



CARITAS – Vyšší odborná škola sociální Olomouc

Odpovědná společnost

Sborník příspěvků z konference Odpovědná společnost
a z konference Perspektivy komunitní sociální práce v ČR,

Olomouc 15. a 16. 9. 2016

Olomouc 2017

Editor: Martin Bednář

Odborná recenze příspěvků z konference Perspektivy komunitní sociální práce v ČR:
doc. PhDr. Alice Gojová, Ph.D.

Editor: Mgr. Martin Bednář, Ph.D.

©CARITAS – Vyšší odborná škola sociální Olomouc, 2017

ISBN 978-80-87623-12-1

OBSAH

Úvod	4
I. část – příspěvky z konference Odpovědná společnost	5–30
Kateřina Šimáčková Solidarita jako etický příkaz	6–20
Václav Cílek Antropocén – velké zrychlení světa	10–20
Rev. Larry Hostetter, STD Odpovědnost a křesťanská láska v době strachu	21–29
II. část – příspěvky pedagogů CARITAS – VOŠs Olomouc z odborné konference Perspektivy komunitní sociální práce v ČR	32–58
Vladislava Závorská, Daniela Ochmannová, Miloslava Šotolová, Lenka Divoká Nejasnost komunitní práce v České republice. Pilotní studie	33–47
Tomáš Waloszek Sociální práce (s akcentem na sociální práci s komunitou) v kontextu nových sociálních rizik	47–57

ÚVOD

V září 2016 oslavila CARITAS – Vyšší odborná škola sociální Olomouc 20 let své činnosti. Při té příležitosti uspořádala dvě konference. První se zabývala tématem odpovědné společnosti. Pozvání k vystoupení přijali vynikající odborníci z ČR a USA: soudkyně Ústavního soudu JUDr. Kateřina Šimáčková, Ph.D., geolog a esejista RNDr. Václav Cílek, CSc., prezident Brescia University, Owensboro, Kentucky Rev. Larry Hostetter, STD, a filozof prof. Jan Sokol, Ph.D., CSc. Pan profesor Sokol nepřipravil svůj příspěvek „Odpovědnost jako podmínka svobody“ v psané podobě, proto není uveden v tomto sborníku, nicméně záznam je možné zhlédnout na <https://www.youtube.com/watch?v=koR85BsQPMQ>. Jak napovídá přehled vystupujících, záměrem pořadatelů bylo pojetí tématu z různých úhlů pohledu. To umožňuje důkladnější posouzení souvislostí, tříbení názorů a doufejme, že i kultivaci následného jednání.

Druhá konference se zabývala komunitní sociální prací. Vyučující CARITAS – VOŠs Olomouc zde mj. prezentovali výsledky výzkumu zabývajících se komunitní prací v ČR. Domníváme se, že podpora komunit je základem pozitivních sociálních změn.

CARITAS chce přispívat k odpovědné společnosti a snaží se nejenom připravovat kvalitní odborníky do praxe, ale také rozvíjet obor sociální práce. Věříme, že sborník následujících textů bude inspirativní a užitečný.

Martin Bednář
ředitel CARITAS – VOŠs Olomouc

I. ČÁST

Příspěvky z konference
Odpovědná společnost

15. 9. 2016

Název: **Solidarita jako etický příkaz**

Autor: **JUDr. Kateřina Šimáčková, Ph.D.**

I.

S aktuální debatou o společenské odpovědnosti, ochraně sociálních práv či o zajištění fungování sociálního státu jako atributů našeho právního a politického systému, nebo při úvahách o tom, jaká je naše povinnost ve vztahu k lidem, žijícím ve válčících zemích či chudém třetím světě, úzce souvisí pojmy sociální spravedlnosti a solidarity.

Německý filozof Arno Anzenbacher, pro nějž je sociální spravedlnost klíčovým východiskem úvah o společnosti, vychází z toho, že v sociální spravedlnosti jde zásadně o **solidární uplatnění lidské důstojnosti a přikázání lásky k bližnímu, a to nejen ve vztazích mezi osobami, nýbrž i v politických a ekonomických institucích**, řádech a strukturách. Ochrana lidských práv pak podle něj představuje nutnou podmínku každé spravedlnosti.¹

Josef Macek, prvorepublikový český ekonom, definoval sociální spravedlnost jako „největší štěstí největšího počtu“,² tedy tradiční český pohled na sociální spravedlnost znamená snahu zajistit ve společnosti největší možné štěstí pro největší počet lidí.

Podobně uvažoval později i John Rawls: základní struktura společnosti má být uspořádána tak, „aby pro nejméně zvýhodněné jedince maximalizovala hodnotu celého systému stejných svobod sdílených všemi lidmi. To je cílem sociální spravedlnosti.“³

Jak by Rawls takovou spravedlivou společnost vytvořil? Ve své knize Teorie spravedlnosti z roku 1971 doporučuje před tím, než začneme plánovat nějaké společenské pravidlo, použít tzv. závoj nevědění – pravidlo je třeba tvořit v situaci, kdy nevíme, jaké bude naše postavení ve společnosti, bez znalosti svého budoucího pohlaví, zdravotního stavu, věku. Když plánujeme sociální opatření a regulační pravidla, zkusme si tedy představit, že se zítra probudíme jako malý Rom, který jde do první třídy a nerozumí česky, jako dítě prostitutky, které je od narození HIV pozitivní a závislé na pervitinu, nebo jako starý člověk s demencí, který svůj život tráví bez rodinného zázemí v léčebně dlouhodobě nemocných, protože se jeho dcera zabila v autě.

Všeobecná deklarace lidských práv trefně vyjádřila úzké propojení lidské důstojnosti a sociálních práv: „Každý člověk má jako člen společnosti právo na sociální zabezpečení a nárok na to, aby mu byla (...) zajištěna hospodářská, sociální a kulturní práva, nezbytná k jeho důstojnosti a k svobodnému

1 Dostupné na <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2004-4/Co-je-socialni-spravedlnost.html>

2 Macek, J. Základy sociální politiky. Praha: Lidová knihtiskárna A. Němec, 1925.

3 Rawls, J. Teorie spravedlnosti. Praha: Victoria Publishing, 1995, str. 129.

rozvoji jeho osobnosti. (...) Každý má právo na takovou životní úroveň, která by byla s to zajistit jeho zdraví a blahobyt i zdraví a blahobyt jeho rodiny, počítajíc v to zejména výživu, šatstvo, byt a lékařskou péči, jakož i nezbytná sociální opatření; má právo na zabezpečení v nezaměstnanosti, v nemoci, při nezpůsobilosti k práci, při ovdovění, ve stáří nebo v ostatních případech ztráty výdělečných možností, nastalé v důsledku okolností nezávislých na jeho vůli.⁴

Ve hře však nejsou jen sociální práva jako ochrana důstojnosti jednotlivce. Fungující a efektivní sociální stát je totiž výhodný pro všechny své občany, vždy u všech „ekonomických zázraků“ stálo i zlepšení ekonomických, právních i sociálních podmínek těch nejslabších. Ať už to je Bismarckova sociální politika, zrušení poddanství a nevolnictví nebo sociální smír v Německu po druhé světové válce. Prosperující společnost nemůže fungovat bez víry všech svých příslušníků v možnost sociální prostupnosti, bez sociální koheze není možno dosáhnout bezpečí a příjemného pocitu z veřejného prostoru pro všechny. Navíc též z každodenního vlastního života přece víme, že samota bez lidského společenství není šťastná, proto je třeba, abychom na své životní cestě za štěstím byli solidární se všemi, které po ní potkáme.

II.

Tématem solidarity a humanity se zabýval i Tomáš Garrigue Masaryk, a to i při úvahách o roli a budoucí cestě českého národa.⁵

Pro Masaryka je česká otázka otázkou po osudech člověčenstva, otázkou svědomí. Vlastenectví přece neznamená dělení lidí na dvě skupiny – našince a cizince, a následné porozumění jen pro ty našince.

Podle Ericha Fromma⁶ člověk bez vyrovnanosti, sebevědomí a milování sebe sama není schopen lásky k druhému. A obdobně součástí zralého vlastenectví a lásky k vlastnímu národu je přece přirozeně též vzájemnost s ostatními národy, celoevropským společenstvím i soucítění se všemi lidmi na planetě. To potvrzuje i Masaryk svými slovy: „Nemám potřeby snižovat národy jiné, aby můj tím vynikal.“⁷ Ostatně součástí dobrého vlastenectví je podle Masaryka překročení vlastních limitů – viz pěkné povzbuzení každého Čecha, „aby povznesl svůj zrak nad ouzku meze své otčiny, a nepřestáváje býti vlastencem věrným, aby spolu stal se světaobčanem bedlivým a opatrným“.⁸ Masarykova výzva „troufejme si konečně sami být většími – nejsme tak malí, jak naši vlastenečtí fňukalové nám, a tedy i jiným, namlouvají“⁹ by se možná dala pěkně přetavit v nový pohled či v nový český postoj k naší účasti v evropské integraci. Pokud se nám v evropské společné politice něco nelíbí, neodmítejme hned společnou Evropu jako takovou, ale pokusme se ji změnit. Neptejme se pořád jen na to, co nám dává a bere stát či dokonce Evropa, zkusme se spíše zeptat, co bychom svému státu či Evropě mohli dát my.

4 V článku 22 a 25 Všeobecné deklarace lidských práv

5 K tomu více v přednášce Šimáčková, K. *Solidarita jako etický příkaz (praktické úvahy nad Masarykovou Českou otázkou)*, přednesené na konferenci *Česká otázka a dnešní doba – Katedra filosofie Fakulty filozofické Univerzity Pardubice; Oddělení pro studium moderní české filosofie Filosofického ústavu AV ČR, v. v. i.; Ústav T. G. Masaryka, o. p. s.; Masarykův ústav a Archiv AV ČR, v. v. i.* 2015.

6 Fromm, E. *Umění milovat*. 6. vydání. Praha: Český klub, 2010.

7 Masaryk, T. G. *Česká otázka; Naše nynější krize*. 8. vydání. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1990, s. 60.

8 Tamtéž, s. 127.

9 Tamtéž, s. 137.

Součástí české otázky je pro Masaryka nedílně i úvaha o tom, jaké jsou povinnosti člověka a české společnosti. Odkazuje na Palackého myšlenku, že je „nejvyšší a nejsvětější člověka povinnost, býti člověkem“.¹⁰ Svou Českou otázku tak proto končí otázkou sociální a připomíná, že „k vyřešení otázky sociální **je třeba osvětlit a oteplít hlavy a srdce všech, duchu dát moc nad hmotou a potlačit sebelásku**“.¹¹

Podle Masaryka je solidarita s ostatními lidmi i s celou společností či s lidstvem „etickým příkazem, neboť člověk je dlužníkem společnosti a zřídá-li se svých práv a privilegií ve shodě s ideou solidarity, je to jen splácení dluhu za prospěch, který skýtá společnost jednotlivci, rovněž jako dluh generacím minulým, jejichž statky nakupené pílí jsou mu k dispozici, a povinností všech lidí je solidárně pracovat na rozhojnění tohoto bohatství“.¹²

III.

V základních právních textech, jimiž se naše společnost či civilizace definuje, tedy v ústavách, listinách lidských práv a mezinárodních smlouvách, nacházíme ujištění o tom, že základní hodnotou, na níž se všichni shodneme, je úcta k lidským právům. A víra v to, že **lidé se rodí svobodní a rovní v důstojnosti a právech**. To znamená, že všechny lidské bytosti mají stejnou hodnotu a stejně silné právo hledat si svobodně svou vlastní cestu za štěstím.

Z tohoto pohledu tedy úroveň každé civilizace lze posuzovat právě podle toho, zda mezi lidmi nečiní nespravedlivé rozdíly – třeba podle jejich původu, rasy, genderu, náboženské víry či zdravotního stavu. A že zájem celku nepovyšuje nad hodnotu každého jeho člena.

Nikam by asi nevedlo, kdyby se člověk dovolával svých práv, aniž by je ti ostatní akceptovali.¹³ Tím, co lidská práva chrání, je skutečnost, že každý má v sobě přirozené zábrany zasáhnout do práv těch druhých. Cítíme se nesví, když druhý člověk trpí, je na něm pácháno bezpráví, je zabíjen. S právem na život je přirozeně spjata povinnost ostatních ho o život nepřipravit. A kde se tyto zábrany berou? Jednotlivec nemůže žít bez svého společenství, bez ostatních, s nimiž si opatřuje prostředky k životu, sdílí svou radost i své starosti, mění a přivlastňuje si okolní přírodu.

Základní normou funkčního společenského života, potvrzenou všemi velkými světovými náboženstvími, je pravidlo: nečiň druhému, co nechceš, aby činil tobě. Takže respektovat přirozená práva druhých je vlastně v delší perspektivě každému užitečné. Na principu vzájemnosti se požadavkem ohleduplného či alespoň nekonfliktního zacházení navzájem lidé chrání. Pro každého z nás je tak vlastně výhodné respektovat a chránit práva druhých. Každý nejlépe pozná, kdy je nějaké lidské právo v konkrétní situaci ve hře, pokud použije schopnost vlastní empatie. Vcítí se do situace dotčené lidské bytosti a pokusí se procítit, zda by na jeho místě a v jeho situaci pociťoval zásah do svých základních práv. A pokud je při té empatii poctivý a dostatečně prozíravý, tak nejen, že ta práva vždy správně identifikuje, ale též ho to vede i k respektu k těmto právům druhých.

¹⁰ Tamtéž, s. 81.

¹¹ Tamtéž, s. 180.

¹² Masarykův slovník naučný: lidová encyklopedie všeobecných vědomostí. Díl 6., R–S. Praha: Československý Kompas, 1932.

¹³ K tomu více Jan Sokol v článku Jsou lidská práva přirozená?, dostupném na www.jansokol.cz.

Vnímavost pro práva druhých nevyplývá jen z přirozenosti jednotlivce, ale též z přirozenosti člověka jako součásti skupiny, která spolu solidarizuje a pomáhá si.

To nejpodstatnější, čím se naše civilizace odlišuje od svých předchůdců, spočívá v tom, že ospravedlněním státu a práva a jeho legitimizací byla politicky i právně prohlášena ochrana nezadatelných lidských práv každého jednotlivce, každého příslušníka státu.

Pokud je naším cílem, aby lidé mohli jednat svobodně, pak se musíme postarat o potřeby těch, jejichž svobodný život je ohrožen chudobou, onemocněním nebo strachem z nich. **Svoboda žít podle vlastního rozhodnutí může být ohrožena jak některou z forem násilné politické represe, tak i degradací a naprostou závislostí skrze chudobu, nemoc nebo stáří.** Jak napsal Jeremy Waldron¹⁴ – je-li svoboda jednotlivce narušena sociálními a ekonomickými obtížemi, to, co je ztraceno, je právě tak cenné, jako když je někdo mučen, uvězněn nebo pronásledován za způsob života, který chce vést.

Stejně vážným zásahem do soukromí a důstojnosti jako třeba ponižující policejní prohlídka je život na ulici. Ostatně té ponižující policejní prohlídce bude vystaven častěji a za horších podmínek ten, kdo žije v papírové krabici, a ne ve zděném bytě. Bez obydlí člověk nemá ani soukromí, ani rodinný život, ani bezpečí.

Abychom mohli žít v bezpečném světě, musíme myslet na všechny lidi, kteří na světě žijí. Tvrzení, že „nikdo není svobodný, pokud všichni nejsou svobodní“¹⁵ není jen nějaký abstraktní morální apel, ale je to také reálná politická informace. V případě, že nebude zabezpečeno všem lidem na světě sociokulturní minimum, svoboda a férová rovnost šancí, vždy bude naše civilizace ohrožena. Lidé nejsou tak hloupí, aby žili tam, kde nemohou přežít, a každá lidská bytost (i vyvinutější živočich) rozpozná nespravedlnost a těžko odpustí tomu, kdo se jí na ní dopustí.

Slušného člověka (potažmo tedy i slušnou a dobrou společnost) poznáte podle toho, že ke všem lidem projevuje respekt, například, že je oslovuje tak, jak si ti druzí přejí být oslovováni. Chrání slabé a jako ve sportu fandí tomu, kdo prohrává. V některých gentlemanských sportech dokonce mají hráči různé handicap, které znevýhodňují ty, jimž v minulosti hra šla nejlépe.

Není též dlouhodobě příliš rozumné a bezpečné hájit a zvětšovat rozdíly mezi lidmi vzniklé nerovnými startovními podmínkami. **Budeme-li uvažovat o přirozených právech ostatních lidí s lidskostí a empatií, s odpovědností a solidárně, tak se nám to jako jednotlivci, jako společnosti i jako biologickému druhu vždy v dobrém vrátí, ať už zachováním sociálního smíru nebo tím, že se nebudeme stydět za to, na čem jsme se podíleli.**

Česká filozofka a teoložka Božena Komárková už v roce 1947 vystihla, z čeho lidská práva pramení, takto: „**Aby žila svoboda v zákonech, musí žít v lidech, a svoboda je pouze tam, kde člověk přemáhá sociální determinismus pohledem vzhůru, kde je její domov a odkud přichází také na tento svět. (...) Základem duchovní svobody není neodpovědná zvůle jedince, ale naopak stupňované vědomí odpovědnosti.**“¹⁶

14 Waldron, J. *Liberal Rights: Collected Papers 1981–1991*. Cambridge University Press, 1993.

15 Tyto myšlenky jsou rozvedeny v článku Šimáčková, K. Nikdo není svobodný, pokud nejsou svobodní všichni in: Příběh, J., Bělohorský, V. et al. *Lidská práva: (ne)smysl české politiky?* Sociologické nakladatelství, 2015.

16 Komárková, Božena. *Lidská práva*. Praha: Eman, 1997.

Název: Antropocén – velké zrychlení světa

Autor: RNDr. Václav Cílek, CSc.

Antropocén je geologické období, které je zásadně ovlivněné lidskou činností.

Antropocén jako plavba do neznámé země

Antropocén začal zdokonalením parního stroje v roce 1784 a masivním využíváním fosilních paliv, ale různí autoři jej posunují dále do minulosti či minulého století, třeba do neolitu, vzestupu římského impéria či konce 2. světové války. Projevuje se obrovskými změnami povrchu planety, jako je např. velkoplošné odlesňování, napřimování říčních toků, ale týká se i moří. Geochemické cykly prvků, jako je uhlík, síra, křemík, fosfor a dusík, ale i rtuť a těžké kovy, začínají být v antropocénu více ovlivňovány lidskými aktivitami než přírodními procesy. Součástí antropocénu je i globální neofytizace (stěhování nových rostlin), rozbíjení ekosystémů, vymírání druhů a celková proměna světa. Ta však může být v budoucnosti kompenzována vznikem nových druhů života následkem genetických modifikací či propojování strojů a organismů.

Termín antropocén byl navržen v roce 2000 atmosférickým geochemikem a držitelem Nobelovy ceny P. J. Crutzenem a biologem E. Stoermerem, ale vědci jako Thomas Jenkyn, Antonio Stoppani či Vladimír Vernadskij již od roku 1854 hovoří o antropozoicky ovlivňovaném světě. Většina současných autorů považuje za publikaci, která se otázkou „anthropozoika“ začala vážně zajímat, vlivnou monografii George Perkinse Marshe „Člověk a příroda“ (1864).

Biolog Eugen F. Stoermer podle svých slov používal výraz „anthropocene“ již v 80. letech minulého století, ale nikdy jej nepublikoval. Do české literatury byl termín antropocén pravděpodobně poprvé uveden již v roce 2002, a to na stránkách časopisu Vesmír (číslo 3). Výraz „antropozoikum“ ve smyslu čtvrtohory či „éra člověka“ byl však v ČR běžně používán již od 50. let minulého století a toto označení nese i stejnojmenný sborník zabývající se geologií čtvrtohor.

V každém případě je antropocén dobou velkých změn, kterou můžeme přirovnat k silnému říčnímu proudu, v němž je vše ohroženo a nic není stálé. Neznáme budoucnost, proto neumíme odhadnout, zda antropocén není jen dalším obdobím kreativní destrukce, která uvolní nové evoluční síly. To je však jen malá útěcha třeba pro nosorožce, kteří jsou dílem na pokraji vyhynutí. Dinosauři na sklonku druhohor také nejasali, že budou konečně nahrazeni evolučně dokonalejšími savci.

O antropocénu se nejčastěji hovoří v souvislosti s proměnou atmosféry, která před průmyslovou revolucí obsahovala 270–275 ppm CO² (1 ppm je miliontina celku, tedy 0,0001 %). V roce 1950 se koncentrace zvýšila na 310 ppm a dnes směřuje k hranici 400 ppm. Problémem zde ani tak nejsou absolutní koncentrace – ty byly v geologické minulosti i vyšší – ale rychlost růstu, která v mnoha případech znemožňuje adaptabilitu. Plujeme do neznámé země nových polí klimatické a environmentální „stability“.

Kdy začal antropocén?

Přestože P. Crutzen s E. Stoermerem definovali antropocén celkem nedávno (2000), dnes existují tři poměrně vlivné mezinárodní časopisy, které se tématem zabývají: *The Anthropocene*, *The Anthropocene Review* a *Elementa*. Přesto dodnes není jasné, jak máme antropocén definovat. Kdybychom o něm hovořili jako např. o celém holocénu, tak bychom zmírnili současnou naléhavost a antropogenní změnu bychom zařadili mezi jednu z častých holocenních klimatických změn. V zásadě se tedy jedná o to, zda současné teplé období máme rozdělit na holocén a s ním srovnatelný, i když kratší antropocén, anebo zda je antropocén jenom nějakou metaforou současných změn v rámci holocénu. Věc má pochopitelně politický dosah – kvůli „metafoře“ není nutné přijímat žádná další opatření směřující k redukci oxidu uhličitého.

Podívejme se na toto dilema z geologického hlediska. Haber-Boschova reakce, která z vodíku a vzdušného dusíku vyrábí amoniak na syntetická hnojiva, proměnila cyklus dusíku způsobem, jaký jsme na Zemi nepozorovali 2,5 miliardy let. Od roku 1750 lidé uvolnili do atmosféry 555 petagramů uhlíku (1 Pg je 10 na patnáctou gramů), což se určitě nestalo posledních 800 tisíc let a zřejmě ani od konce miocénu před několika miliony let. Uvolněný oxid uhličitý způsobil takové okyselení povrchové vrstvy moře, jaké tady nebylo 300 milionů let.

Lidé dnes využívají 25–38 % primární produktivity planety, a tím „berou“ potravu milionům dalších druhů. To pomohlo šestému hromadnému vymírání v dějinách Země, které je dnes nejméně 100x rychlejší než přirozená obměna druhů. Na druhou stranu lodní i pozemská doprava přispěla k šíření poměrně malé škály odolných druhů a hybridů, což vede k procesu nazývanému „globální homogenizace“. Poslední podobné období existovalo před 200 miliony let, kdy se začal trhat obří kontinent Pangea. Výměna mořských organismů cestujících v balastní vodě lodních nákladů či uprchlá z akvárií chovatelů mezi kdysi nezávislými moři vůbec nemá známou geologickou dobu.

Zdá se tedy, že antropocén skutečně existuje, ale jak jej geologicky, tedy v příslušné vrstvě definovat? Holocén je dnes určen na základě zvýšení koncentrace deuteria ve vrstvičce z grónského ledovce o stáří 11 650 let v hloubce skoro 1,5 km. Tehdy se rozeběhl systém oceánských proudů, který vedl k oteplení planety. Zatím byly navrženy tyto jasně definované hranice antropocénu:

1. Rok 5020 před dneškem, kdy se náhle zvýšila koncentrace metanu v globální atmosféře pravděpodobně následkem pěstování rýže.
2. Rok 1610, kdy došlo ke snížení obsahu CO_2 v atmosféře o 7–10 ppm. Pokles je pravděpodobně způsoben sopečnými výbuchy, které v letech 1550–1650 vedly k mírnému ochlazení severní polokoule a depopulaci Jižní Ameriky následkem epidemií zavlečených či mutovaných z evropského prostředí.
3. Přibližně rok 1800, kde po zlepšení parního stroje začíná růst spotřeba paliv, dochází k růstu měst a zvyšování populace částečně zastavené napoleonskými válkami.
4. Rok 1964 indikovaný radioizotopy uvolněnými z pokusných výbuchů jaderných bomb v atmosféře a letokruhem se zvýšeným obsahem ^{14}C ze smrku z polské lokality nedaleko Krakova.

Diskuze o počátku antropocénu asi nebudou ještě dlouho uzavřeny. Osobně bych se přikláněl k původní Crutzenově definici založené na rozšíření inovovaného parního stroje kolem roku 1800, ale jiní badatelé dávají přednost novějšímu datu zhruba mezi rokem 1945 a 1964, které odpovídá počátku Velkého zrychlení. V poslední době se jako začátek antropocénu začíná „úředně“ považovat až období po druhé světové válce, jež se dá detekovat pomocí radioizotopů, které vznikly následkem pokusných jaderných výbuchů v atmosféře. To však již další autoři řadí do hyperantropocénu, tedy do nedávné fáze znatelného zrychlení procesů v atmosféře následkem lidské činnosti.

Co předcházelo? Mozek jako environmentální katalyzátor

Pokud „něco“ může za příchod antropocénu, tak to je nejspíš lidský mozek. Dieta našich předků se před několika miliony let měnila z převážně vegetariánské na všežravou a získaný energetický zisk byl využit na rozvoj mozku, jehož objem se ztrojnásobil na dnešních zhruba 1300 cm³, a tím lidé získali největší poměr váhy mozku k váze těla v celé živočišné říši. Poměrně záhy, možná už před 4 miliony let, se naučili používat oheň a nejpozději před asi 12 tisíci lety začali vypalováním podrostů ovlivňovat krajinu. Zhruba v té době vzniká v několika částech světa zemědělství, rozvíjí se jazyk a později písmo, a to vede ke vzniku civilizačních center, která si mezi sebou dokážou vyměňovat informace, a tím katalyzovat velkoplošné změny zpočátku říční a zemědělské krajiny, ale později i pahorkatin a horských pastvin.

Za zvlášť důležité milníky se ani tak nepovažuje vznik hydraulických civilizací v Egyptě a Mezopotámii, ale průběžná domestikace zvířat, zavádění terasovaných rýžovišť před nejméně 8 tisíci lety, později římská těžba rud a čínský uhelný průmysl, který již v 11. století dosáhl stejné úrovně těžby jako celá Evropa v roce 1700. Fosilní paliva změnila pravidla. Lidé závislí na dřevu mohli využívat jen palivo nahromaděné dejme tomu za 200 let života stromu, ale lidé spalující uhlí už měli k dispozici uhlíkový palivový zásobník starý 300 milionů let! Zemědělské společnosti potřebují na svůj provoz zhruba tři až pětkrát více energie než lovci a sběrači a podobně i průmyslová společnost potřebuje nejméně trojnásobek zemědělské energie. „Vyšvihnout“ se mezi zemědělce je energeticky poměrně snadné, pokud zvládneme domestikaci, ale posunout se do průmyslové společnosti je možné jen za použití fosilních paliv. Tím spíš, že svět v roce 1820 už měl miliardu obyvatel, kterou by lesy nedokázaly energeticky zásobit.

Zhruba od začátku antropocénu mezi lety 1800 a 2000 se populace rozrostla více než šestkrát, globální ekonomika 50x a využívání energie se zvýšilo zhruba 40x. Dostupná energie umožnila doslova „ze vzduchu“ výrobu amoniaku, a tím dusičnanu amonného jako základu umělých hnojiv, na kterých dnes závisí zhruba polovina světové produkce potravin. Není divu, že i koncentrace dusičnanů v pobřežních vodách vzrostla za stejnou dobu 10x, a to se všemi dopady např. na korálové útesy, které jsou dnes poškozené na 95 % své plochy, ale kupodivu se v poslední době některé útesy opět vzpamatovávají.

Člověk jako geomorfologický činitel

V Británii bylo v letech 1500–1850 vytěženo 2 900 milionů tun uhlí. Ale po roce 1860 bylo stejné množství uhlí vytěženo za pouhých 23 let a po roce 1910 jen za pouhých deset let. Podobné exponenciální tempo můžeme pozorovat i u dalších surovin, zejména na množství materiálu přemístovaném při stavbách domů, dálnic a dalších staveb. Čísla jsou neuvěřitelná a ukazují rovněž na obrovskou spotřebu energie. Odhaduje se, že v těchto letech člověk ročně globálně přemístí 57 000 milionů tun zeminy, zatímco všechny řeky světa pravděpodobně přemístí jenom 22 000 milionů tun zeminy, tedy třikrát méně. V tomto množství není započítán rozvoz zboží a úklid odpadků. Roční přesun hornin na hlavu od roku 2000 přesahuje dvacet tun! Dobrým příkladem geomorfologického působení člověka je tunel pod Kanálem (Channel Tunnel), při jehož ražbě bylo nutné vyvézt 20 milionů tun horniny, která byla deponována pod nedalekým útesem Shakespeare Cliff, kde došlo k vytvoření nové pevniny o ploše 40 hektarů. V samotné Británii bylo od roku 1850 při dolování surovin zejména v uhelných lomech přemístěno 38,5 krychlových kilometrů hornin. Podle těchto čísel se zdá, že cena energie je v současné době zanedbatelně nízká.

Nelineární reakce – největší hrozba pro budoucnost

Nelineární reakce se většinou týkají oceánu, který jednak obsahuje obrovské množství uhlíku, ale rovněž tepla. Vrstva světového oceánu o hloubce 2 m obsahuje tolik tepla, jako celá atmosféra. V posledních deseti letech rostla globální teplota mnohem méně, než by odpovídalo produkci skleníkových plynů, ale za to se oteplila vrstva oceánu do hloubek kolem 2 km. Jenže od určité míry už oceánské chlazení přestává být účinné a otepluje se víc, než by odpovídalo emisím CO₂. Tento jev dobře znají lidé, kteří mají doma bazén – je velice zdlouhavé zahřát v takovém případě vzduch obyčejnými radiátory či ochladit vzduch v místnosti, když je voda v bazénu teplá.

Jiným příkladem nelineární reakce je oteplení severních moří a okolního permafrostu a uvolnění obrovského množství dalšího skleníkového plynu – metanu. Výška hladiny budoucího oceánu bude záviset hlavně na odtávání Západoantarktického štítu. Teplejší voda se dostává pod ledovec, ten se trhá a je odnášen na jih, kde taje. Zatímco expanze ohřáté vody zvýší hladinu oceánu do konce 21. století dejme tomu o 30 cm a tání grónského ledovce možná o dalších 15–20 cm, tak rozpad antarktických ledovců může přidat dalších 80 cm.

Snad největší obavy však vzbuzuje okyselení – acidifikace oceánu, který dnes pohlcuje zhruba 28 % lidmi uvolněného oxidu uhličitého. CO₂ se rozpouští v mořské vodě a vzniká zde kyselina uhličitá, která se disociuje na karbonátový a bikarbonátový ion. Obsah rozpuštěného anorganického uhlíku v mořské vodě je součet rozpuštěného oxidu uhličitého, kyseliny uhličité, karbonátového ionu a bikarbonátového ionu, kterého je ve vodě kolem 91 %. Jejich vzájemný poměr je závislý na teplotě a kyselosti prostředí a má značný význam pro mořské organismy, které vytvářejí vápnité schránky. Zásaditost mořské vody zatím klesá z předindustriálních 8,2 na 8,1 pH a pokles dále pokračuje. Koncem 21. století může pH mořské vody poklesnout o dalších 0,3–0,4 pH, což omezí produkci a ukládání uhlíku v podobě karbonátu až o desítky procent. Tím více jej pak zůstane v atmosféře.

Nedávno byly na 69 lokalitách studovány korály *Porites* a bylo zjištěno, že jejich růst se zpomalil o 14 %, což může být způsobeno i teplotou a znečištěním oceánu. Při vyšších koncentracích CO₂ se však růst korálů dokonce zastavuje. V krajním případě se pak oceány mohou stát místem, odkud bude oxid uhličitý uvolňován. Vůbec nejzávažnější je model, podle kterého při oteplení oceánu nad 6°C oproti současnému stavu dojde ke kolapsu mořské biosféry a snížení globální produkce kyslíku. Tyto předpovědi jsou však poměrně nejisté, protože mořská biota sestává z mnoha desítek tisíc mikroorganismů a může se stát, že okrajový, zatím málo zastoupený druh ovládne mořský uhlíkový cyklus.

Změny mikroskopické mořské bioty jsou zejména kolem pobřeží poměrně značné následkem velkého přísunu dusičnanů i zatím poměrně záhadným fenoménům, jako je nižší koncentrace rozpuštěného oxidu křemičitého, který tvoří schránky mořských rozsivek.

Jak počítat změnu?

Pokud chceme co nejjednodušeji číselně vyjádřit celkovou intenzitu změn v antropocénu, volíme obsah oxidu uhličitého v atmosféře. Obsah CO₂ je něco jako v ekonomice HDP, tedy měřítko, jak moc jsme pracovali, spotřebovali a proměňovali svět. První mírnou změnu v obsahu CO₂ pozorujeme kolem roku 1850. Růst o nějakých 10 ppm je zatím malý a odpovídá přirozenému kolísání obsahu, které závisí např. na mořském proudění či sopečných explozích.

Během dalšího století do roku 1945 již naměříme další růst koncentrací o 25 ppm, který již překračuje přirozený cyklus uhlíku. Získáváme tak první nezvratný důkaz globálního vlivu člověka. Někdy do půlky minulého století se dá hovořit o téměř lineárním růstu lidského vlivu, ale brzy nato se začala odehrávat druhá fáze antropocénu, kterou Will Steffen, Paul J. Crutzen a John R. McNeill charakterizují jako „velké zrychlení – Great Acceleration“.



Plošina Dieng na Sumatře patří poslední staletí k nejhustěji osídleným částem světa. Podle obsahu plynů v ledových vrstvách dochází k náhlému zvýšení koncentrace metanu před 5020 lety, a to pravděpodobně následkem velkoplošného pěstování rýže.



Stav přírody počítaný podle biodiverzity a počtu jedinců jednotlivých druhů se systematicky zlepšuje jenom v Evropě a Severní Americe. Z bývalých neprostupných asijských džunglí dnes už zbývají jen malé ostrůvky. Kaňon Harau, střední Sumatra.



Kulturní krajina v italské Toskáně byla lidmi intenzivně přetvářena již od Etrusků, ale tempo změn bylo poměrně pomalé, takže se polopřirodní i lidmi ovlivněné plochy na většině míst dokázaly funkčně propojit. Jinde však došlo k intenzivní erozi a na místě bývalých polí opět vznikly křovinaté lesní porosty.



V sopečných jezerech střední Sumatry dochází k zajímavé antropogenní synergii. Do jezer sice vtékají vody bohaté na dusičnany, ale to vede k přemnožení řas, a tím i malých rybek, které jsou intenzivně loveny a podávány s rýží. Podobně je možné na rýžovištích chovat kapry a kachny.

Nová úroveň rychlosti

Mezi koncem poslední světové války a rokem 2000 se populace zdvojnásobila na 6 miliard, ale ekonomika rostla 15x. Symbolem doby se stala ropa. Na konci války existovalo 40 milionů automobilů. V roce 1996 to již bylo 700 milionů a dnes více než miliarda. Laciná ropa z klasických ložisek jednou dojde, to mějte na paměti, až budete tankovat rekordně laciný benzín, který je koncem roku 2015 na jedenáctiletém minimu. Koncem války žilo ve městech 30 % populace, ale dnes to už je více než 60 %. Koncem 19. století globální městská populace dosahovala nějakých 200 milionů lidí, ale brzy to budou 4 miliardy. Ale nejedná se tady jenom o množství lidí, ale města jsou rovněž centry, odkud vycházejí finanční i technologické inovace. Nikdy předtím nebyl ani zlomek lidí tak propojen mezi sebou jako nyní. Vynálezy i podvody se dnes šíří nebývalou rychlostí.

Za posledních 50 let změnili lidé globální ekosystém více než kdykoliv za celou lidskou historii a digitální technologie dál urychlují výměnu informací, kapitálu, peněz i zboží a energie. Základy tohoto procesu však byly položeny již v letech 1890–1914, kdy zejména v ekonomice, pěstování bavlny a dalších plodin, anebo v hornictví můžeme hovořit o první velké moderní globalizační vlně.

Není účelem tohoto článku zahlcovat čtenáře čísly, ale v mnoha oborech lidské činnosti platí, že v posledních třech desetiletích exponenciálně rostou hodnoty emisí oxidu uhličitého či produkce amoniaku. Každý matematicky trochu vzdělaný člověk sebou trhne, když slyší slovo „exponenciální“, které v přirozených systémech znamená, že velice rychle je dosaženo dalšího stropu možností a situace se z dřívějšího hlediska stává neúnosnou. Pochopitelně, že tu je – jako téměř vždy – naděje: například světová spotřeba energie je zhruba na úrovni 0,1 % sluneční energie dopadající na kontinenty.

Celkově se však dá říct, že většina klimatologů a environmentálních specialistů považuje příští dvě nebo tři desetiletí za jedno z nejdůležitějších klíčových období ve vývoji civilizace a je zaražena „Velkým zrychlením“, tedy velikostí a rychlostí probíhajících změn. Z pohledu politologie či ekonomiky je dobré si uvědomit, že pokud o zásadní proměně světa hovoří na základě jasných dat geologové, biologové, oceánologové a další odborníci, tak je jen otázkou času, kdy ji rozeznají i politici a bankéři.

Stará a nová příroda

Pojďme se teď na celou situaci podívat z lokálního hlediska několika míst v České republice. Často slyšíme sousloví jako jsou „nová média“ nebo nová ekonomika, ale dá se podobná metafora použít i o přírodě, která byla už při vzniku světa, a je tudíž velmi stará? Problémem při zacházení s podobnými slovy je samotný člověk – prohlásíme jej za součást přírody, a tím se přírodními stavbami stanou vedle hnízd a mravenišť i dálnice, anebo jej z přírody vydělíme a postavíme do protikladu?

Představte si situaci současné klimatické změny. Pravděpodobně nakonec spálíme většinu fosilních paliv, protože jsou stále ještě laciná a dostupná. Následkem toho se oteplí a hladina oceánu začne stoupat nejprve o metr, později o 2–3 metry za století. Za pár tisíc let – Antarktida bude totiž tát velmi pomalu a jen na okrajích – se změní obrysy pevnin. Lidé přestěhují svá sídla, vymřou skoro všechny korálové útesy a celý zemský ekosystém se otřese v základech. Vlna vymírání se zrychlí. Bude to něco jako pomalý dopad velkého meteoritu. Příroda je však kreativní a elastická a během dalších dvou milionů let, což je průměrná prodleva po běžné globální katastrofě, vyvine nové druhy a zaplní jimi uvolněné niky. Jedna krásná příroda zanikla, druhá krásná příroda vznikla.

Hrál v tom celém dramatu člověk roli zločince, anebo loutky v neviditelné ruce evolučních sil? O těchto věcech se dá dlouho spekulovat. Sám za sebe je řeším tak, že někdy považuji člověka za součást přírody – například když na Třeboňsku staví rybníky, a jindy za její protiklad – to když sází smrkové plantáže anebo zbytečnými sklady zastavuje krajinu.

Paradoxní situace: stará příroda ohrožena, ale nová vzkvétá

Svoji roli sehrává i čas. Mnoho lidských zásahů působí prvních dvacet let jako ničení přírody, ale po čase splynou s okolím, a dokonce se mohou stát ostrovy divočiny v kukuřičné poušti zemědělské krajiny anebo rozlézající se městské zástavby. Mám na mysli lomy, staré hřbitovy, opuštěné průmyslové areály anebo dokonce haldy a odkaliště. Tady vzniká něco, co čím dál víc současných přírodovědců označuje za „novou divočinu“. Obvykle se jedná o křovinaté porosty pokryté liánami, které se šplhají po rozpadajících se budovách. Dominují zde rostlinní přistěhovalci jako pajasan nebo dálněvýchodní rdesno či křídlatka. Vzniká zde divoká globalizovaná příroda, která ani složením ani stanovištěm nemá s tou tradiční střeoevropskou přírodou mnoho společného. A přesto působí dojmem síly a nezkrotnosti. Tarzana zde však nečekáme, to spíš Stalkera.

Paradoxem současné situace je to, že většina tradičních střeoevropských ekosystémů je nějak ohrožena, ale nové přírodě hald, lomů a brownfieldů se daří! Krajina je pohlcována domy, fragmentována silnicemi, z nebe padají dusičnany a kyseliny, které ničí lesní i ostatní půdy a způsobují kalamity i zarůstání krajiny smetištními druhy. Ale na popílkovém odkališti na Kladně se zahrnil kulík a na vedlejší uhelné haldě nocuje orel. Zvířata a rostliny vytěsněné z krajiny se uchýlily do lomů. Platí to pro obojživelníky, pavouky a třeba i pro lomikameny. Což o to, lom alespoň vypadá jako příroda, ale co si máme myslet o náhradních stanovištích, jako jsou násypy dálnic a opuštěné kouty překladových nádraží? Pojdme se podívat na některé konkrétní příklady nové divočiny.

Bývalý vojenský prostor Milovice-Mladá

Jak jsme vojenské prostory dřív nenáviděli – a jak jsme za ně dnes vděční! Oblast Milovice-Mladá patří mezi nejstarší vojenské prostory na našem území. Již v roce 1904 zde rakouská armáda na ploše téměř čtyř tisíc hektarů zřídila výcvikový prostor. Ten byl později převzat československou, německou a sovětskou armádou a teprve od roku 1991 opět funguje jako volně přístupné přírodní území. Zdejší vojenská historie se týká zajatců z první světové války, výcviku Rommelovy pouštní armády v předvečer druhé světové války i vybudování pravděpodobně hlavního velínu západního okruhu sovětské armády v 70. a 80. letech minulého století. Však její hledači pokladů a mystérií dodnes hledají v podzemí pustnouceho letiště. V dobré paměti jsou přímé vlaky Milovice – Moskva, na kterých Praha byla jenom jednou, méně významnou zastávkou.

Existence vojenského prostoru zde pomohla zakonzervovat stepní typ krajiny s širokolistými sveřepovými trávníky, jaké ve střední Evropě na takto velkých plochách již neexistují. Zhruba před sto lety se v prostoru přestalo hnojit a používat herbicidy a insekticidy. Pásová vozidla a šest dopadových ploch vojenských střelnic rozrývalo půdu a zmlazovalo vegetaci. Výsledkem je krajina, která se podobá

ruské stepi pozvolna zarůstající ohnisky bříz, topolů a osik. Travnaté plochy jsou oddělené pruhy smíšených zejména dubových lesů, ale také pásy akátů či okuskových forem jabloní a rozpadajících se přestálých ovocných stromů.

To vše je namícháno do mozaiky, jejíž ekotonní okraje jsou členité a dlouhé, což svědčí hlavně ptákům a motýlům. Kdo do této krajiny nepřipraven zabloudí poprvé, má pocit, že se ocitl snad někde v Rusku či v březových secesních náladách. Nic podobného této krajině u nás neexistuje, jiný svět začíná pár kilometrů na sever od Lysé či na východ od Benátek nad Jizerou. Vtisk krajiny je spíš melancholický, ale zatímco jinde má charakter krásnosmutnění, zde se jedná spíš jen o ten smutek jako ve všech krajinách pod znamením Marsu, řízné planety zmaru a smrti v blátě.

Co si počít s touto zemí? Nedá se udržet, každým rokem zarůstá víc a víc. Potřebovali bychom zde dobrovolníky jezdící v tancích a plamenomety hubící vše živé, zejména odolné hlohy a rychle rostoucí břízy. Hodili by se nám tady vojáci házející granáty a pálící z minometů, ale tento typ managementu Ministerstvo životního prostředí nezná a ani nemá v úmyslu vyzbrojit ve jménu ochrany přírody nějaké paramilitantní milice. Nejspíš dokážeme zachovat několik travnatých ploch, ale tato krajina je jako celek odsouzena k proměně. Nenechte si ji ujít na podzim, když začíná zasychat a koupat se v odstínech žluti. Myslím, že tehdy to je nejvíc žlutá krajina celých Čech. Vysazení velkých kopytníků jí může jenom pomoci.

Lom Oráčov

Na západ od Rakovníka na samém rozhraní středních a západních Čech leží lom v Oráčově, který vznikl na kontaktu místních žul a přeměněných hornin.. Některé polohy obsahují velké množství pyritu, který při zvětrávání uvolňuje kyselinu sírovou, jež atakuje okolní horniny. Přímo na skalních stěnách vznikají železité krápníky a drobné kaskády vytvořené z mikrobiálně srážených povlaků. Ve východním cípu lomu leží velká pramenná mísa a z ní vytéká potok obsahující velké množství síranů železa, draslíku a hliníku. Síraný blízké minerálům jarozitové skupiny se sráží na povlacích sinic a řas a vytvářejí fantastické průhledy do podoby života, jaký na Zemi existoval skoro tři miliardy let, ještě před tím, než na souši vystoupily první rostliny a vyvinuli se trilobiti. V posledních několika letech jsem ve středních Čechách viděl máloco tak pozoruhodného, jako je síranové jezírko a potok v oráčovském lomu.

I osud tohoto přírodního divu je nejistý. V lomu možná začne těžba a zničí novou přírodu, ale po jejím ukončení se síranový ráj nejspíš vyvine znovu. Úplně to nejhorší, co bychom s lomem mohli udělat, by bylo jej rekultivovat či jeho dno zavézt tzv. „inertním odpadem“.

Kryptobiotické půdní krusty ve Chvaleticích

Když cestujete po pískovcových oblastech Utahu či Arizony, tak na naučných stezkách opakovaně vidíte popisy tzv. „cryptobiotic soil crust“ a varování, aby člověk nevstupoval do pouště a neničil ji. Jedná se na pohled o dost ohavnou záležitost. Na povrchu pouště napůl zaváté pískem je jakási šedočerná asi 1–2 cm mocná hmota, jejíž povrch se nejvíc ze všeho podobá shnilému kvěťáku. Při podrobném mikrobiologickém průzkumu se v této krustě, která se po deštích může jemně zazelenat nebo se na ní objevují krásné rudé skvrny, daří rozeznat celý ekosystém nejméně dvou set druhů řas, sinic a dalších

mikroorganismů. Kryptobiotické kůry jsou v amerických pouštích někdo skoro stejně staré jako poléhavé pouštní duby nebo zkroucené jalovce – stovky let. Dají se přitom zničit tím nejjednodušším způsobem: že je v suchém stavu rozšlapete.

Ukazuje se přitom, že pro život na poušti mají zcela zásadní význam, protože chrání její povrch před větrnou erozí, udržují vlhkost písku a připravují tak prostředí pro lišejníky a někdy i vyšší rostliny. Je to velký zázrak. Kdo by čekal, že podobné kůry k nerozeznání od těch arizonských najdou naši botanici na několika hektarech povrchu odkaliště ve Chvaleticích!

Situace nové přírody je vlastně nepříjemná, protože nevíme, jak se k ní máme stavět. Jejím základem je zjevný lidský artefakt, ale ten je kolonizovaný často neuvěřitelnými houbami, ptáky či mikrobiálními ekosystémy. Nová příroda je navíc stejně dynamická jako bankovní systém a navíc plná přistěhovalců. Sotva jsme si na ni zvykli, už se přetváří na něco jiného, protože vznikala pod přímým tlakem vojenské techniky nebo velkorypadel. Po mnoha letech diskuzí se ukazuje jedno hlavní východisko – této přírody je třeba si všimnout, příliš do ní nezasahovat a moc se netrápit nad tím, když za pár let zmizí.

Možná nám ukazuje optimistickou cestu, jak se bude vyvíjet příroda střední Evropy při nástupu klimatické změny. Nejspíš se velice rychle promění v něco nového, krásného, co bude růst na nezapomenutelných troskách mizejícího světa.

Antropocén – základní současná literatura:

CRUTZEN, P. J. & STOERMER, E. F. *The Anthropocene*. IGBP Global Change Newsl. 41,17–18 (2000).
V tomto článku poprvé oba autoři definovali výraz antropocén.

CRUTZEN, P. J. *Geology of mankind*. Nature 415, 23 (2002).

STEFFEN, W., CRUTZEN, P. J. & MCNEILL, J. R. *The Anthropocene: are humans now overwhelming the great forces of nature*. Ambio 36, 614–621 (2007).

Simon L. LEWIS 1, 2 & Mark A. MASLIN (2015): *Defining the Anthropocene*. Nature. 12 March 2015, Vol 519. 173 doi:10.1038/nature14258

Starší práce:

MARSH, G. P. 1864 *Man and nature: or, physical geography as modified by human action*. New York, NY: C. Scribner.

STOPPANI, A. 1871–1873 *Corsa di geologia*. Milan, Italy: Bernardoni & Brigola.

ARRHENIUS, S. 1896 *On the influence of carbonic acid in the air upon the temperature of the ground*. Lond. Edinb. Dublin Phil. Mag. J. Sci. (5th series) 41, 237–275.

CHAMBERLIN, T. C. 1897 *A group of hypotheses bearing on climatic changes*. J. Geol. 5, 653–683. (doi:10.1086/607921)

Název: **Odpovědnost a křesťanská láska v době strachu**

Autor: **Rev. Larry Hostetter, STD**

Význam odpovědnosti a křesťanské lásky ve svobodné společnosti

V úvodu svého příspěvku bych rád pogrataloval škole CARITAS – VOŠs Olomouc k jejímu 20. výročí. Brescia University cítí hrdost i pokoru, že se může podílet na důležité práci, kterou škola CARITAS Olomouc odvádí. Rád bych poděkoval panu řediteli Bednáři za pozvání k této konferenci, která mi nabízí možnost podělit se s vámi o mé reflexe tohoto aktuálního tématu.

Když jsem zjistil, jaké je hlavní téma této konference, okamžitě mě zaskočila jeho naléhavost v kontextu s aktuální situací ve Spojených státech. Aby mohla jakákoli demokracie efektivně fungovat, musí v ní být přítomen smysl pro sdílenou odpovědnost, jak ze strany jednotlivých občanů, tak ze strany sboru občanů, vyjádřený místními samosprávami i federální vládou. Tento druh odpovědnosti předpokládá porozumění v otázce společného dobra (či blaha) a ochotu jednotlivců i celých společenství obětovat se nikoli pouze pro větší dobro celého lidstva, ale také pro své bližní v nouzi. Z tohoto jasně vyplývá, že odpovědnost vyžaduje smysl pro altruismus či křesťanskou lásku.

V různorodé společnosti, jakou je například společnost americká, je tento smysl pro odpovědnost zvláště naléhavý. Je snadné cítit odpovědnost za někoho, s nímž sdílíte společný žebříček hodnot, vyznání nebo etnický původ. Proč by však měl být člověk odpovědný za někoho, kdo stojí mimo „jeho kmen/klan“? Ve Spojených státech nemáme nic takového, jako je společné duchovní dědictví, žádný společný žebříček hodnot nebo společnou kulturu. A diverzita naší společnosti každým rokem vzrůstá téměř exponenciální řadou.

Jak lze v takovéto různorodé společnosti zachovávat smysl pro odpovědnost? Řekl bych, že odpověď na tuto otázku se ukrývá v základních filosofických postojích prezentovaných v našich zakladatelských listinách, zejména pak v Prohlášení nezávislosti, v Ústavě a Listině základních práv a svobod. Vláda zákona zakotvená v pojmu osobní svobody zachránila naši jednotu navzdory několika velice vážným otřesům, které Spojené státy během své více než 240leté historie zažily. Vzhledem k absenci společné víry jsme se vždy utíkali k zákonu, který dokázal uchránit naše občanské hodnoty i v časech, kdy byl náš smysl pro odpovědnost vážně ohrožen. Pokud jste někdy byli ve Washingtonu, možná jste si zde všimli stavebních památek připomínajících naše politické a právní dědictví. Není náhodou, že tyto stavby a památníky připomínají chrámy a sakrální stavby. Symbolizují totiž tmel/pojivo, které zachovává jednotu Spojených států a posiluje smysl pro odpovědnost jak mezi občany, tak i na vládní úrovni. Tyto obvyklé korektivy jsou však vždy vystaveny zátěži, jakmile je začne ohrožovat jev, který nazývám „systémový strach“.

Problémy spojené s odpovědným a charitativním jednáním v atmosféře strachu

Strach, jak se domnívám, je největším ohrožením jednoty společnosti a zejména jejího smyslu pro odpovědnost. Platí to jak pro jednotlivce, tak pro společnost jako celek. Jak může jednotlivec přiměřeně reagovat na nastalou situaci, pokud jej ovládá strach? Strach nás paralyzuje k nečinnosti, ba co hůř, nutí nás jednat způsobem, který je v rozporu s nejzákladnějšími hodnotami, jež vyznáváme. Tento strach pak může prorůst i do politiky (do správy věcí veřejných), čímž jen dále omezuje naši odpovědnost. Zákon a politické hodnoty sice mohou sloužit jako určitá obrana proti strachu, ani ony však nejsou imunní. Jako ilustrativní příklad nám v této souvislosti může sloužit nucená internace japonských Američanů během druhé světové války. Tato akce byla podnícena strachem, který překonal náš smysl pro odpovědnost vůči našim občanům a který v dané době udával obecný politický kurz.

Jakmile strach přeroste úroveň jednotlivce a menších skupin a najde si cestu k širší společnosti, stane se součástí politiky nebo dokonce zákona, můžeme hovořit o tzv. „systémovém strachu“. Optimista sice může tvrdit, že takové věci se ve svobodné společnosti běžně dějí a že demokracie dokáže tento scestný vývoj vždy nakonec jaksi korigovat. Ale úspěšnost této korekce obvykle vyžaduje eliminaci nebo oslabení zdroje strachu prostřednictvím hlubšího porozumění celému problému nebo v důsledku pozměněných okolností. I tyto momenty lze v historii Spojených států nalézt v hojné míře, včetně strachu z katolických imigrantů v polovině 19. století nebo strachu z infiltrace komunisty v polovině 20. století.

V současnosti můžeme zaslechnout tvrzení, že se právě nacházíme v období krize strachu, který je ve Spojených státech namířen především vůči dvěma druhům imigrace. Na jedné straně se jedná o ekonomický či kulturní strach způsobený změnou demografického vývoje, v němž dříve dominantní bílá, evropská kultura kvapně uvolňuje cestu větší diverzitě. Tento strach se přenáší do podezřívavosti vůči lidem, kteří k nám mohou potenciálně přijít od našich jižních hranic, zejména z Mexika. Druhý strach sdílíme společně s Evropany. Je to strach z terorismu, který se přenáší do podezřívavého postoje vůči muslimským imigrantům nebo obecně vůči muslimským spoluobčanům. V obou případech se tento strach již usadil v rétorice letošních prezidentských voleb, speciálně pak v navrhované veřejné politice a navrhovaných právních úpravách, které požadují deportaci všech imigrantů bez dokladů, stavbu zdi mezi Spojenými státy a Mexikem, ba dokonce zákaz vstupu muslimů do naší země. Veškeré tyto návrhy jsou v zásadním rozporu s filosofickými a politickými hodnotami Spojených států. Strach je však schopen odchýlit jednání jednotlivce i celých organizací od těchto hodnot, zejména pak od smyslu pro odpovědnost. Jsem přesvědčen o nebezpečnosti této situace.

Využívání strachu je taktika, kterou aplikují obě strany politického spektra, domnívám se však, že tyto volby jsou zvláštní zejména v tom, že kandidáti slibují politické změny, jež se odvíjejí a vyrůstají právě z tohoto výše zmíněného strachu. Tato skutečnost je zvláště nebezpečná, neboť může snadno vést k diskriminaci určitých etnických skupin a paternalistickému přístupu, ve stylu „velkého silného muže“, který bude schopen celou situaci napravit. Jakmile bude za daný problém odpovědný tento „velký silný muž“, lidé mohou snadno nabýt dojmu, že nemusí nést osobní díl odpovědnosti, protože o řešení problémů se jednoduše „postará“ někdo jiný. Je zcela evidentní, že rétorika těchto prezidentských voleb jen potvrzuje mé předpoklady.

Teologální ctnosti Víra, Naděje a Láska jako korektivy strachu

Jak mohou lidé víry na tuto situaci reagovat? Osobně se domnívám, že naše politické hodnoty, vtělené do dříve uvedených zakladatelských listin Spojených států amerických, jsou dostatečně silné, aby mohly působit jako korektiv i těch nejextrémnějších zastávaných politických pozic. Očekávám však, že se tyto zásady dostanou pod určitý tlak a budou podpořeny doplňkovým hodnotovým systémem. Problémy, které vyvolávají strach, jsou sice reálné, ale člověk víry by na ně neměl reagovat ustrašeně, nýbrž prostřednictvím ctností, které reflektují důstojnost naší lidské povahy.

Tento přístup je patrný v životě a učení svatého papeže Jana Pavla II. Po jeho úmrtí mnoho komentátorů poukazovalo na fakt, že hlavní/nosné téma jeho pontifikátu lze nejlépe vystihnout slovy „Nebojte se“. Jan Pavel II. nás upamatovává, že pokud jsme vyzbrojeni ctnostmi Víry, Naděje a Lásky a zejména pak Lásky, nemáme se čeho bát, dokonce ani excesů, jež mohou vyrůstat z určitých extrémních politických názorů. Ačkoliv jsou principy demokracie schopny korigovat ty nejhorší excesy vyvolané strachem, tato procedura si obvykle žádá určitý čas a celkovou změnu postojů. Víra, Naděje a Láska – tyto tři božské ctnosti – mohou sloužit jako bezprostřednější korektiv strachu, zejména u věřících.

I když jsou všechny tři ctnosti nezbytné pro vyvážení strachu, rád bych se především zaměřil na roli lásky, milosrdné křesťanské lásky neboli caritas. Domnívám se, že nejlepším korektivem strachu je láska. Nikoli však ona emoce, která se občas spojuje s láskou romantickou, nýbrž láska, která je schopna uznávat posvátnou důstojnost všech ostatních lidí a která svobodně volí život nejen pro mne samého, ale život zasvěcený také mým bratrům a sestrám.

Papež Benedikt XVI. hovoří o této lásce ve své encyklice *Deus Caritas Est*, článek 28: „Lásky – Caritas – bude vždy potřeba, a to i v té nejspravedlivější společnosti. Neexistuje žádné spravedlivé státní uspořádání, jemuž by se podařilo to, aby služba lásky byla zbytečná. Ten, kdo se chce zbavit lásky, směřuje k tomu, že se zbaví člověka jakožto člověka. Vždy bude existovat utrpení, které volá po útěše a pomoci. Vždy bude existovat osamocení. Vždy se budou vyskytovat také situace materiálního nedostatku, v nichž je nezbytná pomoc jako výraz konkrétní lásky k bližnímu.“

Pokud milujeme touto ctností caritas, milujeme božskou mocí a není zde tedy žádného místa pro strach. A pokud strach přece jen existuje, nedeterminuje naše jednání. Láska – caritas zajistí, že se k našim bratrům a sestrám budeme chovat odpovědně. Papež Benedikt správně zdůrazňuje potřebu lásky i ve spravedlivé společnosti, o to více je této lásky zapotřebí ve společnosti ovládané strachem, kde jsou spravedlnost a odpovědnost na ústupu.

Role katolické university při vedení odpovědného a milosrdného jednání prostřednictvím formace teologálními ctnostmi

Jako osoba působící na katolické univerzitě jsem se určitou dobu zabýval také tématem, jakou roli má vyšší katolické vzdělávání při tvorbě spravedlivější a odpovědnější společnosti. Vzděláním, které našim studentům nabízíme, jim pomáháme dorůstat v odpovědné občany a díky nim pak chováme naději, že právě oni vytvoří spravedlivější a odpovědnější společnost. Podobně jako sekulární vzdělávací instituce přispíváme i my k tomuto cíli tím, že naše studenty formujeme na základě demokratických principů a hodnot. Jako katolická instituce však můžeme nabídnout také něco, co státní školy nabídnout nemohou:

Do této formace studentů můžeme zcela záměrně zahrnout také osvojování spirituálních a morálních hodnot, včetně křesťanské lásky, které utvářejí spravedlivé a odpovědné jednotlivce i společnost jako takovou.

Naše vzdělávací úsilí se tak snaží poskytnout více než jen pouhé technické dovednosti a znalosti v oblasti svobodných umění, což je vlastní všem univerzitám. Naším úkolem je totiž pomáhat při utváření mravního charakteru studentů. Pokud věříme, že *caritas*/lásky je darem od Boha, ovšem darem, o nějž je nutno pečovat a posilovat jej, musí se katolická univerzita tohoto úkolu náležitě zhostit. Student na katolické univerzitě by tedy měl očekávat, že bude formován ctností Lásky, aby až se jednou setká se situací budící strach, byl schopen reagovat beze strachu, s láskou a odpovědností. Jako katolická instituce můžeme prohlásit Evangelium za určitý protijed/protilátku na strach. Takové prohlášení naše americké světské školy samozřejmě učinit nemohou v důsledku odtržení církve od státu.

Na závěr bych vás rád seznámil s několika specifickými strategiemi, které na naší univerzitě uplatňujeme.

Především ve vyjádření našeho poslání jasně stanovíme, že naše práce je zaměřena na dosažení akademické i mravní výjimečnosti. Výjimečnost na poli akademickém je považována za přirozenou pro jakoukoli univerzitu, včetně katolické. Role univerzity v mravním vývoji se však v současném kontextu vyjadřuje poněkud obtížněji. Tento úkol/výzva se týká také jasného vyjádření toho, co míníme tím, že se nazýváme katolickou institucí. Z našeho pohledu tato výzva týkající se mravní formace přímo souvisí s naším sebeporozuměním jakožto katolickou institucí.

Naše univerzita vychází ze skutečnosti, že jako katolická instituce musíme brát zcela vážně slova našeho Pána Ježíše. Zejména pak jeho přikázání vyjádřené v Evangeliu sv. Jana: „Milujte se, jako jsem já miloval vás.“

Pokud je toto jedno z Ježíšových přikázání, pak jej musí ti, co sami sebe nazývají křesťany, brát vážně. A to se týká i institucí. Jako instituce tedy tuto hodnotu zahrnujeme do našeho specifického programového úsilí. Náš výukový program zaměřený na vůdčí schopnosti studentů je prostoupen teologií křesťanské lásky – *caritas*. Tento program se nazývá „Učíme se vést s láskou“. Pomáhá studentům shromáždit veškeré akademické zkušenosti a dát je do služeb bližním, a být tak za své bližní odpovědný.

Naše úsilí o začlenění *caritas* do života univerzity probíhá ve třech směrech. 1) Pomáháme našim studentům chápat sami sebe jako osoby povoláné k životu z lásky – IDENTITA. 2) Studenti jsou vedeni k tomu, aby dále a hlouběji promýšleli a zkoumali, co znamená být povolán k lásce – ZNALOSTI. 3) Prostřednictvím různých příležitostí ke službě jsou studenti vedeni k tomu, aby sami pochopili, co by měl dělat a jak by měl jednat člověk povoláný k lásce – JEDNÁNÍ. To je taky důvod, proč jsme tak hrdí na naši spolupráci s CARITAS – VOŠs zde v Olomouci. Díky ní totiž naši studenti mají možnost zakoušet obavy a potřeby lidí vytržených z jejich obvyklého prostředí.

Vyšší odborné vzdělávání a katolické vyšší odborné vzdělávání plní sociální roli, zejména pak napomáhá rozvíjet a posilovat odpovědnou společnost. Chovám naději, že úsilí naší vzdělávací instituce, společně s akademickou praxí, kterou naši studenti absolvují, sklídí své plody v podobě odpovědných a milujících obyvatel Božího království a v bezprostředním plánu i v podobě řádných občanů Spojených států amerických.

Závěrem shrnuji: Strach vystavuje náročné zkoušky smysl společnosti pro odpovědnost. Nejlepší protilátkou na strach je láska, zvláště láska zakoušená jako dar Boží v podobě milosrdné lásky – CARITAS. Katolická univerzita vyzbrojená teologií caritas je nezbytným aktérem, který přispívá k tomu, aby tato protilátka byla dále šířena do všech koutů společnosti.

Responsibility and Charity in a Time of Fear

Rev. Larry Hostetter, STD

The importance of responsibility and charity in a free society.

Let me start by congratulating the CARITAS – College of Social Work as it celebrates its 20th jubilee. Brescia University is proud and humbled to be involved with your important work. Thank you, Dr. Bednar, for inviting me to share some reflections on this timely topic.

When I first saw the topic for this conference I was immediately struck by the relevance to the situation in the United States. For any democracy to function effectively there must be sense of shared responsibility on the part of individual citizens and by the collective of citizens as expressed by local and national governments. This kind of responsibility implies an understanding of the common good and a willingness on the part of individuals and communities to make sacrifices, not just for the greater good of humanity, but also for our neighbors in need. Clearly then, responsibility requires a sense of altruism or charity.

In a diverse society such as the United States a sense of responsibility is particularly urgent. It is easy to feel responsible for someone with whom one shares a set of values, religious or ethnic origin. But why should someone be responsible for someone outside of my “tribe”? In a country like the United States we have no common religious heritage, no common set of moral values, and no common culture. And this diversity is increasing every year at an almost exponential rate.

So how is a sense of responsibility maintained within such diversity. I would argue that it lies in the basic philosophical positions in our foundational documents, especially in our Declaration of Independence, our Constitution and Bill of Rights. The rule of law rooted in notions of individual freedom has preserved the union despite several very serious challenges during the 241 year history of the United States. Lacking a common faith, we have always turned to the law to preserve our civic values during times when our sense of responsibility was threatened. If you have ever travelled to Washington D.C., you can see the monuments to our political and legal heritage. It is no accident they these monuments and memorials resemble temples and religious edifices. They symbolize the glue that keeps the United States united and foster a sense of responsibility on the part of citizens and government. 'But these usual correctives are strained when challenged by systemic fear.

The challenges of acting responsibly and charitably in a climate of fear.

Fear, I would argue is the greatest challenge to the unity of a society and specifically its sense of responsibility. This is true for the individual and for society as a whole. How can the individual respond appropriately to difficult situations if the overwhelming emotion is fear? Fear has a tendency to paralyze us into inaction and perhaps worse cause us to act in a way inconsistent with our most fundamentally held values. This fear can make its way into public policy further restricting responsibility. While the law and our political values can serve as a check to fear, they are not immune. A good example would be the forced internment of Japanese Americans during World War II. This action was motivated by fear, which overwhelmed our sense of responsibility to our own citizens and became public policy.

When fear extends beyond the individual or smaller groups to larger society, and becomes part of public policy, or even the law, we can say that fear has become systemic. Optimistically, one could argue that these things happen in a free society and that democracy ultimately corrects these aberrations. But this usually doesn't happen until the source of fear is removed or diminished through better understanding or changing circumstances. We have had many such moments in the history of the United States including the fear of Catholic immigrants in the mid-18th century and the fear of communist infiltrators in the mid-20th century.

Some would argue that we are currently in a time of crisis of fear, which in the United is primarily directed at two types of immigrants. On the one hand is an economic or cultural fear caused by changing population demographics in which the dominant white, European culture is quickly giving way to greater diversity. This fear translates into a suspicion of those who would immigrate from south of our border, especially Mexico. The second fear is one we share with Europe, a fear of terrorism, which translates into a suspicion of Muslim immigrants and even Muslim citizens. In both instances, these fears have already found a home in this year's presidential election rhetoric, specifically in the proposed public policy and legal changes that would deport all undocumented immigrants, build a wall between the United States and Mexico and even a ban Muslims from entering the country. Any of these proposals is contrary to the philosophical and political values of the United States but fear has a way of misdirecting individual and corporate action away from those values, especially that of responsibility. I believe this to be a dangerous situation.

While the use of fear is a tactic used by both sides of the political spectrum, I think that this election is unique in that promises are made by candidates to make policy changes based on those fears. This is especially dangerous, I think, because it can easily lead to discrimination against certain ethnic groups and a paternalistic attitude of a "strong man" who will be able to fix the situation. When a "strong man" is responsible for the problem, then people could easily believe that they need not be personally responsible since someone else is going to "fix" things. It is clear to me that the political rhetoric we have seen in this election cycle lends credence to my assumption.

The theological virtues of Faith, Hope and Love as correctives of fear.

So how do people of faith respond to this kind of situation? My personal belief is that our political values as embodied in our founding documents are strong enough to serve as a corrective to even the most extreme positions. But I suspect those principles will be strained and would be aided by an additional value system. The problems that generate fear are real, but a person of faith should respond not with fear, but with the virtues that reflect the dignity of our human nature.

This was evident in the life and teaching of Pope Saint John Paul II. After he died many commentators noted that the principal theme of his pontificate could be described as “Be not Afraid.” John Paul II reminded us that when armed with the virtues of Faith, Hope, and especially Love, we have nothing to fear, including the excesses that might arise from certain extreme political views. While democratic principles have a way of correcting the worst excesses that result from fear, this usually takes time and a change of attitude. However, Faith, Hope and Love, as virtues given us by God, can serve as a more immediate corrective to fear, especially for believers.

While, all three virtues are necessary to balance fear I’d like to focus on the role of love, Charity, or Caritas. It seems to me that the best corrective to fear is love. Not the emotional feeling that is sometimes associated with romantic love, but the love that recognizes the inherent sacred dignity of the other and makes a free choice to live not just for oneself but for one’s brothers and sisters.

Pope Benedict XVI alluded to this in *Deus Caritas Est* when he wrote: “Love—*caritas*—will always prove necessary, even in the most just society. There is no ordering of the State so just that it can eliminate the need for a service of love. Whoever wants to eliminate love is preparing to eliminate man as such. There will always be suffering which cries out for consolation and help. There will always be loneliness. There will always be situations of material need where help in the form of concrete love of neighbor is indispensable (#28).”

When we love with the virtue of Caritas we love with the power of God and thus there is no room for fear, and even if there is fear, it doesn’t determine action. Love, charity ensures that we respond to our brothers and sisters with responsibility. Pope Benedict understood this highlighting the need for love even in a just society, which makes it even more indispensable in a society governed by fear that is retreating justice and responsibility.

The role of the Catholic University in guiding responsible and charitable action through formation in the theological virtues.

As someone who works at a Catholic University I have spent some time reflecting on the role of Catholic higher education in creating a more just and responsible society. Through the education we offer our students we help shape them into responsible citizens and through them we have hope that they will create a more just and responsible society. Like our secular counterparts we contribute to this goal through the formation of our students in democratic principles and values, but as a Catholic institution we can do something that our state colleges cannot do: we can be very intentional in including formation in the religious and moral values, including charity, that create just and responsible individuals and society.

Our educational efforts, therefore, attempt to do more than just provide the technical skills and liberal arts knowledge customary to a university experience; we are tasked with helping to shape the moral character of our students. If we believe that charity or love is a gift from God but a gift that must be nurtured and strengthened, then the Catholic University must step up to the challenge. Thus, a student at a Catholic university should expect to be formed in the virtue of Love, so that when they encounter fearful situations, they themselves will not respond with fear, but with love and responsibility. As a Catholic institution we have the freedom to proclaim the Gospel as an antidote to fear, something that our public schools in the United States cannot do.

I would like to conclude by sharing with you some specific strategies we have incorporated into the work of Brescia University.

In the first place, we are clear in our institutional mission statement that our work is directed to academic and moral excellence. While the academic part seems natural for any university, including one with a Catholic foundation, the university's role in moral development is more difficult to articulate in the contemporary context. This challenge extends to articulating what is meant by calling oneself a Catholic institution, but from our perspective the challenge of moral formation is directly linked to our self-understanding as a Catholic institution.

For us, at Brescia University, we begin with the fact that as a Catholic institution we must take the words of Jesus seriously, specifically his command to us as expressed in the Gospel of John, that we must love one another as he has loved us

If that is highest command of Jesus, then those who would call themselves Christian must take it seriously, including institutions. So, as an institution we do our best to include this value in our specific programmatic efforts. For us this means that our student leadership training program is informed by a theology of Caritas. We call this program Learning to Lead with Love; it is directed to helping our students take their academic experience and apply it to service of their neighbor.

There are three prongs to our efforts to integrate the notion of Caritas into the life of our university. First, we try to help our students understand themselves as someone called to a life of love. Second, they are led in an exploration of what it means to be called to love. And Third, they are guided with service opportunities to an understanding of what one should do as someone called to love. This is one reason why we are so proud of our relationship with the Caritas School of Social Work here in Olomouc, which allows our students to experience the concerns and needs of people outside of their usual context.

Higher education, and Catholic higher education has a social role, specifically in helping to develop and strengthen a responsible society. It is my hope that the efforts of my institution along with the academic training our students receive will yield responsible and loving citizens of God's kingdom and more immediately citizens of the United States.

In summary then, fear challenges society's sense of responsibility; the best antidote against fear is love, especially as experienced in God's gift of charity or caritas. The Catholic University, as informed by a theology of Caritas, is an indispensable contributor to ensuring that this antidote is extended to all corners of society.



JUDr. Kateřina Šimáčková, Ph.D.



RNDr. Václav Cílek, CSc.



Rev. Larry Hostetter, S.T.D.



Prof. Jan Sokol, Ph.D., CSc.

II. ČÁST

Příspěvky z konference

Perspektivy komunitní sociální práce v ČR

16. 9. 2016

Název: Nejasnost komunitní práce v České republice
Pilotní studie

Tým autorů: Mgr. Vladislava Závorská, Ph.D., Mgr. Daniela Ochmannová,
Mgr. Miloslava Šotolová, Lenka Divoká, Ph.D.
(Výzkumný tým CARITAS – VOŠs Olomouc)

Úvod

Pilotní studie výzkumného šetření se věnovala tématu komunitní práce v sociální práci s cílem zjistit nynější podobu tohoto přístupu či oboru podle představ klíčových osobností působících právě na poli komunitní práce v sociální práci v České republice. Výzkum se zabýval představami akademiků, praktiků a zadavatelů o tom, co je předmětem komunitní práce v sociální práci, jaké jsou překážky pro její efektivní výkon a jakými kompetencemi by měl disponovat komunitní pracovník. Výzkumný proces probíhal od roku 2014 do 2016 ve dvou fázích; v první fázi byla využita technika fokusní skupiny provedená s osmi odborníky na komunitní práci v sociální práci. Její výsledky ovlivnily další úvahy o nastavení pilotního výzkumu. V druhé fázi se provedlo 15 hloubkových polostrukturovaných rozhovorů s představiteli akademiků, praktiků a zadavatelů.

Za hlavní výsledky výzkumu se považují zjištění, že (1) nejsou ujasněné pojmy komunitní práce a komunitní sociální práce, (2) komunitní práce se spíše chápe jako přístup v sociální práci, (3) aktéři podmiňují podobu komunitní práce v sociální práci potřebami komunit, (4) chybí legislativní ukotvení komunitní práce v sociální práci s jasným systémem financování, a (5) v České republice chybí systém vzdělávacích programů pro komunitní pracovníky a pracovníky na řídicích pozicích pro komunitní práci.

Tento příspěvek se věnuje problematice pojmového vymezení komunitní práce a vztahu komunitní práce k sociální práci. Toto téma bylo dílčím předmětem výzkumu a výsledky jak fokusní skupiny, tak rozhovorů ukázaly, že toto je téma aktuální, nevyjasněné a že na něj lze nahlížet z mnoha perspektiv.

Následující část je přehled literatury, která se zabývá vymezením komunitní práce, komunity a vztahu komunitní práce k sociální práci. Poté je vysvětlena metodologie výzkumu a představeny základní výsledky analýzy dat. Diskuze se pak věnuje kontextu a dopadům, jaké má nevyjasněnost pojmů na rozvoj komunitní práce.

1. Vymezení komunitní práce

V této části nastíníme nevyhraněnost komunitní práce v literatuře a představíme klíčové zahraniční a české autory a jejich různé pohledy na definici komunity a vztah komunitní práce k sociální práci. Dále nastíníme, co by mělo být cílem a metodami tohoto oboru.

1.1 Problémy s vymezením „komunitní práce“

V odborné literatuře je komunitní práce definována různě a není výlučně spojována se sociální prací. Část autorů (např. Ife, 2013) se tématu věnuje bez jednoznačné spojitosti se sociální prací, část autorů pak komunitní práci vymezuje v rámci odborného diskurzu sociální práce (např. Brueggemann, 2006, Popple, 2015, Mayo, 2002, in Adams, Dominelli a Payne, 2002).

Jak uvádí Twelvetrees (2008, s. 1–2) komunitní práci můžeme vymežit jako jakýkoliv proces, jenž pomáhá lidem zlepšit vlastní komunitu podporou autonomní společné akce. Do komunitní práce se zahrnuje placená i neplacená činnost a dle autora je náplní mnoha různých pozic včetně sociálního pracovníka, kněze, vzdělavatele nebo zdravotníka.

Ife (2013) komunitní práci vymezuje skrze koncept komunitního rozvoje (community development), který označuje jako proces znovu-nastolení/znovu-vytvoření komunitních struktur/společenství, v rámci kterých vzniknou nové nebo staronové vztahy mezi lidmi, nové způsoby organizování společenského života, které povedou k naplnění potřeb a vyřešení problémů daného společenství. Komunitní práce se tedy odehrává prostřednictvím komunitního rozvoje, který je podporován lidmi ať už z profesionálního světa, nebo mimo něj.

Jiní autoři jako je Netting, Kettner a McMurtry (1993, s. 3–4) komunitní práci nazývají makropraxí v sociální práci a představují ji jako profesionálně řízenou intervenci s cílem plánované změny v organizaci či komunitě. Komunitní práce je tedy podle autorů součástí sociální práce, která se nezaměřuje na mikrointervence v práci s jedincem, rodinou či skupinou, ale právě na makrointervence v organizacích a komunitách. Také Brueggemann (2006) nazývá komunitní sociální práci makrosociální práci, která řeší sociální problémy, jako jsou násilí, chudoba a nerovné rozdělení moci, a přispívá k sociálním změnám na komunitní, organizační, společenské nebo globální úrovni.

Mayo (2002, in Adams, Dominelli a Payne, 2002) například vychází z definice, kterou používá Payne (2014). Říká, že komunitní sociální práce se zaměřuje na lidi se společným zájmem spojit se v hledání toho, co jsou jejich potřeby, a společně podniknout kroky k uspokojení těchto potřeb prostřednictvím projektů a akcí. Definičním znakem komunitní práce je zde sdílený zájem určitou skupinou lidí, případně sdílená lokalita a uplatnění holistického, kolektivního, preventivního a anti-opresivního přístupu, které mají vést k naplnění potřeb, přičemž je zachován princip respektu k hodnotám, jako je participace a zplnomocňování. Komunitní práce bývá spojována s tématem naplňování potřeb těch, kteří jsou znevýhodňováni nebo utlačováni, bez ohledu na to, zda je to prostřednictvím chudoby nebo diskriminace na základě třídy, rasy, genderu, sexuální orientace, věku nebo postižení.

Různorodost pojetí komunitní práce reflektuje Ife (2013). Jak shrnuje, někteří autoři ji definují jako profesi, někteří jen jako aspekt určité profese nebo povolání, jako je sociální práce nebo práce s mládeží, někteří dokonce komunitní práci nepovažují za profesionální aktivitu. Komunitní práce bývá také

vnímána jako společné aktivity lidí v běžném životě, kterými se snaží zlepšit své prostředí, ve kterém žijí, jindy se za komunitní aktivity považují ty, které mají více radikální náboj a vedou k žádoucí sociální změně, směřující k potlačování oprese či dodržování lidských práv, atd. (Butcher et al. 2007, Chile 2007, Kenny 2010, Ledwith 2005, Craig, Popple a Shaw 2008, in Ife, 2013). Nejen definice komunitní práce je problematická – týká se to i pojmů a termínů, které jsou v kontextu komunitní práce používány a které nabývají v očích různých autorů odlišných významů, přičemž zároveň bývají používány jako synonyma. Ife (2013) tvrdí, že tento chaos v pojetí, kde figurují neurčité nebo dokonce protichůdné definice komunitní práce, je způsoben právě nedostatečným zakotvením komunitní práce v sociálním, politickém a ekologickém kontextu nebo přímo v nějaké konkrétní společenské vizi, která by určovala následnou praxi.

Orientaci v teoretickém uchopení toho, co je komunitní práce, komplikuje i různé pojmosloví, kterým je označována. V literatuře najdeme výrazy jako je komunitní praxe (community practice) (např. Ife 2013, Twelvetrees, 2008, Popple, 2015, Payne, 2014, Hardina, 2002, Netting et al., 1993); publikace, které výslovně komunitní práci spojují se sociální prací, pak hovoří o *sociální práci s komunitou* (Brueggemann, 2006). Často je komunitní práce uváděna jako jedna z metod makro úrovně v sociální práci¹⁷ (např. Brueggemann, 2006, Netting et al., 1993), což je dimenze zabývající se sociální pomocí těm, kdo se dostávají do sociálních problémů vinou znevýhodňujících širších společenských a organizačních systémů. Komunity jsou jednoznačně těmito systémy ovlivňovány a komunitní práce je právě nástrojem, jak se s působením těchto systémů účinně vypořádat. Někteří teoretici si pro přesnější vyjádření toho, co je komunitní práce, pomáhají specifickými termíny, jako je *komunitní rozvoj* (Ife, 2013) či *komunitní organizování* (Hardcastle, Powers a Wenocur, 2011). Zmíněné dva pojmy jsou pak dalšími autory také používány, avšak ve smyslu dílčích cest a strategií, jakými je možné komunitní práce realizovat, přičemž někteří to nazývají modely (např. Popple, 2015), nebo strategie (např. Brueggemann, 2006). Jde právě o jeden z příkladů terminologické neuspořádanosti v komunitní práci.

1.2 Vymezení pojmu „komunita“

Popple (2015) uvádí, že pojem „komunita“ je užíván také v nostalgickém pojetí, kde je komunita synonymem tradičního sousedského společenství, vstřícného, stabilního prostředí, s dobrými vztahy mezi členy komunity. K této perspektivě se přiklání také Bauman (2015, s. 31), který poukazuje na všeobecnou snahu obnovit komunitu či se do ní vrátit právě z důvodu určité nostalgie. „[...] komunita znamená formu světa, který bohužel pro nás není dostupný, ale který si vroucně přejeme obývat a doufáme ho znovu mít. [...] Komunita je dnes jiné jméno pro ztracený ráj, do kterého si velmi přejeme se navrátit, a tak horečně hledáme cesty, které by nás tam mohly dovést.“ Podle Baumana je myšlenka komunity stále silná. Mnozí lidé pociťují vykořenění (loss of community) a s tím související i ztrátu identity, která se od přináležení k určité komunitě odvíjí (loss of identity).

17 Sociální práce se zpravidla odehrává na třech rovinách v závislosti na typu objektu, na který cílí své snažení. Kromě zmíněné makro roviny, kde se sociální pracovníci zabývají otázkami působení širších společenských, politických a ekonomických systémů skupiny či jednotlivce, to je také mezo rovina, kam bývá zařazována užší společenská jednotka – skupina. Mikro rovinou máme na mysli sociální práci s jednotlivci a rodinami.

Nesnadnost uchopení komunitní práce je spojena s různorodým chápáním pojmu komunita, které se odvíjí od jeho proměnlivého obsahu vycházejícího z odlišných historických a společenských kontextů, ve kterých „komunity“ existovaly či existují. Už v 60. a 70. letech 20. století bylo známo okolo 100 různých definic a pojetí, v současné době konkrétní údaj o počtu definic nemáme. I přes tuto mnohost pojetí vykazuje termín komunita několik společných definičních znaků, kterými jsou: teritorialita, vztahy mezi členy komunity založené na společném zájmu nebo problému a pocit sounáležitosti, který by měl z těchto vztahů přirozeně vyplývat (tzv. *sense of community*).

Ife říká, že pojem komunita je subjektivní kategorie, různě vnímaná a prožívaná, objektivně není možné tuto kategorii definovat, popsat či měřit. Je však možné jmenovat charakteristické znaky komunity: (1) *interakce jednotlivců*, kteří se mezi sebou znají a kteří jsou schopni tyto interakce nejen iniciovat, ale i kontrolovat (předpoklad empowermentu), (2) *vědomí identity*, které poskytuje členu komunity pocit sounáležitosti (*belonging*), přijetí a ocenění danou komunitou. Zároveň je zde i jistá míra loajality a oddanosti. Komunita se tak stává součástí identity jedince a pomáhá mu určit místo ve světě. Dále (3) *závazek ke komunitě*, podobně jako v kontextu identity je každý člen komunity zodpovědný za svou komunitu (bude se aktivně podílet, zapojovat do dění v komunitě, přispívat k jejímu fungování a růstu, a (4) „*Gemeinschaft*“, kde v duchu Tönniesova pojetí společenství je každý člen komunity nahlížen jako celostní bytost se všemi svými předpoklady a talenty, ne jako nějaké fragmentární individuum definované pouze skrze určitý jeho atribut nebo společenskou kategorii (profesi, roli, původ). Posledním znakem je (5) *kultura*, která znamená aktivní participaci členů komunity na rozvoji vlastní, unikátní kultury, která je protikladem pasivního přijímání kultury masové.

Ani jeden ze znaků neznamena, že musí být přítomen vždy nebo že jsou na sobě vzájemně závislé. Například teritorialita, tedy vázanost daného komunitního společenství na určité geograficky ohraničené území, kde členové komunity žijí, je u některých komunit nepodstatná, neboť se jedná o komunity, které tvoří jedinci z různých míst a prostředí a které spojují právě a jenom společné pohnutky či cíle. Dnešní technologický pokrok umožňující setkávat se ve virtuálním světě vzniku takových komunit silně nahrává. V jiných případech je komunita naopak vnímána hlavně jako lokalita, jejíž hranice určují, kdo do ní patří, bez ohledu na kvalitu vnitřních vazeb, ambice jejích členů či prožívání příslušnosti k ní.

V tomto duchu vnímá a dělí komunity například Brueggemann (2006) nebo Hardcastle, Powers a Wenocur (2011), kteří je nazývají *place* a *non-place communities*. Tyto je možné nahlížet jako dva póly kontinua, na kterém se mohou komunity dle svého charakteru a míry teritoriality pohybovat. Také Popple (2015) nabízí dvě obecné perspektivy na komunitu. První akcentuje spíše konstruktivistické pojetí pojmu komunita, kde se definice odvíjí od představ lidí o (své) komunitě, od prožívání svého bytí v komunitě, příslušnosti k ní, někdy souhrnně označované jako existence smyslu pro komunitu. Druhá perspektiva je spíše deskriptivní kategorií popisující (fyzické) prostředí komunity a jeho jednotlivé části, jako například hranice, infrastruktura, instituce, skupiny apod., a to bez větší ambice vyjádřit kvalitu a intenzitu vztahů a dalších „měkkých“ aspektů života komunity. V českém prostředí se konstruktivistickému vymezení komunity věnuje Kappl (2009), a to v rámci narativního přístupu, kdy komunita je vydefinována svými členy na základě: „...emocionální zkušenosti zážitku onoho „my“ (...). Budeme vyprávět „příběhy“, v nichž se budeme snažit vysvětlit smysl, původ a historii určitého okruhu lidí, který souhrnně označují jako „my“, protože skrze tyto příběhy jsme schopni sami pochopit (a posléze i někomu sdělit) naše porozumění tomu, co to znamená určité my.“ (Kappl, 2009, s. 19).

Ife tradičně dělí komunity na geograficky ohraničené komunity a komunity, které nejsou nijak lokalizovány, ale vytvořené na základě určitého společného prvku, který zajišťuje vědomí společné identity. Třetím typem komunity, který Ife vyděluje zvlášť, jsou on-line komunity, které vznikly s rozmachem internetu a sociálních médií. U posledních dvou je ale výrazně v pozadí ekologický, ve smyslu environmentální aspekt – tedy předpoklad navázání komunity na své prostředí, což opět prohlubuje odcizenost lidí západního světa od stránek životního prostředí a odpovědnosti za něj, a narušuje tak jeden ze základních principů komunitní práce. Funkčně vytvořené komunity také mohou čelit riziku uniformity svých členů právě díky jednomu spojujícímu prvku a nesplňovat kritérium diverzity a holistického pojetí individua, které je pro fungování komunit žádoucí. Ife se domnívá, že komunitně nastavené služby pak mohou fungovat pouze v rámci geograficky ohraničených komunit, je však nemožné ignorovat i benefity dalších dvou typů komunit. Nejlepší cestou je tedy integrovat všechny tři typy komunit.

1.3 Komunitní práce v sociální práci

Existují dvě chápání místa komunitní práce v sociální práci. V nejširším pojetí je komunitní práce nadřazena sociální práci, v užším pojetí se objevuje jako jeden z dílčích aspektů, metod nebo modelů sociální práce.

Širší pojetí reprezentuje např. Hardcastle, Powers a Wenocur (2011), kteří se domnívají, že *každá sociální práce je zároveň prací komunitní*, tedy jde o dva rovnocenné pojmy. Důvodem je to, že jakýkoliv problém, který klient sociální práce prožívá, se odehrává na pozadí určitého sociálního prostředí. Stejně tak angažmá sociálního pracovníka při řešení těchto problémů je neoddelitelné od prostředí, ve kterém se daný klient a jeho problém nachází. Henderson a Thomas (2013) nevymezují komunitní sociální práci jako jednu z metod sociální práce, ale přiklání se k názoru, že komunitní praxe je součástí práce každého sociálního pracovníka, bez ohledu na to, jaký je typ problému a v jakém systémovém a paradigmatickém ohraničení se pracovník pohybuje. Akcentování komunitního aspektu v teorii i v praxi sociální práce není vymezením se vůči klinické sociální práci, ale spíše zdůrazněním sociálního aspektu profese (Doherty, 1995, in Hardcastle, Powers a Wenocur, 2011). Hardcastle se domnívá, že jestliže sociální práce nebude tento sociální aspekt důsledně následovat, ujmou se její role jiní odborníci jako třeba komunitní psychologové.

Podobně uvažuje Gojová (2006, s. 24), když v návaznosti na Netting et al. (1993) říká, že „sociální pracovník by měl klienta vidět jako součást komunity a nemůže ignorovat širší souvislosti jeho situace. Spolu s řešením klientova problému je často potřebná změna prostředí, intervence na makro úrovni.“

Vedle pohledu, který vnímá komunitní práci jako sociální práci, vidí někteří autoři komunitní práci jako určitý aspekt sociální práce. Mayo (2002, in Adams, Dominelli and Payne, 2002) uvádí, že má komunitní sociální práce velmi dlouhou historii jakožto *aspekt* sociální práce. Přesto Mayo (2002) upozorňuje, že komunitní práce je dílčí částí sociální práce, neznamená, že patří výhradně pod tuto profesi. Naopak nachází své uplatnění v jiných oblastech jako je bydlení, městské plánování, v dalších dobrovolnických i neplacených aktivitách lidí.

Ještě explicitněji poznamenává Popple (2015), kde podle Younghusband (1959) je komunitní práce třetí metodou sociální práce vedle případové a skupinové práce, přičemž ji nazývá novou formou komunitní práce.

Zahraniční literatura představuje pojem komunitní sociální práce zcela výjimečně a zúženě především na oblast sociální péče. Twelvetrees (2008, s. 187) píše, že komunitní sociální práce byla poprvé použita v Barclay Report v roce 1982, kde se píše o sociálních pracovnících, kteří pomáhají klientům především způsobem plánování sociální péče. Komunitní sociální práci dále Twelvetrees (2008, s. 188) vymezuje pomocí dvou odlišných typů sociálních pracovníků. První typ – komunitní sociální pracovník je autorem prezentován jako představitel komunitní sociální práce. Jeho záměrem a centrem pozornosti ve vztahu ke klientovi má být především uspokojování a naplňování individuálních potřeb starších osamělých osob, zatímco druhý typ sociálního pracovníka nazvaný jako komunitní pracovník specialista se zaměřuje na posílení lokálních podpůrných sítí, rozvíjí organizační opatření vedoucí ke zlepšení sociálních služeb, se zapojením samotných příjemců služeb. Autor konstatuje zásadní rozdílnost mezi výše uvedenými typy sociálních pracovníků.

Popple (2015, s. 45) zmiňuje komunitní sociální práci jako směr rozvíjející se v 80. letech 20. století v rámci sociální práce. Píše v této souvislosti především o oblasti komunitní sociální péče, tedy o rozvoji a nastavení systémů pomoci, které vytváří další prostor pro vznik svépomocných skupin a dobrovolnictví, s cílem zajistit služby pro občany v co nejnižší ceně. Komunitní sociální práce tak posloužila místním samosprávám jako vhodný nástroj pro splnění povinnosti postarat se o své občany v rámci přiznaného omezeného rozpočtu, který udělila ústřední vláda.

Sledovanému tématu se věnuje také Pavelová a kol. v monografii *Komunitná sociálna práca* (2013). Autoři tematizují problematičnost používání nejednotné terminologie a píší (2013, s. 23), že vývoj v terminologickém ukotvení komunitní sociální práce charakterizují tři nejčastěji opakující se pojmy: (1) sociální práce s komunitou, (2) sociální práce v komunitě, (3) komunitní sociální práce. Pavelová a kol. dále polemizují o proměnlivosti a ukotvení současných terminologických pojmů a závěrem konstatují (2013, s. 27), že jistou stabilitu by mohl přinést pojem komunitní sociální práce, jeho další rozpracování a používání. Tento termín vnímají autoři jako synonymum sociální práce v komunitě, proto jeho používání v nových teoretických vymezeních metod sociální práce preferují a budou ho používat i jako východisko ve zmíněné publikaci. Autoři v textu dále definují, co komunitní práci odděluje od komunitní sociální práce. Píší (2003, s. 27), že se jedná o zaměření na řešení sociálních problémů jednotlivců a skupin, ze kterých se komunita skládá. Pavelová a kol. (2013) představují i další autory, kteří srovnávají a definují obsah komunitní sociální práce ve vztahu ke komunitní práci. Např. Coulshed a Orne (1998) in Pavelová a kol. (2013, s. 29) konstatují, že mezi pojmy není možné určit jasné hranice, které by tyto dvě oblasti úplně definitivně oddělily a spíše vnímají v některých aspektech jejich prolínání.¹⁸ Jak Pavelová a kol. dále uvádí (2013, s. 29), s předchozí klasifikací se ztotožňuje i Tokárová (2003), když píše, že potřeba

18 Coulshed a Orne (1998) in Pavelová a kol. (2013, s. 29)

Komunitní práce má připravit členy komunity na to, aby byli schopni překonávat problémy iniciováním anebo přímou realizací práce se skupinami a organizacemi, má zvýšit jejich pocit solidarity a kompetencí. Může být prvkem sociální práce, ale neobsahuje celou sociální práci a ani sociální práce nezahrnuje celou komunitní práci.

Komunitní sociální práci chápou autoři jako oficiální sociální práci, jejímž cílem je aktivizace a podpora formálních i neformálních skupin osob, které jsou definované společným znakem odvozeným od jejich sociálního znevýhodnění.

sociální práce s komunitou vzniká: (1) v případech tendenčního, společensky žádoucího ovlivňování kulturní, zdravotní, hygienické, vzdělanostní a jiné úrovně v konkrétní komunitě – jedná se o komunitní práci, (2) v případech patologické poruchy ve společnosti, jako např. sociální diskriminace konkrétní komunity, znevýhodnění konkrétní komunity, vznik a návrat sociálně-patologických jevů v konkrétní komunitě. Toto členění vnímají autoři jako prostor pro komunitní sociální práci s využitím metod sociální práce.

I v českém odborném prostředí lze také doložit nejednoznačnost pojmu komunitní práce. Pojem komunitní sociální práce se z pohledu historicko-společenského před rokem 1989 v prostoru sociální práce neobjevuje. Zásadní zlom začíná v devadesátých letech, kdy začínají vycházet první odborné knihy pro výuku sociální práce, ve kterých se pojem „komunitní sociální práce“ začíná publikovat. Zřejmě prvním autorem popisujícím komunitní práci byl Ivo Řezníček, který ve své knize *Metody sociální práce* (1994) zpracoval zmíněné téma a píše, „že komunitní sociální práce souvisí s činností nevládních subjektů sociální sféry.“ Dále v textu autor definuje komunitní práci jako metodu práce s větším počtem lidí s nutností spolupráce s představiteli samospráv nebo zástupci politické moci a že se v ní angažují občanští aktivisté nebo přímo obyvatelstvo. V textu autor používá oba zmíněné termíny KP i KPS, v celé kapitole je tak využíváno obou pojmů bez reflexe důležitosti jejich rozdílů.

O něco srozumitelnější je situace v publikaci Pavla Hartla s názvem *Komunita občanská a komunita terapeutická* (1997). Autor zde představuje výhradně komunitní práci, v textu se neobjevuje spojení komunitní sociální práce. V kapitole s názvem Úrovně komunitní práce autor píše: „V odborné literatuře se nejčastěji užívá termín sociální práce s komunitou.“ Dále se uvedenému pojmu autor nevěnuje, odklání se k tématu komunity. Není explicitně uvedeno, v jaké odborné literatuře se autor inspiroval, problém pojmosloví není předmětem zájmu autora.

Kinkor (in Matoušek, 2003) v knize *Metody a řízení sociální práce* používá výhradně pojem komunitní práce, bez přívlastka sociální, a nabízí řešení, jak aplikovat sociální rozměr do komunitní práce. Autor píše (2003, s. 255), že komunitní práce je metoda velmi univerzální – lze jí řešit místní problémy v oblasti sociálních služeb a zdravotní péče, etnického napětí, vzdělávání, ale i sousedských vztahů, životního prostředí atd. Kinkor (2003, s. 254) definuje komunitní práci jako přístup k lidem, proces, jak je aktivovat, aby se sami postarali o řešení problému. Také vymezuje další pojmosloví, které s tématem souvisí. Představuje a definuje (2003, s. 255) komunitní péči a komunitní přístup. Autor dále (2003, s. 258–260) pokračuje ve velmi širokém pojetí pojmu *komunitní* a představuje několik typů organizací, které v sobě integrují přístupy komunitní práce: (1) komunitní nadace, (2) komunitní koalice, (3) organizace zaměřené na komunitní práci v sociální¹⁹ a zdravotní sféře, (4) organizace zaměřené na účast veřejnosti v přípravě rozvojových plánů, (5) organizace zaměřené na ochranu životního prostředí, (6) informační a kulturní centra, (7) organizace přímo zaměřené na rozvoj dané komunity, (8) komunitní školy a (9) komunitní akce.

19 Kinkor (2003, s. 258) Organizace zaměřené na komunitní práci v sociální a zdravotní sféře často vycházejí ze zkušeností ve Velké Británii a v Nizozemsku. Snaží se o jiné pojetí (efektivnější, více respektující potřeby člověka – klienta) a organizování zdravotních či sociálních služeb v dané komunitě, často také o deinstitucionalizaci a vzdělávání poskytovatelů služeb. Pomáhají ke vzniku středisek – center pro poskytování služeb, které zatím v komunitě chybějí. Zapojují do procesů změn představitele místní veřejné správy, odborníky, ale i občany. Samy organizace buď poskytují služby klientům, nebo koncepčně a metodicky napomáhají transformačním procesům v těchto službách.

V monografii Pavla Navrátila s názvem *Teorie a metody sociální práce* (2001) se desátá kapitola věnuje komunitní sociální práci. Autor (2001, s. 55) píše, že komunitní sociální práce je jednou z hlavních metod sociální práce. V terminologii se zde vyskytuje nejasnost, terminologie není pro autora tématem, pojmy komunitní práce a komunitní sociální práce používá jako synonyma. K definování pojmu dochází v případě představení základních východisek komunitní práce podle McNeila (1978, in Navrátil 2001, s. 56), který v jednom bodě konstatuje, že komunitní sociální práce je součástí obecné sociální práce.

Důležitým odborným textem, ze kterého akademici, praktici, studenti i široká veřejnost mohou čerpat, je monografie Alice Gojové *Teorie a modely komunitní práce* (2006). Vymezení pojmu komunitní práce se autorka věnuje ve druhé kapitole a přiklání se zásadně k definici komunitní práce v sociální práci. Termín komunitní sociální práce se v textu vůbec nevyskytuje. Nacházíme zde tak jednoznačně čistou terminologickou linii, od které se autorka neodklání.

2. Metodologie výzkumu

Cílem výzkumného projektu bylo zjistit, jaké představy o komunitní práci v sociální práci existují mezi aktéry pracujícími v tomto oboru. Jinými slovy, výzkum se zaměřil na odborníky a pracovníky, kteří působí na různých placených pozicích souvisejících s komunitní prací, na jejich porozumění komunitní práci, jejich názory hodnocení vývoje komunitní práce v sociální práci v České republice. Freidson (2001) uvádí, že se každá profese skládá z několika horizontálních a vertikálních skupin, které mají specifické pracovní odpovědnosti a pole působnosti, a přispívají tak k formování dané profese. Mezi základní skupiny profese patří praktici, akademici a zadavatelé či představitelé s rozhodovacími pravomocemi. Tento výzkumný projekt srovnává představy o komunitní práci v sociální práci v rámci každé této skupiny a snaží se vysvětlit, jak se pojetí komunitní práce mezi skupinami liší či shodují.

Hlavní výzkumná otázka byla: *Jakou podobu má komunitní (sociální) práce v představách akademiků, praktiků a zadavatelů v České republice?*

Vedlejší výzkumné otázky zněly: (1) *Co je předmětem komunitní (sociální) práce?* (2) *Jaké jsou bariéry pro výkon komunitní (sociální) práce?* a (3) *Jakými kompetencemi by měl disponovat komunitní pracovník?*

První vedlejší výzkumná otázka se zaměřila právě na oborové vymezení komunitní práce a obsahovala následující podotázky, jež tvořily strukturu otázek pro polostrukturované rozhovory: (1) *Jak se definuje komunitní práce v praxi?* (2) *Co je cílem komunitní práce?* (3) *Jakými problémy se komunitní práce zabývá?* (4) *Jaké jsou základní metody komunitní práce?* (5) *Jaký je rozdíl mezi komunitní prací a komunitní sociální prací?*, (6) *Jaký je vztah mezi komunitní prací a sociální prací?*

Vzhledem k charakteru výzkumného cíle byl pro výzkumný projekt zvolen kvalitativní přístup. Sběr dat proběhl ve dvou fázích. První fáze byla přípravná pilotáž, ve které byla použita fokusní skupina jako technika sběru dat.

Soubor otázek pro polostrukturovaný rozhovor byl vytvořen na základě výsledků analýzy dat z pilotní fokusní skupiny, výše zmíněného teoretického rámce výzkumného projektu a počáteční analýzy dat prvních rozhovorů. Celkem bylo provedeno 15 rozhovorů v období od ledna do června 2016.

Základním kritériem pro výběr účastníků výzkumu pro výzkumný soubor bylo vertikální rozdělení začínající profese komunitní práce. Všichni účastníci v době poskytnutí rozhovoru pracovali na pozicích,

které souvisely s výkonem či organizací komunitní práce. Výzkumný soubor se skládal z 5 mužů a 10 žen, z nichž 5 pracovalo v nestátním sektoru a 10 bylo zaměstnáno ve státních či krajských organizacích. Avšak výzkumný soubor nebyl zamýšlen jako reprezentativní a tyto znaky nebyly kritérii pro výběr účastníků výzkumu.

Analýza dat byla provedena v MAXQDA softwaru pro analýzy kvalitativních dat. Při analýze dat se postupovalo metodou otevřeného a axiálního kódování, při kterém byly metodou trsů, komparace a shlukování, dále metodou počítání četností identifikovány významné kategorie, jež popisují nynější podobu komunitní práce podle klíčových aktérů. Avšak je nutné dodat, že data byla předem rozdělena do 3 kategorií podle respondentů (akademici, praktici a zadavatelé) za účelem komparace těchto výzkumných souborů.

Výzkumný projekt se snažil zohlednit základní etické otázky výzkumu, a to zajištěním informovaného souhlasu, který účastníci výzkumu podepsali před samotným rozhovorem. Informovaný souhlas obsahoval práva účastníků a povinnosti výzkumníků včetně zajištění anonymity, pečlivé zacházení s daty, právo odmítnout pokračování rozhovoru, kontakty, pro případné otázky. Všechny rozhovory byly se souhlasem účastníků nahrávány na diktafon.

3. Výsledky analýzy

Analýzou dat se identifikovala významná témata, která vypovídají o nynější podobě komunitní práce v sociální práci v České republice. První zásadní téma je nejasnost používání a vymezení pojmů komunitní práce versus komunitní sociální práce, chápání vztahu mezi komunitní prací a sociální prací a označení charakteru komunitní práce. V následující části se prezentují jednotlivé výsledky s detailnějším vhladem.

3.1 Obtíže s vymezením komunitní práce

Jedním ze základních znaků toho, jak účastníci výzkumu (akademici, praktici a zadavatelé) pojmají komunitní práci, je *různorodost*. Takový výsledek bylo možné očekávat na základě výsledků fokusové skupiny. Obtížnost jednoznačného vymezení komunitní práce vyplývá podle některých účastníků ze širě tématu a využívání mnoha různých metod, kterými se komunitní práce uskutečňuje. V pojetí některých akademiků v této souvislosti vystoupil názor, že sevření do jednoznačných definic ani není žádoucí vzhledem k rozmanité povaze komunitní práce.

„Stejně jako je život rozmanitý, tak komunitní práce je strašně rozmanitá a sevřit ji do definic v podstatě nejde. Je to strašně rozmanitý, bohatý způsob činností, přístupů, uchovávání věcí.“ (Akademik 2)

Ačkoli se v názorech účastníků objevuje zdůvodnění nesnadnosti vymezení komunitní práce v důsledku její rozmanité povahy, část účastníků vyjádřila nezbytnost alespoň částečné shody jejího vymezení, s ohledem na to, co už pole komunitní práce přesahuje. Nejasné a nejednoznačné chápání komunitní práce totiž podle jejich názoru způsobuje problémy především na úrovni plánování a realizace projektů komunitní práce.

„Minimálně ta shoda nemusí být na nějakém úzkém pojetí, může se zachovat, že se jedná o pestrý komplex různých přístupů. Ale minimálně by bylo dobré nějak utřídit, které tam teda patří a které vůbec.“

(...) ... *ale teď to beru spíš z pohledu člověka, který tu teorii nějak vezme, nějak se jí snaží porozumět a aplikovat do praxe, když to potřebuje. A v tu chvíli se hodí mít teda utříděno, co tam patří, co tam nepatří, co má jaký rizika. Jaký nástroj k tomu ještě použít jde, jaký už prostě se jasně pojmenuje, že toto prostě komunitní práce není.*" (Praktik 2)

Nejednoznačnost vymezení komunitní práce většinou účastníci výzkumu připisovali tomu, že lidé, kterých se komunitní práce nějak dotýká, mají neznalost daného oboru, metod a možností komunitní práce. Komunitní práce v sociální práci je považována v českém prostředí účastníky výzkumu za nový a vznikající obor, o kterém není mnoho informací.

3.2 Odlíšení komunitní práce od komunitní sociální práce

Účastníci výzkumu byli dotazováni na rozdíl mezi pojmy komunitní práce a komunitní sociální práce, tedy nejčastějšími v literatuře používanými pojmy, kterými se označuje komunitní práce v sociální práci. Účastníci výzkumu mezi pojmy komunitní práce a komunitní sociální práce dokázali rozlišit, ať už si pojmy intuitivně vyjasňovali v rámci vedení rozhovorů (protože se s nimi například dříve nesetkali), nebo s ujasněnou představou rozlišení už do šetření vstupovali a svůj názor sdělovali bez ohledu na intervenci tazatelek.

Precizace vymezení je typická pro akademiky, nicméně i mezi nimi nepanuje jednoznačný soulad v tom, jakou povahu komunitní sociální práce má, zda se například jedná o přístup nebo metodu. Akademici mezi pojmy odlišují prostřednictvím vztahu (vazby) k sociální práci. Komunitní sociální práce *naplňuje cíle sociální práce*, je spojená s řešením sociálních problémů, je to *komunitní přístup* uplatňovaný v sociální práci. Pojem komunitní práce účastníci akademici vysvětlují obecněji jako *rozvoj komunity, ne nutně spojený s řešením sociálních problémů* nebo *komunitní přístup, který lze aplikovat i mimo obor sociální práce*.

Účastníci výzkumu – zadavatelé převážně také odlišují komunitní práci od komunitní sociální práce. Podobně jako akademici rozlišení utvářejí prostřednictvím vztahu k sociální práci. Komunitní práci chápou jako zaměřenou na řešení nepříznivé sociální situace; nebo úžeji jako zaměřenou na *ohrožené, vyloučené skupiny*; chápou ji také jako jednu z *forem sociální práce*. Objevil se dále názor, že se jedná o práci se skupinou, na rozdíl od individuální sociální práce.

Část účastníků praktiků nepovažuje za důležité mezi pojmy rozlišovat pro potřeby praxe, tento názor (v ojedinělém zastoupení) se také objevil mezi akademiky (rozlišování jen pro potřeby teorie a výuky; jde spíše o teoretické rozlišování, které není nutné pro potřeby praxe).

Komunitní práce je tedy chápána obecněji jako rozvoj komunity, který není nezbytně spojený se sociálními problémy nebo s určitým typem sociálního vyloučení. Komunitní sociální práce je pak úžeji vnímána jako rozvoj komunity – jejího segmentu – orientovaný na podporu obyvatel se sociálními problémy.

T: Vidíte rozdíl mezi komunitní prací a komunitní sociální prací nebo se Vám to překrývá?

R: Vidím v tom rozdíl, protože komunitní sociální práce směřuje k řešení, nebo by měla směřovat k řešení nepříznivých sociálních situací. Ta nesociální komunitní práce má širší záběr činností pro společenství lidí nejenom v oblasti řešení nepříznivých sociálních situací. Ta nesociální komunitní

práce navazuje na vzdělávání, volný čas a spoustu dalších aktivit. Nesouvisí jenom s nepříznivými sociálními situacemi, ale i s příznivými, které se nějakým způsobem dál rozvíjí pro blaho společenství lidí. (Zadavatel 4)

Jak jsme uvedly, komunitní sociální práci účastníci výzkumu spojují se sociálními problémy (v duchu sociální práce), a také ji představují jako profesionalizovanou činnost, garantovanou sociálním pracovníkem.

„Komunitní sociální práci chápu jako komunitní práci, která je nějakým způsobem garantovaná sociálním pracovníkem. To znamená, je přítomen profesionál, který je sociálním pracovníkem, a ten je díky své komplexní profesionální výbavě schopen koordinovat a zastávat různé aspekty komunitní práce.“ (Akademik 2)

V šetření se objevil dílčí názor, že komunitní sociální práci vykonává profesionál, komunitní práci lidé z komunity.

Ujasňování pojmu komunitní sociální práce probíhalo na základě jeho vymezení ve vztahu k jiným pojmům. Komunitní sociální práci účastníci výzkumu vnímají jako pojem podřazený komunitní práci, a to jak účastníci, kteří mezi pojmy rozlišovali nezávisle na průběhu výzkumu, tak také účastníci, kteří jejich rozlišení promýšleli během rozhovoru. Komunitní sociální práce je chápána jako forma sociální práce nebo její nástroj (metoda).

Pokud bychom měly shrnout postoj účastníků k rozlišování pojmů komunitní práce a komunitní sociální práce, část účastníků se domnívá, že rozdíl mezi komunitní prací a komunitní sociální prací je uměle vyrobený, spíše pro potřeby teoretické diskuse. Z pohledu praktiků je sjednocení pojmů důležité pro vzájemné porozumění různých zúčastněných jako jsou představitelé obcí či jiní profesionálové. Z pohledu některých zadavatelů pak je sjednocení důležité pro nastavení dotačních výzev a financování projektů. Podle názoru akademického má v rámci diskurzu sociální práce význam rozlišovat mezi komunitní prací a komunitní sociální prací – rozlišuje je přítomnost sociálního pracovníka, který komunitní sociální práci koordinuje.

3.3 Vztah komunitní práce k sociální práci

Různorodost pojetí komunitní sociální práce se odráží také v jejím vnímání jako metody (aktivity vyvíjené „zdola“ členy komunity, na této aktivitě participují lidé, kterých se určitý sociální problém týká) nebo také jako sociální práce s komunitou, v rámci níž se využívají různé přístupy, či jako komunitního přístupu v sociální práci, tedy jako jednoho z přístupů v sociální práci (přičemž komunitní přístup lze pravděpodobně využít i v jiných oblastech než jen v sociální práci).

„... například někteří autoři hodně zdůrazňují participaci lidí, a to zejména těch lidí, kterých se to týká, to znamená takzvaných grassroot. Většinou se to týká těch osob, které jsou nějak ohroženy sociálním vyloučením a je potřeba je vtáhnout do dění. Proto někteří autoři zdůrazňují, že to musí být jejich, že iniciativa musí vycházet od nich a že oni musí sami formulovat své potřeby. A to je teda i můj názor, že by to takhle mělo být a že to je to, co motivuje lidi k tomu, aby se zaktivizovali. A v tom vidím smysl. Považuji to za jednu z mála metod, která posiluje motivaci lidí na podílení se na něčem společném. (...) Ale já bych té aktivitě shora prostě nedávala název „komunitní práce“, protože mně připadá, že to je

lepší spojit s pojmem „komunitní plánování“, který má u nás docela jasný význam. Zatímco pro grassroots aktivitu tady vlastně žádný pojem nemáme. Takže mně připadá lepší ponechat termín komunitní práce pro význam, ve kterém se zdůrazňuje aktivizace lidí...” (Akademik 2)

Účastníci výzkumu oddělují komunitní sociální práci od sociální práce – komunitní sociální práce přesahuje tradiční sociální práci založenou na práci s individuem nebo rodinou (nejedná se o práci s individuem nebo rodinou, ale zájem celé komunity na společném řešení; vyjednávání se členy společenství, průsečík všech zájmů). V názorech účastníků je komunitní sociální práce vnímána jako metoda či jeden z přístupů sociální práce. V představách účastníků se také objevilo oddělování komunitní sociální práce od terapeutické komunity – komunitní práce se nezužuje na práci s drogově závislými v terapeutické komunitě.

„Ale každopádně, když se k tomu vrátím, tak komunitní práce je jeden z nástrojů sociální práce, ve kterém se pracuje s komunitou a ne individuálně... třeba s 60 lidmi, kteří v té dané lokalitě, v té dané komunitě fungují.“ (Praktik 1)

Někteří účastníci výzkumu považují komunitní práci za samostatný obor nebo možnost přístupu k řešení problémů v různých oblastech, kterou také lze využít v rámci sociální práce.

“... nebo bych to možná pro sebe specifikovala jako komunitní přístup v sociální práci. (...) Já můžu říct za sebe, že se snažím využívat komunitní přístup v sociální práci, protože jsem sociální pracovník.” (Akademik 1)

Žádný významný rozdíl ve vymezování vztahu mezi komunitní prací a sociální prací mezi skupinami akademiků, praktiků a zadavatelů nebyl zaznamenán. Nicméně je tedy zřejmé, že komunitní práce je chápána buďto jako součást sociální práce nebo samostatný obor, jež má využití nejenom v sociální práci.

3.4 Kritický náhled na problémy spojené s vymezováním komunitní sociální práce

Součástí názorů účastníků byla také kritická reflexe, která se vztahovala právě k nejednoznačnosti pojmu, jeho neukotvenosti v sociálních službách nebo také nadužívání tohoto pojmu. Nejednoznačnost pojmu může mít dle některých účastníků za následek mylné označování určité činnosti jako komunitní. Komunitní sociální práce je někdy (mylně) ztotožňována s terénní prací nebo s dobrovolnictvím či s komunitní péčí, je také redukována na práci s Romy. Neetablovanost oboru se projevuje jak ve veřejném prostoru (neznalost pojmu mezi veřejností, představiteli obcí), tak také v praxi sociální práce (sociálním pracovníkům v jiných sociálních službách není jasný cíl komunitní práce v sociální práci).

Objevil se také kritický náhled vztahující se k vnímaným odlišným diskursům o komunitní práci mezi různými aktéry. V názorech účastníků byla též přítomna kritika možného zneužití rozšíření komunitní práce (v souvislosti možností získávat dotace, vytvářením „umělých“ projektů, nadužívání přívlastku „komunitní“).

„... tak samozřejmě vnímám, že je tu veliký boom, protože se do toho dávají peníze. (...) Na jednu stranu z toho mám radost, že konečně bude možnost něco dělat, ale zároveň je to takové nepřijemné. Říkám si, jaký typ lidí nebo typ organizací se toho tématu chopí ... Mám spíše obavy, kam se to celé posune, protože to není přirozený vývoj. A tak známe to, že když se vždycky financoval nějaký typ aktivit, tak všichni sociálně podnikali, tak teďka budou budovat komunitní centra. Například se má komunitně

plánovat proto, aby byly uspokojeny potřeby lidí, ale v podstatě hlavní zájem si tam naplňují organizace poskytující sociální služby. Tak se trochu bojím, aby se tohle nestalo i s komunitní prací." (Akademik 1)

„Spíše se setkávám s takovým zmateným používáním toho pojmu. Viděl jsem pár komunitních center, ve kterých nic moc komunitního nebylo, byly normální nízkopraháče, akorát měli prostě nálepkou „komunitní centrum“ a možná tam občas zašel dospělý, ale jinak na tom nic komunitního nebylo. Mám pocit, že ten pojem se používá jenom protože je prostě módní. Protože když se řekne, že pracujeme komunitně, tak to zní lépe než když děláme sociální práci, takže spíš mám. Spíše si myslím, že ten pojem je někdy nadbytečně užívaný a že prostě běžná sociální práce je někdy nálepkovaná tou komunitní prací.“ (Zadavatel 3)

Účastníci výzkumu tímto poukazovali na hlubší nepochopení komunitního přístupu mezi zúčastněnými a zároveň na možné používání pojmu „komunitní“ pro aktivity, jež mají s komunitní prací málo společného.

4. Diskuze a závěr

Z výše popsaných výsledků analýzy bylo vyvozeno několik závěrů ve snaze odpovědět na výzkumné otázky, a to s odkazem na použitou literaturu a v reflexi vnímaných potřeb praxe komunitní práce a jejího rozvoje. Diskuze sleduje stejnou strukturu jako předchozí kapitoly, nejprve se zabývá pojmy komunitní práce v sociální práci, dále bariérami ve výkonu komunitní práce a nakonec kompetencemi komunitního pracovníka.

Domníváme se, že mnohost vymezení a pojetí komunitní práce nevypovídá o neschopnosti najít shodu ohledně toho, co se pod tímto pojmem skrývá. Tato situace naopak vyjadřuje jeden z nejdůležitějších předpokladů komunitní práce, a sice, že je definovaná v návaznosti na společenský, politický a ekonomický kontext. Logickým důsledkem pak je, že vytvoření jednotné definice není ani možné, ani žádoucí.

Stejně jako účastníci výzkumu, i v české a slovenské literatuře (Pavelová a kol., 2013, Navrátil, 2001, Řezníček, 1994) se používá pojem komunitní sociální práce v souvislosti se sociálním problémem jako ústředním předmětem zájmu. Komunitní práce podle respondentů by spíše odpovídala pojmu používanému v zahraniční literatuře – někteří autoři (Ife, 2013, Twelvetrees, 2008, Popple, 2015, Hardcastle, Powers a Wenocur, 2011, Brueggemann, 2006) používají pojem *komunitní práce* v kontextu rozvoje komunity a nutně nemusí obsahovat sociální problém spjatý se sociální prací. Zajímavé je, že pojem komunitní sociální práce se v zahraniční literatuře používá v souvislosti s vývojem britské sociální práce v 80. letech a jeho koncept se zaměřuje na využívání komunitních zdrojů pro individuální sociální práci.

Někteří čeští autoři (Gojová, 2006, Kinkor, 2003, in Matoušek, 2003) se přiklánějí k používání pojmu komunitní práce v sociální práci a kladou důraz na to, vnímat komunitní práci jako přístup, který se může využívat nejenom v sociální práci. Autorky výzkumu souhlasí s používáním termínu komunitní práce v sociální práci, protože se domnívají, že komunitní práce je obor přesahující sociální práci, a proto pojem „komunitní práce v sociální práci“ jasně vyjadřuje komunitní přístup k řešení problémů v sociální práci.

Definování pojmů komunitní práce se implicitně vztahuje i k určení vztahu mezi komunitní prací a sociální prací. Lze konstatovat, že se v českém prostředí komunitní práce nechápe jako ekvivalent sociální práce, jak navrhuje někteří zahraniční autoři (Hardcastle, Powers a Wenocur, 2011, Twelvetrees, 2008, Ife, 2013). Ti shledávají sociální problémy v sociální práci zároveň předmětem komunitního

přístupu. Komunitní práce se tedy spíše považuje za jednu z metod nebo přístupů v sociální práci, podobně jak ji popisují jiní autoři (Pople, 2015, Netting et al., 1993, Brueggemann, 2006, Mayo, 2002, in Adams, Dominelli and Payne, 2002). Nicméně je nutné zdůraznit, že rozlišování mezi komunitní sociální prací a komunitní prací a definování vztahu mezi komunitní prací a sociální prací není v praxi důležité jenom v případě, že tyto definice nějak ovlivňují možnost čerpání finančních prostředků. Dále vymezení vztahu mezi komunitní prací a sociální prací by mohlo být důležité právě pro vzdělávací instituce a jejich možnosti působení a poskytování vzdělávacích programů pro pracovníky působící v komunitní práci.

Autorky výzkumu se domnívají, že diskuze mezi aktéry v komunitní práci a snaha definovat paradigma komunitní práce a komunitní práce v sociální práci jsou přínosné právě pro rozvoj oboru a jeho odlišení od ostatních oborů. Na druhou stranu by tato diskuze neměla být záležitostí jenom akademického prostředí a rozvoj komunitní práce by na ní neměl primárně záležet v tom smyslu, že se komunitní práce může realizovat bez jasných definic.

Výsledky analýzy v českém prostředí ukazují na jistou shodu v tom, jaký je charakter komunitní práce v sociální práci, a to především s důrazem na flexibilitu jejích metod a aktivit v závislosti na zájmech, potřebách a potenciálu jednotlivých komunit. Tuto nevyhraněnost podoby komunitní práce v sociální práci autorky považují za znak rozvoje komunitní práce v České republice. Podle výsledků analýzy fokusní skupiny se předpokládalo, že mezi účastníky výzkumu bude značný rozpor v názoru na to, pro jakou cílovou skupinu je komunitní práce vhodná. Avšak tento předpoklad se ve výsledcích rozhovorů nepotvrdil a obecně se toto neukázalo jako významné téma z hlediska analýzy a našeho výzkumu, oproti tomu, co jsme na začátku předpokládaly.

Zároveň tato nevyhraněnost podoby komunitní práce v sociální práci také může znamenat jistou neschopnost aktérů v komunitní práci rozlišovat teoretické koncepty, které definují přístupy, modely a techniky komunitní práce, které je možné v praxi použít. To se přičítá právě nedostatečným možnostem vzdělávání komunitních pracovníků v terénu i na řídicích pozicích, kteří by tak mohli získat znalosti a dovednosti pak využívat v praxi v celé škále metod působení v komunitě.

V závěru je nutné připomenout, že tento výzkum se považuje za pilotní studii, která se snažila popsat nynější podobu komunitní práce v sociální práci z pohledu lidí, kteří v této oblasti působí. Tento pilotní výzkumný projekt popsal stav začínajícího oboru a přístupu v sociální práci v českém prostředí. Zároveň poukázal na oblasti pojmových nejasností, kterými je nutno se zabývat pro další rozvoj komunitní práce.

Seznam literatury

- BAUMAN, Z. *Community: Seeking Safety in an Insecure World*. Cambridge: Polity Press, 2015.
- BRUEGGEMANN, W. G. *The Practice of Macro Social Work*. 3rd ed. Belmont: Thomson Brooks/Cole, 2006.
- FREIDSON, E. *Professionalism, the Third Logic: on the Practice of Knowledge*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- GARTHWAIT, C. *The Social Work Practicum: a Guide and Workbook for Students*. 6th edition. New York: Pearson, 2014.
- GOJOVÁ, A. *Teorie a modely komunitní práce*. Ostrava: Ostravská univerzita – Zdravotně sociální fakulta, 2006.

- HARDCASTLE, D. A., POWERS, P. R., a WENOCUR, S. *Community practice: Theories and Skills for Social Workers*. 2nd edition. New York: Oxford University Press, 2011.
- HARDINA, D. *Analytical Skills for Community Organization Practice*. New York: Columbia University Press, 2002.
- HARTL, P. *Komunita občanská a komunita terapeutická*. Praha: Slon, 1997.
- HENDERSON, P., a THOMAS, D. N. *Skills in Neighbourhood Work*. 4th edition. New York: Routledge, 2013.
- HOLSTEIN, J. A., a GUBRIUM, J. F. *The Active Interview*. Thousand Oaks: Sage, 1995.
- IFE, J. *Community Development in an Uncertain World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- KAPPL, M. *Konstruktivismus v sociální práci s komunitou*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2009.
- KINKOR, M. Komunitní práce. In MATOUŠEK, O. *Metody a řízení sociální práce*. Praha: Portál, s. 253–280, 2003.
- MAYO, M. Community work. In ADAMS, R., DOMINELLI, L., a PAYNE, M. (eds.) *Social work: Themes, issues and critical debates*. 2nd edition. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2002.
- NAVRÁTIL, P. *Teorie a metody sociální práce*. Brno: Zeman, 2001.
- NETTING, E. F., KETTNER, P., MCMURTRY, S., a THOMAS, M. L. *Social Work Practice*. New York: Longman, 1993.
- PAVELOVÁ, L. a kol. *Komunitná sociální práca*. Bratislava: IRIS, 2013.
- PAYNE, M. *Modern social work theory*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014.
- POPPLER, K. *Analysing community work*. 2nd edition. Mainenhead: Open University Press, 2015.
- ŘEZNIČEK, I. *Metody sociální práce*. Praha: Slon, 1994.
- TWELVETREES, A. *What is Community Work?* 4th edition. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008.

Název: Sociální práce (s akcentem na sociální práci s komunitou) v kontextu nových sociálních rizik

Autor: Tomáš Waloszek

Úvod

Příspěvek se zabývá konceptem nových sociálních rizik, který je zasazen v rámci sociální práce, konkrétně pak se specifikací na metodu²⁰ sociální práce s komunitou. Cílem tohoto teoretického příspěvku je propojit koncept nových sociálních rizik a oblast sociální práce (s akcentem na sociální práci s komunitou), a následně vyvodit souvislosti a důsledky, které z takové aplikace pro sociální práci vyplývají. Dochází vlivem nových sociálních rizik ke snižování efektivity (či dokonce selhávání) při výkonu sociální práce, sociální práce s komunitou?

Jak popisuje Příhodová (2004),²¹ tradiční komunita byla vždy pojmána jako místo vřelosti, intimity a sociální koheze. Hovoří se o zlatém věku jasně definovaného a bezpečného prostředí. Tradiční komunity byly jasně geograficky ohraničené sociální útvary s jasným systémem pozic a rolí. Všechny znaky tradiční komunity se ale s vývojem moderní společnosti a výskytem nových sociálních rizik značně problematizují. Procesy globalizace a postmodernismu jsou spojovány s fenoménem ztráty sociální jistoty, kterou zaručovaly instituce, jako je rodina a komunita. Postmoderní svět se tak stává světem rizika a nejistoty (viz také Keller 1996; Bauman, 1995). To se nutně musí odrážet i v sociální práci s komunitou.

Nová sociální rizika

Cílem této kapitoly je představit koncept tzv. nových sociálních rizik. „Kromě tzv. starých sociálních rizik, mezi která jsou obvykle zařazovány události jako je nemoc, důchodový věk, nezaměstnanost, se totiž napříč různými typy sociálních států objevují také ‚nová sociální rizika‘“. (Plasová, 2010: 30).

„Nová sociální rizika jsou chápána jako situace, ve kterých jednotlivci zažívají ztráty dobrých životních podmínek (*nejčastěji ve smyslu sociálního zabezpečení*), jež vznikly v důsledku socioekonomických proměn, k nimž došlo v průběhu posledních tří až čtyř desetiletí a obecně se dají zahrnout pod hlavičku

20 Sociální práci s komunitou ale nemusíme nutně považovat za metodu, nýbrž formu intervence. Důvod je následující: „Řadou autorů jak v zahraničí, tak u nás, jsou uváděny jako metody sociální práce: (I.) *Individuální sociální práce*; (II.) *Skupinová sociální práce* a (III.) *Komunitní práce*. Teoretické ukotvení potom ovlivňuje metody sociální práce. Vzhledem k tomu, že individuální sociální práce, skupinová sociální práce a komunitní práce jsou různě definovány na základě teorií, ze kterých vycházejí, nelze tvrdit, že jsou metodami sociální práce. V rámci těchto tzv. metod jsou užívány různé metody a techniky, které mají původ v teoriích sociální práce. Proto je lépe užívat pro individuální, skupinovou a komunitní práci termín ‚typ intervence‘.“ (Chytil, Mahrová, 2008: 18–19)

21 Gojová, Alice (2004).

post-industrializace.“ (Armingeon, Bonoli, 2006: 5, *vlastní překlad*; Moreno Minguez, 2013: 132, *vlastní překlad*)

S odkazem na Armingeona a Bonoliho (2006), Šťastnou (2009), Klimplovou (2010) či Kellera (2011) můžeme vymezit následující nová sociální rizika. Jedná se o: (I.) Ohrožení rovnováhy mezi pracovní kariérou a rodinnými povinnostmi (*zejména péče o děti*); (II.) Vznik neúplných rodin; (III.) Ohrožení adekvátního zajištění péče o malé děti, závislé seniory a nemohoucí osoby v důsledku masivního vstupu žen na trh práce; (IV.) Ohrožení schopnosti získat adekvátní placené zaměstnání a mzdové zajištění v podmínkách nestandardních, flexibilních pracovních vztahů a kontraktů, především v rámci nedostatku potřebné kvalifikace, znalostí a dovedností. S tím tedy souvisí riziko ztráty kvalifikace v důsledku rozvoje informačních technologií a zastarávání informací a ohrožení možnosti získání nové kvalifikace v prostředí mnohem flexibilnějších pracovních trhů; (V.) Riziko zapříčiněné využíváním privátních sociálních systémů, které poskytují nejistou nebo neadekvátní podporu či neuspokojivé služby. S tím souvisí riziko nedostatečného pokrytí sociálním zabezpečením v období nezaměstnanosti, nemoci, invalidity či stáří v důsledku atypických (*přerušovaných*) pracovních kariér.

Nová sociální rizika „vyprodukovala“ také nové rizikové skupiny (či celé komunity), jimiž jsou především ženy, mladí lidé a osoby nekvalifikované či s nízkou kvalifikací, ale i další (Bonoli, 2007; Taylor-Gooby, 2004; Klimplová, 2010: 25). Oporou by pro tyto skupiny osob měla být kromě sociální politiky právě také sociální práce. Nyní si ve stručnosti představíme jednotlivá nová sociální rizika.

Nutnost sladit rodinný život s výdělečnou prací

Jedním z nových sociálních rizik je harmonizace (*sladování, slučitelnost*) pracovních a rodičovských rolí (*práce a rodiny*). O co se zde jedná? „Češi, podobně jako další Evropané, dnes vedou uspěchaný život, ve kterém tlaky z pracovního a rodinného prostředí směřují často k potížím se sladováním obou oblastí. Pracovně-rodinný konflikt je v podstatě konfliktem rolí. Tlaky jedné role znemožňují řádné plnění povinností ve druhé roli. Konflikt je dán omezeným množstvím času, který, je-li investován do práce, ubírá z času, který je možné věnovat rodinným povinnostem. Kromě boje o časové zdroje se konflikt projevuje i v podobě stresu a nedostatku energie.“ (Gillerová, Kebza, Rymeš, 2011: 206)

Sirovátka a Bartáková (2008: 69) pojímají harmonizaci práce rodiny jako „komplexní systém voleb, jenž zahrnuje rozhodování o míře a formě účasti na trhu práce, o způsobu zajištění péče o děti a uspořádání dělby práce v rodině“.

„Proč se vlastně problematika (ne)rovnováhy pracovního a osobního života dostává do popředí zájmu? Existují pro to v podstatě tři hlavní důvody. Prvním faktorem je změna v demografických trendech, snižující se porodnost, a tím potenciální nedostatek kvalifikované pracovní síly. Dále jde o rozvoj technologií, které postihují celý industriální svět, Českou republiku nevyjímaje. Tlak na rychlost a kvalitu poskytování služeb vytváří potřebu konstantní dostupnosti pracovní síly, od níž se vyžaduje velká flexibilita. V kombinaci s obavou ze ztráty pracovního místa jsou zaměstnanci v některých oblastech ochotni ‚vyždímat‘ ze sebe to poslední, aby o práci nepřišli. Tyto faktory vedou k nárůstu pracovní zátěže, stresu, a tím ke snížení celkové spokojenosti a životní pohody. Třetím důvodem je postupující změna v hodnotách, a to zejména v nejrozvinutějších částech Evropy i v České republice. Tam, kde je

zaměstnanost vysoká a příjmy nad průměrem, kladou lidé větší důraz na nemateriální hodnoty, na kvalitu života. Zdůrazňují význam rodiny, a pokud mají možnost výběru, volí taková zaměstnání, která jim pomáhají naplňovat jejich měnící se potřeby. Tady je však nutno vnímat odlišné situace v těch částech Evropy (potažmo ČR), které se vyznačují vysokou nezaměstnaností. Tam – ve snaze nepřijít o pracovní místo – není u pracovníků problematika slaďování často prioritní. Dominantní je nutnost vyhovět požadavkům zaměstnavatelů. Ti ve tvrdém konkurenčním boji mnohokrát „nutí“ pracovníky k takovým výkonům a flexibilitě, která je s dosažením souladu mezi prací a rodinným životem neslučitelná.“ (Gillerová, Kebza, Rymeš, 2011: 206)

Existence neúplných rodin

Druhým novým sociálním rizikem, které si také stručně objasníme, je vznik a existence neúplných rodin. Mlčoch (2014) uvádí, že „sociologie rozeznává rodiny neúplné, tedy jen s jedním z rodičů, ať už příčina neúplnosti spočívá v úmrtí jednoho z partnerů, rozvodu, či převodem partnerství na jakousi tržní, virtuální podobu při asistované reprodukci“ (Mlčoch, 2014: 26). Singly (1999) pak uvádí, že termín „neúplná rodina“ zahrnuje svobodné matky, vdovy i rozvedené ženy s dětmi, biologické rodiny nezahrnující manželský pár i rodiny v čele s ženou bez partnera“ (Singly, 1999: 38).

Nutno si v rámci tohoto ale uvědomit, že „rodina má dnes nejrůznější podoby. Tradiční podoba matka-otec-dítě/děti je dnes jen jednou z desítek variací forem rodinného soužití, které se začaly rozšiřovat. V neúplné rodině zůstává s dítětem jen jeden z rodičů, přičemž ten druhý chybí. Příčin této konstelace rodiny může být několik – úmrtí, rozvod, svobodné mateřství aj. (Matějček, 1988). Často používaný termín neúplná rodina však není dostatečně výstižný, zahrnuje totiž jednočlenné domácnosti rozvedených a ovdovělých osob i funkční partnerství, kde sice nedošlo k sňatku, ale partneři fakticky žijí jako rodina“ (Kodymová, Koláčková, 2005: 43). Český statistický úřad pak takové případy ale pojímá jako rodinu úplnou.

Rizika osamocení rodičovství mohou nabývat následujících podob. „Osamocené rodičovství přináší vážný a mnohdy podceňovaný společenský problém, který se v podobě psychické, případně ekonomické zátěže může přenášet i do další generace. Osamocení rodiče jsou – na rozdíl od úplných rodin – častěji ohroženi nezaměstnaností, nedostatečným přístupem k přiměřenému bydlení, sociální izolací, chudobou či sociálním vyloučením.“ (Kodymová, Koláčková, 2005: 44) Zde nastupuje role sociální práce.

„Statistická čísla jsou všeobecně známá. Téměř ve všech západních zemích rozvodovost prudce stoupla, ačkoliv v některých zemích je mnohem vyšší než v jiných. Podíl rodin s jedním rodičem a dětí narozených nesezdanému páru stále roste.“ (Giddens, 2001: 80) Neznamená to ale, že i když jeden rodič nemůže nahradit péči rodičů obou, na „láskyplnou péči“ má monopol úplná rodina. „Rodiny osamocených rodičů však potřebují větší podporu při plnění svých rodičovských povinností. Tato podpora se uskutečňuje ve dvou rovinách: finanční, což je oblast sociální politiky, a nefinanční, což je sféra sociálních služeb. Část rodin s dětmi získává finanční podporu podle zákona o státní sociální podpoře. Pokud jsou příjmy rodiny i s dávkami státní sociální podpory pod hranicí životního minima, může rodina dosáhnout přiznání nároku na dávky sociální péče (jestliže jsou splněny další zákonné podmínky).“ (Kodymová, Koláčková, 2005: 47–48)

Alternativa mateřství bez otce, čili svobodné matky, je stále sociálně stigmatizující, i když již ne tak moc, jako tomu bývalo před 30 lety. Na jedné straně je totiž oceňován postoj ženy k mateřství, ale na druhé straně může být žena odsuzována za lehkomyšlné sexuální chování. Přijetí role svobodné matky předchází mnohdy složitý proces rozhodování. Toto může být výsledkem rezignace na jakékoliv jiné řešení nežádoucího těhotenství či řešením z nouze, nebo se matka rozhodne mít dítě, i přestože nemá stálého partnera. Těhotenství svobodné matky je možné pokládat za zátěžovou situaci, neboť prožívá své ohrožení jak psychické, sociální, tak i ekonomické. Také je nutno podotknout, že svobodné mateřství zvyšuje riziko extremizace vztahu matky k dítěti. Osamělá rodička je objektivně přetížena povinnostmi, bývá v mnoha směrech frustrována, je osamělá, sociálně izolovaná, mívá finanční problémy, ale může být i mocensky oslabena. Často nemá autoritu a cítí se ponížena (Slavík a kol., 2012).

Singly (1999) upozorňuje, že „pod vlivem feministických socioložek odkazuje volba tohoto termínu spíše k určitým společenským problémům, kterým tyto rodiny musejí čelit“ (Singly, 1999: 38). Emancipační tendence ale již došly k závěrům, že „statut svobodné matky (matky samoživitelky), ještě nedávno odsuzovaný, je dnes obecně přijímán“ (Honzák, Novotná, 2006: 71). Problematika svobodných matek ale není záležitostí pouze současné postindustriální doby. Už v roce 1765 byl na Novém Městě pražském otevřen ústav, který kromě péče o opuštěné děti později pečoval i o svobodné matky (Čech, Hájek, Maršál, Srp a kol., 2006).

Nutnost pečovat o nemocné či starší členy domácností

Přejdeme k dalšímu novému sociálnímu riziku. Plasová (2010) toto riziko popisuje jako „problém se zajišťováním péče o malé děti a další závislé osoby“ (Plasová, 2010: 30). Krebs a kol. (2010) uvádí, že „mnohé členské státy EU budou evidentně muset rozšířit dostupnost zařízení péče o dítě i mechanismy podpory na pomoc ženám, které pečují o invalidní nebo starší členy rodiny“ (Krebs a kol., 2010: 165).

Tento problém souvisí také s tzv. stárnutím populace. „Stárnutí populace bude zvyšovat nároky na kapacitu pečovatелů, kterými bývají především nejbližší rodinní příslušníci (v české společnosti především ženy). V posledních letech české vlády nejenže veřejné sociální služby nerozvíjejí, nýbrž je naopak – s rozhodností hodnou daleko vznešenějších cílů – finančně přiškrcují.“ (Potůček, 2011: 21)

Nízká a zastaralá pracovní kvalifikace

„Soudobé trhy práce se vyznačují vysokou dynamikou: ta se dotýká i obecných a specifických kvalifikačních požadavků na pracovníky a jejich schopnosti.“ (Sirovátka, Winkler, Žižlavský, 2009: 9) V tomto riziku se jedná o hrozbu – i když je to v našich podmínkách zatím spíše ojedinělé – že člověk nezíská kvalifikované (či dokonce vůbec žádné) zaměstnání i přesto, že investoval svůj čas, píli a energii do vzdělávání. Novým rizikem je v tomto případě skutečnost, že před starými riziky člověka nemusí chránit ani vzdělání, tedy že hrozba neplnohodnotné práce a nezaměstnanosti se začíná dotýkat i vysokoškolsky vzdělaných osob. Staré riziko v této souvislosti spočívalo v tom, že špatné, či dokonce žádné zaměstnání hrozilo pouze lidem s nejnižším vzděláním (Keller, 2010).

Nedostatečné pojištění osob, zejména ve stáří

Jak popisuje Keller (2005): „Zajištění ve stáří se stalo nejkritičtějším místem systému solidárního pojištění vůbec. Dopady rostoucího věku populace, úbytku dětí v rodině, nárůstu počtu neúplných domácností, ale také vzrůstu nezaměstnanosti a neplnohodnotných forem pracovního kontraktu se spojují a jejich synergický efekt je tím vyšší. Vyvolávají vážné až kritické problémy.“ (Keller, 2005: 68) V rámci tohoto rizika jde o hrozbu, že člověk zestárne v chudobě, třebaže pracoval po celý život a zároveň po celý život platil daně a pojistné. Tento typ nového rizika plyne ze skutečnosti, že odpracovaná doba už zaměstnance přestává (opět na rozdíl od poměrně nedávné minulosti) spolehlivě zajišťovat pro období, kdy v důsledku stáří přestane být člověk ekonomicky aktivní. Staré riziko v tomto ohledu spočívalo v tom, že v chudobě zestárlí zpravidla jen ti, kdo z nejrůznějších důvodů nepracovali či nebyli zajištěni dostatečným majetkem. Poměrně dlouho do dvacátého století také toto riziko snižovala kratší šance na dožití (Keller, 2010).

Cílem této kapitoly bylo vydefinovat a vymezit nová sociální rizika. Zjistili jsme, že do nových sociálních rizik můžeme zařadit: (I). *Sladování pracovního a rodinného života*; (II). *Vznik neúplných rodin*; (III.) *Nutnost pečovat o starší či nemocné členy domácnosti*; (IV.) *Nízkou či zastaralou pracovní kvalifikaci*; (V.) *Nedostatečné pojištění osob, zejména ve stáří*.

Sociální práce s komunitou

Vydefinovat a zabývat se sociální prací s komunitou by vydalo na celou knihu. Záměrem tohoto příspěvku je ale vyvodit důsledky pro sociální práci s komunitou v soudobé postmoderní společnosti s akcentací tzv. nových sociálních rizik. Tato kapitola tedy pouze stručně představí definici a obsah této oblasti, která je sama o sobě velmi obšírná. Sociální práce s komunitou je totiž velice heterogenní a zahrnuje velké množství různých aktivit a postupů. Autoři hovoří o různých přístupech v komunitní práci (např. Thomas, 1983; Navrátil, 1999) či modelech komunitní práce (např. Popple, 1995) (viz Chytil, 2006 či Gojová, 2006).

Jedna z nejstarších definic komunitní práce (Youngusband, 1959) praví, že se komunitní práce, jako jedna ze tří metod sociální práce, zaměřuje na pomoc lidem v rámci místní komunity, která se snaží „určit jejich sociálních potřeby, zvážit nejúčinnější způsob jejich naplnění a začít na nich pracovat do té míry, jak to umožňují zdroje, které mají k dispozici“ (Hartl, 1993: 16). Slovník sociální práce (1987) označuje komunitní práci jako „*community organization*“, čili komunitní organizaci. Definuje se jako „intervenční proces užívaný sociálními pracovníky a jinými profesionály k pomoci jednotlivcům, skupinám a veřejnosti se stejnými zájmy nebo ze stejné geografické oblasti vypořádat se se sociálními problémy a zvýšit sociální blaho skrze plánovanou kolektivní akci. Metody zahrnují identifikaci problémové oblasti, analýzu příčin, formulaci plánů, rozvoj strategií, mobilizaci nutných zdrojů, identifikaci a získání vůdců komunity, povzbuzení spolupráce a společného úsilí“ (Barker, 1987: 29).

Posláním (cílem) komunitní sociální práce je pak podle Řezníčka (1994) „mobilizace občanské svépomoci v součinnosti s různými formami státních nebo lokálních rozvojových programů. Pro komunitní práci je typické to, že se uskutečňuje ve prospěch většího množství lidí, že je k ní třeba spolupráce s představiteli samosprávné nebo státní politické moci a že se v ní angažují občanskí aktivisté

nebo přímo obyvatelstvo. Sociální pracovníci obvykle hrají úlohu podněcovatelů a organizátorů této činnosti“ (Řezníček, 1994: 60). Američtí autoři Netting, Kettner, McMurtry (1993) vymezují komunitní práci jako součást makro praxe (Netting, Kettner, McMurtry, 1993: 4). Z tohoto důvodu se domníváme, že je vhodné zhodnotit vliv nových sociálních rizik vynořujících se v této rovině, a to s důsledky pro sociální práci s komunitou (ale i sociální práce jako takové). Tento záměr představí následující kapitola.

Nová sociální rizika a reakce sociální práce

Sociální změny v postmoderních společnostech přinášejí celkový růst spotřeby a životního standardu, na straně druhé ale také „zvýšené, kumulované a překrývající se nejistoty a rizika“ (Beck 1992, Esping-Andersen 1999, Sirovátka, 2003: 12). Tyto změny a s nimi se vynořující sociální rizika mají klíčový význam také pro sociální práci, „protože se zde ukazují meze jejích možností v situaci, kdy tvorba společenského bohatství pro některé je více než kdy jindy zároveň vytvářením bídy, chudoby, deklasování a exkluze pro mnoho ostatních“ (Keller, 2011: 10).

Dle Ševčíkové a Navrátila (2010) je riziko tématem, jež je hluboce spjato s historií sociální práce, s jejím vznikem i dalším vývojem. Riziko bylo také kontextuální podmínkou vzniku a rozvoje sociální práce jakožto moderní společenské instituce, která se na přelomu 19. a 20. století začala v USA a v západní Evropě etablovat jako profese, jejíž úkol mnozí spatřovali právě v eliminaci důsledků dramatických společenských procesů vyvolávajících obavu, pocit ohrožení a nejistotu. „V uplynulých asi dvaceti letech se téma rizika opět vrátilo do diskursu sociálních věd a s novými akcenty je uchopováno také v sociální práci. Riziko, které původně konstituovalo sociální práci jako moderní (institucionalizovanou) profesi, se ve vztahu k současné sociální práci vynořuje v jiných souvislostech a vzbuzuje také nové otázky.“ (Ševčíková, Navrátil, 2010: 115)

Holland (2004) upozorňuje na skutečnost, že sociální práce je v mnoha ohledech silně kritizována za častou neschopnost preventovat rizikové situace. Tím se objevuje první náznak krize sociální práce jako takové.

Dle Winklera a Klimplové (2010) jsou nová sociální rizika nová v tom smyslu, že na rozdíl od starých problémů chudoby a třídních nerovností, které sociální státy dokázaly ve svém „zlatém věku“ většinou zvládat, je řešení nových rizik pomocí existujících sociálních institucí především tradičně budovaných sociálním státem, solidárními vztahy v rodině a systémem pomáhajících profesí (kam se řadí i sociální práce) spíše neúčinné. Podstatnou vlastností těchto „nových rizik“ je skutečnost, že jsou výzvou pro rozsáhlou a cílevědomou reformu či transformaci společenských a zejména sociálně politických institucí v (post)moderní společnosti. Obdobně by potřebovala sociální práce nalézt vhodné recepty řešení současných problémů svých klientů. Prozatím jsme však nenalezli žádný relevantní výzkum nových sociálních rizik v oblasti sociální práce. Proto můžeme pouze spekulovat, zdali v řešení nových sociálních rizik sociální pracovníci selhávají či prostě zcela absentují. Sociální práce jako by se ve své teoretické rovině v kontextu nových sociálních rizik „neposouvala vpřed“.

Tento názor koresponduje s tvrzením Chytila (2007), jenž souhlasí se Stoeszem (1997), který předpovídá konec sociální práce, protože vznikla v období industrializace a zmeškala přechod do postindustriální společnosti. Právě zde se vynořují nová sociální rizika. Pokud jde o teorii, pak sociální práce skutečně

přechod do modernizované moderny nezvládla (Stoesz, 1997, in Chytil, 2007). Pravdu má dle Chytila (2007) Lorenz (2005), který píše, že sociální práce na teoretický rozvoj rezignovala (Lorenz, 2005, in Chytil, 2007). Přitom ale například Rauschenbach (1992) tvrdí, že sociální práce je nerozlučně spjata s projektem moderny a jejího rozvoje (Rauschenbach, 1992: 26).

Dle Kellera (2010) se mění celá postindustriální společnost, a tím i obor sociální práce. Ocitá se v podobné nejistotě jako klienti, kterým má pomáhat. Obor se má starat o velké množství různých případů a problémů, což vede k extrémnímu ztěžování jeho vymezení (Keller, 2010; Kuzníková, 2011). Jak píše Kuzníková (2011), jedním z charakteristických rysů vyplývajících z nových sociálních rizik je kolektivní strach a obavy z budoucnosti. I sociální pracovníci se budou muset naučit vyrovnat se situací, že řeší problémy klienta, velmi podobné svým vlastním (Kuzníková, 2011). Stejně tak se vyjadřují i Ševčíková a Navrátil (2010), že riziku jsou vystaveni jednak klienti sociálních pracovníků (tedy občané) a jednak sociální pracovníci a pracovnice.

Můžeme také konstatovat, že nová sociální rizika se kumulují. Pokud přihlédneme k novému sociálnímu riziku, například existenci neúplných rodin, tak právě zde se setkáváme i se sníženými možnostmi harmonizace pracovních a rodinných povinností, a tím také s obtížnějším začleněním či udržením se na pracovním trhu. Neúplné rodiny také „čelí vyššímu riziku chudoby, sledována je otázka sociálního vyloučení hrozícího ve vyšší míře právě těmito rodinám“ (Šťastná, 2009: 7).

Dle Kellera (2012) se otevírá začarovaný kruh, který postihuje nejen samotné klienty, ale ohrožuje i smysluplnost sociální práce. Jak konstatuje například Jacques Ion (2005: 6), „tato disciplína se vyvinula v letech plné zaměstnanosti a vysokého tempa růstu. Měla pomáhat zejména při selhání socializačních institucí, a to především rodiny“ (Ion, 2005: 6, in Keller, 2012: 153). Sama sociální práce se ale nyní ocitá v podobné nejistotě, v jaké žijí její klienti. „Nejasnosti panují hned v několika ohledech. Především není zřejmá budoucnost sociálního státu, a tedy ani charakter veřejné politiky. Pokud bude tato instituce slábnout, bude ubývat prostředků na provozování sociální práce jako profesionalizované a státem garantované činnosti a spolu s tím budou sílit tendence po návratu k charitativní činnosti sponzorované a provozované soucitnými laiky. Zároveň bude do této oblasti stále více pronikat soukromý sektor ve snaze rozjet podnikání s novými sociálními riziky.“ (Keller, 2012: 154)

„Sociální práce se na jedné straně zaměřuje na rozvoj emancipace klienta. Na druhé straně je nucena zohledňovat skutečnost, že rozvoj a emancipace jsou možné pouze v rámci společnosti.“ (Chytil, 1998: 9) Ta však prošla značnou transformací. Pro další typ diskursu sociální práce jsou proto typické výroky: (I.) Sociální práce se musí bránit; (II.) Sociální práce musí bojovat; (III.) Sociální práce se musí politicky angažovat (Chytil, 2007: 69).

Závěr

Cílem tohoto teoretického příspěvku bylo propojit koncept nových sociálních rizik a sociální práci (s akcentem na sociální práci s komunitou), a následně vyvodit souvislosti a důsledky, které z takové aplikace pro sociální práci vyplývají. „Nová sociální rizika totiž vytváří potřebu nové sociální práce. K tradičním úkolům v souvislosti s chudobou, materiálním znevýhodněním, deviantním chováním přibudou na základě nových sociálních rizik nové druhy sociálních problémů.“ (Chytil, 2006: 105)

Po vydefinování jednotlivých nových sociálních rizik jsme si všimli, že se dotýkají ve větší míře jednotlivců a rodiny. Nejvíce tedy bude zasažena sociální práce s jednotlivcem a sociální práce se skupinou, rodinou. Makro praxi – komunitní práci – však nová sociální rizika ale stejně nijak „neušetří“. Sociální pracovník je v našich podmínkách totiž téměř vždy závislý buď na státu, nebo nestátním právním subjektu, který jeho činnost financuje. „Státní organizace poskytující sociální služby jsou součástí státní správy a prostředky čerpají z rozpočtu příslušného ministerstva.“ (Matoušek, 2013: 322–323)

Ohledně aplikace nových sociálních rizik souhlasíme s Chytillem (2007). Komunitní práce snad proto, že jde o nejmladší typ intervence, reaguje na modernizaci v sociální práci aktivně na úrovni strategií. Pokud jde o teoretické koncepty, ani komunitní práce však nedokázala dobře reagovat na modernizaci. Podle Susanne Elsen (2007) se tři modely komunitní práce vyrovnávají s modernizačními tendencemi, a to: (I.) komunitní rozvoj (*community development*), (II.) komunitní vzdělávání (*community education*) a (III.) komunitní organizování (*community organizing*). S tímto se pojí i nové výzvy.

Rozvoj komunit byl dotován z veřejných prostředků, se kterými nelze v budoucnu počítat. Komunitní vzdělávání je také problematické realizovat v situaci, kdy vzdělávání je chápáno jako individuální záležitost a kdy nebude mít nikdo zájem financovat komunitní vzdělávání ve smyslu pedagogiky osvobození koncipované Paolo Freire. Pokud jde o komunitní organizování, pak má Elsen (2007) pravdu, pokud je chápe jako reakci komunitní práce na individualizaci, tj. způsob probuzení „*sense of community*“. Komunitní ekonomika jako strategie komunitní práce je reakcí na modernizaci a nová sociální rizika. Každý projekt, který má za cíl udržení a trvalý rozvoj komunity, je v rozporu se zájmy kapitálu, které ovládají nejen ekonomiku a společnost, ale také myšlení lidí. Takový projekt je – ať už je jakkoliv omezený – sociálně-ekonomickou protiváhou a korektivem vůči dominantnosti kapitálu. Do centra pozornosti staví životní zájmy komunity. Proti orientaci na vlastní užitek klade požadavky obecného blaha, proti soutěži staví solidaritu a kooperaci (Elsen, 2007). Tak, jak ji definuje Elsen (2007), komunitní ekonomika reaguje na procesy modernizace, tj. individualizaci, generalizaci, proměny struktury společnosti, proměny sociální i kolonizaci veřejného sektoru. Elsen (2007) svým přístupem jako jedna z mála také řeší problémy nejistoty v kontextu sociální práce s komunitou (Chytil, 2007: 69).

V současném diskursu sociální práce lze nalézt autory, kteří přicházejí s návrhy na redefinování sociální práce v situaci, kdy v důsledku postupující modernizace bude její dosavadní funkce vyvlastněna. Jde o autory Elsen (1998, 2000, 2007), Vallimann (2000), Burghard (2003) a další, kteří vidí cíle sociální práce v udržení a rozvoji komunit prostřednictvím komunitní ekonomiky. Takto koncipovaná sociální práce může podle Chytila (2007) přežít i v různých situacích, nevyjímaje ty postižené novými sociálními riziky. Musí ale využít svých zkušeností při vytváření pospolitostí lidí sobě rovných, kteří se budou navzájem chránit v situaci, kdy to modernizovaná společnost už efektivně nezvládá (viz také Chytil, 2007).

Seznam použitých zdrojů

ARMIGEON, K.; BONOLI G. *The Politics of Post - Industrial Welfare States. Adapting Post-War Social Policies to New Social Risks*. New York: Routledge, 2006.

BARKER, P. L. *The Social Work Dictionary*. Maryland: National Association of Social Workers, 1987.

BAUMAN, Z. *Úvahy o postmoderní době*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1995.

- BECK, U. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage Publications, 1992.
- BONOLI, G. *Time Matters. Postindustrialization, New Social Risks, and Welfare State Adaptation in Advanced Industrial Democracies*. *Comparative Political Studies*. Roč. 40, č. 5, s. 495–520, 2007.
- CHYTIL, O. *Důsledky modernizace pro sociální práci*. Habilitační práce. Bratislava: 2006.
- CHYTIL, O. *Důsledky modernizace pro sociální práci*. *Sociální práce/Sociálna práca*. Sv. 4: 64–71, 2007.
- CHYTIL, O., MAHROVÁ, G. *Metody sociální práce*. In: MAHROVÁ, G., VENGLÁŘOVÁ, M. a kol. *Sociální práce s lidmi s duševním onemocněním*. Praha: Grada, 2008.
- ČECH, E., HÁJEK, Z., MARŠÁL, K., SRP, B. a kol. *Porodnictví*. Praha: Grada, 2. vyd., 2006.
- DELANTY, G. *Modernita a postmodernita: II. část*. In: Harrington, A. a kol. *Moderní sociální teorie: Základní témata a myšlenkové proudy*. Praha: Portál, 2006.
- ELSEN, S. *Gemeinwesenökonomie – eine reale Utopie befreiender Sozialer Arbeit*. In: FRIESENHAHN, G. J., LORENZ, W., SEIBES, F. W. (eds). *Community Education and its contribution to a Social Europe*. Boskovice: Albert, s. 229–260, 2007.
- ESPING-ANDERSEN, G. *Social Foundations of Postindustrial Economies*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- GIDDENS, A. *Třetí cesta: obnova sociální demokracie*. Praha: Mladá fronta, 2001.
- GILLERNOVÁ, I., KEBZA, V., RYMĚŠ, M. *Psychologické aspekty změn v české společnosti: člověk na přelomu tisíciletí*. Praha: Grada, 2011.
- GOJOVÁ, A. *Teorie a modely komunitní práce*. Ostrava: Ostravská univerzita v Ostravě, 2006.
- HARTL, P. *Komunitní práce*. Praha: Katedra sociální práce FF UK, 1993.
- HOLLAND, S. (ed.). *Child and Family Assessment in Social Work Practice*. London: Sage, 2004.
- HONZÁK, R.; NOVOTNÁ, V. *Jak se asertivně prosadit*. Praha: Grada, 2006.
- KELLER, J. *Nová sociální rizika, a proč se jim nevyhneme*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011.
- KELLER, J. *Deset let rizikové společnosti*. In: Sborník prací filozofické fakulty Brněnské Univerzity. *Sociální studia*. 1996.
- KELLER, J. *Tři sociální světy. Sociální struktura postindustriální společnosti*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2010.
- KLIMPLOVÁ, L. *Nová sociální rizika a reformní trendy evropských sociálních států v reakci na ně*. *Sociální studia*. Brno: FSS MU. Roč. 7, č. 2, s. 7–21, 2010.
- KODYMOVÁ, P., KOLÁČKOVÁ, J. *Sociální práce s osamocenými rodiči*. In: MATOUŠEK, O., KOLÁČKOVÁ, J., KODYMOVÁ, P. (eds.). *Sociální práce v praxi: specifika různých cílových skupin a práce s nimi*. Praha: Portál, 2005.
- KREBS, V. a kol. *Sociální politika*. Praha: Wolters Kluwer ČR, 5. vyd., 2010.
- MATĚJČEK, Z. *Výbor z díla*. Praha: Karolinum, 2005.
- MATOUŠEK, O. a kol. *Metody a řízení sociální práce*. Praha: Portál, 3. vyd., 2013.
- MLČOCH, L. *Ekonomie rodiny v proměnách času, institucí a hodnot*. Praha: Karolinum, 2014.
- MORENO MÍNGUEZ, A. (ed.). *Family well-being: European perspectives*. 2013.
- NETTING, F. E., KETTNER, P. M., McMURTRY, S. L. *Social Work Macro Practice*. New York: Longman, 1993.

- PLASOVÁ, B. *Zaměstnavatelé jako aktéři řešení rizika nerovnováhy mezi pracovním a rodinným životem*. In: WINKLER, J.; KLIMPLOVÁ, L. *Nová sociální rizika na trhu práce a potřeby reformy české veřejné politiky*. Brno: Masarykova univerzita, 2010.
- POPPEL, K. *Analysing Community Work. Its Theory and Practise*. Buckingham-Philadelphia: Open University Press, 1995.
- POTŮČEK, M. *Cesty z krize*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011.
- PŘÍHODOVÁ, A. *Koncept komunity v komunitní sociální práci*. In: Sociální práce/Sociálna práca. *Komunitní práce*. (3) 2004.
- RAUSCHENBACH, T. *Soziale Arbeit und soziales Risiko*. In: RAUSCHENBACH, T.; GÄNGLER, H., *Soziale Arbeit und Erziehung in der Risikogesellschaft*. Neuwied. Luchterhand, 25–60, 1992.
- ŘEZNÍČEK, I. *Metody sociální práce*. Praha: SLON. 1994.
- SIROVÁTKA, T., HORA, O. (eds.) *Rodina, děti a zaměstnání v české společnosti*. Brno: Boskovice: František Šalé – Albert, 2008.
- ŠEVČÍKOVÁ, S., NAVRÁTIL, P. *Sociální práce jako institucionalizace rizika v pozdně moderní době*. *Sociální studia*. Brno: FSS MU. Roč. 7, č. 2, s. 115–133, 2010.
- SINGLY, De F. *Sociologie současné rodiny*. Praha: Portál, 1999.
- SLAVÍK, M. a kol. *Vysokoškolská pedagogika*. Praha: Grada, 2012.
- ŠŤASTNÁ, A. *Neúplné rodiny v České republice a ve vybraných evropských zemích*. Praha: VÚPSV, 2009.
- WINKLER, J.; KLIMPLOVÁ, L. *Nová sociální rizika na trhu práce a potřeby reformy české veřejné politiky*. Brno: Masarykova univerzita, 2010.



Lenka Divoká, Ph.D. a Mgr. Miloslava Šotolová



Mgr. et Mgr. Tomáš Waloszek

CARITAS – Vyšší odborná škola sociální Olomouc

Konference Odpovědná společnost

Olomouc 15. 9. 2016

Odborná konference Perspektivy komunitní sociální práce v ČR

Olomouc 16. 9. 2016

Editor:

Mgr. Martin Bednář, Ph.D.

Recenze příspěvků z konference Perspektivy komunitní sociální práce v ČR:

doc. PhDr. Alice Gojová, Ph.D.

Grafická úprava:

Jano Puškáš

Vydala:

CARITAS – Vyšší odborná škola sociální Olomouc, 2017, 1. vydání

ISBN 978-80-87623-12-1