

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra teologické etiky, sociální etiky a etického vzdělávání

Bakalářská práce

MOHOU SI ZA TO SAMI?
Etické problémy pomáhání lidem na okraji společnosti

Vedoucí práce: Mgr. Jindřich Šrajer, Dr. theol.

Autor práce: Lucie Kolářová

Studijní obor: Sociální a charitativní práce

Ročník: 3.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně s využitím uvedených pramenů
a literatury.

Lucie Holáková

1. ÚVOD

2. SOCIÁLNÍ PRÁCE

2.1. Úvodní kapitola

2.2. Historie sociální práce

2.3. Sociální práce v ČR

2.4. Sociální práce v zahraničí

2.5. Sociální práce v ČR

2.6. Sociální práce v ČR

2.7. Sociální práce v ČR

2.8. Sociální práce v ČR

2.9. Sociální práce v ČR

2.10. Sociální práce v ČR

3. SOCIÁLNÍ PRÁCE A SOCIÁLNÍ PRÁVNÍ ÚPRAVA

3.1. Právní úprava sociální práce

3.2. Živnostní zákon

3.3. Sociální vyhlášky

4. MARGINÁLNÍ KATEGORIE OSOBNOSTÍ

4.1. Handicapovaní

4.2. Romové

5. SOCIÁLNÍ PRÁCE A SOCIÁLNÍ PRÁVNÍ ÚPRAVA

5.1. Psychosociální aspekty sociální práce

5.2. Metodika sociální práce

5.2.1. Příjímání klientů

5.2.2. Rozhodnutí o pomoci

5.2.3. Poskytování pomoci

5.2.4. Konec pomoci

6. ETIKA JAKO KLÍČOVÝ PRÁVNÍ ÚPRAVA

6.1. Úloha etiky v sociální práci

6.2. Křesťanská etika

6.2.1. Etika v křesťanské víře

6.2.2. Etika v křesťanské víře

6.2.3. Etika v křesťanské víře

6.2.4. Etika v křesťanské víře

6.2.5. Etika v křesťanské víře

6.2.6. Etika v křesťanské víře

6.2.7. Etika v křesťanské víře

6.2.8. Etika v křesťanské víře

6.2.9. Etika v křesťanské víře

6.2.10. Etika v křesťanské víře

6.2.11. Etika v křesťanské víře

6.2.12. Etika v křesťanské víře

6.2.13. Etika v křesťanské víře

6.2.14. Etika v křesťanské víře

6.2.15. Etika v křesťanské víře

6.2.16. Etika v křesťanské víře

6.2.17. Etika v křesťanské víře

6.2.18. Etika v křesťanské víře

6.2.19. Etika v křesťanské víře

6.2.20. Etika v křesťanské víře

6.2.21. Etika v křesťanské víře

6.2.22. Etika v křesťanské víře

6.2.23. Etika v křesťanské víře

6.2.24. Etika v křesťanské víře

6.2.25. Etika v křesťanské víře

6.2.26. Etika v křesťanské víře

6.2.27. Etika v křesťanské víře

6.2.28. Etika v křesťanské víře

6.2.29. Etika v křesťanské víře

6.2.30. Etika v křesťanské víře

6.2.31. Etika v křesťanské víře

6.2.32. Etika v křesťanské víře

6.2.33. Etika v křesťanské víře

6.2.34. Etika v křesťanské víře

6.2.35. Etika v křesťanské víře

6.2.36. Etika v křesťanské víře

6.2.37. Etika v křesťanské víře

6.2.38. Etika v křesťanské víře

6.2.39. Etika v křesťanské víře

6.2.40. Etika v křesťanské víře

6.2.41. Etika v křesťanské víře

6.2.42. Etika v křesťanské víře

6.2.43. Etika v křesťanské víře

6.2.44. Etika v křesťanské víře

6.2.45. Etika v křesťanské víře

6.2.46. Etika v křesťanské víře

6.2.47. Etika v křesťanské víře

6.2.48. Etika v křesťanské víře

6.2.49. Etika v křesťanské víře

6.2.50. Etika v křesťanské víře

6.2.51. Etika v křesťanské víře

6.2.52. Etika v křesťanské víře

6.2.53. Etika v křesťanské víře

6.2.54. Etika v křesťanské víře

6.2.55. Etika v křesťanské víře

6.2.56. Etika v křesťanské víře

6.2.57. Etika v křesťanské víře

6.2.58. Etika v křesťanské víře

6.2.59. Etika v křesťanské víře

6.2.60. Etika v křesťanské víře

6.2.61. Etika v křesťanské víře

6.2.62. Etika v křesťanské víře

6.2.63. Etika v křesťanské víře

6.2.64. Etika v křesťanské víře

6.2.65. Etika v křesťanské víře

6.2.66. Etika v křesťanské víře

6.2.67. Etika v křesťanské víře

6.2.68. Etika v křesťanské víře

6.2.69. Etika v křesťanské víře

6.2.70. Etika v křesťanské víře

6.2.71. Etika v křesťanské víře

6.2.72. Etika v křesťanské víře

6.2.73. Etika v křesťanské víře

6.2.74. Etika v křesťanské víře

6.2.75. Etika v křesťanské víře

6.2.76. Etika v křesťanské víře

6.2.77. Etika v křesťanské víře

6.2.78. Etika v křesťanské víře

6.2.79. Etika v křesťanské víře

6.2.80. Etika v křesťanské víře

6.2.81. Etika v křesťanské víře

6.2.82. Etika v křesťanské víře

6.2.83. Etika v křesťanské víře

6.2.84. Etika v křesťanské víře

6.2.85. Etika v křesťanské víře

6.2.86. Etika v křesťanské víře

6.2.87. Etika v křesťanské víře

6.2.88. Etika v křesťanské víře

6.2.89. Etika v křesťanské víře

6.2.90. Etika v křesťanské víře

6.2.91. Etika v křesťanské víře

6.2.92. Etika v křesťanské víře

6.2.93. Etika v křesťanské víře

6.2.94. Etika v křesťanské víře

6.2.95. Etika v křesťanské víře

6.2.96. Etika v křesťanské víře

6.2.97. Etika v křesťanské víře

6.2.98. Etika v křesťanské víře

6.2.99. Etika v křesťanské víře

6.2.100. Etika v křesťanské víře

Děkuji Mgr. Jindřichu Šrajerovi, Dr. theol., za laskavé vedení a cenné rady při zpracovávání tohoto textu.

OBSAH

ÚVOD.....	5
1. OD CHUDOBY K SOCIÁLNÍMU VYLOUČENÍ.....	7
1.1 Chudoba.....	7
1.2. Marginalita a marginalizace.....	8
1.3. Sociální vyloučení.....	10
1.4. Vztah chudoby a sociálního vyloučení.....	12
2. SOCIÁLNÍ VYLOUČENÍ A MARGINALIZACE V MINULOSTI.....	14
2.1. Mechanismy vylučování.....	14
2.2. Perzekuční stereotypy.....	15
2.3. Podoby vyloučení.....	16
3. SOCIÁLNÍ VYLOUČENÍ V MODERNÍ DOBĚ.....	19
3.1. Proměna sociálního vyloučení v moderní době.....	19
3.2. Život s cizinci.....	20
3.3. Sociální vyloučení a globalizace.....	21
4. MARGINÁLNÍ SKUPINY V SOUČASNÉ SPOLEČNOSTI.....	23
4.1. Bezdomovci.....	23
4.2. Romové jako marginalizovaná minorita.....	24
5. SOCIÁLNÍ PRÁCE S MARGINALIZOVANÝMI A VYLOUČENÝMI.....	27
5.1. Psychosociální síť a služby poskytované marginalizovaným.....	27
5.2. Předpoklady dobré praxe.....	27
5.2.1. Přijímat klientův svět.....	28
5.2.2. Rozumět sobě.....	29
5.2.3. Posilovat vlastní profesionalitu.....	30
5.2.4. Mít oporu v etickém kodexu.....	31
6. ETIKA JAKO JEDNA Z CEST K ÚČINNĚJŠÍ POMOCI.....	33
6.1. Etika blízkosti a Emmanuel Lévinas.....	33
6.2. Křesťanská etika.....	34
6.2.1. Chránit lidskou důstojnost.....	35
6.2.2. Milovat bližního.....	36
6.2.3. Pomáhat ke spravedlnosti.....	37
6.2.4. Prokazovat milosrdenství.....	38
ZÁVĚR.....	40
Seznam literatury.....	42
ABSTRAKT.....	44

ÚVOD

Otázka v názvu této práce je položena záměrně. Pracuji v charitní poradně a také jako terénní sociální pracovník. Mými klienty jsou právě lidé z okraje společnosti. Poměrně často se setkávám ve svém okolí s argumentací, že si tito lidé za svoji obtížnou životní situaci mohou vlastně sami. Kdo jsou ti, kteří se takto „provinili“? Jak se lidé dostanou na okraj společnosti? Lze jim pomáhat? A proč to máme dělat?

Cílem následujícího textu je zamyslet se nad širšími souvislostmi života na okraji společnosti, života v *sociálním vyloučení* (dále používám i ekvivalentní pojem *sociální exkluze*, nebo jen *exkluze*), popsat život vyloučených i možnosti pomáhání a reflektovat etické aspekty v sociální práci s těmito lidmi. Ze své praxe vím, že rozhodování etických dilemat je „denním chlebem“ každého sociálního pracovníka a že tedy etická reflexe má zde zásadní význam. Zabývat se vinou marginalizovaných se pak samo o sobě může začít jevit jako marginální.

Nejprve se věnuji popisu a objasnění problematiky sociálního vyloučení pomocí sociologických teorií, které se tímto fenoménem zabývají (kap. 1-3). Pro pomáhání sociálně vyloučeným pokládám za důležité znát širší souvislosti a příčiny exkluze. Sociální vyloučení chci představit jako mechanismus sociální kontroly, který má hluboké kořeny v lidských dějinách a v různých podobách se mezi lidmi vždy vyskytoval. Zároveň chci poukázat na to, že vylučování jedince z lidského společenství probíhá často podle určitých stereotypů.

Mezi sociálně vyloučenými se dnes nejčastěji objevují dlouhodobě nezaměstnaní a extrémně chudí lidé, etnické minority (především Romové, ale také migranti a uprchlíci) a bezdomovci. Marginalizováni a vylučováni mohou být i lidé s tělesným či psychickým handicapem, drogově závislí, homosexuálové, senioři, osamělé matky s dětmi, apod. Mnohé oběti exkluze spadají do více kategorií, proto je obtížné je přesně vymezovat. Na situaci dvou marginálních skupin – bezdomovců a Romů dokumentuji některé typické znaky exkluze (kap.4).

Na popis a reflexi života v exkluzi navazuje krátké představení individuální práce se sociálně vyloučenými klienty, zde vycházím také z vlastních zkušeností pracovníka charitní poradny a předkládám určité zásady dobré praxe (kap. 5). Přitom se opírám o rogersovský přístup orientovaný na klienta a také o systemický přístup, reprezentovaný zde Úlehlou. Uvedené přístupy byly vybrány proto, že shodně akcentují v sociální práci s klientem přijetí, respekt, nehodnotící postoj a autenticitu pomáhajícího. Zdá se mi, že je zřejmá určitá

spřízněnost rogersovského i systemického přístupu s etickými koncepty, které zmiňuji v závěrečné části práce (kap. 6).

Podstatou této práce chce být etický pohled na pomáhání. Etiku vnímám jako nezbytnou a neoddělitelnou součást dobré sociální práce. Na dvou etických teoriích dokládám, jak mohou otevřít cestu k opravdovosti a bezpodmínečné akceptaci druhého, což je zároveň základem pro skutečnou pomoc a pro rozvinutí účinné spolupráce s člověkem, který se ocitl v nouzi. Vřelé a autentické přijetí toho druhého v etice Ježíšově i Lévinasově může být pro pomáhajícího v praxi oporou a inspirací. Je zdůrazněn jako primární etický požadavek bezvýhradného respektování důstojnosti a integrity jedince, ať se nachází v jakémkoliv postavení. Není pak třeba určovat vinu sociálně vyloučených, objevuje se prostor pro jejich přijetí a pro účinnou pomoc.

1. OD CHUDOBY K SOCIÁLNÍMU VYLOUČENÍ

Je zřejmé, že chudoba a sociální vyloučení spolu souvisí, proto se musíme krátce zamyslet nad tím, co *chudoba*, *marginalita*, *marginalizace* a *sociální vyloučení* vlastně znamenají, objasnit genezi a vzájemné propojení těchto pojmů. Sociální vyloučení je někdy dokonce používáno jako označení novodobé chudoby, je však třeba říci, že chudoba automaticky nemusí znamenat exkluzi. Proto je v následujícím textu zmíněna také tzv. „dobrovolná chudoba“ a vztah exkluze a chudoby je blíže vysvětlen.

1.1 Chudoba

Chudoba je mezi lidmi přítomna od počátků lidského společenství. Pojetí chudoby se v průběhu dějin měnilo a vyvíjelo, tak jako se měnil i přístup jednotlivých kultur a společností k chudým.

Zatímco v rozvojovém světě být chudý znamená hrozbu smrti hladem a každoročně miliony lidí na následky hladu skutečně umírají, v moderní evropské společnosti představuje chudoba především deprivaci, nerovnost a nedostupnost. Existují proto dvě základní pojetí chudoby - absolutní a relativní chudoba. Za absolutní chudobu označujeme stav, kdy pro naprostý nedostatek prostředků nejsou uspokojovány základní životní potřeby, a to někdy až do té míry, že hrozí smrt hladem. O relativní chudobě hovoříme tehdy, když potřeby jedince nebo skupiny jsou uspokojovány na výrazně nižší úrovni než je v dané společnosti obvyklé, tedy na relativně nižší úrovni.¹

Jako jeden z prvních se hranici chudoby pokusil stanovit Charles Booth, který v roce 1889 rozdělil chudé obyvatele Londýna na „velice chudé“, „téměř hladovějící“ a „hladovějící“, dohromady šlo asi o třetinu tehdejších obyvatel města. Jako měřítko chudoby zavedl Booth pojem „životního minima“, tedy takový objem prostředků, který slouží v dané společnosti k zajištění základních potřeb, tj. dostatku jídla a náležitého přístřeší. Životní minimum bývá obvykle vyjádřeno konkrétní finanční částkou. Jsou však situace, kdy toto jednotící kritérium pro stanovení chudoby selhává, zejména proto, že roste životní úroveň a mění se normy a očekávání společnosti.² Proto většina zemí přešla k relativní metodě posuzování chudoby, kdy

¹ Srov. TOMEŠ, I. *Sociální politika: teorie a mezinárodní zkušenost*. 2. vyd. Praha: SOCIOKLUB, 2001, s. 152-3 ISBN 80- 86484-00-9

² Srov. GIDDENS, A. *Sociologie*. Praha : ARGO, 1999, s. 280. ISBN 80-7203-124-4

se vychází z dosahovaného průměrného příjmu v dané zemi. V Evropě se hranice příjmu, pod níž nastává stav chudoby obvykle pohybuje mezi 50 a 70 % průměrného příjmu.³

Právě pro svou relativní povahu zůstává chudoba trvalou součástí společenské stratifikace i v moderních a bohatých státech. Odhaduje se, že jen v Evropské unii se chudoba týká asi 60 milionů lidí.⁴

Postoj k chudobě se v průběhu lidských dějin proměňoval. Všimněme si, že pro křesťanské učení je příznačný vstřícný a chápavý vztah k chudým. Zároveň je pohled bible realistický - „*vždyt' chudé máte stále kolem sebe*“ (Mt 26,11). Ježíš chudé blahoslavi (Mt 5,3), bohatství označuje jako překážku na cestě k Božimu království (Mt 19, 16-30).⁵ Naopak v dnešní době, kdy převládá kult individualismu a osobního úspěchu, bývá chudoba považována za ponižující a trapnou nedostatečnost, za nežádoucí stav, který si lidé často sami zavíní.

1.2. Marginalita a marginalizace

Slovo *margo* pochází z řečtiny a má v tomto jazyce dva významy – *hranice a okraj*. Koncepce marginality také zprvu označovala jako marginála člověka žijícího na rozhraní dvou kultur, teprve později se vyvinulo pojetí marginality jako života na okraji společnosti. Sociolog chicagské školy R. E. Park přinesl na konci 20. let minulého století koncepci marginality chápající *margo* jako hranici, která odděluje různé kulturní světy. Marginál byl v tomto pojetí chápán jako člověk trpící rozpory mezi hodnotami kultury, z níž pochází, a kultury ve které nyní žije.⁶ Park se rozhodl mapovat sociální teritoria, která tvoří město, aby zachytil jejich specifický charakter a procesy, které se tam odehrávají. Místem jeho výzkumů se stalo právě město Chicago, v té době rychle rostoucí, a to především v důsledku populačního boomu způsobeného zejména masovou imigrací. Každá ze skupin imigrantů se snažila najít pro sebe prostor k životu, vznikaly jednotlivé městské oblasti, charakteristické podobnými zvyky, tradicemi a normami.⁷

Chicagská škola chápala město jako organismus a zaměřila se především na objasnění způsobu růstu a vnitřní diferenciaci města. Ernest Burgess formuloval tzv. *zonální hypotézy*, podle kterých se město vyvíjí v sériích koncentrických zón lidských činností, které vznikají na

³ Srov. TOMEŠ, I. *Sociální politika: teorie a mezinárodní zkušenost*. 2. vyd. Praha : SOCIOKLUB, 2001, s. 155 ISBN 80- 86484-00-9

⁴ Srov. NAVRÁTIL, P. a kol. *Romové v české společnosti*. Praha : PORTÁL, 2003, s. 15. ISBN 80-7178-741-8

⁵ Srov. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*. Praha : KALICH, 1992, s. 249. ISBN 80-7017-528-1

⁶ Srov. SIROVÁTKA, T. (ed.). *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno : MASARYKOVA UNIVERZITA, 2002, s. 25. ISBN 80-210-2791-6

⁷ Srov. MUNKOVÁ, G. *Sociální deviace (přehled sociologických teorií)*. Praha : KAROLINUM, 2004, s. 25. ISBN 80- 86484-00-9

základě tendence jednotlivců a sociálních skupin soutěžit mezi sebou o prostor. Uvnitř je centrum – *loop*, bohatá obchodní zóna. Kolem něj se nachází přechodná zóna – *zone of transition*, představující nestabilní a pohyblivou část města.⁸

Pro přechodnou zónu jsou typické neujasněné normy a z toho plynoucí vysoká míra *sociální dezorganizace*. Je rozbit sociální konsensus, objevuje se pocit ztráty společného porozumění, sociální vztahy jsou fragmentované, nestabilní, anonymní, to vede u lidí k pocitu silné deprivace.⁹

Obyvatelé přechodné zóny byli v Chicagu právě především imigranti, kteří měli problémy přizpůsobit se městskému životu a americkému životnímu stylu vůbec. Ve vysoké míře se v těchto oblastech vyskytovala kriminalita, prostituce, sebevražednost, alkoholismus, chudoba a další sociální patologie.

V 50. letech minulého století rozvinul Parkův koncept marginality David Riesman. Dosud reflektovanou marginalitu na rozhraní dvou kultur označil jako marginalitu otevřenou, aby proti ní postavil marginalitu skrytou. Skrytá marginalita podle Riesmana vzniká z nesouladu identity subjektivně pociťované a identity očekávané okolím. Nepřizpůsobený člověk, marginál, se tam kde žije, necítí být mezi svými, není schopen se vypořádat s požadavky civilizace a jeho chování neodpovídá zavedeným normám. Riesman ukazuje, jak tento pocit, je-li doprovázen reflexí a sebereflexí, otvírá možnost lepšího rozhodování a může usnadňovat sociální mobilitu.¹⁰ Takový způsob marginality proto nemusí být vůbec negativní, naopak může za určitých okolností mít větší hodnotu, než jiné reakce.

V 60. letech dochází k zásadní proměně konceptu marginality – *margo* již není chápáno jako rozhraní dvou světů, ale jako okraj společnosti. Zároveň se od původně kulturních rozdílů pozornost přesouvá k ekonomickým aspektům. Ekonomické postavení člověka je nyní chápáno jako primární a určující pro jeho kulturní a sociální statut.

Objevuje se také fenomén nové chudoby – paradoxně se ukazuje, že ani zvyšování výkonu ekonomiky a akumulace bohatství společnosti nedokáže zabránit rostoucímu počtu lidí na okraji společnosti, naopak se počet „přebytečných“ zvyšuje spolu s růstem hrubého domácího produktu. Jádrem rostoucí vrstvy marginálních se stávají dlouhodobě nezaměstnaní.¹¹

⁸ Srov. MUNKOVÁ, G. *Sociální deviace (přehled sociologických teorií)*. Praha : KAROLINUM, 2004, s. 25. ISBN 80- 86484-00-9

⁹ Srov. *tamtéž*, s. 26.

¹⁰ Srov. SIROVÁTKA, T. (ed.). *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno : MASARYKOVA UNIVERZITA, 2002, s. 26. ISBN 80-210-2791-6

¹¹ Srov. KELLER, J. *O lidech na okraji společnosti.*, dostupné na www.dariusz.cz

Slovo *marginalita* je stále častěji nahrazováno pojmem *marginalizace* – lépe to vystihuje podstatu celého procesu, kdy je člověk na okraj společnosti postupně odsouván, je marginalizován. Zatímco marginalita jako existence na rozhraní dvou kultur je balancováním mezi dvěma světy, koncept marginalizace s ničím takovým nepočítá. Marginalizovaný člověk je ze společnosti vytěšňován na okraj a nikam už nepatří.¹²

Z hlediska sociální stratifikace marginalizovaní stojí ještě níže než ti, kteří ve společnosti zaujímají nejnižší příčku, stojí totiž zcela mimo společnost. Problematika marginalizace se proto postupně stala součástí konceptu sociálního vyloučení.¹³

1.3. Sociální vyloučení

Koncept sociálního vyloučení – sociální exkluze – pochází z Francie, kde byl poprvé použit v 70. letech minulého století pro popis situace skupiny obyvatel žijících na okraji společnosti, kteří byli odříznuti od pracovních příležitostí a zároveň od záchranné sociální sítě. Za autora termínu je považován Lenoir, který v roce 1974 vydal knihu *Les Exclus: un Français sur Dix (Vyloučení: jeden Francouz z deseti)*. Z Francie se termín sociálního vyloučení rychle rozšířil do celé Evropy, aby se do současné doby stal jedním z nejfrekventovanějších pojmů sociální politiky evropských států.¹⁴

Sociální vyloučení můžeme obecně definovat jako proces, při kterém jednotlivci i celé sociální skupiny ztrácejí přístup ke zdrojům nezbytným pro zapojení se do aktivit dané společnosti a jsou vylučováni z ekonomického života, z obvyklého životního standardu, z politické participace, ze sociálních kontaktů, apod.

Neexistuje jednoznačný výklad pro termín sociálního vyloučení, naopak, jsou k dispozici mnohé interpretace tohoto pojmu. Například Ruth Leviatasová rozlišuje tři možné pohledy, podle hlavní příčiny sociálního vyloučení, a to *redistributivní diskurz, morální underclass diskurz a sociálně integrační diskurz*.¹⁵

Podle RED, *redistributivního diskurzu*, jsou zdůrazňovány sociální vlivy způsobující exkluzi. Je zaměřen na osoby a skupiny žijící v chudobě a na sociální příčiny tohoto stavu. Zastánci přístupu RED nepovažují za příčinu sociálního vyloučení morální charakteristiky a

¹² Srov. SIROVÁTKA, T. (ed.). *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno : MASARYKOVA UNIVERZITA, 2002, s. 26. ISBN 80-210-2791-6

¹³ Srov. KELLER, J. *O lidech na okraji společnosti.*, dostupné na www.dariusz.cz

¹⁴ Srov. NAVRÁTIL, P. a kol. *Romové v české společnosti: jak se nám spolu žije a jaké má naše soužití vyhlídky*. Praha : PORTÁL, 2003, s. 30. ISBN 80-7178-741-8

¹⁵ Srov. tamtéž, s. 31

osobní postoje (např. vztah k práci). Chudobu a nerovnost lze podle tohoto přístupu snižovat redistribucí statků ve společnosti prostřednictvím zdanění, dávek a služeb.¹⁶

MUD – *morální underclass diskurz* interpretuje sociální vyloučení jako důsledek asociálního chování. Zdůrazňuje se kriminální chování a morální úpadek celých sociálních skupin – např. obyvatel určitých městských čtvrtí. Nejnižší třída – *underclass* – je vyloučena, protože si osvojila z hlediska etiky problematické hodnoty a problematické chování.¹⁷

SID – *sociálně integrační diskurz* spojuje sociální vyloučení zejména s vyloučením z trhu práce a cestu k integraci vyloučených vidí především v dostupnosti legální placené práce pro tyto skupiny obyvatelstva. Přístupy SID a RED se zdánlivě v lecčems podobají, je však třeba zdůraznit, že SID je úzce zaměřen na problematiku trhu práce.¹⁸

Vidíme, že se výklady sociálního vyloučení mohou značně lišit a že existují i sociologické interpretace upozorňující na morální úpadek vyloučených. V dnešní době se však výrazně prosazuje tendence chápat sociální vyloučení spíše jako selhání společnosti v některé z jejích čtyř základních složek: demokracie a práva (podporuje občanskou integraci), trhu práce (podporuje ekonomickou integraci), sociálního státu (podporuje sociální integraci) a rodinného a komunitního systému (podporuje interpersonální integraci), než jako selhání jedince.¹⁹ Sociální vyloučení je bariérou, která zabraňuje participovat v některém z výše vyjmenovaných systémů. Aby člověk mohl získat pocit sounáležitosti se společností, ve které žije, musí participovat v každém z nich. Nejhorší situace nastává tam, kde jsou lidé vyloučeni ze všech čtyř složek současně.

Můžeme si také položit otázku, ve kterých oblastech života se sociální vyloučení nejvíce projevuje - nejčastěji se uvádí chudoba a nízký příjem, omezení přístupu na trh práce, narušení sítě sociálních vazeb, prostorové vyloučení a vytváření ghett, vyloučení ze služeb (zásobování, sociální služby, veřejná doprava, poštovní služby, lékařská péče, jesle, školky, apod.). Podrobněji se těmto konkrétním projevům exkluze věnuji v kapitole o marginalizaci Romů.

Vyloučení vede k pocitu bezmocnosti, a k nezájmu o odepřené šance. Nastává odcizení mezi majoritou a vyloučenou minoritou. Podle Dahrendorfa majoritní společnost přestává být

¹⁶ Srov. NAVRÁTIL, P. a kol. *Romové v české společnosti: jak se nám spolu žije a jaké má naše soužití vyhlídky*. Praha : PORTÁL, 2003, s. 31. ISBN 80-7178-741-8

¹⁷ Srov. tamtéž, s. 31

¹⁸ Srov. tamtéž, s. 31

¹⁹ Srov. SIROVÁTKA, T. (ed.). *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno : MASARYKOVA UNIVERZITA, 2002, s. 19. ISBN 80-210-2791-6

pro vylučované společnosti referenční,²⁰ vylučování ztrácejí vztah a důvěru k této společnosti, jsou přece vytěsněni zcela mimo ni.

Jan Keller zdůrazňuje také vyloučení z komunikačního toku. Marginálové, kteří z hlediska sociální stratifikace stojí zcela mimo jakoukoliv stupnici a tedy nejsou zařaditelní podle klasického dělení na horní, střední a dolní vrstvy, nejsou majoritou vůbec oslovováni. Podle Kellera „*nejsou dobří ani k tomu, aby poslouchali (tak jako nižší vrstvy), co se od nich žádá. Pokud k nim někdo z horních promluví řečí charity, dělá to často kvůli publiku z jiných vrstev.*“ Keller považuje toto vyloučení z komunikace za zničující.²¹

Sociální vyloučení je devastující nejen pro postižené jedince a skupiny, ale i pro společnost jako celek. Existence sociálně vyloučených jednak posiluje společenský cynismus a frustraci, neboť je dokladem neúčinných strategií, jednak je potenciální „časovanou bombou“ ohrožující sociální smír a atmosféru bezpečí ve společnosti.

1.4. Vztah chudoby a sociálního vyloučení

Chudoba bývá projevem sociálního vyloučení, a to zejména proto, že je důsledkem vyloučení z trhu práce. Po ztrátě pozice na trhu práce může následovat pauperizace a poté i ztráta participace na dalších oblastech života společnosti. Obvykle je dnes příznakem sociálního vyloučení kombinace nízkých výdělků a nejistoty pracovního místa, případně realizovaná, nezřídka dlouhodobá nezaměstnanost. Pauperizující dopad může mít i vyloučení z dobré práce - vytlačení na sekundární trh práce a segmentarizace pracovní kariéry (časté střídání zaměstnání).²²

Chudoba však není nutným předpokladem sociální exkluze. Například, vezmeme-li v úvahu koncept relativní chudoby, může docházet k sociální exkluzi i u příslušníků střední vrstvy, záleží na míře jejich deprivace.

Na druhé straně z historie i ze současné doby je dobře znám koncept dobrovolné chudoby. Z důvodů náboženských, či ekologických, řada lidí zvolila cestu dobrovolné chudoby, aniž by se zároveň stali odcizenými a odříznutými marginály. Tito lidé nestojí na okraji společnosti, naopak, jsou integrováni do jejích sociálních struktur. Často dokonce jsou ve středu sociálního dění a v místních podmínkách mají vysoký sociální status, někdy i podíl na politické moci. V českém prostředí se tímto fenoménem zabývá brněnská socioložka Hana

²⁰ Srov. SIROVÁTKA, T. (ed.). *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno : MASARYKOVA UNIVERZITA, 2002, s. 21. ISBN 80-210-2791-6

²¹ Srov. KELLER, J. *O lidech na okraji společnosti.*, dostupné na www.darius.cz

²² Srov. SIROVÁTKA, T. (ed.). *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno : MASARYKOVA UNIVERZITA, 2002, s. 18. ISBN 80-210-2791-6

Librová.²³ Jak vidíme, chudoba a sociální vyloučení spolu ne vždy souvisí. Přejod od chudoby k vyloučení je rozhodně častější tam, kde je chudoba koncentrována a kde je zřetelná diskrepance mezi životní zkušeností chudých a těch ostatních.

²³ Srov. SIROVÁTKA, T. (ed.). *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno : MASARYKOVA UNIVERZITA, 2002, s. 19. ISBN 80-210-2791-6

2. SOCIÁLNÍ VYLOUČENÍ A MARGINALIZACE V MINULOSTI

Sociální vyloučení se neobjevuje až v moderní době, naopak má své kořeny hluboko v minulosti. Pohlédneme-li zpět do historie, je zřejmé, že vždy existovala snaha vytěsnit ze společného prostoru ty, kteří „nezapadali“, odlišovali se, byli zkrátka jiní než ostatní. Následující kapitoly dokumentují, jaké mechanismy, stereotypy a podoby exkluze můžeme v minulosti zastihnout.

2.1. Mechanismy vylučování

Sociální vyloučení je univerzálním mechanismem, se kterým se setkáváme ve všech časech, ve všech společnostech a kulturách. Vždy šlo o mechanismus sociální kontroly, kterým si společnost zajišťovala konformitu svých členů. Ti, kteří nějakým způsobem narušovali řád společnosti, byli marginalizováni a vylučováni. Mnozí byli vylučováni už preventivně - stačilo i podezření, že dotyčná osoba či komunita je pro společnost ohrožující.

Z historie známe např. tzv. střepinový soud, ostrakismus, z období athénské demokracie. Každoročně se athénští občané scházeli na sněmu a hlasováním na keramických střepích rozhodovali, kdo je nebezpečný občanským svobodám. Ten, jehož jméno bylo na střepích nejčastěji, musel pak na deset let Athény opustit.²⁴

Ve středověku vyvolaly morové epidemie pogromy na Židy, kteří byli označováni za původce nákazy, k vyvolání pogromu stačily i pouhé pověsti o blížícím se moru. Podobně i hony na čarodějnice jsou příkladem takového „preventivního“ vylučování.²⁵

K „dokonalosti“ dovedli institut vyloučení v období Třetí říše nacisté, kteří nejprve preventivně zatýkali a internovali „asociály“ i politické protivníky²⁶, aby posléze přešli k internaci a vraždění dalších, z jejich pohledu ohrožujících skupin obyvatelstva – duševně nemocných, homosexuálů, Romů a především miliónů Židů.

Z nedávné minulosti můžeme také připomenout exkluzi politických odpůrců a „nepřátel společnosti“ v totalitních komunistických režimech. Tito lidé byli cíleně odsouváni na okraj společnosti, byli internováni a likvidováni, nebo omezováni ve svých právech, byl jim zamezen přístup ke vzdělání, nesměli volně cestovat, apod. Totalitní společnosti takto

²⁴ Srov. SIROVÁTKA, T. (ed.). *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno : MASARYKOVA UNIVERZITA, 2002, s. 10. ISBN 80-210-2791-6

²⁵ Srov. tamtéž, s. 10

²⁶ Srov. tamtéž, s. 10

generovaly tisíce, v případě bývalého Sovětského Svazu miliony, marginalizovaných a vyloučených.

Je zřejmé, že sociální vyloučení bylo a je pro určité skupiny nástrojem k prosazení a udržení vlastní dominance ve společnosti. Právě na příkladu totalitních režimů je dobře patrné, že pro dosažení dominance a hegemonie je posilován model jednotného chování (vzpomeňme na komunistické heslo „v jednotě je síla“) a jednotných postojů, že je členům společnosti vnucována jednotná identita. Odlišnost je pak důvodem k marginalizaci. Totalitní společnosti jsou jistě extrémním příkladem, jsou však varováním, kam až může postihování odlišného způsobu života zajít. I v demokratických systémech se dnes běžně setkáváme s nevraživým postojem majority k odlišné minoritě a s tlakem na přijetí unifikovaného životního stylu.

2.2. Perzekuční stereotypy

René Girard upozorňuje na existenci perzekučních stereotypů, které se ve společnosti objevují pravidelně v období sociální a existenciální nejistoty. Marginalizovaní se pak stávají *obětními beránky* periodických perzekucí.²⁷

První z Girardových stereotypů vypovídá o obdobích, ve kterých perzekuce propukají. Upozorňuje na to, že riziková jsou období velkých společenských krizí a katastrof, kdy se lidé často stahují do sebe, mizí lidská vzájemnost, rozpadají se vztahy. Vytrácí se pravidla, která do té doby dávala společnosti řád a byla zárukou její kulturnosti. V prostředí všeobecného chaosu lidé přestávají rozlišovat. Místo aby hledali chybu v sobě, silí tendence vidět ji ve společnosti jako celku, nebo v druhých lidech považovaných z nějakého viditelného důvodu za obzvláště škodlivé. Jako příklad Girard uvádí masakr Židů v období černého moru v severní Francii letech 1349 a 1350. Hrůza z moru, jehož příčinu tehdy lidé nedokázali odhalit, vedla k obviněním, že Židé otrávil vodu ve studnách a řekách. Výsledkem bylo vraždění Židů. V některých městech byli Židé zabíjeni ještě dříve než mor vypukl, stačily zvěsti o tom, že se blíží.²⁸

Pro kolektivní perzekuce jsou rovněž typické určité druhy obvinění. Podezřelí bývají obviněni ze zločinů zvláštního typu – obvykle takových, které v dané kultuře porušují ta nejprísrnější tabu. Tak přicházejí obvinění například ze sexuálních zločinů, (incest či znásilnění), z náboženských zločinů (znesvěcení), apod. Všechno jsou to přestoupení, která

²⁷ Srov. SIROVÁTKA, T. (ed.). *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno : MASARYKOVA UNIVERZITA, 2002, s. 11. ISBN 80-210-2791-6

²⁸ Srov. GIRARD R. *Obětní beránek*. Praha : NAKLADATELSTVÍ LIDOVÉ NOVINY, 1997, s. 9. ISBN 80-7106-255-3

napadají samotné základy společenského pořádku a jejich následky jsou stejně hroživé jako krizová situace, ve které se perzekuující komunita zrovna ocitla. Jak píše Girard, dav vždy touží jednat, ale nedokáže ovlivnit přirozené příčiny. Proto hledá dostupnou příčinu, která by jeho hlad po násilí ukojila. Členové davu chtějí zbavit společenství nečistých prvků které je kazí a zrádců, kteří je rozvracejí.²⁹ Proto dav vytváří tato stereotypní obvinění, která mu umožňují do situace zasáhnout.

Oběti postižené perzekucí často patří do určité kategorie lidí, kteří jsou opakovaně vystavováni pronásledování. Obvykle jde o menšiny, které slouží v majoritní společnosti jako hromosvod. Diskriminovány a pronásledovány bývají především etnické a náboženské menšiny a často také skupiny a komunity hůře integrované, nebo prostě odlišné od majority – např. nemocní, tělesně postižení, ale i jinak smýšlející, odchylovající se od životního stylu hlavního proudu společnosti. Abnormalita, ať už tělesná či jakákoliv jiná se stává kritériem pro výběr oběti.³⁰

Podle Girarda existuje například společenská abnormalita, za normu je zde považován průměr. Čím více se jedinec vzdaluje jedním nebo druhým směrem od nejběžnějšího společenského postavení, tím více mu hrozí perzekuce. To je dobře patrné u lidí na nejnižších společenských příčkách.³¹

2.3. Podoby vyloučení

Extrémní podobou sociální exkluze je upření práva na život vedoucí až k usmrcení. Jako příklad můžeme opět uvést pogromy, genocidy či holocaust. Lze si však také představit, že je určitá skupina lidí postavena mimo zákon a že je jí upřeno právo na plnohodnotný život v dané společnosti. Zbavit člověka ochrany společenství se často rovnalo rozsudku smrti. Takový člověk mohl být i beztrestně zabit.

Častou podobou sociálního vyloučení bylo v minulosti vyhnanství, setkáváme se s ním v mýtech i v literárních příbězích, známe četné příklady z historie. Michel Foucault popisuje, jak městské úřady vyháněly za hradby šílence a nechávaly je pobíhat krajinou,³² carský režim deportoval své odpůrce na Sibiř, apod.

²⁹ Srov. GIRARD R. *Obětní beránek*. Praha : NAKLADATELSTVÍ LIDOVÉ NOVINY, 1997, s. 23. ISBN 80-7106-255-3

³⁰ Srov. GIRARD R. *Obětní beránek*. Praha : NAKLADATELSTVÍ LIDOVÉ NOVINY, 1997, s. 25. ISBN 80-7106-255-3

³¹ Srov. *tamtéž*, s. 26

³² Srov. SIROVÁTKA, T. (ed.). *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno : MASARYKOVA UNIVERZITA, 2002, s. 12. ISBN 80-210-2791-6

Poněkud mírnější podobou exkluze bylo „odsouzení“ k putování – lidé kteří neměli svoji domovskou obec, neměli stálé zaměstnání, museli putovat mezi městy, nesměli se nikde usadit. Tak byli v minulosti na cestách např. příležitostní a sezónní dělníci, tuláci a žebráci.

V 17. století začíná v Evropě institucionalizace sociální péče, prosazuje se internace jako častá podoba sociálního vyloučení. S internací v masovém měřítku se setkáváme ve Francii. Michel Foucault ji označoval ji jako *velké uvěznění*. Už na podzim roku 1611 město Paříž vyhlásilo zákaz žebrat, cizinci museli opustit město, místní, kteří nenašli práci, se k určenému datu museli shromáždit na náměstí Saint Germaine, odkud byli odvedeni do útulků se společným názvem Špitál uvězněných chudých. Po šesti týdnech počet uvězněných chudých dosáhl 800, v roce 1616 jich bylo už 2 200, v roce 1657 se uvádí celkem 6 000 chovanců, do konce 17. století vzrostl tento počet na 10 000.³³

Chovanci špitálů museli povinně pracovat, kdo nesplnil určenou práci, byl napoprvé potrestán zkrácením přídělů potravin, napodruhé už byl vsazen do vězení Châtelet. Na pořádek ve špitálech dbali správci a dozorcí a také k tomu účelu vybraní chovanci. Sociální politika velkého uvěznění byla motivována snahou zajistit chudým důstojný život, poskytnout jim práci a náboženskou výchovu, výsledkem však byla segregace a represe. Zvláštní kombinace milosrdenství a útlaku se v historii sociální péče bude ještě vícekrát opakovat.

Sociální exkluze může obsahovat také zapovězení symbolického prostoru společnosti, nejtypičtějším příkladem je asi vypovězení z církve. Vyloučení tedy může být upřením práva na život nejen ve fyzickém, ale i v duchovním smyslu. Vyloučené skupině je upírána její víra a tradice. Vzpomeňme si, že součástí systematického vytěsňování Židů mimo společnost bylo v období Třetí říše i vypalování a ničení synagóg.

Být vyloučený, znamenalo nikam nepatřit, a to i po smrti – často bylo zemřelým nebo popraveným odpůrcům nejrůznějších režimů a vlád odpíráno i stálé místo posledního odpočinku. Byli pohřbíváni anonymně, na utajené místo, nebo byl jejich popel rozsypan bez jakékoliv piety.

K vyloučení a marginalizaci patřila odedávna i stigmatizace vyloučených. Malomocní museli nosit rolničky, prostitutky žlutý šat, chudí uzavření v pařížském Všeobecném špitálu měli šedé oblečení s kapucí, s vyšitým znakem špitálu a osobním číslem. Asi nejznámější je stigmatizace židovské komunity za druhé světové války, kdy Židé povinně nosili na oděvu našitou žlutou hvězdu. Stigmatizace varovala okolí před vyloučenými, jejich označení bylo

³³ Srov. GEREMEK, B. *Slitování a šibenice (dějiny chudoby a milosrdenství)*. Praha : ARGO 1999, s. 221 – 223
ISBN 80-7203-228-3

nápadné a nepřehlédnutelné. Nenosit či zakrývat toto označení, např. židovskou žlutou hvězdu, se přísně trestalo, stigmatizovaní tak vlastně byli vykázáni ze sdílení společnosti s druhými. Sejmout stigma z druhého vyžadovalo osobní nasazení a odvalu.

Za připomenutí stojí statečný čin dánského krále Christiana za druhé světové války, který v době německé okupace Dánska, když Němci nařídili také dánským Židům nosit na paži žlutou pásku se židovskou hvězdou, veřejně vyhlásil, že mezi Dánem a Židem neexistuje žádný rozdíl a že on sám první bude nosit Davidovu hvězdu a očekává, že každý loajální Dán se zachová stejně. Druhý den skutečně řada obyvatel Kodaně vyšla do ulic s Davidovou hvězdou na šatech a Němci pak své nařízení odvolali.³⁴ Tento příklad ukazuje význam morálního postoje pro ochranu člověka před vyloučením a jeho zničujícími následky. I když dnes nežijeme v tak vyhrcoené době, přesto jsme etickému požadavku v každém okamžiku našeho života vystaveni.

³⁴ Srov. URIS, L. *Exodus – kniha I.-II.* Praha : PANORAMA 1991, s. 80. ISBN 80-7038-144-2

3. SOCIÁLNÍ VYLOUČENÍ V MODERNÍ DOBĚ

I moderní doba má své vyloučené. Podoba exkluze se sice mění, ale podstata zůstává stejná. Vystupují zde nová témata související s rostoucí imigrací do průmyslově vyspělých oblastí, s anonymitou života v městských aglomeracích a také s globalizací. Paradoxem současnosti je fakt, že navzdory hospodářské prosperitě v moderní společnosti vyloučených přibývá.

3.1. Proměna sociálního vyloučení v moderní době

V moderní společnosti se povaha sociálního vyloučení mění. I nadále je exkluze mechanismem sociální kontroly, avšak v důsledku diferenciacie společnosti ztrácí svoji působivost. Vzhledem k existenci rozmanitých subkultur najdou vyloučení téměř vždy společenství, které jim nabídne jinou, alternativní identitu.

Sociální vyloučení je ve společnosti jako fenomén stále přítomno, má jen jiné formy a jiný dosah. Jádrem sociálního vyloučení v dnešní době je, že jsou lidé vylučováni z obvyklého ekonomického standardu, z politické participace, ze sociálních a občanských kontaktů, apod.

Setkáváme se s *ekonomickým vyloučením*, které je zdrojem chudoby, znamená zpravidla vyloučení z trhu práce, důsledkem bývá dlouhodobá nezaměstnanost, pokles životního standardu a postupná ztráta šancí obvyklých v dané společnosti. *Sociální vyloučení* znamená ztrátu sociálních statusů, ztrátu kontaktu se společností a s jejími institucemi, *politické vyloučení* se projevuje jako vyloučení z vlivu na společnost i na vlastní osud, upírání občanských, politických i základních lidských práv a konečně *kulturní vyloučení* omezuje participaci člověka na kulturním kapitálu společnosti a na vzdělanosti. Kromě těchto základních kategorií vyloučení, můžeme hovořit například o vyloučení z bezpečí – ve smyslu vyšších životních rizik, která exkluze přináší, nebo o vyloučení z mobility, apod. Shrňme-li to, jde především o nerealizaci občanských, politických a sociálních práv vyloučených.³⁵

Sociální vyloučení se stává vytěsněním z prostoru rovných šancí. Děje se tak prostřednictvím diskriminace, etiketizace a stigmatizace jedinců i sociálních skupin, které se odlišují od hlavního proudu. Některé sociální skupiny jsou společností vnímány jako odlišné, deviantní, cizí. Jsou jim přisuzovány stigmatizující nálepky – např. o Romech se dozvídáme, že jsou nepřizpůsobiví, nechtějí pracovat, zneužívají sociální systém. Vytvářejí se

³⁵ Srov. SIROVÁTKA, T. (ed.). *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno : MASARYKOVA UNIVERZITA, 2002, s. 15. ISBN 80-210-2791-6

myšlenkové stereotypy, které v majoritě jen posilují lhostejnost a nevšimavost vůči minoritě a vytvářejí úrodnou půdu pro strategie exkluze a represe.

3.2. Život s cizinci

Sociální exkluze se často týká „cizinců“. Můžeme tak označit jednak příslušníky etnických minorit (u nás například Ukrajinci či Romové), ale v širším smyslu jsou to lidé či skupiny, které se něčím odlišují od hlavního proudu společnosti.

Podle současného sociologa Zygmunta Baumana, cizinec není prostě jen neznámý člověk, naopak, je nám do jisté míry známý. Je pevně usazen uvnitř světa, který obýváme, čas od času se bez pozvání objeví v našem zorném poli, jeho existence je pro nás zdrojem nejistoty. Žijeme s cizinci, ať se nám to líbí, nebo ne. Nejsou však ani naší součástí, ani nepatří jinam, nejsou ani přátelé, ani nepřátelé, ani blízko, ani daleko.³⁶ To, co nás zneklidňuje, je jakási nerozlišitelnost, nejasnost, nahodilost; ve svém důsledku to vede k touze ohraničit se uvnitř našeho světa.

Podle Baumana, první reakcí bývá snaha o znovunastolení obvyklého pořádku. Cizinci se začnou posílat zpátky, „odkud přišli“ Jestliže tomuto tlaku z nejrůznějších důvodů odolávají, může následovat pokus o genocidu. Genocida je extrémní a nejobdivivější metodou obnovy řádu, jak však ukazuje i moderní historie, nelze riziko, že k ní dojde, opominout.³⁷

Častějším a méně drastickým řešením může být separace, a to teritoriální i duchovní. Její nejnámější podobou jsou ghetta – místa vyhrazená k osídlení lidmi, s nimiž se majorita odmítla mísit. Vznik ghetta jen potvrdí jejich statut cizince. Tam, kde je teritoriální separace nedokonalá, nebo těžko uskutečnitelná, nastupuje separace duchovní. Kontakt s cizinci je redukován, místní se vyhýbají společenským kontaktům s nimi. Vytváří se bariéra nelibosti, odporu až otevřeného nepřátelství.³⁸ Skupina před a skupina za bariérou spolu nekomunikují a odcizují se.

Nedaří-li se navzájem odcizené skupiny účinně separovat, je možné jejich styk redukovat pomocí metod segregace. Segregace má podle Baumana dvě podoby – jednak jde o segregaci podle vzezření, jednak o segregaci podle teritoria.

Segregace podle vzezření, zařazuje neznámé osoby podle úrovně či výstřednosti jejich vzezření, například podle oblečení, hodinek, bot, apod., samozřejmě, často také podle barvy pleti. Atributy vzezření však nebyvají vždy spolehlivým vodítkem, proto sílí význam

³⁶ Srov. BAUMAN, Z. *Myslet sociologicky*. Praha : SLON 1997, s. 58. ISBN 80-85850-14-1

³⁷ Srov. tamtéž, s. 63

³⁸ Srov. tamtéž, s. 64

teritoriální segregace. Vznikají oblasti se selektivním vstupem, ve kterých určitou skupinu lidí najdete s větší pravděpodobností než všechny ostatní. Na jedné straně si tak můžeme představit například tzv. „dobrou adresu“, tedy čtvrť nebo blok obydlené dobře situovanými lidmi, nezřídka chráněné zdí, či oplocením, se vstupem přes recepci, či vrátnici s ochrankou, na straně druhé ghetto sociálně slabých, do kterého mnozí z nás z bezpečnostních důvodů také raději nikdy nevstoupí. Podobně mohou existovat například restaurace či kluby, kam má přístup jen určitá skupina osob, splňuje-li stanovené požadavky na oblečení, správnou barvu pleti, či finanční hotovost. Pravomoc odmítnout vstup se využívá proto, aby se zajistila homogenita vybraného prostoru uprostřed anonymního zalidněného světa.³⁹

3.3. Sociální vyloučení a globalizace

S nástupem globalizace stává se problém sociálního vyloučení výrazným fenoménem moderní společnosti.

Někteří sociologové, např. Guy Roustang, u nás Jan Keller, poukazují na to, že s nárůstem úspěšnosti ekonomiky (měřeno tempem růstu hrubého domácího produktu) roste také počet lidí, bez nichž se tato úspěšná ekonomika dokáže obejít. Tak narůstají vrstvy marginálních, jejichž jádro tvoří dlouhodobě nezaměstnaní. Podobně se zvyšují také počty seniorů v populaci, narůstá podíl opuštěných matek – samoživitelek, lidí fyzicky i duševně handicapovaných, závislých na drogách i bezdomovců. V důsledku toho rostou i nároky na finanční zabezpečení těchto marginalizovaných skupin. Přitom však zdroje klasického národního státu vysychají – v důsledku globalizace ekonomiky mohou národní státy ztrácet kontrolu nad tvorbou a distribucí bohatství. Počet potřebných roste, ale zdroje na krytí jejich potřeb se zdaleka nezvyšují stejným tempem. Globalizace ekonomiky tak může být podle Kellera doprovázena právě globalizací marginality.⁴⁰

V souvislosti s globalizací dochází k hlubokým proměnám sociálních struktur. Hovoříme v této souvislosti o nástupu společnosti sítí (network society). Tak jako byl v minulosti přirozený svět tradičních domácností nahrazen umělým světem formálních organizací, současný nástup sítí tyto formální organizace stále více zatlačuje a eliminuje ve jménu vyšší efektivity. Zcela se mění dosavadní koncepce práce a kariéry, ob stojí jen ti dostatečně adaptabilní, kteří snesou život v permanentní nejistotě a neklidu. Otevírá se velký prostor pro svobodu a individualismus jednotlivce, ale také se rozvolňují sociální struktury a narůstá riziko osamění a odcizení jednotlivce.

³⁹ Srov. BAUMAN, Z. *Myslet sociologicky*. Praha : SLON 1997, s. 68. ISBN 80-85850-14-1

⁴⁰ Srov. KELLER, J. *O lidech na okraji společnosti.*, dostupné na www.dariusz.cz

Část populace tak nástupem sítí získává, zbytek však ztrácí i to, co mu bylo garantováno ve věku organizací. Malá část nejschopnějších a nejsilnějších ve světě sítí vystupuje mnohem výše, než jim bylo umožněno kdykoliv předtím, ostatní však ztrácí půdu pod nohama a propadají se do stále narůstající skupiny marginalizovaných a vyloučených.⁴¹ Keller v této souvislosti klade otázku, zda nedochází v moderní společnosti k postupné destrukci sociální. Existenci sociálního státu pokládá i nadále za významnou, jinak společnosti hrozí trvalé uvíznutí v anomii.

⁴¹ Srov. KELLER, J. *Deset témat pro českou sociologii*, s. 29, dostupné na www.darius.cz

4. MARGINÁLNÍ SKUPINY V SOUČASNÉ SPOLEČNOSTI

Vyvstává otázka, jak konkrétně vypadá život sociálně vyloučených lidí. Podívejme se proto podrobněji na dvě výrazné marginální skupiny - na bezdomovce a na situaci sociálně vyloučených Romů, většinou odsunutých do ghatt. Právě na těchto marginálních skupinách lze dobře dokumentovat situaci exkluze a některé její typické znaky. Při popisu situace bezdomovců a Romů se odkazují na zkušenosti a reflexe z českého prostředí, lze však očekávat, že v řadě aspektů budou platné i obecně.

4.1. Bezdomovci

Hovoříme-li o bezdomovectví, můžeme rozlišit několik podob tohoto fenoménu. Nejnapadnější a všem na očích je *zjevné bezdomovectví*, lidé žijící na ulici, na nádražích, vyhledávající pomoc v azylových domech a noclehárnách. Existují však také další lidé bez přístřeší, kteří se na neziskové organizace či veřejné sociální služby se žádostí o ubytování z nejrůznějších důvodů neobracejí a využívají spíše ubytování u přátel nebo příbuzných, to jsou tzv. *skrytí bezdomovci*. Poslední skupinou pak jsou *potenciální bezdomovci*, lidé nacházející se v obtížných životních situacích, kteří jsou ohroženi ztrátou bydlení.

Mezi bezdomovci najdeme muže i ženy, žen je však méně, častěji volí latentní formu bezdomovectví a žijí v nejrůznějších společenstvích, jen aby se vyhnuly životu na ulici. Stigma bezdomovectví je pro ně mnohem větším břemenem než pro muže.⁴²

Značně jsou zastoupeni odchovanci dětských domovů a výchovných ústavů, propuštění vězni, více ohroženi jsou také lidé s mentálním handicapem nebo s poruchami osobnosti, případně s jinými psychickými či somatickými chorobami.

Základním atributem bezdomovectví je osamělost a izolace. Bezdomovec stojí zcela mimo společnost a její struktury. Obvykle nemá u sebe mnoho osobních věcí, v průběhu života na ulici mu buď byly vícekrát odcizeny, nebo o ně přišel jiným způsobem (například mu uskladněné věci byly vyhozeny do kontejneru). Bezdomovec proto zpravidla nemá doklady, bez nich zcela vypadává ze sociální sítě – nejsou mu dostupné sociální dávky, uzavře se mu legální trh práce, je odříznut od lékařské péče. V důsledku svého způsobu života je obvykle vyloučen i z důchodového zabezpečení, často se stává, že pro přiznání starobního či invalidního důchodu chybí potřebné „doby pojištění“. Pro společnost jako by neexistoval.

⁴² Srov. HRADEČTÍ, V. a I. *Bezdomovství – extrémní vyloučení*. Praha : NADĚJE 1996, s. 55. ISBN 80-902292-0-4

Zdravotní stav bezdomovců je vesměs špatný. Dlouhodobě nemají dobrou životosprávu, jsou vystaveni mnoha škodlivým vlivům, nemohou většinou dodržovat ani nejzákladnější hygienické návyky. Životní podmínky vystavují bezdomovce zvýšenému riziku onemocnění, nepříznivě se na zdravotním stavu podepisuje také častá závislost na alkoholu a toxických látkách.⁴³

Podle zkušeností střediska Naděje v Praze 80 – 90% bezdomovců, kteří se na středisko pomoci obrátí, trpí ve větší nebo menší míře zdravotním postižením, nebo chronickou či akutní chorobou.⁴⁴ To vše se projevuje i na vzhledu bezdomovců – sociální pracovník, který přichází s bezdomovci do kontaktu, se při odhadování jejich věku záhy naučí od svého odhadu cca 10 let odečítat – prostě vypadají mnohem starší, než ve skutečnosti jsou.

Podle Kellera člověk bez domova je ochuzen o tři základní parametry domova – o *pocit bezpečí*, o *možnost přiměřené stimulace* a o *obraz vlastní identity*. Bezdomovec se nemá kam vracet, nejistota cizího prostředí není jistotou vlastního domova, v důsledku toho každodenním pocitem bezdomovce je absence bezpečí, úzkost a strach. Bezdomovec také nemá možnost v klidu domova zpracovat podněty, které život přináší, proto k nim zůstává v hloubi duše nevšímavý, podněty po něm jen sklouzávají, život bezdomovce je paradoxně naplněn prázdnotou a nudou. Pokud jde o ztrátu identity, bezdomovec je připraven o možnost si potvrdit vlastní identitu v kruhu blízkých, uvnitř svého domova, takový život je anonymní, člověk těžko hledá ukotvení.⁴⁵

Bezdomovectví je extrémním projevem sociálního vyloučení. Není ani tak věcí individuálního výběru (častý mýtus, že si bezdomovci tento způsob života sami záměrně zvolili) jako důsledkem sociálních procesů a ekonomických změn.

4.2. Romové jako marginalizovaná minorita

Romové jsou skupinou, která je marginalizací a sociálním vyloučením výrazně postižena. Jsou zasaženi exkluzí ve všech oblastech života, jak bylo již uvedeno v kapitole 1.3..

Romové mají *omezený přístup na trh práce* – hlavní příčinou romské nezaměstnanosti je nízká vzdělanostní úroveň prakticky celé romské populace – 80% Romů má jen základní vzdělání, více než 80% romských dětí navštěvuje zvláštní školu.⁴⁶ Romové jsou zároveň nejvíce zasaženi dlouhodobou a opakovanou nezaměstnaností – týká se až 50%

⁴³ Srov. HRADEČTÍ, V. a I. *Bezdomovství – extrémní vyloučení*. Praha : NADĚJE 1996, s. 63. ISBN 80-902292-0-4

⁴⁴ Srov. tamtéž, s. 63

⁴⁵ Srov. KELLER, J. *O lidech na okraji společnosti.*, dostupné na www.dariusz.cz

⁴⁶ Srov. NAVRÁTIL, P. a kol. *Romové v české společnosti*. Praha : PORTÁL, 2003, s. 65. ISBN 80-7178-741-8

Romů.⁴⁷ V důsledku dlouhodobé nezaměstnanosti a v perspektivě nezaměstnatelnosti ztrácejí pracovní návyky a sociální dovednosti, čímž se jejich znevýhodnění na trhu práce jen posiluje. Často jedinou možností jak alespoň občas pracovat je práce „načerno“, tedy bez pracovní smlouvy a také bez zdravotního a sociálního pojištění. Důsledkem tohoto vyloučení z oficiálního trhu práce je často vyloučení z důchodového pojištění.

Romskou populaci zasahuje v důsledku nízkých příjmů *chudoba* – to vyplývá zejména ze znevýhodněné pozice Romů na trhu práce. Romské rodiny jsou často závislé na dávkách státní sociální podpory a na dávkách sociální péče, jejich životní standard je výrazně nižší, než je ve společnosti obvyklé. Nedostatek finančních prostředků neumožňuje například obnovu předmětů dlouhodobé spotřeby, úhradu výdajů při nečekaných životních událostech, blokuje vůbec jakékoliv alternativní životní strategie. Chudobu velmi často doprovází zadluženost rodin, ať už jde o půjčky u nejrůznějších bankovních ústavů či finančních společností, úvěry na nákup spotřebního zboží, úvěrové karty, apod. Specifickým a devastujícím jevem uvnitř romské komunity je lichva – systém finanční půjčky v rámci komunity, většinou až se 100% úrokem.

Dochází také k *prostorovému vyloučení* Romů a k *vytváření ghett*. Diskriminace Romů v přístupu k bydlení souvisí v českém prostředí s transformací ekonomiky v 90. letech 20. století. V tomto období probíhaly restituční a privatizační bytové fondy, často šlo o domy ve starší zástavbě, na řadě míst obydlené právě Romy. Noví majitelé domů romské nájemníky v mnoha případech neakceptovali a začali je z domů vytěšňovat. Vzhledem k nízké vzdělanosti a nízkému právnímu povědomí Romů se jim to poměrně dařilo. Značná část romské minority byla z bytů vytěšněna do finančně nákladných pronájmů, které si dlouhodobě nedokázali udržet, do náhradního či krátkodobého ubytování. Novým jevem se stala také výstavba či úprava „holobytů“ pro tzv. neplatiče nájemného, přičemž v naprosté většině v holobytech žijí právě Romové. V řadě českých měst tak vznikly enklávy osídlené téměř výhradně Romy, většinou na okrajích těchto měst, hovoříme o tzv. rezidenční segregaci. Se vznikem ghett romský problém nezmizel, pouze byl odsunut, koncentrován a vytvořil se prostor pro masivní nárůst sociálních patologií.

Romové mají rovněž *omezený přístup ke službám*. Například v důsledku svého postavení na trhu práce jsou Romové vyloučeni z finančních a komerčních služeb, které jsou poskytovány, nemají pojištění či úspory pro případ mimořádných životních situací. Značné části romských domácností není také dostupná např. teplá voda, ústřední topení, v bytě nemají

⁴⁷ Srov. NAVRÁTIL, P. a kol. *Romové v české společnosti*. Praha : PORTÁL, 2003, s. 61. ISBN 80-7178-741-8

vlastní sociální zařízení. Řadu služeb vzdaluje Romům i jejich prostorová segregace – z ghett bývá nezřídka daleko do školy, školky do obchodu, k lékaři, apod. Dále je s romskou komunitou spojováno podezření, že zneužívá systém sociálních služeb a sociálních dávek (zkušenosti z velké Británie přitom ukazují, že podvody při žádostech o podporu se vyskytují v necelém 1% případů, zatímco u daňových příznání až v 10 %).⁴⁸ Realitou je, že mnozí Romové z důvodu své nízké vzdělanosti a sociální izolace neumějí využívat všech možností, které systém poskytuje. Především mají potíže se složitými formuláři, které je třeba pro získání dávky či služby opakovaně vyplňovat, také nejsou komunikačně tak zdatní, aby svoji záležitost účinně vyřídili, v neposlední řadě bývá problémem i prostorová nedostupnost úřadů, žije-li klient v ghettu.

Ve vyloučených lokalitách dochází k *narušení sítě sociálních vazeb*, jsou zde uměle sestěhovány rodiny, které by spolu za normálních okolností, vzhledem ke kastovnímu systému romských komunit, nikdy nežily. Nefunguje vzájemná svépomoc a dělba práce, lidé žijící v ghettu jsou zbaveni mnoha společenských vazeb a pravidel, včetně pravidel sociální kontroly. Život plyne bezútesně, je naplněn pocitem bezvýchodnosti, realizují se jen krátkodobé životní strategie zaměřené na bezprostřední uspokojení základních potřeb.

Romský osud v současné české společnosti je ztělesněním sociální exkluze, nese všechny její znaky, a to včetně negativních důsledků, které exkluze obvykle přináší. Podobně jako Romové jsou ze společnosti vylučovány také další skupiny obyvatelstva, jejichž příslušníci jsou nízkokvalifikovaní, dlouhodobě nezaměstnaní, zadlužení, apod.

⁴⁸ Srov. GIDDENS, A. *Sociologie*. Praha : ARGO, 1999, s. 282. ISBN 80-7203-124-4

5. SOCIÁLNÍ PRÁCE S MARGINALIZOVANÝMI A VYLOUČENÝMI

V předcházejících kapitolách byla podrobně popsána a zmapována sociální exkluze jako jev, který se pravidelně objevuje v každé kulturní a historické epoše, v každé společnosti. Je zřejmé, že sociální exkluze má své objektivní příčiny, že k ní nedochází výhradně subjektivním zaviněním člověka, který je vylučován. Pro sociálního pracovníka, který přichází s vyloučenými lidmi do kontaktu, je užitečné, je-li si vědom širšího kontextu exkluze. Podle mého názoru je to dokonce více než užitečné – je to nutný základ pro efektivní a profesionální intervenci, která si zachová také určitou etickou úroveň.

V rámci individuální sociální práce s klientem bude pracovník mnohokrát konfrontován s názorem, že klient si svou situaci vlastně zavinil, že si „za to může sám“. Jaké možnosti a přístupy při práci s lidmi na okraji společnosti můžeme tedy využít, abychom neupadli do pastí hledání viníka? V následujících kapitolách se pokusím na tuto otázku odpovědět.

5.1. Psychosociální síť a služby poskytované marginalizovaným

Klienty ohrožené sociální exkluzí zastihneme jako sociální pracovníci na nejrůznějších pracovištích. Tito klienti vyhledávají pomoc azylových domů, poraden pro lidi v tísní, kontaktních center, nízkoprahových zařízení, občanských poraden a poraden pro dlužníky, setkávají se s nimi pracovníci na odděleních sociálně právní ochrany dětí (SPOD), na oddělení dávek pro nezaměstnané, zaměstnanci úřadů práce a kontaktních míst státní sociální podpory. Nesmíme zapomenout také na terénní sociální pracovníky, kteří se setkávají s klienty přímo na ulici, či v prostředí jejich domácností, například na ubytovnách pro „neplatiče“, zkrátka v ghettech, kde klienti žijí.

V rámci sítě neziskových i státních organizací psychosociálních služeb je marginalizovaným klientům poskytováno široké spektrum služeb, např. sociálně právní poradenství, pracovní poradenství, pomoc s listinami, vyjednávání, doprovod při jednání, azylové ubytování a zprostředkování ubytování, zprostředkování odborné konzultace, krizová intervence, aj.

5.2. Předpoklady dobré praxe

Práce s klienty na okraji společnosti je velice různorodá, zahrnuje množství více či méně praktických činností. Sociálně vyloučení klienti zpravidla kladně hodnotí, je-li jim poskytnuta praktická pomoc, např. při jednání na úřadech, při sepsání dopisu, apod. Takto se po malých krocích zvolna buduje vztah mezi klientem a pracovníkem. O něco méně jsou tito klienti

nastavení na dlouhodobější terapeuticky zaměřenou spolupráci, to je dobré vědět a respektovat. Přesto nejdůležitějším pracovním nástrojem zůstává rozhovor. V něm můžeme klienta jeho životní situací provázet, jsme s ním v jeho krizích, otevíráme prostor pro uchopení vlastního života. V rozhovoru pracovník může klienta podpořit, motivovat a vést ho ke změně, ale také ho někdy „jen“ doprovází situací. V rozhovoru se utváří a prohlubuje vztah mezi pracovníkem a klientem. Schopnost vést efektivní a empatický rozhovor s klientem je nejdůležitější kompetencí pracovníka.

Abychom mohli s člověkem, kterému pomáháme, rozvinout užitečnou a účinnou spolupráci, je potřebné být si vědom, co v dané chvíli dělám, proč to dělám, jak to chci udělat a čeho tím případně dosáhnu. K tomu dobré znát svět klienta a umět ho přijmout takového jaký je, znát sám sebe a rozumět svému jednání, posilovat soustavně své profesionální dovednosti, především v komunikaci, a (nikoliv na posledním místě) mít oporu v etickém kodexu.

5.2.1. Přijímat klientův svět

Setkání s klientem, který žije na okraji společnosti je pro pracovníka setkáním s jiným světem. Je konfrontován se zcela odlišnou životní strategií, s chováním často se vymykajícím běžné normě, často i s nápadným vzhledem klienta. Někteří klienti mohou být depresivní mlčenliví podivíni, jiní jsou hluční, zlostní až agresivní, další se dožadují pozornosti pracovníka za každou cenu a v každém čase. Jak naložit s takovým množstvím „negativních“ informací a podnětů?

V této situaci není nic snadnějšího než sklouznout do expertní pozice toho, kdo ví, jak mají věci běžet, sledovat své řešení a klienta k němu usměřňovat. Dochází snadno k záměně pomoci za kontrolu, ke vnučování pomoci a k prosazování vlastních cílů na úkor toho, co skutečně od nás klient potřebuje. Společným jmenovatelem je zde nepřijetí a nedůvěra ve schopnosti klienta.

V okamžiku, kdy pracovník začne klienta poučovat, moralizovat, úkolovat, varovat ho, obviňovat nebo mu hrozit, ztrácí se ze vzájemného kontaktu respekt a většinou klesá ochota klienta ke spolupráci a především ke změně. Komunikace s klientem začíná být pro pracovníka obtížná a namáhavá, pociťuje ji jako „dřinu“, je z kontaktu s klientem vyčerpaný, má pocit marnosti, o klientovi si může myslet, že je nevděčný. Takový postup vede do slepé uličky a může skončit vyhořením pracovníka.

Chce-li pracovník klientovi opravdu pomoci dosáhnout změny, nemůže být ve své snaze úspěšný, pokud klienta neakceptuje. Paradoxně, přijetí člověka takového, jaký je, mu umožní učinit svobodné rozhodnutí pro změnu, zatímco trvalé nepřijímání (vyjádřené např. slovy: „*Ty nejsi v pořádku, musíš se sebou něco udělat ...*“) může mít za následek, že vše zůstane při starém.⁴⁹ Přijímající postoj nebrání mít odlišný názor, je však respektující k lidské důstojnosti a hodnotám toho druhého, podporuje klientovu sebedůvěru a otevírá cestu ke spolupráci.

Carl Rogers, autor *client-centered therapy*, přístupu orientovaného na klienta, který velmi silně ovlivnil humanistické směřování sociální práce, zdůrazňoval v této souvislosti význam osobních postojů terapeuta (zde v kontextu sociální práce budu nadále hovořit o „pracovníkovi“), které se projevují jako *empatie, akceptace a kongruence*.

Empatie je popisována jako snaha chápat a prožívat klientovu situaci „jeho očima“, *akceptace* znamená úctu a pozitivní přijetí bez kladení podmínek, kdy pracovník vřele a kladně akceptuje klienta, aniž by v tom okamžiku hodnotil jeho chování (někdy se hovoří o *nesobecké vřelosti*⁵⁰), a *kongruence* jako soulad mezi chováním a prožíváním pracovníka; pracovník vystupuje před klientem s opravdovostí, takový, jaký je, ve svém jednání se nepřetvařuje a působí autenticky.

Akceptace je východiskem, bez kterého nelze rozvinout účinné pracovní spojení. Pracovník, který čeká na „ideálního klienta“, který si „zasluhuje“ jeho pozornost a intervenci, se zřídka dočká. Klienti velmi dobře vycítí, jsou-li pracovníkem přijímáni. Akceptaci by mělo doprovázet stanovení pravidel společné práce. Vždy však je akceptace na prvním místě. Tam, kde nejdříve určujeme pravidla a teprve pak, když si to klient „zaslouží“, ho přijímáme, vytváříme prostředí pro uplatňování paternalismu a v horším případě i represe.

5.2.2. Rozumět sobě

Pracujeme-li v pomáhajících profesích a snažíme-li se poznat druhé a pomoci jim, měli bychom začít od toho, že budeme co nejlépe rozumět sami sobě.

Znát sám sebe, být si vědom své osobní historie, toho, co mne v životě utvářelo, přemýšlet o svém příběhu, umět ho reflektovat, přijmout a smířit se s ním, to jsou základní kameny práce pomáhajícího. Bez vnitřní pokory a stálé sebereflexe může pracovník, místo pomáhání začít druhým ubližovat.

⁴⁹ Srov. MILLER, W.R. a ROLLNICK, S. *Motivační rozhovory: příprava lidí ke změně závislého chování*. Tišnov : SDRUŽENÍ SCAN 2004, s. 49. ISBN 80-86620-09-3

⁵⁰ Srov. KRATOCHVÍL, S. *Základy psychoterapie*. 4.aktualiz. vyd. Praha : PORTÁL 2002, s. 56. ISBN 80-7178-657-8

Schmidbauer⁵¹ v této souvislosti hovoří o „syndromu pomáhajících“ – chápe ho jako specifickou narcistickou poruchu. Lidé, kteří pracují v pomáhajících profesích si tím, podle Schmidbauera, často nevědomě řeší rané trauma odmítnutého dítěte, sytí svůj hlad po uznání a po lidské vzájemnosti. Bez toho, aniž by si pracovník uvědomoval, že možná je takto motivován, hrozí, že bude při své práci pomáhajícího více saturovat vlastní potřeby než potřeby svých klientů.

Na druhé straně je třeba odmítnout pozici silného a expertního pracovníka, který je „psychicky dostatečně vyrovnaný a odolný“ na to, aby mohl práci pomáhajícího vykonávat. Pocit vlastní síly a vyrovnanosti může dávat falešnou jistotu, že si vím se vším rady. Je to opět postoj bez pokory a bez sebereflexe. I citliví lidé mají v pomáhajících profesích své místo, pokud pečují o svůj osobnostní rozvoj a o svou profesionalitu.

5.2.3. Posilovat vlastní profesionalitu

Od roku 1989 prošla sociální práce v českém prostředí velkými změnami. Po letech se znovu etablovala jako svébytná disciplína a to i na akademické půdě - stala se samostatným studijním oborem na mnoha vysokých školách. Pro sociální pracovníky znamená tento prudký rozvoj jejich profese nutnost soustavného vzdělávání.

Vzdělávání posiluje profesionální kompetence pracovníka a chrání ho před uvíznutím v rutině. Jak píše Úlehla – „pokud říkáte, že svou práci děláte dvacet let stejně dobře, a proto nepotřebujete už nic měnit, pak jste neprofesionální“.⁵² Tato profese vyžaduje stále se učít novým pohledům a přístupům.

Pracovník může posilovat například určité specifické dovednosti v komunikaci, může se cvičit ve vedení efektivního rozhovoru, v motivování lidí ke změně, v krizové intervenci, apod. Pro výcvik v sebereflexi slouží sebezkušenostní výcvikové skupiny, na kterých se výcviková komunita pravidelně setkává po dobu většinou čtyř až pěti let. Doporučuje se najít si takový přístup, styl, teorii, která je pracovníkovi blízká, a v té se zdokonalovat.

Samozřejmou součástí profesionálního růstu by měla být pravidelná supervize. Vyplatí se najít si dobrého supervizora, od kterého se pracovník rád nechá inspirovat a učí se od něj. Supervize by měla být pomocí, nikoliv kontrolou, nemá bolet a ubližovat, supervizor se musí vyhnout nedůstojnému zpovídání či traumatizování pracovníka. Takové zkušenosti určitě k vyšší profesionalitě nevedou, naopak hrozí, že totéž pak činí pracovník svým

⁵¹ Srov. SCHMIDBAUER, W. *Psychická úskalí pomáhajících profesí*. Praha : PORTÁL 2000, s. 11. ISBN 80-7178-312-9

⁵² ÚLEHLA, I. *Umění pomáhat*. Praha : SLON 1999, s. 117. ISBN 80-85850-69-9

klientům.⁵³Dobrá supervize je tou nejlepší prevencí vyhoření a přispívá k lidskému i profesionálnímu rozvoji.

5.2.4. Mít oporu v etickém kodexu

V sociální práci jako v oboru, který se zabývá lidskými příběhy a směřuje k pomáhání druhým, tedy k něčemu, co by mělo být dobré a vést k dobrému, má etika mimořádný význam. Profesní organizace sociálních pracovníků si toho jsou vědomy, proto existuje mezinárodní kodex sociální práce a rovněž etické kodexy sociální práce v jednotlivých státech, včetně České republiky.

Pro pracovníka je cenné, může-li se opřít nejen o svou profesionalitu, ale nalezne-li také zázemí v určitém hodnotovém systému. Sociální práce totiž ve své podstatě není nic jiného, než soustavné řešení etických dilemat. V kontaktu s jednotlivcem, rodinami, komunitami i organizacemi vznikají situace, které musí pracovník eticky hodnotit, vybírat možnosti, ale i eticky rozhodovat.

Mezi základní etická dilemata patří:

- kdy a jak vstupovat a zasahovat do života klienta, jeho rodiny, skupiny či komunity
- poskytovat službu většímu počtu klientů, či zachovat kvalitu služby a důstojné okolnosti jejího poskytování
- kterým klientům dát přednost a věnovat jim čas na dlouhodobé sociálně terapeutické působení
- jak rozlišovat mezi pomocí a kontrolou
- kolik pomoci a péče poskytovat, aby stimulovaly klienta ke změně a nevedly k vytváření závislosti na pomoci, či aby nedocházelo ke zneužívání služby
- zda aplikovat předem připravené řešení problému klienta, nebo mu toto řešení „ušít na míru“ podle jeho individuální situace (procedurální versus situační přístup)⁵⁴
- kdy a jak ukončit poskytování služby klientovi

Při poskytování služeb sociálně vyloučeným klientům navíc pracovník často musí čelit názoru, že nemá smysl pomáhat těmto lidem. Vždyť si to vlastně sami zavinili, práce s nimi je přece tak obtížná a nikam nevede. Takové přesvědčení směřuje ke zjednodušenému řešení problémů a k hledání viníka.

⁵³ Srov. ÚLEHLA, I. *Umění pomáhat*. Praha : SLON 1999, s. 118. ISBN 80-85850-69-9

⁵⁴ Srov. MUSIL, L., „*Ráda bych Vám pomohla, ale ...*“ : *Dilemata práce s klienty v organizacích*. Brno : MAREK ZEMAN 2004, s. 110. ISBN 80-903070-1-9

Není dobré, pokud takový přístup zvolí pomáhající. Schopnost označit některé klienty za „viníky“, „beznadějně“, „morálně nezpůsobilé“, nebo za „méně úctyhodné“, zbavuje pocitu zodpovědnosti za osud hůře hodnocené části klientů. Jsou však tito klienti skutečně beznadějní, nebo se jejich „odsouzením“ k neúspěchu“ pokoušíme zdůvodnit, že jim nedokážeme pomoci?⁵⁵

Stále je třeba si připomínat, že úkolem a posláním sociální práce je účinně pomáhat druhým. Tedy ne je nepřiměřeně kontrolovat, kárat, dávat jim nálepku nepřizpůsobivosti, hodnotit jejich minulé a současné činy. Taková praxe k ničemu nevede, nepřináší užitek klientovi, ani uspokojení pomáhajícímu. Této práci sluší pokora (Úlehla říká : „*být si vědom svého služebného postavení*“⁵⁶). Jsme tu pro klienta, ne on kvůli nám. Být ve služebném postavení přitom v žádném případě neznamena dělat cokoli, co klient požaduje. Znamená, že je na pracovníkovi pečovat o to, aby se klient mohl cítit respektovaný, kompetentní a aby byl schopen přijmout odpovědnost za vlastní jednání.⁵⁷

V závěrečné části této práce chci poukázat na význam etického přístupu ke klientům a na některé etické teorie, které mohou pomáhajícímu poskytnout oporu .

⁵⁵ MUSIL, L., „*Ráda bych Vám pomohla, ale ...*“ : *Dilemata práce s klienty v organizacích*. Brno : MAREK ZEMAN 2004, s. 89. ISBN 80-903070-1-9

⁵⁶ ÚLEHLA, I. *Umění pomáhat*. Praha : SLON 1999, s. 46. ISBN 80-85850-69-9

⁵⁷ Tamtéž, s. 46

6. ETIKA JAKO JEDNA Z CEST K ÚČINNĚJŠÍ POMOCI

Vraťme se znovu k úvodní otázce této práce: „Mohou si za to sami“? Sociologický pohled na sociální vyloučení nás přesvědčuje, že jde o složitý a mnohvrstevný fenomén, že nelze v této souvislosti hovořit výhradně o individuálním zavinění. Ani teorie sociální práce, jak o tom hovoří předcházející kapitola, se nesoustřeďují na hodnocení, moralizování a hledání viníka. Praxe ukázala, že tyto strategie jsou neúčinné, naopak se osvědčuje akceptace a respekt ke klientům na okraji společnosti.

Zamyslíme-li se nad tím, co ještě může pomáhajícího podpořit a vést ho při jeho práci dobrým směrem, je to bezesporu etika, jako kompas ukazující cestu z dilemat, která pomáhání přináší. Podívejme se na dva vybrané etické přístupy, na etiku blízkosti a na křesťanskou etiku.

6.1. Etika blízkosti a Emmanuel Lévinas

Podle etiky blízkosti je morálka součástí naší existence. S morální výzvou se setkáváme, kdykoliv se blížíme k druhému člověku. Není to naše volba ani rozhodnutí, že máme odpovědnost za druhé, jsme prostě k této odpovědnosti vyzváni, filosof Emmanuel Lévinas říká, že jsme k odpovědnosti vyvoleni.

Lévinas podrobil kritice tradiční pojetí svobody, spojené s konceptem autonomie, podle kterého svobodný člověk naslouchá prostě hlasu svého rozumu a ukládá si vlastní mravní zákon, svoboda je zde nejvyšší hodnotou a je neoddělitelně spjata s autonomií. To Lévinas odmítá, zpochybňuje svobodu proto, že v ní chybí spravedlnost a že není zárukou mravnosti. Mravnost podle něj nepramení ve svobodě, naopak vychází z vědomí, že nejsem hoden svobody tváří v tvář druhému. Je založena na možnosti přijmout druhého tak, že má přede mnou přednost – „svobodný člověk je zaslíben bližnímu“⁵⁸, říká Lévinas. Taková svoboda je *nesnadná (difficile liberté)*,⁵⁹ je určována slovem druhého; tím druhým může být člověk nebo Bůh. Idea Boha je zde spojena s odpovědností za druhého, vztah k Bohu se projevuje ve vztahu k druhému.

Odpovědnost, kterou na sebe bere člověk za toho druhého, není tedy založena na autonomní svobodě, nýbrž na vyvolení k odpovědnosti, které je prvotní a předchází naší svobodě – je to *nekonečná odpovědnost*, nezvolil si ji člověk, ale ona si zvolila jeho. Není

⁵⁸ CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha: JEŽEK 1993, s. 18, ISBN 80-901625-0-9

⁵⁹ Tamtéž, s. 18

tedy možné opustit druhého, nechat ho napospas jeho břemenu a uklidňovat se, že jsme učinili povinnosti zadost. Morální požadavek vyrůstá z potřeby bližního být vnímán.

Podle Lévinase je morální požadavek apelem tváře – jako nejobnaženější a nejzranitelnější části našeho těla. Tvář toho druhého je sama o sobě voláním, je to zjevení, které nás rozrušuje, oslovuje, vede k odpovědnosti a k soucitu – „*soucit je možný, protože jsme už spatřili obličej druhého, jeho tvář.*“⁶⁰

Můžeme apel tváře bližního svobodně odmítnout a odvrátit se, co však z nás nikdo nesejme je morální dimenze naší existence.

Od apelu tváře sociálně vyloučených se v naší společnosti často distancujeme, hledáme vinu, nevidíme slabost a zranitelnost druhých. Smýšlíme o nich někdy jako o ztracených, beznadějných, neschopných, případně spokojených s životem, který si „sami zvolili“. Také říkáme, že se nehodlají přizpůsobit, že nekontrolovaně a neustále rodí děti, že nechtějí pracovat, atd. Někdy jim vnucujeme svá řešení, víme přece, co je pro ně nejlepší. I když se teď brání, jednou nám budou vděční. Ne nadarmo se říká, že „cesta do pekel je dlážděna dobrými úmysly“. Skutečnému setkání s jejich tváří se mnozí vyhýbají, nechtějí nic vědět, vždyť jim není pomoci, situace vyloučených je zneklidňující, narušuje stabilitu, překáží. Společnost vytváří vlastně perzekuční stereotypy, přesně tak, jak o nich uvažuje Girard (viz. kapitola 2.2.). Od svých předků v dobách morových epidemií se moc nelišíme.

Máme tendenci tento problém vytěšňovat stejně jako jeho nositele. Výsledkem je, že o sobě vzájemně nic nevíme. Apel tváře je výzvou k setkávání a ke komunikaci, kterou můžeme uchopit, místo abychom donekonečna hledali a označovali provinění druhých.

Převzít odpovědnost ve smyslu etiky blízkosti ovšem neznamená odebrat druhému v jeho vlastním zájmu jeho samostatnost. Opravdová odpovědnost nikdy nemůže spočívat v převzetí odpovědnosti druhého. Není tedy nutné pečovat o sociálně vyloučené jako o úplně bezmocné jedince, spíše jde o to, nabízet jim šance a zplnomocňovat je, aby je dokázali využít.

6.2. Křesťanská etika

Pro sociální práci s lidmi na okraji společnosti nalezneme v křesťanské morální teologii velkou oporu. Křesťanské učení s důrazem na ochranu lidské důstojnosti, na lásku k bližnímu, milosrdenství a spravedlnost odpovídá pomáhajícímu na mnohé jeho otázky a dilemata. To ani tak neznamená, že by věřící pomáhající měl méně starostí, obav a pochybností o své práci,

⁶⁰ LÉVINAS, E. *Být pro druhého*. ZVON 1997, s. 22. ISBN 80-7113-217-9

křesťanská víra však obohacuje pomáhání o další dimenzi. Je to *caritas* – milosrdná láska k bližnímu, která otevírá cestu k Bohu.

Náš vztah k chudým a potřebným je obrazem našeho vztahu s Bohem. Tak jako v milosrdné lásce Bůh přijímá nás, i my přijímáme druhého. V poslání charity čteme: *„Nejdůležitější je vidět především druhé. V popředí nestojí pěstování vlastního image, ani touha po naplnění pocitu seberealizace, po vynikajících výsledcích, ale vždy jen otázka. Co potřebuje ten druhý, jak ho mohu podpořit, podržet, jak se o něj mohu postarat, zachránit ho?“*

Katolická církev reflektuje těsné spojení s druhými také v pastorální konstituci *Gaudium et spes*, když hned úvodu se přiznává k potřebným, jako k pevné součásti svého společenství: *“Radost a naděje, smutek a úzkost lidí naší doby, zvláště chudých a všech, kteří nějak trpí, je i radostí a nadějí, smutkem a úzkostí Kristových učedníků, a není nic opravdu lidského, co by nenašlo v jejich srdci odezvu.“* (GS 1)⁶¹.

Jsou-li tu tedy potřební s námi, jako nedílná součást našeho společenství, co pro ně z pohledu křesťanského učení můžeme a máme učinit?

6.2.1. Chránit lidskou důstojnost

Podle biblického učení je člověk vrcholem stvoření. Bible nám říká, že *„Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem“* (Gn1,27). Toto poznání je základem lidské důstojnosti. Křesťanské pojetí lidské důstojnosti je inherentní - lidská důstojnost je absolutní, vychází ze samotné existence člověka a nelze ji od člověka v žádné situaci oddělit.

V průběhu dějin se objevuje také sociální pojetí lidské důstojnosti, které přisuzuje člověku důstojnost na základě určitých atributů – např. moudrosti, bohatství, zdraví, síly, společenského postavení. Problémem je, že v životě člověka nastávají situace, kdy o kterýkoliv z těchto atributů může přijít. Jsou to období z hlediska porušení lidské důstojnosti zvláště zranitelná – stáří, nemoc, chudoba, apod. Co se pak děje s lidskou důstojností? Ztrácí se? Pokud se přidržíme pohledu křesťanské etiky, víme, že nikoliv. Je-li důstojnost člověka bezpodmínečná, platí za všech okolností. Každý člověk má nárok na respekt a úctu, na to, aby mohl prožívat svůj život jako cenný a oceňovaný. Znamená to také, že o svém životě může sám rozhodovat, má právo na osobní integritu a autonomii, není pouhým prostředkem k dosažení cílů druhých.

⁶¹ DOKUMENTY II. Vatikánského koncilu. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství 2002, s. 185. ISBN 80-7192-467-9

S křesťanským pojetím důstojnosti člověka souvisí i ochrana jeho základních lidských práv. Lidská práva jsou od lidské důstojnosti odvozena a slouží jejímu zachování.

Pojetí lidského života a lidské důstojnosti se odráží v práci pomáhajícího rozhodujícím způsobem. Je velký rozdíl, přistupujeme-li k člověku jako k náhodné hříčce přírody, chováme se pak zákonitě jinak, než když jsme přesvědčeni, že život má smysl a cíl bez ohledu na momentální situaci člověka.⁶²To nám pomáhá zaujmout k druhému respektující a nehodnotící postoj.

6.2.2. Milovat bližního

Křesťanská láska k bližnímu je v bibli označena jako nejvyšší dar (1 K 13). Apoštol Pavel ji klade i nad naději a víru: „*A tak zůstává víra, naděje, láska – ale největší z té trojice je láska.*“ (1 K 13, 13).

Láska k bližnímu doplňuje Boží lásku k nám a naši lásku k Bohu. Znamená starost a zájem o blaho druhého, také respekt k němu a schopnost vydat se pro druhého, a to někdy až do krajnosti: „*Nikdo nemá větší lásku než ten, kdo položí život za své přátele.*“ (J 15,13).

Na tomto místě je třeba poznamenat, že pojem *bližní* prochází v biblickém sdělení zásadní proměnou. Ve starozákonní tradici bližní byl především příslušník izraelského národa, souvěrec, spoluúčastník smlouvy Hospodinovy. Kdo nepatřil k pospolitosti Izraele, na toho se v té době závazek lásky nevztahoval, naopak bylo přikázáno ho nenávidět. S učením Ježíše Krista se objevilo zcela jiné pojetí bližního. Když Ježíš učí, že největším přikázáním je milovat Boha a bližního, je tázán, kdo je vlastně onen bližní. Ježíš to vysvětluje na podobenství o Samaritánovi (Lk 10,25 - 37). Je třeba předeslat, že mezi Židy a Samařany panovalo nepřátelství a Židé Samařany pohrdali, považovali je za vydědence. Samaritán se v příběhu setká s člověkem v nouzi, který potřebuje pomoci. Samaritán ho nezná, ale neptá se po jeho národnosti, či náboženském vyznání. Prostě mu poskytne nezištnou pomoc, zabezpečí ho a jde dál svou cestou. Poslání příběhu je zřejmé, už neplatí ono úzké pojetí vyřazující cizince z okruhu těch, kteří jsou hodni pomoci, závazek lásky se vztahuje na každého – každý člověk je náš bližní. Pojem bližního zde není postulován teoreticky, ale prostřednictvím osobního apelu, jako výzva k následování: „*Jdi a jednej také tak.*“ (Lk 25, 37).⁶³

⁶²Srov. HENRIKSEN, J.O., VETLESEN, A.J. *Blízké i vzdálené: Etické teorie a principy práce s lidmi.* Boskovice : ALBERT 2000, s. 108, ISBN 80-85834-85-5

⁶³ Srov. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník.* Praha : KALICH, 1992, s. 79. ISBN 80-7017-528-1

V křesťanském učení má toto podobenství zásadní význam, ovlivnilo velmi konstituování charity jako služby druhému. Samaritán se prokázal mnohé schopnosti, které se vyžadují od charitního pracovníka – věděl, jak ošetřit nemocnému rány, kam ho uložit, do čí péče ho svěřit, zabezpečil ho dokonce na několik dalších dnů. V jeho jednání se prolíná účinná, bezpodmínečná láska k bližnímu s odbornými kompetencemi. Tato odbornost je tělem služby, velkodušnost, univerzalita lásky a milosrdenství po Kristově vzoru je její duší.⁶⁴

Nejvyšší formou lásky podle Kristova učení je láska k nepřítelům – „*Milujte své nepřátele a modlete se za ty, kdo vás pronásledují.*“ (Mt 5,44). Ježíš po nás chce, abychom milovali a starali se i o toho, kdo nám není blízký, kdo není v našem srdci. Dávat lásku lidem s nimiž jsme spřízněni je samozřejmé a přirozené. Mimořádnost křesťanské lásky spočívá v tom, že se neptá, zda je opětována, že vyhledává toho, kdo ji potřebuje. Možná, že právě „nepřítel“ žijící v nenávisti ji potřebuje nejvíce.⁶⁵

Postulát lásky k bližnímu otevírá pomáhajícímu cestu k plné akceptaci člověka na okraji společnosti. Nemusíme řešit, zda je „cizinec“, či „souvěrec“, zda to není dokonce „nepřítel“, nic z toho nemá význam.

Aspekty, které byly v předcházející části práce (kap. 5.3.1.) vyzdvíženy jako zásadní pro přijetí klienta, totiž akceptace, empatie, kongruence, autentická vřelost, uvědomování si vlastního služebného postavení, jsou v plném souladu s křesťanským učení o lásce k bližnímu. Pomáhající se zde může o křesťanskou etiku opřít a čerpat z ní sílu a naději při své práci.

6.2.3. Pomáhat ke spravedlnosti

Mezilidská spravedlnost je podle proroků základním požadavkem Boha smlouvy: „*Ať se valí právo jako vody, spravedlnost jak proudící potok*“ (Am 5,24). Proroci zdůrazňují Hospodinovu zálibu v bezbranných, kteří jsou vystaveni útisku. Těm, kteří vykořisťují chudé a zneužívají svého postavení, prorokují Boží soud. Nespravedlnost není ve Starém zákoně považována pouze za přestoupení lidských pravidel, je vždy chápána jako porušení Boží smlouvy.

Bůh sám je vůči svému lidu spravedlivý a vede jej ke spravedlnosti: „*Člověče bylo ti oznámeno, co je dobré a co od tebe Hospodin žádá: jen to, abys zachovával právo, miloval milosrdenství a pokorně chodil se svým Bohem*“ (Mi 6,8).

⁶⁴ Srov. POSPÍŠIL, C.V. *Teologie služby*. Kostelní Vydří : KARMELITÁNSKÉ NAKLADATELSTVÍ 2002, s. 97. ISBN 80-7192-748-1

⁶⁵ Srov. BONHOEFFER, D. *Následování: Výklad Kázání na Hoře*. Vydavatel a rok vydání neuveden, s. 95

V Novém zákoně je směřování ke spravedlnosti vysoce ceněno: „*Blaze těm, kdo hladovějí a žízní po spravedlnosti*“ (Mt 5,6) a také: „*Blaze těm, kdo jsou pronásledováni pro spravedlnost*“ (Mt 5, 10). V Kázání na hoře Ježíš definuje pravou spravedlnost svých učedníků v Antitezích (Mt 5,17-6,18). Spravedlnost v Ježíšově pojetí se nespokojí s doslovným plněním zákonných norem, ale jde nad jejich rámec a dbá o zachování ducha spravedlnosti i o blaho bližních. Pravá spravedlnost je neoddělitelně spjata s mravností člověka. Je kladen důraz na mravní jednání, slova nestačí. Ne jen spravedlivě a s láskou smýšlet, ale také jednat: „... *ne se v možnostech vznášet, skutečnost uchopit pevně, ne v běhu myšlenek, jedině v činu svoboda tkví.*“⁶⁶

Již bylo zmíněno, že v pomáhajících profesích stojíme někdy před dilematem, zda se máme držet zavedeného řešení problému klienta, nebo zda ho „ušít na míru“ podle individuálních okolností klientova života. Hrozí zde záměna nástroje za cíl – pomáhající se soustředí na samotné provádění předem daných řešení, aniž by uvažoval o smyslu takové pomoci. Zvláště příběhy sociálně vyloučených klientů staví pomáhajícího před úkol osvědčit, často v situacích krajní nouze klienta, svou tvořivost, mravnost a smysl pro spravedlnost. Ježíšovo směřování k pravé spravedlnosti může i zde být pro pomáhajícího pramenem inspirace.

6.2.4. Prokazovat milosrdenství

Hebrejský výraz pro milosrdenství – *chesed* znamená pospolitost, zavázanost, solidaritu. Proroci spojují milosrdenství také se slitováním, které se týká zvláště těch, kteří pro svůj hřích vypadli nebo byli vyloučeni ze stavu smlouvy, ale činí pokání. Hospodin miluje člověka, a proto mu trpělivě prokazuje milosrdenství: „*Slituji, slituji se nad ním, je výrok Hospodinův*“ (Jr 31,20).

Tak jako je Bůh milosrdný k člověku, žádá milosrdenství i po něm. Příkladným činem milosrdenství je čin Samaritánův (Lk 10, 29-37), nebo jednání otce v podobenství o marnotratném synu (Lk 15, 11-32). Milosrdenství je v Novém zákoně v Kázání na hoře, podobně jako spravedlnost, Ježíšem ceněno: „*Blaze milosrdným, neboť oni dojdou milosrdenství*“ (Mt 5,7).

Ježíš sám v mnoha situacích prokazuje soucit s lidmi v nouzi, ujímá se strádajících, ubohých a chudých, uzdravuje nemocné, odpouští hříšníkům. Je plný lásky k člověku, prostý

⁶⁶ BONHOEFFER, D. *Na cestě ke svobodě: Listy z vězení*. Praha: VYŠEHRAD 1991, s. 256. ISBN 80-7021-081-8

jakékoliv domýšlivosti. Jeho láska a ochota odpouštět nás zavazuje k následování: „*Budte milosrdní, jako je milosrdný váš Otec*“ (L 6,36).

Aby naše srdce bylo otevřené ke slitování a milosrdenství, připomíná nám Ježíš, abychom druhé přehnaně nesoudili: „*Nesudte, abyste nebyli souzeni*“ (Mt 7,1). Odsuzujeme-li druhého, volíme snadnou cestu povýšenosti a přehlížení. Podle Bonhoeffera „*soudit znamená nedovoleně smýšlet o druhém*“⁶⁷. Naše posuzování druhých by mělo být milosrdné a slitovné, konečný soud přece náleží pouze Bohu.

Prostřednictvím milosrdenství a soucitu se pomáhajícímu otevírá cesta k účinné pomoci druhému. Soucit není projevem slabosti, pravý soucit je výrazem vnitřní síly a lásky k bližnímu. Není zde myšlen soucit, který Zweig nazývá „*netrpělivostí srdce*“, ale „*...ten druhý, který jediný má smysl – ten nesentimentální, avšak tvořivý soucit, který ví, co chce a je odhodlán trpělivě a s účastenstvím vydržet až do konce svých sil a ještě za něj.*“⁶⁸

Inspirováni křesťanským učením můžeme vystavět pomáhání druhým opravdu na pevných základech. Můžeme následovat Boha prostřednictvím našich skutků a vystavět tak „*svůj dům na skále*“ (Mt 7,24-25). Nemusíme ty slabší a zranitelnější z nás vystavovat tvrdým soudům a pátrat po jejich vině. To po nás Bůh nežádá, soudcem bude on, ne my. Jsme tu proto, abychom milovali své bližní i tam, kde je nám to zatěžko, abychom jim v nouzi dokázali podat ruku a doprovázet je, pokud naši nabídku přijmou. Přemítat o jejich proviněních nám nepřísluší, tím se před těmi druhými jen uzavíráme a neumíme jim pak pomoci.

Takže – mohou si za to sami? Možná někdy ano, ale k čemu nám je ta odpověď dobrá?

⁶⁷ BONHOEFFER, D. *Následování: Výklad Kázání na Hoře*. Vydavatel a rok vydání neuveden, s. 119

⁶⁸ ZWEIG, S. *Netrpělivost srdce*. Praha : EUROMEDIA GROUP 2006, s. 6. ISBN 80-86938-40-9

ZÁVĚR

V této práci se zabývám fenoménem sociálního vyloučení, sociální práci s lidmi v exkluzi a etickými aspekty pomáhání. Ústředním problémem je otázka viny sociálně vyloučených, zda mohou za svůj osud a zda má smysl jim pomáhat.

Práce komplexně mapuje problematiku sociálního vyloučení z pohledu sociologického i z historického hlediska, což je pro pochopení exkluze zásadní. Je zřejmé, že exkluze je jev, který byl ve společnosti vždy přítomen, že patří k mechanismům sociální kontroly a tedy se ho těžko podaří ze sociálního života eliminovat. Naopak v moderní době, jak se ukazuje, exkluze narůstá a postihuje stále více lidí. Stává se vážným problémem dnešní doby. Dokonce lze v souvislosti s globalizací hovořit o globalizaci vyloučení a marginality.

Je popsána současná podoba sociálního vyloučení v české společnosti a skupiny, které exkluze nejvíce zasahuje. V této souvislosti poukazují především na vznik ghett, která se v českém prostředí lavinovitě šíří. Jednoznačně nejvíce postiženou skupinou obyvatelstva u nás jsou Romové. Je otázkou, jak bude do budoucna jejich situace řešena, zda bude vůbec ochota ji vnímat a reflektovat, když se zatím většina zastupitelů obcí a měst, kterých se problém týká, tváří jako by žádný problém neexistoval nebo jako by ho nebylo možné řešit jinak, než separací vyloučených lidí v ghettech. Nabízí se zde širší využití terénní sociální práce, bylo by to rozhodně levnější, než finanční náklady, které přinášejí sociálně patologické jevy vytvářené exkluzí (kriminalita, závislosti, dlouhodobá nezaměstnanost, zadluženost, rozpad rodin, naplňování dětských domovů a azylových domů beztak dotovaných ze státní pokladny).

Pokládám za důležité dbát na profesionalitu a etiku při práci se sociálně vyloučenými. Profesionalita je základem dobrého pomáhání, etika udává směr a podporuje pracovníka při řešení dilemat, která kontakt s lidmi v exkluzi přináší. Odborné a etické se prolíná a navzájem ovlivňuje. Je možné, že některé teorie sociální práce se uplatňují v praxi mimo jiné proto, že směřují k dobrému. Jsou etické a prostě to funguje. Neetické jednání je někdy zdánlivě jednodušší a rychlejší, ale v dlouhodobém horizontu nefunkční. Co nevede k dobrému, nepomáhá a nenese užitek. Při srovnání rogersovského přístupu orientovaného na klienta s křesťanským učením vidíme, že mají řadu styčných bodů. K podobným závěrům bychom mohli dojít např. porovnáním systemického přístupu a křesťanské praxe. Akceptace, respekt, vřelost, opravdovost, nehodnotící, nemoralizující postoj, v tom všem se dobré teorie sociální práce shodují s étosem Ježíše či Lévinase.

Proto se domnívám, že než hledat odpověď na otázku, zda si lidé na okraji společnosti svoji situaci sami zavinili, je pro pomáhajícího důležitější stále se tázat: Je to, co dělám, dobré?

Seznam literatury

- BAUMAN, Z. *Myslet sociologicky*. Praha : SLON 1997. ISBN 80-85850-14-1
- BONHOEFFER, D. *Následování: Výklad Kázání na Hoře*. Vydavatel a rok vydání neuveden.
- BONHOEFFER, D. *Na cestě ke svobodě: Listy z vězení*. Praha: VYŠEHRADEK 1991. ISBN 80-7021-081-8
- BIBLE, *ekumenický překlad*. ČESKÁ BIBLICKÁ SPOLEČNOST 1985. ISBN 80-85810-19-0
- DOKUMENTY II. VATIKÁNSKÉHO KONCILU. Kostelní Vydří : KARMELITÁNSKÉ NAKLADATELSTVÍ 2002. ISBN 80-7192-467-9
- GEREMEK, B. *Slitování a šibenice (dějiny chudoby a milosrdenství)*. Praha : ARGO 1999. ISBN 80-7203-228-3
- GIDDENS, A. *Sociologie*. Praha : ARGO, 1999. ISBN 80-7203-124-4
- GIRARD R. *Obětní beránek*. Praha : NAKLADATELSTVÍ LIDOVÉ NOVINY, 1997. ISBN 80-7106-255-3
- HENRIKSEN, J.O., VETLESEN, A.J. *Blízké i vzdálené: Etické teorie a principy práce s lidmi*. Boskovice : ALBERT 2000, s. 108, ISBN 80-85834-85-5
- HRADEČTÍ, V. a I. *Bezdomovství – extrémní vyloučení*. Praha : NADĚJE 1996. ISBN 80-902292-0-4
- CHALIEROVÁ, C. *O filosofii Emmanuela Lévinase*. Praha : JEŽEK 1993. ISBN 80-901625-0-9
- KRATOCHVÍL, S. *Základy psychoterapie*. 4. aktualiz. vyd. Praha : PORTÁL 2002. ISBN 80-7178-657-8
- LÉVINAS, E. *Být pro druhého*. ZVON 1997. ISBN 80-7113-217-9
- MILLER, W.R. a ROLLNICK, S. *Motivační rozhovory: příprava lidí ke změně závislého chování*. Tišnov : SDRUŽENÍ SCAN 2004. ISBN 80-86620-09-3
- MUNKOVÁ, G. *Sociální deviace (přehled sociologických teorií)*. Praha : KAROLINUM, 2004. ISBN 80-246-0279-2
- MUSIL, L., „*Ráda bych Vám pomohla, ale ...*“ : *Dilemata práce s klienty v organizacích*. Brno : MAREK ZEMAN 2004. ISBN 80-903070-1-9
- NAVRÁTIL, P. a kol. *Romové v české společnosti*. Praha : PORTÁL, 2003. ISBN 80-7178-741-8
- NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*. Praha : KALICH, 1992 . ISBN 80-7017-528-1

POSPÍŠIL, C.V. *Teologie služby*. Kostelní Vydří : KARMELITÁNSKÉ
NAKLADATELSTVÍ 2002.
ISBN 80-7192-748-1

SCHMIDBAUER, W. *Psychická úskalí pomáhajících profesí*. Praha : PORTÁL 2000. ISBN
80-7178-312-9

SIROVÁTKA, T. (ed.). *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno :
MASARYKOVA UNIVERZITA, 2002. ISBN 80-210-2791-6

TOMEŠ, I. *Sociální politika: teorie a mezinárodní zkušenost*. 2. vyd. Praha : SOCIOKLUB,
2001.
ISBN 80- 86484-00-9

ÚLEHLA, I. *Umění pomáhat*. Praha : SLON 1999. ISBN 80-85850-69-9

URIS, L. *Exodus – kniha I.-II.* Praha : PANORAMA 1991. ISBN 80-7038-144-2

ZWEIG, S. *Netrpělivost srdce*. Praha : EUROMEDIA GROUP 2006. ISBN 80-86938-40-9

KELLER, J. *O lidech na okraji společnosti*, dostupné na www.darius.cz

KELLER, J. *Deset témat pro českou sociologii*, dostupné na www.darius.cz

ABSTRAKT

KOLÁŘOVÁ, L. *Mohou si za to sami? Etické problémy pomáhání lidem na okraji společnosti.* České Budějovice 2006. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra teologické etiky, sociální etiky a etického vzdělávání. Vedoucí práce Mgr. Jindřich Šrajer, Dr. theol..

Klíčové pojmy: chudoba, marginalita, marginalizace, sociální vyloučení / sociální exkluze, marginální skupiny, pomáhání, akceptace, apel tváře, křesťanská etika, lidská důstojnost, bližní, spravedlnost, milosrdenství

Práce se zabývá problematikou pomáhání lidem na okraji společnosti, lidem sociálně vyloučeným, s důrazem na etické aspekty. V úvodní části mapuje fenomén sociálního vyloučení ze sociologického pohledu, vysvětluje historické proměny a podoby sociálního vyloučení až do moderní doby. Dále charakterizuje situaci dvou typických marginálních skupin – bezdomovců a Romů.

V další části práce obsahuje popis psychosociální pomoci lidem sociálně vyloučeným a shrnuje předpoklady dobré praxe. Zdůrazňuje se akceptace, empatie, kongruence, respekt a nehodnotící postoj pomáhajícího.

Poslední část je věnována etice jako neoddělitelné součásti pomáhání. Na dvou etických teoriích – apelu tváře E. Lévinase a křesťanské etice je dokumentováno, že mohou být pro pomáhajícího oporou a inspirací a že se v mnohém shodují s dobrými teoriemi sociální práce. Není pak třeba zabývat se vinou sociálně vyloučených klientů, objevuje se prostor pro jejich přijetí a pro účinnou pomoc.

Abstrakt

Is it really their own fault? Helping people on the fringe of society: ethical problems

Key terms: poverty, marginality, marginalisation, social exclusion, marginal groups, helping, acceptance, appeal of face, Christian ethics, human dignity, neighbour, righteousness, mercy

This thesis deals with the questions of helping people who are situated on the fringe of society, and people who are socially excluded, with an emphasis on ethical aspects. The introductory part surveys the phenomenon of social exclusion seen from the sociological point of view, explains historical transformations and the forms of social exclusion until our times. Further, it characterises the situation of two typical marginal groups: the homeless and Romanies.

The following part of the thesis contains a description of psychosocial help provided to the socially excluded people, and sums up the preconditions of practical work of professional standard. Emphasis is put on acceptance, empathy, congruence, respect and a non-assessing attitude of the helper.

The last part is reserved for ethics as an inseparable part of helping. Two ethical theories – the appeal of face by E. Lévinas and Christian ethics – are used to demonstrate that they may serve as support and inspiration to the helper, and that they are in accordance with good standard theories of social work in a large number of aspects. Then it is not necessary to deal with the guilt of socially excluded clients, because space for their acceptance as well as for efficient help appears.