

Teologické a sociální souvislosti inkluzivní podpory pro člověka s postižením ze strany křesťanského společenství

Alena Vyskočilová, Josef Slowík

Abstrakt

Studie představuje teoretické souvislosti inkluzivního přístupu k lidem s postižením a znevýhodněním, a to nejenom jako moderního společenského fenoménu, ale také z pohledu křesťanské teologie a praktického křesťanství v rámci církevního společenství. Na kvalitativní výzkumné sondě využívající metodu fenomenografického rozhovoru se ženou s pohybovým postižením a jejími dvěma přáteli z křesťanského společenství jsou představeny možnosti i úskalí inkluzivní podpory takového společenství pro jedince se zdravotním postižením. Výpovědi respondentů ukazují na některé kategorie potřeb u osob s postižením, při jejichž naplňování může právě přirozeně proinkluzivní křesťanské společenství sehrávat důležitou (či přímo nezastupitelnou) roli, a dokonce i z hlediska sociální práce tak v sobě tento zdroj podpory skrývá významný potenciál.

Klíčová slova: sociální inkluze, inkluzivní podpora, člověk s postižením, křesťanské společenství

Úvod

Přestože je mediální obraz slova inkluze u nás v posledních letech veřejností vnímán zejména ve spojení s oblastí vzdělávání a školství, jedná se ve skutečnosti o fenomén podstatně širší, zahrnující prakticky všechny oblasti sociální existence člověka. Podstatou a principem inkluzivního přístupu je (zjednodušeně vyjádřeno) respekt k odlišnosti a právu každého jedince na rovnoprávné členství v komunitě a společnosti.¹ Nejčastěji je proto pojem inkluze zmiňován v souvislosti s těmi, kdo jsou nejvíce ohroženi právě nedostatkem tohoto respektu ze strany majoritní populace a leckdy i svého blízkého okolí, tedy s lidmi ohroženými určitou mírou sociálního vyloučení – a to bývají převážně lidé se zdravotním postižením nebo sociálním (či sociokulturním) znevýhodněním.

Jak se v tomto příspěvku dále pokusíme ukázat, z pohledu sociální práce, která v naší kultuře podle některých zásadních autorů primárně vychází z tradice křesťanského humanizmu (a jejíž bližší definiční vymezení nabídneme ve 2. kapitole), patří prvek inkluzivního přístupu jednoznač-

1 Srov. Thomas P. LOMBARDI, *Inclusion: policy and practice*, Bloomington: Phi Delta Kappa Educational Foundation, 1999, s. 10.

ně do základního hodnotového systému tohoto oboru. Současně můžeme již z alespoň stručného vymezení aktuálního diskurzu sociální inkluze (v 1. kapitole) teoreticky vyrozumět, zda, proč a jak by mohlo a mělo křesťanství a křesťanské společenství (resp. církev) samo reflektovat tento přístup a stávat se společenstvím proinkluzivním (resp. vykazovat tento hodnotový směr). Cílem naší studie ovšem bude dále zmapovat skutečný potenciál a definovat konkrétní možnosti křesťanského (církevního) společenství v podpoře inkluzivního a kvalitnějšího života člověka s postižením s využitím kvalitativního zkoumání příběhu konkrétní osoby s následnou interpretací některých obecněji využitelných výstupů.

1. Sociální inkluze a podpora osob s postižením a znevýhodněním

Jedna z možných definic vymezuje inkluzi velmi jednoduše jako opak exkluze, tedy sociálního vyloučení, k němuž dochází tehdy, když se jedinec po určitou dobu neúčastní klíčových aktivit ve společnosti z důvodů, které nemůže sám ovlivnit.² Podle Boardmana je totiž skutečná sociální inkluze založena na možnostech osobní volby v takových záležitostech, jako s kým budu v kontaktu, jak prožiji svůj čas apod. (event. také na volném přístupu k relevantním informacím). Tato možnost volby je přitom velmi často závislá na rozhodnutí a zájmu obou stran, nikoliv pouze jedince samotného³.

O'Halloran vidí sociální inkluzi jako moderní sociologický koncept se starověkými kořeny, který se aktualizuje jako současný přístup přibližně od 70. let 20. stol. Není to podle něj pouze politika, ale proces založený na využití kombinace různých sociálních strategií. Sociální inkluze přitom směřuje proti realitě společenského vyloučení (tedy sociální exkluze), ke kterému dochází, jestliže se jedinec po určitou významnou dobu neúčastní určitých (klíčových) aktivit ve své společnosti z důvodů, které nemůže ovlivnit, přestože by se on sám těchto aktivit účastnit chtěl.⁴

Sociologický slovník definuje sociální inkluzi také jako „vyšší stupeň integrace postižených nebo znevýhodněných jedinců do společnosti a jejích institucí“; předpokladem úspěšné inkluze je přitom přijetí ze strany ostatních členů skupiny.⁵ Často zaměňované termíny integrace a inkluze rozlišuje ovšem Průcha zásadně zejména na základě míry vzájemného přizpůsobení jedince a prostředí: zatímco v případě integrace se předpokládá větší míra přizpůsobení se ze strany člověka se znevýhodněním, u inkluze jde zejména o odstraňování bariér na straně okolního prostředí. Inkluzivní přístup tedy neznamená pouze formální začlenění jednotlivce do společnosti, ale předpokládá radikální změnu hodnot a postojů na straně společnosti ve smyslu zdůraznění potenciálu každého (tedy i postiženého nebo znevýhodněného) člena, pro jehož participaci je třeba společně nacházet možnosti a příležitosti.⁶

Princip inkluze a její lidskoprávní pojetí v sobě tedy spojují myšlenky respektu k odlišnosti a práva jedince na rovnoprávné členství ve společnosti.⁷ Nejde přitom o fenomén, který by odhaloval potřeby a nedostatky pouze v prostředí méně rozvinutých demokracií, což je zřejmé i z historických zkušeností (např. přístup k dětem s postižením v oblasti vzdělávání byl v polovině 20. stol. velmi podobný u nás i v USA – a dodnes i v takto rozvinuté zemi narážejí rodiče dětí s postižením při reálném vymáhání toho základního práva svých dětí leckdy na prakticky tytéž problémy jako

2 Srov. Josef SLOWÍK, Dobrovolnictví jako nepostradatelný nástroj sociální inkluze, *Sociální práce / Sociálna práca* 4/2011, s. 43–48.

3 Srov. Jed BOARDMAN, *Social inclusion and mental health*, London: Royal College of Psychiatrists, 2010, s. 45–46.

4 Srov. Kerry O'HALLORAN, *Charity law and social inclusion: an international study*, New York: Routledge, 2006, s. 40.

5 Jan JANDOUREK, *Sociologický slovník*, Praha: Portál, 2001, s. 107.

6 Jan PRŮCHA, Eliška WALTEROVÁ a Jiří MAREŠ, *Pedagogický slovník*, Praha: Portál, 2009, s. 104 a 107.

7 Srov. LOMBARDI, *Inclusion: policy and practice...*, s. 10.

u nás).⁸ Někteří autoři staví aktuální diskuzi nad inkluzivním začleňováním znevýhodněných osob do jedné roviny vedle obecného problému naší současné rozvinuté společnosti, která se sice honosí odkazy na demokracii zaručující rovná práva pro všechny, ovšem vnitřně se stále více neformálně (a často i s některými výraznými formálními projevy) strukturuje ve společnost vrstev, v níž se někteří jednotlivci nebo skupiny ocitají na pozici méně významných, méně hodnotných a leckdy přímo „nižších“ členů – což můžeme např. podle Allanové bezpochyby označit za tzv. „korozi charakteru“.⁹ V podstatě podobný jev – tedy spíše regresi než progresi pozitivního vývoje vztahu společnosti ke svým znevýhodněným členům – rozpoznává také Titzl, který ve své reflexi historického přístupu k lidem s postižením v období starověku a středověku uvádí, že „svět nepostižených a svět postižených byl až na výjimky svět jeden, kde si všichni byli daleko víc na očích; oddělování obou světů, především zřizováním speciálních ústavů, přinesl až novověk.“¹⁰

Současné inkluzivní trendy souvisejí mimo jiné také se změnami paradigmatu v pomáhajících profesích, především pak s aktuální orientací na uplatňování přístupu zaměřeného na člověka (Person-Centred Approach). Každý člověk je jedinečný a žije ve vzájemných vazbách s okolním prostředím. Tato interakce mezi člověkem a jeho prostředím bývá vymezována pojmem „sociální fungování“.¹¹ Pohled na životní situaci optikou konceptu sociálního fungování umožňuje současně nahlížet na vytváření individuálních copingových strategií i na požadavky prostředí dané sociálním kontextem. A stejně jako společenské prostředí klade na člověka určité požadavky, na které člověk musí reagovat, i jednotlivec má vůči společnosti jistá očekávání. Vzájemné působení by tak mělo být ideálně v rovnováze. Životní situace, kdy dochází k výraznému narušení této rovnováhy (když člověk nezvládá naplňovat očekávání, které na něj klade společnost), má pak za úkol řešit právě i sociální práce. Podpora (včetně podpory poskytované prostřednictvím profesionálních sociálních pracovníků), které se člověku v jeho náročné životní situaci dostane, by měla být zaměřena zejména na vytváření copingových strategií – tedy mělo by to být vždy takové působení, které uvede požadavky prostředí a možnosti zvládnutí situace samotným jednotlivcem, pokud možno do souladu.¹²

Životní situace jednotlivce je definována jako souhrn předpokladů a bariér sociálního fungování, které se projevuje ve čtyřech základních dimenzích: biologické, psychologické, sociální a noogenní.¹³ Holistický neboli celostní přístup umožňuje vidět situaci člověka komplexně a současně v různých rovinách jeho bytí. V rovině biologické jde například u člověka se zdravotním postižením zejména o zvládnutí fyzických omezení, užívání kompenzačních pomůcek, nutnost přizpůsobení bydlení, rehabilitaci, reakce na bolest, užívání léků apod. V rovině psychologické se jedná o schopnost dotyčného vyrovnávat se s vlastním znevýhodněním, a to i z hlediska sebepojetí, sebebřijetí, sebereflexe atd. Rovina sociální pak představuje spleť sítí vztahů od těch nejbližších (např. k partnerům, členům rodiny) přes přátele, sousedy, známé, pečovatele a třeba i členy církve apod., ale významné jsou také vztahy k institucím (řešení sociální podpory, využívání sociálních služeb, zdravotní péče atd.). Rovina noogenní, tedy spirituální, je úzce svázána s hodnotami – s tím, co člověka přesahuje, s hledáním smyslu lidské existence, jejího naplnění a transcendence.¹⁴ Vezmeme-li v úvahu Maslowovu hierarchii potřeb, potom na její páté úrovni nalézáme potřebu sebeaktualizace. Maslow tuto úroveň nazývá B-úroveň a její horní hranice naplnění zůstává trvale

8 Srov. Linda EVANS, *Inclusion*, New York: Routledge, 2007, s. 5.

9 Srov. Julie ALLAN (ed.), *Inclusion, participation, and democracy: what is the purpose?*, Dordrecht: Kluwer Academic, 2003, s. 19.

10 Boris TITZL, *Postižený člověk ve společnosti*, Praha: Univerzita Karlova, 2000, s. 234–235.

11 Srov. Pavel NAVRÁTIL, *Teorie a metody sociální práce*, Brno: Marek Zeman, 2001, s. 12.

12 Srov. NAVRÁTIL, *Teorie a metody...*, s. 12–13.

13 Srov. Pavel NAVRÁTIL, Libor MUSIL, Sociální práce s příslušníky menšinových skupin, *Sociální studia* 5/2000, s. 133.

14 Srov. Tamtéž, s. 132–133.

otevřená. Sebeaktualizující se osoba směřuje k tzv. B-poznání, k poznání bytí, které je zaměřeno na existenci v jejím nejhlubším významu. Samotné úsilí o naplňování potřeb na této úrovni vede k vytváření soustavy hodnot, které Maslow označuje jako B-hodnoty. Mezi ně počítá individuální integritu, odevzdanost, vnitřní bohatost, spontaneitu, nenucenost, hravost, poctivost a soběstačnost.¹⁵

2. Teologická východiska křesťanského přístupu k lidem s hendikepem

Není složité nalézt zásadní průsečíky teorie sociální práce a základních křesťanských principů, jestliže chápeme sociální práci jako vědní disciplínu, která v principech vychází ze vzájemné rovnosti všech lidí, uplatňování vzájemného respektu, respektu k lidské důstojnosti a dodržování lidských práv – jak je uvedeno v odůvodnění Standardů kvality sociálních služeb.¹⁶ Doležel v této souvislosti odkazuje také na prohlášení dokumentu Lidská práva a sociální práce, v němž je jako důvod pro realizaci sociální práce deklarována služba chudým a potřebným.¹⁷ Matoušek zase uvádí, že základním principem sociální práce je solidarita, která je v naší kultuře zakotvena především v křesťanském konceptu bližního.¹⁸ Tentýž autor poukazuje také na „teorii přirozeného zákona“ vycházející mimo jiné z tradice křesťanství (ale i z dalších světových náboženství) jako na jednu ze základních důležitých etických teorií relevantních v rámci profesní etiky sociálních pracovníků a jako jednu z možných hodnotových orientací významných pro výkon činnosti sociálního pracovníka přitom uvádí přímo i náboženskou hodnotovou orientaci.¹⁹ Jasně a úzké teoreticko-praktické souvislosti teologie (a filozofie) se sociální prací vidí rovněž Fischer a Jandejsek, kteří dokládají i důležitost zahrnutí teologicko-filozofických základů do standardního obsahu kvalifikační přípravy a vzdělávání sociálních pracovníků.²⁰

Princip solidarity a přístupu k lidem jako bližním sobě rovným najdeme v biblické zvěsti Starého i Nového zákona. Již nejstarší právní normy uvedené ve 20.–23. kapitole Exodu staví péči o slabé a chudé před Bohem na stejnou úroveň jako péči o správné kulticko-rituální jednání.²¹ Prakticky shodné požadavky jsou opakovány také v Deuteronomiu, sbírce zákonů z konce období králů (7. stol. př. Kr.). Za sociálně ohrožené skupiny jsou zde označováni staří lidé, vdovy a sirotci, cizinci, chudí, otroci nebo nádeníci. Motivace k pomoci potřebným vychází v Bibli jednoznačně z charakteru samotného Hospodina, který miluje člověka, vysvobozuje ho a staví před něj vizi pozitivní budoucnosti. Uplatňování Božích principů přitom není záležitostí vzdálené budoucnosti, ale každodenního jednání Božího lidu. Tak jako sami zakoušeli pomoc a další projevy Božího jednání s jeho lidem (např. záchranu z egyptského otroctví), stejně mohou a mají všichni sami uplatňovat tento přístup a zásady prostřednictvím pomoci sociálně slabým a ohroženým; tím mají spoluvytvářet společnost založenou na Boží spravedlnosti. Definitivní konstituce takové společnosti sice není v lidských silách, ale uplatňování principů Boží spravedlnosti v každodenním životě ano.²²

Novozákonní poselství navazuje na tyto myšlenky a požadavky Ježíšovou ústřední zvěstí o Božím

15 Srov. Victor J. DRAPELA, *Přehled teorií osobnosti*, Praha: Portál, 2008, s. 141.

16 Srov. Martin BEDNÁŘ, *Kvalita v sociálních službách*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2012, s. 59–60.

17 Srov. Jakub DOLEŽEL, *Biblické kořeny sociální práce*, In Michael MARTÍNEK a kol. (eds.), *Praktická teologie pro sociální pracovníky*, Praha: Jabok, 2008, s. 26.

18 Srov. Oldřich MATOUŠEK, *Prolegomena k teorii sociální práce*, *Fórum sociální práce / Social work forum* 1/2011, s. 15.

19 Srov. Oldřich MATOUŠEK, *Metody a řízení sociální práce*, Praha: Portál, 2003, s. 26–33.

20 Srov. Ondřej FISCHER a Petr JANDEJSEK, *Teologicko-filozofické vzdělávání jako cesta ke spojení teorie a praxe v sociální práci*, *Sociální práce / Sociálna práca* 4/2010, s. 126–129.

21 Srov. DOLEŽEL, *Biblické kořeny...*, s. 29.

22 Srov. Tamtéž, s. 33.

království. V Matoušově evangeliu jsou principy Boží vlády ilustrovány právě prostřednictvím změny situace znevýhodněných lidí, kdy slepí vidí, chromí chodí, malomocní jsou očišťováni, mrtví vstávají (Mt 4,23–24). Podle Ježíšových slov je Boží království všude tam, kde se mezi lidmi prosazuje Boží vůle a kde lidé jednají právě podle Božích principů, které jsou v praxi zrcadleny církevní tradicí skutků tělesného a duchovního milosrdenství. Člověk má následovat Krista právě v pomoci potřebným.²³ A nejde jen o formální deklarování pomoci: Kristus se k těmto potřebným a společensky nejmenším dokonce sám hlásí a ztotožňuje se s nimi (Mt 25,40). Jeho království je pro ně otevřené (L 14,21) a církvev jako Jeho tělo má být pestrá (rozmanitá), složená z mnoha rozdílných součástí spojených v jeden živoucí organismus jediným Duchem (1 K 12,27). Vítání v něm mají být všichni (Sk 10) – a církvev nikoho koneckonců sama nemůže ani dost dobře odmítat, protože o tom přece nerozhoduje žádný člověk, je-li hlavou tohoto společenství skutečně Kristus (1 K 12,14–26). Nahlédneme-li v evangeliích do zástupů Ježíšových následovníků (a později i do řad prvotní církve), vidíme, že právě mezi těmi sociálně nejvíce ohroženými nebo přímo vyloučenými získávalo evangelium obvykle největší odezvu (Mt 15,30; Sk 8,5–7; 1 K 1,26). Ozvěnou starozákonního Hospodinova příkazu „neutiskovat vdovu a sirotka, bezdomovce a trpícího“ (Za 7,10; Dt 16,11.14; Ex 22,21) je pak v Novém zákoně jasně formulovaný požadavek „pamatovat na vdovy a sirotky v jejich soužení“, který dokonce představuje jakési měřítko „pravé a čisté zbožnosti před Bohem“ (Jk 1,27).

Pozorné srdce člověka (křesťana) dává Opatrný do vztahu s odbornou kompetencí moderního sociálního pracovníka a odkazuje tím k podstatě prvního prvku charity, u kterého však nelze v případě křesťanů vynechat zároveň imperativ zásadního požadavku „vykonat to, co je nejvíce potřeba“. Pojem „charitativní práce“ je proto dnes vnímán coby „interakce mezi sociální prací jako sekulárním oborem vybaveným autonomií pozemských skutečností a diakonickým úkolem církve, který se týká i konkrétních jednotlivců tvořících církvev“ (tzv. křesťanská charitativní práce se přitom podle Opatrného týká specificky a výhradně církevního kontextu).²⁴ Na příkladu podobenství o milosrdném Samaritánu ukazuje tento autor také místo charitativní práce v péči o ty, kteří vypadli ze společenského systému a v jejichž dosahu není nikdo jiný, kdo by je zpět do systému vrátil (tedy „neobešel a nenechal ležet“); hranice charity jsou dnes vymezeny např. dovedením a předáním dotyčného systémově zajištěným sociálním službám.²⁵ Obě polohy se však setkávají a prolínají u křesťanů pracujících právě v sociálních službách – a nejenom u křesťanů, protože i ostatní pracovníci v pomáhajících profesích se dostávají nezřídka do situací, které od nich vyžadují reakci podobně zásadní, jakou sledujeme u postav zachycených v příběhu zmíněného podobenství.²⁶

Nelze opominout dlouhý historický vývoj křesťanského učení i církevní praxe, z jejichž kořenů nakonec vyrostla i současná podoba sociální práce jako vědního oboru i jako praktické disciplíny. Od dob apoštolských obcí je např. ustaven úřad diakonátu, kterého se od počátku účastnily i ženy (diakonky). Z tohoto období se zachovaly také zprávy o materiálních sbírkách, kterým apoštol Pavel přikládá význam z hlediska společenství (řecky koinonia) i služby (řecky diakonia). A pokud se přesuneme v historii až do současnosti, můžeme zcela jistě zmínit například souborem

23 Srov. Tamtéž, s. 36.

24 Michal OPATRŇÝ, Podobenství o milosrdném Samaritánovi a proprium křesťanské charitativní práce v kontextu tzv. teorie charity, *Studia Theologica* 3/2016, s. 167–169.

25 Jakkoli papež Benedikt XVI. ve své encyklice podtrhuje specifickou filozofii charitní práce, nikoho zároveň nenechá na pochybách, co je základním a primárním předpokladem pro spolupráci na charitním díle, a sice odborná kompetence, o kterou je třeba dbát na prvním místě. Srov. Jakub DOLEŽEL, Heinrich POMPEY, Impulzy pro sociální práci církve – encyklika *Deus caritas est*, *Studia Theologica* 3/2006, s. 55.

26 Srov. OPATRŇÝ, Podobenství o milosrdném Samaritánovi..., s. 179.

zásadních církevních dokumentů vymezenou tradici tzv. sociálního učení církve, které analyzuje (mimo jiné i v souvislostech s vývojem aktuální evropské politiky a také její interpretace i uplatňování principů solidarity a subsidiarity) např. Míčka.²⁷ Doležel dále poukazuje na moderní paradigma integrálního rozvoje člověka zahrnující také kultivaci spirituálních dispozic klienta a nikoli „pouze“ celostní přístup k jeho potřebám; to podle některých autorů odpovídá diskurzu tzv. spirituálně orientované sociální práce.²⁸ Toto vše má zásadní význam pro pochopení souvislosti vzájemné praktické pomoci, vztahů v křesťanském společenství a jejich přesahu do oblasti sociální práce – a to je také východiskem pro definování možností křesťanského společenství v podpoře inkluzivního života člověka s postižením ve společnosti.

3. Inkluzivní potenciál křesťanského společenství

Zkoumání možností a potenciálu křesťanského společenství v oblasti podpory inkluzivního a kvalitnějšího života člověka s postižením je vhodné provádět a představit nejlépe na skutečném příběhu – tedy reálné případové studii. Zvolili jsme proto konkrétní příklad analýzy životní zkušenosti ženy s tělesným postižením, která křesťanské společenství sama navštěvuje, doplněné analýzou výpovědi dvou členů tohoto společenství, kteří jsou jejími blízkými přáteli a pomocníky (můžeme je proto charakterizovat jako „pomáhající osoby“).²⁹

Použitou metodou v tomto kvalitativním výzkumu byl fenomenografický rozhovor, který umožňuje zachytit popis a analýzu postupů, jimiž člověk získává své zkušenosti, vytváří si koncepty a snaží se porozumět dění ve svém životě i kolem sebe. Záměrem je mimo jiné rozlišit kvalitativně rozdílné způsoby vnímání, konceptualizace nebo porozumění světu.³⁰ Fenomenografický náhled do života člověka s postižením může být v takovém případě příležitostí k pojmenování a následnému odstranění bariér, předsudků a stereotypů v přístupu společnosti k takovému jednotlivci.³¹ Fenomenografický rozhovor představuje časově náročné interview zaměřené na obsahovou hloubku výpovědi. Rozhovor není předem strukturovaný a je orientován na způsob získávání zkušeností respondenta.³² Kritika tohoto metodického postupu uvádí, že skutečné postupy a prožitky nemusí důsledně odpovídat výpovědi respondentů, rozhovor může také odrážet postoj respondenta k výzkumníkovi a podobně i následná interpretace získaných dat může být zkreslena vztahem výzkumníka k respondentovi anebo i vlivem odlišné perspektivy pohledu obou aktérů;³³ Průcha nicméně upozorňuje, že to jsou ve skutečnosti rizika spojená se všemi způsoby výzkumného dotazování.³⁴ Podle Mareše lze do jisté míry předcházet zkreslení analýzy výpovědi tím, že o stejné problematice vedeme rozhovor s dalšími osobami, které mohou získaná data upřesnit, příp. lze využít doplňujících otázek či změny perspektivy výpovědi v rozhovoru samotném (tzn.

27 Roman MÍČKA, Sociální učení církve a evropská integrace, *Studia Theologica* 3/2011, s. 152–172.

28 Jakub DOLEŽEL, Spirituální citlivost charitních služeb: Proč a jak pracovat se spirituální dimenzí životní situace klientů, *Caritas et veritas* 7/2017, s. 35.

29 Výzkumná data byla detailně zpracována v rámci bakalářské práce spoluautorky této studie, srov. Alena VYSKOČILOVÁ, *Možnosti křesťanského společenství v podpoře inkluzivního života na příkladu člověka s tělesným postižením*, Bakalářská práce, Olomouc: Univerzita Palackého, 2017.

30 Srov. Petr PABIAN, Jak se učí na vysokých školách: výzkumný směr přístupů k učení, *Aula* 1/2012, s. 51.

31 Srov. Jan ŠÍŠKA, Ibrahim BANGURA, Biografický fragment ze Sierry Leone jako cesta ke zkoumání příčin postižení, *Speciální pedagogika* 2/2010, s. 136–137.

32 Srov. Pavel DOULÍK, Jiří ŠKODA a Martin BÍLEK, Vybrané metody pedagogického výzkumu a jejich aplikace při zkoumání experimentálních činností v přírodovědném vzdělávání, In Martin BÍLEK (Ed.), *Metologické otázky výzkumu v didaktice chemie*, Hradec Králové: Gaudeamus, 2009.

33 Srov. Jiří MAREŠ, *Styly učení žáků a studentů*, Praha: Portál, 1998, s. 87–89.

34 Srov. PRŮCHA, WALTEROVÁ MAREŠ, *Pedagogický slovník...*, s. 76.

opakovaný návrat ke stěžejním tématům několikrát v průběhu rozhovoru).³⁵

Rozhovor s respondentkou Janou³⁶ byl v tomto případě zaznamenán klasickou transkripcí, následně byla provedena analýza rozhovoru se zaměřením na jednotlivá období života Jany. Stěžejní témata, která se v rozhovoru objevila, jsme pak kategorizovali do několika skupin (dle tématu a postoje respondentky). Důležité bylo samotné sdělení respondentky, že dané téma považuje za důležité; k některým z těchto témat se pak rozhovor opakovaně vracel. Pomocí dekodování a kategorizace výpovědí došlo k identifikaci způsobu získávání zkušeností a vytváření myšlenkových konceptů, které jsou pro jednání respondentky určující a které se promítají do její interakce s okolím a se společností. Takto získané výstupy pak interpretujeme ve smyslu očekávání konkrétních forem podpory ze strany křesťanského společenství a můžeme na jejich základě nakonec definovat možnosti tohoto společenství v podpoře inkluzivního života Jany.

Rozhovor s dalšími dvěma respondenty, Klárou a Milanem, byl zpracován tzv. výběrovou transkripcí; kritéria výběru přitom byla stanovena na základě analýzy rozhovoru s Janou. Základním kritériem byla obsahová shoda výpovědí těchto respondentů se čtyřmi identifikovanými tématy z rozhovoru s Janou, u kterých bylo potřebné doplnění informací ze strany dalších osob. Využili jsme zde tedy sdělení právě osob pomáhajících nebo přímo nahlížejících na pomoc. S ohledem na výzkumné záměry byla sledována témata zásadní pro zjištění možností (potenciálu), ale zároveň i limitů v podpoře inkluzivního začlenění jedince s hendikepem ze strany křesťanského společenství. Konkrétně identifikovanými a definovanými tématy obsahových kritérií výběrové transkripce bylo pojetí samotné pomoci, motivace k pomáhání, morální východiska této aktivity a reakce okolí na vstřícný přístup ke znevýhodněnému člověku. Při transkripci byly zaznamenávány pouze ty části výpovědi obou respondentů (Klárky a Milana), které se vztahovaly k uvedeným tématům; jiná témata nebo opakující se stejné části ve výpovědích byly při transkripci vynechány.

3.1 Analýza rozhovoru s Janou

Jana sama pojmenovala zásadní problémy svého života „mé největší strachy“. Z její výpovědi vyplynuly následující oblasti problémů, které řeší:

Obava z budoucnosti

Jana ve své výpovědi opakovaně používala slovo „závislá“ – uvědomuje si svou závislost na pomoci okolí při každodenním zvládnutí základních úkonů sebeobsluhy, o kterých např. říká: „*Tak od pátý třídy jsem si začala uvědomovat, že fakt doma nebudu moct jednou zůstat. ... Třeba v koupelně – ségra už se koupe sama a mně do vany furt musí někdo pomáhat. Tak prostě už jen při těch základních věcech si uvědomíš, že potřebuješ někoho druhýho.*“ Problém závislosti na pomoci druhých má v Janině pojetí ovšem i další rozměr: Jana totiž velmi citlivě reaguje na situace, které vnímá a označuje jako „zneužití moci ze strany okolí“ (a to zejména úřadů nebo institucí). Takto hodnotí např. svou závislost na rozhodnutí zdravotní pojišťovny o úhradě zdravotní péče („*až mi jednou dávka nebude stačit a ONI se rozhodnou...*“) anebo rozhodnutí pojišťovny o ukončení

35 Srov. MAREŠ, *Styly učení žáků a studentů...*, s. 90.

36 Identifikační údaje všech respondentů jsou pro účely zpracování studie záměrně pozměněny; respondentka Jana se narodila se spastickou formou dětské mozkové obrny bez mentálního postižení, s levostrannou hemiparézou, tedy s oslabením levé ruky a levé nohy; Jana využívá pečovatelskou službu – tedy terénní nebo ambulantní sociální službu, kde mezi základní poskytované činnosti patří pomoc při zvládnutí běžných úkonů péče o vlastní osobu, pomoc při osobní hygieně nebo poskytnutí podmínek pro osobní hygienu, poskytnutí stravy nebo pomoc při zajištění stravy, pomoc při zajištění chodu domácnosti, zprostředkování kontaktu se společenským prostředím (viz zákon č. 106/2006 Sb.).

rehabilitačních pobytů z důvodu, že „není předpoklad, že se bude zdravotní stav zlepšovat“. Takových a podobných zkušeností získala Jana v dosavadním životě celou řadu.

Nedůvěra ze strany okolí

Jako určitou formu arogance moci hodnotí Jana požadavek prokázání, že její zdravotní stav je skutečně takový, jaký udává – což po ní bylo opakovaně ve zdravotnických zařízeních vyžadováno. Po operaci mozku se jí například stalo, že zcela přestala hýbat nohama a o tomto období říká: „*Pro mě bylo nejsložitější zase dokázat doktorům, že opravdu nemůžu*“. Podobně nahlíží i na povinnost prokázání svého zdravotního stavu při žádosti o příspěvek na ortopedický vozík: „*Dokazovat to, že opravdu nemůžu, trvalo třičtvrtě roku. Třičtvrtě roku jsem jezdila na půjčeném vozíku... Mně osobně z toho nejvíc vadí to, že mi nevěří...*“. Obdobné situace (z jejího pohledu velmi ponižující) musela v minulosti řešit již mnohokrát.

Touha po samostatnosti

Jana ve své výpovědi popsala i některé pozitivní mezníky ze svého života, jako např. získání vlastního bytu (osamostatnění v bydlení) – a také své seznámení se s křesťanstvím. Osamostatnění v bydlení a možnost rozhodovat o svých věcech Jana velmi oceňuje a chápe je jako příležitost k převzetí zodpovědnosti za vlastní život: „*I když některý věci jsou tady špatně, pořád je to lepší než v druhým patře nad schodama... Když jsem se nastěhovala sem, tak mi odešla taková moje největší obava, že jednou stejně skončím v nějakém ústavu. Teď vím, že se to nestane, dokud budu schopná si to zařídit nějak jinak...*“. Zkušenost křesťanské víry ji pak začala zbavovat mnoha dalších (jinak neřešitelných) strachů a obav.

Víra a životní zakotvení

Tuto životní změnu vnímá Jana především jako otevření zcela nových možností a popisuje, jak prožitek křesťanské víry přináší do jejího života vnitřní klid: „*Myslím, že už se tolik nebojím toho, co bude dál, jako jsem se bála dřív*“; „*Neřeším, co bude, až se něco stane, ... až přijde to POTOM*“. Sama také reflektuje pozitivní změny ve svém vlastním chování a zlepšení svého přístupu ve vzájemné komunikaci s druhými. Obohacení svého života vírou Jana popisuje následovně: „*Pán Bůh pro mě dělá to, co jsem vždycky chtěla – být užitečná. ... Víra dala i tímhle způsobem mému životu smysl. Že to není jenom o mně, o tom, co ještě zvládnou a co už nezvládnou...*“.

Pro dekódování potřeb Jany jsme využili Maslowovu teorii potřeb (výchozí diskuse této studie se totiž opírá o shodné pojetí osobnosti).³⁷ Životní příběh Jany, vývoj jejích postojů a motivací koresponduje právě s Maslowovou teorií potřeb, která je využívána v sociální praxi při posouzení životní situace klientů a svými východisky odpovídá pojetí křesťanské sociální a charitativní práce. Rovněž Drapela doporučuje využití prvků Maslowovy teorie v pomáhajících profesích v otázkách definování potřeb a sebeaktualizace, pojetí hierarchie potřeb a jejích důsledků pro psychologický pokrok klientů a pracovní motivaci.³⁸

37 Tato teorie zdůrazňuje psychosomatickou jednotu a jedinečnost každého člověka, který je nahlížen jako integrovaný celek a přitom je uznávána existence jeho specifických potřeb, které motivují chování člověka. Maslow motivační síly jedince strukturuje do hierarchie potřeb. Nejvyšším stupněm hierarchie je potřeba sebeaktualizace, kterou Maslow nazývá B-úroveň. Oproti jiným autorům se Maslow více zaměřuje na témata filozofická, kulturní a náboženská. Rozdíl je i v pojetí interakce člověka a prostředí, kdy Maslow nahlíží na interpersonální kontakty jako na výsledek osobnostního růstu člověka a jeho sebeaktualizace.

38 Srov. DRAPELA, *Přehled teorií osobnosti...*, s. 138–142.

Respondentka Jana ve svých výpovědích popisovala několik významných zkušeností z různých oblastí života – konkrétně např. období života v ústavu, své rodinné zázemí a přístup členů vlastní rodiny k její situaci, ale také vztah k sobě samé i k druhým lidem ve svém okolí anebo zkušenost setkání s předsudky. Zásadní byla ovšem její reflexe B-hodnot, kde se Jana vyjadřuje například k nalezení hlubšího smyslu života skrze zkušenost křesťanské víry a také získání nových příležitostí k naplňování potřeby vlastní užitečnosti. Pro Janu je důležité rovněž sdílení podobných postojů a hodnot s dalšími lidmi – má to velký význam pro její prožívání současné životní situace. Uvědomuje si i řadu svých dalších potřeb a také to, že některé z těchto potřeb nedokáže současný systém sociální péče naplnit (ať už z důvodu nedokonalého fungování nebo proto, že tyto potřeby přesahují rámec kompetencí a možností státem vymezených a garantovaných služeb). K naplnění takových potřeb ale může docházet na bázi neformálních vztahů, a to zejména v rodině anebo právě v prostředí křesťanského (církvního) společenství (jehož hodnoty se – jak už jsme dříve uvedli – v mnohém shodují se základními hodnotami oboru sociální práce). Ve sledovaném případě jsou těmi nejbližšími (a „pomáhajícími“) osobami v křesťanském společenství, které Jana navštěvuje, právě respondenti (manželé) Klára a Milan.

3.2 Analýza pohledu pomáhajících osob

Z výpovědí obou respondentů byly dekodovány především oblasti odpovídající stanoveným obsahovým kritériím.

Pojetí pomoci

První oblast se týká odpovědí na otázku, zda a jak se vlastně cítí sami respondenti být pomáhajícími osobami. Klára k tomu uvedla: „*Já jsem se vždycky modlila, abych měla nějakou kamarádku. Pro mě je Jana dneska kámoška, máme spolu hezký vztah. Ona mi sama vždycky říkala: já nepotřebuju pečovatele, já potřebuju kámoše ...*“. Velmi podobně se vyslovil i Milan: „*Nepřipadám si jako pomáhající pracovník, spíš jsem rád mezi lidmi – a tak jsem teď rád, že máme i tuhle kamarádku...*“. Oba tedy jednoznačně nevnímají atribut svojí pomoci Janě jako primární prvek jejich vztahu s ní, ale spíše jako cosi přirozeného, co patří k jejich vztahu přátelství.

Motivace k pomáhání

Klára si u Jany obvykle všímá jejich potřeb a na ty se snaží reagovat: „*No ono to začalo tak, že když jsem k ní přišla, tak ona mi chtěla udělat čaj, ale zrovna to měla nějak zdravotně špatný, tak mě navigovala, jak jí můžu pomoci. Já jsem tak nějak vyzorovávala ty její potřeby a zjistila jsem, že má smysl pro humor, a tak jsem takhle začala reagovat na ty potřeby, který ona má. ... On jí občas nějaký ten sval vypoví, tak se svalí, a když ji najdu, tak jí řeknu: hele, co tady zase ležíš? A ona se tomu směje, protože ty běžný reakce jsou „jé chudáčku, co se ti stalo?“* Své jednání vůči Janě tedy Klára hodnotí spíše jako běžnou komunikaci a pomoc při flexibilním řešení určitých životních situací. Milan k tomu jen dodává: „*Není to ani tak o velkém pomáhání. Každý člověk má nějakou hendikepu, jen u většiny lidí to třeba není problém s rukama nebo nohama, kterej je na první pohled vidět. Já jsem byl rád, že jsem mohl poznat nového fajn člověka...*“. Motivačním prvkem Kláry a Milana je tedy opět spontánní a přirozený vztah, nikoliv povinnost nebo jiný vnější faktor.

Morální východiska

Milan se ve své výpovědi občas dotýkal některých morálních a etických hodnot vycházejících z jeho křesťanského životního stylu – třeba následovně: „*My prodáváme knížky, to je naše zaměstnání a pro mě je to zajímavý třeba v tom, že poznáváme spoustu lidských osudů a že lidi najednou si sami začnou s námi povídat o svém životě. Nikdy jsem si nijak nepřál ani prodávat knížky ani pomáhat Janě, ale když jsem to začal dělat, zjistil jsem, že mě to vlastně naplňuje. Když je člověk věřící, ta největší škola je příležitost sloužit druhým... Mně to dává smysl.*“ Jeho pomáhající přístup je tedy zřetelně založen na zvnitřněných křesťanských postojích a uplatňování určitých hodnot v běžném životě, které v důsledku vedou ke spontánní službě druhým.

Reakce okolí na vstřícný přístup ke znevýhodněnému člověku

Poslední zásadní téma se týkalo reakcí ostatních členů společenství na vstřícný a pomáhající přístup obou manželů k Janě. Milan zmínil jednu z konkrétních reakcí: „*Setkal jsem se třeba s tím, že mi lidi říkali, že to je od nás velká oběť. Mě ale taková reakce docela překvapila...*“. Klára doplnila: „*Když tu někdo mluví o oběti, tak spíš přemýšlím, v čem tu oběť vidí? ... Občas si všímám, že některým lidem chybí respekt ze strany ostatních, protože je prostě druzí nerespektují. Tak já se o to snažím v mezilidských vztazích, prostě respektovat druhé...*“. Ve vztahu k Janě u Kláry a Milana rozhodně nejde o žádné využívání moci nad druhým člověkem, ale ani o snahu „zasloužit si spasení“, která se u některých křesťanů může snadno stát motivací k dobrým skutkům. Vztah s Janou oba zjevně vnímají jako vzájemně rovnoprávný s tím, že každý má zkrátka jen trochu jiné výchozí možnosti.

3.3 Potřeby versus možnosti

Potřeby lidí s postižením ve skutečnosti nejsou veskrze nijak specifické, pouze při naplňování jejich běžných potřeb vyvstávají před těmito lidmi poněkud specifické překážky jiného rázu než u lidí bez postižení.³⁹ Determinanty, které ovlivňují život lidí s postižením, dělí Novosad na subjektivní činitele (tzv. osobnostně-životní charakteristiky) a na činitele objektivní. Do první skupiny můžeme zařadit např. zdravotní stav a omezení, která z něj vyplývají, dále pak osobnostní charakteristiky člověka, které jsou vrozené nebo ovlivněné působením rodiny, školy, komunity, kultury a společnosti. Patří sem ale i vlastní sebehodnocení, seberealizace nebo schopnost zvládat nepříznivé životní situace. Objektivními činiteli jsou např. politika, hodnoty uznávané společností (včetně přístupu k inkluzi), životní prostředí nebo třeba systém sociálních služeb.⁴⁰ Na možnosti a potenciál křesťanského společenství v oblasti inkluzivní podpory člověka s postižením pak můžeme nahlížet právě prostřednictvím uvedených determinantů.

Fyziologické potřeby a potřeba bezpečí

Vyjdeme-li opět z Maslowovy teorie potřeb, lze konstatovat, že o naplňování potřeb jedince na prvních dvou stupních pyramidy se většinou dělí rodina a stát. Rodina tradičně naplňuje funkci ekonomickou, výchovnou a socializační, a přestože intervence státu posunula význam rodiny zejména během 20. století do nových souvislostí, rodinné vztahy mají nadále své nenahraditelné

39 Srov. Libor NOVOSAD, *Poradenství pro osoby se zdravotním a sociálním znevýhodněním*, Praha: Portál, 2009, s. 27–28.

40 Srov. Libor NOVOSAD, *Tělesné postižení jako fenomén i životní realita*, Praha: Portál, 2011, s. 104.

místo ve výchově dětí, ve vytváření jejich pocitu bezpečí a stability apod.⁴¹ Úloha státu je pak nezapustitelná zejména v zajištění a dostupnosti zdravotní péče, sociální podpory nebo sociálních služeb.

Církvi jako křesťanskému společenství se zde otevírá prostor pro pochopení limitů, které představuje pro konkrétního člověka jeho postižení. Větším problémem než odstranění fyzických bariér přitom obvykle bývají bariéry osobní (psychologické, vztahové a komunikační); k jejich překonání může přispět zejména objektivní informovanost o situaci a běžném životě lidí s hendikepem a také ochota hledat cesty k těmto lidem.⁴² Podle zkušeností Jany bývají mnozí ve společenství (komunitě) často překvapeni, když se mezi nimi objeví někdo s postižením (zpravidla je to důsledek nedostatku osobní zkušenosti s takovým kontaktem). I v rámci křesťanského společenství existují samozřejmě limity dané mírou vůle ke vzájemné pomoci, informovaností a také osobní zkušeností, která zásadně přispívá k odstranění bariér na straně lidí bez postižení.

Společenské potřeby

Tyto potřeby primárně naplňuje u dítěte opět rodina, od období staršího školního věku pak nabývá na významu role přátel – vrstevníků, kteří umožňují dospívajícímu jedinci naopak emancipovat se od rodiny.⁴³ Pro člověka s postižením mohou být zdrojem naplnění této kategorie potřeb i sociální služby; jak ale upozorňuje Bednář, jedním z nejčastějších nedostatků sociálních služeb je přizpůsobování chodu služby spíše vnějším podmínkám, nikoliv potřebám uživatelů.⁴⁴ Velký potenciál v uspokojování společenských potřeb má proto dobrovolnictví, které navíc přirozeně aktivizuje spirituální rozměr života.⁴⁵ Právě zde se skrývá další velká příležitost pro křesťanské společenství. Základní východiska dobrovolnické práce navíc zcela souzní i s jedním z atributů církve, kterým je uplatňování „caritas“, tedy pomáhající lásky, což se v církvích tradičně děje obvykle prostřednictvím diakonie (služby potřebným) – ta tvoří dokonce jeden ze čtyř konstitutivních prvků církve.⁴⁶ Ve sledovaném příběhu Jana zažila jak standardní diakonskou pomoc církve, tak i neformální dobrovolnickou podporu ze strany Kláry a Milana.

Podle Strausse je podstatou sociální integrace, resp. inkluze vzájemná závislost a lidská spoluúčast.⁴⁷ Křesťanské společenství tedy rozhodně má jisté předpoklady k naplňování společenských potřeb – vlastně už jen tím, že se jedná o společenství (skupinu lidí, kteří našli společný zájem a budují vzájemné vztahy, komunitu). Pro mnohé křesťany tak výzva k inkluzivnímu přístupu znamená v podstatě reflexi vlastního postoje k veřejně deklarovaným křesťanským principům a jejich praktickému naplňování.

Potřeba úcty a uznání

Předpokladem saturace lidské potřeby uznání je v případě jedinců s postižením otevřenost členů společenství vůči znevýhodněným jedincům a hledání možností a příležitostí k využití jejich potenciálu. Může jít třeba o zapojení do služby malého rozsahu v rámci bohoslužby či diakonie, podstatná je ale participace dotyčného člověka na skutečném životě a fungování církve (společenství, komunity). Janě tuto potřebu saturuje už ono bezpodmínečné přijetí a přátelství (nejenom)

41 Srov. Oldřich MATOUŠEK, *Rodina jako instituce a vztahová síť*, Praha: Sociologické nakladatelství, 1997, s. 9.

42 Srov. Josef SLOWÍK, *Člověk s handicapem v křesťanském společenství*, Praha: Advent-Orion, 2015, s. 63.

43 Srov. Josef LANGMEIER, Dana KREJČÍŘOVÁ, *Vývojová psychologie*, Praha: Grada, 1998, s. 150.

44 Srov. BEDNÁŘ, *Kvalita v sociálních službách...*, s. 126–127.

45 Srov. SLOWÍK, *Člověk s handicapem...*, s. 53.

46 Srov. Michal OPATRŇ, *Služba potřebným – diakonie jako konstitutivní prvek praxe církve*, In Michael MARTÍNEK a kol. (eds.), *Praktická teologie pro sociální pracovníky*, Praha: Jabok, 2008, s. 62.

47 Susanne STRAUSS, *Volunteering and social inclusion*, Wiesbaden: VS Verlag, 2008, s. 42.

dvou dotazovaných členů církve, do níž patří a kde nemusí nutně dokazovat, že je hodna zájmu a důvěry ostatních. Přidanou hodnotou je pak i duchovní růst nejenom jednotlivců, ale i celého společenství – projevováním sounáležitosti totiž společenství roste ke zralosti a jeho členové objevují, co znamená jednat skutečně lidsky. V této sounáležitosti je příležitost učit se pokoře, odvaze a iniciativě v práci s druhými. „Lidé mohou budovat společné dobro teprve tehdy, až objeví své povolání být lidmi služby, pokoje a spravedlnosti. Společné dobro je to, co všem napomáhá k lepšímu životu.“⁴⁸

Potřeba sebeaktualizace

Jak už jsme popsali, potřebu sebeaktualizace řadí Maslow na B-úroveň, která přináší do života člověka B-hodnoty a vrcholné zážitky.⁴⁹ Jana uvádí jako jeden ze svých nejsilnějších (vrcholných) zážitků své setkání s křesťanstvím. Na tomto stupni hierarchie potřeb se možnosti podpory ze strany křesťanského společenství vlastně překrývají se samotnou podstatou poslání církve. Není ani příliš důležité a zcela zásadní, nakolik v této oblasti potřeb u Jany převažuje vlastní spirituální zážitek, resp. osobní zkušenost křesťanské víry, a nakolik zkušenost přijetí a podpory ze strany společenství církve – a patrně ani nelze obě tyto zkušenosti (stejně jako jejich přínos pro saturaci spirituálních anebo sociálních potřeb) ve skutečnosti spolehlivě oddělit a rozlišit (vždyť křesťanská víra nerealizovaná ve společenství Kristova těla a naopak ani církev bez zkušenosti živé víry svých jednotlivých částí – členů nedávají smysl). Podle Vaniera mnozí lidé skrývají svůj vnitřní strach a právě příležitost setkání s někým, kdo nám důvěřuje navzdory našim hendikepům, může probudit naši touhu po osvobození od skrytých obav. Tak se odstraní i bariéry, které brání našemu potenciálu, aby se projevil. Láska a důvěra probouzí to nejlepší v nás a vede nás k duchovnímu růstu.⁵⁰ Zkušenost Jany zde koresponduje i s konstatováním Sedláčka, že „štěstí se jeví být vedlejším produktem konání dobra“.⁵¹ Také Benedikt XVI. poukázal v encyklice *Deus caritas est* na podstatu Boží lásky, která se obětuje na kříži, aby lidem dala naději a ukázala cestu, jak žít v tomto světě. Odkazuje přitom na pomáhající lásku *caritas* a na životní příběhy lidí, kteří tímto způsobem zrcadlili Boží lásku ve svých životech.⁵² Sám Ježíš koneckonců dává otázku spasení a pomoc potřebným do přímé souvislosti (Mt 25,35–40).

Podle Boardmana lze úspěšnost sociální inkluze měřit množstvím nových příležitostí, k jejichž využití se jedinec cítí uschopněn (podpořen) – profesionálně poskytované sociální služby ale přitom mnohdy nedokážou zajistit naplnění veškerých potřeb svých uživatelů bez využití dobrovolnické práce nebo jiné spontánní pomoci.⁵³ Kromě specifických činností humanitárních organizací nebo organizací charitního typu se tak zde církvi jako křesťanskému společenství otevírají a nabízejí možnosti realizovatelné přímo v osobních vztazích, při bohoslužbách nebo i neformálních aktivitách (v rámci samotného církevního společenství či mimo ně), kdy dochází ke vzájemné podpoře a pomoci členů a dalších přátel.

48 Jean VANIER, *Cesta k lidství*, Praha: Portál, 2004, s. 60–62.

49 Srov. DRAPELA, *Přehled teorií osobnosti...*, s. 139.

50 Srov. VANIER, *Cesta k lidství...*, s. 147.

51 Tomáš SEDLÁČEK, *Ekonomie dobra a zla: Ekonomie dobra a zla: po stopách lidského tázání od Gilgameše po finanční krizi*, Praha: 65. pole, 2012, s. 235.

52 Srov. *Deus caritas est*, s. 55–58.

53 Srov. BOARDMAN, *Social inclusion...*, s. 233.

Shrnutí a závěr

Možnosti a potenciál křesťanského společenství v oblasti inkluzivní podpory lidí s postižením a znevýhodněním není žádným zcela novým ani překvapivým objevem, ale spíše skutečným pochopením původního poslání církve a jeho důsledným uplatňováním v mezilidských vztazích při respektování principů lidské důstojnosti a chápání mezilidských vztahů jako vztahů k bližním. Prakticky všechny definice inkluze kladou důraz na možnost samostatného rozhodování každého jednotlivce, na vzájemné pochopení a přijetí v rámci komunity i širší společnosti a na vytváření možností a příležitostí k rozvoji potenciálu každého člověka, tedy i člověka s postižením. Skutečné možnosti podpory osob s postižením spočívají tedy zejména v hledání a vytváření příležitostí, přičemž je samozřejmě nutné brát v úvahu různá omezení způsobená zdravotním postižením konkrétního jedince i sociálními důsledky spojenými s těmito osobními limity.

Konkrétní příležitosti církví jako křesťanských společenství v podpoře inkluzivního a kvalitnějšího života lidí s hendikepem lze vysledovat zejména ve třech oblastech. Tou první je zřizování pomáhajících organizací, které garantují odbornou způsobilost svých zaměstnanců a současně i vysoký standard kvality služeb (resp. pomoci nebo péče) poskytovaných klientům. Druhou možností je dobrovolnická činnost; dobrovolnictví je v naší společnosti relativně nový fenomén a jeho velkým přínosem je mimo jiné i uplatnění prvku spontaneity a osobního vztahu přátelství k druhému člověku ve smyslu pojmu *caritas*, tedy jako vyjádření lásky k bližnímu. Třetí rovina pak skrývá možnosti každého jednotlivého člena působit v každodenním životě v rámci svých osobních vztahů s druhými lidmi na základě inkluzivních hodnot a přístupu. K tomu je potřeba nejprve reflektovat vlastní porozumění podstatě a východiskům křesťanské víry a věrouky, kam patří mimo jiné pohled na každého člověka jako na obraz Boží, pochopení jeho potenciálu vtisknutého samotným Stvořitelem a přístup k druhým jako k bližním v duchu biblického podobství o milosrdném Samaritánovi (L 10,25–37). Otevřenost vůči druhým nás ovšem vždy činí zranitelnými, proto je dnes i v křesťanských společenstvích někdy problémem jisté uzavření se do sebe s cílem ochrany svých ověřených jistot. Klíčem k překonání takových obav by ale měla být jistota základních křesťanských hodnot a vlastní ochota podstoupit riziko zkoušky pevnosti své víry a ukotvení. Jak poznamenává Vanier: „Otevřít se druhým nese s sebou nejen vědomí vlastního strachu, temnoty a porušenosti, ale také přítomnost světla, lásky a energie, které v nás vzbudí touhu otevřít se pokojně životu a ostatním“.⁵⁴

Základním předpokladem vstřícného proinkluzivního přístupu je mimo jiné dobrá informovanost: například informace o zdravotním postižení a jeho možných projevech a důsledcích ve fyzické, psychické i sociální rovině umožňují pochopit situaci dotyčného člověka a získat potřebné kompetence pro adekvátní přístup k němu. Osobní zkušenosti s kontaktem s lidmi s postižením a znevýhodněním pak umožní nastavit realistické vnímání bariér a hledat možnosti jejich překonání a také příležitosti k využití potenciálu každého takového jedince. Samotná atmosféra přijetí a vytváření vstřícných a pozitivních postojů a vztahů mezi lidmi je jedním z důležitých faktorů, které obecně podporují formování inkluzivního společenství.

Nepominutelnou oblastí, ve které se může inkluzivní působení křesťanského společenství projevit, je také misijní poslání církve ve smyslu zvěstování evangelia (nezapomínejme, že toto poslání má univerzální, sociálně nadnárodní charakter – evangelium totiž mají slyšet všichni: bohatí, mocní i sociálně slabí, nemocní, fyzicky i jinak postižení, viz Mt 28,18–20). Týká se naplňování lidské potřeby sebeaktualizace, tedy hledání smyslu svého bytí (v Maslowově hierarchii se opět

54 VANIER, *Cesta k lidství...*, s. 146.

jedná o výše uváděné B-potřeby a jejich sdílení). V této sféře se člověk dotýká toho, co jej přesahuje, a zažívá paradox, kdy nikoliv v hledání vlastního štěstí, ale ve službě druhým nachází jedinec své naplnění a skutečné uspokojení svých potřeb. Tím je současně přínosem pro celé společenství, které pak duchovně roste a posiluje se tím jeho celkový potenciál. Proto právě ti, kteří dar, pomoc nebo službu nemohou ničím oplácet, mají být ve středu zájmu Kristových následovníků (L 14,12–14) – právě ve slabosti takových lidí se totiž může nejvíce projevat Boží moc, která je pro církve zdrojem skutečného života (2 K 12,9).⁵⁵

Výše uvedené závěry je možné do jisté míry využít i v oblasti profesionální sociální práce. Matoušek např. podotýká, že sociální služba vždy zasahuje do klientova světa a je zodpovědností sociálního pracovníka, aby její působení přispívalo k naplnění klientových potřeb a rozšíření jeho možností, tedy aby služba byla efektivní. Úloha sociálního pracovníka by proto měla být adekvátní klientovým potřebám a je třeba, aby pracovník měl určitý vhled do života klienta.⁵⁶ Možnosti, které se otevírají sociálnímu pracovníkovi při hlubším náhledu na situaci člověka (klienta) v kontextu jeho mikro, mezzo i makro dimenze, pak umožňují efektivní nastavení sociálních intervencí podle skutečných potřeb dotyčného a také průběžné vyhodnocování a optimalizaci nastavení služeb. Předpokládá to ovšem základní induktivní přístup, který nepřipouští stereotypizaci či generalizaci vůči jakékoliv skupině lidí s vybraným společným znakem (například se zdravotním postižením). Při hledání souvislostí mezi jednotlivými životními okolnostmi klienta potom umožňuje využívat zdroje, které jsou v jeho životě přirozeně dostupné – a pokud jedním z těchto zdrojů může být pro konkrétního člověka i křesťanské společenství, pak se dá rozhodně předpokládat, že tento zdroj v sobě skrývá nemalý potenciál a má co nabídnout.

Kontakt

Bc. Alena Vyskočilová, DiS.

kemina@email.cz

PhDr. Josef Slowík, Ph.D.

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta pedagogická, Katedra pedagogiky

Chodské náměstí 1, 306 14 Plzeň

slowik@kpg.zcu.cz

55 Christina POWELL, Meeting the Needs of People with Disabilities Within the Church, *Enrichment Journal* 4/2009, © (online) Dostupné na http://enrichmentjournal.ag.org/200904/200904_124_disabilities.cfm, citováno dne 01. 02. 2018.

56 Srov. Oldřich MATOUŠEK, Klientův přirozený svět jako východisko sociální praxe, In Oldřich MATOUŠEK a kol. (eds.), *Sociální práce v praxi*, Praha: Portál, 2005, s. 25–26.