

Studie – tematické (Studies – Topical)

Křesťanské kořeny filantropického pojetí sociální práce

Helena Machulová

Abstrakt

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

Klíčová slova

milosrdenství, filantropické pojetí sociální práce, křesťanská charita

Abstract

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

Keywords

mercy, philanthropic concept of social work, Christian charity

Úvod

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

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

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

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

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

Personalita

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

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

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

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

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

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

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

Láska a milosrdenství

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

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

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

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

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

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

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

Tomášovo pojetí skutků milosrdenství

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Od individuální charity k institucionalizované sociální práci

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

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

Bio-psycho-socio-spirituální rozměr člověka

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

25 Srov. *Kompendium...*, s. 113–135.

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

27 Srov. Sk 6,3.

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

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

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

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

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

31 Srov. tamtéž.

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

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

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

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

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

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

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

Charita a filantropický přístup

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Závěr: Profese a dar

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

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

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

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

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

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

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

Kontakt na autora

Mgr. Helena Machulová, Ph.D.

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta, Oddělení celoživotního vzdělávání

Kněžská 8, 370 01 České Budějovice

machulovah@tf.jcu.cz