují stejný typ tréninku mindfulness (a jaký, příp. jaké?), filozofické či náboženské pozadí užívané techniky, doba trvání a frekvence cvičení, délka praxe a nakonec i vlastní formulace otázek, které se týkají tak něčeho subtilního, jako je

Meditation_a_Thing_for_Children, citováno dne 11. 3. 2019; © Jinse Kim, The Efficacy Of Christian Devotional Meditation On Stress, Anxiety, Depression, And Spiritual Health With Korean Adults In The United States: A Randomized Comparative Study (on-line), dostupné na: <https://digitalcommons.liberty.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1953&context=doctoral>, citováno dne 11. 3. 2019.

49 Srov. STINISSEN, *Křesťanská...*, s. 14.

50 Srov. © Miguel FARIAS – Catherine WIKHOLM, Has the science of mindfulness lost its mind? (on-line), dostupné na: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5353526/>, citováno dne 4. 12. 2018.

51 Srov. tamtéž.

52 Srov. tamtéž.

naše duševní prožívání.

Další kritické ohlasy se týkaly negativních zkušeností, které sebou může trénink mindfulness přinášet. O těch první výzkumné studie zpravidla nemluvily. Ovšem v posledním období začíná být zřejmé, že s těmito efekty se už mohl setkat nejen jeden cvičící. Např. průřezová studie Deanea Shapira o účincích intenzivního a dlouhodobého cvičení mindfulness uvádí, že celých 62,9 % respondentů zaznamenalo alespoň jeden negativní účinek, jako jsou např. zvýšená úzkost, deprese, dočasná dezorientace po cvičení, jistá odtažítost od ostatních lidí či dokonce plně rozvinuté psychotické stavy.⁵³ Mezi další zjištěné negativní účinky patří pocity depersonalizace⁵⁴, tvorba falešných vzpomínek⁵⁵, odstup od emocí (včetně těch pozitivních), vyhýbání se náročnějším myšlenkovým činností, ztráta chuti k jídlu, nespavost, poruchy výkonné paměti⁵⁶ či nechtěné vyhoření se traumatických vzpomínek z podvědomí.⁵⁷ Jedná se sice spíše o zážitky epizodického charakteru, zpravidla vlastními silami zvládnutelné, kdy cvičící osoby obvykle dále pokračují ve své praxi, neboť ta jim přináší více pozitivních než negativních výsledků, přesto se zdá, že určitá opatrnost při cvičení mindfulness je na místě.⁵⁸ Osoby se sklony k výše uvedeným zkušenostem budou jistě i mezi klienty sociálních pracovníků a ti by měli s výskytem těchto jevů počítat. V případech, kdy klienti mají diagnostikované některé duševní onemocnění, by měli užívání tohoto cvičení konzultovat s jejich lékaři, u ostatních klientů by měli alespoň průběžně vyhodnocovat jejich zkušenosti s cvičením i s ohledem na možná zhoršení v některých oblastech jejich životů. Ideální by samozřejmě bylo, kdyby mohli sociální pracovníci absolvovat ucelený akreditovaný výcvik metody mindfulness pro pomáhající profese, v rámci kterého by se naučili hrozící rizika včas rozpoznávat a příp. terapeuticky zvládat, nicméně v současné době kromě krátkodobých kurzů nic takového nefunguje.⁵⁹

Shrnutí

Cílem tohoto příspěvku bylo přiblížit konceptuální základy tréninku mindfulness a popsat nej důležitější dosavadní návrhy jeho využití v sociální práci. V návaznosti na tento cíl byly ve stručnosti uvedeny náboženské kořeny této metody a současná reflexe tréninku mindfulness z pohledu neurověd. Byla zdůrazněna orientace tréninku mindfulness na posílení schopnosti člověka zdržet se vědomě určitých typů chování, které nejsou přínosné. Tato orientace byla v popředí už v buddhistické tradici meditace a v zásadě se jí přidržují i dnešní směry tréninku mindfulness. Díky moderním zobrazovacím metodám mozku víme, na které oblasti neuronální architektury mozku má pravidelné cvičení mindfulness posilující vliv, a dokážeme identifikovat určitou souvislost mezi těmito účinky a subjektivně vnímanými posuny v rozvoji některých kompetencí, týkajících se seberegulace chování, které potvrdili cvičící informanti v rámci doposud realizovaných výzkumných studií.

O většině těchto kompetencí můžeme říci, že je lze v kontextu praxe sociální práce vnímat jako

53 Srov. Deane SHAPIRO, Adverse Effects of Meditation: A Preliminary Investigation of Long-Term Meditators, *International Journal of Psychosomatics* 39/1992, s. 64–65.

54 Srov. M. Kathleen B. LUSTYK – Neharika CHAWLA – Roger S. NOLAN – G. Alan MARLATT, Mindfulness Meditation Research: Issues of Participant Screening, Safety Procedures, and Researcher Training, *Advances in Mind-Body Medicine* 1/2009, s. 22, 24,

55 Srov. J. David CRESWELL, Mindfulness Interventions, *Annual Review of Psychology* 1/2017, s. 508.

56 Srov. © Utpal DHOLAKIA, The Little-Known Downsides of Mindfulness Practice (on-line), dostupné na: <https://www.psychologytoday.com/us/blog/the-science-behind-behavior/201604/the-little-known-downsides-mindfulness-practice>, citováno dne 4. 12. 2018.

57 Srov. © William VAN GORDON – Edo SHONIN – Javier GARCIA-CAMPAYO, Are there adverse effects associated with mindfulness? (on-line), dostupné na: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0004867417716309>, citováno dne 4. 12. 2018.

58 Srov. CRESWELL, Mindfulness..., s. 507–509.

59 Srov. © FARIAS – WIKHOLM, Has the science...

klíčové pro realizaci žádoucích změn v životech našich klientů. Je proto pochopitelné, že v oboru sociální práce začaly být nejrůznější varianty tréninku mindfulness postupem času využívány. Tento text nabídl několik příkladů z praxe sociální práce, kde se využití tréninku mindfulness ukázalo být úspěšné. Jako příklady skupin klientů, které mohou mít z cvičení mindfulness prospěch, byly zmíněny osoby s depresí, osoby trpící demencí, studenti a žáci s poruchami učení či uživatelé návykových látek. V literatuře lze ovšem nalézt další oblasti sociální práce, kde je trénink mindfulness experimentálně využíván, obvykle se slibnými výsledky. Lze se domnívat, že tento seznam různých polí sociální práce bude v budoucnosti dále rozšiřován. Všude tam, kde se na straně klientů setkáváme s nedostatečnou mírou schopnosti seberegulace vlastního chování, jistou bezbranností vůči stresu či sníženou schopností empatické pozornosti vůči druhým, což se týká prakticky všech polí případové sociální práce, je možné o využití tréninku mindfulness legitimně uvažovat. Je na místě ovšem připomenout i možnosti, které nabízí trénink mindfulness samotným sociálním pracovníkům a pracovnícím. Konkrétní možnosti cvičení mindfulness jako nástroje rozvoje některých osobních a profesních kompetencí byly popsány na stránkách Caritas et veritas (č. 2, rok 2017) Michalem Kaczorem, který uvádí velký počet benefitů, které mohou sociální pracovníci cvičením získat.⁶⁰ Tyto pozitivní účinky cvičení se v praxi projevují zpravidla v posílení schopnosti zvládat pracovní stres a ve schopnosti soustředěného jednání při práci s klienty v klíčových či kritických bodech spolupráce. Stejně tak může být trénink mindfulness užitečný i neformálním pečujícím, které můžeme vnímat jako skupinu obzvláště ohroženou chronickým stresem až syndromem vyhoření. Publikované výzkumné studie potvrdily, že cvičící jedinci posílili své schopnosti resistance vůči syndromu vyhoření a navíc referovali o zlepšení vztahů k pečovaným osobám.⁶¹

Výrazný nástup metod využívajících trénink mindfulness v sociální práci nás ovšem musí vést také k jisté opatrnosti při jejich užívání v praxi. Musíme si i přes svůj optimismus zachovat kritický postoj. V závěru textu byly zmíněny některé sporné či negativní účinky cvičení mindfulness, které se objevují spíše zřídka a velmi individuálně, ale přesto je nutno s nimi počítat. V praxi je proto vždy zapotřebí s klienty průběžně reflektovat vlivy cvičení na jejich duševní prožívání. Za prvé musíme počítat s tím, že trénink mindfulness nemusí mít v konkrétních případech žádný vliv na klientovy kompetence, kdy bychom měli poté umět flexibilně reagovat nabídkou jiných metod. Za druhé musíme počítat i s tou možností, že trénink mindfulness v některých případech způsobí u klienta výskyt některých nechtěných negativně prožívaných duševních stavů. Následně je nutno zvážit, které z nich se dají terapeuticky zužitkovat, v ostatních případech je vhodné samotné cvičení mindfulness přerušit či ukončit.

Výzkumy využívání tréninku mindfulness v pomáhajících profesích nadále pokračují. Konkretizují aplikační možnosti tohoto cvičení v praxi, reflektují potenciální rizikové faktory a přináší další popisy vztahu mezi různými procesy v mozku a naším duševním prožíváním. Je pravděpodobné, že v blízké budoucnosti budou vznikat komplexní kursy tréninku mindfulness, specializované

60 Srov. Michal KACZOR, Všímavost (mindfulness) jako potenciální nástroj rozvoje osobnosti sociálního pracovníka, *Caritas et veritas* 2/2017, s. 40–50.

61 Srov. © Constance L COOGLE – Kirk Warren BROWN – Jessica M. HELLERSTEIN – Allie RUDOLPH, Mindfulness-Based Alzheimer's Caregiving: A Randomized Controlled Trial: Replication Report (on-line), dostupné na: https://vcoa.chp.vcu.edu/media/college-of-health-professions/virginia-center-on-aging/pdf/center-reports/aoa_reporting.pdf 2016, citováno dne 28. 12. 2018; Dharma Singh KHALSA, Stress, Meditation, and Alzheimer's Disease Prevention: Where The Evidence Stands, *Journal of Alzheimer's Disease* 1/2015, s. 1–12; Ken A. PALLER – Jessica D. CREERY – Susan M. FLORCZAK – Sandra WEINTRAUB – M. Marsel MESULAM – Paul J. REBER – Jessica KIRAGU – Joshua ROOKS – Adam SAFRON – Darby MORHARDT – Mary O'HARA – Kathryn L. GIGLER – John M. MOLONY – Michael MASLAR, Benefits of Mindfulness Training for Patients With Progressive Cognitive Decline and Their Caregivers, *American Journal of Alzheimer's Disease and Other Dementias* 3/2014, s. 257–267.

přímo na využívání této metody v sociální práci, a v souvislosti s tím se trénink mindfulness časem stane standardní součástí metod našeho oboru. Mnoho důvodů nás opravňuje říci, že zasluženě.

Kontakt na autora***Mgr. Miroslav Kappl, Ph.D.****Univerzita Hradec Králové**Filozofická fakulta, Ústav sociální práce**Víta Nejedlého 573, 500 03 Hradec Králové**miroslav.kappl@uhk.cz*

Possibilities of Using Mindfulness Training in Professional Practice of Social Work¹

Miroslav Kappl

Abstract:

The paper deals with the possibilities of using mindfulness training in social work practice, specifically, in case work. In this context, mindfulness training is seen as a method of important competencies strengthening. These important competencies help clients to make necessary changes in their lives. The paper briefly summarises the history of using this method and describes some results of current neuroscience research which is devoted to this issue. It also deals with the application of mindfulness training in the field of social work with selected groups of clients. In conclusion, the text critically points out some controversial aspects of this method when working with clients.

Keywords: social work, methods of social work, mindfulness training, meditation

Introduction

The coming of neuroscience discourse into a wider range of helping professions has given further impetus to the development of their client work methodologies. It has also helped to recognise the phenomenon of mindfulness training in the field of social work.² Although this method had been known to the professional public for decades (thanks to authors who had relied on some Eastern philosophical concepts³ in their practice), it was the results of neuroscience research in the brain⁴ that confirmed and popularised the effective impact of this exercise called 'meditation'. This specific exercise has been practised in various cultural circles since ancient times, probably even before.⁵

As soon as the neuroscience discourse began to focus on the topic of 'attention' (which was recognised as an important component of any learning and decision-making process), the importance of meditation was identified. It was considered a tool for the cultivation of a person's mind

1 The article was created with the support of the grant project SPEV 'Přínosy tréninku všímavé pozornosti' solved at the Institute of Social Work, Philosophical Faculty, The University of Hradec Králové (2016/2017).

2 Cf. Malcolm PAYNE, *Modern Social Work Theory*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014, pp. 167–168.

3 Cf. Jon KABAT-ZINN, *Život samá pohroma: Jak čelit stresu, nemoci a bolesti pomocí moudrosti těla a mysli*, Brno: Jan Melvil Publishing, 2016; Daniel GOLEMAN, *Základy meditace: meditující mysl*, Praha: Triton, 2001; Mirko FRÝBA, *Umění žít šťastně: Buddhova Abhidhamma v praxi meditace a zvládání života*, Praha: Argo, 2003; Mirko FRÝBA, *Psychologie zvládání života: Aplikace metody Abhidhamma*, Brno: Albert, 2008.

4 Cf. Daniel GOLEMAN, *Destruktivní emoce*, Praha: Ikar, 2004; Daniel GOLEMAN, *Pozornost*, Brno: Jan Melvil Publishing, 2014; Daniel SIEGEL, *Vnitřní nazírání*, Praha: Triton, 2014.

5 Cf. Mircea ELIADE, *Jóga. Nesmrtelnost a svoboda*, Praha: Argo, 1999, pp. 240–264.

regardless of his basic value orientations, the way he relates to the world. In neuroscience, meditation has been interpreted as mindfulness training. This training can be recommended in any situation where a person is encouraged to practise the desired actions necessary to achieve his goal but he lacks the competence to regulate his behaviour to a significant degree.⁶ It is clear that such situations very often occur in the everyday practice of social work with individuals, and it is quite understandable that some authors already suggest the integration of mindfulness training into the professional skills of social workers.⁷

Before mindfulness training becomes a standard part of the pool of methods and techniques that social workers use everyday in practice, it is necessary to understand the basic principles of this method and thus build its use in practice on a sufficient theoretical basis. Otherwise, the use of mindfulness training will miss the desired effect. Although these reflections are already in progress abroad, in the Czech environment this topic is rather outside the interest of the professional public. The aim of this paper is to present the conceptual basis of mindfulness training to the reader and to describe the most important suggestions for the usage of mindfulness training in social work so far, as well as the potential risks that may arise during the application of this practice. I believe that this text will give confidence to those who may be considering this method and who see some potential in it. I also hope that it can guide their first steps in practice.

1. Mindfulness Training – Conceptual Starting Points

At the most general level, mindfulness training is a practice of conscious attention.⁸ The aim is to strengthen an individual's ability to pay attention to the present situation in a specific way, i.e., he has to be focused and he should not make any assessment.⁹ This is a secular form of meditation in which practitioners do not pursue any chosen spiritual goals. Instead, they strive to strengthen some of their personal competencies which help them to manage and further improve their lives. These non-spiritual goals were already present in some meditation systems (especially in Buddhism) and inspired the first models of meditation in the practice of helping professions in the West.¹⁰ We can consider these ways of working with clients as the first examples of the use of mindfulness training in our cultural sphere. Some of their practices can be used within the framework of generally known methods of social work. At present, however, mindfulness training involves far more different techniques and procedures. Their core is the targeted development of the watchful attention of the practitioners. Some of these techniques are based on traditional Buddhist or yoga meditation methods, many others have been developed in recent decades in the practice of helping disciplines. The latter were mostly created as a combination of some forms of mindfulness exercise and various cognitive-behavioural techniques. Some of these procedures are narrowly targeted to specific groups of clients, some of them are more universal. It is usually possible to learn these techniques through various courses and workshops. One can also try a self-study approach and use didactically conceived monographs, CDs, or DVDs.

The aim of the following sub-chapters is to describe the gradual development of the theoretical foundations of this method which includes two periods: the initial stage of taking over some

6 Cf. PAYNE, *Modern...*, p. 167.

7 Cf. Steven F. HICK, *Mindfulness and social work*, Chicago: Lyceum Books, 2009; © Yuk-Lin Renita WONG, *Knowing Through Discomfort: A Mindfulness-based Critical Social Work Pedagogy* (on-line), available at: <http://www1.uwindsor.ca/criticalsocialwork/knowing-through-discomfort-a-mindfulness-based-critical-social-work-pedagogy>, cited 29th September 2018.

8 Cf. Daniel GOLEMAN, *Pozornost*, Brno: Jan Melvil Publishing, 2014, p. 174.

9 Cf. KABAT-ZINN, *Život samá pohroma...*, p. 24.

10 Cf. KABAT-ZINN, *Život samá pohroma...*; FRÝBA, *Psychologie zvládání života...*

elements of Buddhist psychology, and the subsequent stage of reflecting the results of neuroscientific brain research. The latter has opened up future possibilities for mindfulness training within the field of helping professions.

1.1 Eastern Roots of Mindfulness Training

Mindfulness training was originally based on the Eastern method of personal 'liberation' which has been referred to as meditation in Western civilization for decades. There are many types of meditation (for example, various types within Hindu Yoga, Chinese Taoism, Hinayana and Mahayana Buddhism). However, the creators of the secular forms of mindfulness training were mainly inspired by those techniques which are fundamentally focused on mindfulness practice. During such practice, the practitioners have to concentrate on a single object (e.g., mantra, prayer, symbol, bodily sensation, own breath, or, in more advanced forms of meditation, the present moment). They try to focus on a selected object or activity for a certain period of time. And even if motivation for this training is conditioned by the practitioner's tradition, the moment of concentration on a single object is always present in his exercise.¹¹

In the last decades of the 20th century, there were the first attempts to reflect upon the Eastern psychological methods in the social sciences. However, they did not receive much appreciation in practice (probably due to their non-Western epistemological foundation). In spite of this fact, the co-operation of Daniel Goleman (a cognitive-behaviourally oriented author) with Tändzin Gjamccho (the contemporary Dalai Lama), or the comprehensive psycho-therapeutic approach Satithery by Czech author Mirko Frýba, who was directly inspired by Hinayan Buddhism, should be mentioned.¹² Their knowledge of the psychology of human personality is still valid. Using purely empirical Buddhist psychology, they assumed certain hypotheses about the human mind which were recently confirmed by neuroscience research.

One of the most important opinions about the human mind in the area of Buddhist psychology is the assumption that the mindful attention has the fundamental importance when achieving our daily and long-term goals (the feelings of satisfaction in life are directly related to it). In Buddhism, this psychology is associated with the fundamental goals of human life as defined by Gautama Buddha (Siddharta Gautama of the Sakai family). These goals should help one to liberate himself from the cycle of birth. This process is usually prevented by bad behaviour under the influence of passions which attract us and throw us into the repeated 'incarnations'. In order to overcome this problem, one can reflect carefully upon each situation and avoid bad behaviour under the influence of negative emotions. Meditation exercises are an important tool for strengthening this competence.

Apart from these rather exotic worldviews, we can acknowledge the method where one is focused on common and ethically justifiable solutions (without succumbing to strong emotions) as a universally valid way of managing various situations. If we look at the models of applying this idea in practice, we gain a picture of the psychology of successful coping with various situations associated with the risk of succumbing to passion and with the consequent choice of destructive behaviour.¹³ However, even thanks to current neuroscience research in the brain, we know that single-point meditation practice can really affect our ability to act on this idea.

11 Cf. GOLEMAN, *Základy meditace...*

12 Cf. FRÝBA, *Umění žít šťastně...*; FRÝBA, *Psychologie zvládání života...*

13 Cf. GOLEMAN, *Destruktivní emoce...*; Tändzin GJAMCCHO and Howard C. CUTLER, *Cesta ke štěstí: Průvodce dobrým životem*, Praha: Pragma, 1999.

1.2 Mindfulness Training as a Topic of Neuroscience Research

As stated before, mindfulness training is not conditioned by belief in Buddhism or other religion.¹⁴ Apart from the cultural context of the conception of this method, one can perceive it only as a behavioural training of conscious attention as we are able to explain and defend its use in practice in direct work with clients thanks to the perspectives of modern neuroscience which are anchored in the tradition of Western science.

According to previous studies of attention which were realised with the help of new imaging methods, some effects of attention training at the level of the neuronal architecture of the brain were manifested by the emergence of new neural connections between individual parts of the brain.

Goleman and Siegel present the conclusions of several studies that mention, in particular, the impact of mindfulness exercises on the following areas of the brain.

1. Strengthening of neuronal systems in the frontal parietal cortex. These systems are responsible for concentration. They allow the transmission and retention of attention when one focuses on the selected objects in one's mind.¹⁵ Among other things, these neuronal systems play a crucial role in learning processes where the use of focused attention activates nerve impulses in the respective parts of the brain and stimulates the growth of new connections between neurons.¹⁶

2. Decreased stimulation of the vagus nerve system. The vagus nerve controls some physiological functions that react with increased activity in a stressful situation. The reduced level of stimulation of this nerve helps to maintain a higher degree of deliberation in an emotionally challenging situation.¹⁷

3. Strengthening the function of mirror neurons. Considering the fact that the neuronal circuits responsible for attention are closely interconnected with the circuits of mirror neurons, empathy, an important component of success in social relationships, is also strengthened.¹⁸

Structural changes in brain architecture also affect brain functions. According to meditating individuals, strengthening the abovementioned areas of the brain manifests itself through the different intensity of experiencing many mental states and through the development of some mental abilities. In the current literature we can find the conclusions of many studies describing various benefits of regular mindfulness training. For example, Hick presents the following benefits of this exercise: clear awareness of thoughts and emotions; acquiring the ability to approach pain and difficulty in new ways; strengthening the ability to cope with emotional disturbance; development of creative thinking; development of self-awareness and subsequent positive self-perception; greater sense of well-being; the ability to respond to stress more effectively, or the ability to make decisions with greater clarity and awareness.¹⁹ Other authors, for example, Ellen Langer and Mihnea Moldoveanu, emphasise the effects of mindfulness training on the learning process as mindfulness exercise seems to strengthen our ability to concentrate and it supports memory.²⁰ Immune system strengthening, or the reduction of physical impact of stress on the body, are also worth mentioning.²¹

14 Cf. HICK, *Mindfulness and Social Work...*, p. 3.

15 Cf. GOLEMAN, *Pozornost...*, p. 202.

16 Cf. Daniel SIEGEL, *Vnitřní nazírání*, Praha: Triton, 2014, pp. 108–109.

17 Cf. GOLEMAN, *Pozornost...*, p. 202.

18 Cf. SIEGEL, *Vnitřní...*, pp. 83, 110.

19 Cf. HICK, *Mindfulness and Social Work...*, pp. 9–10.

20 Cf. Ellen J. LANGER and Mihnea MOLDOVEANU, The Construct of Mindfulness, *Journal of Social Issues* 2000/1, pp. 3–4.

21 Cf. Dharma Singh KHALSA, Stress, Meditation, and Alzheimer's Disease Prevention: Where The Evidence Stands, *Journal of*

Thanks to these positive effects of mindfulness training practice on the mental fitness of practising people, this method has recently been addressed by many social work professionals who are aware of its positive benefits when working with different client groups. Some of these areas will be discussed in the following chapter. The chapter will also summarise the research that has been carried out in the social work area.

2. Mindfulness Training in Social Work

Generally speaking, mindfulness training in the area of social work is usually used in situations where the client lacks the competence to regulate some aspects of his behaviour.²² In these moments, mindfulness exercises can become a part of the strategy of the entire intervention for the benefit of the client. The aim of this chapter is to present some examples of the use of mindfulness training in selected areas of social work where the conscious attention exercise has been experimentally verified and has produced positive results.

Social Work with Depressed People

In social work, it was possible, for the first time, to notice the successful use of mindfulness training in cooperation with clients who suffered from depression. Generally, social workers encounter this type of client in their practice quite frequently. Usually, this takes place within various multidisciplinary teams focused on comprehensive rehabilitation of people who are socially affected due to their illness. Social workers can provide them with different types of counselling (individual and family counselling, or crisis intervention) and often can also mobilise different support networks through case management in the client's favour. As part of teamwork, they coordinate their activities with psychiatrists and psychologists who are responsible for pharmacological treatment and psycho-therapeutic care. In addition, they also communicate with the client's family and, if necessary, with his immediate social environment.

The realised research has led to the conclusion that the application of mindfulness training in the field of social work with depressed people is possible and in some ways beneficial. Trained social workers, in collaboration with doctors, can offer clients supportive therapy based on a specific type of mindfulness training which can strengthen the effects of antidepressant treatment and professional psychotherapy well.²³ In particular, it is an approach developed by Jon Kabat-Zinn. It focuses on the reduction of stress and anxiety ('mindfulness-based stress reduction') and has some proven results in the treatment of depression. Primarily, mindfulness exercise practice has a positive effect on the management of depressive relapses (comparable to antidepressant effects in the maintenance phase of treatment) as it enhances the clients' ability to manage cognitive symptoms of depression such as distorted thinking, concentration difficulties, and memory disorders. Given the fact that these symptoms can disrupt all aspects of clients' lives (including their successful functioning in society), and thus worsen their further condition, it is certainly appropriate (from the point of view of social work) to work on strengthening clients' competences in the area of focused attention. Mindfulness-based methods are proven type of help in this case.²⁴

Alzheimer's Disease 1/2015, pp. 1–12.

22 Cf. PAYNE, *Modern...*, p. 167.

23 Cf. Steven F. HICK and Levia CHAN, Mindfulness-Based Cognitive Therapy for Depression: Effectiveness and Limitations, *Social Work in Mental Health* 3/2010, pp. 225–237.

24 Cf. Tomoko SUGIURA and Yoshinori SUGIURA, Common Factors of Meditation, Focusing, and Cognitive Behavioral Therapy: Longitudinal Relation of Self-Report Measures to Worry, Depressive, and Obsessive-Compulsive Symptoms Among Nonclinical

Care for People with Dementia

Mindfulness training can be a welcome helper in the care of people with dementia. Although dementia is incurable, some of its symptoms can be alleviated or slowed. At the same time, one can think about maintaining an acceptable quality of life for people with this disease. With regard to the fact that dementia causes mainly the decline of cognitive abilities and an increased incidence of negative emotions in the life of such ill individuals, it is precisely mindfulness training which can be considered the most appropriate supportive means as it can suppress the manifestation of some of these symptoms.

The realised research has confirmed the positive effect of mindfulness training on sick people in the area of the prevention of stress conditions. The practitioners reported a reduction in the incidence of accompanying stress symptoms such as anxiety and insomnia. There was also a decrease in the occurrence of inflammation, calcium regulation disorders, cardiovascular diseases including hypertension, and diabetes.²⁵ An equally important proven benefit of mindfulness training is also an alleviation of depressive states. It turns out that even people suffering from progressive cognitive decline can still manage their negative emotions with the vigilance, that is, stay away from emerging negative emotions and reorient their attention to more positive mental content. Unconfirmed assumptions include the hypothesis that mindfulness training has a positive effect on memory and cognitive functions in the case of people with dementia (it works the same as with healthy people). Besides the relative improvement of these functions in the event of the elimination of stress and depression through mindfulness training exercises, no study has shown unequivocal confirmation of any effect on reversing or inhibiting the course of the disease as such. Nevertheless, the research on this issue still continues.²⁶ As the research dealing with the effects of mindfulness training on the memory of people with mild cognitive impairment suggests, this method could be meaningfully used at least in the early stages of dementia.²⁷

Work with Students and Pupils with Learning Disabilities

In the area of social work focused on children and young people, workers often have to deal with students and pupils with specific learning disabilities. To a greater extent, these individuals experience more anxiety and stress in connection with school in comparison to their peers. This issue often negatively affects their school behaviour and often also their compulsory school attendance. This can also negatively affect their study and social skills improvement. All these factors can reinforce each other, and it is difficult to find a way out of these vicious circles.

In addition to standard social work practices, mindfulness training can play a positive role in the process of addressing these difficulties. This fact is suggested by a pilot study by Beauchemin, Hutchins and Patterson.²⁸ It focused on anxiety reduction and social skills strengthening of pupils

Students, *Mindfulness* 6/2015, p. 619; Tomoko SUGIURA and Yoshinori SUGIURA, Cognitive decentering: Relation to constructs from cognitive behavioral therapy and positive psychology, in: *Psychology of Mindfulness*, ed. Kimiyo MURATA-SORACI, New York: Nova Science Publishers, 2014, pp. 58–61.

25 Cf. KHALSA, *Stress...*, pp. 1–12.

26 Cf. © Gina L. HEMMESCH, Exploring the Use of Mindfulness with Individuals Diagnosed with Alzheimer's Disease (on-line), available at: http://sophia.stkate.edu/msw_papers/462, cited 13th October 2018.

27 Cf. © Rebecca Erwin WELLS et al., Meditation's impact on default mode network and hippocampus in mild cognitive impairment: a pilot study (on-line), available at: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4022038/>, cited 13th October 2018.

28 Cf. James BEAUCHEMIN, Tiffany L. HUTCHINS and Fiona PATTERSON, Mindfulness Meditation May Lessen Anxiety, Promote Social Skills, and Improve Academic Performance Among Adolescents With Learning Disabilities, *Complementary Health Practice Review* 1/2008, pp. 34–45.

with specific learning disabilities through mindfulness training. In line with theoretical expectations, the study confirmed the significant decline in stress levels after five weeks of regular mindfulness practice in a group of 34 monitored high school students who had been diagnosed with learning difficulties. Also, there has been a significant improvement in their social competences as well as in their school performance according to the assessment. These results must be considered preliminary. And even if it is a specific group, there is no reason to believe that its members should respond to mindfulness training differently from a standard population sample as several studies have shown similar effects in the latter case.²⁹ Beauchemin, Hutchins, and Patterson's conclusions also support research which was aimed at the reduction of ADHD symptoms through mindfulness training. It was realised by Van der Oord et al. (2012), Weijer-Bergsma et al. (2012), and Herman H. M. Lo et al. (2016).³⁰ Given the fact that ADHD and specific learning disabilities often occur together, it can be assumed that various differences in the functioning of the central nervous system of these pupils are not a major obstacle to the use of mindfulness training for the benefit of these children.

Social Work with Drug Users

Resistance to the short-term needs (and their fulfilment) and their suppression in favour of greater profits in the long run is an ability that substance users do not usually possess to the required extent. Although they are aware of the harmful future consequences of using these substances, they cannot resist the feelings of craving, the attractiveness of such substances. A useful competence in the process of resisting these temptations (and others) is the ability to interrupt the craving process by diverting internal attention away from the object of desire. Attention is then directed somewhere else.³¹ As many studies have shown, mindfulness training is a proven means of strengthening this competence. This can be perceived as a useful tool especially during rehab and further in the context of relapse prevention strategies.³²

Mindfulness training is particularly effective for clients with the following characteristics: 1) users with a deeper degree of addiction, who have good reasons to fear the future negative consequences for health and other impacts of use and are thus motivated to change; 2) at the same time, they are often people who use drugs to cope with certain stress, anxiety or other discomfort in their lives.³³ Mindfulness training usually helps clients to resist compulsive thoughts connected to drug use during rehab and relapse prevention. A common coping strategy is to strengthen the client's ability

29 Cf. Kimberly A. SCHONERT-REICHL et al., Enhancing Cognitive and Social-Emotional Development Through a Simple-to-Administer Mindfulness-Based School Program for Elementary School Children: A Randomized Controlled Trial, *Developmental Psychology* 1/2015, pp. 52–66; © Charlotte ZENNER, Solveig HERRNLEBEN-KURZ and Harald WALACH, Mindfulness-based interventions in schools - a systematic review and meta-analysis (on-line), available at: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2014.00603/full>, cited 14th October 2018.

30 Cf. © Saskia VAN DER OORD, Susan M. BÖGELS and Dorreke PEIJNENBURG, The Effectiveness of Mindfulness Training for Children with ADHD and Mindful Parenting for their Parents (on-line), available at: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3267931/>, cited 14th October 2018; © Eva van de Weijer-BERGSM, Anne R. FORMSMA, Esther I. DE BRUIN and Susan M. BÖGELS, The Effectiveness of Mindfulness Training on Behavioral Problems and Attentional Functioning in Adolescents with ADHD (on-line), available at: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3438398/>, cited 14th October 2018; © Herman H. M. LO et al., The effect of a family-based mindfulness intervention on children with attention deficit and hyperactivity symptoms and their parents: design and rationale for a randomized, controlled clinical trial (study protocol) (on-line), available at: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4791862/>, cited 14th October 2018.

31 Cf. Walter MISCHÉL, *Marshmallow test - Jak se naučit sebekontrolo*, Praha: Ikar, 2015.

32 For an overview of the most important studies on this topic see © Sarah BOWEN and Matthew C. ENKEMA, Relationship between Dispositional Mindfulness and Substance Use: Findings from a Clinical Sample (on-line), available at: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3909670/>, cited 3rd November 2018.

33 Cf. *ibid.*

to recognise drug craving early. It includes increased attention to the internal (emotional and cognitive) and external (connected to a certain situation) incentives associated with the use of the substance, and the development of certain coping skills (or techniques) for managing such situations.³⁴ Obviously, mindfulness training can be a powerful supportive tool in all these processes. Realised research studies confirmed several positive impacts of exercise on the client's abilities. Clients who learned to manipulate their attention better through mindfulness exercise could maintain an indifferent relationship to the substance-related thoughts and feelings better. Thereby, they were able to dampen the escalation of patterns that can lead to drug reuse. These achievements tend to be repeated and create a pattern of behaviour that allows clients to break the 'feedback loop'.³⁵ Another positive effect of mindfulness training is a decrease in the occurrence of factors which are often associated with relapse, such as anxiety, depression, or stress. These are a common part of our lives in the process of managing a variety of everyday issues. The permanent influence on the ability to self-regulate emotions can reduce the frequency of negative feelings which was previously the active trigger for drug craving.³⁶ New studies have shown that every practising client (regardless of class, ethnic origin, educational attainment, income, or even experience of poverty, homelessness, or violence) has the potential to achieve the above mindfulness training results.³⁷

Spiritually Sensitive Social Work

It is certainly no surprise that mindfulness training has its place in the practice of spiritually sensitive social work. Obviously, due to its origin in the religious systems of the East, and due to its form and many common features with some Western contemplation methods, it is predestined for widespread use within the area of collaboration of social workers and clients from different cultural backgrounds.³⁸ Mindfulness exercises are at the heart of a significant number of meditation and contemplation methods of all world religions where these methods are generally recognised as the fundamental pillars of their members' spiritual life.³⁹ In the context of spiritually sensitive social work, these traditional methods can be seen as a way to strengthen the client's spiritual competence, i.e., to develop his spiritual life. That is a legitimate goal of cooperation in this approach.⁴⁰ In this case, mindfulness training is not primarily aimed at strengthening the client's individual personal competencies for solving one's personal and interpersonal problems (as is the case of the standard use of 'secular' mindfulness training techniques). On the other hand, these phenomena often appear as side benefits of such practice.⁴¹ Not all followers of these religions are practising these methods. On the other hand, it is possible to say that, in contrast to the past, active spiritual practice is part of the lives of not only monastic communities but also many lay people. Practising a variety of meditation and contemplation

34 Cf. © Sarah BOWEN et al., Mindfulness-Based Relapse Prevention for Substance Use Disorders: A Pilot Efficacy Trial (on-line), available at: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3280682/>, cited 3rd November 2018.

35 Cf. © Katie WITKIEWITZ et al., Mindfulness-Based Treatment to Prevent Addictive Behavior Relapse: Theoretical Models and Hypothesized Mechanisms of Change (on-line), available at: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5441879/>, cited 3rd November 2018.

36 Cf. © BOWEN and ENKEMA, Relationship...

37 Cf. © Eric L. GARLAND et al., Mindfulness is Inversely Associated with Alcohol Attentional Bias Among Recovering Alcohol-Dependent Adults (on-line), available at: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3532517/>, cited 3rd November 2018.

38 Cf. Edmund SHERMAN and Max SIPORIN, Contemplative Theory and Practice for Social Work, *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought* 3/2008, pp. 260–261.

39 Cf. *ibid.*

40 Cf. *ibid.*, p. 269.

41 Cf. Wilfrid STINISSEN, *Křesťanská hlubinná meditace*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, p. 14.

methods is a matter of individual choice of believers. Most churches not only tolerate this fact but also actively support the organisation of various seminars, workshops and spiritual meetings for lay people inside and outside the church, or publish various books and articles on the subject. It is a natural reaction to the findings of psychologists such as John Dewey and Abraham Maslow. Those claim that spirituality is 'a human phenomenon and that it is more basic than and prior to traditional, institutional expressions of religiosity'.⁴²

When seeking the client's resources, social workers can appreciate and strengthen the spiritual aspect of his personality. In this particular aspect they can legitimately see a factor which positively affects the client's motivation to change his situation (perceived in the wider context of his life).⁴³ Social workers support the client's activities aimed at the development of his spiritual life. These include various meditative exercises which can be found within each religious tradition.⁴⁴ Mindfulness training practice in the form of some traditional meditation or contemplation (in addition to other spiritual methods and techniques) can develop and deepen the awareness of certain 'roots' of one's life in God or more generally (in the case of a non-religious form of spirituality) in Being.⁴⁵ In the context of this process, the perspective of life is gradually changing and new attitudes to the everyday life difficulties are emerging. There is a sense of positive self-confidence, but also confidence in ethically acceptable solutions to one's situations. Relationships with other people, society, and the environment are changing, and motivation to work for their good is emerging. Meditation is thus a 'source' of not only individual work, but eventually also community work aimed at establishing or strengthening social justice for whole groups in society.⁴⁶

Of course, the abovementioned also applies to spiritually sensitive social work in the Christian environment. Christian tradition knows many different contemplative and meditation techniques. We, as social workers, can provide clients with the necessary information and evaluation of their focus. More of them link the contemplation practice with the use of discursive reason, will, emotions, and imagination.⁴⁷ However, there are also techniques that are built on the use and strengthening of conscious attention. These may be suitable for a large number of religious clients, given the current cultural trends. For example, there are John Main's Christian Meditation, Wilfrid Stinissen's Christian Deep Meditation, as well as many other approaches inspired by popular authors such as Anthony de Mello, Hugo M. Enomiya-Lassalle and Franz Jolics. These techniques are widely popular, and it is possible to expect further growth of interest in these previously forgotten types of contemplative prayers.

If one speaks about the support of techniques which use and strengthen conscious attention (in the context of Christian spiritually sensitive social work), it should be emphasised that, in this context, it is not appropriate to evaluate the results of exercise in any way. The goal of Christian spiritual practice is not some specific measurable benefits (whether one is talking about strengthening the personal competences of the practitioners or achieving certain degrees of spiritual growth known from Eastern spiritual traditions). It is the further deepening of the relationship with God. Although there are several studies on different forms of Christian meditation which evaluate the effects of regular meditation practice in a similar way to studies on more secular

42 SHERMAN and SIPORIN, *Contemplative ...*, p. 262.

43 Cf. Edward R. CANDA and Leola DYRUD FURMAN, *Spiritual Diversity in Social Work Practice: The Heart of Helping*, New York: OXFORD University Press, 2010, pp. 244–247.

44 Cf. *ibid.*, pp. 199–200, 330–344.

45 Cf. SHERMAN and SIPORIN, *Contemplative...*, p. 268.

46 Cf. Dorothee SÖLLE, *Mystika a vzdor*, Praha: One Woman Press, 2015.

47 Cf. STINISSEN, *Křesťanská...*, p. 13.

forms of mindfulness training,⁴⁸ none of their authors argue that Christian meditation should be practised solely and above all for these benefits. Christian meditation is a kind of prayer and not a technique of personal self-development. And as a Christian prayer, Christian meditation can also have a healing character.⁴⁹ However, such gifts cannot be enforced through exercise.

3. Side Effects and Potential Risks of Mindfulness Training

A significant interest of helping professions in the phenomenon of mindfulness training has brought discussions about the effectiveness of this exercise and its possible risks. Critical comments were directed primarily to conceptual and methodological shortcomings of the realised studies and to a certain schematic character of the conclusions. They neglected the fact that each practising individual responds to mindfulness training quite individually. And thus, the mindfulness training may not always be to the benefit of the client. It does not have to bring benefits at all, or, in the worst case, the effects of exercise can even be negative.⁵⁰

So far, the reflection on this subject has brought some insights that need to be taken into account in practice. The first important question for reflection is, for example, why the practice of mindfulness training should be effective in developing a variety of mental competences. Certainly, one can accept the assumption that conscious attention (mindfulness) is an innate human cognitive ability, and its regular application can often be useful. However, the question of how effective mindfulness training is in strengthening this ability still remains.⁵¹ Will these effects show up in any of our actions requiring focused attention? Is it possible to confirm with certainty that this is not an autotelic exercise where one practises his attention only to cope with the specific requirements of the selected type of mindfulness practice without any overlap in everyday life? Is it realistic to assume that a strong ability to realise the present moment can strengthen our decision not to succumb to a certain tendency in our minds (e.g., compulsion, experience of certain feelings, tendency to cyclical thought, etc.)? Several recent studies show that the previous questions cannot always be answered entirely positively. For example, Farias and Wikholm report on the results of several randomised studies of the use of mindfulness training in the treatment of depression, stress and anxiety. They suggest that, overall, this method is not more effective than other standard approaches. Only slight improvements in depression and anxiety states and very little improvement in stress reduction have been demonstrated. Conversely, it has not been conclusively proven that mindfulness exercises affect other variables such as positive mood, attention, sleep, or substance use.⁵² It turns out that mindfulness training is not a miraculous panacea. Its results are similar to other recognised approaches. On the other hand, it seems that the research carried out often suffers from various possible methodological shortcomings. If the realised studies show different conclusions, careful consideration should be given to the different variables. Questions should be asked whether all respondents practise the same type of mindfulness training (and what kind then?), and about the philosophical or religious background of the technique used, the duration

48 Cf. © Paul FALLER, *Is Meditation a Thing for Children?* (on-line), available at: https://www.academia.edu/30973806/Is_Meditation_a_Thing_for_Children, cited 11th March 2019; © Jinse Kim, *The Efficacy Of Christian Devotional Meditation On Stress, Anxiety, Depression, And Spiritual Health With Korean Adults In The United States: A Randomized Comparative Study* (on-line), available at: <https://digitalcommons.liberty.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1953&context=doctoral>, cited 11th March 2019.

49 Cf. STINISSEN, *Křesťanská...*, p. 14.

50 Cf. © Miguel FARIAS and Catherine WIKHOLM, *Has the science of mindfulness lost its mind?* (on-line), available at: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5353526/>, cited 4th December 2018.

51 Cf. *ibid.*

52 Cf. *ibid.*

and frequency of exercise, length of practice, and, ultimately, the formulation of questions related to subtle issues like our mental experience.

There are other critical responses related to the negative experiences with mindfulness training which were not brought up by the first research studies. Recently, however, it has become apparent that some practising people may have experienced these effects. For example, a study by Deane Shapiro on the effects of intensive and long-term mindfulness exercises suggests that as many as 62.9% of respondents experienced at least one negative effect such as increased anxiety, depression, temporary disorientation after exercise, some distance from other people, or even fully developed psychotic states.⁵³ Other observed adverse effects include feelings of depersonalisation,⁵⁴ creation of false memories,⁵⁵ emotional detachment (including even positive emotions), avoiding more demanding thought activities, loss of appetite, insomnia, executive memory disorders⁵⁶ or the unwanted emergence of traumatic memories from the subconscious.⁵⁷ These are rather episodic experiences, usually manageable by the individuals themselves. These individuals usually continue in their exercise as it brings them more positive than negative results. It seems, though, that some caution is appropriate during the mindfulness practice.⁵⁸ People with a tendency to the above experience will certainly be among the clients of social workers. Thus, social workers should be aware of the possible occurrence of these phenomena. If clients are diagnosed with certain mental illnesses, social workers should consult the use of mindfulness practice with clients' physicians. In the case of other clients, they should at least continuously evaluate clients' exercise experience with regard to possible deterioration in some areas of their lives. Of course, it would be ideal if social workers could receive comprehensive accredited training of the mindfulness method for helping professions. They would be then able to recognise imminent risks in time, and manage them therapeutically. However, except for short-term courses, nothing like this is available at the present moment.⁵⁹

Conclusion

The aim of this paper was to describe the conceptual basics of mindfulness training and to describe the most important proposals of its use in social work. In connection with this goal, the religious roots of this method and the current reflection of mindfulness training from the neuroscience point of view were briefly mentioned. The emphasis was put on the fact that mindfulness training is focused on strengthening the ability of a person to abstain from certain types of behaviour that are not beneficial for him. This focus existed and was at the forefront of the Buddhist tradition of meditation, and it is also a base for today's mindfulness training approaches. Thanks to modern brain imaging methods, we know the areas of neuronal brain architecture which show a strengthening effect of regular mindfulness exercises. We are able to identify some correlation between these effects and subjectively perceived shifts in the development of some behavioural

53 Cf. Deane SHAPIRO, Adverse Effects of Meditation: A Preliminary Investigation of Long-Term Meditators, *International Journal of Psychosomatics* 39/1992, pp. 64–65.

54 Cf. M. Kathleen B. LUSTYK, Neharika CHAWLA, Roger S. NOLAN and G. Alan MARLATT, Mindfulness Meditation Research: Issues of Participant Screening, Safety Procedures, and Researcher Training, *Advances in Mind-Body Medicine* 1/2009, pp. 22, 24.

55 Cf. J. David CRESWELL, Mindfulness Interventions, *Annual Review of Psychology* 1/2017, p. 508.

56 Cf. © Utpal DHOLAKIA, The Little-Known Downsides of Mindfulness Practice (on-line), available at: <https://www.psychologytoday.com/us/blog/the-science-behind-behavior/201604/the-little-known-downsides-mindfulness-practice>, cited 4th December 2018.

57 Cf. © William VAN GORDON, Edo SHONIN and Javier GARCIA-CAMPAYO, Are there adverse effects associated with mindfulness? (on-line), available at: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0004867417716309>, cited 4th December 2018.

58 Cf. CRESWELL, Mindfulness..., pp. 507–509.

59 Cf. © FARIAS and WIKHOLM, Has the science...

self-regulation competences. These were confirmed by practising individuals during the realised research studies.

Most of these competencies can be seen as key to the realisation of desirable changes in the lives of our clients in the context of social work practice. It is therefore understandable that the variants of mindfulness training have been gradually used in the field of social work. This text offered some examples of social work practice with the successful use of mindfulness training. Examples of client groups that may benefit from mindfulness exercises include those with depression, people with dementia, students and pupils with learning disabilities, or substance abuse users. However, there are other areas of social work where mindfulness training is used experimentally, usually with promising results. One can find this information in relevant literature. It can be assumed that this list of different areas of social work will be further expanded in the future. Wherever there is a lack of behavioural self-regulation, some vulnerability to stress, or a lack of empathy towards others (which applies to virtually all fields of case social work), it is legitimate to think of mindfulness training. However, it is also worth remembering the possibilities that mindfulness training offers to social workers themselves. The specific possibilities of mindfulness exercise as a tool for the development of some personal and professional competencies were described on the website of Caritas et veritas (No. 2, year 2017) by Michal Kaczor. He mentions a large number of benefits that social workers can gain when practising mindfulness exercises.⁶⁰ In practice, these positive effects of exercise are usually manifested in the strengthening of the ability to cope with work stress and in the ability to concentrate when working with clients on key or critical points of cooperation. Likewise, mindfulness training can also be useful for informal carers. These, in particular, can be perceived as a group at risk of chronic stress or burnout. Published research studies have confirmed that practising individuals have enhanced their resistance to burnout and, in addition to that, they have reported better relationships with people in their care.⁶¹

However, the strong advent of methods using mindfulness training in social work must also lead us to some caution in their use in practice. We must maintain a critical stance despite our optimism. At the end of the text there were mentioned some controversial or negative effects of mindfulness exercises which are rare and individual. Still, they have to be taken into account. In practice, therefore, it is always necessary to continuously reflect upon the effects of exercise, i.e., how this practice influences clients' mental experience. First of all, one needs to take into account that mindfulness training may not have any influence on the client's competences in specific cases. One should then be able to respond flexibly by offering other methods. Secondly, one has to take into account the possibility that mindfulness training in some cases causes some unwanted negative mental states. Subsequently, it is necessary to consider which of the exercises can be used therapeutically. In other cases, it is advisable to interrupt or terminate the mindfulness exercise completely.

Research on the use of mindfulness training in helping professions continues. It specifies the application possibilities of this exercise in practice, reflects potential risk factors, and provides further descriptions of the relationship between various processes in the brain and our mental

60 Cf. Michal KACZOR, Všímavost (mindfulness) jako potenciální nástroj rozvoje osobnosti sociálního pracovníka, *Caritas et veritas* 2/2017, pp. 40–50.

61 Cf. © Constance L COOGLE, Kirk Warren BROWN, Jessica M. HELLERSTEIN and Allie RUDOLPH, Mindfulness-Based Alzheimer's Caregiving: A Randomized Controlled Trial: Replication Report (on-line), available at: https://vcoa.chp.vcu.edu/media/college-of-health-professions/virginia-center-on-aging/pdf/center-reports/aoa_reporting.pdf 2016, cited 28th December 2018; Dharma Singh KHALSA, Stress, Meditation, and Alzheimer's Disease Prevention: Where The Evidence Stands, *Journal of Alzheimer's Disease* 1/2015, pp. 1–12; Ken A. PALLER et al., Benefits of Mindfulness Training for Patients With Progressive Cognitive Decline and Their Caregivers, *American Journal of Alzheimer's Disease and Other Dementias* 3/2014, pp. 257–267.

experience. It is likely that complex mindfulness training courses will be developed in the near future. These will directly focus on the use of this method in social work. Over time, mindfulness training will become a standard part of the methods of the social work field for many positive reasons.

Contact**Mgr. Miroslav Kappl, Ph.D.***University of Hradec Králové**Philosophical Faculty, The Institute of Social Work**Víta Nejedlého 573, 500 03 Hradec Králové**miroslav.kappl@uhk.cz*

Duchovní rozměr sociální pedagogiky Pohled očima studentů Cyrilometodějské teologické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci

Petra Potměšilová

Abstrakt:

Studijní program Sociální pedagogika na Cyrilometodějské teologické fakultě má svá specifika. Při studiu je kladem důraz na rozvoj hodnot, které jsou akcentovány v křesťanské tradici. Toto specifikum je plně v souladu i s jedním z teoretických pilířů sociální pedagogiky (solidarita, pomoc druhým). Cílem výzkumu bylo zaměřit se na pohled studentů na potenciální význam duchovního přesahu studijního programu Sociální pedagogika. Hlavní výzkumnou metodou byl dotazník, který obsahoval deset otázek. Výsledky byly zpracovány pomocí programu IBM SPSS 21 a 23. Byla použita popisná statistika a pro ověřování hypotéz byl použit T-test pro dva nezávislé výběry, Analýza rozptylu (ANOVA), Kruskalův-Wallisův test a Pearsonův korelační koeficient. Výsledky prokázaly, že studenti vnímají pozitivně duchovní rozměr studijního programu Sociální pedagogika a že v tomto vnímání hraje roli i to, zda je víra pro ně osobně v životě důležitá a v kterém roce studia právě studují.

Klíčová slova:

sociální pedagogika, studijní program, duchovní rozměr, solidarita, víra

1. Úvod

Sociální pedagogika je jedním z oborů, který lze řadit mezi humanitně orientované obory a mezi obory, které jsou vymezovány jako pomáhající. Definovat sociální pedagogiku není až tak snadné, jak by se na první pohled zdálo. Kraus¹ uvádí, že definice sociální pedagogiky se v průběhu historie měnila v souvislosti se změnou pojmu „sociální“: od potřeby pomoci těm, kteří se dostali do složité životní situace, až po vztah k celé společnosti, tedy ve smyslu výchovy všech společenských kategorií pro život v dané společnosti. Tato dvě pojetí sociální pedagogiky se v České republice ustálila a odpovídá tomu i zaměření jednotlivých studijních programů.

Jednou z možností, kde lze v České republice studovat Sociální pedagogiku je Cyrilometodějská teologická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci. V této souvislosti se často objevují otázky odborné veřejnosti po odlišnosti pojetí sociální pedagogiky na Cyrilometodějské teologické fakultě a legitimizaci tohoto oboru právě na teologické fakultě. Tyto otázky a výroky studentů, které

1 Bohuslav KRAUS, *Základy sociální pedagogiky*, Praha: Portál, 2008, s. 39.

byly v průběhu let 2009–2019 náhodně zaznamenávány (viz text dále – kap. č. 4), vyústily v záměr uskutečnit výzkumné šetření s cílem hledání odpovědi na základní otázky, zda a jak se toto studium odlišuje od studijních programů na jiných vysokých školách v České republice, jestli a jak toto případné odlišení studenti vnímají.

2. Teoretické ukotvení

Kořeny sociální pedagogiky lze hledat v Německu, kdy v roce 1844 Karl Mager poprvé používá pojem sociální pedagogika, a to v souvislosti s potřebou propojit výchovu a sociální realitu.² Adolph Diesterweg pak pojem sociální pedagogika posouvá spíše do oblasti sociální politiky, a zdůrazňuje tak potřebu pomoci (jak materiální, tak výchovné) jedincům v sociální nouzi.³ Gottschalk⁴ uvádí, že do počátku 20. století se koncepce sociální pedagogiky v Německu dále rozvíjela. Do debaty nad koncepcí zasahovalo mnoho vlivů, jako byla např. morální filozofie, epistemologie či různé sociální teorie. V současné době je sociální pedagogika podle Sünkera a Braches-Chyrek⁵ chápána jako vědecký kontext, kde jedinec je schopen se na základě výchovného procesu vyvíjet tak, že může měnit svoji životní situaci. Noack⁶ následně uvádí, že sociální pedagogika je téměř shodná se sociální prací, ale na rozdíl od ní se kromě profesionální péče soustřeďuje i na výchovu. O specifickém vztahu sociální pedagogiky a sociální práce píše Öbrink Hobzová⁷ v knize Sociální pedagogika a její metody. V jistém smyslu se mohou tyto disciplíny zčásti překrývat, neboť obě mohou napomoci změnit jedinci jeho životní situaci, avšak sociální pedagogika posouvá problémy, a tudíž i práci s jedincem, více do výchovných situací. Tím se od sociální práce liší.

Z Německa se sociální pedagogika postupně rozšířila i do dalších zemí. V České republice má sociální pedagogika svoji tradici od 19. století. Za zakladatele sociální pedagogiky autoři Kraus⁸ i Procházka⁹ shodně považují Adolfa Lindnera, který působil jako profesor pedagogiky na Univerzitě Karlově v Praze. Postupem času se sociální pedagogika v České republice etablovala jak v praktickém využití, tak jako vědní disciplína. Kraus¹⁰ shrnuje pět základních významových oblastí, které utvářejí rámec sociální pedagogiky: objekt výchovy (výchova je zaměřena na celé sociální skupiny, nikoliv na jednotlivce), formy a podmínky výchovy (mimoškolní instituce, lokální prostředí), cíle výchovy (společenské potřeby, spolupráce, altruismus...), metody výchovy (nepřímé výchovné postupy), smysl sociální pomoci (solidarita s potřebnými). Zajímavou definici sociální pedagogiky uvádí Bakošová.¹¹ Sociální pedagogiku vnímá jako životní pomoc, tedy jakousi komplexní péči o děti, mládež i dospělé v různých typech prostředí a přisuzuje jí čtyři základní cíle:¹² objasňování vztahů výchovy a prostředí, výchovná intervence a právní nároky na výchovu,

2 Srov. Juha HÄMÄLÄINEN, Social Pedagogy as a Scientific Discipline – a Branch of Academic Studies and a Field of Professional Practice, *EccoS Revista Científica* 48/2019, s. 17–34.

3 Srov. Franz HAMBURGER, Sozialpädagogik in Deutschland. Eine Darstellung aus der Perspektive erziehungswissenschaftlicher Tradition, *Journal of Contemporary Educational Studies* 3/2014, s. 14–30.

4 Srov. Gerhard Michael GOTTSCHALK, Entstehung und Verwendung des Begriffs Sozialpädagogik. Extrapolation systematischer Kategorien als Beitrag für das Selbstverständnis heutiger Sozialpädagogik. *Eichstätter Sozialpädagogische Arbeiten*, Eichstätt: BPB-Verl., 2004.

5 Heinz SÜNKER – Rita BRACHES-CHYREK, Social pedagogy in Germany, in: *The diversity of social pedagogy in Europe*, ed. Jacob KORNBECK – Niels Rosendal JENSEN, Bremen: Europäischer Hochschulverlag, 2009, s. 18.

6 Winfried NOACK, *Sozialpädagogik: ein Lehrbuch*, Freiburg im Breisgau: Lambertus, 2011, s. 26.

7 Srov. Milena ÖBRINK HOBZOVÁ, Metody v disciplínách blízkých sociální pedagogice, in: *Sociální pedagogika a její metody*, Petra SOBKOVÁ a kol., Olomouc: UP, 2015, s. 25–28.

8 Srov. KRAUS, *Základy...*, s. 11.

9 Srov. Miroslav PROCHÁZKA, *Sociální pedagogika*, Praha: Grada, 2012, s. 54.

10 Srov. tamtéž, s. 40.

11 Srov. Zlatica BAKOŠOVÁ a kol., *Sociální pedagogika*, Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 2005, s. 47.

12 Srov. tamtéž, s. 19.

chápaní výchovy jako pomoci všem věkovým kategoriím klientů a studium a intervence v oblasti odchylek sociálního chování.

V úvodu bylo zmíněno současné dvojí pojetí sociální pedagogiky v České republice. Kraus a Poláčková¹³ uvádějí širší pojetí sociální pedagogiky, tedy vytváření souladu mezi potřebami jedinců a společnosti, tj. přispívání k optimálnímu způsobu života v dané době a daných společenských podmínkách. Užší pojetí sociální pedagogiky pak charakterizuje např. Matoušek¹⁴, který podstatu sociální pedagogiky vidí v rozpoznávání sociálních činitelů ohrožujících vývoj člověka a v uplatňování postupů, jež vyvažují jejich nepříznivé působení. Rajský¹⁵ uvádí, že jádrem výchovy by právě měla být schopnost, která pomáhá osvobodit lidskou přirozenost od různých empirických determinant a zabezpečuje dosahování osobní a sociální plnosti. Tento všeobecný účel pedagogiky je v sociální pedagogice umocněn a je mu dána priorita. Podle Procházky¹⁶ stojí sociální pedagogika na dvou základních pilířích: na filozofickém myšlení, které se soustřeďuje na výpovědi o vztahu společnosti a člověka, a na sociální práci jakožto péči, solidaritě a starosti o druhé.

Ať už bude sociální pedagogika vnímána jako disciplína, jejíž cílovou skupinu tvoří jedinci v riziku, či jako disciplína, která se zabývá obecným vlivem prostředí na výchovu jedince, lze v obou pojetích najít společné body, a to především výše zmiňovanou pomoc, solidaritu či starost o druhé.

Co však řadí sociální pedagogiku mezi humanitní vědy? Foucault¹⁷ uvádí, že každá z humanitních věd vznikla u příležitosti nějakého problému, požadavku, překážky teoretického nebo praktického řádu. Dále pak uvádí, že vědy o člověku jsou postaveny na třech pilířích, a to na biologii, ekonomii a studiu řeči. Z oblasti biologie se jedná o schopnosti nalézat průměrné normy přizpůsobení existenčním podmínkám, dále z hlediska ekonomie o pokus o uspokojení vlastních zájmů a z hlediska studia řeči o význam lidského chování.¹⁸ Na základě propojení výše uvedeného lze konstatovat, že humanitní podstata sociální pedagogiky je výchovné působení na člověka ve smyslu pomoci a solidarity, tedy jakési dobročinnosti či prokazování dobra druhým. Pomoc, solidarita či prokazování dobra jsou těžko měřitelná jednání, ke kterým jsou jedinci vedeni nebo nevedeni výchovou, stavem společnosti, která ale zároveň významně souvisí s duchovní oblastí života.

Příkladem společenského vlivu na rozvoj solidarity může být vyhlášení světového dne sociální spravedlnosti, který v roce 2007 vyhlásila Organizace spojených národů (OSN).¹⁹ Cílem tohoto dne je upozornit na důležité otázky, jako je boj za odstranění chudoby, dodržování lidských práv a výchova k rovnosti a vzájemnému respektování. V souvislosti s prokazováním dobra je vhodné se zmínit o lásce, která bývá vnímána jako podstatná veličina v pomoci a dobročinnosti. Pelcová²⁰, která se opírá o teorii Maxe Schelera, konstatuje, že láska nás činí vnímavými a otevřenými, nenávisť nás uzavírá, zapouzdřuje a odsuzuje k izolaci, narcismu a individualismu. Autorka tak téma „pomoci“ posouvá dále a poukazuje na to, že láska je nejen podstatou vnímavosti a otevřenosti k druhým, ale že zpětně může přinášet dobré pocity jedinci. Šarníková²¹ chápe lásku v souladu s Maslowovou

13 Srov. Blahoslav KRAUS a kol., *Člověk - prostředí - výchova: k otázkám sociální pedagogiky*, Brno: Paido, 2001, s. 12.

14 Srov. Oldřich MATOUŠEK a kol., *Metody a řízení sociální práce*, Praha: Portál, 2003, s. 210.

15 Srov. © Andrej RAJSKÝ, What's Wrong in Modern Education? Maritain's Warning is Valid Today More than Ever, *Caritas et Veritas* 2/2018, s. 60. Dostupné na: <http://www.caritasetveritas.cz/index.php?action=openfile&pkey=279>, citováno dne 23. 5. 2019.

16 Srov. PROCHÁZKA, *Sociální...*, s. 11.

17 Srov. Michael FOUCAULT, *Slova a věci*, Brno: Computer Press, a.s., 2007, s. 264.

18 Srov. tamtéž, s. 273.

19 © Organizace spojených národů. Dostupné na: <https://www.osn.cz/events/event/svetovy-den-socialni-spravedlnosti-2016-02-20/>, citováno dne 11. 5. 2019.

20 © Naděžda PELCOVÁ – Ilona SEMERÁDOVÁ, *Fenomén výchovy a etika učitelského povolání*, Praha: Karolinum Press, 2014. Dostupné na: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=1107667&lang=cs&site=eds-live>. Citováno dne: 10. 5. 2019, s. 84–85.

21 Srov. Gabriela ŠARNÍKOVÁ, Život v spoločenstve – láska či prosociálnosť?, In: *Edukacja. Działania społeczne. Rodzina*, Wiesław WÓJCIK – Erika LALÍKOVÁ, Bielsko-Biala: Wydawnictwo Akademii Techniczno-Humanistycznej, 2008, s. 37–43.

teorií jako potřebu a tvrdí, že když chybí dítěti láska, nechybí mu jenom potřeba dostávat i přijímat, ale také potřeba dávat. Tento rozměr patří v profesi sociálního pedagoga ke klíčovým.

V souvislosti s duchovním rozměrem pomoci, prokazování dobra a projevováním lásky nelze opomenout Bibli. Ježíš nabádá k pomoci druhému: *Jak chcete, aby lidé jednali s vámi, tak jednejte vy s nimi* (L 6,31). Ježíš však dále pokračuje a dodává, že na tomto není nic zvláštního, že to, co je podstatou nezištné pomoci a dobrodiní, je ... milovat své nepřátele; činit dobře, půjčovat a nic nečekat zpět ... být milosrdní, jako je milosrdný Otec (L 6,35–36). V listě Římanům (Ř 13,10) se lze setkat s výrokem: *Láska neudělá bližnímu nic zlého*. V celé Bibli je pak s láskou spojována Boží existence: *Kdo nemiluje, nepoznal Boha, protože Bůh je láska* (1J 4,8). Všechny uvedené pasáže z Bible tedy korespondují se základním posláním sociální pedagogiky – s pomocí, činěním dobra, doplňují ji však o duchovní hodnoty, tedy o nezištnost, lásku a ukotvenost v lásce k Bohu. Kromě Bible se lze obrátit i k papežským dokumentům²², které byly napsány od 19. století a které se s různou intenzitou věnují důstojnému postavení člověka ve světě. Sociální nauka církve²³ se stala důležitou součástí učení církve a je stále akcentována i v dokumentech a promluvách současného papeže.²⁴ Konkrétním příkladem je sociální encyklika *Deus caritas est*²⁵, kde je právě podrobně rozvedena souvislost lásky k Bohu a k bližnímu, tak jak bylo výše naznačeno.

3. Studijní program Sociální pedagogika na Cyrilometodějské teologické fakultě

V České republice je možné studovat sociální pedagogiku na několika různých vysokých školách. I přes odlišnost pojetí jednotlivých studijních programů se pohybují ve výše uvedeném rozmezí sociální pedagogiky. V roce 2017 Asociace vzdělavatelů v oblasti sociální pedagogiky publikovala *Standardy vzdělávání v oblasti sociální pedagogiky*²⁶. Tyto standardy obsahují základní tematické rámce studia, rámcový profil absolventa – jeho uplatnění a relevantní profese.

Studijní program Sociální pedagogika na Cyrilometodějské teologické fakultě (CMTF) je postaven na širším pojetí sociální pedagogiky a studijní plán odpovídá výše uvedeným standardům. V profilu absolventa je však navíc uvedena zmínka, že vzhledem k zaměření Cyrilometodějské teologické fakulty bude kladen důraz na rozvoj hodnot a principů akcentovaných v křesťanské tradici a jejich využití ve výchovném procesu.²⁷ Při tvorbě koncepce studijního programu byly vytyčeny dvě základní oblasti, které by měly obohacovat studijní plán a zohlednit výše uvedenou deklaraci. Prvním okruhem je začlenění specifických předmětů, které se zaměřují na vnímání hodnot a duchovní rozměr člověka, a dále obohacování všech předmětů o křesťanský pohled na danou problematiku. Druhým okruhem je osobní příklad a svědectví akademických pracovníků.

V případě teoretického obohacení studijního plánu jsou zdůrazňovány křesťanské kořeny kultury a jejich odpad na výchovu. Jako příklad může posloužit Desatero Božích přikázání a jeho účinek nejen na právní systémy, ale především na morální citění a následný vliv na výchovu. Zajímavý odkaz

22 Např. *Rerum novarum* (1892), *Quadragesimo anno* (1941), *Mater et magistra* (1961), *Pacem in terris* (1961), dokumenty 2. vat. koncilu jako *Gaudium et spes* (1965) nebo *Dignitatis humanae* (1965), sociální encykliky Jana Pavla II. nebo *Caritas in veritate* (2009) Benedikta XVI.

23 Podrobněji např. *Kompendium sociální nauky církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008.

24 *Laudato si* (2015).

25 *Deus caritas est*, čl. 16–18.

26 © Asociace vzdělavatelů v sociální pedagogice, *Standardy vzdělávání v oblasti sociální pedagogiky*. Dostupné na: <http://asocped.cz/folders-1305/>, citováno dne 12. 5. 2019.

27 Srov. Marcela FOJTÍKOVÁ ROUBALOVÁ, *Duchovní rozměr sociálního pedagoga*, in: *Sociální pedagogika v teorii a praxi*, Petra POTMĚŠILOVÁ a kol., Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2013, s. 93–107.

k zodpovědně pojaté výchově lze nalézt v Novém zákoně: *Přísná výchova se ovšem v tu chvíli nikdy nezdá příjemná, nýbrž krušná, později však přináší ovoce pokoje a spravedlnost těm, kdo jí prošli* (Ž 12,11). Jiným příkladem, který souvisí s křesťanskými kořeny a hodnotami, je seznamování studentů s důležitými rituály a svátky v životě člověka a s jejich křesťanským versus světským významem. Do kontrastu je tak například dáván význam křtu a význam vítání občánků. V obou případech se jedná o jakési přivítání do společnosti, v případě křtu je zde jasný duchovní podtext: V Janově evangeliu (15,1–6) je podobenství o vinaři, kde lze spatřovat význam křtu – tj. jedinec se stává součástí Ježíšova těla. Křest lze tedy vnímat tak, že v něm zajisté nejde o *odstranění tělesné špíny, nýbrž o dobré svědomí, k němuž se před Bohem zavazujeme* (1P 3,21). Člověk se křtem nestává jen pasivní součástí společnosti, nýbrž dostává možnost podílet se na Dobru. Dalším příkladem obohacení může být etická výchova, v níž je dáván důraz na osobnost mravně vyzrálého člověka, který je zaměřen prosociálně, tedy který se zaměřuje na pomoc jiným osobám či na jejich prospěch. Za duchovní přesah lze považovat pak to, že hlavním motivem pomoci je vnitřní potřeba člověka, nikoliv touha po odměně, což koresponduje s výše uvedenou pasáží z Bible (L 7,35–36) či s knihou Přísloví (Př 21,21): *Kdo jde za spravedlností a milosrdenstvím, najde život, spravedlnost a slávu*. Druhou oblastí je pak osobní příklad a duchovní nastavení²⁸ akademických pracovníků. Roubalová²⁹ uvádí, že osobní duchovní nastavení hraje v procesu vzdělávání a formování studentů pro budoucí povolání nezanedbatelnou roli. Šarníková³⁰ dodává, že duchovní rozměr člověka je jedním ze znaků lidské transcendence a kromě rodičů je to právě pedagog, který svým příkladem probouzí a rozvíjí tento lidský rozměr i u svých svěřenců od předškolního věku po adolescenci. Chadima a kol.³¹ charakterizují tradiční křesťanskou výchovu jako synergii tří základních faktorů: metapříběh Ježíše Krista, garance církve a přítomnost rodiny. Současně však připouštějí, že v dnešní době, době postmoderní, to není již tak časté a běžné. V souvislosti s řešenou problematikou lze s výše uvedeným konstatováním vysledovat paralelu, která může tvořit rámec duchovního rozměru studijního programu: využití příkladu Ježíše Krista a přítomnost vychovatelů – pedagogů, kteří budou schopni garantovat toto předávání. Hlavní otázkou, a tedy i podnětem pro realizování výzkumného šetření je, zda se podařilo nastavit duchovní přesah studijního oboru Sociální pedagogika, jak je tento přesah vnímán studenty a – pokud je přítomen – jestli lze vysledovat jeho reálný dopad na studenty.

4. Výzkum

Výzkum byl realizován v rámci grantu IGA_CMTF_2019_006. Pro výzkum byla zvolena kvantitativní metodologie. Jako výzkumný nástroj byl použit dotazník s deseti položkami, který byl vytvořen autorem tohoto textu a respondentům byl distribuován v tištěné podobě.

Cíl výzkumu, teoretická východiska a hypotézy

Cílem výzkumu bylo zjistit, zda si studenti uvědomují křesťanský rozměr oboru Sociální pedagogika na CMTF a zda je tento rozměr pro ně přínosem.

28 V případě akademických pracovníků CMTF je duchovní nastavení vnímáno ve smyslu křesťanského rozměru.

29 Srov. Martina ORLOVSKÁ – Marcela ROUBALOVÁ, Učitelé a hodnoty – životní postoj učitele a předávání hodnot, in: *Mládež a hodnoty 2010: Výchova k hodnotám v kontextu pluralitní a multikulturní společnosti*, Jiří POSPÍŠIL – Marcela ROUBALOVÁ, Olomouc: Hanex, 2010, s. 185–193.

30 Srov. Gabriela ŠARNÍKOVÁ, *Budú cnosti v budúcnosti? O výchove k cnostiam*, Ružomberok: Verbum, 2011, s. 78–81, 171–176; srov. Gabriela ŠARNÍKOVÁ, *Spiritualita dieťaťa ako súčasť hľadania pravdy o sebe a o svete*, *Predškolská výchova* 4/2019, s. 33–36.

31 Srov. Martin CHADIMA a kol., *Mezigenerační přenos základních křesťanských hodnot v kontextu sekulární společnosti*, Hradec Králové: Gaudeamus, 2015, s. 84–85.

Teoretická východiska výzkumu vznikla na základě údajů uvedených v kap. 2 a 3:

1. Pojetí sociální pedagogiky ve smyslu pomoci, konání dobra.
2. Konání dobra pro vnitřní uspokojení a v souladu s křesťanskou tradicí.

Na základě teoretických východisek a cíle výzkumu byly stanoveny dvě výzkumné otázky:

V1: Vnímají studenti Sociální pedagogiky na CMTF křesťanský rozměr studia?

V2: Je křesťanský rozměr studia přijímán studenty pozitivně?

Při stanovování hypotéz se nevycházelo pouze z uvedených výzkumných otázek, ale i z předpokladu, že student, který si vybral studium na CMTF, počítá s tím, že studium má svá určitá specifika. Na základě těchto faktů pak byly stanoveny hypotézy:

H1: Mezi vírou studentů a pozitivním přijímáním křesťanského rozměru studia není statisticky významná souvislost.

H2: Mezi vírou studentů a uvědomováním si dopadu křesťanského rozměru studia není statisticky významná souvislost.

H3: Mezi rokem studia a uvědomováním si křesťanského rozměru studia není statisticky významná souvislost.

Výzkumný soubor

Výzkumný soubor tvořili studenti oboru Sociální pedagogika na CMTF, kteří byli v akademickém roce 2018/2019 zapsáni ke studiu. Jednalo se tedy o záměrný výběr, kdy respondent musel splňovat výše uvedené kritérium. V akademickém roce 2018/2019 bylo dle Studijní agentury (STAG) zapsáno ve všech ročnících i typech studia celkem 138 studentů. Celkem se vrátilo 122 vyplněných dotazníků, což je necelých 89 %.

Do výzkumu byly zahrnuty všechny dotazníky, i když nebyly vyplněny ve všech položkách. Z celkového počtu $N = 122$ respondentů bylo 113 (97 %) žen a 9 (7 %) mužů. Věkové rozložení respondentů se pohybovalo od 19 do 52 let. Průměrný věk respondentů byl 28 let a nejvíce respondentů bylo ve věku 21 let (12 %).

Metody analýzy dat

Jak již bylo výše uvedeno, hlavní metodou sběru dat bylo dotazníkové šetření. Data byla přepsána do tabulky v programu Microsoft Excel a pro statistické zpracování byl použit program IBM SPSS 23³². Jako první byla provedena popisná statistika jednotlivých položek. Pro ověření platnosti hypotéz byl použit T-test pro dva nezávislé výběry, Analýza rozptylu (ANOVA), Kruskalův-Wallisův test a Pearsonův korelační koeficient.

Výsledky

První čtyři otázky v dotazníku se týkaly demografických údajů. Zbývající otázky pak byly zaměřeny na zjišťování údajů o vztahu studentů ke studiu.

Na úvod byli respondenti dotazováni na důvod výběru studia Sociální pedagogiky na CMTF UP. Studenti mohli vybrat více možností, proto celkový počet odpovědí neodpovídá počtu respondentů.

32 Tabulky zpracované v programu IBM SPSS 23 (Tab. č. 5, 7, 8, 9 a 10) jsou ponechány v původním znění.

Důvod výběru studia	Četnost	%
Studium na CMTF jsem si vybral/a, protože je to teologická fakulta	22	13
Studium na CMTF jsem si vybral/a na základě doporučení	31	19
Studium na CMTF jsem si vybral/a kvůli nabízenému oboru	97	59
Studium na CMTF jsem si vybral/a z jiného důvodu	14	9
CELKEM	164	100

Tab. č. 1 Důvod výběru studia

Z tabulky č. 1 je patrné, že 59 % odpovědí se týkalo přímo daného oboru. 22 respondentů uvedlo jako důvod to, že byl obor nabízen na CMTF.

Z celkového počtu 122 respondentů 57 % uvedlo, že pro jejich život není víra důležitá, zbývajících 43 % naopak uvedlo, že víru vnímají jako důležitou součást svého života. Celkem 10 respondentů mělo potřebu vyjasnit, co rozumí pod pojmem víra: nadpřirozený přesah, nepraktikující víra, duchovní síly v přírodě; a dále upřesnit, o jaký typ křesťanství se jedná.

Dále bylo zjišťováno, zda počet předmětů, v nichž se vyučující dotýkají duchovních věcí, je pro studenty vyhovující, či nikoli, a zda jim vůbec tyto předměty vyhovují.

Položka	Četnost	%
naprosto vyhovuje	39	32
spíše vyhovuje	17	14
vyhovuje	55	45
spíše nevyhovuje	11	9
vůbec nevyhovuje	0	0
(prázdné)	0	0
CELKEM	122	100

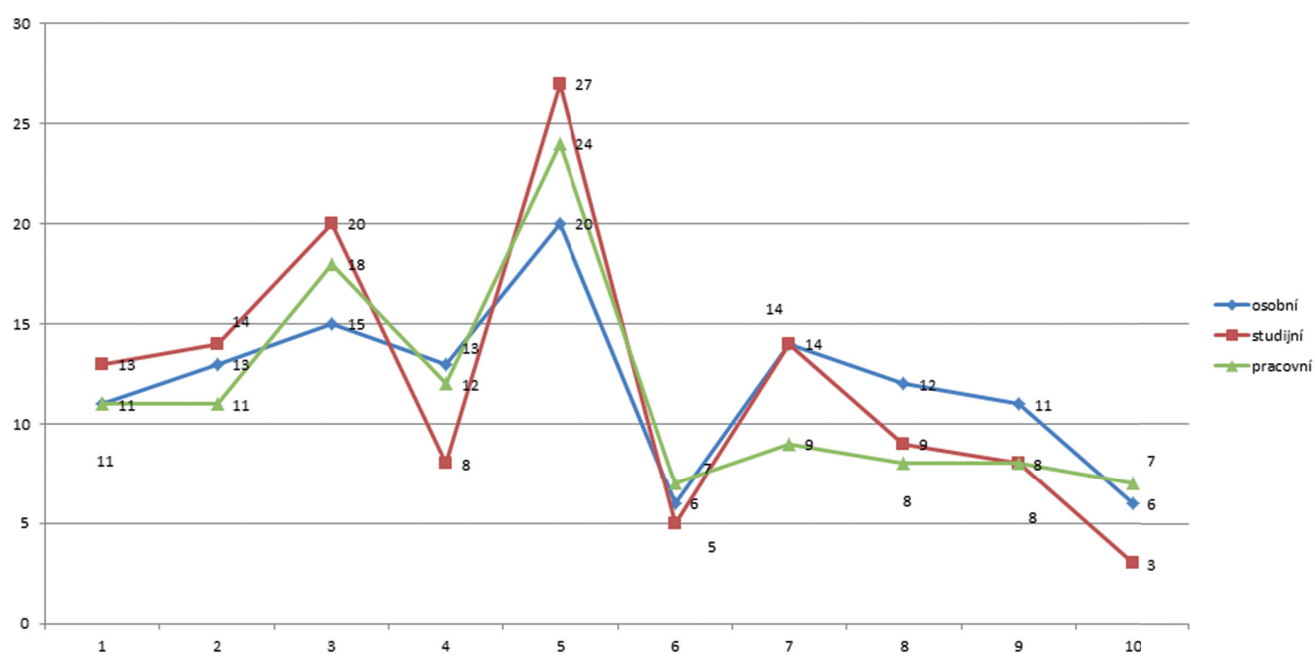
Tab. č. 2 Počet předmětů

Položka	Četnost	%
naprosto vyhovuje	32	26
spíše vyhovuje	20	16
vyhovuje	57	47
spíše nevyhovuje	11	9
vůbec nevyhovuje	1	1
(prázdné)	0	1
CELKEM	121	100

Tab. č. 3 Přijetí předmětů

Z obou výše uvedených tabulek je patrné, že téměř 50 % respondentů uvedlo, že jim tento typ předmětů vyhovuje a také, že jim vyhovuje jejich počet, resp. téměř 90 % respondentů vyjadřuje souhlas nejen s předměty, ale i s jejich počtem. Pro zjištění korelací mezi těmito dvěma odpověďmi byl použit Spearmanův korelační koeficient. Na základě vypočítané hodnoty ($r = 0,65$, $p < 0,01$) lze konstatovat, že respondenti odpovídali v obou otázkách souhlasně.

Následně byl zjišťován dopad předmětů s duchovní tematikou na osobní, studijní i pracovní život. V grafu č. 1 jsou uvedeny výsledky jednotlivých škál³³ tak, aby bylo možné porovnat odpovědi respondentů v jednotlivých oblastech.

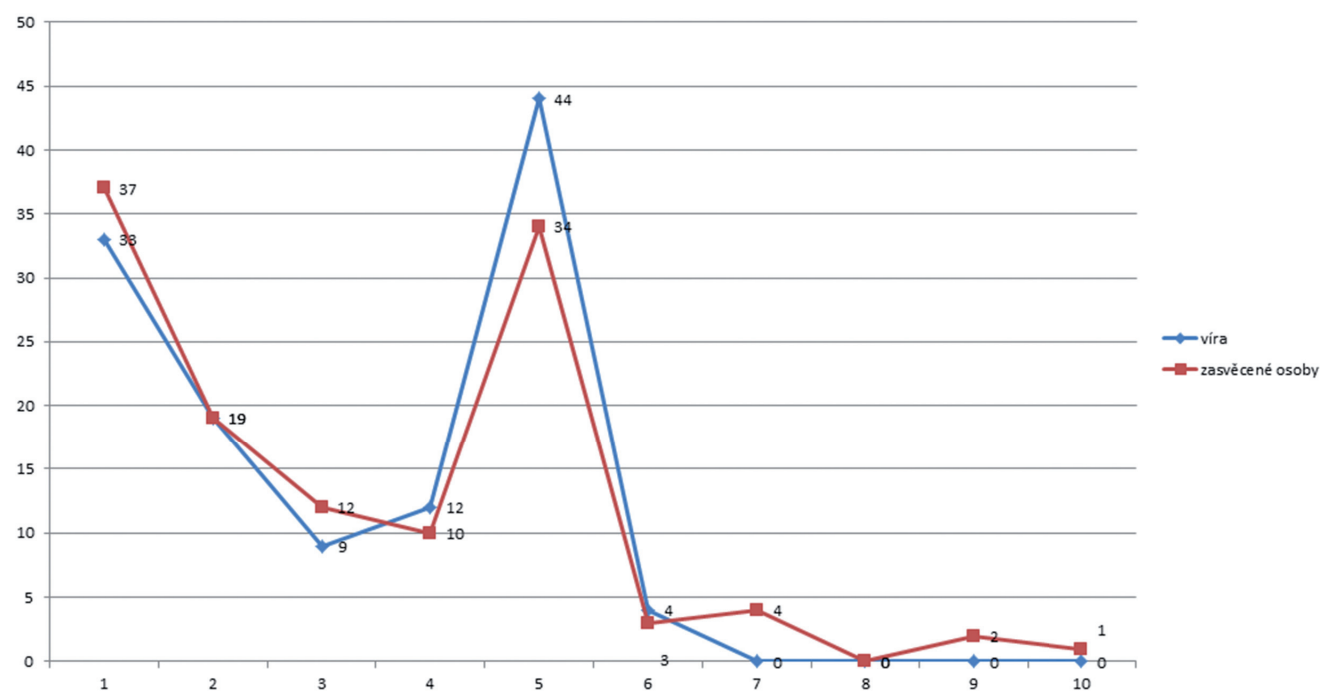


Graf č. 1 Dopad předmětů

Vztah mezi těmito třemi dopady byl zjišťován opět pomocí Spearmanova korelačního koeficientu. Vypočítané hodnoty prokazují vztah mezi osobním a studijním významem ($r = 0,61$, $p < 0,01$), osobním a pracovním významem ($r = 0,47$, $p < 0,01$) a také mezi studijním a pracovním významem ($r = 0,52$, $p < 0,01$). Z těchto údajů vyplývá, že respondenti odpovídali ve všech třech otázkách shodně; pokud tedy vnímali význam studia v jedné oblasti, vnímali jej i v těch dalších a opačně.

Dalším specifikem studia Sociální pedagogiky na CMTF UP je to, že se studenti setkávají se skutečností, že členové akademického sboru se netají svou vírou a snaží se svým svědectvím dávat studentům příklad. Kromě toho část akademického sboru jsou kněží či řádové sestry (zasvěcené osoby), a studenti se tak ve výuce s nimi pravidelně setkávají. V následujícím grafu (graf č. 2) jsou uvedeny údaje (víra vyučujících $M = 3,22$, $SD = 1,75$, $MOD = 5$, $MED = 3$; přítomnost zasvěcených osob $M = 3,24$, $SD = 2,07$, $MOD = 1$, $MED = 3$), z nichž lze pozorovat, že obě specifika jsou studenty přijímána spíše pozitivně:

33 Míru souhlasu s danou položkou respondenti vyjadřovali na škále 1–10, kdy 1 znamenalo naprostý souhlas a 10 naprostý nesouhlas (platí pro graf č. 1 a 2).



Graf č. 2 Vliv víry a zasvěcených osob

V odpovědích na otevřené otázky se v souvislosti s touto problematikou objevovaly výroky jako *lidskost, osobní přístup, snaha pomoci... osobní přístup, větší ochota pomoci při řešení problémů... pozitivní přístup vyučujících.*

Ověřování platnosti hypotéz

H1: Mezi vírou studentů a pozitivním přijímáním křesťanského rozměru studia není statisticky významná souvislost.

Pro ověřování této hypotézy byly porovnávány odpovědi, v nichž se studenti vyjadřovali k tomu, zda jim vyhovuje počet předmětů a samotné předměty, v nichž se učitelé dotýkají duchovního rozměru. Nejprve byly vypočítány střední hodnoty, dále pak bylo přistoupeno k ověřování hypotézy pomocí T-testu pro dva nezávislé výběry. Z tabulky č. 4 lze získat přehled o tom, jaká byla průměrná odpověď na dané otázky podle toho, zda je či není víra v životě studentů důležitá:

	Víra	Četnost	Průměr	Směrodatná odchylka
Počet	ANO	67	2,03	0,97
	NE	51	2,67	0,97
Předměty	ANO	66	2,03	0,98
	NE	51	2,86	0,85

Tab. č. 4

T-test pro dva nezávislé výběry	Počet	Předměty
F	1,52	9,60
Signifikance	0,221	0,002
t	-3,53	-4,84
df	116	115
Signifikance	0,001	0,000
Rozdíl průměrů	-0,64	-0,83
Standardní chyba rozdílu	0,18	0,17

Tab. č. 5

Z vypočtených údajů z obou tabulek (Tab. č. 4 a 5) vyplývá, že je možné zamítnout nulovou hypotézu ($p = 0,001$, resp. $0,000$ je tedy $<0,01$) a konstatovat, že je statisticky významná souvislost mezi vírou a tím, zda studenti pozitivně vnímají křesťanský rozměr studia.

H2: Mezi vírou studentů a uvědomováním si křesťanského rozměru studia není statisticky významná souvislost.

Pro ověřování této hypotézy byly pomocí T-testu pro dva nezávislé výběry porovnávány odpovědi, v nichž se studenti vyjadřovali k tomu, zda vnímají význam předmětů s duchovním rozměrem v osobní, studijní a pracovní oblasti. Z tabulky č. 6 lze získat přehled o tom, jaká byla průměrná odpověď na dané otázky podle toho, jestli je či není víra v životě studentů důležitá.

	Víra	Četnost	Průměr	Směrodatná odchylka
Význam osobní	ANO	66	3,82	2,20
	NE	51	6,81	2,30
Význam studijní	ANO	67	3,85	2,18
	NE	50	5,82	2,52
Význam pracovní	ANO	62	4,55	2,53
	NE	49	5,29	2,73

Tab. č. 6

T-test pro dva nezávislé výběry	Význam osobní	Význam studijní	Význam pracovní
F	0,47	1,61	0,09
Signifikance	0,49	0,21	0,77
t	-7,15	-4,53	-1,47
df	115	115	109
Signifikance	0,000	0,000	0,144

Rozdíl průměrů	-2,99	-1,99	-0,74
Standardní chyba rozdílu	0,42	0,44	0,50

Tab. č. 7

Z vypočtených údajů z obou tabulek (Tab. č. 6 a 7) lze říci, že je možné ve dvou případech (osobní / $p = 0,000$ / a studijní / $p = 0,000$ / význam) zamítnout nulovou hypotézu a lze tedy konstatovat, že je statisticky významná souvislost mezi vírou a tím, zda si studenti uvědomují křesťanský rozměr studia ve vztahu s osobním a studijním významem. V případě pracovního významu není možné zamítnout nulovou hypotézu ($p = 0,144$), tedy mezi vírou a uvědomováním si dopadu k pracovnímu uplatnění neexistuje statisticky významný rozdíl.

H3: Mezi rokem studia a uvědomováním si křesťanského rozměru studia není statisticky významná souvislost.

Pro ověřování hypotézy byly s rokem studia porovnávány odpovědi na otázku po významu studia pro osobní, studijní i pracovní život. Pro testování hypotézy byla použita analýza rozptylu (ANOVA) a Kruskalův-Wallisův test.

		Součet čtverců	df	Průměrné čtverce	F	Signifikance
Význam osobní	Mezi skupinami	57.50	4	14.37	2.08	0.09
	Uvnitř skupin	801.83	116	6.91		
	Celkem	859.32	120			
Význam studijní	Mezi skupinami	33.14	4	8.29	1.33	0.27
	Uvnitř skupin	723.73	116	6.24		
	Celkem	756.88	120			
Význam pracovní	Mezi skupinami	66.81	4	16.70	2.60	0.04
	Uvnitř skupin	709.48	110	6.45		
	Celkem	776.30	114			

Tab. č. 8 Analýza rozptylu

	Význam osobní	Význam studijní	Význam pracovní
Chí-kvadrát (X^2)	7.85	4.73	9.38
df	4	4	4
Signifikance	0.10	0.32	0.05

Tab. č. 9 Kruskalův-Wallisův test

Z výsledků, které jsou uvedeny v Tab. č. 8 a 9, je patrné, že nelze zamítnout nulovou hypotézu ve vztahu k osobnímu a studijnímu významu. V případě pracovního významu se prokázala statisticky

významná souvislost s rokem studia na hladině významnosti 0,05 ($p = 0,04$, resp. 0,05). Tedy mezi rokem studia a uvědomováním si křesťanského rozměru studia v osobní a studijní rovině není statisticky významná souvislost, v rovině pracovní však ano.

Pro podrobnější zjištění vztahu mezi rokem studia a vlivem duchovního rozměru studia na pracovní oblast byl použit Pearsonův korelační koeficient (Tab. č. 10).

		Rok studia
Význam pracovní	Pearsonův korelační koeficient	-0,29
	Signifikance	0,002
	N	115

Tab. č. 10 Korelace roku studia a pracovního významu

Z údajů ve výše uvedené tabulce lze zjistit, že na hladině významnosti 0,01 ($p = 0,002$) lze prokázat korelace mezi rokem studia a dopadem duchovního rozměru studia na pracovní uplatnění. Hodnota korelace naznačuje, že s vyšším ročníkem studia vzrůstá u studentů jeho pozitivní dopad.

Diskuse

Cílem výzkumu bylo zjistit pohled studentů na potenciální duchovní rozměr studijního programu Sociální pedagogika na CMTF UP. Z celkového počtu 122 respondentů necelá polovina uvedla, že je pro jejich život víra důležitá. Sak³⁴ ve svých výzkumech prezentuje žebříček hodnot mladých lidí ve věku 19–30 let. Z 23 položek je dle něj Bůh na 22. místě. Dále pak uvádí, že v roce 2001 se k víře hlásilo cca 32 % jedinců. Prudký³⁵ uvádí, že orientace směřující k víře se u jedinců výrazně proměnila v souvislosti se změnou režimu v roce 1989. Tento fenomén dokonce nazývá termínem „Bůh po komunismu“ a uvádí, že v současné době³⁶ je přesvědčených věřících až 15 %. Předkládaný výzkum ukazuje vyšší procento věřících lidí, což však může být způsobeno prostředím teologické fakulty, které přece jen více přitahuje věřící jedince.

Baštecká a Goldmann³⁷ citují Vymětala, který mezi salutogenetické prvky řadí kromě smysluplnosti, srozumitelnosti a zvládání právě i víru. Jedná se o prvky, které jsou v životě jedince důležité a plní ochrannou roli. Neubauer upozorňuje na krizi křesťanství a duchovních tradic.³⁸ V této souvislosti následně uvádí, že duchovní cesta patří k všeobecné lidské potřebě a je zásadně neoddelitelná od lidské přirozenosti. Halík³⁹ náboženskost pokládá za přirozenou dimenzi člověka a společnosti, podobně jako smysl pro krásu, pro humor či pro veřejný život.

Téměř 90 % všech respondentů uvedlo, že jim vyhovuje jak počet předmětů, tak i jejich zaměření. I přesto se však ukázalo, že respondenti, kteří považují víru pro svůj život za důležitou, vnímají význam i počet předmětů s duchovní tematikou pozitivněji. Respondenti hodnotí pozitivně i chování a jednání akademických pracovníků.

34 Srov. Petr SAK – Karolína SAKOVÁ, *Mládež na křižovatce*, Praha: Svoboda Servis, 2004, s. 11 a s. 35.

35 Srov. Libor PRUDKÝ a kol, *Inventura hodnot*, Praha: Akademie, 2009, s. 337.

36 Rok výzkumu 2001.

37 Srov. Bohumila BAŠTECKÁ – Petr GOLDMANN, *Základy klinické psychologie*, Praha: Grada, 2001, s. 293.

38 Srov. Zdeněk NEUBAUER, *Smysl a duch*, in: *A nahoře nic...*, Odilo ŠTAMPACH, Praha: Portál, 2000, s. 143.

39 Srov. Tomáš HALÍK, *Co je bez chvění, není pevné*, Praha: Nakladatelství lidové noviny, 2002, s. 28.

Při vyhodnocování odpovědí na otázky, které se zabývaly možným dopadem křesťanského rozměru studia na osobní, studijní a pracovní život, se prokázalo, že tyto odpovědi spolu korelují. Lze tedy říci, že respondenti odpovídali shodně na všechny tři otázky. Průměrné hodnoty odpovědí na jednotlivé vlivy: osobní ($M = 5,15$, $SD = 2,68$, $MOD = 5$, $MED = 5$), studijní ($M = 4,71$, $SD = 2,51$, $MOD = 5$, $MED = 5$) a pracovní život ($M = 4,92$, $SD = 2,61$, $MOD = 5$, $MED = 5$) ukazují, že respondenti volili svoje odpovědi převážně ve středu škály. Kumulativní procenta dále ukazují, že v oblasti osobního vlivu volilo na škále 1–10 59,5 % respondentů odpovědi mezi 1–5, v oblasti studijního 67,8 % a v oblasti pracovního to bylo 66,1 % respondentů. Z toho tedy vyplývá, že více než polovina respondentů připouští vliv křesťanského rozměru studia. V souvislosti s vírou byla zaznamenána korelace s pozitivním dopadem na jejich osobní i studijní život. Na tomto místě je však nutné říci, že se primárně jedná o subjektivní sdělení respondentů, tedy spíše o pocit, že je studium ovlivnilo. Kromě současných studentů byl modifikovaný dotazník rozeslán i absolventům. Z celkového počtu 600 se vrátilo pouze 16 % dotazníků a všechny odpovědi byly výrazně pozitivní: ... *studium na „naši teologické fakultě“ byla nejlepší životní volba a skvělá zkušenost ... už při přijímacím řízení na mě „cosi dýchlo“ a já si tehdy přála, abych se na tuto fakultu dostala ... poznala jsem zde skvělé lidi, ke kterým mám stále hodně blízko ... teologická fakulta – pro mne jediná možná volba! ... dali jste mi hodně do osobního i profesního života.* Vzhledem k tomu, že nelze data z dotazníků považovat za objektivní, nebyla do výzkumného šetření zahrnuta.

Další položená otázka se týkala toho, zda vnímání duchovního rozměru studia se vyvíjí s rokem studia respondentů. V této souvislosti bývají zaznamenány výroky typu⁴⁰: ... *postupem zjišťuji, že je to vlastně normální a příjemné prostředí, ... věřící člověk je docela normální a fajn..., ... jo, není to žádná sekta...* Výzkum prokázal pouze souvislost s rokem studia v oblasti pracovní. Lze tedy říci, že se u studentů projevoval statisticky významný vývoj ve vnímání duchovního rozměru studia v souvislosti s pracovním uplatněním. Na základě všech uvedených výsledků lze tedy konstatovat, že v průběhu studia si studenti stále intenzivněji uvědomují pozitivní vliv duchovního rozměru studia ve vztahu k pracovnímu uplatnění.

Limity studie

Za základní limit studie lze považovat fakt, že objektem měření se zde stávají veličiny, které jsou obtížně měřitelné. Výzkumné šetření tak vychází ze vzájemné důvěry mezi respondenty a výzkumníkem. Respondenti sdělují své subjektivní pocity, které nelze objektivně potvrdit. Za další limit studie lze považovat osobu výzkumníka, který má přímý pedagogický vliv na respondenty – studenty. Studenti byli předem o výzkumu informováni a bylo jim sděleno, že se výzkumu nemusí účastnit. Získávaná demografická data neumožňovala konkrétní identifikaci studentů, s jednou výjimkou, kterou tvořili respondenti – studenti mužského pohlaví. Vzhledem k jejich počtu by byla identifikace pravděpodobně možná. Dle odpovědí na otevřené otázky, kam respondenti mohli vpisovat vlastní postřehy, je možno usoudit, že nelze tyto reakce posuzovat jako účelové. V odpovědích se objevují i negativní reakce či kritika: ... *obsah některých předmětů je nevyvážen... malý počet neteologických C předmětů... některé zbytečné předměty.*

I přes výše uvedené limity lze pokračovat ve formulování závěrů.

40 Uvedené výroky jsou výroky studentů studijního programu Sociální pedagogika. Byly zaznamenány na základě ústních rozhovorů se studenty v průběhu let 2009–2019.

Závěr

Jedním z pilířů, na kterých stojí sociálně pedagogická praxe, je solidarita, tedy schopnost pomáhat těm, kteří to potřebují. Smékal⁴¹ uvádí, že podle Rejnvaldové mezi klíčové rysy osobnosti patří prosociální orientace, kterou lze charakterizovat jako dovednost vnímat tužby lidí, ochotu ke spolupráci, přání přinášet druhým radost a poskytovat jim pomoc. Solidarita a prosociální chování pak plně korespondují s křesťanskými principy života, které lze vystihnout na základě dvou příkázání (Mk 12,30–31): ... *miluj Hospodina, Boha svého, z celého svého srdce, z celé své duše, z celé své mysli a z celé své síly! ... miluj svého bližního jako sám sebe!* Druhé odkazuje na potřebu být zde i pro druhé. V souvislosti s tím Halík⁴² dodává, že *náboženství může být rozvinuta a pěstována, ... nebo zůstávat na okraji našeho života, zastíněna něčím jiným, nebo být úplně zanedbána, či dokonce vědomě potlačena.* Jednou z možností rozvoje pak může být i studium Sociální pedagogiky, které by mělo vést, mimo jiné, k vnímání potřebnosti pomáhat druhým, v případě duchovního přesahu oboru pak k nezištné pomoci druhým, která je motivována samotným jedincem. Prezentovaný výzkum ukázal, že studenti subjektivně vnímají duchovní rozměr studia a že jej přijímají pozitivně, ale také to, že se toto vnímání zesiluje s dobou studia. Lze tedy konstatovat, že duchovní rozměr studijního oboru (v našem případě křesťanská tradice) může být významným obohacením studijního programu Sociální pedagogika. V otevřených otázkách studenti mohli odpovídat, který z předmětů je pozitivně ovlivnil. Nejčastěji se objevovaly tyto předměty: religionistika, základy křesťanství a křesťan v současném světě, hodnoty a metodika zájmových činností – duchovní rozměr.

V případě předmětu religionistika se studenti setkávají se základními charakteristikami hlavních světových náboženství. Předměty základy křesťanství a křesťan v současném světě mají stejný obsah, forma je však uzpůsobena tomu, zda se studenti hlásí či nehlásí ke křesťanství. Základní téma těchto dvou předmětů je tajemství existence Boha a člověka. V rámci předmětu hodnoty se pak studenti mají možnost zamýšlet nad problematikou hodnotové orientace dnešního člověka a nad možnostmi posilování pozitivních hodnot v současném světě. Praktický předmět metodika zájmové činnosti – duchovní rozměr ukazuje studentům, jak lze využít hru jako prostředek k předávání hodnot či jako prostor pro diskusi o hodnotách. Součástí semináře je také poukázání na duchovní dimenzi života člověka. Říčan uvádí, že *účast na zápasu mezi dobrem a zlem je pro mnohé těžištěm duchovního života.*⁴³

Doporučení pro praxi

Studium Sociální pedagogiky na CMTF UP má deklarovanou přidanou hodnotu v podobě duchovního rozměru, která by se měla projevovat ve dvou základních oblastech – obohacování předmětů o křesťanský rozměr a působení příkladem akademických pracovníků. Na základě výpovědí studentů se jeví, že tuto přidanou hodnotu studenti poznávají a hodnotí ji spíše pozitivně. Pro další práci je vhodné pomocí kvalitativního paradigmatu popsat, jak vnímají studenti dopad duchovního rozměru studia na jejich pracovní život, tedy popsat, co si pod tím konkrétně představují, a tyto výpovědi porovnat s teoretickými východisky. Za výzvu lze považovat zaměření se na prohlubování osobnostního rozvoje studentů, především ve směru prosociálního chování

41 Srov. Vladimír SMÉKAL, *Pozvání do psychologie osobnosti. Člověk v zrcadle vědomí a jednání*, Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2009, s. 374.

42 HALÍK, *Co je...*, s. 28.

43 Pavel ŘÍČAN, *Psychologie náboženství a spirituality*, Praha: Portál, 2007, s. 109.

a solidarity, což může mít žádoucí dopad na pojetí pracovního nastavení v oblasti sociálně-pedagogické praxe v duchu biblického výroku: *starejte se jako pastýři o Boží stádce u vás, ne z donucení, ale dobrovolně, jak to Bůh žádá, ne z nízké ziskovosti, ale s horlivou ochotou, ne jako páni nad těmi, kdo jsou vám svěřeni* (1P 5, 2–3).

Kontakt na autora**doc. PhDr. & Mgr. Petra Potměšilová, Ph.D.**

Univerzita Palackého v Olomouci

Cyrilometodějská teologická fakulta, Katedra křesťanské výchovy

Univerzitní 244/22, 771 11 Olomouc

petra.potmesilova@upol.cz

The Spiritual Dimension of Social Pedagogy The View through the Eyes of Students at Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology, Palacký University Olomouc

Petra Potměšilová

Abstract:

Social Pedagogy, a study programme at Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology, has its specifics. During studies, the emphasis is on the development of values that are accentuated in the Christian tradition. This specificity is fully in line with one of the theoretical pillars of social pedagogy (solidarity, helping others). The aim of the research was to focus on the students' perspective concerning the potential importance of the spiritual overlap of the Social Pedagogy programme. The main research method was a questionnaire containing ten questions. The results were processed using IBM SPSS 21 and 23. Descriptive statistics were used. The T-test for two independent samples, Analysis of variance (ANOVA), the Kruskal-Wallis test, and the Pearson correlation coefficient were used to verify the hypotheses. The results have shown that the students perceive the spiritual dimension of the Social Pedagogy programme positively. In this perception, also important was the fact whether faith is relevant to them personally in their lives, and the year of their studies.

Keywords:

social pedagogy, study programme, spiritual dimension, solidarity, faith

Introduction

Social pedagogy is one of the disciplines which can be classified as humanities, and it is among those defined as helping ones. Defining social pedagogy is not as easy as it would seem. Kraus¹ argues that the definition of social pedagogy has changed over time in the context of a change in the concept of 'social': from the need to help those who have found themselves in a difficult life situation to a relationship with society as a whole (that is, in the sense of educating all social categories for life in a given society). These two concepts of social pedagogy have stabilised in the Czech Republic and correspond to the focus of individual study programmes.

One of the possibilities where Social Pedagogy can be studied in the Czech Republic is Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology at Palacký University Olomouc. In this context, there are often questions from the educated public about the differences in the concept of social pedagogy at Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology, and about the legitimisation of this field at the

1 Bohuslav KRAUS, *Základy sociální pedagogiky*, Praha: Portál, 2008, p. 39.

theological faculty. These questions and the statements of students that were randomly recorded during 2009–2019 (see text below – Chapter 4) resulted in the intention to carry out a research project. Its aim was to find the answer to the basic questions whether and how these studies differ from study programmes at other universities in the Czech Republic, and if and how students perceive this potential differentiation.

Theoretical Anchoring

The roots of social pedagogy can be found in Germany when Karl Mager first used the term social pedagogy in 1844 (in connection with the need to link education and social reality).² Adolph Diesterweg then shifted the notion of social pedagogy to social policy, emphasising the need to help (both in material and educational ways) individuals in need.³ Gottschalk⁴ states that until the beginning of the 20th century, the concept of social pedagogy in Germany was developing. Many influences, such as moral philosophy, epistemology, and various social theories, were involved in the debate over the concept. Currently, social pedagogy is (according to Sünker and Braches-Chyrek⁵) understood as a scientific context where an individual is able to evolve himself and change his life situation based on the educational process. Noack⁶ subsequently states that social pedagogy is almost identical to social work, however, unlike social work, it focuses on education as well (in addition to professional care). Öbrink Hobzová⁷ writes about the specific relationship between social pedagogy and social work in her book *Sociální pedagogika a její metody*. In a certain sense, these disciplines may partly overlap as both can help to change an individual's life situation. However, social pedagogy shifts problems, and therefore its work is with the individual, more in educational situations. In this way it differs from social work.

Social education has gradually spread from Germany to other countries. In the Czech Republic, social pedagogy has had a tradition since the 19th century. The authors Kraus⁸ and Procházka⁹ both consider Adolf Lindner to be the founder of social pedagogy. Lindner was a professor of pedagogy at Charles University in Prague. Over time, social pedagogy in the Czech Republic has established itself both in practical use and as a scientific discipline. Kraus¹⁰ summarises five basic areas of importance that form the framework of social pedagogy: the object of education (education is aimed at whole social groups, not individuals), forms and conditions of education (extracurricular institutions, local environment), education goals (social needs, cooperation, altruism...), methods of education (indirect educational procedures), and a sense of social help (solidarity with the needy). An interesting definition of social pedagogy is given by Bakošová.¹¹ She perceives social pedagogy as a life aid, that is, a kind of complex care for children, youth,

2 Cf. Juha HÄMÄLÄINEN, *Social Pedagogy as a Scientific Discipline – a Branch of Academic Studies and a Field of Professional Practice*, *EccoS -Revista Científica* 48/2019, pp. 17–34.

3 Cf. Franz HAMBURGER, *Sozialpädagogik in Deutschland. Eine Darstellung aus der Perspektive erziehungswissenschaftlicher Tradition*, *Journal of Contemporary Educational Studies* 3/2014, pp. 14–30.

4 Cf. Gerhard Michael GOTTSCHALK, *Entstehung und Verwendung des Begriffs Sozialpädagogik. Extrapolation systematischer Kategorien als Beitrag für das Selbstverständnis heutiger Sozialpädagogik*, *Eichstätter Sozialpädagogische Arbeiten*, Eichstätt: BPB-Verl., 2004.

5 Heinz SÜNKER and Rita BRACHES-CHYREK, *Social pedagogy in Germany*, in: *The diversity of social pedagogy in Europe*, ed. Jacob KORNBECK and Niels Rosendal JENSEN, Bremen: Europäischer Hochschulverlag, 2009, p. 18.

6 Winfried NOACK, *Sozialpädagogik: ein Lehrbuch*, Freiburg im Breisgau: Lambertus, 2011, p. 26.

7 Cf. Milena ÖBRINK HOBZOVÁ, *Metody v disciplínách blízkých sociální pedagogice*, in: *Sociální pedagogika a její metody*, Petra SOBKOVÁ et al., Olomouc: UP, 2015, pp. 25–28.

8 Cf. KRAUS, *Základy...*, p. 11.

9 Cf. Miroslav PROCHÁZKA, *Sociální pedagogika*, Praha: Grada, 2012, p. 54.

10 Cf. *ibid.*, p. 40.

11 Cf. Zlatica BAKOŠOVÁ et al., *Sociálna pedagogika*, Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 2005, p. 47.

and adults in various types of environments and attributes four basic goals to it:¹² clarification of relationships between education and the environment, educational intervention and legal requirements for education, understanding education as an aid to all age categories of clients, and study and intervention in the field of deviations of social behaviour.

In the introduction, the current dual concept of social pedagogy in the Czech Republic was mentioned. Kraus and Poláčeková¹³ present a broader concept of social pedagogy, that is, creating balance between the needs of individuals and society, which is contributing to an optimal way of life at a given time and given social conditions. A narrower concept of social pedagogy is characterised by Matoušek,¹⁴ who sees the essence of social pedagogy in the process of recognising social factors which can threaten human development, and in applying procedures that counterbalance their adverse effects. Rajský¹⁵ states that the core of education should be the ability which helps to liberate human nature from various empirical determinants and ensures the achievement of personal and social fullness. This general purpose of pedagogy is enhanced and given priority in social pedagogy. According to Procházka,¹⁶ social pedagogy is based on two basic pillars: philosophical thinking (which focuses on statements about the relationship between society and man), and on social work (in the form of care, solidarity, and concern for others).

Whether social pedagogy is perceived as a discipline with a target group consisting of individuals at risk or as a discipline that deals with the general impact of the environment on the upbringing of an individual, there are common points in both concepts, especially the above mentioned help, solidarity, or concern for others.

But why does social pedagogy belong to the humanities? Foucault¹⁷ states that each of the humanities originated in the occasion of a problem, a requirement, an obstacle to a theoretical or practical order. He also states that human sciences are based on three pillars, namely biology, economics, and the study of speech. In the field of biology, it is the ability to find average standards of adaptation to existential conditions. In terms of economics, it is an attempt to satisfy one's own interests. In terms of the study of speech, it is the importance of human behaviour.¹⁸ Based on the interconnection of the above, it can be stated that the humanities core of social pedagogy is an educational effect on man in terms of help and solidarity, that is, a kind of charity or doing good to others. Help, solidarity, or doing good are hardly measurable actions to which individuals are led or not led to by upbringing, by a state of society, and that are also significantly related to the spiritual area of life.

An example of the social impact on the development of solidarity is the declaration of the World Day of Social Justice, which was declared by the United Nations (UN) in 2007.¹⁹ The aim of this day is to highlight important issues such as the poverty eradication, respect for human rights, and education leading to equality and mutual respect. In connection with doing good, it is worth mentioning love, which is perceived as an essential variable in aid and charity. Based on Max Scheller's theory, Pelcová²⁰ states that love makes us receptive and open, while hatred closes us,

12 Cf. *ibid.*, p. 19.

13 Cf. Blahoslav KRAUS et al., *Člověk - prostředí - výchova: k otázkám sociální pedagogiky*, Brno: Paido, 2001, p. 12.

14 Cf. Oldřich MATOUŠEK et al., *Metody a řízení sociální práce*, Praha: Portál, 2003, p. 210.

15 Cf. © Andrej RAJSKÝ, What's Wrong in Modern Education? Maritain's Warning is Valid Today More than Ever, *Caritas et Veritas* 2/2018, p. 60. Available at: <http://www.caritasetveritas.cz/index.php?action=openfile&pxkey=279>, cited 23rd May 2019.

16 Cf. PROCHÁZKA, *Sociální...*, p. 11.

17 Cf. Michael FOUCAULT, *Slova a věci*, Brno: Computer Press, a.s., 2007, p. 264.

18 Cf. *ibid.*, p. 273.

19 © Organizace spojených národů. Available at: <https://www.osn.cz/events/event/svetovy-den-socialni-spravedlnosti-2016-02-20/>, cited 11th May 2019.

20 © Naděžda PELCOVÁ and Ilona SEMERÁDOVÁ, *Fenomén výchovy a etika učitelského povolání*, Praha: Karolinum Press, 2014. Available

encapsulates us, and condemns us to isolation, narcissism, and individualism. The author thus shifts the topic of 'help' further and points out that love is not only the essence of receptivity and openness to others: it can retrospectively bring good feelings to the individual as well. Šarníková²¹ understands love in accordance with Maslow's theory as a need, and claims that when a child lacks love, he not only lacks the need to receive but also the need to give. This dimension is key in the profession of social educator.

In the context of the spiritual dimension of help, doing good and showing love cannot be overlooked in Bible. Jesus urges people to help each other: *Do to others as you would have them do to you.* (Lk 6:31). However, Jesus continues and adds that there is nothing special about this, that the essence of selfless help and doing good is... to love our enemies; to do well, to lend and expect nothing back ... to be as merciful as Father is (Lk 6:35-36). In the Letter to the Romans (Romans 13:10) the following statement can be found: *Love does no harm to a neighbour.* Throughout the Bible, God's existence is associated with love: *Whoever does not love does not know God, because God is love.* (1Jn 4:8). All of these passages from the Bible thus correspond to the basic mission of social pedagogy – help, doing good. They also supplement it with spiritual values, that is, selflessness, love, and an anchoring in love for God. In addition to the Bible, we can also turn to the papal documents²² that have been written since the 19th century and which, with varying intensity, are dedicated to the dignified position of man in the world. The social doctrine of the Church²³ has become an important part of the Church's teaching and is still accentuated in the documents and speeches of the present pope.²⁴ A concrete example is the social encyclical *Deus caritas est*²⁵ where the relationship of love to God and neighbour is described in detail as outlined above.

The Social Pedagogy Programme at Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology

In the Czech Republic it is possible to study social pedagogy at several different universities. Despite the differences in the conception of individual study programmes, they are within the abovementioned range of social pedagogy. In 2017, the Association of Social Pedagogy Educators published the Standards for Social Pedagogy Education.²⁶ These standards include the basic thematic frameworks of study and the graduate's general profile – possible employment opportunities and relevant professions.

The Social Pedagogy Programme at Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology is based on a broader concept of social pedagogy and the curriculum meets the abovementioned standards. However, the graduate's profile also mentions that, due to the focus of Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology, emphasis will be placed on the development of values and principles accented in the Christian tradition and their use in the educational process.²⁷ When developing

at: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=1107667&lang=cs&site=eds-live>, cited 10th May 2019, pp. 84–85.

21 Cf. Gabriela ŠARNÍKOVÁ, *Život v spoločenstve – láska či prosociálnosť?*, In: *Edukacja. Działania społeczne. Rodzina*, Wiesław WÓJCİK and Erika LALÍKOVÁ, Bielsko-Biala: Wydawnictwo Akademii Techniczno-Humanistycznej, 2008, pp. 37–43.

22 For example, *Rerum novarum* (1892), *Quadragesimo anno* (1941), *Mater et magistra* (1961), *Pacem in terris* (1961), Documents of the Second Vatican Council such as *Gaudium et spes* (1965) or *Dignitatis humanae* (1965), the social encyclicals of John Paul II or *Caritas in veritate* (2009) by Benedict XVI.

23 In more detail, for example, *Kompendium sociální nauky církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008.

24 *Laudato si* (2015).

25 *Deus caritas est*, articles 16–18.

26 © Asociace vzdělavatelů v sociální pedagogice, Standardy vzdělávání v oblasti sociální pedagogiky. Available at: <http://asocped.cz/folders-1305/>, cited 12th May 2019.

27 Cf. Marcela FOJTÍKOVÁ ROUBALOVÁ, *Duchovní rozměr sociálního pedagoga*, in: *Sociální pedagogika v teorii a praxi*, Petra

the concept of the study programme, two basic areas were identified. These are meant to enrich the curriculum and take into account the aforementioned declaration. The first is to incorporate specific subjects that focus on the perception of values and the spiritual dimension of man, and to enrich all subjects with a Christian perspective on the issue. The second is the personal example and testimony of academic staff.

In the case of the theoretical enrichment of the curriculum, the Christian roots of culture and their impact on education are emphasised. The Ten Commandments of God and its effect (not only on legal systems, but, above all, on the sensing of morality and the subsequent influence on education) can serve as an example. An interesting reference to responsible education can be found in the New Testament: *No discipline seems pleasant at the time, but painful. Later on, however, it produces a harvest of righteousness and peace for those who have been trained in it.* (Heb 12:11). Another example related to Christian roots and values is the situation when students become acquainted with important rituals and holidays in human life and their Christian versus secular meaning. For example, the importance of baptism and the welcoming of citizens are contrasted. In both cases it is a kind of welcome to society, in the case of baptism there is a clear spiritual overtone: in the Gospel of John (15:1-6) there is a parable of the vine and the branches where the meaning of baptism can be seen – that is, the individual becomes part of Jesus' body. Baptism can therefore be perceived in such a way that it is certainly not about removing bodily dirt, but about the good conscience to which we commit ourselves before God. (1Pt 3:21) Through Baptism, one does not only become a passive part of society but he is also given the opportunity to participate in the Good. Another example of enrichment may be ethical education where the emphasis is on the personality of a morally mature person who is pro-socially oriented, that is, who focuses on helping others or for their benefit. The spiritual overlap is that the main motive of help is the inner need of man, not the desire for reward. This corresponds to the abovementioned passage from the Bible (Lk 7:35-36) or the book of Proverbs (Prov 21:21): *Whoever pursues righteousness and love finds life, prosperity and honor.* The second area is the personal example and spiritual setting of academic staff.²⁸ Roubalová²⁹ states that a personal spiritual setting plays an important role in the process of educating and shaping students for their future vocation. Šarníková³⁰ adds that the spiritual dimension of man is one of the signs of human transcendence and, besides one's parents, it is the educator who, by his example, awakens and develops this human dimension even in his students from pre-school age to adolescence. Chadima et al.³¹ characterise traditional Christian education as a synergy of three basic factors: the principal story of Jesus Christ, the guarantee of the Church, and the presence of the family. At the same time, they admit that this is not so common nowadays, in postmodern times.

In connection with the issue addressed, the above statement can be used in order to trace a parallel which can create a framework for the spiritual dimension of the study programme. It means using the example of Jesus Christ and the presence of educators – those educators who will be

POTMĚŠILOVÁ et al., Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2013, pp. 93–107.

28 In the case of academics at Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology, the spiritual setting is perceived in terms of the Christian dimension.

29 Cf. Martina ORLOVSKÁ and Marcela ROUBALOVÁ, *Učitelé a hodnoty – životní postoj učitele a předávání hodnot*, in: *Mládež a hodnoty 2010: Výchova k hodnotám v kontextu pluralitní a multikulturní společnosti*, Jiří POSPÍŠIL and Marcela ROUBALOVÁ, Olomouc: Hanex, 2010, pp. 185–193.

30 Cf. Gabriela ŠARNÍKOVÁ, *Budú cnosti v budúcnosti? O výchove k cnostiam*, Ružomberok: Verbum, 2011, pp. 78–81, 171–176; cf. Gabriela ŠARNÍKOVÁ, *Spiritualita dieťaťa ako súčasť hľadania pravdy o sebe a o svete*, *Predškolská výchova* 4/2019, pp. 33–36.

31 Cf. Martin CHADIMA et al., *Mezigeneračný prenos základných kresťanských hodnôt v kontextu sekulárnej spoločnosti*, Hradec Králové, 2015, pp. 84–85.

able to guarantee this transmission. The main question, and hence the incentive for the research, is whether the spiritual overlap of the Social Pedagogy Programme has been set, how this overlap is perceived by students, and (if it is present) whether its real impact on students can be traced.

Research

The research was realised with grant IGA_CMTF_2019_006. A quantitative methodology was chosen for the research. A questionnaire with ten items was used as a research tool. It was created by the author of this text and was distributed to the respondents in printed form.

The Aim of the Research, Theoretical Background, and Hypotheses

The aim of the research was to find out whether students are aware of the Christian dimension of the Social Pedagogy Programme at Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology and whether this dimension is beneficial for them.

The theoretical starting points of the research was based on the data presented in Chapters 2 and 3:

1. The concept of social pedagogy in terms of help, of doing good.
2. Doing good for inner gratification and in accordance with Christian tradition.

Based on the theoretical background and the objective of the research, two research questions were identified:

V1: Do Social Pedagogy students perceive the Christian dimension of study at Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology?

V2: Is the Christian dimension of study positively accepted by students?

The hypotheses were based not only on the research questions but also on the assumption that the student who chooses to study at Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology knows about the specifics of such study. Based on these facts, the following hypotheses were established:

H1: There is no statistically significant link between the faith of students and the positive acceptance of the Christian dimension of study.

H2: There is no statistically significant link between the faith of students and their awareness of the impact of the Christian dimension of study.

H3: There is no statistically significant link between the year of study and the awareness of the Christian dimension of study.

Research Sample

The research sample consisted of students of Social Pedagogy at Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology who were enrolled in the academic year 2018/19. It was therefore a deliberate selection where each respondent had to meet the above criterion. In the academic year 2018/2019, 138 students were enrolled in all years and types of study according to the Study Agenda (STAG). In total, 122 completed questionnaires were returned, being almost 89%.

All of these questionnaires were included in the research even though they were not completed in all the items. Of the total number (N = 122), 113 (97%) were women and 9 (7%) were men. The age distribution of respondents ranged from 19 to 52. The average age of respondents was 28 and the most common age of respondents was 21 (12%).

Methods of Data Analysis

As mentioned above, the main method of data collection was a questionnaire survey. The data was rewritten into a table in Microsoft Excel. IBM SPSS 23 was used for statistical processing.³² Descriptive statistics of individual items were performed first. T-test for two independent samples, Analysis of variance (ANOVA), Kruskal-Wallis test, and the Pearson correlation coefficient were used to verify the validity of the hypotheses.

Results

The first four questions in the questionnaire concerned demographic data. The remaining questions were then focused on obtaining data regarding the students' attitudes towards their studies. At the beginning, the respondents were asked about their reason for choosing the study of Social Pedagogy at Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology, Palacký University Olomouc. Students were allowed to select multiple choices thus the total number of responses does not match the number of respondents.

Reason for choosing the study	Frequency	%
I chose to study at Sts Cyril and Methodius Faculty because it is a theological faculty	22	13
My decision to study at Sts Cyril and Methodius Faculty was based on recommendations	31	19
I chose to study at Sts Cyril and Methodius Faculty because of the offered major	97	59
I chose Sts Cyril and Methodius Faculty for another reason	14	9
TOTAL	164	100

Tab. 1 Reason for their choice of study

Table 1 shows that 59% of responses were directly related to the study major. Also, 22 respondents stated that the reason for their choice was that the study major was offered at Sts Cyril and Methodius Theology Faculty.

Of the 122 respondents, 57% said that faith was not important in their lives while the remaining 43% said they perceived faith as an important part of their lives. A total of 10 respondents needed to clarify what they meant by faith: supernatural overlap, non-practising faith, spiritual forces in nature; and further specify what type of Christianity it is.

It was also investigated whether or not the number of subjects in which spiritual things are touched on by lecturers is satisfactory for students and whether these subjects suit them at all.

³² Tables processed in IBM SPSS 23 (Tables 5, 7, 8, 9, and 10) are left in their original form.

Item	Frequency	%
suits perfectly	39	32
rather satisfying	17	14
satisfying	55	45
mostly dissatisfying	11	9
does not suit at all	0	0
(empty)	0	0
TOTAL	122	100

Tab. 2 Number of courses

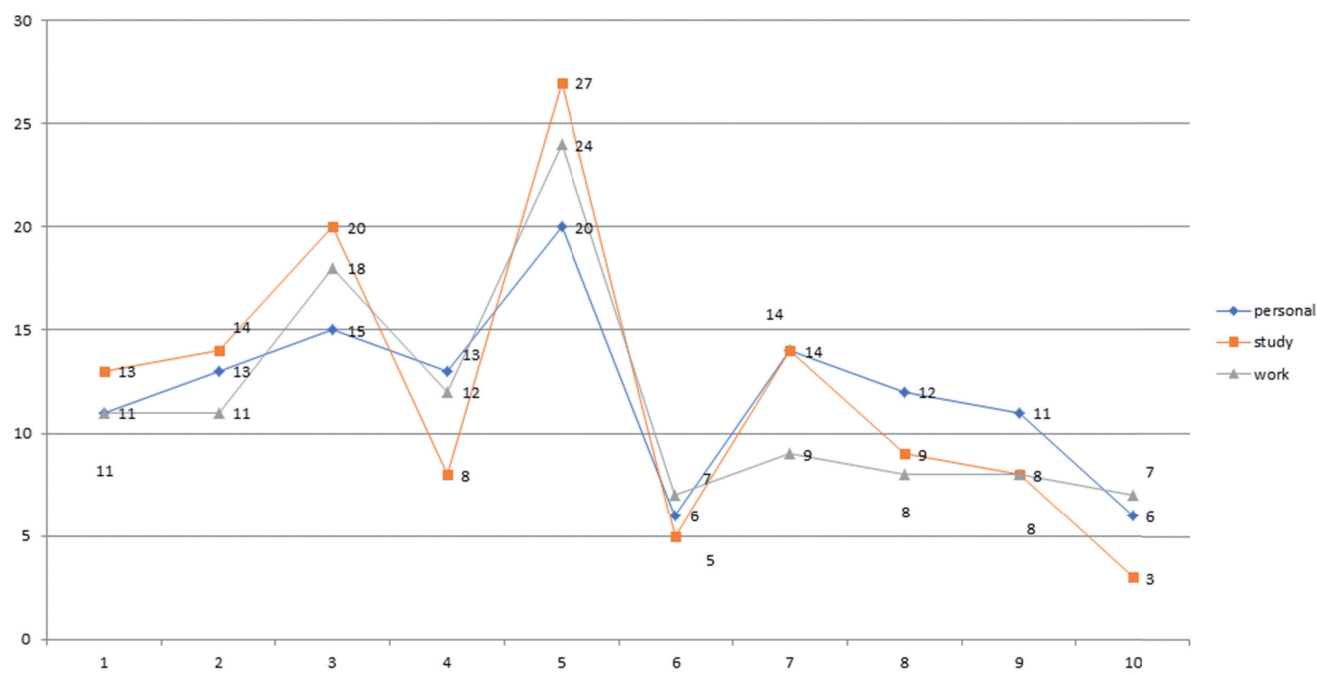
Item	Frequency	%
suits perfectly	32	26
rather satisfying	20	16
satisfying	57	47
mostly dissatisfying	11	9
does not suit at all	1	1
(empty)	0	1
TOTAL	121	100

Tab. 3 Acceptance of subjects

It is apparent from both tables above that almost 50% of respondents stated that this type of subjects suited them and that the majority of students (respectively, almost 90% of respondents) agree not only with the subjects but also with their number. The Spearman correlation coefficient was used to determine the correlations between the two responses. Based on the calculated value ($r = 0.65$, $p < 0.01$) it can be stated that the respondents answered both questions in the same manner.

Subsequently, the impact of spiritual subjects on personal, study, and work life was examined. Graph 1 shows the results of individual scales³³ so that it is possible to compare respondents' answers in individual areas.

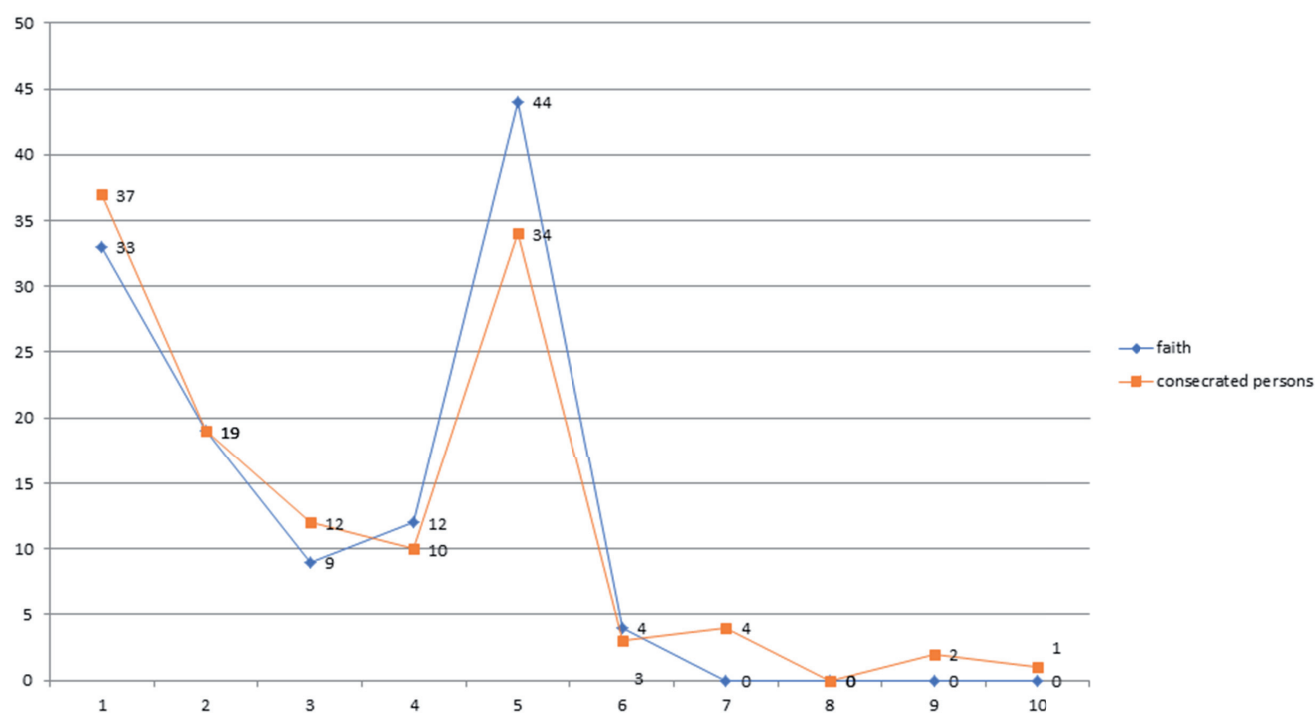
³³ Respondents expressed the level of agreement with the item on a scale of 1-10 where 1 means complete agreement and 10 means complete disagreement (applies to Graphs 1 and 2).



Graph 1 Impact of subjects

The relationship between these three impacts was again determined using the Spearman correlation coefficient. The calculated values show the relationship between personal and study significance ($r = 0.61$, $p < 0.01$), personal and work significance ($r = 0.47$, $p < 0.01$), and also between study and work significance ($r = 0.52$, $p < 0.01$). These data indicate that respondents answered identically in all three questions; if they perceived the importance of studying in one area, they perceived it in the others, and vice versa.

Another specific feature of the study of Social Pedagogy at Sts Cyril and Methodius Faculty is that the students encounter the fact that the academic staff do not conceal their faith but try to give an example to the students by their testimony. In addition, part of the academic staff are priests or nuns (consecrated persons), and students thus meet them regularly in the classroom. The following graph (Graph 2) shows data (teachers' faith $M = 3.22$, $SD = 1.75$, $MOD = 5$, $MED = 3$; presence of consecrated persons $M = 3.24$, $SD = 2.07$, $MOD = 1$, $MED = 3$). It can be observed that both specifics are accepted by students rather positively.



Graph 2 Influence of faith and consecrated persons

Answers to open questions raised statements on this issue... *humanity, personal attitude, efforts to help ... personal attitude, greater willingness to help solve problems ... positive attitude of teachers.*

Validation of Hypotheses

H1: There is no statistically significant link between the faith of students and the positive acceptance of the Christian dimension of study.

To test this hypothesis, answers were compared in which students commented on whether they were satisfied with the number of subjects and the subjects themselves, that is, the subjects where teachers touch the spiritual dimension. First, the mean values were calculated then the hypothesis was verified by means of the T-test for two independent samples. Table 4 gives an overview of what the average answer to these questions was (depending on whether or not faith is important in the students' lives).

	Faith	Frequency	Average	Standard deviation
Number	YES	67	2.03	0.97
	NO	51	2.67	0.97
Subjects	YES	66	2.03	0.98
	NO	51	2.86	0.85

Tab. 4

T-test for two independent samples	Number	Subjects
F	1.52	9.60
Significance	0.221	0.002
t	-3.53	-4.84
df	116	115
Significance	0.001	0.000
Diameter difference	-0.64	-0.83
Standard difference error	0.18	0.17

Tab. 5

The calculated data from both tables (Tables 4 and 5) show that it is possible to reject the null hypothesis ($p = 0.001$, respectively 0.000 is <0.01) and state that there is a statistically significant link between faith and the issue of whether students perceive the Christian dimension of study positively.

H2: There is no statistically significant link between the faith of students and the awareness of the Christian dimension of study.

To test this hypothesis, the T-test for two independent samples was used to compare responses in which students expressed their perception of the importance of subjects with a spiritual dimension in their personal, study, and work area. Table 6 gives an overview of what the average answer to these questions was (depending on whether or not faith is important in the students' lives).

	Faith	Number	Average	Standard deviation
Meaning in personal area	YES	66	3.82	2.20
	NO	51	6.81	2.30
Meaning in study area	YES	67	3.85	2.18
	NO	50	5.82	2.52
Meaning in working area	YES	62	4.55	2.53
	NO	49	5.29	2.73

Tab. 6

T-test for two independent samples	Meaning in personal area	Meaning in study area	Meaning in work area
F	0.47	1.61	0.09
Significance	0.49	0.21	0.77
t	-7.15	-4.53	-1.47
df	115	115	109
Significance	0.000	0.000	0.144

Diameter difference	-2.99	-1.99	-0.74
Standard difference error	0.42	0.44	0.50

Tab. 7

From the calculated data from both tables (Tables 6 and 7) it can be said that in two cases (Meaning in personal area / $p = 0.000$ / and Meaning in study area / $p = 0.000$ /) it is possible to reject the null hypothesis and it can be stated that there is a statistically significant link between faith and the issue of whether students are aware of the Christian dimension of study in relation to Meaning in the personal and study areas. In the case of the Meaning in work area, it is not possible to reject the null hypothesis ($p = 0.144$), that is, there is no statistically significant difference between faith and awareness of the impact on employment.

H3: There is no statistically significant link between the year of study and the awareness of the Christian dimension of study.

To verify the hypothesis, the answers to the question about the importance of study for personal, study, and work life were compared with the year of study. Analysis of variance (ANOVA) and the Kruskal-Wallis test were used for testing the hypothesis.

		Sum of squares	df	Average squares	F	Significance
Meaning in personal area	Between groups	57.50	4	14.37	2.08	0.09
	Inside groups	801.83	116	6.91		
	Total	859.32	120			
Meaning in study area	Between groups	33.14	4	8.29	1.33	0.27
	Inside groups	723.73	116	6.24		
	Total	756.88	120			
Meaning in work area	Between groups	66.81	4	16.70	2.60	0.04
	Inside groups	709.48	110	6.45		
	Total	776.30	114			

Tab. 8 Analysis of variance

	Meaning in personal area	Meaning in study area	Meaning in work area
Chi-square (X2)	7.85	4.73	9.38
df	4	4	4
Significance	0.10	0.32	0.05

Tab. 9 Kruskal-Wallis test

From the results shown in Tables 8 and 9, it is evident that the null hypothesis in relation to Meaning in personal and study areas cannot be rejected. In the case of Meaning in work area, a statistically significant correlation with the year of study at the significance level of 0.05 ($p = 0.04$, respectively 0.05) was shown. Thus, there is no statistically significant link between the year of study and the awareness of the Christian dimension of study at the personal and study levels, but at the work level it is. Pearson's correlation coefficient (Table 10) was used to find out more closely about the relationship between the year of study and the impact of the spiritual dimension of one's studies on the work area.

		Year of study
Meaning in work area	Pearson correlation coefficient	-0.29
	Significance	0.002
	N	115

Tab. 10 Correlation of the year of study and Meaning in work area

From the data in the above table, it can be seen that at the significance level of 0.01 ($p = 0.002$) correlations can be demonstrated between the year of one's studies and the impact of the spiritual dimension of the study on employment. The value of the correlation suggests that with the higher year of study, its positive impact increases.

Discussion

The aim of the research was to find out the students' perspective on the potential spiritual dimension of the Social Pedagogy study programme at Sts Cyril and Methodius Faculty, Palacký University Olomouc. Of the 122 respondents, less than half said that faith was important to their lives. In his research, Sak³⁴ presents a ranking of the values of young people aged 19-30. Of 23 items, God is 22nd. He also states that in 2001, about 32% of individuals claimed to believe in God. Prudký³⁵ states that the orientation towards faith has changed significantly in the case of individuals in connection with the regime change in 1989. This phenomenon is called 'God after Communism'. He states that at present³⁶ there are up to 15% convinced believers. The present research shows a higher percentage of religious people, but this may be due to the environment of the theological faculty which, after all, attracts believers.

Baštecká and Goldmann³⁷ cite Vymětal, who includes (besides meaningfulness, clarity, and coping) faith among the salutogenic elements. These are elements that are important in an individual's life; they fulfil a protective role. Neubauer draws attention to the crisis of Christianity and spiritual traditions.³⁸ In this context, he subsequently states that the spiritual path is a general human need and is fundamentally inseparable from human nature. Halík³⁹ considers religion to be a natural dimension of man and society, much like a sense of beauty, humour, or public life. Almost 90% of all respondents stated that they were satisfied with both the number of subjects and

34 Cf. Petr SAK and Karolína SAKOVÁ, *Mládež na křižovatce*, Praha: Svoboda Servis, 2004, pp. 11 and 35.

35 Cf. Libor PRUDKÝ et al, *Inventura hodnot*, Praha: Akademie, 2009, p. 337.

36 Year of research 2001.

37 Cf. Bohumila BAŠTECKÁ and Petr GOLDMANN, *Základy klinické psychologie*, Praha: Grada, 2001, p. 293.

38 Cf. Zdeněk NEUBAUER, *Smysl a duch*, in: *A nahoře nic...*, Odilo ŠTAMPACH, Praha: Portál, 2000, p. 143.

39 Cf. Tomáš HALÍK, *Co je bez chvění, není pevné*, Praha: Nakladatelství lidové noviny, 2002, p. 28.

their focus. Nevertheless, it has turned out that respondents who consider faith to be important in their lives perceive the meaning and number of subjects with spiritual themes more positively. Respondents also appreciate the behaviour and acting of academic staff.

When evaluating answers to questions about the possible impact of the Christian dimension of studies on personal, study, and working life, it has been shown that these answers correlate. It can therefore be said that the respondents answered the same way in all three cases. The mean values of responses to individual influences – personal ($M = 5.15$, $SD = 2.68$, $MOD = 5$, $MED = 5$), study ($M = 4.71$, $SD = 2.51$, $MOD = 5$, $MED = 5$), and working life ($M = 4.92$, $SD = 2.61$, $MOD = 5$, $MED = 5$) – show that respondents chose their answers predominantly at the centre of the scale. The cumulative percentages also show that, on a 1-10 scale, 59.5% of respondents voted between 1-5 in Meaning in personal area (67.8% of respondents had the same results in Meaning in study area and 66.1% of them in Meaning in work area). This means that more than half of the respondents acknowledge the influence of the Christian dimension of study. In connection with faith, there was a correlation with a positive impact on their personal and study life. At this point, however, it is necessary to say that this is primarily a subjective statement of the respondents, that is, it is rather a feeling that the study influenced them. In addition to current students, the modified questionnaire was also sent to graduates. Of the total of 600, only 16% of the questionnaires returned and all the answers were significantly positive: *... studying at 'our theological faculty' was the best life choice and a great experience ... even during the admission procedure I felt like something 'breathed at me' and I wanted to get to this faculty at the time ... I met great people here and I still have close relationships with them ... Theological faculty – the only choice for me! ... It gave me a lot for my personal and professional life.* Since the questionnaire data cannot be considered objective, it was not included in the research.

Another question was whether the perception of the spiritual dimension of the study evolved with the year of study of the respondents. In this context, specific statements were often recorded:⁴⁰ *... through the process I realise that it is actually a normal and pleasant environment ... a believer is quite normal and fine ... yeah, it's not a sect...* The research showed only a connection with the year of study in the work area. It can be said that the students showed a statistically significant development in the perception of the spiritual dimension of the studies in connection with their employment. On the basis of all the above results it can be stated that, during their studies, students are increasingly aware of the positive influence of the spiritual dimension of the study in relation to their employment.

Study Limits

The basic limit of the study can be considered to be the fact that the objects of measurement are quantities that are difficult to measure. The research is thus based on mutual trust between the respondents and the researcher. The respondents communicate their subjective feelings that cannot be objectively confirmed. Another limit of the study can be the researcher who has a direct pedagogical impact on the respondents – students. The students were informed about the research in advance and were informed that they did not need to participate in the research. The obtained demographic data did not allow us to obtain the concrete identification of students, with the exception of the male students. Given their number, identification would probably be

40 These statements are pronouncements given by students of the Social Pedagogy programme. They were recorded on the basis of oral interviews with students during 2009–2019.

possible. According to the answers to the open questions, where the respondents could write their own observations, it can be concluded that these reactions cannot be considered as purposeful. There are also negative reactions or criticisms in the answers: ... the content of *some subjects is unbalanced ... a small number of non-theological C subjects ... some unnecessary subjects*. Despite the above limits, conclusions can be made.

Conclusion

One of the pillars on which social pedagogical practice stands is solidarity, the ability to help those in need. Smékal⁴¹ states that, according to Rejnváldová, one of the key personal characteristics is the pro-social orientation which can be characterised as the ability to perceive people's desires, willingness to cooperate, and the desire to bring joy and help to others. Solidarity and pro-social behaviour then fully correspond to the Christian principles of life which can be described by two commandments (Mk 12:30–31): ... *And you shall love the LORD your God with all your heart, with all your soul, with all your mind, and with all your strength. ... You shall love your neighbor as yourself*. The second refers to the need to be here for others as well. In connection with this, Halík⁴² adds that 'religion can be developed and cultivated, ... or remain on the edge of our lives, overshadowed by something else, or be completely neglected or even consciously suppressed'. One of the possibilities of development may be the study of Social Pedagogy which should lead, among other things, to the perception of the need to help others. In the case of spiritual overlap of the study programme, it should lead to selfless help to others which is motivated by the individual himself. The presented research has shown that students are subjectively perceiving the spiritual dimension of study and that they accept it positively but also that this perception intensifies with the period of study. It can therefore be stated that the spiritual dimension of the field of study (in our case, the Christian tradition) can be a significant enrichment of the Social Pedagogy programme. In open questions, students could answer which of the subjects had a positive impact on them. The most frequent subjects were the study of religions, the foundations of Christianity and the Christian in the contemporary world, and values and methodology of leisure activities – the spiritual dimension.

In the case of the subject study of religions, students encounter the basic characteristics of the main world religions. The two subjects, the foundations of Christianity and the Christian in the contemporary world, have the same content but the form is adapted to whether or not the students adhere to Christianity. The basic theme of these two subjects is the existential mystery of God and man. Within the framework of the value course, students have the opportunity to reflect upon the issue of the value orientation of today's man and upon the possibilities of strengthening positive values in the contemporary world. The practical subject methodology of leisure activities – the spiritual dimension shows students how to use a game as a means of conveying values or as a space for discussion about values. The seminar also includes pointing out the spiritual dimension of human life. Říčan states that 'participation in the struggle between good and evil is for many people the centre of spiritual life'.⁴³

41 Cf. Vladimír SMÉKAL, *Pozvání do psychologie osobnosti. Člověk v zrcadle vědomí a jednání*, Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2009, p. 374.

42 HALÍK, *Co je...*, p. 28.

43 Pavel ŘÍČAN, *Psychologie náboženství a spirituality*, Praha: Portál, 2007, p. 109.

Recommendations for Practice

The study of Social Pedagogy at Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology, Palacký University Olomouc has a declared added value in the form of a spiritual dimension which should manifest itself in two basic areas – enriching subjects with a Christian dimension and the actions of the academics, that is, giving an example for life. Based on the testimonies of the students, it appears that the students recognise this added value and evaluate it rather positively. For further work, it is advisable to describe (by means of a qualitative paradigm) how students perceive the impact of the spiritual dimension of their studies on their working life, that is, to describe their concrete idea, and to compare these statements with theoretical bases. Focusing on the students' personal development and its deepening can be considered a challenge (especially in the direction of pro-social behaviour and solidarity) as it may have a desirable impact on the concept of work settings in the field of socio-pedagogical practice in the spirit of the Bible's statement: *Be shepherds of God's flock that is under your care, watching over them—not because you must, but because you are willing, as God wants you to be; not pursuing dishonest gain, but eager to serve; not lording it over those entrusted to you, but being examples to the flock* (1Pt 5:2-3).

Contact

doc. PhDr. & Mgr. Petra Potměšilová, Ph.D.

Palacký University Olomouc

Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology, Department of Christian Education

Univerzitní 244/22, 771 11 Olomouc

petra.potmesilova@upol.cz

Studie/články – varia (Studies – Varia)

Křesťanský učitel v sekularizované škole: Výzkum vztahu učitelů k obsahům víry v Libereckém kraji z hlediska teocentrického a antropocentrického humanismu

Michal Podzimek

Abstrakt:

Studie shrnuje výsledky výzkumu uskutečněného mezi křesťanskými učiteli v sekulárních školách na území Libereckého kraje v první čtvrtině roku 2019. Výzkum analyzuje vztah věřících učitelů k oficiálnímu učení církve. Ověřovaná hypotéza sledovala vztah mezi oficiální ortodoxií a sekulární formou ortopraxe. Napětí mezi normou a jejím naplňováním v praxi nepřímo ukazuje reálný humanismus respondentů, jehož vyhodnocení je částí výzkumu.

Klíčová slova: ortodoxie, ortopraxe, humanismus, autonomní, heteronomní

Úvod

Mezi *ortodoxií* a *ortopraxí* současných křesťanských, potažmo katolických učitelů je patrné napětí. Toto napětí pramení mimo jiné z toho, co bylo nedávno v souvislosti s dílem J. Maritaina publikováno i na stránkách tohoto časopisu ve studii *Hledá člověk víc než sám sebe?*¹ Abychom se pokusili explicitně vyjádřit zkoumanou problematiku, je třeba toto napětí definovat jakožto kolizi mezi *boho-středným* a *člověko-středným humanismem*:

„Neštěstím moderních dějin bylo, že celý tento proces byl řízen duchem člověkostředným, naturalistickým pojetím člověka...”²

Pouhý popis či obsahová analýza těchto pozic již byla (a jistě ještě bude) náplní mnoha odborných studií či monografií, které však tento příspěvek nemůže ani nechce suplovat,³ protože prostor

1 Ludmila MUCHOVÁ, Petra HOŘEJŠÍ, *Hledá člověk víc než sám sebe?* Podněty Patočkova a Franklova pojetí lidského hledání smyslu v Maritainově integrálnímu humanismu na začátku 21. století s ohledem na nábožensko-pedagogické kladení otázek, *Caritas et veritas* 2/2018, s. 78–92.

2 Jacques MARITAIN, *Křesťanský humanismus*, Praha: Universum, 1947, s. 36.

3 Především jde o díla začínající pracemi Karla Bartha (namátkou: Karel BARTH, *Die Theologie und der moderne Mensch*, in: Gesamtausgabe III: *Vorträge und kleinere Arbeiten 1925–1930*, Zürich: Theologischer Verlag, 1994, s. 160–182), přes poválečné práce katolických autorů, jako byli Emmanuel Mounier, Gabriel Marcel, Marie-Dominique Chenu, Karl Rahner, Romano Guardini, Hans Küng, Yves-Marie Congar a další, dále evangelických autorů po Barthovi – Rudolf Bultmann, Paul Tillich, Georges A. Lindbeck (velmi zajímavé pro naše téma je především stěžejní dílo Georges A. LINDBECK, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*, Philadelphia: Westminster Press, 1984), až po mnohé apologie teologů s vědeckým ateismem, namátkou Alister E. MCGRATH, *Dawkins's God: Genes, Memes, and the Meaning of Life*, Oxford: Blackwell, 2006. Na straně antropologů pak nelze pominout dílo jako

zamýšlí věnovat především předkládanému dílčímu výzkumu. Predikovanou kolizi dvou paradigmat (*předmoderního* a *moderního*) však představme alespoň v krátkosti pomocí dvou (snad dostatečně signifikantních) citátů. Jejich prostým položením vedle sebe také lépe vynikne, jakým protichůdným ideám je křesťanský učitel (a potažmo i mnohý křesťan pracující v sekulárním prostoru) na obou stranách – církve i sekulární školy – povinován. Na straně ortodoxie:

„... Povolání učitele má specifickou charakteristiku, která získává ještě hlubší smysl u katolického pedagoga: předávání pravdy. Z toho plyne, že pro katolického pedagoga jakákoliv pravda bude vždy participovat na jediné Pravdě a sdělování pravdy jako realizace vlastního odborného zaměření získává základní známky osobní účasti na Kristově prorockém poslání, v němž svým vyučováním učitel pokračuje.“⁴

Na straně sekulární školy, potažmo dalších sekulárních institucí:

„*Jsmo sekulární země v Evropě. Sekulární zde nemá přízvuk hanlivý, nýbrž znamená, že patříme do typu kultury, kde člověk nepočítá se zásahy nadpřirozené síly do sledu příčin a následků, byť často absurdních, a kde zjednáva prostor svobodně kritickému myšlení, respektuje pluralitu a toleranci a brání se všem pokusům ideologizace, ať již rostou z vulgárně mocenských aspirací, nebo z jemného filosofického přediva platonské tradice, že idea může být jen jedna, ta jediné správná, ta monoeidos, tedy že není o čem diskutovat, je třeba nazřít; v konkrétnu to pak nejednou znamená podřídit se.*“⁵

Ve výše uvedených tezích je signifikován zřejmý rozdíl mezi náboženskou a nenáboženskou *humanistickou pozicí*, tedy alespoň z pohledu sekulárních humanistů, mezi které se Otakar Funda, autor druhé citace, počítá.⁶

Ze základních kurikulárních dokumentů pro sekulární vzdělávání je pak dále zřejmé, že každý učitel v sekulární škole musí výše uvedené sekulární paradigma respektovat a učit v jeho intencích.

„*To znamená vybavit (žáky) jasnými vztahy k základním lidským hodnotám a takovými všeobecnými vědomostmi a praktickými dovednostmi (...) a nebudou žádného z nich odrazovat ani limitovat při poznávání nových oblastí lidského vědění a nových aktivit.*“⁷

Od každého učitele sekulární školy je tedy požadováno, aby se jeho pedagogická činnost pohybovala v režimu, který vychází z *autonomních*⁸ (nikoliv *heteronomních*⁹) *pedagogických principů* tak, jak je to ideám moderní společnosti vlastní. Těmito principy, ze své podstaty dynamickými a stále se proměňujícími (evolučními), jsou chápány především *vědeckost*, pracující v režimu kritického

Clifford GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973, a mnoho dalších.

4 Kongregace pro náboženskou výchovu, *Svědectví katolického laika ve škole o víře* (15. 10. 1982), Praha: ČBK, 2003, čl. 16. Ve stejném duchu pak hovoří i další dokument Kongregace pro katolickou výchovu *Vychovávat společně v katolické škole*, (8. 9. 2007).

5 Otakar A. FUNDA, *Náboženství a škola, Pedagogika: časopis pro pedagogickou teorii a praxi*, Praha: Státní nakladatelství učebnic, roč. 45, 1995, s. 220–223.

6 Tamtéž: „*Že jsem zde do jisté míry poplatný pozitivistickému výměru religionistiky, netajím...*“, s. 223.

7 © MŠMT, Bílá kniha – národní program rozvoje vzdělávání v České republice (on-line), dostupné na: <http://www.msmt.cz/dokumenty/bila-kniha-narodni-program-rozvoje-vzdelavani-v-ceske-republice-formuje-vladni-strategii-v-oblasti-vzdelavani-strategie-odrazicelospolecenske-zajmy-a-dava-konkretni-podnety-k-praci-skol>, aktualizace dne 4. 12. 2002, citováno dne 17. 4. 2019.

8 Hovoříme zde o pozici *autonomního holismu*, magisteriem obvykle nazývaného *vitální imanence* (immanentia vitali). Hmotně-energetický vesmír je zde jedním z projevů *autonomního bytí*, které je v principu evolučním procesem, a který může být chápán i jakožto bezcílný. V tomto případě je zde označován jakožto *evolucionismus*, vlastní vědeckému ateismu. Pokud je přiznána vitální *schopnost transcendentovat*, pak je v chardinovské terminologii hovořeno o tzv. *komplexifikaci*.

9 Termín *heteronomní* je v této práci používán oproti běžnému významu (heteronomní – určené jakoukoliv vnější autoritou) velmi úzce, totiž jakožto vůči hmotně-energetickému vesmíru zcela *transcendentní*, tedy *duchový* (jednoduchý, nesložený). V této pozici je pak opozitum *immanentní* chápáno jakožto *hmotné*, materiální, složené, tedy vlastní hmotně-energetickému bytí, které je předmětem naší zkušenosti. Duchové je v tomto konceptu vůči světu ontologicky jinou (proto *heteronomní*) realitou a jako takové je vždy kvalitativně nadřazeno hmotě, která se má k Duchu jakožto stvořené ke Stvořiteli. V této pozici je Duch vůči hmotě vždy supernaturální, ze své podstaty neměnný (ve smyslu *mono-eidos*). Takto definovaný Duch pak garantuje objektivní řád celému vesmírnému bytí a je logicky garantem i jeho přirozených zákonů.

realismu s ověřováním svých hypotéz, a *demokratická pluralita*,¹⁰ vycházející z politologických a sociologických východisek společenské smlouvy.

Na straně církve je pak vědomí nutnosti respektovat či alespoň tolerovat¹¹ pluralitu sekulárního světa tématem i posledního všeobecného koncilu, jak můžeme deklarovat především pastorální konstitucí *Gaudium et spes*, o níž bude psáno dále.

Aby tedy mohl křesťanský učitel v paradigmatu sekulárního humanismu pracovat s respektem ke svobodnému prostoru autonomního kritického myšlení, je třeba, aby v sekulární škole akceptoval trojí:

1. aby akceptoval postuláty sekulárního humanismu a aby se také orientoval v postmoderní situaci sekulární školy a respektoval sekulární pedagogické principy;
2. aby věděl, jak se mají k sekulárnímu humanismu věroučné postoje jeho vlastní konfese, v případě římskokatolické církve pak *učení magisteria* (řádného i mimořádného);
3. aby byl osobně zakotven v té z podob humanismu, která se nebude přičít jeho svědomí.

Jak takový učitel v praxi (v sekularizovaném kraji – Libereckém kraji) vypadá a jaké jsou jeho relace k ortodoxii, bylo zjištěno zde předkládaným výzkumem.

Výzkumný problém

Teorii zkoumaného problému zde nemáme prostor hlouběji specifikovat, ale lze odkázat na autorovu monografii,¹² která se tématu vztahu spirituality a sekularizačního procesu relativně podrobně věnuje. Zkráceně řečeno, záměrem výzkumu bylo ukázat, do jaké míry učitelé řeší výše uvedené napětí mezi postuláty křesťanských humanistických a spirituálních hodnot vycházejících z jejich žité křesťanské *ortopraxe* (*fides qua*) a *ortodoxií* (*fides quae*),¹³ kterou církev zastává jako své oficiální učení o obsazích víry, kterou však učitelé (jak ukázal výzkum) často hodnotí kriticky jakožto pro jejich ortopraxi nepotřebnou, někdy dokonce i obtěžující či svazující.

Toto je ovšem pro současnou ortodoxii vážná situace, protože jí stanovené obsahy víry by měly být s ortopraxí v hermeneutickém kruhu:

„Je evidentní, že křesťanská ortopraxe do určité míry předchází jako *spiritualita ortodoxií*, která není nic jiného než reflektované vyjádření obsahu předcházející ortopraxe. Kupříkladu, nejdříve existuje živá víra v Ježíše Krista, Božího Syna, a v tajemství nejsvětější Trojice, a teprve následně je toto prožívané a věřené tajemství důsledněji reflektováno, ustaluje se příslušná pomocná terminologie, objevují se regulující prohlášení *magisteria*.“¹⁴

Autor si je samozřejmě vědom, že ani ortodoxie ani ortopraxe nejsou konstantními jevy a v průběhu dějin vykazovaly jistou míru dynamiky a mají růstový potenciál. Avšak na druhou stranu nelze přehlížet (a respondenti ze zde představeného dílčího výzkumu o tom svědčí), že předmoderní humanistická pozice vycházející z oficiálního dogmatu a humanistická pozice vycházející

10 Vedení výchovně-vzdělávacího procesu se musí principiálně odehrávat v *pluralitním rámci*. V sekulární výuce i výchově proto nelze předávat nic, co by vyžadovalo podřízení se jakékoliv vědecky neuchopitelné ideji, jakožto garantovi statického (věčně platného) ontologického řádu. Dále je nepřipustné zdůvodňovat nutnost podřízení člověka (jeho rozumu, vůle i citu) jakékoliv autoritě, která nevychází ze svobodné vůle autonomního subjektu. Proto se nelze nejen odvolávat na nedemokratické autority (např. náboženské) ale ani na autority těmito autoritami ustanovené, například odvolávat se na autoritu tzv. posvátných textů apod.

11 *Tolerance* je zde definována jakožto postoj exkluzivní, přesvědčení o jediném (či zcela) pravdivém východisku, které však aktuálně nemůže být sociálně či politicky prosazeno vzhledem k silnějším konkurentům. *Respekt* je zde chápán naopak jakožto východisko pluralistické, které vychází z přesvědčení, že vědění je v principu kontextuální a lokální, tedy vždy v principu neúplné. Respektující postoj proto ponechává prostor pro dialog s jinými perspektivami.

12 Michal PODZIMEK, *Spiritualita v době sekularizace*, Liberec: Technická univerzita v Liberci, 2015.

13 V úkonu víry, chápáném jako duchovní čin, který se vztahuje ke zjevené pravdě, se výrazu *fides qua* používá pro označení tohoto činu („víra, kterou věříme“) a výrazu *fides quae* pro označení pravdy, ke které se tento podnět vztahuje („předmět víry“).

14 Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria: struktury myšlení v dogmatické teologii*, Praha: Krystal, 2010, s. 127.

z moderní sekulární antropologie, vyjádřená níže formulací „nejprve jsme lidé (...) pak jsme křesťané“, ve faktické kolizi jsou:

„Zahledí-li se dnes dospělý věřící člověk do vlastního nitra, pak si zpravidla uvědomí, že nejhlubší pohnutky ve víře mají své ortopraktické ukotvení (...) I my jsme věřící proto, že toužíme po smysluplnosti, optimistickém přístupu k realitě, chceme být slušnými lidmi, mít odůvodněnou svou vlastní důstojnost i důstojnost svých bližních. Zkrátka a dobře, nejprve jsme lidé a chceme jimi být doopravdy, pak jsme křesťané, a teprve následně patříme k nějaké církvi. Takto uspořádaná hierarchie hodnot není nic jiného než autentická katolicita – ekumenicita – křesťanský univerzalismus.“¹⁵

Tato kolize je způsobena tím, že v oblasti *fides quae* (výrocích magisteria) není ekumenicita a křesťanský universalismus chápán tak, jak si nejen učitelé (viz dále výzkum), ale i současní teologové právem přejí. Ačkoliv jsou tyto hlasy v církvi stále více přítomné, je teologie, ve které jsou nejhlubšími pohnutkami humanistické¹⁶ postuláty (viz výše „... a teprve pak jsme křesťané“), pro současnou ortodoxii¹⁷ stále nepřekonatelným problémem. Opět zde pro demonstraci použijme pouze jediný, avšak podle soudu autora dostatečně signifikantní citát magisteria:

„Neustálé misionářské hlásání církve je dnes ohrožováno teoriemi relativistického druhu, které mají v úmyslu ospravedlnit náboženský pluralismus, a to nejen *de facto*, nýbrž i *de iure* (čili zásadně). V důsledku toho se považují za překonané takové pravdy jako například definitivní a úplný charakter zjevení Ježíše Krista, povaha křesťanské víry vzhledem k přesvědčení jiných náboženství... Kořeny těchto tvrzení je třeba hledat v některých předpokladech jak filozofické, tak teologické povahy, které brání pochopení a přijetí zjevené pravdy. Můžeme některé jmenovat: přesvědčení, že božská pravda je nepostižitelná a nelze ji vyjádřit, ani ze strany křesťanského zjevení; relativistický postoj vůči pravdě, podle něhož to, co je pro některé pravda, pro jiné prý není; radikální rozpor mezi logickou mentalitou západní a symbolickou mentalitou východní...“¹⁸

Pokud jsme tedy nyní skrze několik vybraných citací krátce a s nutnou mírou zjednodušení představili poměrně ostrou hranici vedoucí mezi křesťanským a sekulárním humanismem, musíme konstatovat, že situace je o to problematičtější, že se magisterium svými mimořádnými výroky¹⁹ do budoucnosti vzdalo možnosti všechna svá dogmata jakkoliv reinterpretovat.

„Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis, aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia; anathema sit!“²⁰ (Kdo by pravil, že je možno dát církevním dogmatům na základě rozvoje vědy jiný smysl nežli ten, který minula a miní církev, buď proklet!)“²¹

Na jedné straně hranice tak spočívá svět (z pohledu ortodoxie) rozumné víry založený na heteronómiím způsobu myšlení a na druhé straně stojí autonomní pojetí světa, které je vlastní modernímu světu. A „uprostřed“ tohoto napětí se nacházejí v jakési pomyslné „první linii“ křesťanští učitelé na sekulárních školách, kteří jsou vázáni jak ke své církvi a její *fides quae*, tak i k sekulárnímu světu s jeho liberálně demokratickými a vědeckými (na kritickém realismu stojícími) postuláty.

15 Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Masaryk iritující a fascinující*, Praha: Karolinum, 2018, s. 75.

16 Vycházející z mystéria inkarnace, božství, prezentující se v člověku.

17 Je zřejmé, že právě použité sousloví „současná ortodoxie“ je nutnou zkratkou, navíc odkazující pouze na aktuální učení Římskokatolické církve. Autor si je vědom, že se nejedná *stricto sensu* o „nepřekonatelný“, nýbrž spíše dosud „nepřekonaný“ problém.

18 *Dominus Iesus*, 4. Podobně k tématu hovoří i *Fides et Ratio*, 5, in: ed. Ctirad Václav POSPÍŠIL et al., *Prezentace encykliky Fides et ratio a dokumentu Ad tuendam fidem: soubor příspěvků přednesených v Olomouci dne 10. 2. 1999 na představení encykliky Fides et ratio a dokumentu Ad tuendam fidem pořádaném Katedrou systematické teologie CMTF UP ve spolupráci s Katedrou filozofie CMTF UP*, vyd. 1., Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1999, 44 s.

19 Srov. *Dei Filius*, Denz. 1786 (3005), in: *Dokumenty I. vatikánského koncilu: Dei Filius, Pastor aeternus*, Kosoř: AMDG, 2013, 27 s. Dále v textu pouze *Dei Filius* a číslo příslušné kapitoly.

20 *Dei Filius*, 4.

21 Překlad a další překlady z *Dei Filius* v této studii, autor.

A jsou to právě učitelé, kteří často evokují zásadní otázku, existuje-li pro ně (kromě faktického opuštění církve) nějaké schůdné řešení. Otázky volající po řešení tohoto napětí si nakonec pod sekularizačním tlakem položil i *II. vatikánský koncil*, a to především v pastorální konstituci *Gaudium et spes*, v oddílu zabývajícím se střetem s moderními kulturními východisky:

- „*Jak uvolňovat cestu dynamice a šíření nové kultury, aniž tím vezme za své živá věrnost zděděným tradicím? To je zvláště naléhavé tam, kde se kultura vznikající z nesmírného pokroku vědy a techniky má uvést v soulad s intelektuálním vzděláním, které žije ze studií odpovídajících různým klasickým tradicím.*
- *Jak srovnat rychle pokračující rozrůžňování jednotlivých vědních oborů s nutností vytvářet jejich syntézu a udržet v lidech schopnost nazírání a obdivu, jimiž vede cesta k moudrosti?*
- *Co je třeba dělat, aby všichni lidé na světě mohli mít účast na kulturních hodnotách, když se přitom kultura vzdělavců stává stále nepřístupnější a složitější?*
- *Jak konečně oprávněně přiznat kultuře autonomii, na kterou si dělá nároky, bez sklouznutí do humanismu pouze pozemského nebo dokonce nepřátelského vůči náboženství?*“²²

Řešení je však komplikované, protože jakkoliv vedle výroků magisteria pracují (jako poradní hlasy) tzv. *mezinárodní teologické komise*,²³ v principu jejich práce nemohou (s ohledem na výše citované dogma z *Dei Filius* ani nesmějí) překročit závaznou interpretaci dogmatu. A jak vzápětí uvidíme na vybraných odpovědích respondentů, křesťanští učitelé v sekulárních školách jsou již často pohoršováni stavem církevního učení, totiž tím, že magisterium ve věci výše citovaných palčivých otázek z *Gaudium et spes* zatím (60 let po koncilu!) nic nedělá. Ano, díky heteronomnímu, v podstatě dualistickému pojetí *bytí* (hmotného versus duchového) magisterium na jedné straně sice přiznává autonomii světské kultuře, především vědám, a v intencích *I. vatikánského koncilu* tak drží jakýsi „dvojí řád poznání“:

„*Posvátný sněm připomíná učení Prvního vatikánského koncilu a prohlašuje, že „je dvojí řád poznání“ od sebe odlišný, totiž řád víry a řád rozumu, a že církev nezakazuje, aby se „obory lidského umění a vědy řídily na svém poli vlastními zásadami a užívaly vlastní metodu“; proto „uznává tuto náležitou svobodu“ a zastává oprávněnou autonomii kultury a zvláště věd.*“²⁴

Na druhou stranu ale trvá na totožnosti, ve smyslu neměnnosti, „*pokladů víry...*“ a „... *způsobu, jímž jsou předávány...*“ (tedy i neměnnosti výkladu), což se však stále více jeví jakožto trvale neudržitelný postoj:

„*Pro teology je to navíc pobídka, aby – při zachování metod a požadavků vlastních teologické vědě – neustále hledali přiměřenější způsob, jak podávat lidem své doby křesťanskou nauku, protože něco jiného je sám poklad víry neboli pravdy víry a něco jiného způsob, jímž jsou vyjadřovány, i když ovšem smysl a význam zůstává tentýž. (Srov. Jan XXIII., proslov 11. 10. 1962 při zahájení koncilu: AAS 54 [1962], 792.) V pastoraci je třeba dostatečně brát na vědomí a používat nejen teologické zásady, nýbrž i objevy světských věd, především psychologie a sociologie, aby i věřící byli vedeni k ryzejšímu a zralejšímu životu víry.*“²⁵

22 *Gaudium et spes*, 56. Citováno z: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, překlad Oto MÁDR, 1. vyd., Praha: Zvon, 1995, 603 s. 2. vatikánský koncil, Pastorální konstituce *Gaudium et spes*, čl. 56.

23 Určité dokumenty, nikoliv však magisterijní povahy, již v římskokatolické církvi existují, většinou jsou však rozptýlené v pracích *Mezinárodní teologické komise* (dále pouze MTK): Viz především *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*, překlad Ctirad Václav POSPÍŠIL, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, 143 s.; dále *Dokumenty MTK věnované eklesiologii a svátostem do roku 1995 a dokument PBK Jednota a rozličnost v církvi*, překlad Ctirad Václav POSPÍŠIL, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, 223 s.; dále *Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice*, překlad Ctirad Václav POSPÍŠIL, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 155 s.; dále *Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované christologii a soteriologii do roku 1995*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 201 s. apod.

24 *Dei Filius*, 4. V podobném duchu hovoří i encyklika *Quadragesimo anno*, 190, nebo *Gaudium et spes*, 59.

25 *Gaudium et spes*, 62.

Jak tedy „konečně oprávněně přiznat“ (viz jeden z citátů výše) sekulárnímu světu autonomii, a nepustit přitom víru v transcendentního Boha? Křesťanští učitelé totiž (jak bude ukázáno dále ve výzkumu) nemají problém s *transcendencí* Boha jakožto takovou, ale s transcendencí jakožto *heteronomií* (ontologickým dualismem). Učitelé a potažmo i mnozí další křesťanští intelektuálové v prostoru sekulárního světa mají často až existenciální problém právě se spekulativním, heteronomním výkladem Boží existence a jeho stvoření. V takového Boha jsou na jedné straně povinni uvnitř své církve „pevně věřit“, ale zároveň ho také musí povinně „odložit“ přede dveřmi sekulární školy, pokud v ní mají legitimně učit.

Častým výsledkem tohoto vnitřního zápasu je následně postoj, že transcendenci Boží vnímají neortodoxně (z pozice ortodoxie modernisticky) a takto se podle platného vnitro-církevního zákoníku vystavují nebezpečí zločinu odpadu od víry.²⁶ A navíc, pokud si jsou této situace vědomi, pak také podle téhož církevního práva samočinně (*latae sententiae*) propadají nápravnému *testu exkomunikace*.²⁷ Avšak, jak bude ukázáno ve výzkumu, mnozí z respondentů se ve svém svědomí exkulpují tím, že zodpovědnost za tuto neřešitelnou situaci přenášejí na samu církev, totiž na nepružnost její teologie.

Metodologie výzkumu

Výzkum byl připravován (přípravná fáze šetření) již v roce 2018 a byl prvotně zamýšlen jako pouze kvantitativní s tím, že autor předpokládal větší množství respondentů. Pro kvantitativní část výzkumu proto byla navržena metoda *sběru dat* skrze *dotazníkové šetření* učitelů, kteří budou následně ve vlastním výzkumu osloveni. Výběr těchto učitelů postupně výzkumník stanovoval tak, že využil své pozice na Fakultě přírodovědně-humanitní a pedagogické Technické Univerzity v Liberci, která je prakticky jedinou vysokou školou v celém Libereckém kraji. Z pozice didaktika²⁸ proto učinil dotaz na všechny veřejné školy²⁹ na území celého Libereckého kraje. Záměrně neoslovil pouze dvě školy církevní,³⁰ protože výzkum chtěl zahrnout pouze ty učitele, kteří jsou vystaveni sekulárnímu školnímu prostředí.³¹ Pro samotnou kvalitativní část výzkumu byla použita deduktivní metoda³² v klasickém schématu: *Teorie → Hypotézy → Pozorování → Přijaté/zamítnuté hypotézy*. Metodologicky bylo tedy zamýšleno převážně *deskriptivní*³³ uchopení výzkumného problému a mělo být zjištěno, *jestli se křesťanští učitelé identifikují nebo neidentifikují s učením, jak ho předkládá magisterium. Záměr realizace pouze kvantitativního šetření se však již v přípravné fázi výzkumu ukázal jakožto problematický: Především došlo již přibližně v 2. polovině roku 2018 ke zjištění, že počet učitelů hlásících se ke křesťanství je velmi nízký (viz dále). Navíc, již v předběžném*

26 CIC, Kán. 754: „Všichni věřící jsou povinni zachovávat konstituce a dekrety, které vydá právoplatná církevní autorita, aby jim vyložila nauku nebo aby jimi odsoudila bludné názory; to se týká zvláštním způsobem toho, co je vydáno od Římského biskupa nebo sboru biskupů“ Citováno z: *Codex iuris canonici = Kodex kanonického práva: úřední znění textu a překlad do češtiny: latinsko-české vydání s věcným rejstříkem*, překlad Miroslav Zedníček, 1. vyd., Praha: Zvon, 1994, XXIII, 812 s., dále jen CIC a příslušný kánon.

27 CIC Kán. 1364.1. „Odpadlík od víry, bludař a schizmatik upadá bez dalšího do samočinné exkomunikace...“.

28 Jakožto oborový didaktik (dříve také jakožto proděkan) autor delší čas spolupracoval s mnoha základními školami v Libereckém kraji, a ještě před výzkumem byl proto pro řadu ředitelů či učitelů ze základních škol známým.

29 Státní i soukromé.

30 ZŠ Antonína Bratřovského v Jablonci nad Nisou (zřizovatel Biskupství Litoměřické); Křesťanská ZŠ a MŠ J. A. Komenského – Liberec (zřizovatel Jednota Bratrská).

31 Je pochopitelné, že všechny veřejné školy (tedy i církevní) jsou nikoliv církevními nýbrž tzv. *školskými právníckými osobami*, a proto se na všechny vztahují sekulární pravidla výuky. Přesto však kolektiv na výše uvedených dvou církevních školách (zřízených církvemi) není sekulárním prostředím: Obě církvemi zřízené školy totiž mají své osoby učitelů pečlivě vybrány i vzhledem k jejich neutrálnímu (spíše jablonecká škola) většinou však kladnému (spíše liberecká škola) vztahu k ortodoxii zřizovatele. Někteří učitelé tam také učí právě proto, že nechtějí být vystaveni sekulárnímu prostředí čistě sekulárních škol.

32 Srov. Jan HENDL, *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*, Praha: Portál, 2016, s. 237.

33 Srov. Petr GAVORA, *Úvod do pedagogického výzkumu*, Brno: Paido, 2010, s. 200.

šetření se někteří učitelé vyslovovali v tom smyslu, že jsou ochotni se výzkumu účastnit pouze za podmínky, že budou mít možnost vyjádřit se ke svému vztahu k ortodoxii slovně. Výzkum byl tedy nakonec realizován částečně také jako kvalitativní, a z toho důvodu byl metodologicky rozšířen o relaci, což znamená, že nebyl zkoumán pouhý fakt identifikace učitele s učením církve (ortodoxní učitel – neortodoxní učitel), ale především *míra* této identifikace, která byla následně analyzována a diskutována.

Jako *proměnná* byla ve výzkumu chápána *míra heterodoxie* křesťanských učitelů v sekulárních školách, tedy ortodoxii *odporující* názory. Tato proměnná byla poté sledována s cílem poznat, v jaké míře (znázorněno procentuálně) se u respondentů (učitelů) vyskytuje neortodoxní přístup ke křesťanskému učení magisteria.³⁴ Proto, i když byla ověřována pouze *jedna hypotéza*, výzkum pro zjištění míry (relační hledisko) heterodoxie položil respondentům pět výzkumných otázek, které se týkaly toho, jaká je situace stran respektu respondentů k *ortodoxii* v oblastech, které byly analyzovány jako *problém heterodoxie (jinověrectví)*.

Tyto výzkumné otázky byly v dotazníkovém šetření převedeny do deseti věroučných tezí, ke kterým se učitel vyjádřil souhlasně či nesouhlasně. Aby však mohl být výzkumný problém uchopen také *relačně*, byla tato část výzkumu pojata následujícím způsobem:

1. Výzkumník dal respondentům povinnost vyjádřit se k věroučným tezím na pětistupňové škále.

Vyjádření učitele k věroučné tezi	Míra identifikace s obsahem teze
Zcela souhlasím	100 %
	75 %
	50 %
	25 %
Zcela nesouhlasím	0 %

2. Výzkumník nechal pod každou tezí prostor, aby se učitel mohl fakultativně v libovolné délce vyjádřit ke svým postojům k obsahu předkládané věrouky. Pro relační část výzkumu byla konkrétně tato fáze velmi důležitá, protože pomohla lépe pochopit a následně i lépe analyzovat důvody heterodoxie respondentů.

Vzhledem k tématu výzkumu byla zvolena jeho metodologie tak, aby byla efektivně získána požadovaná data k následné interpretaci. Metoda výzkumu se tak nutně odvíjí od jeho tématu, takže může, podobně jako téma samotné, působit zdánlivě kontroverzně. Volbu metody pochopitelně ovlivnilo také předporozumění výzkumníka.

Výzkum v žádném případě neaspiroval na *kauzální* uchopení zkoumaného problému. Obdobně jako se tato práce neptala na genezi heterodoxie učitelů, ale předpokládala ji vzhledem k výše uvedené teorii, ani výzkum se s následnou analýzou a diskusí nezabýval další důležitou otázkou, jaké účinky má neortodoxní názorová pozice respondentů na další ortopraxi či na jejich setrvávání v církvi. Avšak z reakcí zúčastněných učitelů bylo lze u některých z nich vycítit jistý údiv nad tím,³⁵ jakému věroučnému systému dávají svým setrváváním v církvi mlčky souhlas. Někteří se však přesto vyjádřili tak, že na základě účasti v tomto výzkumu neuvažují o nějakém formálním vystoupení z církve. Jejich ortopraxe je totiž právě díky práci v sekulárním prostředí natolik

³⁴ Případně k učení jejich církve, pokud nejsou katolíky.

³⁵ V těchto případech se jednalo spíše o skutečný údiv (admiratio) nikoliv pohoršení (scandalum).

vyzrálá (uvědomělá a existenciální), že se dívají na učení magisteria s určitým často shovívavým nadhledem:

„Co se pak ještě týče dogmat, ke kterým jsem se v dotazníku vyjádřil většinou negativně jako k přežitkům, myslím, že jsou mojí osobní víře spíše na překážku. Ale církvi to nevyčítám – je to organizace, konstrukt lidí.“³⁶

Formulace hypotézy a výzkumných otázek

Hypotéza, která měla být ověřena, byla formulována v tom smyslu, že zúčastnění učitelé se již z větší části (tedy více nežli z 50 %) k oficiálnímu církevnímu učení nehlásí. Konkrétně pak byla hypotéza H formulována takto:

Křesťanští učitelé, učící v Libereckém kraji v sekulárních školách všech stupňů, sdílí oficiální učení magisteria (v případě nekatolíků jejich církve) v otázce heteronomie Boží existence a s tím související problematiky závazného výkladu církevního učení z poloviny nebo i méně nežli z poloviny (50 %).

Výzkumný problém formulovaný hypotézou byl dále rozpracován pěti konkrétními výzkumnými otázkami formulujícími jednotlivé oblasti možných heterodoxních názorů na otázky (1) ontologického problému Boží existence, problém heteronomie, (2) exkluzivity křesťanského zjevení oproti jiným spirituálním konceptům a s tím spojeného problému její super-naturality, (3) výlučného práva církve na interpretaci mystéria, (4) neměnnosti církevních dogmat a jejich interpretace, (5) satisfakční teorie ve smyslu nutnosti oběti univerzálního boho-lidského Vykupitele, usmírujícího jinak neusmířitelnou urážku a hněv Božstva uraženého prvotním hříchem. Míra identifikace učitelů s meritem tezí, které dávají možnost k vyjádření souhlasu či nesouhlasu s formulovaným církevním učením, měla tuto hypotézu prokázat:

1. Uznávají tito učitelé koncepci umírněného realismu, která je nutným myšlenkovým základem k uznání toho, že Bůh jakožto heteronomní bytí musí být ze stvořených věcí nutně a jistě dokazatelný?
2. Uznávají tito učitelé, že by křesťanství mělo oproti jiným náboženstvím nějaký zvláštní nadpřirozený (heteronomní) původ?
3. Uznávají tito učitelé, že jediné římsko-katolická církev (případně jiná, jim vlastní církev) je bezprostředně a přímo založena od Ježíše z Nazareta a že jenom jí svěřil interpretační právo ve věcech víry a morality?
4. Uznávají tito učitelé, že dogmata stanovená magisteriem jsou od svého vyslovení jednou a provždy neměnná, a nepodléhají tedy potřebě historicko-kritického přístupu a jsou tak nadřazena veškerému vědeckému poznání?
5. Uznávají tito učitelé tzv. satisfakční teorii? Věří tedy v dědičný hřích, následný hněv Boží a v Ježíše jakožto bohočlověka ve smyslu univerzálního Mesiáše, který hněv Boží univerzálně usmířil? (S tím souvisí i otázka nutnosti křtu ke spáse atd.)

Takto stanovené výzkumné otázky měly na *deskriptivní rovině* výzkumu analyzovat smýšlení respondentů a na *relační rovině* ukázat procentuálně kvantifikovanou míru jejich vztahu k ortodoxii.

36 Z odpovědí respondentů, viz níže v závěru této kapitoly.

Dotazníkové šetření

Jak již bylo uvedeno výše, vzhledem k charakteru výzkumného problému byla zvolena *metoda sběru dat* formou *dotazníkového šetření*, ve kterém se respondenti vyjadřovali k jednotlivým tezím sledujícím ortodoxii. Respondenti odpovídali anonymně skrze webové rozhraní vytvořené v systému *docs.google.com*.³⁷ Dotazník byl sestaven z *deseti věroučných tezí*, sledujících meritum pěti výzkumných otázek. K těmto tezím pak byla dána možnost vyjádření jak formou hodnocení na pětistupňové škále (povinná část), tak i slovního vyjádření (nepovinná část).

Pro konkrétní formulaci *dotazníkových tezí* ohledně ortodoxie byla za předlohu zvolena tzv. *anti-modernistická přísaha*³⁸ papeže sv. Pia X., která předkládá všechny podstatné požadavky na víru katolického křesťana v oblasti *víry a rozumu, zjevení* (ve smyslu tradice), ve věci *podřízenosti dogmatu, svobody bádání* atd. V této přísaze je tak shrnuto vše zásadní z klíčové dogmatické konstituce *Dei Filius*, vymezující vztah víry a moderní vědy. Obdobně jsou v této přísaze implikována i mnohá antimodernistická prohlášení³⁹ magisteria, počínaje encyklikami papežů piánského období a konče konstitucemi 2. vatikánského koncilu.⁴⁰

Na tomto místě je však bezpochyby potřeba obhájit, proč byl zvolen právě tento text, hovořící k respondentovi konfrontačním, z dnešního pohledu jistě skandálním tónem, charakteristickým pro období, ke kterému se církev po II. vatikánském koncilu již nehlásí.

Důvody, proč byl v sociologickém šetření záměrně použit tento text, jsou však promyšlené a výzkumník je považuje za zcela relevantní, jakkoliv si je vědom, že pro některé čtenáře působí velmi tvrdě.⁴¹

1. Jakkoliv již tato přísaha není⁴² po sekularizačním tlaku po II. vatikánském koncilu od duchovních (natož od věřících učitelů laiků) explicitně požadována,⁴³ pokoncilní magisterium její obsah – až na jednu výjimku⁴⁴ – nijak nezpochybňuje.⁴⁵ Jedná se totiž o formulace plně postižující i v současnosti platné církevní učení. Jistě, s tímto výrokem nebudou mnozí teologové souhlasit a budou podle svého soudu poukazovat na domnělou změnu paradigmatu či alespoň změnu v přístupu církve k *revelaci*.⁴⁶ Avšak i poslední, tedy II. vatikánský koncil je v obsazích svých formulací (byť ne již konfrontačních či dokonce anathematických) co do merita církevního učení s těmito postoji I. vatikánského koncilu kontinuální.⁴⁷ Církev totiž fakticky zatím

37 Dotazník byl vyroben ve sdíleném prostředí <https://docs.google.com/forms>.

38 Antimodernistická přísaha byla nařízena papežem sv. Piem X. skrze motu proprio *Sacrorum antistitum* všem římskokatolickým klerikům všech stupňů svěcení (včetně kandidátů svěcení). Toto nařízení bylo platné od 1. 9. 1910.

39 Srov. *Pascendi Dominici gregis: o učení modernistův*, překlad Václav Smolík, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1911, 423 s. Dědictví sv. Prokopa, Sv. 52, AAS, vol. XL (1907), s. 593–650.

40 Především zde máme na mysli klíčové konstituce *Dei Verbum*, *Lumen gentium* ale i *Gaudium et spes*.

41 Již někteří recenzenti se domnívají, že takto postavené otázky jakožto součást vedení výzkumu jsou provokativní, evokující tendenčnost výzkumu a snižující tak jeho objektivitu. Tato námitka je relevantní, přesto však autor trvá na tom, že tvrdé, anathematické formulace I. vatikánského koncilu velmi přesně definují základní obsah věrouky římskokatolické církve ve vztahu k modernímu světu a potažmo zde sledovanému sekulárnímu humanismu, a bylo proto metodologicky vhodné je i přes veškerou jejich problematičnost pro tento výzkum použít.

42 Povinnost zrušil papež Pavel VI. v roce 1967.

43 Nicméně podobnou přísahu (tzv. *Professio fidei*) znovu zavedla Kongregace pro nauku víry 9. 1. 1989 (AAS 81, 1989, s. 104–106) pro ty, co v církvi přebírají jakýkoliv s jurisdikcí či mocí ze svěcení spojený úřad. Následně pak papež sv. Jan Pavel II. v této věci nařídil doplnit i Kodex kanonického práva apoštolským listem *Ad tuendam fidem* (K ochraně víry) daný skrze motu proprio dne 30. 6. 1998 s komentářem ke druhé části tohoto *Professio fidei* ze stejného data.

44 Kromě jedné změny, totiž povolení aplikovat historicko-kritickou metodu na biblické texty okružním listem *Divino afflante spiritu* z 30. 9. 1943.

45 Srov. Tomáš PETRÁČEK, *Bible a moderní kritika: česká a světová progresivní exegeze ve víru (anti-) modernistické krize*, vyd. 1., Praha: Vyšehrad, 2011, s. 347.

46 Dnes často označované pod termíny jako např. *posvátná tradice*, *prameny víry* apod.

47 O diskontinuitě II. vatikánského koncilu lze ve vlastním smyslu hovořit pouze v oblasti opuštění konfrontačních formulací a snaze o dialog se sekulárním světem.

nijak neuvolnila historicko-kritickou metodou pouta závazné interpretace dogmatických výroků svého vlastního magisteria. Jak již bylo citováno výše a bude citováno znovu v následující části článku, alespoň římskokatolická církev si jakoukoliv změnu výkladu církevního dogmatu výslovně *zapověděla*.⁴⁸ Proto se i níže citovaná encyklika II. vatikánského koncilu *Dei Verbum* musela explicitně odvolat na závazné články víry jakožto na *prameny*, počínaje starověkými koncily, přes koncil Tridentský až po I. vatikánský koncil. Proto ani na II. vatikánském koncilu nemohly chybět pokusy o vymezení exkluzivistické pozice římskokatolické církve, jakkoliv jsou v *Dei Verbum* i na jiných místech dogmata eufemicky „skryta“ rouškou termínů jako je „... *pramen veškeré spasitelné pravdy*...“;⁴⁹ a ohledně nositelů apoštolské sukcese je hovořeno jakožto o těch, kteří „... *napomínají věřící, aby se drželi těch podání (...) aby bojovali za víru, která jim byla jednou provždy svěřena*“⁵⁰ apod.

Je jistě nadějně číst v následující citaci z *Dei Verbum* myšlenky o jakémsi *růstu* v chápání tradic předaných slov a mezi řádky „snít o dynamickém vývoji“ ve výkladu dogmat:

„*Tato apoštolská tradice prospívá v církvi s pomocí Ducha svatého. (Srov. 1. vat. koncil, Věrouč. konst. o katolické víře Dei Filius, kap. 4: Denz. 1800 [3020]). Vyrůstá totiž chápání předaných věcí a slov, a to jak přemýšlením a studiem věřících, kteří je uchovávají ve svém srdci (srov. L 2,19 a 51), tak hlubším pochopením duchovních skutečností z vlastní zkušenosti, tak také hlásáním těch, kteří s posloupností v biskupském úřadě přijali bezpečné charisma pravdy.*“

Nicméně, onen hermeneutický kruh „se zastavil“, protože stále platí, a není nikde explicitně dementováno či podrobno historicko-kritickému přístupu, toto, již jednou výše z *Dei Filius* závazné dogma v kategorii *de fide definita catholica*:

„*Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis, aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia; anathema sit.*“ („Kdo by řekl, že je možné dát dogmatům předloženým Církví někdy na základě pokroku poznání jiný smysl než ten, který minula a miní Církev, buď proklet.“)⁵¹

Pokud tedy církev trvá na tom, že pouze nositelé apoštolské sukcese přijali v plnosti „*bezpečné charisma pravdy*“, a tito nositelé řádným či mimořádným výrokem magisteria ve výše uvedeném dogmatu neučinili změnu, pak je zřejmé, že obsahy všech dříve vyslovených dogmatických článků platí nejen v plném rozsahu, ale i zcela ve své původní interpretaci. Jinak řečeno, ani II. vatikánským koncilem nedošlo k diskontinuitě, protože případná (skutečná) diskontinuita je explicitně *zapovězena*. Právě proto výzkumník respondentům předložil učení církve ve formulacích jasných, platných, pregnantně formulovaných, nezpochybnitelných, respektive církví dosud nijak nezpochybněných.⁵²

48 Tato záповěď je explicitně vyjádřena v encyklice *Pascendi Dominici Gregis* (8. 9. 1907), AAS 15 (1907), 593–650, sv. Pia X. o modernistických bludech *Lametabili sane exitu*. Např.: „*Dolendum autem vehementer inveniri etiam inter catholicos non ita paucos scriptores qui, praetergressi fines a patribus ac ab ipsa Sancta Ecclesia statutos, altioris intelligentiae specie et historicae considerationis nomine, eum dogmatum progressum quaerunt qui, re ipsa, eorum corruptela est.*“ (Zvláště je hodno politování to, že meze stanovené církevními otci a církví samotnou překračují i mnozí katoličtí autoři. Ve jménu vyššího vědění a historického výzkumu, jak říkají, hledají onen pokrok dogmat, který ve skutečnosti není ničím jiným než kažením týchž dogmat.) *Lamentabili*, úvod, překlad autor.

49 Celý text pasáže *Dei Verbum*, 7: „... *dal apoštolům příkaz, aby evangelium, které už dříve přislíbili proroci a které on sám naplnil a vlastními ústy vyhlásil, kázali jako pramen veškeré spasitelné pravdy i celého mravního řádu všem lidem (srov. Mt 28,19–20 a Mk 16,15. Trid. koncil, Dekret o kanonických Písmech: Denz. 783 [1501].) a sdělovali jim Boží dary.*“

50 Celý text pasáže *Dei Verbum*, 8: „*Proto apoštolové při předávání toho, co sami přijali, napomínají věřící, aby se drželi těch podání, kterým se naučili slovem nebo dopisem (srov. 2 Sol 2,15), a aby bojovali za víru, která jim byla jednou provždy svěřena.*“ (Srov. 2. nic. koncil: Denz. 303 [602]; cařihradský koncil, 10. zased., kán. 1: Denz. 336 [650–652]).“

51 *Dei Filius*, 4.

52 Aby toto nemohl nikdo s církevním úřadem zpochybnit, je od roku 1989 opět zavázán *Proffessio fidei*, tedy touto přísahou: „*Pevně přijímám a uznávám také všechny jednotlivé pravdy nauky o víře a mravech, které církev předkládá definitivním způsobem*“ – tedy i právě výše uvedené dogma. „*S oddanou podřízeností vůle i rozumu přijímám rovněž učení, které hlásá římský biskup nebo kolegium biskupů při výkonu autentického magisteria, i když tyto nauky nemíní vyhlásit zvláštním úkonem za definitivní*“ – tedy i všechny encykliky, jako je

2. Právě přesnost vyjádření obsahu učení církve (a jejího postoje k modernímu světu) splňuje v antimodernistické přísaze plně kritéria kladená na tzv. *operační definice pojmů*,⁵³ které jsou nutné pro každý seriózní vědecký sociologický výzkum. Obsah tezí totiž podle soudu výzkumníka lépe nežli jakýkoliv jiný magisterijní text uchopuje s přesností jádro církvi odsouzeného *modernismu*, tedy heterodoxii moderního světa, jejíž míra byla na křesťanských učitelích v sekulární škole v Libereckém kraji tímto výzkumem šetřena. Proto, jakkoliv se již církevní magisterium *post-piánského* období konfrontačním formulacím vyhýbá,⁵⁴ v rovině *obsahu* výroků magisteria je závaznost katolického dogmatu zcela nedotčena. Z tohoto důvodu nebyl do výzkumu využit ani pokoncilní *Katechismus katolické církve* (KKC) Jana Pavla II., který by se na první pohled k této věci přímo nabízel. Nicméně jakkoli KKC také hovoří o povinnosti jakéhosi „*neodvolatelného souhlasu víry*“,⁵⁵ věroučný obsah dostatečně nepointuje a jeho formulace jsou oproti antimodernistické přísaze poněkud vágní.

Pokud bylo ve výzkumu předpokládáno, že by mohl být některý výrok původního textu antimodernistické přísahy nesrozumitelný, byl přiblížen doplňujícím textem začínajícím slovy „*Jinak řečeno...*“. Autor však předpokládal (a tento předpoklad se v průběhu výzkumu potvrdil), že všichni učitelé jsou nejen vysokoškolsky vzdělanými inteligentními osobnostmi, ale většinou mají i dostatečné znalosti obsahů užívaných teologických termínů. Takto byly vytvořeny dva celky po pěti tezích, které křížově ověřovaly odpovědi respondentů. Na každou výzkumnou otázku tak případně dvě (v jednom případě tři) teze – viz tabulka.

První výzkumná otázka	Teze 1. a 2.
Druhá výzkumná otázka	Teze 3. a 7.
Třetí výzkumná otázka	Teze 4. a 9.
Čtvrtá výzkumná otázka	Teze 5. a 6. a 8.
Pátá výzkumná otázka	Teze 10.

- Prvních pět tezí a poslední desátá teze se respondenta ptá na přijetí obsahu výroku. Tyto teze jsou proto uvozeny stejně jako v původním znění antimodernistické přísahy slovy „*Pevně věřím, že...*“.
- Ostatní teze žádají po respondentovi odmítnutí jinověrectví, které je obsahem předkládaného textu, a proto začínají stejně jako v originálním znění antimodernistické přísahy slovy „*Zavrhují učení (názory, nauku apod.), že...*“.
- Poslední teze se pak ptá na víru v některá klíčová dogmata sumativně s tím, že požadavkem je „*pevná víra*“ dle vyznání víry v satisfakční teorii.

např. *Pascendi Dominci Gregis* apod.

53 Ohledně pojmu operační definice viz např.: Věra MAJEROVÁ, Emerich MAJER, *Kvalitativní metody v sociologii*, Praha: Česká zemědělská univerzita, 2005, 151 s.

54 Za poslední formálně konfrontační lze právem považovat již jen encykliky papeže PIA XII. týkající se vztahu k vědě (*Humani generis*) a výchově (*Discorsi e Radiomessaggi*).

55 Jako příklad zde můžeme například uvést text Katechismu katolické církve, § 88, který se věnuje tomu, co je předmětem především 5. a 8. zde předkládané teze, totiž věčné závaznosti jednou ustanovených dogmat, především těch, které jsou vyhlášeny tzv. *de fide definita*, *revelata*, *catholica*, a ostatních výroků, bez kterých by tato dogmata nebyla myslitelná (např. nauka o dědičném hříchu apod.): „*Učitelství úřad církve používá plnosti své moci, kterou obdržel od Krista, když definuje nějaké dogma (článek víry), to znamená, když předkládá závazným způsobem, který vyžaduje od křesťanského lidu neodvolatelný souhlas víry, pravdy obsažené v Božím zjevení, nebo když jako definitivní předkládá ty pravdy, které jsou s nimi nutně spojeny.*“ Tento text je jistě formálně mnohem kultivovanější nežli starší výroky týkající se exkluzivity církevního magisteria, nicméně závazné a navždy neměnné učení vyjádřené dogmaty skrývá v jiných paragrafech pod vágní termín „*poklad víry*“ (§ 67) či formulaci, že „*křesťanská víra nemůže přijmout...*“ (tamtéž), aniž by bylo jasné řečeno, že se jedná o zákaz přijetí pro ty, kteří chtějí být *de facto* součástí církve.

Text dotazníkových tezí:

1. Pevně věřím, že Bůh může být s jistotou poznán a dokázán rozumem skrze to, co bylo Stvořitelem viditelně stvořeno (tedy hmotně-energetický vesmír), jakožto příčina tohoto svého stvoření.
2. Pevně věřím, že víru v Boha člověk získává rozumovým (a nikoliv pouze citovým či volním) přisvědčením skutečné pravdě, a tudíž člověk přijímá do své duše víru zvenčí, a to skrze slyšení slova Božího a následného pravdivého výkladu (učení) Církve.
3. Pevně věřím v důkazy Božího zjevování (v první řadě v nadpřirozené zázraky), které dokazují, že křesťanství je oproti jiným náboženstvím božského původu. Tato znamení Boží moci (zázraky a proroctví) považuji za zcela přiměřené pro chápání lidí všech dob, tedy i pro lidi v současnosti.
4. Pevně věřím, že římsko-katolická církev (pokud nejsem římský katolík, pak toto vztahuji na svoji církev) je Strážkyně a Učitelka zjeveného Božího slova (Písma Svatého i posvátné tradice) a byla bezprostředně a přímo takto založena a chtěna samotným Ježíšem Kristem a že (v případě, že nyní odpovídá katolík) byla vybudována na sv. Petru a na jeho nástupcích pro všechny věky.
5. Pevně přijímám učení víry církve tak, jak se nám dochovalo vždy v tomtéž smyslu a v tomtéž významu od apoštolů dodnes. Jinými slovy řečeno: Vyznávám, že nauka církve, pokud již byla prohlášena jakožto jistá (dogma), nemůže být nikdy v budoucnosti změněna či věřena jinak.
6. Zavrhuji názory těch, kdo říkají, že vzdělaný křesťan může vystupovat jednou jako věřící, jindy jako vědec (tzn. i jako světský učitel), a že mu jako učiteli má být dovoleno přidržovat se toho, co je v rozporu s jeho vírou. Jinak řečeno: Zavrhuji, aby křesťan jakožto učitel (vědec) směl vytvářet předpoklady, z nichž by jako důsledek vyplývalo, že dogmata jsou buď nepravdivá, či pochybná, nebo dokonce nesmyslná.
7. Zavrhuji učení, že víra v Boha vychází z emoční oblasti (je náboženským citem), vyvěrající z lidského podvědomí pod tlakem emocí a svobodné vůle. Jinými slovy: Zavrhuji učení, že náboženství vychází z přirozené lidské zkušenosti, která je postavena na roveň jiným životním zkušenostem, a že lidé tuto svoji zkušenost v historii sdíleli a na základě tohoto sdílení postupně vytvářeli a měnili náboženskou nauku o Bohu, a že se takto vyvinula i církevní nauka.
8. Zavrhuji nauku, která tvrdí, že božský poklad víry, který byl odevzdán Církvi a který má být od ní strážěn, může být měněn či upravován jakýmkoliv novými filozofickými teoriemi nebo výtvary pouhého lidského vědomí. Jinak řečeno: Zavrhuji, že církevní učení se dějinně formuje lidským úsilím a i do budoucna se bude v neustálém vývoji i nadále zdokonalovat. (Zavrhuji tedy myšlenku o vývoji dogmat v tom smyslu, že by dogmata během času mohla měnit význam a jejich smysl by v budoucnosti mohl být odlišný od toho, jak je svatá Církev interpretovala v minulosti.)
9. Zavrhuji učení těch, kdo tvrdí, že víra, kterou předkládá svatá Církev, by mohla být v rozporu s vůlí Zakladatele a že dogmata, jak jsou v učení církve chápána, nejsou v souladu s historickými počátky křesťanství. Jinak řečeno, věřím, že vše z toho, co a jak dnes církev učí jakožto jisté (dogmata ohledně víry a morálky), si také Bůh takto přeje.
10. Pevně věřím, že vrcholem Božího zjevení byl Ježíš Kristus, který sestoupil z nebe a skrze neporušenou pannu přijal lidství tak, že v sobě unikátně spojil božskou a lidskou přirozenost. Účelem tohoto spojení božského a lidského v jedné osobě (a následující život, smrt a zmrtvýchvstání) bylo usmíření Boha s lidstvem a odpuštění dědičné viny, kterou způsobil

hřích prvního páru lidí (dále pak plozením děděný do celého lidstva). Proto věřím, že k odpuštění této dědičné viny je třeba pro každého nutně přijmout křest, bez kterého není možné nikomu dojít nebeské slávy.

Součástí dotazníku byly v závěru i identifikační údaje o respondentovi, týkající se třech oblastí:

- vystudovaný a učený obor (učitel humanitních, přírodovědných oborů);
- vztah k učitelské praxi (školský stupeň, na kterém učí, a délka učitelské praxe);
- vztah k víře (praktikující, neprojektující, nepokřtěný; vychovaný ve víře či konvertita).

Respondenti

Protože Liberecký kraj, až na nejvýchodnější podkrkonošský okres Semily, vykazuje spolu s ostatními příhraničními českými regiony nejvyšší míru sekularizace v celé ČR, bylo vhodné realizovat výzkum právě v těchto sekularizovaných oblastech *Liberecka* a *Českolipska*.⁵⁶

Podmínkou účasti v samotném výzkumu bylo, že zúčastnění učitelé se hlásí ke křesťanství v jeho základních postulátech⁵⁷ a v současnosti i aktivně na nějaké sekulární škole opravdu učí (působí pedagogicky na žáky).⁵⁸ Účast ve výzkumu byla původně určena pouze učitelům základních a uměleckých škol, ale protože ti na území Libereckého kraje prakticky absentují, byli přizváni i ostatní učitelé středních škol a akademici Technické univerzity v Liberci. Oslovení učitelé pak byli v průběhu výzkumu opakovaně vyzýváni k tomu, aby, pokud vědí o nějakém dalším potenciálním respondentovi, přizvali do výzkumu i další učitele.

Vzhledem k tomu, že v Libereckém kraji je religiozita velmi nízká a jedná se o sekularizovanou oblast,⁵⁹ jejich počet nakonec nedosáhl ani počtu 40 osob. Většina z nich, pokud nejsou rodáky,⁶⁰ se na sledované území dostala buď sňatkem, nebo přihlášením se k trvalému pobytu z pracovních důvodů. Tento pobyt je však u některých z nich pouze dočasný. Předkládaná slepá mapa Libereckého kraje s vyznačenými hranicemi okresů (zleva Českolipský, Liberecký, Jablonecký, Semilský), obsahuje přibližná bydliště či trvalý pobyt respondentů.

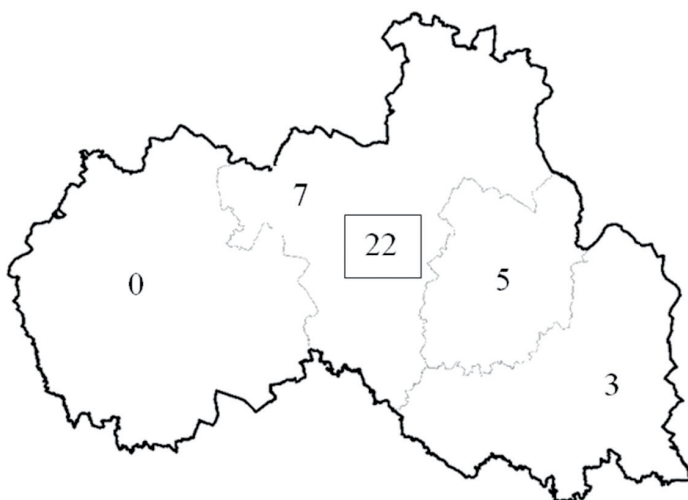
56 O míře sekularizace v bývalém okrese Česká Lípa podrobně hovoří sociologický průzkum publikovaný v knize: Dušan LUŽNÝ a kol., *Náboženství v menšině: religiozita a spiritualita v současné české společnosti*, Praha: Malvern, 2008, 206 s.

57 Víra v Ježíše Krista jakožto inkarnované božství, víra v Trojici jakožto vnitřní život Boha.

58 Z tohoto důvodu nebyli do výzkumu přizváni již neučící učitelé (v důchodovém věku či invalidé), nebo pedagogové, kteří pedagogickou dráhu opustili a mají již jiné zaměstnání.

59 Za zcela sekularizovanou oblast zde považujeme území, kde náboženské společnosti ztratily jakýkoliv vliv na občanskou společnost nebo je jejich vliv zcela marginální.

60 I přesto, že místní minoritní, často již zcela marginální komunity křesťanů nemají již desítky let sociální dynamiku ke generování křesťanských učitelů, většina ze zúčastněných respondentů ve výzkumu z křesťanských rodin přeci jen pochází. Jsou to však výhradně potomci několika málo rozvětvených křesťanských libereckých rodin, až na nepočetné výjimky jsou všichni římskí katolíci. Dalšími z učitelů, kteří nejsou konvertity, ale absolvovali v nějaké míře křesťanskou výchovu, jsou především ti, kteří se na sledované území přistěhovali z oblastí, kde ještě křesťané tvoří významnou menšinu (především moravské kraje). Menší část respondentů pak zahrnuje konvertity, kteří konvertovali ke křesťanství buď během svého VŠ studia, nebo jsou konvertity z doby uzavření partnerského vztahu s některým členem výše uvedených katolických rodin v Liberci.



Z předložené vizualizace je zřejmé, že většina respondentů učí především v samotném Liberci (číslo v orámování), z nichž cca 10 osob jsou akademici na místní univerzitě, ostatní pak učitelé základních a středních libereckých škol. Méně jich pak učí na základních školách v okolí Liberce. Stojí za povšimnutí, že čím více na západ, tím méně se zde křesťanští učitelé vyskytují. Například v celém okrese Česká Lípa již s největší pravděpodobností aktivně nepůsobí žádný učitel, který by se otevřeně hlásil ke křesťanství.⁶¹

Z identifikačních otázek bylo dále zjištěno, že poměr mezi pohlavími respondentů je vcelku vyvážený s mírnou převahou mužů (20 mužů, 17 žen), což je dáno tím, že většina akademiků na Technické univerzitě v Liberci jsou muži. Na nižších stupních škol pak na učitelských pozicích převažují naopak ženy.

Dále byla z výzkumného hlediska zajímavá informace o identifikaci učitelů podle jejich začlenění do sekulární školy (první tabulka) a identifikace respondentů podle jejich vztahu k církvím (druhá tabulka):

	Umělecká škola nebo jiná škola	Preprimární vzdělávání nebo 1. stupeň ZŠ	ZŠ, 2. stupeň	Střední škola	Akademik, vysoká škola
Učitel převážně humanitních oborů	5	3 (2)	9 (3)	4	7
Učitel převážně přírodovědných oborů				2	7 (2)
Celkem učitelů	5	3	9	6	14

Legenda: V závorce je uvedeno číslo, kolik z učitelů z předcházejícího počtu má pedagogickou praxi kratší nežli deset let.

⁶¹ Je však možné, že i zde někdo z křesťanů učí, ale záměrně na výzvu autora nechtěl reagovat.

	Umělecká škola	Preprimární vzdělávání nebo 1. stupeň ZŠ	ZŠ, 2. stupeň	Střední škola	Akademik, vysoká škola
Praktikující, aktivní člen	4	3	6 (2)	6	12 (2)
Nepraktikující člen	1		3		
Není členem církve					2
Celkem učitelů	5	3	9	6	14

Legenda: V závorce je uvedeno číslo, kolik z učitelů z předcházejícího počtu jsou konvertité.

Zpracování dat a ověření hypotézy

Pro ověření hypotézy byl použit algoritmus postihující vztah k výzkumným otázkám takto: Hypotéza bude prokázána, pokud procentuální součet v otázkách O₁ až O₅ bude po vydělení počtem otázek stejný nebo menší nežli 50 %.

$$50 \% \leq \frac{\% O1 + \% O2 + \% O3 + \% O4 + \% O5}{5}$$

V případě, že bude součet v otázkách O₁ až O₅ po vydělení počtem otázek větší nežli 50 %, bude hypotéza považována za neprokázanou.

Výzkumná otázka	Míra identifikace učitele s ortodoxií
Uznávají tito učitelé koncepci umírněného realismu, která je nutným myšlenkovým základem k uznání toho, že Bůh jakožto heteronomní bytí musí být ze stvořených věcí nutně a jistě dokazatelný?	Celkem v tezi číslo 1: 41,21 % Celkem k tezi číslo 2: 45,94 % Celkem k otázce: 43,57 %
Uznávají tito učitelé, že by křesťanství mělo oproti jiným náboženstvím nějaký zvláštní nadpřirozený (heteronomní) původ?	Celkem k tezi číslo 3: 41,89 % Celkem k tezi číslo 7: 31,75 % Celkem k otázce: 36,82 %
Uznávají tito učitelé, že jedinečně římsko-katolická církev (případně jiná, jim vlastní církev) je bezprostředně a přímo založena od Ježíše z Nazareta a že jenom jí svěříl interpretační právo ve věcech víry a morality?	Celkem k tezi číslo 4: 45,54 % Celkem k tezi číslo 9: 38,51 % Celkem k otázce: 42,02 %
Uznávají tito učitelé, že dogmata stanovená magisteriem jsou od svého vyslovení jednou a provždy neměnná, a tedy nepodléhají potřebě historicko-kritického přístupu a jsou tak nadřazena veškerému vědeckému poznání?	Celkem k tezi číslo 5: 29,05 % Celkem k tezi číslo 6: 24,32 % Celkem k tezi číslo 8: 22,97 % Celkem k otázce: 25,44 %

Uznávají tito učitelé tzv. satisfakční teorii? Věří tedy v dědičný hřích, následný hněv Boží a v Ježíše jakožto bohočlověka ve smyslu univerzálního Mesiáše, který hněv Boží usmířil? (S tím souvisí i popření nutnosti křtu ke spáse.)	V tezi číslo 10: Celkem k tezi číslo 10 a otázce: 56,08 %
Míra identifikace s ortodoxií celkem:	40,78 %

Z provedeného sociologického šetření bylo zjištěno, že křesťanští učitelé učící v Libereckém kraji v sekulárních školách všech stupňů sdílí oficiální učení magisteria (v případě nekatolíků jejich církve) z 40,78 %. **Hypotéza tedy byla prokázána.**

Diskuse a závěr

Máme-li nějak shrnout a následně krátce interpretovat výsledek tohoto vpravdě dílčího výzkumu, pak jím bylo zjištěno, že:

1. V sekularizované oblasti Libereckého kraje pracuje na všech stupních škol 37 učitelů, kteří jsou ochotni se ke křesťanství veřejně přihlásit. Tento počet však z celkového počtu učitelů⁶² v kraji činí zanedbatelnou minoritu o velikosti cca 0,3 % všech učitelů v Libereckém kraji.
2. Vzhledem k zanedbatelnému procentu praktikujících víru nějaké křesťanské církve v kraji – jedná se o méně nežli 0,1 % obyvatel⁶³ – se víra zúčastněných respondentů nemůže fakticky odvolávat na tradici nějaké širší křesťanské society, protože tato zde objektivně neexistuje.
3. Z fakultativních odpovědí respondentů na předložené věroučné teze je zřejmé, že mají k učení církve kritický přístup. U těch respondentů, kteří se ke svému křesťanství přihlásili, je však jejich víra osobní a promyšlená, zasahující existenciální rovinu jejich života.
4. Respondenti považují jakýkoliv dogmatický věroučný systém z větší části za historický relikt a s tezí o neměnnosti výkladu historického dogmatu se ztotožňují pouze minimálně nebo vůbec ne.⁶⁴

Přes kritický vztah k ortodoxii se však více nežli polovina považuje za praktikující křesťany (z drtivé většiny se jedná o římské katolíky) a k církvi jakožto instituci mají vesměs úctu. Tento respekt k církvi se ve výzkumu projevil především tím, že ačkoliv byl jejich komentář často na hraně popření výroku magisteria, přesto často relačně přiznali obsahům předložených tezí určitou relevanci (někdy až 75 %). Naopak ti, kteří se s církví nechtějí identifikovat, nebo jsou čerstvými konvertity, svoji kritiku k výrokům magisteria vyjádřili otevřeně striktním odmítnutím (tedy hodnotili 0 %) a doprovázeli své hodnocení přísnými komentáři, jako např. „... *tomu už dnes může věřit snad jen blázen.*“

Tezi číslo 10, která shrnuje základní články víry, přiznali obsahovou relevanci i ti z respondentů, kteří v jiných otázkách (např. neměnnost dogmatu) dávali striktně 0 %. Jakkoliv měli výhrady k satisfakčnímu výkladu (Ježíšova oběť jako usmíření Božího hněvu), téma inkarnace božství do lidství v Ježíši Kristu je jejich ústředním bodem osobní víry. Proto se také zde, jako v jediné

62 Ve školním roce 2016/2017 pracovalo (přepočteno na plné pracovní úvazky) v sekulárních školách 6 425 učitelů. Z toho v mateřských školách 1 266 učitelů, na základních školách 2 751 učitelů, ve středních školách 1 418 učitelů, na vyšších odborných školách a vysokých školách 990 učitelů a akademiků. Zdroj: © Český statistický úřad, Krajská správa ČSÚ v Liberci (on-line), dostupné na: https://www.czso.cz/csu/xl/170503_skolstvi, citováno dne 10. 5. 2019.

63 Podle sčítání věřících navštěvuje ve střednědobém horizontu římskokatolické bohoslužby cca 1000 obyvatel Liberce a přilehlých obcí. Avšak, jak již bylo uvedeno výše, počet obyvatel v Liberci byl v roce realizace výzkumu 144 077 obyvatel.

64 To je zřejmé z jejich reakcí na teze číslo 5, 6 a 8, kde je identifikace učitelů s obsahy těchto výroků v součtu jen mírně nad 25 %.

z deseti tezí, přiklonili více k obsahu teze a relace zde výjimečně mírně překročila 50 %.

Z realizovaného výzkumu tedy však vyvstalo zjištění, že respondenti jsou přesvědčeni, že kolize mezi ortodoxií a sekulárním světem je způsobena nikoliv jejich *moderním pojetím víry* (zavrženého modernismu), nýbrž zastaralou interpretací heteronomní Boží transcendence, která je ve své podstatě reakční:

„... máme zakázané interpretovat naši víru a jen přebíráme vzory z minulosti...“⁶⁵

Často totiž v období své osobní konverze, která induktivně zrodila jejich ortopraxi, ani netušili, že jim ortodoxie (jejíž deduktivní závěry často ještě ani neznali, nebo je chápali relativně) jejich víru problematizuje a v očích současného světa ji činí nevěrohodnou, směšnou:

„... dogmatika nikdy a nikoho nedonutila věřit, proto církev není o víře v osobního Boha, ale o víře v dogmatické poučky.“⁶⁶

„Je mi líto, že církev v 19. století dogmatizovala jako ‚důkazy‘ to, co skutečně zbožní teologové typu Tomáše Akvinského považovali za možné (nikoliv však jisté) ‚cesty rozumu‘ k uchopení existence Boží. Udělat z cest rozumu důkaz na způsob objektivních důkazů vědy uvrhlo katolickou teologii – doufám, že ne navěky – do světa pohádek. Omluví se za to církev někdy, vezme to zpátky? Doufám, že se toho ještě dožiju!“⁶⁷

Toto je tedy pro některé z respondentů velkým zklamáním, protože podle svých slov očekávali, že právě věrouka jim bude v jejich ortopraxi světlem a praktickým pomocníkem na existenciální cestě v prožívání mystéria víry, jak by to i mělo být. Avšak učení, které jim mělo pomáhat uchopit tajemství věřeného (hermeneutika mystéria), v očích respondentů zastaralo. Toto pak učitelům v důsledku koliduje především při naplňování sekulárních *výchovně-vzdělávacích cílů*⁶⁸ ve výuce.

Nesouhlas křesťanských učitelů s ortodoxií je pak artikulován tak, že vzhledem k současnému legitimnímu (vědeckému) obrazu světa je těžké věřit, že by hmotně-energetický vesmír, jak je vědou interpretován z vědeckých pozic (a o něm tito učitelé učí), byl výtvozem jakéhokoliv mysteriózního *heteronomního božstva*. Naopak, těmto učitelům je blízké pojetí *autonomního* (nikoliv však evolucionistického a vědecky ateistického) pojetí světa, ve kterém je hmotně-energetický vesmír nejen *reprezentací*, nýbrž jednou z *prezentací* božství. Avšak takovýto výklad, totiž že *všichni jsme z jednoho rodu*⁶⁹ spolu s Bohem (a tedy bytí je v podstatě imanentní), byl magisteriem opakovaně odsouzený jako *panen-teismus (endogenní vitalismus)*. Jedná se tedy o blud nerespektující učení o dualitě bytí (duch versus hmota; Bůh versus hmotně-energetický vesmír; smrtelná animální duše versus nesmrtelná, duchová duše člověka apod.), protože právě v tomto myšlenkovém rámci se věrouka stále pohybuje, což zde doložíme alespoň touto citací z posledního koncilu:

„Člověk se nemýlí, když si o sobě myslí, že převyšuje hmotnou skutečnost, a když se nepovažuje za pouhou část přírody (...) Není tedy obětí klamného zdání vyvěrajícího z přírodních nebo společenských daností, nýbrž právě naopak se dobírá hluboké pravdy, když uznává, že má duchovou a nesmrtelnou duši.“⁷⁰

Pro diskusi, ve které chceme výzkum shrnout a uzavřít základní věroučné postuláty respondentů,

65 Z vyjádření respondenta ve výzkumu.

66 Tamtéž.

67 Tamtéž.

68 Výchovně vzdělávací cíle jsou definovány především v tzv. Rámcově vzdělávacích cílech – v RVP definovány jakožto tzv. očekávané výstupy.

69 Srov. Sk 17,28.

70 *Gaudium et spes*, 14.

použijeme text encykliky Papeže Pia XII. *Humani generis*.⁷¹ Tento text zde, nikoliv provokativně a tendenčně, volíme ze dvou následujících důvodů:

1. Pro tuto práci je podstatné, že tato encyklika ve svém 9. článku výslovně hovoří o křesťanských učitelích, kteří se (jak říká její text) již v době vzniku namnoze nechtěli podřídit učením magisteria a „sháněli se po novotách“.
2. Deklaruje, že vědecký (kriticky realistický) a demokratický (pluralitní) princip sekulární společnosti je za současného stavu s katolickou ortodoxií nekompatibilní:

*„Přestože je nám dobře známe, že většina katolických učitelů se těmto bludům vyhýbá, nechybějí ani dnes (podobně jako v apoštolských dobách) takoví učitelé, kteří se víc než je zdrávo shánějí po novotách. Jsou pak i tací, kteří ze strachu, aby nebyli považováni za ignoranty současné vědeckosti, bouří se proti vedoucí úloze posvátného Magisteria. Tímto se však vystavují nebezpečí, že se pomalu a nepozorovaně vzdálí od Božské pravdy Zjevení a ostatní pak také přivedou do bludu.“*⁷²

V námi realizovaném výzkumu jsme tedy zjistili, že i když také v sekularizovaném Libereckém kraji ještě existují „katoličtí učitelé, kteří se bludům vyhýbají“⁷³, většina učitelů se s učením církve, především v otázce neměnnosti dogmatu a popření dynamiky bytí, ztotožňuje již jen z malé části (hodnotí zpravidla 25 % – 50 %). Téměř polovina ze všech respondentů pak přiznává obsahu předložených výroků relevanci velmi malou nebo žádnou (hodnotí 25 % – 0 %). Je tedy zřejmé, že (až na jednu uvedenou výjimku) se křesťanští učitelé v sekulárním školství na území Libereckého kraje po novotách shánějí, slovy *Humani generis*, opravdu „... více než zdrávo“. Co se pak týče magisteriem potíraných bludů, k nim se někteří tito učitelé výslovně hlásí. Konkrétně jsou tyto *bludy*⁷⁴ učiteli – respondenty – považovány za klíčová paradigma pro jejich ortopraxi. Jedná se konkrétně o tyto postoje:

Vývojový charakter bytí, evoluční paradigma:

Výrok magisteria:

*„Jsou tací, kteří... usilují o výklad původu všech věcí pomocí evolučního systému... a obracejí se k monistickým a panteistickým hypotézám, založeným na ustavičném vývoji světa.“*⁷⁵

K tomu současní učitelé – respondenti výzkumu:

- „Dualistický výklad světa je historicky velmi zajímavý, ale beznadějně překonaný. Nepochybně vycházel z historicky poctivého výkladu světa těch, kteří byli fascinováni velikostí lidských intelektuálních schopností, tak jiných nežli okolní živý svět. Avšak v době vědy, především při současném poznání fungování lidské mysli, již k výkladu světa i k zažívání jeho tajemství (a tušení jeho Smyslu) žádný dualismus s jeho nehmotnými ‚dušičkami‘, jakožto produkty ‚velkého Ducha‘ nepotřebujeme. Byl by to slabý bůh, který by musel takto šroubovaně řídit svět zvenčí! A odkud vůbec?“
- „Neměnnost dogmat je možná, ale ve světě pohádek o věčně platných pravdách, které ‚dokud neumřely, žijí dodnes‘. V reálném životě je však stálost, pevnost, objektivita jen zbožné přání těch, kteří nedokáží žít v nejistotě vývoje a hledání stále nových cest.“

71 PIUS XII., encyklika *Humani generis*, (12. 8. 1950), AAS 42 (1950), 571–575. Dále v textu jen *Humani generis* a číslo oddílu.

72 *Humani generis*, 9.

73 Jedná se o jediného respondenta, který na všechny věrouční teze bez dalšího odpověděl variantou „zcela souhlasím“ a své odpovědi ani nijak nekomentoval.

74 *Humani generis*, 4–6.

75 *Humani generis*, 4.

Středověký realismus a jeho nahrazení kritickým realismem moderny (zde nazývaným existencialismem):

Výrok magisteria:

„Evolucionistické smyšlenosti se pak předhánějí s idealismem, imanentismem a pragmatismem, které odmítají všechno, co má zůstat absolutní, pevné a neměnné. Za termín existencialismus pak považují zbloudilou filosofii, která nejprve odmítne neměnné esence všech věcí a zkoumá pak jen jednotliviny v jejich existencích.“⁷⁶

K tomu současný učitel:

- „Filosoficky je problém s definicí jistoty. Manželé si po 40 letech věří, že se ‚jistě‘ na sebe mohou spolehnout. Ale vědecká jistota je postavená na logice, faktech a tak. Tam Bůh není, protože by ho člověk manipuloval jako manipuluje fakta. Takže s tím ‚jistým poznáním‘ je problém. Adam ‚poznal‘ Evu jinak než filosof.“
- „Dnes je přeci obecně známo, jak se věda vyvíjí, jak v průběhu času mění svá paradigmaty a své modelové představy. A dopustit se takové naivity, jako věřit v absolutní platnost aktuálně platných přírodních zákonů, to by bylo k smíchu. Takový člověk by byl fosilií ducha z 19. století.“
- „Přičí se mi a nejsem vnitřně srozuměn s čistě logickými a rozumovými důkazy Boží existence. Věřím, že Bůh nás přesahuje, nelze být zaškatlukován, podrobně popsán, dokázán.“

Existence věčně platných pravd:

Výrok magisteria:

„Dále pak zde je bludný historicismus, který sleduje pouze události lidského života a rozvrací pak na poli filosofie a křesťanských dogmat všechny základy a zákony absolutní pravdy, která je neměnná.“⁷⁷

K tomu současný učitel:

- „Myslím, že by katolické církvi prospěla debata nad církevními dogmaty. Bůh řekl, cokoli svážete, bude svázáno. Může se tedy taky něco v dogmatech ‚rozvázat‘? Vždyť pouhé dodržování tradice, která v současné době odporuje stavu vědění i zkušenosti s vírou, může svědčit o naší lenosti v prožívání víry, anebo také o naší pýše.“
- „Křesťanský učitel může mít jakožto každý jiný křesťan či věřící vlastní interpretaci jevů či předpoklady vymykající se do jisté míry určitým církevním dogmatům a v případě, že má pro takovéto domněnky logické a smysluplné argumenty, není dle mého názoru důvod mu bránit v tom, aby byl v rozporu s učením jeho církve.“
- „Myslím ale, že se mi to (najít soulad mezi dogmatickou vírou a vědou – poznámka autora) podařilo a že s tímto nikdo rozumný souhlasit nemůže. Osobně nevidím žádný rozpor mezi vírou a vědou.“
- „Náboženství je nepochybně sociální konstrukt, reflexe zbožnosti, podmíněná kulturou a samozřejmě i kulturu vytvářející. Kdyby se církev v moderně soustředila spíše na zbožnost než na udržování svého sociálního konstruktu, asi bychom s křesťanstvím byli již někde jinde. Ale to ať soudí Bůh.“
- „Smysl víry je dějinný a hledání boha se uskutečňuje v dané době.“

Shrneme-li tedy výše deklarované postoje křesťanských učitelů na školách v Libereckém kraji, pak se nám ukazuje reálný obraz jakéhosi autentického, autonomního, postmoderního neortodoxního

⁷⁶ Humani generis, 5.

⁷⁷ Humani generis, 6.

křesťanství:

1. zcela identifikovaného s principy moderního pojetí vědeckosti;
2. postaveného na kritickém realismu;
3. pluralitního, odmítající dogmatickosti.

Jak lze soudit ze zde předložených komentářů respondentů k dogmatickým výrokům v dotazníku šetření, učitelé ve své většině upřímně věří v křesťanské *poselství inkarnace* – vtělení, ve smyslu *zjevování se* či *projevování božského principu světa*, ovšem zcela bez dualistického pojetí Boha. *Událost vtělení* jakožto projev transcendentního vztahového Bytí (Trojice), které se vztahuje ke světu jakožto celku, je pak pro tyto učitele někdy i jediným důvodem, proč se stále hlásí k organizovanému (církvnímu) křesťanství:

„Asi mě tolik netrápí závěry 1. vatikánského koncilu, které se pravděpodobně časem ‚vymlčí‘,⁷⁸ jako spíš produkovaní kněží, žijících mimo realitu.“⁷⁹

Právě pro *událost vtělení* v církvi zůstávají a *mysterium incarnationis* reflektují jakožto *křesťanský přínos humanitě*, ve světle myšlenky apoštola Pavla převzaté z básníka Arata,⁸⁰ když nad oltářem *Nepoznatelného Boha* definoval princip božství jako to, v čem se pohybujeme, dýcháme a jsme „... vždyť i my jsme z jeho rodu.“⁸¹ Toto pojetí křesťanského humanismu pak učitelům dostatečně koresponduje se sociálně-vědními východisky současného sekulárního humanismu. Právě téma *člověka na cestě k plnosti* lidství propojuje těmto učitelům vztah mezi oficiální ortodoxií a sekulární formou jejich ortopraxe. Je to tedy jejich křesťanská ortopraxe (nikoliv vztah k ortodoxii), která jim pomáhá při naplňování *očekávaných výstupů* tzv. *výchovně vzdělávacích cílů* sekulární školy.

Autor si je vědom, že kromě výše přiznané metodologické neostroty předloženého výzkumu se zde dále otevírají další palčivé otázky a oblasti pro další výzkum či série i větších výzkumů, především ve výzkumem záměrně neřešeném *kauzálním uchopení* zkoumaného problému. Zde se pak nutně otevrou i další perspektivy, na které autora navigovali již někteří recenzenti, skýtající například odpovědi na otázky, jak působí sekulární prostředí Libereckého kraje (či obdobně sekularizovaného kraje) na křesťanské učitele, či reverzní pohled, co z uvedených zjištění vyplývá pro postoj církve k věřícím učitelům v místní diecézi. Tyto již s určitostí především kvalitativními metodikami uchopené výzkumy budou jistě vítány a taktéž autor již některé připravuje. Prozatím však předkládá tento dílčí a v pedagogickém smyslu slova⁸² nutně kontroverzní výzkum.

Kontakt na autora

PaedDr. ICLic. Michal Podzimek, Th.D., Ph.D.

Technická univerzita v Liberci

Fakulta přírodovědně-humanitní a pedagogická, Katedra filosofie

Komenského 314/2, 460 01 Liberec 1,

michal.podzimek@tul.cz

78 Stojí za povšimnutí, jaký novotvar zde autor výroku vytvořil pro definování dosavadní strategie církve vzhledem k dogmatu, který nemůže být sice reinterpretován, avšak na druhé straně s některými historickými dogmaty již magisterium v současných dokumentech explicitně nepracuje.

79 Z vyjádření jednoho z učitelů ve výzkumu.

80 Verš Sk 17,28 je inspirován textem Fainomenoi (Jevy) od básníka Arata z Kylikie (3. stol.), který v této básni cituje pravděpodobně stoika Kleantha z Assu.

81 Sk 17,28.

82 Kontroverze v pedagogickém smyslu slova neznámá spor, hádku či prudkou výměnu názorů, jak je obvykle ve slovníkových heslech její význam uváděn. V pedagogických vědách se termín kontroverze či kontroverzní témata chápe vždy v přísně etymologickém smyslu slova, tedy jakožto názorová pluralita k danému obsahu, objektu, tématu.

Recenze a zprávy z konference

Raymond ARON, *Opium intelektuálů*, Praha: Academia, 2019, překl. H. Beguivinová, 364 s., ISBN 978-80-200-2941-6.

Předmětná kniha je dílem velmi významného francouzského univerzitního profesora sociologie, filosofa a známého publicisty. Ačkoli vyšlo již r. 1955, bylo překládáno do mnoha jazyků a ve svém francouzském originále vyšlo již několikrát. Jeho ústředním tématem je totiž stále aktuální diskuse předních intelektuálů o revoluci a liberalismu. Je to ona mýtická naděje v komunistickou revoluci, tolikrát usvědčená ze lži a tolikrát znovu vzkříšená. Ve Francii, kde tato debata probíhala velmi bouřlivě v době „století Jean-Paul Sartra“, tj. v období padesátých let minulého století tedy asi deset let po druhé světové válce, která otrásla politickými ideály Západu, rozdělovala společnost na dva nesmiřitelné tábory a vedla k paradoxnímu oživení důvěry k Sovětskému svazu a komunismu (mnohé francouzské duchovní veličiny té doby sympatizovaly s komunismem pohlcujícím státy východní a střední Evropy a dokonce, jako např. Sartre, se stávaly na čas komunisty). Studená válka již byla v plném proudu, zklamání z moskevských procesů a „návratů ze Sovětského svazu“ (I. Silone, A. Gide, A. Koestler) byly zapomenuty. Debaty, v nichž byl komunismus paradoxně spojován s liberalismem, se zúčastnily hvězdy tehdejšího francouzského intelektuálního života J.-P. Sartre, M. Merleau-Ponty, spisovatel A. Camus a R. Aron, který byl jedním z mála, kdo na tento omyl plný mýtus poukazoval.

Dva autoři významné monografie o Aronově životě a díle J.-L. Missik a D. Wolton (*Raymon Aron: Angažovaný pozorovatel*, Mladá fronta, 2003) věnují v této knize pojaté jako rozhovory s Aronem jeho pojetí „opia intelektuálů“, tedy poblouznění intelektuálů ze spojení komunismu s liberalismem, celou kapitolu. Aronova odpověď podává podstatu jeho pojetí tohoto mýtu či opia intelektuálů: „*Postoj k Sovětskému svazu skutečně považuji za problém zcela zásadního významu, a to jak v rovině diplomatické, tak v rovině intelektuální*“. Západní Evropa musela, s pomocí USA, zmobilizovat své síly, aby odvrátila hrozbu stalinistické expanze na Západ. Aron pak pokračuje: „*Tuto, pro mne zcela logickou úvahu však mnozí intelektuálové neprovedli. Jejich odmítnutí lze vysvětlit odporem vůči americké civilizaci a sympatiemi, které v nich vzbuzoval Sovětský svaz, nebo ještě jinak přitažlivostí, jíž na ně působila země, v které oficiálně zvítězila proletářská revoluce*“. Aronova kniha, která je předmětem této recenze, je pak rozsáhlou a hlubokou analýzou širokého politicko-ideologického a kulturně-historického kontextu tohoto tragického „opiového“ mýtu mnoha západních intelektuálů. Něco podobného se v období třicátých let minulého století (po moskevských procesech) odehrávalo i u nás v tehdejší ČSR jen s tím rozdílem, že těch několik málo prozřelých zemřelo dříve (např. K. Teige), než ti, kteří za zklamanou lásku k sovětskému komunismu skončili na šibenici (např. Z. Kalandra).

Aronova předmětná kniha není jen plastickým obrazem té doby plné obludných protivenství,

falešné svobody, prolhaného boje za mír v „zemi zla“, zoufalství porobených národů a sofistikovaných politických her představitelů národů svobodných. Pozorný čtenář najde v tomto velkolepém Aronově díle i mnoho jemných psychologických postřehů k mentalitě intelektuálů – sám pojem intelektuála je zde nahlížen v rozsáhlé síti možných konotací (intelektuál, inteligent, vzdělanec apod.). Za pozoruhodné a podstatné je možné považovat následující: *„Intelektuálové jsou v každém táboře ti, kteří z názorů nebo zájmů dělají teorie: už z definice jim nestačí žít, oni chtějí svůj život změnit v myšlenky. Na otřepané představě intelektuálů jakožto profesionálních revolucionářů, kterou v poněkud jemnější podobě převzali i sociologové (J. A. Schumpeter), nicméně kousek pravdy je“*. Tím kouskem pravdy je asi to, že tito intelektuálové tu svou „revoluci“ dělají spíše po kavárnách než na ulicích.

Milan Nakonečný
(TF JU, nakonecny@tf.jcu.cz)

Třetí ročník islamologické konference v Českých Budějovicích

Ve čtvrtek 7. 11. a v pátek 8. 11. 2019 pořádala Katedra filosofie a religionistiky Teologické fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích (dále jen TF JU) již třetí ročník odborné konference s mezinárodní účastí *Česká a slovenská islamologie 2019: současná témata a budoucí výzvy*. Do jižních Čech přijeli akademici z Prahy, Brna, Olomouce, Pardubic, Hradce Králové, Varšavy a Bratislavy.

Ve čtvrtek v podvečer akci tradičně otevřel děkan TF JU doc. Rudolf Svoboda. Následovalo vystoupení hlavního řečníka, kterým letos byla dr. hab. Agata S. Nalborczyk, prof. z Katedry evropského islámu Fakulty orientalistiky Varšavské univerzity. Zaměřila se na komparativní výzkum duchovního vedení muslimských komunit v západní Evropě a v Polsku. Účastníci konference – studenti a pedagogové JU i veřejnost – se zapojili do moderované diskuze.

V pátek ráno začala první sekce konference, na které vystoupil dr. Lukáš E. Nosek (Katedra religionistiky HTF UK v Praze) se svým příspěvkem na téma *Filosofické a teologické otázky v korespondenci muslima Ibn al-Munadždžima (z. 930) a melchitského křesťana Qustá ibn Lúqy (z. 912)*. Následně představila dr. Zora Hesová (Filozofický ústav AV ČR) svou komparaci významných představitelů středověké a současné islámské filosofie náboženství. Přednášející měli k dispozici vždy dvacet minut, po nichž následovala diskuze moderovaná předsedajícím dané sekce.

Každý rok je konference o něco větší, a proto byly letos poprvé do dopoledního programu zařazeny paralelní sekce. První z nich byla věnována různorodým tématům současného Blízkého východu. Doc. Marek Čejka (Ústav teritoriálních studií FRRMS MENDELU) shrnul klíčové momenty izraelsko-palestinského konfliktu v éře amerického prezidenta Donalda Trumpa a izraelského premiéra Benjamina Netanjahua. Na jeho vystoupení navázal dr. Karel Černý (Pracoviště historické sociologie FHS UK v Praze), který posluchačům představil motivy migrace iráckých jezídů do Evropy. Sekci uzavřela dr. Veronika Kramářková (Integrační centrum Praha) s příspěvkem o žvýkání kávy v kontextu současného vojenského konfliktu v Jemenu.

Paralelní dopolední doktorandská sekce se věnovala různorodé problematice. Dr. Christopher Helton přednesl příspěvek na téma *Drug use and mysticism in the convert experience*. Následoval ho Mgr. Lukáš Větrovec (Katedra porovnávací religionistiky FF UK v Bratislavě), který hovořil o původu a vývoji tzv. takfírismu mezi bosenskými muslimy. Sekci uzavřel svým vystoupením Mgr. Tadeáš Vala (Katedra religionistiky FF UPa, Katedra politologie FF UHK), který poukázal na problematiku džihádu mečem jakožto výzvu pro současné religionistické bádání.

Po obědě již probíhal program v hlavním přednáškovém sále. Sekci otevřel doc. Dušan Deák (Katedra porovnávací religionistiky FF UK v Bratislavě) svým vystoupením na téma „*Musalmán Maráthí santakaví*“ – *poézia maráthských svätcov ako diskurzívny nástroj marginalizácie islámu a muslimov v indickej Maháráštre*. Následoval ho doc. Attila Kovács (Katedra porovnávací religionistiky FF UK v Bratislavě) s problematikou zobrazování a nezobrazování proroka Muhammada ve filmu. Sekci uzavřela Mgr. Zuzana Rendek (Katedra obecné antropologie FHS UK v Praze) s příspěvkem *Koncept přináležení a studium identit u druhé generace muslimů v ČR*, ve kterém představila dílčí výsledky svého kvalitativního výzkumu.

Posílení kávou vstoupili účastníci konference do poslední sekce. Dr. Jaroslav Franc (Katedra pastorální a spirituální teologie CMTF UPOL) hovořil o významné osobnosti české orientalistiky, kterou byl Ignác Veselý (1885–1964). Klíčovým tématem byla především česká recepce jeho

překladu Koránu. Přednášejícímu se podařilo doložit kvality translace a vyvrátit dosud panující mýty o Veselého postupu. Mgr. Karel Pikeš (Katedra religionistiky FF UPa) se věnoval islámské mystice z evropského pohledu 19. století. Poslední příspěvek přednesl jeho katedrový kolega Mgr. Ivo Mach, který hovořil o komunitě al Khalil v syrském klášteře Deir Mar Musa jakožto praktické ukázce křesťansko-muslimského dialogu. Referát vyvolal mezi posluchači velmi pozitivní reakce. Po celou dobu probíhala v hlavním přednáškovém sále posterová sekce konference. Letos se zde představil Mgr. Tomáš Janků z Katedry sociologie, andragogiky a kulturní antropologie FF UPOL (*Antiislámská uskupení v ČR v letech 2006 až 2018: vývoj, podoby a transformace*) a dr. Martin Klapetek z pořádající Katedry filosofie a religionistiky TF JU (*Rozdílná řešení oddělení určených pro muslimy na švýcarských komunálních hřbitovech*).

Rádi bychom poděkovali vedení TF JU za veškerou podporu, která napomohla k úspěšnému průběhu odborného setkání. V neposlední řadě chceme poděkovat Jihočeské univerzitě v Českých Budějovicích za finanční podporu konference na základě schválené *Žádosti o přidělení RVO financí na mimořádné aktivity spojené s VaV*.

Za pořadatele **Martin Klapetek**
(TF JU, klapetek@tf.jcu.cz)

Caritas et veritas

Časopis pro reflexi křesťanských souvislostí v sociálních a humanitních oborech

Cílem časopisu je publikovat původní odborné a populární články specialistů pracujících v těchto oblastech a představovat důstojnou platformu pro komunikaci o interakci v uvedených směrech. Časopis je zařazen do databáze Scopus a do Seznamu recenzovaných neimpaktovaných periodik vydávaných v České republice.

Časopis Caritas et veritas se v rámci svého zaměření na křesťanské souvislosti v humanitních a sociálních oborech věnuje zejména praktickým otázkám spojeným s etikou, pomáhajícími profesemi a pedagogikou. Proto je záměrem redakce zachovat celý časopis dobře přístupný pro odborníky z praxe v Česku a na Slovensku. Odborné a popularizační části časopisu, stejně jako recenze na česky a slovensky vydané publikace, proto vycházejí v češtině. Zároveň redakce usiluje o to, aby odborné studie publikované v časopise zohledňovaly mezinárodní diskurz a byly pro něj přístupné. Editorial a vědecké studie proto vycházejí také v anglickém překladu, resp. odborné studie napsané původně v angličtině nebo jiném světovém jazyce jsou takto i publikovány.

vydavatel:

Teologická fakulta
Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích
číslo a ročník: 2 (2019)
předplatné: zdarma, volně přístupné

kontaktní adresa:

Caritas et veritas
Teologická fakulta JU
Kněžská 8
370 01 České Budějovice
Tel. +420 387 773 501
Fax +420 386 354 994
e-mail: stastl00@tf.jcu.cz
www.caritasetveritas.cz

objednávky pro zasílání mailem:

stastl00@tf.jcu.cz

design a layout:

Ing. František Ettler
info@ettler.net

redakční rada

Mons. Stanislav Příbyl, Th.D., Generální sekretář ČBK, Praha, Thákurova 3, 160 00 Praha 6, pribyl@cirkev.cz

Dr. Ladislav Beneš, ETF UK, Praha, Černá 9, 115 55 Praha 1, benes@etf.cuni.cz

prof. Pavel Hošek, Ph.D., ETF UK, Praha, Černá 9, 115 55 Praha 1, hosek@etf.cuni.cz

Doc. PhDr. Zuzana Havrdová, CSc., FHS UK, Praha, Máchova 7, 120 00 Praha 2, havrdova@fhs.cuni.cz

Assoc. Prof. Dr. Tadeusz Kamiński, Faculty of History and Social Sciences, Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland, Wóycickiego 1/3, bud. 23, 01-938 Warsaw, Poland, t.kaminski@uksw.edu.pl

Doc. Michal Kaplánek, Th.D., TF JU, České Budějovice, Kněžská 8, 370 01 České Budějovice, kaplanek@tf.jcu.cz

Prof. Dr. Stephanie Klein, Faculty of Theology, University of Lucerne, Switzerland, Frohburgstrasse 3, 6002 Luzern, Switzerland, Stephanie.Klein@unilu.ch

Assoc. Prof. Dr. Rudi Kotnik, University of Maribor, Faculty of Arts, Maribor, Slovenia, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenia, rudi.kotnik@gmail.com

ThLic. Jaroslav Lorman, Th.D., KTF UK, Praha, Thákurova 3, 160 00 Praha 6, jjlorman@ktf.cuni.cz

Mgr. Richard Macků, Ph.D., PF JU, České Budějovice, Dukelská 9, 370 01 České Budějovice, mackur@pf.jcu.cz

Michael Martinek, Th.D., ETF UK, Praha, Černá 9, 115 55 Praha 1, martinek@jabok.cz

Prof. Dr. Hans Mendl, University of Passau, Faculty of Arts and Humanities, Department of Catholic Theology, Germany, Universität Passau, Department für Katholische Theologie der Philosophischen Fakultät, D-94030 Passau, Hans.Mendl@t-online.de

PhDr. Roman Míčka, Th.D., Ph.D., PF JU, České Budějovice, U Tří lvů 1/A, 370 01 České Budějovice, mickar@pf.jcu.cz

PhDr. Mirka Nečasová, Ph.D., FSS MU, Brno, Joštova 10, 602 00 Brno, necasova@fss.muni.cz

Doc. Michal Opatrný, Dr. theol., TF JU, České Budějovice, Kněžská 8, 370 01 České Budějovice, mopatrný@tf.jcu.cz

Prof. Dr. Wiesław Przygoda, Faculty of Theology, The John Paul II Catholic University of Lublin, Poland, 20/950 Lublin, Al. Racławickie 14, Poland, przygoda@kul.lublin.pl

Assoc. Prof. Dr. János Wildmann, John Wesley Theological College Budapest, Hungary, Dankó utca 11, 1086 Budapest, Hungary, wildmann@t-online.hu

redakce**výkonný redaktor, editor**

Mgr. Pavel Kilberg

Katedra filosofie a religionistiky TF JU

kilbep00@tf.jcu.cz

č. dv. 216 c.

redaktor

Mgr. Kateřina Brichcínová, Th.D.

Katedra teologických věd TF JU

brichk00@tf.jcu.cz

+420 389 033 528

č. dv. 205 c

předseda redakční rady

doc. Michal Opatrný, Dr. theol.

Katedra etiky, psychologie a charitativní práce TF JU

mopatrný@tf.jcu.cz

+420 389033542

č. dv. 206 b

překlady z českého jazyka a do anglického jazyka

Mgr. Helena Lustová, Stuart Nicolson MA.

Caritas et veritas

A journal for Christian reflections in the context of the social sciences and humanities

The aim of the journal is to publish original scholarly and popular articles written by specialists working in these areas and to provide a quality platform for communication about the interaction between these fields of study. The journal is listed in the database Scopus and is on the list of peer-reviewed non-impacted periodicals published in the Czech Republic.

Within its orientation on Christian reflections in the context of the social sciences and humanities the journal Caritas et veritas is devoted primarily to practical matters related to ethics, the assisting professions, and pedagogy. This is why it is the editorial board's aim to keep the entire journal easily accessible for practitioners in the Czech Republic and Slovakia. The scholarly and popular sections of the journal as well as reviews of publications in the Czech and Slovak languages are therefore published in Czech. At the same time the editorial board strives to ensure that the scholarly studies published in the journal take account of international discourse and are accessible to it. The editorial and scholarly studies are therefore published also in English translation, and scholarly studies written originally in English or another world language are also published in this way.

publisher:

Faculty of Theology
University of South Bohemia
České Budějovice
issue & year: 2 (2019)
price: free of charge, open access

contact address:

Caritas et veritas
Faculty of Theology
University of South Bohemia
České Budějovice
Kněžská 8
370 01 České Budějovice
Tel. +420 387 773 501
Fax +420 386 354 994
e-mail: stastl00@tf.jcu.cz
www.caritasetveritas.cz

orders for email delivery:

stastl00@tf.jcu.cz

design and layout:

František Ettler, MSc.
info@ettler.net

ISSN 1805-0948

editorial board:

Mons. Dr Stanislav Příbyl, Secretary General of Czech Bishop's Conference, Prague, Thákurova 3, 160 00 Praha 6, Czech Republic, pribyl@cirkev.cz

Dr Ladislav Beneš, Protestant Theological Faculty, Charles University of Prague, Černá 9, 115 55 Praha 1, Czech Republic, benes@etf.cuni.cz

Prof. Pavel Hošek, Ph.D., Protestant Theological Faculty, Charles University of Prague, Černá 9, 115 55 Praha 1, Czech Republic, hosek@etf.cuni.cz

Assoc. Prof. Dr Zuzana Havrdová, Faculty of Humanities, Charles University of Prague, Praha, Máchova 7, 120 00 Praha 2, Czech Republic, havrdova@fhs.cuni.cz

Assoc. Prof. Dr Tadeusz Kamiński, Faculty of History and Social Sciences, Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Wóycickiego 1/3, bud. 23, 01-938 Warsaw, Poland, t.kaminski@uksw.edu.pl

Assoc. Prof. Dr Michal Kaplánek, Faculty of Theology, University of South Bohemia, České Budějovice, Kněžská 8, 370 01 České Budějovice, Czech Republic, kaplanek@tf.jcu.cz

Prof. Dr Stephanie Klein, Faculty of Theology, University of Lucerne, Frohburgstrasse 3, 6002 Luzern, Switzerland, Stephanie.Klein@unilu.ch

Assoc. Prof. Dr Rudi Kotnik, University of Maribor, Faculty of Arts, Maribor, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenia, rudi.kotnik@gmail.com

Dr Jaroslav Lorman, Catholic Theological Faculty, Charles University of Prague, Thákurova 3, 160 00 Praha 6, Czech Republic, jjjlorman@ktf.cuni.cz

Dr Richard Macků, Faculty of Education, University of South Bohemia, České Budějovice, Dukelská 9, 370 01 České Budějovice, Czech Republic, mackur@pf.jcu.cz

Dr Michael Martinek, Protestant Theological Faculty, Charles University of Prague, Černá 9, 115 55 Praha 1, Czech Republic, martinek@jabok.cz

Prof. Dr Hans Mendl, University of Passau, Faculty of Arts and Humanities, Department of Catholic Theology, Universität Passau, Department für Katholische Theologie der Philosophischen Fakultät, D-94030 Passau, Germany, Hans.Mendl@t-online.de

Dr Roman Mička, Faculty of Education, University of South Bohemia, České Budějovice, U Tří lvů 1/A, 370 01 České Budějovice, Czech Republic, mickar@pf.jcu.cz

Dr Mirka Nečasová, Faculty of Social Studies, Masaryk University, Brno, Joštova 10, 602 00 Brno, Czech Republic, necasova@fss.muni.cz

Assoc. Prof. Dr Michal Opatrný, Faculty of Theology, University of South Bohemia, České Budějovice, Kněžská 8, 370 01 České Budějovice, Czech Republic, mopatrný@tf.jcu.cz

Prof. Dr Wiesław Przygoda, Faculty of Theology, The John Paul II Catholic University of Lublin, 20-950 Lublin, Al. Racławickie 14, Poland, przygoda@kul.lublin.pl

Assoc. Prof. Dr János Wildmann, John Wesley Theological College Budapest, Dankó utca 11, 1086 Budapest, Hungary, wildmann@t-online.hu

editorial staff**executive editor**

Pavel Kilbergr MA

Department of Philosophy and Religious Studies

kilbep00@tf.jcu.cz

editor

Dr Kateřina Brichcínová

Department of Theological Disciplines

brichk00@tf.jcu.cz

+420 389 033 528

chairman of the editorial board

Assoc. Prof. Dr Michal Opatrný

Department of Ethics, Psychology and Charity Work

mopatrný@tf.jcu.cz

+420 389033542

translations from and to the English language

Helena Lustová MA, Stuart Nicolson MA