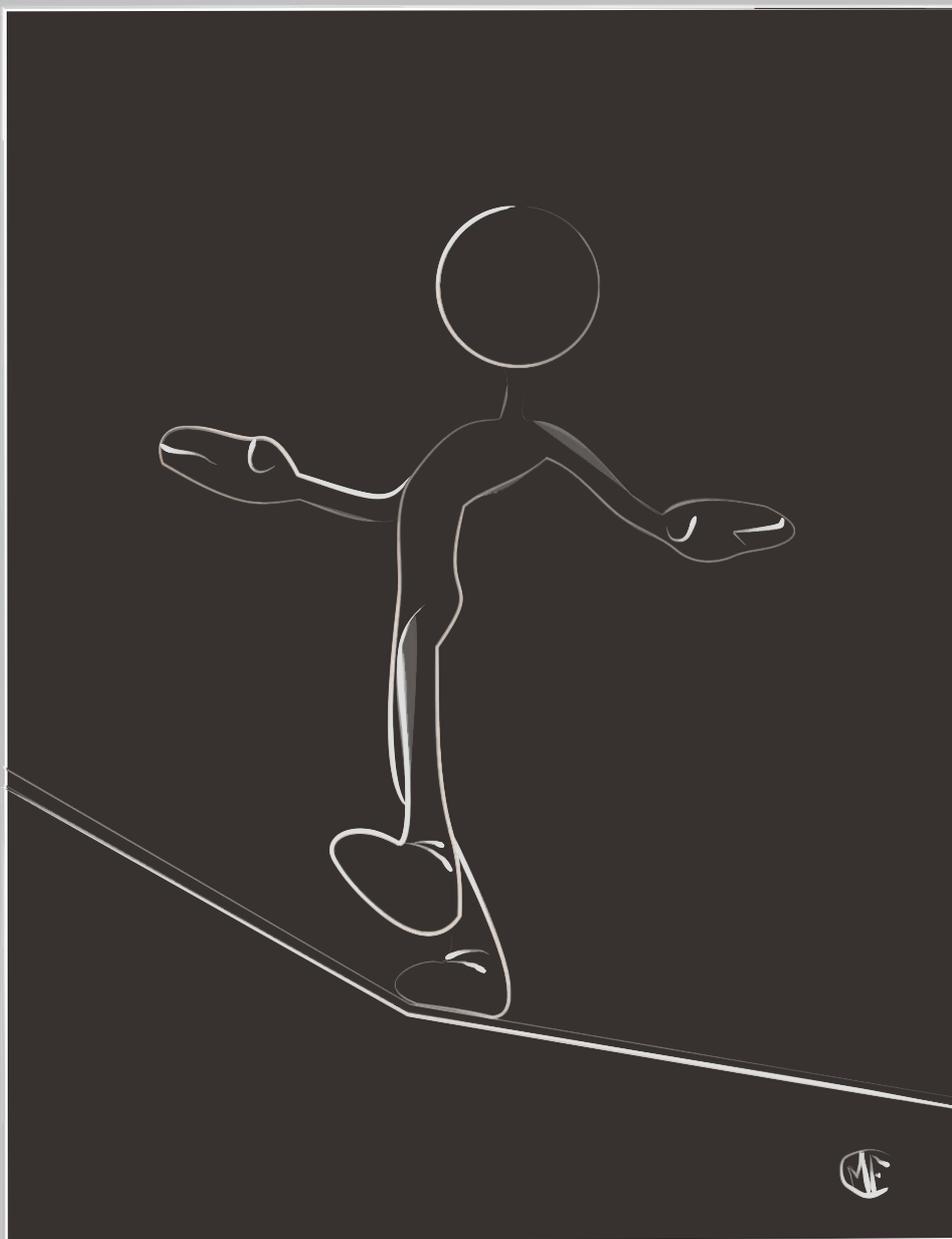


**PETER BRNULA**



# **ETIKA V SOCIÁLNEJ PRÁCI**

**(učebné texty/skriptá)**



© PhDr. Peter Brnula, PhD., 2011

Vydavateľstvo:

IRIS, Vydavateľstvo a tlač, s.r.o., Bratislava

**Rukopis recenzovali:**

prof. PhDr. Vasko Kusin, DrSc.

*Katedra sociálnej práce, Pedagogická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave*

prof. PhDr. Jana Levická, PhD.

*Katedra sociálnej práce, Fakulta zdravotníctva a sociálnej práce Trnavská univerzita v Trnave*

doc. PhDr. ThDr. ThLic. Andrej Mátel, PhD.

*Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety, n. o. Bratislava*

obálku navrhol: © Mgr. Matúš Ferenčík, 2011

Text neprešiel jazykovou úpravou.

ISBN 978-80-89238-50-7

# OBSAH

1. OPODSTATNENOSŤ ETIKY V SOCIÁLNEJ PRÁCI	7
2. ČLOVEK A JEHO BYTIE. ZÁKLADY ETIKY	11
3. ZÁKLADNÉ POJMY SÚVISIACE S ETIKOU	17
3.1 ETIKA	17
3.2 MORÁLKA	19
3.3 SVEDOMIE	20
3.4 SLOBODA ČLOVEKA	21
3.5 OTÁZKA VINY	23
3.6 HODNOTA	24
3.7 AUTORITA A MOC	25
4. VÝZNAMNÉ ETICKÉ TEÓRIE (KONCEPCIE ETIKY)	29
4.1 METAETIKA	30
4.2 DEONTOLOGICKÁ ETIKA	30
4.3 ETIKA PRAGMATIZMU	31
4.4 UTILITARIZMUS A NEUTILITARISTICKÝ KONZEKVENCIALIZMUS	32
4.5 DISKURZÍVNA ETIKA	33
4.6 ETIKA ĽUDSKÝCH PRÁV	34
4.7 ETIKA ZODPOVEDNOSTI	35
4.8 ETIKA SPRAVODLIVOSTI	36
4.9 ETIKA CNOSTI A DOBRÉHO ŽIVOTA	37
4.10 ETIKA V POSTMODERNE	37
4.11 ETIKA ÚČASTI	38
5. ČLOVEK, JEHO VZŤAH K SEBE, K SVETU A K ŽIVOTU	40
5.1 ČLOVEK A JEHO VZŤAH K SEBE SAMÉMU	40
5.2 ČLOVEK A JEHO VZŤAH K SVETU, V KTOROM ŽIJE	43
5.3 ČLOVEK A JEHO VZŤAH K ŽIVOTU	47
6. HODNOTY A NORMY V SOCIÁLNEJ PRÁCI.	
PROFESIJNÁ ETIKA – JEJ PONÍMANIE V SOCIÁLNEJ PRÁCI	55
6.1 PRINCÍPY A HODNOTY PRI PRÁCI S KLIENTOM V SOCIÁLNEJ PRÁCI	56
6.2 MORÁLNY PROBLÉM, ETICKÝ PROBLÉM A ETICKÁ DILEMA	59
6.3 PROFESIA SOCIÁLNA PRÁCA, JEJ PROFESIJNÁ ETIKA A ETICKÝ KÓDEX	60
6.4 ETICKÝ KÓDEX SOCIÁLNEJ PRÁCE	63
6.5 PRÍSTUPY SOCIÁLNEHO PRACOVNÍKA V PRAXI	66
6.6 RÔZNORODÉ OČAKÁVANIA SPOLOČNOSTI OD SOCIÁLNYCH PRACOVNÍKOV	67
ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY	70



## Predhovor

Držíte v rukách text, ktorý bol koncipovaný ako skriptá/učebné texty pre študentov sociálnej práce a je zameraný na oblasť záujmu predmetu Etika v sociálnej práci. Som veľmi rád, že predkladaný text sú práve vysokoškolské skriptá. A to z dvoch dôvodov.

Prvým dôvodom je to, že predkladám študentom a študentkám, s ktorými sa stretávam na uvedenom predmete, skriptum, vďaka čomu mám priestor na väčšiu diskusiu s nimi (nemusia si totiž písať poznámky).

Zároveň ma teší (čo je druhým dôvodom), že som pre študentov a študentky niečo urobil a aj týmto spôsobom môžem naplňať svoju prácu vysokoškolského pedagóga. V súčasnosti sa veľa hovorí o nutnosti, ba až povinnosti vysokoškolského učiteľa publikovať – monografie, robiť výskumy a pod. S týmito myšlienkami súhlasím, to všetko je potrebné. Ale zároveň by sme ako vzdelávatelia nemali zabúdať ani na študentov a študentky, ktorí potrebujú aj takéto typ literatúry ako sú učebné texty/skriptá.

Študoval som ešte za čias, kedy bolo absolútnou normou, že jestvovali vysokoškolské skriptá. Za ich úlohu som vždy považoval podať študentovi/študentke prehľad o danej téme. Malo by sa jednať o akýsi prepis toho, čo učiteľ chce svojim študentom/študentkám v rámci predmetu ponúknuť vysvetliť alebo ukázať. Istým spôsobom ide teda o akýsi „myšlienkový mix“ iných autorov, ktoré autor skript prepája tým spôsobom, ako chce vedomosti odovzdať ďalej.

Takýmto spôsobom sú koncipované aj tieto skriptá. Považujem ich skutočne za takpovediac prehľadovú literatúru, ktorej úlohou je študentom/študentkám ponúknuť prehľad a akýsi úvod do tém a myšlienok súvisiacich a preberaných na jednotlivých stretnutiach. Zároveň by mali istým spôsobom naplňať prehľadovú čítanku, na základe ktorej sú študenti/ študentky povinní siahnuť po ďalšej literatúre (ktorú tu v texte označujeme ako základnú a povinnú literatúru).

Nechcem sa tajiť tým, že práca vysokoškolského učiteľa ma naplňa a mám ju rád. Rád sa so študentmi/študentkami stretávam, diskutujem s nimi, pretože ma tieto diskusie neustále posúvajú ďalej a obohacujú o nové a nové skúsenosti a vedomosti.

Zároveň som mal v živote tú veľkú česť, že ľudia, ktorých si vážim a boli mojimi učiteľmi, sa stali mojimi kolegami (resp. ja som sa stal ich kolegom).

Zo všetkých, s ktorými som prišiel do styku, vo mne najviac ostali a bez akéhokoľvek sporu ľudskú a odbornú stopu zanechali: Štefánia Kövérová, Ján Gabura a Eva Mydlíková, za čo im veľmi a zo srdca ďakujem. Som naozaj rád, že mám stále príležitosť sa s týmito ľuďmi stretávať a spolupracovať, čím ma nesmierne posúvajú ďalej. Ďakujem, že ste.

Okrem nich je ešte jeden kolega, ktorý ma posúva v rámci našich diskusií až výmen názorov, ďalej. Tým kolegom je Ladislav Vaska, ktorému za uvedené tiež nesmierne ďakujem.

Na záver tohto osobného predhovoru by som rád povedal, že tak, ako „vo mne ostali žiť“ moji učiteľia, ja dúfam, že budem žiť aspoň v jednom z mojich študentov/študentiek. Vtedy bude mať moja práca pre mňa skutočný význam.

Na koniec, no nie v poslednom rade, by som rád poďakoval recenzentom týchto skript/učebných textov za ich názory a pripomienky k rukopisu textu.

Všetci boli vyberaní ako autori, ktorí sa téme etiky v sociálnej práci venujú v slovenskom priestore už dlhší čas:

prof. PhDr. Vasko Kusin, DrSc. vydal niekoľko publikácií v oblasti filozofie a etiky, prof. PhDr. Jana Levická, PhD. – písala o hodnotách v sociálnej práci a etike a doc. PhDr. ThDr. Andrej Mátel, PhD. napísal v slovenskom priestore zatiaľ ako jediný so svojim autorským kolektívom publikáciu etiky sociálnej práce.

Rovnako rád by som poďakoval Mgr. Matúšovi Ferenčíkovi, Mgr. Lucii Slobodovej a PhDr. Martine Čiernej za pomoc pri koncipovaní týchto učebných textov, Matúšovi za navrhnutie a realizáciu obálky, Lucii za pomoc pri korigovaní textu a Martine za pomoc pri jeho zalamovaní.

### **Ako používať tieto skriptá/učebné texty?**

Tieto skriptá/učebné texty by pre Vás mali plniť funkciu tzv. prehľadovej literatúry. Nepíšte si poznámky, ale počúvajte, zapájajte sa do diskusií k témam prípadne si priamo do textu skript napíšte poznámku o príklade resp. inom zaujímavom odkaze k tomu, o čom práve hovoríme.

Za každou kapitolou sa nachádzajú dva zoznamy.

Jeden zoznam je **základná povinná literatúra k téme**, ktorá predstavuje všetky publikácie–potrebné naštudovať pre zvládnutie uvedenej kapitoly, resp. témy (bez nich to skutočne nepôjde).

Druhým zoznamom je **literatúra na seminár**, ktorá je doplnková a jej štúdium slúži na to, aby ste po prečítaní uvedených zdrojov dokázali na seminári efektívne pracovať. Ak si ich neprečítate, v podstate ani nemôžete na seminári pracovať, pretože jednoducho nebudete vedieť, o čom alebo o kom hovoríme.

Záver kapitoly tvoria otázky, úlohy určené na cvičenia z tohto predmetu.

Pri štúdiu tém týkajúcich sa etiky sociálnej práce Vám želim veľa objavných a zaujímavých momentov, ktoré Vás „naštartujú ešte viac“ v procese filozoficko-etického pýtania sa a pátrania.

V Bratislave dňa 1.3.2011

Peter Brnula

# 1. OPODSTATNENOSŤ ETIKY V SOCIÁLNEJ PRÁCI

Miesto **etiky v sociálnej práci** je jasné a nesporné. Jej dôležitosť pre výkon profesie sociálna práca je veľmi významná. Či už pre samotnú prax sociálnej práce – pri práci so sociálnym klientom resp. užívateľom služieb sociálnej práce, alebo pre prácu v rámci vedy a výskumu v oblasti sociálnej práce.

Mirka Nečasová (2001) tvrdí, že sociálni pracovníci sa musia často rozhodovať o tom, ako majú v istých sporných situáciách konať. V týchto situáciách sú sociálni pracovníci vystavení rozhodovaniu, o ktorom autorka hovorí ako o tzv. morálnom rozhodovaní.

**Morálne rozhodovanie** je charakteristické tým, že:

- ✓ sa týka kvality života ľudí (dobrého žitia);
- ✓ obsahuje akciu (jednanie);
- ✓ by malo byť univerzálne v zmysle obdobného postupu pri práci s klientmi, ktorí sa ocitli v-podobnej situácii;
- ✓ by malo byť oprávnené vzhľadom k všeobecným morálnym princípom

Ďalej Mirka Nečasová (tamtiež) tvrdí, že väčšina rozhodnutí v sociálnej práci zahŕňa komplex etických, technických, právnych, ale aj ideologických bodov, ktoré sú vzájomne prepojené.

Etické princípy alebo hodnoty, ktorými sa samotný sociálny pracovník riadi, budú vždy ovplyvňovať spôsob, akým bude sociálny pracovník interpretovať zákony a nariadenia, s ktorými pracuje. To v praxi znamená istú dávku subjektivity sociálneho pracovníka. Myslíme to tak, že jeho „videnie“ sveta sa nutne musí objaviť aj v procese práce s klientom/užívateľom služieb sociálnej práce a to spôsobom, že predpisy, s ktorými pracuje, bude interpretovať z pozície vlastného videnia sveta, vlastného svetonázoru a poňatia.

Mirka Nečasová (2001) konštatuje, že technická otázka jedného sociálneho pracovníka môže byť etickou otázkou pre druhého sociálneho pracovníka a témou pre ďalšieho. Táto rôznorodosť poňatia určuje odôvodnenie etiky v profesii sociálna práca. Rozmanitosť situácií, v ktorých sa sociálni pracovníci ocitajú, prináša rozmanitosť aj do ponímania týchto samotných situácií. Záleží na osobnosti toho ktorého pracovníka, ako vníma situáciu, nakoľko je skúsený v morálnom rozhodovaní a akú má vlastnú hierarchiu hodnôt.

Pre prax sociálnej práce je veľmi dôležité uvedomiť si, že sociálny pracovník vstupujúci do terénu ako začínajúci pracovník by mal vyzrieť nielen osobnostne a kompetenčne, ale aj morálne (resp. eticky). To znamená, že každý začínajúci sociálny pracovník zrejme v morálnej oblasti oveľa neskôr ako v prvých dvoch uvedených. Je to iste spôsobené aj tým, že vízia sveta, do ktorého vstupuje začínajúci, morálne nevyzretý pracovník, je pre neho samotného „poľom neoraným“.

V praxi toto zrenie prináša nepochopenie konania vyzretých sociálnych pracovníkov v morálnej oblasti tými začínajúcimi. Ako príklady si môžeme uviesť:

- ✓ odmietnutie klienta po dobe, kedy je pre neho sociálny pracovník k dispozícii (pracovný čas verzus „akútne“ potreby klienta);
- ✓ nutnosť vyradiť z evidencie klienta, pokiaľ porušil stanovené pravidlá inštitúcie (striktne vylúčiť alebo dať šancu);
- ✓ poslať klientku zo zariadenia, keď jej končí zmluva o poskytovaní starostlivosti a služieb (autonómia klientky verzus závislosť na inštitúcii/sociálnom pracovníkovi).

Ide teda o to, že začínajúci sociálni pracovníci bojujú s úzusmi praxe dovtedy, pokiaľ nenájdu eticky vhodný a pre nich samotných prijateľný spôsob riešenia situácie klienta. Vtedy môžeme povedať, že sociálny pracovník vyzrel v morálnej (etickej) oblasti<sup>1</sup>.

Radoslav Goldmann a Martina Cichá (2004) tvrdia, že je ťažké vymedziť etiku sociálnej práce kvôli veľkej zložitosti vzťahov sociálneho pracovníka a klienta. Konštatujú, že do tohto vzťahu sa premieta veľa premenných veličín, pretože sociálny pracovník v tomto vzťahu vystupuje v troch rolách:

- ✓ ako predstaviteľ štátu, zástupca majoritnej spoločnosti – ktorý sa musí riadiť presne stanovenými predpismi a vo vzťahu ku klientovi predstavuje „normalitu“;
- ✓ ako obhajca práv klientov (rola advokáta);
- ✓ ako arbiter z hľadiska občianskych práv klienta.

Z uvedených troch rolí vyplývajú mnohé povinnosti, ktoré ovplyvňujú a usmerňujú jednanie sociálneho pracovníka. Tým, že sa tieto role u sociálneho pracovníka prelínajú, to žiada od neho mimoriadne nároky z hľadiska etiky. Typickým príkladom na ťažkosť zvládania uvedených rolí z hľadiska etiky pri práci s klientmi/užívateľmi služieb sociálnej práce je rozpor medzi pomocou a kontrolou. Na jednej strane má sociálny pracovník pomáhať, na druhej strane je jeho úlohou kontrolovať.

Uvedené môžeme demonštrovať na nasledovných príkladoch:

- ✓ práca s nezamestnanými – klienta počas poradenských stretnutí vyzývame, aby hovoril otvorene, pravdivo a bol autentický. Klient sa takýmto rozhodne byť a v rámci poradenských stretnutí povie sociálnemu pracovníkovi/poradcovi, že pracuje bez akejkoľvek zmluvy u svojho suseda a tým si privyrába. Sociálny pracovník/poradca by mal reagovať v súlade s platnými normami, t. j. oznámiť príslušným orgánom (napr. Inšpektorátu práce), že je vykonávaná práca „na čierne“ a zároveň, ak klient/užívateľ služieb sociálnej práce „dobro“ zarobí, navrhnúť jeho vyradenie z evidencie nezamestnaných z dôvodu prekročenia povolenej možnosti zárobku (v prípade, ak poberá dávku)...

---

<sup>1</sup> Pomôcť začínajúcim sociálnym pracovníkom v oblasti morálneho zrenia môže aj supervízia. O témach, s ktorými prichádzajú začínajúci sociálni pracovníci na supervíziu, píše Ladislav Vaska (2010). Z tém, ktoré by sme mohli zaradiť medzi oblasť hodnôt a etiky, by sme uviedli: *pocity neistoty, nekompetentnosti; verifikácia správnosti postupov; vzťahové problémy na pracovisku; „kontrola“ kvality svojej práce; kvalita práce a možnosti jej skvalitňovania; možnosti riešenia komplikovaných prípadov; burn-out syndróm a jeho predchádzanie* (bližšie viď Vaska, 2010).

- ✓ práca v rámci osvojenia si dieťaťa – najprv má sociálny pracovník/poradca pracovať s rodinou na zblížovaní sa s dieťaťom a poskytovať ~~im~~ oporu a následne do rodiny chodiť na kontroly v rámci ochrany práv dieťaťa...

Ivan Úlehla (2007, s. 20) uvádza, že „čokoľvek, čo pracovník v rámci svojej profesie urobí, patrí do jednej alebo druhej kategórie: buď klientovi **pomáha**, alebo ho **kontroluje**. Obe patria do „technickej“ vybavenosti pracovníka, obe sú potrebné a majú svoje miesto, oboje sú profesionálnymi spôsobmi práce a oboje sa vyskytujú v priebehu rozhovoru s klientom“.

V súlade s Mirkou Nečasovou (2003) môžeme konštatovať, že:

- ✓ etika je ako spojovník medzi jednotlivými oblasťami sociálnej práce;
- ✓ diskusie okolo „afér“ jednotlivých sociálnych pracovníkov, ktorí zlyhali v morálnej oblasti;
- ✓ diskusie vedené v rámci etiky v sociálnej práci pomáhajú jednotlivým sociálnym pracovníkom orientovať sa v prípadoch, kedy musia urobiť rozhodnutie, ktoré spadá do oblasti morálnych dilem a problémov;
- ✓ etika a jej štúdium pre sociálnu prácu ako profesiu buduje schopnosť kritickej analýzy profesijných situácií, ktoré majú vzťah k dobru alebo ujme všetkých zúčastnených, predovšetkým však klientov a rešpektujú ich slobodu a autonómiu;
- ✓ zároveň by však mala etika napomáhať v budovaní zdravého sebavedomia sociálneho pracovníka jeho vedomiu zodpovednosti voči klientom, voči objednávateľovi služieb sociálnej práce ako aj voči samému sebe.

Etika pre sociálnu prácu sa podľa Ondřeja Fischera (2010) nepriamo stáva všeobecnou disciplínou, ktorá vyžaduje schopnosť:

1. odstupu od konkrétnej a dôsledne vyhodnocovanej pracovnej situácie s ohľadom na hranice,
2. abstraktného uvažovania k vytvoreniu scenára alebo hypotézy eticky prijateľného riešenia profesijnej situácie,
3. analýzy predpokladaného scenára alebo už uskutočneného riešenia z pohľadu všetkých eticky významných vplyvov na hodnotu daného riešenia a jeho dopad na zúčastnených.

„Zmyslom etiky v sociálnej práci je predovšetkým sociálnemu pracovníkovi umožniť, aby príslušné princípy a hodnoty rozoznal a dokázal s nimi pracovať v príslušnom kontexte.

Etiku v sociálnej práci môžeme chápať dvojakým spôsobom, a to:

1. ako študijno-teoretickú disciplínu uschopňujúcu sociálneho pracovníka (učí ho byť kompetentným) kriticky posudzovať dilemy a problémy vo svojej praxi;
2. alebo ako súbor noriem, hodnôt a postupov, zvykov a tradícií prijateľných v praxi sociálnej práce, ktoré by sa mal sociálny pracovník naučiť, aby poskytoval profesionálnu službu svojim klientom/užívateľom služieb sociálnej práce.

Poskytovanie profesionálnych služieb je úzko späté aj s etikou, ktorá posúva aj samotné služby sociálnej práce diskusiami, ktoré prináša do sociálnej práce“ (Fischer, O., 2010, s. 19).

#### **Základná povinná literatúra k téme:**

1. FISCHER, Ondřej 2010. K pojetí etiky pro sociální práci. s. 11 – 28. In: FISCHER, O. – MILFAIT, R. a kol.2010. *Etika pro sociální práci*. 1. vyd. Praha: Jabok, 2010 223 s. ISBN 978-80-904137-3-3.
2. NEČASOVÁ, Mirka. 2003. s. 22-24 *Profesní etika*, v: MATOŠEK, O. a kol.: *Metody a řízení sociální práce*, 1. vyd. PRAHA: Portál, 2003 384 s. ISBN 80-7178-548-2.

#### **Literatúra na seminár:**

1. ÚLEHLA, Ivan. 2007. *Přebírání kontroly a nabízení pomoci*. s. 20-23 v: ÚLEHLA, Ivan. 2007. *Umění pomáhat*. 2. vyd. Praha: SLON, 2007 128 s. ISBN 978-80-86429-36-6.

#### **Otázky, úlohy a cvičenia:**

1. Ako by ste definovali morálne rozhodovanie a čím je charakteristické?
2. Ako by ste zadefinovali význam etiky v sociálnej práci resp. pre sociálnu prácu?
3. Vnímate subjektívnosť v rozhodovaní sociálnych pracovníkov (v intenciách subjektivity ako uvádzame vyššie)?
4. Viete si predstaviť situáciu v praxi sociálnej práce, v ktorej by ste sa cítili už ako morálne (eticky) vyzretá osobnosť a tiež aj naopak, t.j. situáciu, v ktorej by ste sa ešte necítili morálne vyzretí?

## 2. ČLOVEK A JEHO BYTIE. ZÁKLADY ETIKY

**Človek** je, môžeme pokojne povedať, tvorom dosť zvláštnym a výnimočným (aspoň podľa nás, ľudí). Na tejto planéte, ktorú obývame, sa dokonca považuje človek za „pána tvorstva“. Otázku pravdivosti alebo nepravdivosti tohto výroku nepovažujeme za dôležitú v tejto chvíli riešiť. Dôležité však je, že skutočne sa človek mnohokrát stavia do pozície pána tvorstva, avšak často je aj tým, ktorý toto územie (planétu) ničí.

Podľa Branislava Malíka (2008) nie je možné človeka zadefinovať, pretože človeka považuje za bytosť mnohotvárnou a vnútorne protirečivú, čo však uvádza ako určujúci znak človeka.

Je jasné, že na svet sa pozeráme, nazvime to z „**človečej perspektívy**“. Myslíme tým fakt, že interpretujeme svet takým spôsobom, ako mu rozumieme ako ľudia. Aj slovenský vedec Vojtech Filkorn (2009, s. 31) konštatuje, že „kus života by som dal za to, aby som aspoň na malú chvíľu videl, ako poznávajú zvieratá“. Týmto výrokom chceme dokladovať vyššie uvedenú tézu, že svet okolo nás vnímame zo strany ľudskej a nie inej.

Ako ľudia sme tiež presvedčení, že človek ako jediný živý tvor je schopný sa pýtať po svojej identite, pričom ľudia sa odlišujú od iných tvorov svojim vedomím, schopnosťou reflexie a schopnosťou sebareflexie (Jankovský, J. 2003).

Je toto tvrdenie skutočne pravdivé? Skúsme si predstaviť domáce zviera napr. v dnešnej dobe veľmi moderného európskeho spoločníka v domácnosti a to psa.

1. Pýta sa pes po svojej identite?
2. Koná pes vedome alebo pudovo?
3. Je pes schopný reflexie?
4. Je pes schopný sebareflexie?

Akokoľvek odpoviete na vyššie položené otázky, dôležité je, že odpovede na ne sú odpovede z „človečej perspektívy“. To znamená, že odpovede nie je možné považovať za relevantné, pretože nám neodpovedal pes, ale my. A napokon sa musíme dostať k tomu, že potom aj uvedený výrok je konštruktom „človečej perspektívy“ a je teda relatívny<sup>2</sup>.

Človek je typický práve tým, na čo sme poukázali vyššie. A to je neustále pýtanie sa a hľadanie odpovedí. Ľudia okolo náš každodenne hľadajú odpovede na rozličné otázky. Podľa Jiřího Jankovského (2003) práve nekonečné spytovanie sa človeka viedlo k zrodeniu **filozofie** ako racionálnej a univerzálnej vedy. Človek už prestával byť spokojný s odpoveďami v rovine, ktoré mu ponúkali mýty a preto sa snažil nájsť racionálne zdôvodnenia (čo je typické pre človeka dodnes). Branislav Malík (2008) tvrdí, že filozofia je filozofiou práve samotným pýtaním sa, resp. samotnou

---

<sup>2</sup> čitateľa by sme v súvislosti s „človečou perspektívou“ a s témou psov upozornili na fakt toho, že aj Konrad Lorenz (rakúsky zoológ, zakladateľ etológie) síce hovorí o psích mravoch, ale jasne píše, že „akákoľvek ‚reč‘ akéhokoľvek zvieracieho druhu je konzervatívnejšia, jeho mravy a obyčaje sú zároveň oveľa strnulejšie a závažnejšie ako je to u ľudí. Pozorovane zvonka, vyzerajú tieto zákony zakotvené v zdedených vlohách psa, podobne ako pravidlá ľudských mravov dochovaných tradíciou“ (Lorenz, 1999, s. 31). Inak povedané, konštatuje „pozorovanie zvonka“ a ako druhý fakt z citátu môžeme usúdiť, že výrok o tom, že sme jediní schopní konať vedome, reflexie a sebareflexie je zrejme pravdivý, keďže psi majú svoje mravy zakotvené v zdedených vlohách a človek ich získava tradíciou.

potrebou, ktorá ľudí vedie k pýtaniu sa. Filozofia dáva priestor na pochybnosti a úvahy, že všetko môže byť aj inak. „Každá výpoveď môže byť sproblematizovaná, že každá bodka stvrdzujúca a hermetizujúca určitú výpoveď môže byť nahradená otáznikom“ (Malík, B., 2008, s. 24).

Karl Jaspers (2003) uvádza, že keby aj filozofia bola čímkoľvek, je v našom svete prítomná a musí sa naň teda vzťahovať. Podľa neho je rozhodujúce, že „filozofia chce celú pravdu, no svet ju nechce. Filozofia je narušiteľkou pokoja (Jaspers, 2003, s. 144).

Hans Joachim Störig (1993) uvádza tradičné delenie filozofie podľa toho, čím sa zaoberá:

- ✓ celkom sveta – sa zoberá metafyzika;
- ✓ bytím v jeho celku – ontológia;
- ✓ správnym myslením a pravdou – logika;
- ✓ správnym jednaním – etika;
- ✓ poznávaním – teória poznania - gnozeológia;
- ✓ krásou – estetika.

Podľa uvedeného autora sa filozofia snaží „zaradiť životné javy do veľkej, všeobjímajúcej súvislosti, nájsť ich spoločný zmysel a tiež spojiť výsledky jednotlivých vied v jednotný obraz sveta, vo svetový názor“ (s. 25).

Takže je možné z uvedeného skonštatovať, že je pre človeka typické, ak sa pýta po samotnej podstate bytia, nielen pretože tak činí už stáročia, ale aj z toho dôvodu, že je to pre ľudstvo naozaj vlastné.

Odpoveďami, ktoré človek získava, si každý človek vytvára **pohľad na svet** (ktorý ho determinuje, ako už píšeme v prvej kapitole).

Jan Olav Henriksen a Arne Johan Vetlesen (2000) píšú, že náš pohľad na svet je spoluvytváraný našimi tradíciami a životnými názormi, ktoré nám boli vštepované. Preto konštatujú, že medzi **poňatím človeka** a **svetovým názorom** jestvuje úzka súvislosť. Sú presvedčení, že etika a poňatie človeka spolu úzko súvisia, rovnako ako etické hodnotenie, ktoré vyslovujeme. V mnohých konkrétnych situáciách súvisiacich s výkonom našej práce sme nútení zvažovať rôzne prístupy k človeku a rozhodovať sa pre jedno riešenie. Toto môže spôsobovať ťažkosti, pre riešenie ktorých by sme sa mali zamyslieť, aké poňatie človeka je nám vlastné a podľa ktorého sa chceme riadiť.

Uvedení autori zdôrazňujú, že objasniť si určité poňatie človeka znamená prijať určité hodnoty a usporiadať ich do nejakej hierarchie. Z toho, čo tu popisujeme, vyplýva, že jestvuje niekoľko smerov, ktoré zoskupujú vzájomne blízke filozofické školy. Jan Olav Henriksen a Arne Johan Vetlesen (2000) ponúkajú rozdelenie na tri základné smery poňatia človeka:

- ✓ **humanistické;**
- ✓ **kresťanské;**
- ✓ **naturalistické.**

V **humanistickej tradícii poňatia** človeka je pozornosť zameraná na schopnosť človeka používať rozum ako základný bod pre utváranie vlastného života.

Rozum dáva možnosť slobodne sa rozvíjať, prekračovať životné podmienky dané prírodou a to pomocou kultúry, jazyka a tradície. (Henriksen – Vetlesen, 2000, s.

101). Z významných predstaviteľov humanistického poňatia človeka si predstavíme aspoň troch (možno povedať základných).

**Sokrates** (469 pred n. l. – 399 pred n. l.)

Je považovaný za zakladateľa tzv. etických problematizácií života, ku ktorým sa okrem iných hlásili Platón aj Aristoteles. Sokrates analyzoval, ako správne použitý rozum rozpoznáva dobro a vedie k jednaniu v súhlase s poznaným. Podľa Vladislava Suváka (2008 in: Remišová, A. (ed), 2008, s. 51) sa so Sokratom spájali nasledovné etické postoje blaženosť zakladajúca sa na zdatnom konaní, tak, že zdatnosti a chyby musíme hľadať v našich dušiach, t. j. v rozhodovaní. Nikto nekoná zle úmyselne, lebo nikto si nechce zámerne škodiť. Slabosť vôle nie je dôsledkom zlyhania rozumu, ale nesprávnej mienky. Ak chceme žiť zdatne, nezáleží na tom, či sme bohatí alebo chudobní, chorí alebo zdraví, náš život sa odohráva najmä v našich dušiach, preto sa musíme zo všetkých síl starať o práve o dušu.

Sokratiku rozvinuli jeho žiaci ďalej a každý iným spôsobom.

**Sokratovské dialógy** – ich cieľom bola práve spomínaná problematizácia etických otázok dialogickým spôsobom.

Jednou z najznámejších a najviac uvádzaných myšlienok Sokrata je „*Viem, že nič neviem*“.

**Platón** (427 pred n. l. – 347 pred n. l.)

Etika je podľa Platóna predovšetkým spôsob, akým pristupujeme k vlastnému životu, a nie teória dobrého života. Etikou sa Platón zaoberá hlavne vo svojom rannom období. Platón neprichádza vo svojom učení s teóriou morálky, ani s jednotnou koncepciou etiky. Podľa Vladislava Suváka (2008, s. 54, in: Remišová, A., 2008) o platónskej etike je nemožné hovoriť bez toho, aby sme sa nestali spolutvorcami tohto učenia. A to aj vďaka tomu, že Platón svoje učenie podáva prostredníctvom dialógov.

**Aristoteles** (384 pred n. l. – 322 pred n. l.)

Odmieťa tézu, že bytie je „niečo“ oddelené od jednotlivých vecí a existuje samo o sebe ako „idea“.

Etika je podľa Aristotela súčasťou politiky, aj keď má každá svoj vlastný predmet skúmania.

„*Náleží patrne k nauce najväznejší a najvyšší. Takovou se pak jeví nauka politická: neboť tato určuje, které nauky mají být v obcích a kterým každý jednotlivec se má učit a pokud*“ (Aristoteles, 2009, s. 24).

Ak chceme dobre viesť svoje činy, musíme porozumieť povahe konania. Etika sa týka konania jednotlivého človeka.

Aristotelove etické spisy boli vydané dva, tzv. rozpravy A to: *Etika Eudémova* a *Etika Nikomachova*. Obe sú pôvodne zrejme prednáškami, ktoré usporiadal Eudemos a Nikomachos. Historici tvrdia, že *Etika Eudémova* je staršia ako *Etika Nikomachova* najmä z dôvodu, že pôsobí menej systematicky a nezahŕňa sa do politiky ako v *Etike Nikomachovej* (spracované podľa: Suvák, V. in: Remišová, A., 2008).

**Moderný humanizmus** podľa Jana Olava Henriksena a Arne Johana Vetlesena (2000) prikladá dôraz najmä na:

- ✓ kritiku tradícií (najmä náboženských), o ktorých tvrdí, že človeka pripravujú o slobodu a morálnu autonómiu;
- ✓ dôstojnosť človeka, s ktorou sa spája spolu s kresťanskou tradíciou.

V humanistickej tradícii sa podľa uvedených autorov uchováva silná motivácia principiálnej slobody človeka, z ktorej vyplýva povinnosť prevziať zodpovednosť za svoj život a za spôsob jednania. „Práve voľbou svoj život tvoríme a žijeme svoju slobodu“.

**Kresťanský prístup** (tradícia) **poníma človeka** ako tvora, ktorý je stvorený k božiemu obrazu. To znamená, že stojí v zvláštnom pomere voči Bohu. Človek zaujíma zvláštne postavenie medzi všetkými živými tvormi, má zvláštnu dôstojnosť, ktorá ho činí nedotknuteľným. Kresťanské poňatie človeka má svoj pôvod v Evanjeliách.

Z etického hľadiska je centrálnym bodom kresťanského poňatia človeka to, že činy človeka môžu byť odpustené práve preto, že môžeme počítať s tým, že človek sám o sebe znamená viac ako len činy, ktoré sú predmetom odpustenia.

V kresťanskom poňatí človeka je najväčší dôraz kladený na celostné ponímanie ľudskej bytosti, v ktorej všetky jej dimenzie (časti) spolu súvisia a majú svoj význam, čím je potrebné uznať ich ako Bohom chcené.

Podľa kresťanského poňatia preukazujeme človeku najväčšiu pomoc, keď zachováme celistvosť jeho života (Henriksen a Vetlesen, 2000)

Kresťanská etika podľa Igora Kišša (2006) vychádza ako zo svojho základu z etiky Ježišovej, ktorej ústrednou témou je idea lásky bratskej (medzi kresťanmi v cirkvi) a lásky všeľudskej (aj voči nekresťanom). „Bratskosť a všeľudskosť sú dva základné piliere Ježišovej sociálnej etiky. Ježiš rozširuje lásku k blížnemu aj na lásku k nepriateľovi“ (tamtiež, s. 44).

### **sv. Tomáš Akvinský** (1225 – 1274 – **scholastika**)

Základom celého jeho etického myslenia boli jeho originálne antropologické názory, na základe ktorých dokázal harmonicky skompletizovať metafyziku s antropológiou a morálkou.

V každom človeku je zakódovaná humánnosť, ktorá je mu daná spolu s ľudskou prirodzenosťou. Nikto sa z nej nemôže vyviazať bez toho, aby necítil vinu.

Cieľom týchto ideí bolo ukázať, že tak ako ľudia sa pomocou rozumu dopracovávajú k pravde, tak analogicky chápu, že ich povinnosťou je konať dobro (spracované podľa: Hrehová, H. in: Remišová, A., 2008).

**Naturalistické poňatie** človeka (Henriksen a Vetlesen, 2000) tvorí najzreteľnejší protiklad k humanisticko-kresťanskej tradícii. Vychádza z teórie **Charlesa Darwina (1809 – 1882)** o evolúcii prirodzeným výberom a teórie Sigmunda Freuda.

**Sigmund Freud (1856 – 1939)** – nazval morálku v dobe, v ktorej žil, pokrytectvom. Pohyboval sa v spoločnosti, kde sa morálka chápala iba ako kultúrny fenomén. Po skúsenostiach s liečením psychických ochorení dospel k názoru, že ľudské „ja“ je výrazne ovplyvnené tým, čo sa deje v nevedomí, v jeho duševnom živote a ľudské

správanie je výsledkom dedičných vplyvov a prostredia. (Bohunická L. 2008, in: Remišová, 2008).

Človek je tu ponímaný ako súčasť prírody so svojimi prírodnými koreňmi. Zdôrazňuje, že človek nasleduje výhradne hlas prírody.

Medzi predstaviteľov naturalistického poňatia okrem uvedených môžeme tiež zaradiť aj **Burhusa Frederica Skinnera (1904 – 1990)**, podľa ktorého „všetko, čo konáme, je riadené prírodnými zákonmi a procesmi z toho vyplývajúcimi. Jeho názor na človeka je deterministický, ovplyvňovaný biologickými faktormi“ (Henriksen a Vetlesen, 2000, s. 106).

Naturalistický názor nemá dlhú tradíciu a tiež nemá ani významné miesto v poňatiach človeka.

Poňatie človeka má význam pre našu prax výkonu sociálnej práce. Podľa Jana Olava Henriksena a Arne Johana Vetlesena (2000) ide o akýsi pokus formulovať základné rysy identity, ktoré sa netýkajú len človeka osobne, ale o ktorých je jedinec presvedčený, že sú významné aj pre ostatných. Spájajúcim prvkom všetkých poňaní človeka je, že hovoria o **celostnom ponímaní človeka** ako bytosti.

**Viktor E. Frankl** (2006, s. 81) hovorí, že „osoba je nielen jednota a celosť, ale osoba takisto jednotu a celosť zakladá. Celosť sa zakladá na telesnej-duševnej-duchovnej jednote: zakladá telesne –duševne- duchovnú jednotu a celosť, ktorá tvorí podstatu človeka“. Podľa Viktora E. Frankla človeka môžeme vnímať ako priesečník, miesto, kde sa krížia tri vrstvy bytia a to: telesná, duševná a duchovná.

Toto Franklovo ponímanie je veľmi blízke aj **holistickému poňatiu človeka**. Podľa Štefana Strieženca (2006) holizmus skonštruoval tento pojem celku ako centrálny filozofický pojem. Celok je viac ako súhrn častí a ich vzťahov. Tvrdí, že holistický prístup v sociálnej práci vychádza z filozofie existencializmu. Holistické poňatie človeka vníma teda ako bio-psycho-sociálnu bytosť. „Časti tvoria v holistickom poňaní neoddeliteľný celok a pritom nie sú ani fixné, ani konštantné, ani nemeniteľné, ale naopak flexibilné a tvárne; celok je tvorený časťami, ale súčasne má na všetky tieto časti regulujúci, riadiaci a kontrolný vplyv“ (Strieženec, Š., 2006, s. 52). V súčasnosti sa pridáva k týmto dimenziám (vrstvám) človeka aj spiritualita ako ďalšia časť.

Katarína Šimunková (2002, s. 10) v rámci témy spirituality ako časti celku poznamenáva:

„z hľadiska chápania človeka pokladáme étos za súčasť spirituality človeka, ktorá je však v odbornej literatúre viac-menej prehliadaná a človek sa predovšetkým chápe ako bio-psycho-sociálna bytosť, kým jeho spirituálny rozmer sa spája najmä s náboženstvom a pritom sa práve spiritualitou, duchom odlišujeme do zvierat“.

#### **Základná povinná literatúra k téme:**

1. JANKOVSKÝ, Jiří. 2003. *Etika pro pomáhající profese*. 1. vyd. PRAHA: Triton, 2003 223 s. ISBN 80-7254-329-6.
2. HENRIKSEN, J. O. – VETLESEN, A. J. 2000. *Blízke a vzdálené* 1. vyd. Boskovice : Albert, 2000 215 s. ISBN 80-85834-85-5.
3. REMIŠOVÁ, A. eds.: *Dejiny etického myslenia v Európe a USA*, 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2008 894 s. ISBN 978-80-8101-103-0.

**Literatúra na seminár:**

1. ARISTOTELEŠ. 2009. *Etika Nikomachova*. 3. vyd. Praha: Petr Rezek, 2009 291 s. ISBN 80-86027-29-5 s. 23-44;
2. BIBLIA – 2M,20 – 2M,24 (Druhá kniha Mojžišova – Exodus) 20 -24 Mt,5 (Evanjelium podľa Matúša) 5

**Otázky, úlohy a cvičenia:**

1. Myslíte si, že je naozaj človek jediným živým tvorom, ktorý pátra po svojej identite, je schopný reflexie a sebareflexie?
2. Zdá sa Vám filozofia pre sociálnu prácu potrebná? Ak áno, v čom konkrétne?
3. Ktoré z uvedených poňatí človeka je pre Vás najbližšie?
4. Myslíte si, že je podstatné vnímať človeka ako celok?

### 3. ZÁKLADNÉ POJMY SÚVISIACE S ETIKOU

V tejto kapitole priblížime základné pojmy spojené s etikou. Tieto pojmy považujeme za podstatné pre lepšie aj hlbšie pochopenie témy etiky v sociálnej práci, pre lepšie pochopenie každého sociálneho pracovníka samého sebou.

#### 3.1 ETIKA

Samotné slovo **etika** má pôvod v starogréckom slove „*ethos*”.

Éthos sa podľa Arna Anzenbachera (1994, s. 17) v prvom rade týka zvierat a označuje miesto ich pastvy alebo stajne, ako aj spôsob ich života a správania sa. Vzťahujúc k človeku znamená éthos miesto na bývanie určené spoločenstvom alebo pôvodom a tiež aj všetko, čo je obyčajom, mravom v rámci spoločného bývania. Nakoniec označuje aj spôsob jednania, postoj a zmýšľanie osôb. Takže môžeme konštatovať, že etika označuje - zvyk, mrav alebo obyčaj.

Etika ako veda je Jiřím Jankovským (2003) označená ako náuka zaoberajúca sa správnym (obvyklým) správaním resp. konaním v ľudskom spoločenstve.

Arno Anzenbacher (1994, s. 17) uvádza, že základnou úlohou filozofickej etiky je kriticky osvetliť predpoklady obsiahnuté v predporozumení<sup>3</sup>, spresniť ich a eventuálne korigovať. V tomto zmysle ide o filozofickú rekonštrukciu bežného predporozumenia.

Jan Olav Henriksen a Arne Johan Vetlesen (2000) konštatujú, že etika nám ukazuje ako zvládať situácie a umožňuje dokázať identifikovať, o čo v danom probléme ide. Zároveň hovoria, že súčasná kritika tradičnej morálnej filozofie je oprávnená, pretože etika nie je len o normách a princípoch, ale tiež o tom, akým spôsobom ľudia vstupujú do vzájomných vzťahov. Etika je podľa nich zakotvená v osobnostnom profile človeka, a to spôsobom, ktorý moderná filozofia morálky reflektovala zatiaľ nedostatočne.

**Inocenc Arnošt Bláha** (1991) uvádza, že často sa používajú rôzne ekvivalenty k tomuto pojmu, najmä pojmy morálka a praktická filozofia.

Odporúča používať pojem etika práve z dôvodu, že toto pomenovanie používal už Aristoteles a bolo tiež prijaté prednými modernými mysliteľmi v Anglicku a v Amerike.

Morálka sa zas opiera o latinský tvar *moralis*, čím sa prekladalo do latinčiny grécke *ethikos*. Toto pomenovanie zdomácnelo najmä vo Francúzsku (*la morale*).

Inocenc Arnošt Bláha tvrdí, že tento pojem pomenováva skôr praktickú stránku problému a nevystihuje ju teda v plnosti ako etika.

Ďalšie pomenovania ako praktická filozofia (teleológia, dobroveda a pod.) zachytávajú len niektorú stránku a časť problému, akoby tu išlo len o špekulatívnu teóriu, ktorá má byť vôdzkou praxe, alebo len o cieľ jednania, poprípade len o popisnú alebo len predpisovú stránku mravnosti.

---

<sup>3</sup> Predporozumeniu Arno Anzenbacher (1994, s. 13) rozumie takým spôsobom, že „v bežnej reči využívame mnoho slov k vyjadreniu mravných skutočností. Tieto fungujú v bežnom diskurze ako mravné slová. Fakt, že týmto mravným slovám obvykle ľahko rozumieme, ukazuje, že v našej bežnej komunikácii uplatňujeme *predporozumenie mravnej skutočnosti*“.

Podľa Vojtecha Filkorna (1960, s. 16) „predmet jednotlivých vedeckých disciplín sa na počiatku určoval bezprostredne praktickými skúsenosťami, ktoré nadobudla spoločnosť v styku s určitými okruhmi skutočnosti“. V historickom vývoji sa menil a prehľboval názor na **predmet vedy** ako takej. Podľa Vojtecha Filkorna (1960) sa vedy vzájomne ovplyvňovali, slúžili jedna druhej a presné určenie predmetu tej ktorej vedy prestalo byť len záležitosťou jednej disciplíny. Je však isté, že napriek vzájomnej prepojenosti vied ma každá jednotlivá aj svoj predmet.

Za **predmet** skúmania resp. zaobrania sa **etiky** Jiří Jankovský (2003) považuje morálku. Etika je podľa neho filozofická veda o správnom spôsobe života vychádzajúca z racionálnych prístupov. Snaží sa nájsť, zdôvodniť spoločné a všeobecné základy, na ktorých morálka stojí. Etika je vlastne teóriou morálky.

Monika Bošňáková (in: Levická, J., 2007) uvádza, že **cieľom etiky** je scitlivovať ľudí pre otázky dobra a naučiť jednotlivca posúdiť, či sa s jednaním iných ľudí môže stotožniť alebo nie.

Ilona Semerádová (2007) píše o tom, že etické problematiky sú prezentované tak, že v sebe zahŕňajú deskriptívne, konštatujúce a explanačné súdy ako jednu dimenziu a dimenziu aplikačnú v axiologickom a normatívnom zmysle.

## ROZDELENIE ETIKY

Podľa Jána Vajdu (2004, s. 32) „v rámci systematických pokusov o delenie etiky môžeme vyčleniť všeobecnú etiku (systematický opis a interpretáciu etických kategórií, vzťahov a činností), ďalej etiky jednotlivých historických etáp vývoja ľudstva, etiky z aspektov príbuzných spoločenských javov, či disciplín, napr. psychológia morálky, morálka politiky, práva, vedy a iné. Sem patria i profesijné etiky“.

Podľa Jiřího Jankovského (2003) etiku môže deliť podľa nasledovných kritérií:

- ✓ **ETIKA AUTONÓMNA** – týka sa človeka samotného, keď si sám vymedzí etické zásady. V zásade ide o autonómiu jedinca, ktorá je v súlade s myšlienkou Immanuela Kanta o sebazákonodarstve (sebavláde) človeka;
- ✓ **ETIKA HETERONÓMNA** – týka sa etických zásad, ktoré sú stanovené „z vonka“ (spoločenskou autoritou, resp. Bohom), teda sú nariaďované človeku niečím resp. niekým iným, ktoré ale jednotlivec vníma ako správne;
- ✓ **ETIKA INDIVIDUÁLNA** - zaoberá sa morálnymi otázkami jedinca, jeho etickými cnosťami;
- ✓ **ETIKA SOCIÁLNA** - zaoberá sa morálnymi otázkami z pohľadu sociálnych skupín v spoločnosti;
- ✓ **PROFESNÁ - PROFESIJNÁ ETIKA** - aplikuje všeobecné etické ustanovenia, zásady odrážajúce sa v etickom kódexe na konkrétnu profesijnú činnosť;
- ✓ **BIOETIKA** - zaoberá sa riešením morálnych problémov vznikajúcich v praxi a súvisiacich so vznikom až koncom (finalitou) ľudského života ako aj života vôbec;
- ✓ **ENVIRONMENTÁLNA ETIKA** – zaoberá sa vzťahom človeka k životnému prostrediu;

## 3.2 MORÁLKA

Ako už uvádzame vyššie, **morálka** je predmetom etiky. Podľa Ilony Semerádovej (2007) je morálka spätá s problematikou autonómie a heteronómie.

Podľa Mirky Nečasovej (2003) slovo morálka má pôvod v latinskom mos – vôľa, mrav, predpis, zákon. Morálku považuje za „systém regulatív ľudského jednania, ktorý je založený na rozlíšení správneho a nesprávneho, schopnosti rozlišovať dobro a zlo a v týchto intenciách jednať. Morálka má individuálnu aj sociálnu dimenziu“ (tamtiež, s. 22)

Jiří Jankovský (2003, s. 24) o morálke hovorí, že „je to súbor uznávaných mravných noriem vyplývajúcich z určitého chápania mravných hodnôt, z ich povahy a hierarchie. Tento súhrn hodnotiacich súdov, názorov, pravidiel, zvykov a ideálov, ktorými sa ľudia riadia je kultúrne a historicky podmienený. V každej dobe podlieha kontrole vonkajšej (sociálnej) ako aj vnútornej (svedomiu). Práve vo vzťahu jedinca k morálke sa utvára jeho sociálna identita voči spoločnosti, v ktorej žije.

Andrej Mátel a kol. (2010, s. 9) píše, že slovenské „mrav“ „pochádza z praslovanského základu norv označujúce niečo, čo sa všeobecne páci, čo je vhodné“.

Jan Olav Henriksen a Anre Johan Vetlesen (2000) hovoria o človeku ako o tzv. **morálnom subjekte**. Byť morálnym subjektom podľa nich znamená vedľa empatie a schopností pomáhať tiež disponovať čisto kognitívnymi schopnosťami, teda dokázať analyzovať situáciu, zvážiť, ako sa správne zachovať.

Morálka hodnotí ľudské správanie z hľadiska dobra a zla a to v porovnávaní s ľudským svedomím. Mravnosť však nie je možné objektívne posudzovať, lebo žiadny človek nie je schopný preukázateľným spôsobom nahliadnuť do svedomia iného človeka. Keď má byť jednanie človeka posudzované, tak je to možné len z hľadiska dodržiavania daných noriem, teda morálky (Jankovský, J. 2003, s. 24).

Podľa Jiřího Jankovského (2003) morálka plní aj **funkcie**:

- ✓ **poznávaciu** - interpersonálne vzťahy, vzťah k spoločnosti;
- ✓ **regulatívnu** - správanie človeka;
- ✓ **humanizačnú** - zušľachťovanie človeka, ľudskosť.

**Mravne** jedná človek podľa Jiřího Jankovského (2003, s. 28) vtedy, keď jedná v zhode so svojim svedomím. O mravnosti (mravnom postoji) hovoríme vtedy, keď človek jedná proti svojmu okamžitému prospechu alebo záujmu. Intenzívne pociťuje a to predovšetkým s ohľadom na svoje svedomie, že v danej situácii nemôže jednať inak. Mravnosť tak zďaleka nie je len záležitosťou rozumu, ale má podstatnú väzbu na emócie.

Podľa Branislava Malíka (2008) je postavená na možnosti slobodne voliť medzi áno a nie, medzi dobrom a zlom.

Podľa Andreja Mátela a kol. (2010, s. 11) dobro a zlo chápeme vzhľadom k jeho obsahu. Každý človek nejako vie, že čo je dobré a čo zlé aspoň v tom všeobecnom slova zmysle. Uvádza, že formálne konáme mravne dobre, ak konáme vedome a chceme z povinnosti.

Jiří Jankovský (2003) uvádza rozdielnosť medzi morálne dobrým a morálne zlým:

- ✓ “morálne dobré” – je to, čo sa zhoduje so svedomím konkrétneho človeka;
- ✓ “morálne zlé” – je také konanie, ktoré je v rozpore so svedomím konkrétneho človeka.

Pričom morálne dobré a morálne zlé sú základné etické kategórie, ktoré etika posudzuje.

### 3.3 SVEDOMIE

Ako uvádza Andrej Mátel a kol. (2010) grécky výraz *syneidesis* znamená posudzovanie niečoho, náhľad na niečo. Latinský výraz *conscientia* označuje vnímanie, znalosť, vedenie, vnútornú skúsenosť.

Jiří Jankovský (2003, s. 31) konštatuje, že etymológia českého výrazu „svedomí“, vystihuje práve to, čo človek koná „s vedomím“. Vzhľadom k blízkosti slovenského ekvivalentu **svedomie** môžeme konštatovať, že to je obdobne ako v českom jazyku. Ďalej hovorí, že ho možno vnímať ako podstatnú zložku mravnosti. Svedomie dáva človeku schopnosť morálne hodnotiť svoje jednanie.

Arno Anzenbacher (1994, s. 14) označuje ako svedomie poznanie dobra a zla, ktoré spontánne a samozrejme predpokladáme v styku s ľuďmi.

Igor Kišš, evanjelický teológ, (2006) považuje svedomie za tzv. zvláštny orgán v človeku, ktorý mu je daný Bohom a ktorý sa mu ozve, ak sa dopustí človek niečoho zlého a obžalováva nás, no rovnako nás aj varuje, aby sa človek nedopustil niečoho zlého. Doslovne píše: „svedomie je totiž hlasom najvyšších princípov, ktorými sa človek v svojom živote necháva viesť. Je to akýsi hlas nášho *lex personalis*, najvyšších morálnych hodnôt, ktorým sa človek riadi“ (s.16). Bez svedomia by sme nemohli byť morálnymi bytosťami.

Jiří Jankovský (2003, s. 32-33) uvádza nasledovné vnímanie svedomia jednotlivými odbormi:

- ✓ **MORÁLNA TEOLÓGIA** - vníma svedomie ako hlas Boží, hlas pravdy a spravodlivosti v ľudskom srdci;
- ✓ **SÚČASNÁ MORÁLNA TEOLÓGIA** – rešpektuje ďaleko viac ľudskú realitu a slobodu svedomia, svedomie vníma ako miesto stretávania sa Boha s človekom. Svedomie je akousi svätyňou človeka, v ktorej je on sám len s Bohom;
- ✓ **FILOZOFICKÁ ANTROPOLÓGIA** – vníma svedomie prepojené so zodpovednosťou človeka, pričom svedomie je stále viac chápané ako funkcia celej osobnosti;
- ✓ **PSYCHOLÓGIA** – svedomie je vnímané ako internalizácia noriem človekom – jedinec sa musí s normami identifikovať

Rovnako ďalej píše aj o obsahu svedomia, ktoré je v ňom závislé na **sociálno-kultúrnych vplyvoch**, ktoré sú veľmi rozdielne, lebo čo je v jednej kultúre vnímané ako dobro, môže byť inou kultúrou odsudzované ako zlo. Avšak v obsahu svedomia je u každého človeka aj čosi pôvodného, vnútorného, čo je nezávislé na výhradnom pôsobení zvonka (tamtiež, s. 33-34)

Pri podstate svedomia Jiří Jankovský (2003, s. 34) uvádza, že má nasledovné **funkcie**:

- ✓ **svedomie pred činom** - predchádza vlastnému jednaniu, slúži ako kritérium správnosti či nesprávosti správania sa človeka. Vracia sa aj spätne k činu človeka a hodnotí, či ~~čin~~ bol správny alebo nie;
- ✓ **svedomie po čine** - schvaľuje naše jednanie, háji, poprípade aj ospravedlňuje. Tiež keď „svedomie pred činom“ zhodnotí správanie za zlé, práve „svedomie po čine“ nám dáva výčitky - ich intenzita je závislá na citlivosti svedomia. Dôležitý je tu preventívny význam „svedomia po čine“, vtedy hovoríme o „následnom svedomí“, ktoré človeka nabáda k tomu, aby sa polepšil.

Igor Kišš (2006, s. 15) uvádza, že ľudia môžu mať svedomia s rôznymi **vlastnosťami**. Uvádza tzv. **spiace svedomie**, to sa človeku, ktorý ho má v prípade zlého činu, ani len neozve. **Falošné svedomie** je také, ktoré človeka trápi, ale nie vtedy, keď niečo zlé vykonal, ale práve vtedy, ak niečo zlé nevykonal.

Jiří Jankovský (2003, s. 35) zasa uvádza odlišné vlastnosti svedomia. A to, **laxné svedomie** - (pružné, voľné, široké) toto svedomie má malú citlivosť pre podnety svedomia (pred činom aj po čine). Druhé, tzv. **rigidné svedomie** (úzke) má človek, ktorý je sám na seba až príliš náročný a prísny a má za následok v bežnom živote neistotu, nerozhodnosť, úzkosť, strach pred zodpovednosťou.

Súhlasíme s vyjadrením Jiřího Jankovského (2003), že v pomáhajúcich profesiách má svedomie veľkú rolu. Prejavom profesionality u pracovníka je dobre vyvinuté a zdravé svedomie a je tiež citlivým barometrom spokojnosti s výkonom pomáhajúcej profesie.

### 3.4 SLOBODA ČLOVEKA

Pojem **sloboda** je veľmi často opisovaným a definovaným pojmom. V rozličných filozofických smeroch sa môžeme stretnúť s rôznym definovaním tohto pojmu.

**Branislav Malík** (2008) hovorí, že o slobode sa často uvažuje v spojení s vôľou človeka – ako o slobodnej vôli.

Podľa **Johana Gottfrieda Herdera** (in: Malík, 2008) polemizoval s tvrdením Immanuela Kanta, že človek je zviera a preto potrebuje pána. Podľa neho naopak človek, ktorý potrebuje pána, je zviera. Neschopnosť konať autonómne je podľa neho dôkazom toho, že sa človek stále nevymanil z animálneho stavu. Slobodu tak podáva ako najbyťtostnejšiu určenosť človeka. Kde začína sloboda, končí príroda a naopak.

**Karl Jaspers** (in: Malík, 2008) tvrdí, že človek je bytosť schopná sebou samou slobodne disponovať. Život človeka neprebíha len ako prírodné dianie. Sloboda dáva človeku moc použiť svoj život ako materiál.

**Soren Kierkegaard** (in: Malík, 2008) postrehol, že úzkosť prameniaca z vystavenosti ľudských bytostí faktu konečnosti nás núti voliť, t.j. byť slobodnými.

**Jean-Paul Sartre** (tamtiež) tvrdí, že sme k slobode odsúdení.

**Teodor Münz** upozorňuje, že za určitou hranicou to už nie je sloboda, ktorou disponuje človek, ale sloboda, ktorá disponuje človekom. To znamená, že človek sa tak oddá slobode, že sa môže stať až jej otrokom.

Nakoniec **Branislav Malík** (2008) tému slobody uzatvára myšlienkou, že jedným z prostredí, v konfrontácii s ktorým sa osvedčuje naša sloboda, je i spoločnosť. Miera našej voľnosti voči jej dnešnej podobe však nemusí korešpondovať s mierou našej slobody. Ak je udelená a nie vybojovaná a riskovaná, stráca svoj pátos a ľudský význam.

Ako príklad k uvedenému nám môže slúžiť aj tabuľa osadená na námestí SNP v Bratislave, ktorá pripomína zamatovú revolúciu z roku 1989. Na tejto tabuli stojí: „len ten, kto si slobodu vybojoval, je jej hoden“. Tento citát z pamätníka revolúcie je blízky uvedenej myšlienke Branislava Malíka.

Pozrime sa na to bližšie. Predstavte si diskusiu dvoch ľudí. Jedného narodeného v roku 1969 a druhého v roku 1990. Títo ľudia vyrastali v spoločnosti s rozličným politickým zriadením. Ten narodený v roku 1969 môže ako slobodu vnímať práve to, že nemusí byť členom žiadnej organizácie (ako mladý človek musel byť členom najprv pionierskej organizácie – Iskra, Pionier a následne Socialistického zväzu mládeže), zároveň veľmi rád hovorí svoj názor k tomu, ako vníma spoločensko-politickú situáciu (samozrejme v intenciách demokratických princípov – teda bez nadávok a vulgarizmov), čo v jeho mladosti tak jednoduché nebolo (vďaka politickému zriadeniu). Rovnako je pre tohto človeka veľmi príjemné, že môže čítať to, čo chce, nielen to, čo mu je dovolené.

Myslíte si, že mu človek narodený v roku 1990 bude rozumieť skutočne (teda tak, akoby sám pocit slobody pri tomto pociťoval), alebo len racionálne? Platí teda veta uvedená aj na pamätníku.

Andrej Mátel a kol. v súlade s Tomášom Akvinským konštatuje, že človek je slobodný vo svojom chcení a konaní, ale nie je absolútne slobodný. Je limitovaný vonkajšími obmedzeniami a svojim samotným bytím, poznávaním a konaním.

Podľa Jiřího Jankovského (2003) morálne jednať môže len slobodný človek. Slobodu chápe ako:

- ✓ možnosť sa rozhodovať na základe znalosti veci,
- ✓ stav ducha, poprípade ako poznanú nutnosť,
- ✓ nezávislosť na druhých.

Sloboda je už zo svojej podstaty spätá s možnosťou voľby.

Jan Olav Henriksen a Arne Johan Vetlesen (2000) na margo slobody poznamenávajú, že sloboda jedinca je zapletená do vzorca určitej kultúry. To znamená, že tieto pojmy sú naplnené takými interpretáciami, akými ich obdarila kultúra v rôznych historických epochách, pričom tieto interpretácie nie sú rozhodne hodnotovo neutrálne. Ako príklad by sme mohli k uvedenému uviesť konflikt naplnenia pojmu sloboda v tradičnej a modernej spoločnosti ako aj jej konkrétna realizácia.

V súvislosti so slobodou sa nám objavuje už niekoľký raz aj pojem autonómnosti človeka. Jan Olav Henriksen a Arne Johan Vetlesen (2000) chápu autonómiu

človeka ako všetkému ostatnému nadradenú hodnotu. **Autonómii** môžeme rozumieť ako ju zdôrazňoval Immanuel Kant, že človek je bytosť obdarená sebazákonodarstvom. Opakom autonómnosti je **heteronómia**, teda vláda druhých, čiže, človek je riadený niečím alebo niekým iným než tým, čo vlastný rozum vytyčuje ako správne.

So slobodou sa úzko spája aj **zodpovednosť**. Pričom zodpovednosť môžeme v etike vnímať ako kľúčový pojem.

Jan Olav Henriksen a Arne Johan Vetlesen (2000) hovoria, že zodpovednosť je hlavným fenoménom medziľudského súžitia. Tvrdia, že schopnosť zodpovednosti je rôzna v rôznych životných štádiách. Dieťa je príjemcom resp. adresátom zodpovednosti. Dospelá osoba je plno rozvinutý subjekt a je nositeľom zodpovednosti. Rovnako tvrdia, že zodpovednosť sme si dobrovoľne nezvolili, nemôžeme ju teda ani vlastnou voľbou zamietnuť.

### 3.5 OTÁZKA VINY

So základnými etickými kategóriami, dobrom a zlom, sa následne spája u ľudí aj otázka viny. Problematiku viny rozpracoval Karl Jaspers (2009) vo svojom diele: *Otázka viny. Príspevok k nemeckej otázke*. Vina sa dostavuje v súvislosti s morálnym prehreškom a má dôsledky vonkajšej ako aj vnútornej povahy. Na pochopenie výčítiek, ktoré vina prináša, je potrebné samotný pojem vina rozlíšiť.

**Štyri „viny“ podľa Karla Jaspersa (2009):**

1. **Kriminálna vina** – zločiny spočívajú v objektívne poukázateľných činoch;
2. **Politická vina** – spočíva v činoch štátnikov a v príslušnosti k určitému štátu. Politická vina prichádza dôsledkami činov, ktorých moci (štátu) je jedinec podriadený a ktorého poriadok umožňuje život človeka;
3. **Morálna vina** – činy, ktorých sa dopúšťa človek ako určitý jedinec. Pri definovaní tejto viny nikdy neplatí „rozkaz je rozkaz“, pretože morálnym zločinom sa stáva čin aj keď je vykonaný na rozkaz;
4. **Metafyzická vina** – každý je spoluzodpovedný za všetko bezprávie a všetku nespravodlivosť na svete, zvlášť však za tie zločiny, ku ktorým prichádza v prítomnosti jedinca resp. s jeho vedomím.

Ľudia vo všeobecnosti asi najmenej reflektujú metafyzickú vinu. Najčastejšie môžu pri nej prežívať, že sa ich akoby netýka. Nie je to však až tak úplne pravdou. Ako príklad metafyzickej viny nám môže poslúžiť príbeh Kitty Genovese. Uvedený príbeh inicioval mnohé ďalšie výskumy v oblasti sociálnej psychológie. Celý príbeh čerpáme z práce Radomíra Masaryka (2010, s. 44):

„V piatok 13. marca 1964 sa dvadsaťosemročná mladá žena Kitty Genovese stala obeťou prepadnutia. Neskoro večer ju pred jej domom vo štvrti Queens v meste New York napadol vrah s nožom v ruke. Na jej výkrik zareagoval jeden muž, ktorý z okna zakričal na útočníka, aby ju pustil. Útočník sa vyplašil a ušiel, ale po krátkom čase sa vrátil, našiel zranenú obeť, pokúsil sa ju znásilniť, okradol ju a zasadil smrteľnú ranu. (Gado, 2005; De May, 2006; Gansberg, 1964; Rosenthal, 1964; Skoller,

2008<sup>4</sup>). Páchateľa zadržali pomerne rýchlo. Bol ním dvadsaťdeväťročný muž menom Winston Moseley. Vyšetrovanie však ukázalo ešte niečo. Minimálne 38 susedov počulo, ako Kitty volá o pomoc, alebo aspoň počuli zvuky boja, alebo videli časť útoku. Pôvodne tento prípad vyvolal vlnu zdesenia; bežní ľudia aj výskumníci a výskumičky sa pýtali, ako je to možné, že jej nikto nepomohol. Príbeh Kitty Genovese vošiel do histórie ako príklad nečinnosti ľudí, ktorá môže mať tragické dôsledky. Tento jav sa v sociálnej psychológii označuje efekt prizierajúcich sa<sup>5</sup>. Takže pri metafyzickej vine môžeme hovoriť aj o efekte prizierajúcich sa. A to nielen v prípadoch ako Kitty – teda voči ľuďom, ale tiež aj v prípadoch, keď sa „prizierame“ voči činom na zvieratách (testovanie produktov na zvieratách, ich týranie), voči činom na prírode (znečisťovanie ovzdušia, neseparovanie odpadu), na spoločnosti (korupcia) a pod.

### 3.6 HODNOTA

**Hodnoty** vychádzajú z morálky a môžeme ich definovať ako všetko, čo považujeme za významné a dôležité (Nečasová, M., 2003, s. 22). Andrej Máteľ a kol. (2010, s. 11) k tomu ešte pridávajú, že hodnota je aj všetko to, čo si ceníme a vážime. V súvislosti s hodnotou Jiri Jankovský (2003, s. 43) konštatuje, že je vždy prijímaná ako norma a má teda normatívny charakter. Ak je človek zreteľne hodnotovo orientovaný určitým smerom, keď má jasnú hodnotovú orientáciu, považuje za správne, dobré a mravné aj pre všetkých ostatných, aby boli orientovaní podobne ako on. Jeho hodnotová orientácia tak zároveň výrazným spôsobom určuje aj jeho morálku.

Viktor E. Frankl (2006) rozčlenil hodnoty na tri skupiny. A to na:

- ✓ **postojové hodnoty** – človeku je dané, že môže zaujímať postoj;
- ✓ **tvorivé hodnoty** – hodnoty predstavujúce fakt, že človek môže počas života tvoriť, pracovať;
- ✓ **zážitkové hodnoty** – tento typ hodnôt tkvie v tom, že človek môže prežívať;

**Jana Levická** (2009) uvádza, že hodnoty priamo ovplyvňujú naše konanie, postoje, ciele a životný štýl.

Ak pripúšťame, že hodnota má normatívny charakter, potom je dôležité tiež vymedziť, ako rozumieme norme.

**Norma** podľa Jiřího Jankovského (2003, s. 46) uspokojuje potrebu orientácie človeka vo svete, pretože normy dávajú človeku istý všeobecne záväzný poriadok. Zároveň uvedený autor uvažuje o ich prijímaní v dvoch typoch spoločnostiach nasledovne:

- ✓ pre tradičnú spoločnosť je typické nekritické prijímanie noriem vo svedomí ich členov a to až do tej miery, že sa môžu normy a svedomie prekrývať. Toto vedie nakoniec k identifikácii svedomia s normou;

---

<sup>4</sup> Všetky zdroje v zátvorke sú zdroje, z ktorých čerpal Radomír Masaryk (2010).

<sup>5</sup> Radomír Masaryk, (2010) tento prípad následne rozoberá oveľa podrobnejšie vo svojej publikácii a zamýšľa sa nad ním z viacerých stránok. Spôsob, ako ho spracoval, považujeme za výborný a odporúčame pre ďalšie štúdium.

- ✓ v liberálnych spoločnostiach, kde existuje názorová a hodnotová pluralita, sa stretávame s pluralitou aj v prijímaní noriem a tiež s možnosťou modifikácie a rozdielnej interpretácie týchto noriem.

Podľa Igora Kišša (2006, s. 46) je morálna norma vtedy správne zdôvodnená, ak je v súlade s celým komplexom ostatných základných všeľudských morálnych princípov. Na každú etickú hodnotu musí dopadať tiež ostatných etických hodnôt.

Podľa **Branislava Malíka** (2008, 174-177) **normalita** nemá žiadny objektívny status, ale je len určitým kultúrno-historicky podmieneným konštruktom, prípadne výslednicou určitej konštelácie mocenských silokriviek.

Stanovenie parametrov ľudskosti predpokladá vymedzenie určitého optimálneho stavu (stanovenie určitej normy), t.j. „definovanie určitého „set pointu“, v ktorom sa štatisticky zbiehajú dobové predstavy normality a okolo ktorého oscilujú výnimky potvrdzujúce príslušnú normu pravidlo“.

V prípade človeka sa dá hovoriť len o individuálnej norme a odchýlkach od nej, ktoré sú vo väčšine prípadov tiež špecifické a nedajú sa generalizovať. Podľa uvedeného autora akýkoľvek pokus o stanovenie generalizovanej normy môže byť nebezpečný pre rozvoj osobnosti človeka a jeho duševné zdravie krajne nepriaznivý.

Jiří Jankovský (2003, s. 46) **rozlišuje normy** nasledovne:

- ✓ **mravné**- akési „nepísané pravidlo“, ktoré platí v určitej spoločnosti, poprípade v spoločenskej skupine. Mravné normy sú určované napr. tradíciou a podporované silou verejnej mienky a je pre ne typické, že sú zaväzujúce pre jedinca v jeho svedomí;
- ✓ **právne** – vyhlásené verejne oprávneným orgánom. Normy právne majú formu zákona, vyhlášky a pod. a ich plnenie už nie je len záležitosťou svedomia človeka, ale jeho správanie je vo vzťahu k danej právnej norme posudzované z hľadiska znenia príslušnej normy. Prekročenie právnych noriem je sankcionované.

Andrej Mátel a kol. (2010) upozorňujú, že súčasťou etiky je aj hodnotenie. To znamená, že akékoľvek ľudské konanie ľudské spoločenstvo posudzuje na základe jeho morálneho významu, teda podľa etických kategórií dobra a zla, prípadne „prijemnosti a neprijemnosti, prospešnosti a neprospešnosti a pod.“ (Mátel, A. a kol., 2010, s. 12)

### 3.7 AUTORITA A MOC

Podľa slovníka cudzích slov **autorita** ako slovo má dva významy. Prvý je zameraný na spoločenský vzťah medzi osobami, z ktorých jedny vykonávajú reálny prevažujúci vplyv na druhých, vážnosť a úcta. Autoritu však môžeme chápať aj ako je vplyvnú, váženú osobnosť či výborného prvotriedneho pracovníka (Ivanová – Šalingová, M., 1988, s. 62).

Podľa Jiřího Jankovského (2003, s. 48) sme autoritu zvyknutí spájať s nejakou osobou. Avšak toto ponímanie nie je správne, pretože autorita nie je len záležitosťou človeka.

Najprv sa pozrime na autoritu vo vnímaní na človeka. Tú rozlišuje uvedený autor (tamtiež) nasledovne:

- ✓ **prirodzená autorita** – prirodzeným spôsobom rešpektovaný človek;

- ✓ **neformálna autorita** – jedinec požíva vážnosť medzi ostatnými vďaka svojim mimoriadnym osobnostným dispozíciám;
- ✓ **formálna autorita** – vyplýva z jeho spoločenského postavenia, resp. úradu, ktorý zastáva;

Ak sa pozrieme na Jiřím Jankovským (2003, s. 49-51) uvedené autority nie človečie, tak medzi ne môžeme zaradiť:

- ✓ **autorita textov** – tú predstavujú predovšetkým posvätné (kanonické) spisy. V niektorých náboženstvách majú posvätné texty autoritu Božieho slova a sú teda zdrojom platných noriem. Veľmi dôležitý je ich výklad resp. interpretácia. Z náboženského hľadiska je pre veriaceho prirodzene najvyššou autoritou Boh;
- ✓ **normotvorná autorita – tradícia** – jej význam spočíva v tom, že nie je náhodná, ale osvedčila sa po celé storočia. Tradície dávajú človeku pocit istoty a bezpečia (veci sa dejú tak, ako sa diať majú a sú zmysluplné);
- ✓ **autorita práva** – o autorite práva možno hovoriť vtedy, keď sú normy zakotvené a rešpektované v sociálnom kontexte (morálka v spoločnosti);
- ✓ **autorita vedy** – objavy, ktoré učinila, ale tiež jej metodológia, práca s faktami, vytváranie paradigiem, ktorými sa riadi všetka činnosť resp. prax príslušných vied. Autorita určitej vedy je daná jej faktickými výsledkami, ale tiež autoritou príslušného odborníka, ktorý ju reprezentuje.

S témou autority úzko súvisí v sociálnych skupinách aj téma moci. **Moc** podľa **Vieri Bačovej** (2009) tradične chápeme ako monolitickú, kompaktnú, hierarchickú a jednosmernú – smeruje zhora nadol. Podľa uvedenej autorky je jasne viditeľná – možno určiť nositeľov, vlastníkov a iné činitele moci, tiež aj zdroje odkiaľ moc pochádza. Moc stelesnená v zákonoch je vyjadrená písomne je negatívna a represívna, obsahuje zákazy a tabu.

Viera Bačová (2009) uvádza aj klasickú definíciu **Maxa Webera**, ktorý **chápe moc** ako schopnosť alebo možnosť nositeľa moci presadiť svoju vôľu v sociálnom vzťahu aj napriek odporu druhej strany. Toto vymedzenie moci Maxa Webera sa stalo základom súčasných chápaní moci v sociológii.

**Max Weber** vo svojom diele *Politika ako povolanie* (česky, 1998) definuje moc v rámci politiky. Túto definíciu moci by sme mohli vzťahovať aj k výkonu sociálnej práce sociálnym pracovníkom, najmä však v jej byrokratickej podobe, i keď bola formulovaná Weberom pre politikov. Môžeme teda hovoriť o tom, že sociálny pracovník „môže usilovať o moc buď ako o prostriedok v službe iným (ideálnym alebo egoistickým) cieľom alebo o moc ‚pre ňu samotnú‘, aby prežíval pocit prestíže, ktorú moc dáva“ (Weber, 1998, s. 247).

Definovanie moci posunul **Michel Foucault**, ktorý priniesol nový prístup. Pomenováva modernú „disciplinujúcu moc“, ktorú vníma ako sieť vzťahov. Na rozdiel od právnej moci, ktorá ľudí obmedzuje a rozhoduje o tom, čo je neakceptovateľné (čiže jej úlohou je prevencia a trestanie), disciplinárna moc trestá a odmeňuje. Rozhoduje o tom, čo je primerané, vhodné, akceptovateľné.

Disciplinárna moc používa zvnútornenú sebakontrolu a sebadisciplinovanie samotných osôb (in: Bačová, V. 2009, s. 218-219)<sup>6</sup>.

Dánsky teológ a filozof **Knud E. Lógstrup** (in: Henriksen a Vetlesen, 2000, s.85) hovorí: „naša vzájomná závislosť znamená, že sme objektmi moci a tiež že sami moc vykonávame“. Utváranie života jedinca je vždy tiež plodom mocenských štruktúr okolo neho.

Posledným, na koho koncept autority a s tým súvisiacej moci by sme radi upozornili, je **Carl Rogers**. Ten v súvislosti s mocou pridelenou vedúcemu sociálnej skupiny konštatoval: „vedúceho často považujeme za človeka, ktorý dostal alebo získal autoritu nad ostatnými členmi skupiny. Vedúci má vďaka právne zaručenej autorite moc robiť určité rozhodnutia, ktoré majú vplyv na niektoré stránky života členov jeho skupiny. Zodpovednosť za skupinu a moc nad skupinou sú v pojme vedenia často neoddeliteľne spojené. Napriek tomu sa však často zdôrazňuje jedno alebo druhé. Človek môže byť vnímaný ako vodca aj preto, že má určité zručnosti alebo schopnosti, prípadne, že ich má vo väčšej miere než ostatní v skupine. Takto sa chápe vodcovstvo: ako funkcia, ktorú vykonáva osoba“ (Rogers, C., 2000, 294).

V koncepte Carla Rogersa je jasne vidieť ako ľudská spoločnosť vníma rolu vedúceho a s tým súvisiacou mocou v nej. Môžeme konštatovať, že ide o isté animálne vnímanie – myslíme tým, že sa približujeme k zvieratám, kde tiež vodca, vedúci, je ten silný, mocný a určujúci...

#### **Základná povinná literatúra k téme:**

1. JANKOVSKÝ, Jiří. 2003. *Etika pro pomáhající profese*. 1. vyd. PRAHA: Triton, 2003 223 s. ISBN 80-7254-329-6, s. 21-51
2. NEČASOVÁ, Mirka. 2003. s. 21-49 *Profesní etika*, v: Matoušek, O. a kol.: *Metody a řízení sociální práce*, 1. vyd. PRAHA: Portál, 2003 384 s. ISBN 80-7178-548-2, s. 21-22
3. MÁTEL, Andrej a kol. 2010. *Etika sociálnej práce* 1. vyd. Bratislava VŠZaSP sv. Alžbety, n. o., 2010 183 s. ISBN 978-80-89271-85, s. 6-19
4. MALÍK, Branislav. 2008. *Úvod do antropológie. Základné antropofémy v dejinách antropologického myslenia*. 1. vyd. Bratislava: Iris, 2008 214 s. ISBN 978-80-89256-09-9, s. 64-67; 174-183

#### **Literatúra na seminár:**

1. FRANKL, V. E. 2006. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 2006 212 s. ISBN 80-7295-084-3, s. 7-29
2. JASPERS, K. 2009. *Otázka viny. Příspěvek k nemecké otázce*. 2. vyd. Praha: Academia, 2009 143 s. ISBN 978-80-200-1455-9, s. 23-35 (resp. celá publikácia)

---

<sup>6</sup> Bližšie vid': Foucault, M. *Dozerať a trestať. Zrod väzenia*. Bratislava, Kalligram, 2000 a Foucault, M. *Moc, subjekt a sexualita*. Bratislava, Kalligram, 2000 s. 236 ISBN 80-7149-388-0

**Otázky, úlohy a cvičenia:**

1. Ako rozumiete etike?
2. Považujete dobro a zlo za základ pri práci s klientom alebo len ako základ etiky? Môže sociálny pracovník vidieť veci v rámci kategórie dobro a zlo? Ak áno, tak v čom sú prípadné riziká pri práci s klientmi?
3. Ako rozumiete svedomiu?
4. Považujete svoje svedomie za vyvinuté takým spôsobom, že budete zvládať prácu s klientmi?
5. Ktorý koncept slobody je pre Vás najbližší? Prípadne ako rozumiete slobode Vy?
6. Ako rozumiete pojmu vina?
7. Aké hodnoty považujete za vhodné, aby ich vo svojej „výbave“ mal aj sociálny pracovník?
8. Zamyslite sa a povedzte ako rozumiete autorite a moci?
9. Počas nasledujúceho týždňa sledujte v televízii akýkoľvek pôvodný slovenský denný seriál každý deň. Vašou úlohou bude zaznamenať si všetky pozitívne aj negatívne hodnoty, ktoré v ňom identifikujete (hodnoty, ktoré seriál ponúka divákovi). Následne urobte rozbor týchto spísaných hodnôt.

## 4. VÝZNAMNÉ ETICKÉ TEÓRIE (KONCEPCIE ETIKY)

Človek už od čias svojho narodenia neustále pýta, ako sme už uviedli vyššie. Súhlasíme s Janou Levickou (2009), ktorá tvrdí že s hodnotami a normami spoločnosti sa človek zoznamuje a tiež sa ich snaží vo väčšej či menšej miere dodržiavať (no najmä spoločnosť ich vyžaduje od človeka) ešte vôbec predtým ako sa tento človek oboznamuje s konkrétnymi filozofickými školami.

Náplňou tejto kapitoly je oboznámiť študentov v úplných základoch s jednotlivými filozofickými školami, ktoré považujeme pre sociálnu prácu v súčasnosti za dôležité. Pri koncipovaní obsahu jednotlivých podkapitol týkajúcich sa konkrétnych škôl sme vychádzali z prác kolegov (najmä však Remišová, A. ed, 2008, ktoré vždy uvádzame, že z nich čerpáme a citujeme ich<sup>7</sup>, čiže je ju možno vnímať aj ako čítanku z danej problematiky).

Mirka Nečasová (2001) vo svojej publikácii prináša základné členenie etiky:

1. **deskriptívna etika;**
2. **metaetika;**
3. **preskriptívna etika** (u nás známa ako normatívna etika)

Mel Thompson (2004) dopĺňa okrem už spomenutých prístupov štvrtý a to:

4. **aplikovanú etiku**

**Deskriptívna etika** si podľa Mirky Nečasovej (2001) kladie za cieľ čo najexaktnejšie popísať oblasť morálky v jej rôznych kultúrnych podobách – medzi kultúrami aj vo vnútri kultúry. Popisuje to, čo je u určitých skupín, národov považované za morálne a zisťuje dôvody premenlivosti hodnôt a hodnotových predstáv. Deskriptívna etika spolupracuje s antropológiou, religionistikou, etnológiou, sociológiou, históriou a ďalšími.

**Normatívna (preskriptívna) etika** hľadá kritériá, pomocou ktorých by bolo možné stanoviť, „čo má byť“ tzn. aké jednanie je morálne dobré. Hlavnou otázkou je, ako sa má človek správať, čo má robiť? Normatívna (preskriptívna) etika sa delí na:

- ✓ teóriu noriem – sústreďuje sa na správne jednanie a
- ✓ na teóriu hodnôt – skúma v jednotlivých etických teóriách to, čo je prioritou

(Nečasová, 2001).

**Aplikovaná etika** sa podľa Mela Thopsona (2004, s. 13) zaoberá sa problémami, ktoré nútia k vyjadrovaniu a skúmaniu morálnych rozhodnutí a hodnôt. K najvýznamnejším oblastiam aplikovanej etiky patria: etika života a smrti; lekárska etika; bioetika; etika životného prostredia a pre nás etika sociálnej práce.

---

<sup>7</sup> Myslíme si, že ak niečo je napísané dobrým a zrozumiteľným spôsobom, je vhodnejšie to odčitovať priamo z textu ako parafrázovať, čím by výťah mohol stratiť zmysel.

## 4.1 METAETIKA<sup>8</sup>

Podľa Anny Remišovej (2008) v **metaetike** „ide o iný typ skúmania ako pri normatívnej (preskriptívnej) etike, ktorá hľadá odpovede na otázky, aké konanie je správne, čo máme robiť, čo je dobro a pod. Metaetikou sa označujú také etické skúmania, ktoré sa zaoberajú jazykom morálky, analýzou etických pojmov a výrazov a skúmaním pravdivostných hodnôt morálnych súdov. Podľa Wiliama K. Frankenu je primárnou otázkou metaetiky otázka dokázateľnosti a oprávnenosti morálnych súdov“.

„Metaetika sa ako samostatná etická disciplína vyprofilovala z analýzy etických pojmov. V súčasnosti pod metaetikou rozumieme rozmanité epistemologické a logické skúmania statusu morálnych právd, faktov, poznatkov, spôsobov používania jazyka v morálke a hraníc racionality v etike“.

### **Predstavitelia metaetiky:**

*George Edwerd Moore* (1873 – 1958); *Harold Arthur Prichard* (1871 – 1947); *William David Ross* (1877 – 1971); *Charles Leslie Stevenson* (1908 – 1979); *Richar Mervyn Hare* (1919 – 2002).

## 4.2 DEONTOLOGICKÁ ETIKA (Immanuel Kant, 1724- 1804)

Vychádza z povinnosti a preto ju môžeme nazvať aj teóriou racionálnej povinnosti. Ide o presvedčenie, že konanie môže byť morálne alebo nemorálne samo o sebe, na základe svojej povahy a nezávisle na následkoch. Dôležitý je úmysel konajúceho, nie výsledok (Nečasová, M., 2001).

Podľa Andreja Mátela a kol. s Immanuelom Kantom súvisí jeden zo základných princípov etiky sociálnej práce – úcta k človeku ako k bytosti schopnej sebaurčenia. Immanuelovi Kantovi ide o morálku platnú za všetkých okolností. Chce zabezpečiť všeobecnú morálku, ktorej obsahom sú všeobecne prijateľné povinnosti (Henriksen – Vetlesen, 2000).

**Immanuel Kant** (slov., 2004) formuloval tzv. **kategorický imperatív**.

Ten znie:

„konaj iba podľa tej maximy, o ktorej zároveň môžeš chcieť, aby sa stala všeobecným zákonom“ (s. 48).

Jan Olav Henriksen – Arne Johan Vetlesen (2000) píše, že Kantov kategorický imperatív nám pomáha nájsť vzorce jednania, ktoré sú univerzálne a na konkrétnej situácii nezávislé. Kantov kategorický imperatív prirovnávajú k porekadlu: „Čo chceš, aby druhí robili tebe, rob aj ty im“.

---

<sup>8</sup> **Metaetika** je citovaná podľa: **Remišová, Anna: Metaetika**. s. 575-594 In: Remišová A. (ed): Dejiny etického myslenia v Európe a USA. Bratislava: Kalligram, 2008

### 4.3 ETIKA PRAGMATIZMU<sup>9</sup>

Podľa Emila Višňovského (2008) je „jej ústredným konceptom čin, konanie, prax. Pragmatizmus je filozofia zameraná na ľudské konanie a praktický život, čo však nemožno chápať zjednodušene. Kľúčom je správne pochopenie „princípu pragmatizmu“. Ten hovorí, že teoretická predstava nejakého objektu má zahŕňať to, aké dôsledky – vrátane praktických – prináša tento objekt sám, nielen naša predstava či pojem. Tieto dôsledky sú najpodstatnejšie pre jeho poznanie. Žiadny objekt nemôžeme poznať bez jeho (praktických) dôsledkov“.

„Pragmatizmus má svoju mnohostrannú etickú koncepciu, v rámci ktorej všetci klasickí pragmatisti odmietali akýkoľvek dogmatizmus a autoritárstvo. V súlade s princípom pragmatizmu ich etika zahŕňa konzekvenzializmus, no neredukuje sa naň“.

„S antidualizmom prekonáva striktný rozdiel medzi vedou a etikou. Vedecká metóda môže byť metódou etiky a etika môže byť založená na vede. Touto metódou je Peircov „falibilizmus“ (falibilný – omylný), t. j. uznávanie omylnosti a korigovateľnosti každej etickej normy z hľadiska ľudských cieľov a dôsledkov.“

„Ďalšia charakteristika tejto etiky je Deweyho inštrumentalizmus. Etické normy sú náš ľudský produkt a nástroj na riešenie morálnych problémov a situácií a – pri správnom pochopení – z toho nijako nevyplýva ľubovoľnosť či subjektivismus týchto noriem. Najlepšou možnosťou, ako normy korigovať, je inteligentná komunikácia v demokratickom spoločenstve, kde normy vznikajú a uplatňujú sa. Podstata morálky a etiky je hlboko sociokultúrna a konsenzuálna. Etické ciele v žiadnom prípade nemôžeme dosahovať neeticnými prostriedkami, ak nechceme, aby samotné ciele stratili svoju hodnotu“

Etika pragmatizmu je „nová“ etika, ktorá má svoju budúcnosť a ktorá sa v súčasnosti len začína objavovať, študovať a rozpracovávať. Významne sa v ostatných rokoch rozvíjajú z pozícií pragmatizmu aj také súčasť aplikovanej a praktickej etiky, ako sú bioetika, environmentálna etika a podnikateľská etika. Etika pragmatizmu je prístup, ktorý je realistický svoju deskripciou toho, ako mravnosť a morálka vznikajú v ľudskej skúsenosti a praxi, ale aj dostatočne „idealistický“ tým, že ukazuje viaceré možné smerovania morálneho rozvoja človeka a spoločnosti. Všetci pragmatisti odmietli etický dogmatizmus, autoritárstvo a uniformitu, pretože to všetko pokladali za prvky morálnej neslobody. Podľa nich morálna sloboda je možná a vôbec neznamená nezodpovednosť či „neprincipiálnosť“.

#### **Predstavitelia etiky pragmatizmu:**

*Charles Sanders Peirce* (1839 – 1914); *William James* (1842 – 1910); *John Dewey* (1859 – 1952); *Richard Rorty* (1931 – 2007).

---

<sup>9</sup> **Etika pragmatizmu** je citovaná podľa: **Višňovský Emil: Etika pragmatizmu.** s. 595-625 In: Remišová A. (ed): Dejiny etického myslenia v Európe a USA. Bratislava: Kalligram, 2008

#### 4.4 UTILITARIZMUS A NEUTILITARISTICKÝ KONZEKVENCIALIZMUS<sup>10</sup>

Uvedenú školu v etike vynikajúcim spôsobom spracoval Vasil Gluchman (2008), podľa ktorého „v utilitarizme jestvuje v 20. storočí mnoho prúdov. K tým najzákladnejším patria *utilitarizmus činu* a *utilitarizmus pravidla*“.

„*Utilitarizmus činu* je založený na tvrdení, že konanie je správne iba vtedy, keď prináša najlepšie možné dôsledky“.

„*Utilitarizmus pravidla* považuje konanie za správne len v tom prípade, keď nasleduje určité zvolené pravidlo platné v spoločnosti resp. v určitej sociálnej skupine. Konanie sa teda hodnotí na základe pravidla a pravidlo na základe dôsledkov z neho vyplývajúcich“.

„Na základe utilitarizmu sa v 80 – tých rokoch 20. storočia začal vyvíjať konzekvencializmus, ktorý je vo svojej neutilitaristickej podobe pokusom riešiť problémy, ktoré utilitarizmus vo svojom úzkom rámci nie je schopný uspokojivo vyriešiť“.

„Základným kritériom pre hodnotenie konania mravného subjektu je v utilitarizme úžitok a tiež dôsledky vyplývajúce z tohto konania“.

„Mravný subjekt konajúci v súlade s utilitaristickou etikou sa musí vždy usilovať voľiť konanie prinášajúce najväčšiu mieru úžitku a najlepšie možné dôsledky, čiže ide tu o utilitárny a konzekvencialistický aspekt v etike utilitarizmu. Z utilitarizmu vyplýva, že cieľom, ktorému má slúžiť konanie prinášajúce najlepšie možné dôsledky je *maximálne šťastie pre maximálne množstvo ľudí (eudaimonistický aspekt)*, čo má tiež prinášať *maximum príjemného*, prípadne *maximálne uspokojenie túžby a záujmu (hedonistický aspekt)*“.

„Súčasťou hlavných princípov utilitaristickej etiky je aj princíp nestrannosti, podľa ktorého mravný subjekt musí pri svojom rozhodovaní pripísať rovnakú hodnotu záujmom všetkých mravných subjektov s rovnakými dôsledkami“.

„Neutilitaristický konzekvencializmus chápe konanie širšie, neredukuje ho len na úžitok a dôsledky konania, ale uvažuje aj o dôsledkoch motívu, úmyslu alebo určitého postoja. Táto verzia konzekvencializmu neredukuje hodnoty len na šťastie, príjemné, uspokojenie túžby a záujmu. Neutilitaristický konzekvencializmus považuje za hodnotu napr. aj prírodnú krásu, hudbu atď. Rozdiel je tiež v chápaní dobra a správneho. V utilitarizme sa považuje za správne iba konanie prinášajúce najlepšie možné dôsledky“.

„V neutilitaristickom konzekvencializme sa vo väčšine prípadov hodnotí ako správne každé konanie, ktoré prináša prevahu pozitívnych dôsledkov nad negatívnymi. Neutilitaristický konzekvencializmus zväčša odmieta maximalizmus utilitaristickej etiky“.

##### **Predstavitelia utilitarizmu:**

*Peter Singer* (1946) a *John C. Harsanyi* (1920 – 2000);

##### **Predstavitelia neutilitaristického konzekvencializmu**

*Philip Pettit* (1945) a *Amartya Kumar Sen* (1933);

---

<sup>10</sup> **Utilitarizmus a neutilitaristický konzekvencializmus** je citovaný podľa: **Gluchman Vasil: Utilitarizmus a neutilitaristický konzekvencializmus** s. 626-656 In: Remišová A. (ed): Dejiny etického myslenia v Európe a USA. Bratislava: Kalligram, 2008

## 4.5 DISKURZÍVNA ETIKA<sup>11</sup>

Podľa Tatiany Machalovej (2008) sa „diskurzívna etika zaraďuje medzi kognitívne typy etiky, ktorá vznikla na základe pokusov o novú reformuláciu Kantovej etiky a často sa označuje ďalšími prívlastkami ako: *deontologická, univerzalistická či formálna*. Tieto znaky sú prisudzované aj diskurzívnej etike. Motívy, ktoré viedli k vzniku diskurzívnej etiky, môžeme rozdeliť na „vonkajšie“ a „vnútorné“.

### **Vonkajšie motívy vzniku diskurzívnej etiky:**

„Jej vznik bol reakciou na radikálnu kritiku tradičnej, deontologickej (kantovskej) etiky, ktorú videli v 80. rokoch 20. storočia stúpenci tzv. kritického racionalizmu (K. Popper, H. Albert) a etického relativizmu (A. MacIntyre, R. Rorty, J. – F. Lyotard a ďalší). Oba tábory útočili nielen na Kantovo racionalistické chápanie morálky, ale spochybňovali aj základy deontologickej etiky“.

### **Vnútorné motívy vzniku diskurzívnej etiky:**

„1. Snaha Jürgena Habermasa dotiahnuť do konca analýzu morálno-teoretických otázok, ktoré naznačil už vo svojich skorších prácach. V nich poukazuje na krízu racionalizmu a legitimacy, čo privádza Habermasa k rozlišovaniu noriem na normy, ktorých platnosť je dosiahnutá na základe „racionálne motivovaného uznania“, t. j. konsenzuálne vedenou argumentáciou, a na tie, ktoré získavajú platnosť odkazovaním na zákonodarnú alebo morálnu autoritu“.

2. Snaha zdôvodniť intersubjektívny rozmer morálky na základe teórie komunikatívneho konania. Podľa J. Habermasa sa dosiaľ nepodarilo uspokojivo vysvetliť spoločenskú dimenziu morálky a tým aj vznik a fungovanie morálnych noriem. J. Habermas nachádza veľkú inšpiráciu v komunikatívnej etike amerického sociológa G. H. Meada. Podľa neho proces socializácie a vývoja individua prebieha súčasne. Ani subjekt, ani spoločnosť nie sú iba derivátmi socializácie, ale ide o vzájomne sa podmieňajúce procesy.

Jürgen Habermas sa pokúsil hlbšie zdôvodniť proces socializácie na základe komunikácie a komunikatívneho konania. Jeho zásluha spočíva aj v tom, že objavuje G. H. Meada nielen ako sociológa, ale tiež ako zaujímavého filozofa pokúšajúceho sa vyriešiť apórie filozofie subjektu“

„Vznik diskurzívnej etiky nebol len reakciou na postmodernistickú kritiku racionalistického a deontologického chápania morálky, ale aj logickým dôsledkom Habermasovej teórie komunikatívneho konania a komunikatívnej racionality.

Jürgen Habermas vybudoval diskurzívnu etiku na základe transformácie kategórií Kantovej morálky do kategórií svojej teórie komunikatívneho konania a komunikatívnej racionality – **komunikácie, diskurzu, konsenzu**. Jeho cieľom bolo „zdôvodnenie filozofickej etiky ako špeciálnej formy teórie argumentácie“.

---

<sup>11</sup> **Diskurzívna etika** je citovaná podľa: **Machalová Tatiana: Diskurzívna etika**. s. 656-674 In: Remišová A. (ed): Dejiny etického myslenia v Európe a USA. Bratislava: Kalligram, 2008

V sociálnej práci sa k Habermasovmu modelu pridalo niekoľko teoretikov (z českých najmä O. Chytil). Reprezentantom vnímania legitimacy sociálnej práce je Geert van der Laan (známy je aj český preklad jeho knihy *Otázky legitimacy sociální práce*).

Geert van der Laan (In: Kappl, M. 2010) sa prihlásil práve k Habermasovej diskurzívnej etike a v rámci jeho požiadaviek na etickú prax uvádza:

1. predpoklad rovného postavenia účastníkov komunikácie (SP ↔ K/USSP),
2. schopnosť rozlíšenia zručností a „mäkkého“ prechodu v komunikáciu o troch základných nárokoch na platnosť (t. j. o objektívnej pravde, sociálnych normách, subjektívnych pocitoch spojených s vlastnou identitou),
3. možnosť prevzatia kontroly nad situáciou v prípade zjavnej komunikačnej nekompetencie klienta.

#### **Predstavitelia diskurzívnej etiky:**

*Jürgen Habermas (1929) a Geer van der Laan*

### **4.6. ETIKA ĽUDSKÝCH PRÁV**

Ľudské práva sú postavené na idei človeka slobodného.

Avšak podľa Jana Olava Henriksena a Arne Johana Vetlesena (2000) ľudské práva nemôžeme považovať za názorovo neutrálne v rámci poňatia sveta ľuďmi. Okrem slobody obsahujú ideu ľudskej dôstojnosti, rovnosti a humanizmu, ktoré sa však môžu od poňatia sveta jednotlivými náboženstvami alebo svetonázormi odlišovať (napr. status a rola ženy alebo hinduistický kastovný systém). Kódex ľudských práv je z týchto dôvodov často vnímaný ako západný, sekulárny étos.

Jan Olav Henriksen a Arne Johan Vetlesen (2000) tvrdia, že ľudské práva sú v mnohých ohľadoch konkretizáciou tém, ktorým sa venuje diskurzívna etika. Ľudské práva **nepovažujú za etiku**, (hoci ich uznávajú ako právne záväzné normy nadnárodného charakteru) z dôvodu, že nedostačujú k vytvoreniu úplného etického systému. Nie sú v nich totiž zachytené mnohé oblasti všedného života a povolania.

Anna Remišová (2011) oproti spomenutým autorom tvrdí, že „etika ľudských práv je jednou z najrozšírenejších a najaplikovanejších etických teórií súčasnosti. Jej ideové korene siahajú až do klasickej etiky prirodzených ľudských práv“ (tamtiež, s. 41). Etika ľudských práv stojí na etike prirodzeného práva, ktoré vychádza z uznania rovnosti ľudí pred zákonom a tiež z idey existencie takých ľudských práv, ktoré sú odvodené z existencie človeka ako bytosti.

Medzi ľudsko-právne dokumenty Anna Remišová (2011) zaraďuje všetky, ktoré sa stotožňujú a priznávajú prirodzené právo:

- ✓ **Listina práv** z roku 1689;
- ✓ **Deklarácia práv človeka a občana** prijatá vo Francúzku v roku 1789;
- ✓ **Ústava Spojených štátov amerických** z roku 1787;
- ✓ **Charta občianskych práv** z roku 1789 (USA);
- ✓ **Všeobecná deklarácia ľudských práv** – 10.12.1948 (OSN);
- ✓ **Dohovor o ochrane ľudských práv a základných slobôd** – 4.11.1950 (Rada Európy).

#### 4.7 ETIKA ZODPOVEDNOSTI<sup>12</sup>

Podľa Tatiány Machalovej a Zlaticí Plašienkovej (2008) „prvý, kto o etike zodpovednosti uvažoval a formuloval ju ako protiklad k etike zmýšľania, bol Max Weber.

Tá (etika zodpovednosti) predstavovala preformulovanú kantovskú deontologickú etiku avšak až v 70. rokoch 20. storočia. Veda a technika ako znak rozvoja začali ukazovať aj svoju odvrátenú tvár – nebezpečnej a ťažko ovládateľnej sily, ohrozujúcej prírodu a tým i samotnú existenciu človeka. Na základe možnej ekologickej katastrofy sa sformulovala nová koncepcia etiky zodpovednosti, ktorej duchovným otcom sa stal Hans Jonas.

Podľa Hansa Jonasa tradičná etika zodpovednosti už nebola schopná reflektovať nové morálne problémy, ktoré spôsoboval (a spôsobuje) vedecko-technický pokrok posledných desaťročí. Jonas nás núti premýšľať nielen o neznámych problémoch vzťahu techniky resp. technológie a etiky, ale tiež o nových prístupoch a spôsoboch ich uchopenia. So svojou etikou zodpovednosti vracia na pôdu etického diskurzu celý rad tradičných otázok, ktoré v kontextu negatívnych dôsledkov súčasného vedecko-technického vývoja dostávajú nový význam.

Karl Otto Apel predkladá svoj model etiky zodpovednosti. Ide o variant deontologickej etiky založenej na transcendentálnej pragmatike ako špecifickej reformulácie tradičného kantovského transcendentalizmu. Na základe transcendentálnej pragmatiky zdôvodňuje reflexívnu povahu jazyka a komunikácie.

Apelova diskurzívna etika zodpovednosti nevyvolala takú odozvu ako Habermasova koncepcia. Tento model diskurzívnej etiky chcel predstaviť novú paradigmu súčasného etického myslenia.

Emmanuel Lévinas ponúka koncept zodpovednosti vo svojich témach a názoroch. Nedával si za cieľ systematické budovanie etiky (teóriu morálky), ale práve cez jeho pochopenie plurality existencie tematizoval základné etické otázky ako zodpovednosť, starosť o druhého, spravodlivosť atď. Význam jeho etických názorov spočíva aj v jeho radikálnej kritike tradičného kantovského konceptu výnimočnosti človeka ako jediného pôvodcu povinnosti a zároveň sudcu jej plnenia.

Vzhľadom na globálne ohrozenie, či už ekologické, ekonomické alebo nukleárne, sa Hans Küng pokúša poukázať skôr na potrebu praktického riešenia súčasných problémov ľudstva a zdôvodniť požiadavku okamžitého spoločného konania, pretože nijaké krajiny, nijaké kultúry a nijaké náboženstvá nežijú v izolácii od ostatného sveta. Význam jeho myslenia spočíva najmä v ponuke určitého konkrétneho návodu na prijatie svetového étosu“.

**Predstavitelia etiky zodpovednosti:** *Max Weber* (1864 – 1920); *Hans Jonas* (1903 – 1993); *Karl-Otto Apel* (1922); *Emmanuel Lévinas*; *Hans Küng* (1928).

---

<sup>12</sup> **Etika zodpovednosti** je citovaná podľa: **Machalová, T. – Plašienková, Z.: Etika zodpovednosti.** s. 675-714 In: Remišová A. (ed): *Dejiny etického myslenia v Európe a USA.* Bratislava: Kalligram, 2008

#### 4.8 ETIKA SPRAVODLIVOSTI<sup>13</sup>

Podľa Mareka Hrubeca (2008) má táto etika „v rámci západnej filozofie už svoju dlhú tradíciu.

Už Aristoteles v *Etike Níkomachovej* vymedzuje spravodlivosť ako hlavnú cnosť. Pod spravodlivosťou rozumie trvalú schopnosť poskytovať ľuďom to, čo im patrí. Zároveň ju spája s dvoma zásadami v rámci pospolitosti: so zásadou rovnosti a so zásadou rešpektovania zákonov. Súčasná filozofia svojim vymedzením pojmu spravodlivosť nadväzuje práve na Aristotela a na jeho žiakov. Spravodlivosť zväčša charakterizuje ako požiadavku, aby ľudia dostali to, čo im patrí, či už ide o pridelovanie slobody alebo spoločenských statkov, alebo priamo o účasť vo vzťahoch vzájomného uznania.

John Rawls je pokladaný za jednu z najvýznamnejších osobností filozofie druhej polovice 20. storočia. Jeho liberálna teória výrazným spôsobom ovplyvnila filozofiu, najmä skúmanie v oblasti teórie spravodlivosti a prispela k revitalizácii normatívneho uvažovania. John Rawls sa pokúsil o prekonanie utilitaristickej tradície spojenej najmä s Millom a Sigwickom. Cieľom jeho teórie spravodlivosti ako férovosti je reflexívne a vyvážené artikulovať a ospravedlniť normatívne zásady a procedúry kooperatívne založenej spoločnosti, ktoré umožňujú spravodlivé rozdeľovanie základných statkov produkovaných spoločnosťou, na ktoré si jednotliví členovia spoločnosti robia konkurenčné nároky. Spravodlivosť sa tu chápe ako základná cnosť spoločenských inštitúcií.

John Rawls (2007) nastolil spravodlivosť ako férovosť nielen ako morálnu doktrínu, ale tiež aj ako politickú koncepciu (s. 18).

Robert Nozick sa stal významným oponentom Rawlsovej liberálnej teórie spravodlivosti z pozície pravicového libertarianizmu, z ktorého urobil základ vlastnej teórie spravodlivosti. Jeho myšlienky spolu s myšlienkami Fridricha Augusta von Hayeka pôsobili spolu v praxi ako súčasť obhajoby neoliberalnej politiky v období reaganizmu a thatcherizmu.

Charles Taylor a jeho teória predstavuje ďalšiu alternatívu liberálnej teórie spravodlivosti. Tá je komunitaristická. Táto etika sa zameriava na etiku dobrého života a etiky spravodlivosti.

Axel Honneth je v súčasnosti najvýznamnejším predstaviteľom kritickej teórie spoločnosti alebo inak „frankfurtskej školy“. Honneth navrhol nový výskumný program kritickej a demokratickej teórie a vypracoval vlastnú teóriu spravodlivosti: teóriu uznania, ktorú chápe ako morálnu gramatiku sociálnych konfliktov“.

#### **Predstavitelia etiky spravodlivosti:**

*John Rawls* (1921 – 2002); *Robert Nozick* (1938 – 2002); *Charles Taylor* (1931); *Axel Honneth* (1949).

---

<sup>13</sup> **Etika spravodlivosti** je citovaná podľa: **Hrubec Marek: Etika spravodlivosti.** s. 714-727 In: Remišová A. (ed): *Dejiny etického myslenia v Európe a USA.* Bratislava: Kalligram, 2008

#### 4.9 ETIKA CNOSTI A DOBRÉHO ŽIVOTA<sup>14</sup>

Podľa Zuzany Palovičovej (2008) „v súčasných etických teóriách sa objavuje snaha o zodpovedanie otázok: Ako mám žiť?; Čo je dobrý život?

Morálne princípy prostredníctvom ktorých sme sa vo svete orientovali sa dali do pohybu a menia sa. To je v priamej súvislosti s tým, čo považujeme za skutočne hodnotné, čo stojí pre nás za to, aby sme sledovali, akým činnostiam a cieľom máme pričítať hodnotu a pod.

Návrat práve k otázkam tohto typu – teda k otázkam dobrého života a cnosti – predznamovala v roku 1958 práca Elizabeth Anscombe. Jej kritika sa zameriavala na odmietnutie univerzalistického projektu morálky moderny.

Téma cnosti zaujíma popredné miesto v skúmaní súčasnej filozofie. Problematika sledovania ľudského dobra ako mravne oprávneného sa dostáva do centra etických úvah Ch. Taylora, B. Wiliamsa a I. Murdocha.

Alasdair MacIntyre je považovaný za jedného z najvplyvnejších teoretikov cnosti, pretože poskytuje snáď najpremyslenejšiu a najsystematickejšiu argumentáciu v prospech tohto pojmu. Tvrdí, že aj keď moderne chýba jednotná, vnútorne koherentná a rozumovo obhájiteľná formulácia morálky, pojem cnosť sa môže stať konštitutívnym jadrom etiky, ktorá bude racionálne akceptovateľná všetkými.

Charles Taylor ako už spomíname vyššie mal okrem svojej etiky spravodlivosti aj etiku dobrého života. Taylorovi ide skôr o filozofické vysvetlenie ontológie človeka ako o empirické. Dôvodom je, že svoju pozornosť v skúmaní zameriava na transcendentálne podmienky ľudského života, z ktorých sa snaží vyvodiť podmienky zmysluplného života“.

#### 4.10 ETIKA V POSTMODERNE<sup>15</sup>

Podľa Martina Škorpa (2008) „je postmoderná doba previazaná najmä s postindustriálnou spoločnosťou alebo informačnou spoločnosťou. Etiku treba včleniť do postmoderného prístupu ako nevyhnutnú súčasť. Morálne uvažovanie je postmoderne vlastné.

Etika *Jeana Francois Lyotarda* sa spája s uvažovaním o jazyku, o vetách. Na prvý pohľad sa u neho môžeme stretnúť s etikou nihilizmu či prílišnej plurality, druhý pohľad ponúka vysoko morálne uvažovanie. Lyotard sa nepokúša destabilizovať systém formálnym uznaním druhého a mnohosti, ale s pochopením plurality a faktickým poznaním morálnych pravidiel akéhokoľvek iného systému, s ktorým sa jednotliviec stretáva. Vzhľadom na sústredenie na jazyk ukazuje Lyotard aj štruktúry etickej vedy a priraduje jej určité pravidlá. Staví teda jasnú hranicu medzi skúsenosťou a etikou, lebo tieto dva systémy nemožno prepojiť. Každý je založený na vlastných pravidlách, každý sa riadi vlastným systémom.

---

<sup>14</sup> **Etika cnosti a dobrého života** je citovaná podľa: **Palovičová Zuzana: Etika cnosti a dobrého života.** s. 728- 755 In: Remišová A. (ed): *Dejiny etického myslenia v Európe a USA.* Bratislava: Kalligram, 2008

<sup>15</sup> **Etika v postmoderne** je citovaná podľa: **Škop Martin: Etika v postmoderne.** s. 756-772 In: Remišová A. (ed): *Dejiny etického myslenia v Európe a USA.* Bratislava: Kalligram, 2008

Etické hľadanie *Jacquesa Derrida* je pátraním po najväčšom a najúplnejšom prijatí druhého ako neredukovateľnej bytosti, ktorú nemožno zviazať všeobecnými pravidlami. Jeho vplyv na rozvoj etického myslenia je nesporný a zjavný najmä vo vytváraní vzťahu medzi etikou a dekonštrukciou alebo pri opise spravodlivosti, ktorá má vplyv aj na niektoré súčasné trendy v právnom myslení.

*Michel Foucault* vo svojej koncepcii etiky smeruje predovšetkým k takému chápaniu morálky, ktoré nie je každému človeku vlastné či prirodzene dané, ale spočíva v stávaní sa subjektom vlastného morálneho konania. Morálka je podľa Foucaulta prax. Považuje preto za potrebné, aby sa prejavila v konaniach, a zároveň je individuálna. Považuje ju za estetiku, kultivovanú formu života, ktorá nesúvisí napr. s demokraciou, ale je individuálnym prejavom. Foucault prináša určité špecifikum nielen v chápaní etiky ako veľmi blízkej estetike, ale najmä vzhľadom na subjektivizáciu, ktorá je vlastná nielen etike“.

#### **Predstavitelia etiky v postmoderne:**

*Jean-Francois Lyotard* (1924-1998); *Jacques Derrida* (1930 – 2004); *Michel Foucault* (1926 – 1984).

#### **4.11 ETIKA ÚČASTI**

Mirka Nečasová (2001) uvádza ešte jednu teóriu etiky, ktorá sa volá etika účasti. Jej myšlienky ovplyvnili sociálnu prácu v súvislosti s radikálnym feministickým hnutím. Stúpenci tohto hnutia kritizovali štátne inštitúcie za to, že prispievajú k zachovaniu statusu žien tým, že ženy udržujú tam, „kde patria“, t. j. v rodinách. Centrom etiky účasti je náhľad, že ja a druhý sme prepojení. Vývojové fázy sa líšia podľa rozdielnych spôsobov uvažovania o tejto prepojenosti.

Sarah Banks (in: Nečasová, M. 2001) v súvislosti s etikou účasti uvádza, že kladie požiadavku na preformulovanie dominantných konceptov morálky a stavia sa do opozície k deontologickej etike, utilitarizmu, etike spravodlivosti.

#### **Predstavitelia etiky účasti:**

*Lawrence Kohlberg* (1927 – 1987) a *Carol Gilligan* (1936).

#### **Základná povinná literatúra k téme:**

1. REMIŠOVÁ, A. eds. 2008. *Dejiny etického myslenia v Európe a USA* 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2008 894 s. ISBN 978-80-8101-103-0.  
Gluchman Vasil: Utilitarizmus a neutilitaristický konzekvencializmus s. 626-656  
Hrubec Marek: Etika spravodlivosti. s. 714-727  
Remišová, Anna: Metaetika. s. 575-594  
Machalová Tatiana: Diskurzívna etika. s. 656-674  
Machalová, T. – Plašienková, Z.: Etika zodpovednosti. s. 675-714  
Palovičová Zuzana: Etika cnosti a dobrého života. s. 728- 755  
Škop Martin: Etika v postmoderne. s. 756-772  
Višňovský Emil: Etika pragmatizmu. s. 595-625

2. MÁTEL, Andrej a kol. 2010. *Etika sociálnej práce* 1. vyd. Bratislava VŠZaSP sv. Alžbety, n. o., 2010 183 s. ISBN 978-80-89271-85, s. 6-19
3. REMIŠOVÁ, A. *Etika a ekonomika*, 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2011 496 s. ISBN 978-80-8101-402-4 s. 41-43.

**Literatúra na seminár:**

1. KANT, I. 2004. *Základy metafyziky mravov*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2004 96 s. ISBN 80-7149-635-9
2. RAWLS, J. 2007. *Spravodlivosť ako férovosť*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2007 336 s. ISBN 80-7149-911-0
3. RORTY R. 1998. *Čo je pragmatizmus* s. 495-505  
In: VIŠŇOVSKÝ, E. – MIHINA, F. 1998. *Pragmatizmus*. 1. vyd. Bratislava: Iris, 1998 569 s. ISBN 80-88778-45-X

**Otázky, úlohy a cvičenia:**

1. Po preštudovaní jednotlivých etických škôl skúste spracovať krátku písomnú prácu o tom, aké hodnoty podľa Vášho názoru tá ktorá škola prináša do sociálnej práce (práce s klientom/užívateľom služieb sociálnej práce).

## 5. ČLOVEK, JEHO VZŤAH K SEBE, K SVETU A K ŽIVOTU

Doteraz sme sa venovali téme človeka z pohľadu chápanej ho najmä komplexne, v jeho celistvosti, možno povedať, že z pohľadu filozofickej antropológie.

Podľa Branislava Malíka (2008) sa filozofická antropológia pokúša vymedziť podstatu človeka a je pre ňu typický celostný, holistický prístup k človeku.

Ďalej sa budeme snažiť zodpovedať otázku formulovanú vo filozofickej antropológii: nielen **kto je človek**, ale tiež **aké je jeho miesto, postavenie, úloha vo svete, v celku bytia?**

### 5.1 ČLOVEK A JEHO VZŤAH K SEBE SAMÉMU

**Človek** je **niekto**, teda **individuálna bytosť** schopná nahliadnuť celistvo nielen na svet, ale i život a dejiny. V tomto zmysle môžeme podľa **Branislava Malíka** (2008) vnímať človeka ako bytosť, ktorá je schopná vytvárať si k svetu vzťah a dávať mu zmysel.

Podľa Jiřího Jankovského (2003) sme schopní porozumieť človeku a ľudskému bytiu vo všeobecnej rovine len vtedy, ak dokážeme prežívať samých seba a chápať spoločenstvo ostatných ľudí. Pre porozumenie človeku je dôležité hľadať vzťah resp. pomer medzi jeho jedinečnosťou na jednej strane a socializáciou na druhej strane.

**Arno Anzenbacher** (1991) píše, že starovekí Gréci nazývali človeka živou bytosťou, ktorá má logos (rozum, duch), v latinčine sa logos prekladalo ako animal rationale (živočích rozumný). Tým sú vyjadrené dva póly okolo ktorých sa otáča problém človeka:

- ✓ prvý pól tvorí živočíšnosť – človek patrí k hmotnej prírode, je živý organizmus;
- ✓ druhý pól: tvorí transcendentálna – tu sa môžeme stretávať so subjektivitou, s tzv. „COGITO“.

Ontologická reflexia podľa Arna Anzenbachera (1991, s. 188-189) „vedie k človeku ako k zmyslovej bytosti, ktorá vznikla vývojom ako časť prírody. Transcendentálna reflexia vedie k človeku ako k subjektu, ktorý nie je časťou prírody. Obe cesty sú filozoficky nutné. Ukazujú človeka ako „občana dvoch svetov“. Protikladnosť týchto dvoch svetov a napätia medzi nimi tvorí problém človeka“.

Jiří Jankovský (2003, s. 53) píše, že **osoba** je z filozofického hľadiska jedinečným nositeľom subjektivity a to so všetkým, čo k nej náleží (sloboda, vôľa, právo, vzťahy...). Ďalej **psychológia** hovorí o osobnosti a nie osobe. Tú podľa Jiřího Jankovského (tamtiež) definuje ako integritu psychických funkcií, teda dynamický súhrn a jednotu psychických vlastností a procesov, vďaka ktorým je človek celistvou, integrálnou a jedinečnou bytosťou schopnou objektívneho pohľadu na seba samú a pochopenie okolitého sveta. Osobnosť sa prejavuje predovšetkým v rozhodovaní, v hodnotovej orientácii, v zacielení a zakotvení života.

Ako môžeme definovať vlastne „**JA**“? Podľa Jiřího Jankovského (2003) každý človek prežíva sám seba ako jedinečné a neopakovateľné „JA“. „JA“ je možno vnímať ako ohnisko našej skúsenosti a činnosti, zároveň však predstavuje vzťah k sebe samému, akési poňatie seba samého, teda vlastného „JA“.

„JA“ je v nemeckom jazyku nazývané *selbst* a v anglickom jazyku *self*. Uvedené pojmy považujeme za lepšie ako slovenský ekvivalent „JA“, pretože sú úplnejšie a obsažnejšie ako slovenská verzia.

Selfom („JA“) a jeho definovaním sa zaoberali mnohí psychológovia. Prikláňame sa k definovaniu Selfu „JA“, ako ho vníma Carl Rogers. Ten ho definuje ako „Self štruktúru, ktorá je organizovanou konfiguráciou percepcií self, vpustiteľnými do vedomia. Skladá sa z takých elementov, ako sú percepcie charakteristík a schopností človeka, vnemy a poňatie self vo vzťahu k iným ľuďom a k prostrediu, hodnotové kvality, vnímané ako spojené s prežívaním a objektmi a ciele a ideály, ktoré sú vnímané s pozitívnou alebo negatívnou valenciou. Je to teda organizovaný obraz seba a seba vo vzťahu jestvujúci vo vedomí buď ako figúra, alebo ako pozadie, spolu s pozitívnymi alebo negatívnymi hodnotami, ktoré sú spojené s týmito vlastnosťami a vzťahmi tak, ako sú vnímané v minulosti, prítomnosti alebo budúcnosti“ (Rogers, C., 2000, s. 437).

Jan Olav Henriksen a Arne Johan Vetlesen (2000) píšú, že tvorba „JA“ je proces relačný, vzťahový. Stať sa osobnosťou znamená stať sa niečím, čo existuje len so vzťahom s ostatnými. „JA“ osobnosti je utvorené, keď osoba začína sama seba prežívať ako centrum pocitov, myšlienok, potrieb, prianí a zámerov keď „vie čo chce“.

„JA“ alebo „**SELF**“ je podľa Jiřího Jankovského (2003, s. 56):

- ✓ nositeľom citu a
- ✓ nositeľom vôle.

Ďalej uvedený autor konštatuje, že mimoriadny význam má schopnosť človeka uvedomovať si kontinuitu medzi „JA“ v jednom okamžiku a „JA“ v ďalšom okamžiku. Je to vedomie našej totožnosti, súvislosti minulého, prítomného a budúceho.

So selfom – „ja“, súvisí aj **sebapoznanie**. To môžeme definovať ako akýsi obraz, ktorý má sám človek o sebe a podľa Jiřího Jankovského (2003) je spojený s introspekciou. So sebapoznaním súvisí tiež **sebapoňatie**, ktoré vyplýva zo sebapoznania. Je to obraz vlastnej identity, predstava seba samého, teda akýsi obraz, v ktorom vidí jedinec sám seba. Vytvára sa v priebehu vlastného života v interakcii so sociálnym prostredím. Človek sa nerodí s pocitom vlastného „JA“ (tamtiež, s. 58).

S uvedenými pojmami úzko súvisí aj **sebaláska**. Podľa Ericha Fromma (1967) je medzi ľuďmi považované za cnosť, keď človek miluje druhých, ale mať rád sám seba (milovať sám seba) je podľa spoločnosti hriechom. Tvrdí, že sebaláska sa v západnej kultúre často zamieňa so sebeckosťou. Jasne hovorí, že sebeckosť a sebaláska „zďaleka nie sú totožné. Naopak, sú to protiklady. Sebecký človek sa nemiluje príliš, ale práveže málo. V skutočnosti sa nenávidí. Tento nedostatok nežnosti k sebe samému a starostlivosti o seba je výrazom jeho nedostatku. Na margo sebeckého človeka konštatuje, že je neschopný milovať iných ľudí, ale rovnako nie je schopný milovať sám seba“ (Fromm, E., 1967, s. 50).

K samotnej sebaláske Erich Fromm poznamenáva, že ako považuje spoločnosť za cnosť, aby sme milovali iných, malo by tiež patriť k cnosti milovať samého seba, pretože človek sám je tiež ľudská bytosť. „Idea vyjadrená biblickým ‚Miluj blížneho svojho tak, ako miluješ seba samého‘ implikuje, že úcta k vlastnej celosti

a jedinečnosti, láska k sebe a pochopenie samého seba nemôžu byť oddelené od úcty a lásky k druhému človeku, od pochopenia druhého človeka“ (Fromm, E., 1967, s. 48).

Sebalásku môžeme podľa Jiřího Jankovského (2003) definovať aj na základe diela Ericha Fromma ako citový vzťah k sebe samému. Láska k sebe podľa neho nemusí byť prejavom egoizmu, ale naznačuje dôveru v seba samého, k svojej vlastnej bytosti a k tomu, čo človek vytvoril.

Zároveň môžeme skonštatovať v súlade s Jiřím Jankovským (2003, s. 59), že býva rozdiel medzi tým, aký reálne sme a tiež medzi tým akými by sme chceli byť a mali byť. Z tejto perspektívy môžeme rozlíšiť tri roviny **sebapoňatia**:

- ✓ **ideálna osobnosť** – úroveň dokonalosti;
- ✓ **ideálne vlastné „JA“** – úroveň, ktorú človek dúfa, že dosiahne;
- ✓ **skutočné „JA“** – realita vyplývajúca z toho, či sme ideálu vlastného „JA“ dosiahli (radosť) alebo nedosiahli (ľútosť, výčitky, svedomie).

So sebapoňatím tiež súvisia aj **egošpirácie**. Tie definujeme ako nároky, ktoré kladieme na svoje vlastné „JA“. Môžu byť v dvoch oblastiach:

- ✓ vecná – je závislá na našich schopnostiach, ale môže záležať aj na súhre šťastných okolností, teda náhode
- ✓ morálna – vo vecnej sfére je spoločensky akceptované, že človek nemusí všetko vedieť, avšak adekvátny morálny výkon je samozrejmosťou, teda celkom prirodzene v silách každého z nás (Jankovský, J., 2003, s. 59)

Vzťah človeka k sebe samému sa utvára aj cez sebapoznanie. Ako špecifický druh sebapoznania by sme mohli vnímať aj **reflexiu** a **sebareflexiu**, ktoré uvádzame už v úvode témy etiky. Reflexia a sebareflexia sú považované za to, čím sa odlišujeme od zvierat (z tzv. „človečej perspektívy“).

Môžeme ich definovať nasledovne:

- ✓ **reflexia** – schopnosť kriticky si uvedomiť, ako sme na tom na tomto svete, aké je naše miesto, postavenie i rola;
- ✓ **sebareflexia** – konfrontácia nášho reálneho a ideálneho sebaobrazu, ozrejmienie toho, kto sme, odkiaľ a kam ideme, čo chceme robiť a tiež prečo to chceme robiť. Je to zvláštna forma „vnútorného dialógu“ vedeného akoby medzi dvoma pólmi nášho „rozdvojeného JA“, teda medzi JA pozorujúcim a JA pozorovaným (Jankovský, J., 2003, s. 65).

So sebapoznaním následne súvisí aj ľudské **sebavedomie**. To sa utvára vplyvom vnútorných a vonkajších faktorov a býva tak výsledkom vlastného sebahodnotenia – toho ako si sám seba váži. (Jakovský, J., 2003, s. 65). Pri pomáhajúcich profesiách podľa Jiřího Jankovského (2003) môže byť vážnym problémom **nízke sebavedomie** – z čoho vyplýva nerozhodnosť, úzkosť, pasivita, zahanbenie z toho, že sme zlyhali následne pocity viny až perfekcionizmus.

## 5.2 ČLOVEK A JEHO VZŤAH K SVETU, V KTOROM ŽIJE

Človeka považujeme za sociálnu resp. spoločenskú bytosť, ktorá sa socializuje a formuje v sociálnom kontexte. Zároveň je ovplyvňovaný sociálnym prostredím, v ktorom žije a toto prostredie rovnako aj sám ovplyvňuje.

Človek podľa Jiřího Jankovského (2003, s. 71) v rámci interakcie s okolitým svetom komunikuje. Výmenu a prijímanie informácií v rámci spoločenského prostredia považujeme za **sociálnu komunikáciu**. Komunikáciou sa zaoberajú mnohé vedné disciplíny – jazykoveda, antropológia, etnológia, psychológia a tiež aj filozofia. Podľa **Jána Gaburu** a **Patrika Gaburu** (2004) antropológovia vychádzajú z predpokladu, že práve komunikácia (verbálna) umožnila človeku opustiť živočíšnu ríšu a stať sa človekom.

Sociálnu komunikáciu **Ján Gabura** (2010) chápe ako jav, ktorý je neoddeliteľnou súčasťou spoločenského styku. V podstate je sociálnej komunikácii možné rozumieť ako interakčnému procesu medziľudského dorozumievania sa. Zároveň môžeme k sociálnej komunikácii priradiť aj vytváranie základných súvislostí v sociálnom styku ľudí.

Sociálnou komunikáciou spoluvytvárame aj sociálne prostredie.

Môžeme konštatovať, že **sociálne prostredie (sociálny svet)**<sup>16</sup> má vplyv na jedinca, jeho vývoj, názorovú, hodnotovú, postojovú orientáciu a tiež na jeho zdravý duševný vývin. Tento pojem bol rozoberaný v rôznych filozofických smeroch, ktoré sa ho snažili definovať, napríklad z filozofov to boli René Descartes, John Locke, Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Ludwig Feuerbach, Richard Avenarius či Edmund Husserl.

Až napokon podľa nás najprielomovejšiu teóriu bytia vo svete a hľadania vzájomných determinácií priniesla práca Martina Heideggera v podobe jedného z jeho najvplyvnejších, zároveň však môžeme konštatovať, že aj najťažších diel modernej filozofie, „Bytie a čas“ (1996).

**Martin Heidegger** bol často a dlho zaraďovaný medzi existencialistických filozofov a to aj napriek jeho fenomenologickej orientácii a Husserlovským ovplyvnením. Toho času už mnohé nové vydania filozofických slovníkov a encyklopédií uvádzajú opravu vo svojom diele tak, že dnes Heideggera zaraďujú medzi fenomenológov.

Martin Heidegger v spomínanom diele Bytie a čas rozpracovával viacero termínov. Hovorí tu **o pobyte**, ktorý poníma ako „stav, ktorý sa vo svojom bytí vzťahuje k tomuto bytiu tak, že mu rozumie. Tým je udaný formálny pojem existencie. Pobyt existuje. Pobyt je ďalej stav, ktorý som vždy ja sám“ (Heidegger M., 1996, s. 71).

Podľa tejto definície pobytu na svete je možné konštatovať, že pobyt skutočne existuje, teda je nutné aj „**bytie vo svete**“, keď sa pobyt potvrdil. Pojem „bytie vo svete“ je Heideggerovým pojmom a rozumie ním „jednotný fenomén“.

Následne rozpracoval slovný zvrät „**človek má svoje prostredie, okolie**“, „pričom „mať“ je čo do svojej možnosti fundované v existenciálnej štruktúre „bytia v“. Ako stav, ktorý je bytosťne týmto spôsobom, môže pobyt výslovne odkrývať stav, s ktorým sa vo svojom okolí stretáva, môže o ňom vedieť, môže s ním disponovať, môže mať „svet“. Ontický triviálny obrat „mať svoje okolie, mať svoj svet“ je teda

---

<sup>16</sup> Text časti pojednávajúcej o sociálnom prostredí (svete) vychádza z mojej diplomovej práce: *Sociálny svet utečencov na Slovensku*. PdF UK v Bratislave, 2002.

ontologickým problémom“ (Heidegger M., 1996, s. 76). Túto Heideggerovu definíciu „svojho okolia, svojho sveta“ je možné považovať za určitý začiatok v ceste k dnešnej definícii sociálneho prostredia, sveta.

Prácu Martina Heideggera neskôr ďalej rozvinul a rozpracoval vo svojich prednáškach český profesor **Jan Patočka**. Pojmu svet rozumie ako „súboru všetkého, čo existuje – tvorí pozadie človeka. Človek je na svete aj keď si výslovne svoj vzťah so svetom neuvedomuje“ (Patočka J., 1995, s. 129). Tamtiež hovorí o tom, že človek nikdy neprijíma „chaos, ale svet, v čom vidí koreláciu človeka a sveta, preto prirodzený svet nie je dielom nášho konania“. V tejto definícii v podstate pripustil **socializáciu jedinca** práve zvratom „neprijíma chaos, ale svet“. Z uvedeného možno usúdiť, že Jan Patočka naozaj vidí vplyv sveta na jedinca, na jeho správanie, konanie, myslenie a pod., čo sám dokazuje výrokom „až pri reflexii na jazyk – v jazyku sa opakujú základné skúsenosti o svete – objavuje sa, že my, podielníci na skúsenosti **máme jeden svet**, nie každý svoj privátny. Máme jeden významový systém (ktorý platí pre jedno jazykové spoločenstvo), všetci k nemu prispievame“ (Patočka J., 1995, s. 130).

Švajčiarski psychiatri **Ludwig Binswanger** a **Medard Boss** prispôsobili prácu Martina Heideggera štúdiu osobnosti človeka, čo bol základ pre vznik nového smeru v odbore psychológia a to *existenciálnej psychológie*. V existenciálnej psychológii sa stretáme s rozpracovanosťou Heideggerových filozofických pojmov v odbore psychológia ako sú napr. *dasein* – bytie vo svete, *umwelt*, *mitwelt*, *eigenwelt* a podobne.

Medard Boss hovorí o pojme **ľudská existencia vo svete prežívanom s druhými**. Tvrdí, že „ľudská existencia znamená vždy prežívanie sveta s druhými, privátna je len v určitých patologických podmienkach. Ľudské bytosti koexistujú v tom istom svete. Obojstranná otvorenosť voči svetu dovoľuje, aby tie isté javy mali pre rôznych ľudí ten istý význam“ (Hall C. S, Lindzey G., 1999, s. 202). Tým svojim spôsobom definoval sociálny svet (prostredie) jedinca a posunul ono Heideggerovské ponímanie svojho sveta a rozšíril ho o práve to „sociálne“ tým, že pridal „spoluzdieľanie“ sveta s inými.

**Sociológia** chápe pojem **sociálne prostredie** ako: „súhrn všetkých sociálnych respektíve spoločenských aspektov. Termín je však nepresný a významovo sa prekrýva s termínom sociálny kontext, ale aj s termínmi spoločenské prostredie (ktoré ale býva chápané užšie ako prostredie spoločenských stykov, bezprostrednej spoločenskej komunikácie). Ako synonymum sa používa tiež skôr literárny termín sociálny svet. Niekedy je chápaný tak široko, až splýva s pojmom spoločnosť. V užšom význame sa mu rozumie ako referenčnej skupine – rodine, pracovnej skupine, ale aj inému špecifickému prostrediu ako je väzenie, staničná čakáreň, a pod., kde človek žije alebo dočasne pobýva a kde vznikajú spoločensky stimulujúce situácie. Človek je vplyvom sociálneho prostredia utváraný, ale súčasne k nemu zaujíma aktívny vzťah, v ktorom sa uplatňuje jeho individualita, vrodené fyzické aj psychické dispozície“ (Velký sociologický slovník, 1996 s. 869).

Pojmu sociálny svet môžeme vychádzajúc z vyššie uvedeného teda rozumieť ako *súhrnu všetkých činiteľov vplývajúcich na jedinca v procese jeho socializácie v danej spoločnosti, čo je celoživotný proces, jednak formou sociálnou, prejavom sa v interpersonálnych vzťahoch, vo vzťahu jednotlivca k svojmu prirodzenému prostrediu, do ktorého sa narodil, ale tiež ktorý spoluvytvára svojou činnosťou aj*

*pôsobením v danom prostredí. Tiež nie je zanedbateľný vplyv sociálneho prostredia (sveta) na psychický vývin jedinca, čoho prejavom môžu byť rôzne sociálno-patologické prejavy pri zlom vplyve prostredia, naopak pri dobrom vplyve prostredia je zaručený zdravý psychický vývoj jedinca.*

Jiří Jankovský (2003) hovorí, že tendencia ľudí bola vždy združovať sa. Pričom táto tendencia bola veľmi silná u ľudí. Ako príklad môžeme uviesť zakladanie spolkov v Rímskej ríši, či už vo forme kolégií, podporných spolkov, spolkov podľa príslušnosti k vrstve a pod. Práve preto bolo pre človeka najväčším trestom jeho vyhnutie zo spoločenstva. Ako príklady si môžeme uviesť čo dokazujú napr. biblické vyhnutie z raja, vylúčenie z rodiny, kmeňa, cirkvi, národa, štátu a pod.

Tieto ľudské spoločenstvá, v ktorých sa človek združuje, môžeme nazvať sociálnymi skupinami.

Podľa Jiřího Jankovského (2003) poznáme nasledovné sociálne skupiny, ktoré majú vplyv na formovanie jedinca:

- ✓ primárne,
- ✓ sekundárne,
- ✓ totálne inštitúcie.

**Primárnou skupinou** je predovšetkým rodina. Vzťahy medzi jej členmi sú vo väčšine prípadov bezprostredné, **sú teda schopné tie vzťahy či členovia?** sa navonok prezentovať ako „**my**“. Jej členovia sa s ňou spravidla identifikujú a uplatňujú tu svoje vzájomné citové väzby.

K prirodzeným primárnym skupinám Jiří Jankovský zaraďuje **rodinu a manželstvo**. Rodinu považuje za základný článok spoločnosti, ktorá má funkciu: reprodukčnú, ekonomickú, výchovnú, socializačnú, ochrannú a emocionálnu.

Súčasná rodina oproti tej tradičnej postupne stráca svoj význam, mení sa aj jej základné poslanie, avšak stále je v mnohých smeroch nenahraditeľná.

Manželstvo je v súčasnosti vnímané tradičným aj moderným spôsobom. V tradičnom ponímaní ide o manželský stav. Je však vhodnejšie vnímať manželstvo ako proces, ktorý sa stále vyvíja (Jankovský, J., 2003, s. 79)<sup>17</sup>.

Druhým typom sociálnych skupín sú **sekundárne skupiny**, za ktoré považujeme také spoločenstvá, skupiny, inštitúcie, ktorých vplyv na socializáciu človeka je druhotný, odvodený. Jedná sa zväčša o skupiny formálne, kde vzájomný vzťah jednotlivých členov vzniká, až keď sa stanú formálne členmi tejto skupiny.

**Štát** Jiří Jankovský (2003, s. 82) zaraďuje medzi sekundárne skupiny. Štát vníma ako prirodzené ľudské spoločenstvo. Účelom štátu je presadzovanie určitého univerzálneho politického blaha, ktoré je zakotvené v dodržiavaní spravodlivosti, poriadku, ako aj v nastolení blahobytu a slobody.

**Totálne inštitúcie** sú typické svojim inštitucionálnym vzťahom (Jankovský, J., 2003, s. 77-78).

---

<sup>17</sup> Bližšie k tejto téme: Gabura, J. 2006. *Sociálna práca s rodinou. Učebné texty* 1. vyd. Bratislava: OZ Sociálna práca, 2006 59 s.

## **Človek a ekológia**

Podľa Jiřího Jankovského (2003) sme si zvykli nazerať na človeka ako na stred a „pána prírody“, keď je len človek mierkou všetkého, čo sa v nej deje. Hovoríme o tzv. antropocentrickom prístupe. Človeka však uvedený autor považuje za súčasť prírody a mal by vnímať seba ako partnera prírody a zmeniť pohľad na tzv. biocentrický<sup>18</sup>.

**Oto Majzlan** a **Vasko Kusin** (2005) hovoria, že človek sa až svojou sociálnou podstatou stáva bytosťou problematickou. Vo vzťahu k prírode človek vystupuje ako egoistická a priam až „škodná bytosť“ (Majzlan, O. – Kusin, V., 2005, s. 97). V environmentálnej etike ide „o nasmerovanie úsilia ekologicky mysliaceho subjektu hľadať vzájomne sa podmieňujúce súvislosti medzi slobodou a zodpovednosťou, prirodzene v ekologickom kontexte“ (Majzlan, O. – Kusin, V., 2005, s. 103). Podľa citovaných autorov sa formovalo niekoľko typov a variantov environmentálnej etiky a to na základe antropocentrickej, neantropocentrickej, biocentrickej a deontologickej etiky.

Oblasti, ktoré rieši environmentálna etika, sú oblasť výživy ľudí, demografické problémy ľudstva, problematika ozónovej diery a skleníkového efektu, problematika pitnej vody a nakladania s ňou či problematika znečisťovania prírody.

## **Človek a jeho vzťah k veciam**

Vzťah človeka a vecí, ktoré ho obklopujú a ich vlastníctvo je témou starou ako je ľudstvo samo staré. Podľa Jiřího Jankovského (2003, s. 95) môžeme rozlišovať štyri formy vlastníctva a to:

- ✓ súkromné vlastníctvo – vlastníctvo patriace jedincovi, ku ktorému má výlučnú dispozičnú moc;
- ✓ spoločenské vlastníctvo – vlastnícke právo má spoločnosť ako celok;
- ✓ štátne vlastníctvo – vlastnícke práva sú zverené určitým výkonným orgánom spoločnosti;
- ✓ verejné vlastníctvo – vlastnícke práva sú zverené výkonným orgánom na nižších organizačných štruktúrach (obce, spolky a pod.

Etická problematizácia bytia človeka a jeho vlastníctva vecí je však širšia. Nedá sa definovať len tak jednoducho. Erich Fromm hovorí o bytí a vlastníctve ako o dvoch základných spôsoboch existencie, dvoch odlišných druhoch orientácie voči sebe i svetu, z ktorých ten, ktorý prevláda, určuje ľudské myslenie, cítenie a jednanie (in: Jankovský J, 2003, s. 96). Doslovne Erich Fromm (1992, s. 20) k bytiu a vlastníctvu píše: „alternatíva vlastníctva alebo bytia nie je zdravému ľudskému rozumu jasná. Človeku sa zdá, že mať je normálnou funkciou nášho života: aby sme žili, musíme mať veci. A navyše, musíme mať veci, aby sme ich užívali. Ako by tu mohla byť nejaká alternatíva medzi vlastníctvom a bytím, keď v spoločnosti, kde najväčším cieľom je mať a to stále viac a viac, sa hovorí: ten stojí za milión dolárov. Vyzerá to naopak, že podstatou bytia je vlastníctvo, kto nič nemá, ničím nie je“.

---

<sup>18</sup> Pre bližšie informácie o antropocentrickej etike viď: Majzlan, O. – Kusin, V. *Humánna ekológia* 1. vyd. Bratislava: OZ Sociálna práca, 2005 s. 96-102

### 5.3 ČLOVEK A JEHO VZŤAH K ŽIVOTU

Podľa Jiřího Jankovského (2003) život predstavuje pre človeka základnú hodnotu. Bez ohľadu na naše zameranie vnímame väčšinou život ako dar. V rôznych obdobiach ľudských dejín boli prítomné rôzne prístupy k životu narodených detí. Isto si spomínate na príklad gréckeho vzťahu k životu od Oldřicha Matouška z publikácie Základy sociální práce (2001):

V Sparte boli všetky narodené deti úradne prehliadané radou starších. Deti, ktoré vykazovali vadu či prílišnú slabosť boli vrhnuté do rokliny Apothet pri pohorí Taygetu. Zvykom usmrcovania defektných detí bol udržiavaný vysoký fyzický štandard spartanských občanov. V Aténach sa rozhodnutie prenechávalo na otca. Vďaka tomu prežili niektorí postihnutí chlapci, ale žiadne dievča, pretože sa predpokladalo, že fyzicky handicapovanú ženu by si nikto za manželku nezobral. Gréci neboli prívetiví ani k nechceným deťom. Dieťa, ktoré rodičia odmietli vychovať, síce priamo nezabíjali, ale bolo bežné nechať ho zomrieť z nedostatku potravy a starostlivosti. Dieťa bolo odložené matkou vonku v nádobe, ktorá sa mohla stať aj jeho rakvou. Novorodencov odložených v nádobách si mohol ktokoľvek vziať na vychovanie. Z niektorých „najdúchov“ boli vychovaní otroci.

Jiří Jankovský (2003, s. 113-114) hovorí, že jednoznačný vzťah k životu prináša následne kresťanstvo. Život je tu už vnímaný ako dar, ktorý zveril človeku Boh, preto neprislúcha človeku, aby o ňom rozhodoval, disponoval ním. Ďalej konštatuje, že v súčasnej liberálnej spoločnosti sa kladie dôraz na individuálnu autonómiu a osobnú slobodu, ale tiež je čoraz viac zvyrazňovaná kvalita života a nie posmrtný život. Pričom kvalitu života vnímame ako „historicky podmienenú úroveň životných procesov, v rámci ktorých človek, spoločnosť reprodukuje a rozvíja svoju existenciu v súlade s princípmi ľudskosti a humanity“ (Laluha, I., 2004, s. 141).

#### ***Ochrana nenarodeného života.***

Jiří Jankovský (2003, s. 115-116) tvrdí, že jestvuje prienik v európskej kultúre – grécke myslenie reprezentované najmä Aristotelom a kresťanstvom reprezentovaného najmä učením sv. Tomáša Akvinského – za ľudskú bytosť bolo považované embryo až potom, čo ju oživila duchovná duša. Do tej doby je považovaný život embrya len za život vegetatívny, teda nižšiu formu života. Za okamžik psychického oživenia bolo považované až obdobie okolo 6 týždňa. Psychológia hovorí o tzv. nultom bode inteligencie – 33 deň po počatí, na konci druhého mesiaca prestáva byť človek embryom a stáva sa plodom. Moderná biológia však zastáva názor, že človek je jedinečnou bytosťou od okamžiku počatia – oplodnené vajíčko obsahuje od samého počiatku kompletný genetický program jedinca.

### **Umelé prerušenie tehotenstva<sup>19</sup>.**

V prípade, ak hovoríme, že človek je jedinečnou bytosťou okamžikom počatia, potom problém umelého prerušenia tehotenstva (interrupcie) predstavuje etický problém o práve rozhodovať o živote počatého dieťaťa.

Jiří Jankovský (2003, s. 117) uvádza **dôvody ospravedlňujúce interrupciu:**

- ✓ **Eugenické<sup>20</sup>** – na základe odborných vyšetrení je veľmi pravdepodobné, že sa narodí dieťa s ťažkým postihnutím;
- ✓ **Etické** – dieťa bolo počaté následkom trestného činu;
- ✓ **Sociálne** – dieťa by bolo pre rodinu neúnosnou záťažou;
- ✓ **Terapeutické** – keď tehotenstvo vážne ohrozuje život matky;

Mravné posúdenie potratu by malo byť vždy predovšetkým záležitosťou svedomia každej jednotlivcej ženy. Z psychologického hľadiska sa jedná o mimoriadnu záťaž, ktorá prirodzene zanecháva na psychike ženy väčšie či menšie následky – tzv. **postabortálny syndróm**. Pre klientku je v takejto fáze dôležitejšie porozumenie ako odsudzovanie a rozhodne je veľmi dôležité tieto ženy dokázať „počúvať“. Zmyslom inštitúcií, na ktoré sa ženy v týchto situáciách obracajú, je **pomáhať** a nie **obžalovať**.

Ženy, ktoré sa rozhodnú pre umelé prerušenie tehotenstva:

- ✓ nesmú byť manipulované,
- ✓ musí im byť umožnené slobodné rozhodnutie,
- ✓ musia mať potrebné objektívne informácie a len na základe nich sa rozhodovať (bližšie Jankovský, 2003, s. 117-120).

Katarína Šimunková (2002, s. 33) v súlade s R. Steidlom k poznamenáva, že „spoločnosť rozlišuje medzi „podmienečne chráneným“ a „absolútne chráneným“ ľudským životom.

**Absolútne chránený ľudský život** je:

- ✓ život človeka od narodenia až po smrť;
- ✓ matkou chcené tehotenstvo;
- ✓ nechcený plod, ktorý na základe zákonom stanovených indikácií nemožno prerušiť po dvanástom týždni tehotenstva<sup>21</sup>.

**Podmienečne chránený ľudský život** je:

- ✓ nechcený plod, ktorý z rozhodnutia matky a lekárov možno prerušiť do dvanásteho týždňa tehotenstva;
- ✓ matkou chcený plod, ktorý na základe prísnej materskej a detskej indikácie a so súhlasom matky treba prerušiť;

---

<sup>19</sup> Po konzultácii s recenzentom Andrejom Mátelom konštatujeme, že sa jedná o termín používaný v odbornom aj hovorovom jazyku, pričom však ide nie o prerušenie v pravom slova zmysle, pretože ak niečo prerušíme, môžeme sa k tomu vrátiť, čo v tomto prípade možné nie je. A preto by bolo vhodnejšie používať termín „umelé ukončenie tehotenstva“, čo je stav nezvratný a dokonaný.

<sup>20</sup> Eugenika sa podľa Petra Bakalára (2003, s. 247) zaoberá „štúdiom mechanizmov ľudskej dedičnosti a hľadá cesty, ako zlepšiť populačný genofond pomocou tzv. riadenej evolúcie“. Za najznámejšie pokusy v oblasti eugeniky sú (žiaľ aj realizované v praktickom živote) eugenické programy robené nacistami v tretej nemeckej ríši. Tie začali realizovať už v roku 1933. V súčasnosti už eugenika ako smer nie je rešpektovaný najmä z dôvodu, že je založená na práve regulovať reprodukčnú slobodu ľudí.

<sup>21</sup> V súlade so slovenskou legislatívou.

- ✓ chcený plod, ktorý krátko pred pôrodom alebo počas neho treba prerušiť, aby sa zachránil život matky“.

Môžeme súhlasiť s myšlienkou, ktorú uvádza Katarína Šimunková (2002), že téma interrupcií posúva do popredia tému prevencie formou antikoncepcie, plánovaného rodičovstva a pod.

V súvislosti s ľudským životom ako celkom považujeme za potrebné ešte zdôrazniť, že v etike jestvujú témy týkajúce sa morálnych otázok spojených s **asistovanou reprodukciou, klonovaním ľudských embryonálnych kmeňových buniek**. Tieto témy považujeme za dôležité a je nutné sa im venovať. Preto odporúčame pozrieť, aké stanovisko k nim zaujal Jiří Jankovský (2003, s. 121-126).

Jan Olav Henriksen a Arne Johan Vetlesen (2000) uvádzajú, že človek nie je sebestačnou bytosťou, akokoľvek si to moderná spoločnosť a moderní ľudia nahovárajú. Avšak robia tak len do okamihu, keď kríza alebo choroba postihne práve tých, ktorí uverili vo svoju nedotknuteľnosť a teda nezávislosť na druhých. Bytie človeka je vlastne bytím v závislosti na druhých, pričom táto závislosť nie je obmedzená na jednu fázu života, ale trvá po celý život.

Krízy, utrpenie, choroby a nakoniec aj smrť sú prirodzenou súčasťou života. Aj keď súčasná spoločnosť sa snaží tieto fenomény súčasti života vytesniť<sup>22</sup>, tvoria jeho súčasť, hoci práve z tohto dôvodu ich môžu ľudia prežívať oveľa zložitejšie.

**Životné krízy** sú podľa Jiřího Jankovského (2003) prirodzenou súčasťou ľudského života a rozlišujeme:

- ✓ **krízu tranzitórnu** (prechodnú) – sú prítomné v živote človeka počas celého jeho vývoja, v celom jeho živote tzv. kritické uzle v našej ontogenéze;
- ✓ **krízu zlomovú** resp. **katastrofickú** – človek v nej cíti, že je všetko stratené a nemá zmysel;

Človek v kríze prežíva bolesť, ktorá je veľmi vyčerpávajúca a pre život jedinca nepríjemná, ba priam až neznesiteľná. Každá kríza (resp. bolesť, utrpenie) však podľa Jiřího Jankovského (2003) má svoj význam a predstavuje nezameniteľný, aj keď veľmi bolestný, prínos pre kvalitu nášho života. Vďaka prekonaným krízam človek rastie, dotvára svoj hodnotový systém a naučí sa lepšie rozlišovať medzi vecami podstatnými a nepodstatnými. Z hľadiska etiky možno hovoriť o tzv. zmysle utrpenia, z ktorého je nutné pre človeka vyťažiť.

Jednu z významných životných kríz pre človeka predstavuje diagnostikovanie **závažného ochorenia**. Ak chceme definovať chorobu, musíme najprv definovať zdravie. To Svetová zdravotnícka organizácia (WHO) považuje za „stav úplnej fyzickej, duševnej a sociálnej pohody (blaha), nielen neprítomnosť choroby alebo telesnej chyby“. Na margo takto koncipovanej definície Jaroslav Kapr a Bohumil Koukola (1998, s. 14-15) píšú, že pre existenčný celok (človeka) je charakteristické, že zmeny v jednom zo subsystémov (bio, psycho, socio – viď vyššie) vyvolávajú skôr

---

<sup>22</sup> ako príklady si môžeme uviesť: človek v kríze nie je „in“, „nenosí“ sa prežívať rozchody v partnerských vzťahoch – sú podľa mnohých prejavom slabosti; odsúvanie tém ako starnutie – modernosť zákrokov plastickej chirurgie v tej oblasti tela, ktoré sú prejavom jeho starnutia; tabuizovanie, zabúdanie na tému smrti atď.

či neskôr, bezprostredne alebo sprostredkovanne zmeny v ostatných subsystemoch a vo funkcii systému ako celku. Ďalej (Kapr, J. – Koukola, B., 1998, s. 24) pripomínajú, že pri diagnostikovaní vážneho ochorenia ide predovšetkým o človeka v krízovej situácii, ktorý trpí neistotou a úzkosťou z pocitu ohrozenia svojej fyzickej ako aj sociálnej existencie a hľadá pomoc.

V súvislosti s informovaním **vážne chorého človeka o jeho zdravotnom stave** Jiří Jankovský (2003, s. 134) hovorí o dvoch prístupoch:

- ✓ oznámenie pravdy,
- ✓ milosrdná lož.

Samozrejme sa prikláňame k prístupu oznámenia pravdy ako toho, aby sme človeku klamali. Helena Haškovcová (in: Jankovský, J., 2003, s. 135-137) zhrnula do šiestich bodov prístup oznámenia závažného ochorenia človeku. Body sú zároveň šiestimi slovami: „**komu, kedy, ako, čo, kde a kto**“:

- ✓ **komu** – dospelému človeku, pretože je to jeho právo;
- ✓ **kedy** – keď sa klient dokáže pozrieť pravde do očí, ku koncu obdobia tápania;
- ✓ **ako** – citlivo, vnímavo, kompetentne, dôveryhodne, taktne a šetrne;
- ✓ **čo** – diagnóze samotnej klient častokrát nerozumie je preto potrebné, aby bola diagnóza oznamovaná spolu s príslušným vysvetlením s ohľadom na prognostickú pravdu a fenomén nádeje;
- ✓ **kto** – v našich podmienkach najčastejšie ošetrujúci lekár.

Čo sa týka informovania príbuzných chorého človeka, to je možné urobiť len po súhlase chorého.

Poslednou fázou ľudského života je **umieranie** a **smrť**, viac sa táto fáza v literatúre označuje ako **finálna fáza života**.

Finalitou života sa zaoberá „**thanatológia**“, čo je náuka zaoberajúca sa s umieraním a smrťou. Je to interdisciplinárny vedný odbor, ktorý sa venuje všetkým fenoménom spojeným so smrťou. Názov odboru je odvodený od gréckeho boha smrteľného spánku a smrti. Thanatos je zobrazovaný ako okridlený spiaci mladík s uhasínajúcou pochodňou (Haškovcová, H. 2007). Spomínaná autorka pripomína, že prakticky je však thanatológia rozptýlená do iných klasických odborov ako filozofia, medicína, sociológia, psychológia a pod. (tamtiež, s. 178).

Nesmieme zabudnúť, že pojmy umieranie a smrť nie sú totožné a musíme ich rozlišovať.

**Umieranie** je „proces, ktorý prebieha v určitom čase, pričom ide o bezbolestný, resp. bolestný krátky a dlhý“ (Haškovcová, 2007, s. 81 a s.180).

**Smrť** môžeme definovať z rôznych uhlov pohľadu. V zásade podľa Moniky Ulrichovej (2009, s. 43) poznáme nasledovné uhly pohľadu na smrť:

1. klinická smrť – zástava krvného obehu a dýchania, je možné ju zvrátiť resuscitáciou;
2. biologická smrť – nezvratný zánik činnosti buniek rôznych orgánov. Nenastáva ihneď po zástave krvného obehu a dýchania, ale až po 4-5 minútach;

3. smrť mozgu – činnosť mozgových buniek je nenávratne vyhasnutá, pričom funkcie ostatných orgánov môžu byť umelo udržiavané.

Podľa Jiřího Jankovského (2003, s. 140) aj v súčasnosti jestvujú dva významné **fenomény spojené so smrťou** a to:

- ✓ tabuizovanie smrti – nemá sa o nej hovoriť, pretože prevláda kult zdravia, úspechu, výkonu atď.;
- ✓ zabudnutie na smrť – maskovanie smrti a nepripúšťanie si jej.

Starostlivosť o umierajúcich môžeme definovať ako sprevádzanie umierajúcich, pretože musíme priznať, že drvivá väčšina z nás by v tejto finálnej fáze života nerada ostala sama. Alžbeta Mračková (2009, s. 16) v súlade s Helenou Haškovcovou uvádza tri základné modely zomierania:

1. **domáci model zomierania** – zomierajúci prežíva posledné chvíle života doma, neostáva ale sám, je mu poskytovaná psychosociálna opora zo strany najbližších, absentuje však odborná medicínska pomoc;
2. **inštitucionálny model zomierania** – smrť je v tomto modeli vnímaná ako zlyhanie, porážka lekára a medicíny. Zomierajúci ostáva opustený v nemocnici. Hoci sa mu poskytuje medicínska starostlivosť, absentuje psychosociálna starostlivosť a zabúda sa tiež na duchovné potreby;
3. **paliatívny model zomierania** – spája výhody a eliminuje negatíva predchádzajúcich dvoch modelov.

**Paliatívna starostlivosť** – týka sa chorých, ktorých choroba nereaguje na kuratívnu liečbu. Paliatívna starostlivosť:

- ✓ podporuje život a považuje umieranie za normálny proces,
- ✓ ani neurýchľuje, ani neodďaľuje smrť,
- ✓ poskytuje úľavu od bolesti a iných symptómov,
- ✓ začleňuje do starostlivosti o pacienta psychické a duchovné aspekty,
- ✓ vytvára podporný systém, ktorý pomáha pacientovi žiť čo najefektívnejší život až do smrti,
- ✓ vytvára podporný systém, ktorý pomáha rodine vyrovnáť sa s pacientovou chorobou a zármutkom po jeho smrti (bližšie Haškovcová, H., 2007).

**Hospic** je podľa slovenského práva definovaný ako špecializované zariadenie, ktoré poskytuje tzv. paliatívnu starostlivosť. Podľa Alžbety Mračkovej (2009 in: Hatoková a kol.) hlavným motívom rozvoja hospicového hnutia bolo a je túžba zmeniť skúsenosť zomierania. Mária Svatošová (2001) zasa tvrdí, že myšlienka hospicu vychádza z úcty k človeku ako neopakovateľnej jedinečnej bytosti.

Hospicová starostlivosť má tri formy: domácu, stacionárnu a lôžkovú.

**Hospic chorému garantuje, že:**

- ✓ nebude trpieť neznesiteľnou bolesťou,
- ✓ v každej situácii bude rešpektovaná jeho ľudská dôstojnosť,
- ✓ v posledných chvíľach života nezostane osamote (Svatošová, M., 2001).

Zmyslom hospicovej starostlivosti je naplniť dni životom a život naplniť dňami. Ide nielen o sprevádzanie chorého, ale tiež jeho blízkych. Hospice venujú starostlivosť

blízkym umierajúceho/zomrelého aj po smrti chorého. Podľa Nadeždy Špatenkovej (2008) môžeme v rámci starostlivosti o pozostalých rozlišovať nasledujúce formy:

- ✓ sprevádzanie;
- ✓ vzdelávanie;
- ✓ konzultačnú činnosť;
- ✓ poradenstvo;
- ✓ terapiu.

V hospicovej oblasti sa etické problémy vzťahujú najmä na klientovu autonómiu a zváženie rôznych hodnôt v konfliktných situáciách. Zároveň však práca v hospici z etického hľadiska sa pohybuje v kontinuu medzi dôverou a krízou dôvery; nádejou a strachom; naplnením zmyslu a stratou zmyslu; slobodou a zodpovednosťou (Student, J. Ch. – Mühlum, A. et al., 2006, s. 129-131).

V súvislosti s témou umierania a smrti nie je možné nehovoriť o téme **eutanázie** ako etickom probléme. Eutanázia je slovo gréckeho pôvodu a jeho preklad označuje „**dobrá smrť**“.

Podľa Kataríny Šimunkovej (2002) eutanázia v súčasnej etike prináša tematizáciu toho, či má človek právo siahnuť si na život.

Jiří Jankovský (2003, s. 148-149) uvádza nasledujúce delenie eutanázie:

- ✓ **aktívna eutanázia** – „stratégia preplnenej striekačky“ – jedná sa o nevyliciteľne chorého, ktorý trpí neznesiteľnými bolesťami a o eutanáziu výslovne požiadal;
- ✓ **pasívna eutanázia** – „stratégia odklonenej striekačky“ – odňatie či prerušenie liečby;
- ✓ **asistovaná samovražda** – pacient umiera svojou rukou, ale za asistencie lekára, ktorý mu poskytne „návod k vyslobodeniu“;
- ✓ **sociálna eutanázia** – keď sa pacientom dostane len redukovaná starostlivosť a to s ohľadom na ekonomické, geografické a sociálne zdroje.

Zdravý človek má zväčša predstavu „ľahkej“ možnosti rozhodnutia pre eutanáziu v prípade, že trpí ťažkou a nevyliciteľnou chorobou. Aj z tohto dôvodu mnohí v komunikácii svojho postoja k eutanázii argumentujú, že ak by trpeli takouto chorobou, bola by pre nich možnosť eutanázie veľmi vhodnou a príjemnou možnosťou. Tento postoj však zdieľajú teraz, keď ju nemajú diagnostikovanú. Nikto nie je schopný dopredu s úplnou istotou hovoriť, ako by konal, keby...

Ako vhodný príklad k téme eutanázie sa nám zdá príbeh českého herca Ondřeja Vetchého<sup>23</sup>, ktorý rozrozprával ťažký príbeh o umieraní svojho otca. Pre zachovanie úplnosti uvádzame prepis celého monológu herca v slovenskom jazyku:

*„Ja som prišiel na sobotu, nedeľu domov, bol som dohovorený, že otca vyzdvihnem z nemocnice, lebo tam ležal.*

*Otec mi povedal: „Kúp tabletky na spanie – kúp mi dve krabičky“.*

*Následne sa ma spýtal či ich mám. Odpovedal som, že mám.*

*Hovorí: „Daj mi ich - ja končím“.*

---

<sup>23</sup> Príbeh Ondřej Vetchý rozrozprával v programe „Rozmarné léta českého filmu“ vysielaného Českou televíziou na programe ČT1 dňa 22.2.2011

Ja na to hovorím: „oci, ja nemôžem, veď ja na to nemám právo, ja ti to nemôžem dať.“  
 On na to: „Musíš mi to dať, veď si môj najlepší kamarát“.

Na to som povedal: „oci, ja nemôžem, ja to nemôžem, nemám na to právo, ale budem s tebou“.

On na tom trval, tak som vzal asi päť celaskonov a dva rohypnoly. Dal som mu to, akože sú to tie prášky. Tak sa potom so mnou rozlúčil. Zjedol ich a zaspal.

Čakal som pri posteli, na to, keď sa preberie a bol som vydesený, že mi vynadá, že som ho sklamal najviac.

Tak som tam čakal asi šesť hodín, a on sa zobudil a uvidel ma, tak sa na mňa usmial a povedal: „Ondro, ja ťa tak rád vidím“.

To bolo v sobotu, v nedeľu zomrel.“

S témou eutanázie považujeme za podstatné upozorniť tiež na **eutéliu**, o ktorej **László Bitó** (2006) hovorí, že predstavuje smrť spôsobom jej „dobrého konca“ ako posledného úseku života. Pričom cieľom eutélie je prijatie smrti a konečnosti života.

Poukážme na rozdiel medzi eutanáziou a eutéliou, ktorú predkladá L. Bitó (2006) na spoločenský diskurz v podobe nasledovnej tabuľky:

	<b>EUTANÁZIA</b>	<b>EUTÉLIA</b>
<b>DOSLOVNÝ VÝZNAM</b>	dobrá smrť	dobry koniec
<b>AKTUÁLNA INTERPRETÁCIA</b>	rýchla smrť bez utrpenia	dobry koniec života – jeho posledný úsek
<b>CIEĽ</b>	vyvolanie, spôsobenie rýchlej smrti	prijatie smrti, konečnosti života
<b>VZŤAH K POSLEDNÉMU ÚSEKU ŽIVOTA</b>	Skrátenie	uľahčenie, obohatenie
<b>KOMU MÔŽE SLŮŽIŤ</b>	tým, čo žiadajú o asistovanú smrť	každému, kto sa blíži ku koncu svojej životnej cesty
<b>AKO JU MOŽNO DOSIAHNUŤ</b>	Chémiou	kultúrno-psychologicky
<b>ČASOVÁ NÁROČNOSŤ</b>	Minúty	týždne, roky – celý život
<b>POMÔČŤ MÔŽU</b>	Nešpecialisti	školení špecialisti – tzv. christoferi
<b>PODPORU POSKYTUJÚ</b>	vo všeobecnosti nikto	príbuzní, priatelia, celá spoločnosť
<b>OKOLNOSTI</b>	ex les: skrývaná, utajená legalizovaná: byrokratická	otvorená, je to vec komunity, slávnostná
<b>RITUÁLY</b>	posmrtné (pohrebné)	Rozlúčka pred smrťou, zmierenie, odpustenie, prepustenie, „posledná večera“
<b>OPTIMÁLNY VPLYV NA POZOSTALÝCH</b>	zmiernenie strachu z umierania, konečnej agónie	zmiernenie strachu z umierania a zániku, podpora procesu smútenia

zdroj: Bitó, L., 2006

Ku koncu tejto kapitoly otvoríme ešte jednu tému. Tou je **trest smrti** ako absolútny a najvyšší trest.

Je jasné, že v priestore Európskej únie z hľadiska právne záväzných noriem nie je potrebné sa trestom smrti zaoberať – trest smrti nie je povolený. Avšak to neznamena, že nevyvoláva diskusiu vo verejnosti.

Katarína Šimunková (2002, s. 40) tvrdí, že „z etického hľadiska je trest smrti neobhájiteľný, totiž týmto aktom by sme sa dostali na úroveň zločinca, ktorý dokonca plánovane pripravuje usmrtenie človeka. Eticky neobhájiteľný je samotný akt popravy, jeho humánnosť“.

Dilema je obrovská aj vzhľadom k samotnej téme tejto kapitoly, t.j. k úcte k životu ako takému. Otázka znie: má právo ktokoľvek vziať život človeka? Má právo ktokoľvek kohokoľvek usmrtiť? ...

**Základná povinná literatúra k téme:**

1. JANKOVSKÝ J. 2003. *Etika pro pomáhající profese*. 1. vyd. PRAHA: Triton, 2003 223 s. ISBN 80-7254-329-6 s. 52-156

**Literatúra na seminár:**

1. FRANKL, V. E. 2006. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 2006 212 s. ISBN 80-7295-084-3 s. 30-60
2. FROMM, E. 1967. *Umění milovat* 1. vyd. Praha: Orbis, 1967 s. 9-12; s. 47-51

**Otázky, úlohy a cvičenia:**

1. Zamyslite sa nad témami uvedenými v tejto kapitole a skúste naformulovať svoj postoj k nim. Konkrétne Váš postoj k vlastnému bytiu, zmyslu života a bytia, k vzťahu k životu (vzťah k interrupcii, eutanázii) a k prírode.

## 6. HODNOTY A NORMY V SOCIÁLNEJ PRÁCI. PROFESIJNÁ ETIKA – JEJ PONÍMANIE V SOCIÁLNEJ PRÁCI

Témou hodnôt sa zaoberajú viacerí autori a autorky. Zo všetkých môžeme spomenúť definície nasledovných.

Podľa **Mirky Nečasovej** (2001) možno vo všeobecnosti definovať **hodnoty** ako všetko, čo považujeme za významné a dôležité. Hodnoty vychádzajú z morálky človeka. Môžeme ich vnímať ako normatívne štandardy, ktoré majú vplyv na rozhodnutie človeka pre jednu z možných alternatív správania sa resp. konania. Zároveň hodnoty v sociálnej práci považuje za veľmi dôležité, čo zdôvodňuje tým, že určujú povahu samotnej sociálnej práce, povahu vzťahu medzi sociálnym pracovníkom a všetkými ďalšími zúčastnenými v procese pomáhania (kolegovia, spoločnosť a pod.) a zároveň sú dôležité pri riešení etických dilem.

**Andrej Mátel** (2010, s. 86) definuje hodnoty ako „zvyky, názory, štandardy správania a princípy považované za žiaduce skupinou ľudí (napr. sociálnymi pracovníkmi) kultúrou alebo jednotlivcom“. Hodnoty považuje za kľúčové pri riešení etických problémov a dilem.

**Oldřich Matoušek** (2003, s. 77) hodnoty v sociálnej práci vníma ako „zdroje a súčasne ciele sociálnej práce na najvšeobecnejšej úrovni. Každá praktická činnosť v oblasti sociálnej práce má súvislosť s hodnotami; odkazovanie k hodnotám je pokusom o definovanie normatívneho rámca praktickej činnosti. Medzi proklamované hodnoty v sociálnej práci zaraďuje:

- ✓ jedinečnosť každej ľudskej bytosti,
- ✓ nárok na slobodu,
- ✓ nárok na spravodlivosť,
- ✓ povinnosť zodpovednosti voči spoločnosti, ktorá je spojená s nárokom na spoločenskú solidaritu.

V praxi to znamená aktívne vyjadrovať rešpekt každému klientovi bez ohľadu na akúkoľvek spoločensky nežiaducu charakteristiku, poskytovať a vytvárať mu priestor na realizáciu všetkých prianí, ktoré iných ľudí neohrozujú, pri strete záujmu presadzovať spravodlivé riešenia a podporovať zapojenie klienta do všetkých druhov podporných spoločenstiev, začínajúc rodinou až po národnú poprípadne globálnu komunitu.

Za konkrétne hodnoty v sociálnej práci (už aplikované zo všeobecnej na praktickú rovinu) môžeme považovať podľa **Iva Řezníčka** (1997, s. 29-32):

- ✓ „rešpektovanie slobodného rozhodovania sa klientov,
- ✓ rešpektovanie dôvernosti,
- ✓ profesionálne zásady,
- ✓ zachovanie sféry pôsobnosti sociálnej práce,
- ✓ zodpovednosť voči klientom,
- ✓ zodpovednosť voči zamestnávateľovi, obci alebo komunite a profesii“

**Jana Levická** (2009, s. 78) medzi hodnoty sociálnej práce už okrem spomenutých ešte zaraďuje:

- ✓ dodržiavanie profesionálnej objektívnosti,
- ✓ povinnosť rešpektovať dôstojnosť klienta.

**Andrej Mátel** (2010) ako kľúčové hodnoty sociálnej práce v súlade s etickým kódexom NASW uvádza: službu; sociálnu spravodlivosť; dôstojnosť a hodnotu človeka; dôležitosť ľudských vzťahov; integritu; kompetenciu.

Zároveň sa ešte k stanoveným hodnotám žiada pridať hodnotu prosociálnosti resp. lásky k blížnemu (z kresťanského ponímania). Toto svoje stanovisko oprieme o slová **Igora Kišša** (2006). Ten síce hovorí o zdravotníckych pracovníkoch (lekároch a zdravotných sestrách), ale ak jeho slová vzťahneme na výkon sociálnej práce a služieb sociálnych pracovníkov pre klientov/užívateľov služieb sociálnej práce, môžeme povedať, že „poskytovanie služieb sociálnej práce (sociálnych služieb) nemožno oddeliť od lásky. Možno sú iné povolania, ktoré natoľko lásku k blížnemu nevyžadujú. Dajú sa robiť aj so sebeckých motívov a čisto zištne. Ale tam, kde by sociálny pracovník vykonával svoju službu bez lásky k svojmu klientovi, čisto zo zištných dôvodov, to by bola veľmi biedna sociálna starostlivosť“ (Kišš, I., 2006, s. 176).

Možno sa zdá zbytočné o hodnote prosociálnosti hovoriť. Žiaľ súčasná doba v istých momentoch práve s touto hodnotou ostro kontrastuje a preto považujeme za dôležité zdôrazniť prosociálnosť samotného sociálneho pracovníka.

Jan Olav Henriksen a Arne Johan Vetlesen (2000) píšú, že motiváciou pre výber pomáhajúcej profesie ako práce, ktorú chce človek vykonávať, je „poslanie“. Pričom „poslanie“ ako také má v súčasnosti istý nádych archaizmu, pretože si automaticky vybavíme niekoho, kto sa chce stať kňazom alebo ísť do kláštora. Tento typ motivácie sa zhoduje tak trochu aj s tézou Igora Kišša – lásky k blížnemu, alebo ako sme ju nazvali, s hodnotou prosociálnosti. V mnohých prípadoch sociálnych pracovníkov ide o jasne prosociálnu hodnotovú orientáciu.

## 6.1 PRINCÍPY A HODNOTY PRI PRÁCI S KLIENTOM V SOCIÁLNEJ PRÁCI

**Mirka Nečasová** (2001) uvádza, že koncom 50. rokov boli naformulované Felixom Biestekom princípy práce s klientom (hodnoty vo vzťahu s klientom). **Felix Biestek** (1957) pôvodne tieto princípy nezamýšľal ako etické princípy, ale ako princípy pre efektívnu prácu s dobrovoľným klientom – jednotlivcom<sup>24</sup>:

1. **Individualizácia** – uznanie jedinečnosti klienta a rešpektovanie individuálneho prístupu ku každému klientovi.
2. **Vyjadrovanie pocitov** – uznanie klientovej potreby voľne vyjadrovať svoje pocity, vrátane negatívnych.
3. **Empatia** – vcítenie sa.
4. **Akceptácia** – vnímanie klienta takého, akým je.
5. **Nehodnotiaci postoj** – Rogers – Bezpodmienečne pozitívne prijímanie.
6. **Sebaurčenie** – rešpektovanie klientovho práva slobodne sa rozhodovať a vyberať si medzi možnosťami.
7. **Diskrétnosť**.

---

<sup>24</sup> V súčasnosti sa často tieto princípy uvádzajú v rôznych zdrojoch aj ako hodnoty vo vzťahu pracovníka a klienta.

V roku 1976 publikovala **Z. T. Butrym** (in: Nečasová, M., 2003) tri hlavné predpoklady, na ktorých podľa nej sociálna práca stojí. Jedná sa o nasledujúce:

- ✓ úcta (rešpekt) ku klientovi;
- ✓ presvedčenie o sociálnej povahe ľudí;
- ✓ viera v to, že každý človek je schopný zmeny, rastu a sebaaktualizácie.

V rovnakej dobe v USA **Gordon** (in: Nečasová, 2003) zhrnul hodnotové základy sociálnej práce nasledovne:

1. Spoločnosť venuje svoj záujem najmä jednotlivcom;
2. Ľudia v spoločnosti sú na sebe závislí;
3. Rovnako sú za seba zodpovední;
4. Každý človek má podobné potreby a je jedinečný;
5. Spoločnosť umožňuje realizovať svoj potenciál každému človeku naplno, pričom je každý zodpovedný voči spoločnosti;
6. Spoločnosť je povinná zaistiť, aby prekážky sebarealizácie mohli byť prekonané resp. im predchádzať.

Podľa **Adély Mojžišovej** (2005, s. 48) sa ďalší autori pokúsili preformulovať Biestekove princípy, už však s ohľadom na prácu so skupinou alebo komunitou. Ako príklad uvádza princípy Picarda z roku 1979:

1. Každý klientský systém je jedinečný a zaslúži si pozornosť a úctu (**individualizácia**);
2. Klient má právo vyjadrovať svoje pocity (**účelné vyjadrovanie pocitov**);
3. Emočná angažovanosť sociálneho pracovníka pri riešení problému klienta musí byť primeraná (**kontrolovaná emočná angažovanosť**);
4. Klient má právo byť akceptovaný taký, aký je (**akceptácia**);
5. Sociálny pracovník nemá právo posudzovať klienta (**nehodnotiaci postoj**);
6. Klient má právo rozhodovať o svojom živote v maximálnej možnej miere (**sebaurčenie**);
7. Informácie od klienta sú dôverné (**diskrétnosť**).

Nakoniec podľa **Mirky Nečasovej** (2003) už úplne iným spôsobom zhrnul základné hodnoty **Clark**. Medzi ne zaradil:

- ✓ jedinečnosť,
- ✓ každý človek je hodnota sám o sebe,
- ✓ sloboda,
- ✓ spravodlivosť

v spoločnosti, a z týchto hodnôt aj v súlade so súčasným stavom poznania sformuloval pravidlá dobrej praxe.

**Mirka Nečasová** a **Sarah Banks** (in: Nečasová, 2001) konštatujú, že témou etických princípov pri práci s klientmi sa zaoberajú viacerí autori, avšak ide vo väčšine prípadov o modifikáciu pôvodných Biestekových princípov.

Historický vývoj a meniaci sa dôraz na hodnoty v sociálnej práci zostavil **Frederic Reamer** (in: Nečasová, M. 2003, s. 33). Frederic Reamer „identifikoval 6 hodnotových smerov v sociálnej práci z historického pohľadu:

- ✓ **PATERNALISTICKÁ ORIENTÁCIA** – (koniec 19. začiatok 20. storočia) vrcholilo obdobie tzv. priateľských návštev a pomoci organizovanej na báze charity. Sociálni pracovníci sa snažili vylepšiť mravný profil klientov tak, aby klienti žili cnostne a boli užitoční. Tým, ktorí zišli z cesty bolo treba ukázať cestu znova;
- ✓ **ORIENTÁCIA NA SOCIÁLNU SPRAVODLIVOSŤ** – podľa tejto perspektívy sú chudoba a nezamestnanosť a niektoré formy duševných chorôb vedľajšími produktmi kultúry, ktorá stratila svoju morálnu citlivosť. Túto situáciu môže zlepšiť zmena v rovnosti príležitostí, redistribúcie bohatstva, nestigmatizujúcich príspevkov a služieb;
- ✓ **NÁBOŽENSKÁ ORIENTÁCIA** – tento pohľad v sebe skrýva oba predchádzajúce prístupy. Základné poslanie sociálnej práce má korene v jej historickom spojení s cirkvou. Často ide o transformáciu náboženského presvedčenia sociálneho pracovníka v zmysluplnú sociálnu službu;
- ✓ **KLINICKÁ ORIENTÁCIA** – ide o orientáciu na etické dilemy v sociálnej práci. V strede pozornosti je diskusia o klientovej dôvere, spôsobe komunikácie, podávaní pravdivých informácií, klientovým súhlasom s postupom sociálneho pracovníka, strete záujmov a pod. Stúpencom tejto orientácie zaujíma vzťah medzi hodnotami sociálneho pracovníka a hodnotami klienta;
- ✓ **DEFENZÍVNA ORIENTÁCIA** – u tejto orientácie ide predovšetkým o ochranu sociálneho pracovníka. Podnetom na jej vznik bolo zverejnenie často nepodložených informácií, ktoré sa zaoberali upozorňovaním na rôzne formy nezájmu a nesprávneho postupu v sociálnej práci zo strany sociálnych pracovníkov. Tomuto poňatiu dominuje téma zodpovednosti a problematiky spojenej s nebezpečenstvom súdneho sporu medzi sociálnym pracovníkom a klientom;
- ✓ **MORÁLNE NEUTRÁLNA ORIENTÁCIA** – stúpenkami sú hlavne tí sociálni pracovníci, ktorí praktizujú viac technický prístup k sociálnej práci.

Považujeme za dôležité priam až nutné uvedomiť si význam hodnôt v sociálnej práci. Tie sú podstatné nielen pre sociálneho pracovníka, jeho klienta/užívateľa služieb sociálnej práce, ale aj celú profesiu sociálnej práce. Môžeme konštatovať, že na základe hodnôt sa profesia sociálna práca vykonáva a zároveň tiež napreduje.

Historický vývoj hodnôt v sociálnej práci v rámci nášho historického kontextu zhrnula **Mirka Nečasová** (2001). Do roku 1948 sa rozvíja sociálna práca v oblasti hodnôt podobne ako v západných krajinách (totožne s Reamerovými smermi). Po roku 1948 do roku 1989 získal štát monopol na realizáciu sociálnej práce v jej skrytej (do 60. rokov) a „trochu“ zverejnenej podobe. Činnosť v oblasti sociálnej práce neštátnych subjektov bola potlačená. V tomto období sa sociálna práca zredukovala viac či menej na sociálnu podporu (vyplácanie dávok), čo prinieslo jasnú morálne neutrálnu hodnotovú orientáciu voči klientovi.

Pre súčasnú dobu **Mirka Nečasová** (2001) uvádza nasledovné etické princípy v sociálnej práci: sebadetermináciu; dobrú kvalitu života; rovnosť; distributívnu spravodlivosť.

**Anna Žilová** (2005) uvádza, že základné etické princípy vychádzajú zo všeľudských hodnôt deklarovaných vo Všeobecnej deklarácii ľudských práv a Ústave Slovenskej

republiky. Konkrétne sú to: autonómnosť; benefienciencia; diskretnosť; náklonnosť; úcta; slušnosť; zdvorilosť; takt; ohľaduplnosť; zodpovednosť.

## 6.2 MORÁLNY PROBLÉM, ETICKÝ PROBLÉM A ETICKÁ DILEMA

Jan Olav Henriksen a Arne Johan Vetlesen (2000) vo svojej práci rozlišujú medzi etickým a morálnym problémom.

**Etický problém** podľa autorov riešime vtedy, keď nepoznáme jasnú resp. dostatočnú odpoveď.

**Morálny problém** rieši náš vzťah k tomu, čo sme spoznali ako dobré alebo zlé. Je viazaný ku každodennému životu, t. j. riešime ho (ich) každý deň. Morálny problém je teda ten, keď poznáme odpoveď na otázku čo je dobré a čo zlé, avšak nejednáme podľa toho.

**Mirka Nečasová** (2001) rozlišuje v práci sociálneho pracovníka etické problémy a etické dilemy. **Etické problémy** podľa nej vznikajú v situácii, kedy je evidentné, ako by mal sociálny pracovník rozhodnúť, ale toto rozhodnutie sa mu osobne prieči. **Etickou dilemou** je zasa stav, keď sociálny pracovník cíti, že stojí pred dvoma alebo viacerými rovnako nevhodnými možnosťami predstavujúcimi konflikt morálnych princípov.

typ morálnej situácie	popis kľúčového problému
<b>Filozofické dilemy</b>	oblasť teoretických diskurzov na témy nadosobné a globálne: napr. sociálna nespravodlivosť
<b>Antisociálne dilemy – reakcie na priestupky</b>	týkajú sa dilem vnútorných konfliktov pracovníka, keď si je vedomý porušovania noriem ostatnými: napr. kolega nesplnil oznamovaciu povinnosť a pod.
<b>Antisociálne dilemy – reakcia na pokušenie</b>	týkajú sa situácií, keď je pracovník postavený pred rozhodnutia, kde je možný veľký osobný profit na úkor klienta: napr. zneužívanie osobných právomocí
<b>Sociálny nátlak na porušenie vlastných hodnôt alebo identity</b>	zreteľný rozpor medzi osobnými hodnotami pracovníka a sociálnymi normami
<b>Prosociálne dilemy – reakcia na protichodné požiadavky</b>	pracovník je postavený medzi dva protichodné (rovnocenné) požiadavky, je v roli prostredníka, ktorý pomáha v naplňovaní antagonistických záujmov dvoch alebo viacerých strán
<b>Prosociálne dilemy – reakcia na potreby ostatných</b>	pracovník rieši mieru pomoci klientom tak, aby bola splnená ich aktivizačná a integračná rola pre klienta a zároveň nebola zneužitá

Klasifikácia morálnych dilem – upravené podľa Wark, Krebs; 1996, citované podľa Truhlářová, Z. – Květenská, D. 2010

**Mirka Nečasová** (2001) uvádza tri hlavné oblasti, v ktorých sa objavujú etické problémy a dilemy. Sú to:

1. oblasti týkajúce sa práv a kvality života jednotlivcov;
2. oblasti týkajúce sa všeobecného blaha;
3. oblasti týkajúce sa nerovnoprávnosti a štrukturálneho útlaku.

Vo veľkej väčšine prípadov podľa nej dochádza k problémom vo všetkých troch rovinách naraz.

Naproti tomu **Libor Musil** (2004) vo svojom diele jednoznačne vymedzuje najčastejšie dilemy pri práci s klientom v sociálnej práci, ktorými sú:

- ✓ pri stanovovaní cieľov práce s klientom;
- ✓ kvantita klientov verus kvalita poskytovanej starostlivosti;
- ✓ neutralita pracovníka alebo preferovanie niektorého klienta;
- ✓ materiálna či nemateriálna pomoc;
- ✓ zasiahnuť alebo nezasiahnuť, resp. kedy zasiahnuť.

### **6.3 PROFESIA SOCIÁLNA PRÁCA, JEJ PROFESIJNÁ ETIKA A ETICKÝ KÓDEX**

Podľa **Anny Remišovej** (2011) je rozdiel medzi **profesiou** a **povoláním**. V anglickom jazyku sa podľa autorky pojem profesia používa ako označenie len tých povolání, v ktorých prevažuje duševná činnosť, kde jestvuje relatívna samostatnosť pri ich vykonávaní.

Profesia podľa **Jany Levickej** (2005, s. 16) „ovplyvňuje svojich realizátorov jednak požadovanými pracovnými aktivitami, ale tiež sústavou hodnôt, vzorov a noriem obsiahnutých v etickom kódexe, viažucom sa na danú profesiu a samozrejme aj ustáleným spôsobom myslenia. Profesia sa tak podľa nej priamo podieľa na formovaní osobnosti, ktoré je možno sledovať v podobe určitých špecifických čŕt u ľudí patriacich k určitej profesii, ktorými sa odlišujú od príslušníkov iných profesijných skupín“.

S profesiou ako takou sa spájajú aj znaky – charakteristiky, ktoré musí naplňať.

**Jan Keller** (1997, s. 163-164) definuje nasledujúce znaky, ktoré musí profesia naplňať:

1. **Existencia systematickej teórie**, o ktorú sa opiera praktický výkon profesie. Pre jej výkon je nutné si osvojiť teóriu. Formálnou podmienkou je zvládnutie VŠ štúdia.
2. **Profesijná autorita** – odborník je schopný určiť, čo jeho klient potrebuje a čo mu škodí. Profesionáli získavajú monopol na kompetenciu v danej oblasti.
3. **Profesijná asociácia** – zabezpečuje rast kvalifikácie svojich členov. Definujú sa tu tiež pravidlá profesijného správania sa, ktoré garantujú stavovskú česť.
4. **Profesijná etika** – zavádza normy do vzťahov odborníka voči klientom, kolegom, spoločnosti a profesii.

Podľa Anny Remišovej (2011) málokteré povolanie spĺňa všetky kritériá profesie, mnohé nevykazujú ani jedno z nich.

Ak sa na zadefinovanie profesie cez znaky uvedené Janom Kellerom (1997) pozrieme, tak so sociálnou prácou to vyzerá nasledovne:

- ☺ **Existencia systematickej teórie** - praktický výkon sociálnej práce sa opiera o jej teóriu. Pre jej výkon je nutné si osvojiť teóriu. Požiadavkou na možnosť výkonu je ukončené VŠ štúdium. Tatiana Matulayová (2001, s. 258) uvádza, že „profesionalizácia sociálnej práce na Slovensku je podmienená zdokonalením systému vzdelávania sociálnych pracovníkov po obsahovej i organizačnej stránke“.
- ☺ **Profesijná autorita** – chceme veriť, že sociálny pracovník dokáže posúdiť, čo je pre klienta dobré a čo potrebuje.
- ☺/☹ **Profesijná asociácia** – máme, ale len v podobe občianskeho združenia a aj to nie je „funkčné“.
- ☺/☹ **Profesijná etika** – máme Etický kódex sociálnych pracovníkov, avšak z roku 1997 (krátky, stručný).

Ako je vidieť, sociálna práca napĺňa určite v dvoch bodoch pojem profesie a v dvoch bodoch len čiastočne. Môžeme konštatovať, že je možné ju na základe uvedených znakov, ktoré spĺňa a spĺňa čiastočne považovať za profesiu.

**Mirka Nečasová** (2001) uvádza, že profesionálne jednanie sa skladá z dvoch častí:

- ✓ **profesijnej praxe** – popis úkonov a praktických zručností sociálneho pracovníka,
- ✓ **profesijnej etiky** – tej rozumie ako morálnemu nasmerovaniu sprevádzanému vzťahom sociálneho pracovníka s ostatnými subjektmi, s ktorými je v interakcii.

Profesijná etika môže byť vyjadrená vo formálnych kódexoch, ale tiež v neformálnom naplnení hodnôt profesie. Ideálny stav je, ak sú formálny aj neformálny kódex správania sa totožné.

**Ilona Semerádová** (2007) konštatuje, že profesijná etika nedokáže vyriešiť všetky profesijné dilemy a vyvstávajúce otázky pre dané profesie. Predstavuje však vždy pokus o zmapovanie zásadných motívov profesijnej činnosti spojených s etickým rozhodovaním a naznačuje tiež etické priepasti, do ktorých eticky nevypelý profesionál môže spadnúť. Vytváranie konkrétnych etických kódexov je späté s tradičnými etickými témami a tie sú modifikované prebiehajúcimi diskusiami v oblasti etiky.

Profesijná etika a jej zrod súvisí s rozvojom a rozvetvením práce ako hlavného určenia človeka. Podľa **Vaska Kusina** a **Evy Odlerovej** (2007, s. 26) profesijná etika je síce produktom deľby práce, diferenciacie sociálnej praxe, nemá však „základ sama v sebe“ (hoci sama je zdrojom nových podnetov v systéme etických reflexii); možno ju považovať za špecifické pokračovanie všeobecnej etiky tak, že špecifikuje a precizuje jej pojmovno-kategoriálny aparát so zreteľom činnosti (pojem dobra vo všeobecnej etike aplikuje na konkrétne konanie vedeckého pracovníka).

**Ladislav Timuľák** (2006, s. 133) uvádza niekoľko rovín etickej dimenzie v práci v psychoterapii. Tie môžeme však aplikovať aj na prácu sociálneho pracovníka, pretože ide tiež o intenzívnu prácu s klientom/užívateľom služieb sociálnej práce.

Odvoláva sa na Tjeltveita, ktorý poukazuje na to, že okrem profesijnej etiky opierajúcej sa o etický kódex činnosti a definujúcej štandardy dobrej praxe možno rozlíšiť ďalšie úrovne etiky v praxi. Nimi sú etika vo všeobecnosti (tá predstavuje terapeutove štandardy dobrého a zlého), ďalej teoretická (intelektuálne dôvody pre etické štandardy), klinická (práca s konkrétnymi problémami v praxi smerom k čo

najlepšej terapeutickej práci vedúcej k čo najlepším zmenám), cnostná (t.j. charakteristiky terapeutov, klientov a zainteresovaných druhých vzhľadom k morálnym hodnotám), sociálna (t.j. otázka prínosu psychoterapie – v našom prípade sociálnej práce – pre dobro spoločnosti a kultúrna etika (okrem iného kultúrne vplyvy v chápaní dobra terapeutov, klientov a zainteresovaných ďalších osôb).

Uzatvoriť tému profesijnej etiky môžeme konštatovaním **Evy Mydlíkovej** (2002), že v profesiách, v ktorých je objektom aj subjektom práce odborníka človek, je etika v jeho práci jedným zo základných a nevyhnutných kvalifikačných predpokladov.

Za **etický kódex** môžeme považovať súbor mravných noriem, zásad, ktoré by sa mali pri výkone profesie dodržiavať. Podľa **Andreja Mátela** (2010) slovo „codex“ je latinského pôvodu a označovalo knihu. Išlo o papyrusový zvitok, spis, pergamenový rukopis alebo drevenú tabuľu. V širšom význame znamenal „codex“ súbor alebo zoznam viacerých spisov.

**Anna Remišová** (2011) tvrdí, že etický kódex je jedným z najvýznamnejších a najznámejších spôsobov inštitucionalizácie etiky. Podľa nej práve jeho prostredníctvom profesia (skupina ľudí, firma) dáva svojim členom i okoliu na vedomie, že etika sa stala nevyhnutnou súčasťou jej činnosti. Etický kódex reprezentuje etické normy a princípy, ktoré by mali usmerňovať činnosť každého člena skupiny. Každý člen skupiny, ktorej je kódex určený, sa potom nachádza pod vplyvom vlastných morálnych pravidiel, ale aj pravidiel profesie (skupiny).

Podľa **Robinsona** a **Reesera** (2000, in: Nečasová, 2008) významom etického kódexu pre profesiu je, že vďaka nemu môže poslaniu profesie porozumieť laická verejnosť ako aj študenti sociálnej práce. Tiež je prostredníctvom kódexu možné postrehnúť, ako vidia seba samotní profesionáli.

**Levy** (2003) a **Sarah Banks** (2006, in: Nečasová, 2008) zhrňujú význam etického kódexu v nasledujúcich bodoch:

- ✓ vyjadruje poslanie profesie vo forme ideálu resp. základného cieľa profesie;
- ✓ zabezpečí vedenie a inšpiráciu profesionálom, ktorí sú vďaka kódexu povzbudzovaní k etickej vnímavosti a reflexii;
- ✓ vytvára a udržiava profesijnú identitu;
- ✓ zdôrazňuje status profesie;
- ✓ slúži ako merítko pre hodnotenie aktuálnej praxe;
- ✓ chráni klientov pred zneužitím úradnej moci a zanedbaním starostlivosti.

Etické kódexy sa v čase menia, ale aj s ohľadom na ich zmeny by mali podľa **Sarah Banks** (2006, tiež aj in: Nečasová, 2008) obsahovať:

- ✓ poslanie, resp. ideál profesie;
- ✓ prehlásenie týkajúce sa osobnosti profesionála a hodnôt profesie;
- ✓ etické zásady (princípy);
- ✓ etické pravidlá;
- ✓ zásady (princípy) profesijnej praxe;
- ✓ pravidlá profesijnej praxe.

## 6.4 ETICKÝ KÓDEX SOCIÁLNEJ PRÁCE

O tom, že prvý pokus o formulovanie etického kódexu sociálnej práce sa datuje do roku 1920 **Mary Richmond** v USA, píše vo svojej publikácii **Andrej Mátel a kol** (2010).

V súčasnosti na medzinárodnej úrovni je platný dokument Etika v sociálnej práci IFSW z roku 2004, ktorý je medzinárodným etickým kódexom sociálnej práce. Ten je postavený na etickom kódexe IFSW z roku 1976 a na dokumente Princípy a štandardy etiky sociálnej práce z roku 1994.

Sociálna práca ako profesia má aj svoje medzinárodné a národné inštitúcie, ktoré združujú sociálnych pracovníkov. Nimi sú:

- ✓ Medzinárodná federácia sociálnych pracovníkov – IFSW;
- ✓ Asociácia sociálnych pracovníkov na Slovensku – ASPSP;
- ✓ Asociácia supervízorov a sociálnych poradcov – ASSP;

Tieto uvedené združenia majú aj svoje záväzné **etické kódexy**.

### **Etický kódex IFSW/IASSW obsahuje<sup>25</sup>:**

1. **Úvod** – obsahuje úvodné ustanovenia pojednávajúce o etickom konaní sociálnych pracovníkov ako základe kvality služieb sociálnej práce. Podľa Mirky Nečasovej (2004a) je etické uvedenie nutnou súčasťou praxe sociálnej práce;
2. **Definíciu sociálnej práce;**
3. **Medzinárodné dokumenty** – sú tu uvedené odkazy na relevantné dokumenty pre prax sociálnej práce (Všeobecná deklarácia ľudských práv, Dohovor o právach dieťaťa a pod.);
4. **Ľudské práva a ľudská dôstojnosť** - sociálna práca je založená na rešpekte k dôstojnosti všetkých ľudí a na právach, ktoré z toho vyplývajú. To znamená:
  - a. rešpektovanie práva na sebaurčenie;
  - b. podporovať právo na spoluúčasť – dbať o plné zapojenie sa a účasť ľudí, aby mohli dosiahnuť zmocnenie vo všetkých aspektoch rozhodovania a konania;
  - c. jednať s každým človekom ako s celostnou bytosťou;
  - d. identifikovať a rozvinúť silné stránky jednotlivcov, skupín a komunít a tak podporiť ich posilnenie.
5. **Sociálna spravodlivosť.**

Sociálni pracovníci majú zodpovednosť za podporu sociálnej spravodlivosti vo vzťahu k spoločnosti všeobecne i vo vzťahu k ľuďom, s ktorými pracujú. To znamená:

  - a. čeliť negatívnej diskriminácii;
  - b. uznať rôznorodosť (rozpoznať a rešpektovať etnickú a kultúrnu rôznorodosť );
  - c. spravodlivo distribuovať zdroje - zaistiť, aby zdroje, ktoré majú k dispozícii, boli distribuované spravodlivo;

---

<sup>25</sup> Táto časť, ak nie je uvedené inak, je spracovaná z publikácie Andreja Mátela a kol. 2010 s. 63-67

- d. čeliť nespravodlivej politike a praktikám - upozorňovať na ne všade tam, kde sú zdroje využívané neadekvátne alebo sú nespravodlivo distribuované, politika a praktiky vedú k utláčaniu práv a pod.
- e. solidárne pracovať – čeliť takým podmienkam, ktoré vedú v spoločnosti k sociálnemu vylúčeniu a stigmatizácii.

**6. Profesionálne správanie.**

Sociálni pracovníci by mali konať v súlade s etickým kódexom alebo podľa smerníc platných v ich krajine.

**Všeobecné smernice:**

- a. Sociálni pracovníci budú rozvíjať a udržiavať svoje požadované zručnosti a znalosti v oblasti svojej práce.
- b. Nedopustia, aby ich zručnosti boli využité k nehumánnym účelom, akými sú mučenie alebo terorizmus.
- c. Sociálni pracovníci sa majú správať bezúhonne. Nemajú zneužívať vzťah dôvery medzi ľuďmi, mali by rozpoznávať hranice medzi osobným a profesionálnym životom a nezneužívajú svoje postavenie na vlastné obohatenie sa alebo zisk.
- d. Majú jednať s ľuďmi, ktorí užívajú ich služby, s účasťou, empatiou a starostlivosťou.
- e. Nepodriaďujú potreby a záujmy ľudí užívajúcich ich služby svojim vlastným potrebám a záujmom.
- f. Majú povinnosť vykonať nevyhnutné kroky v profesionálnej a osobnej starostlivosti o seba na pracovisku i v spoločnosti, aby boli schopní poskytovať zodpovedajúce služby.
- g. Majú zachovávať dôvernosť informácií o ľuďoch, ktorí užívajú ich služby.
- h. Vyžadujú uznanie toho, že sú zodpovední za svoje správanie vzhľadom k užívateľom služieb, ale aj k ľuďom s ktorými pracujú, kolegom, zamestnávateľom, profesionálnej asociácii a zákonom, a že tieto zodpovednosti môžu byť vo vzájomnom konflikte.
- i. Majú byť ochotní spolupracovať so školami sociálnej práce pri praktickom vzdelávaní, čím podporia študentov sociálnej práce.
- j. Majú podporovať a angažovať sa v rámci etických diskusií a byť zodpovední za eticky podložené rozhodnutia.
- k. Majú byť pripravení uviesť dôvody svojich rozhodnutí a sú zodpovední za svoje voľby a konania.
- l. Majú pracovať na vytváraní takých podmienok vo svojich zamestnávateľských organizáciách i svojej krajine, aby princípy etického vyhlásenia IFSW/IASSW a ich vlastný národný kódex boli diskutované, zhodnocované a presadzované.

Mírka Nečasová (2004b, s. 37) v komentári k novému kódexu sociálnej práce píše, že „nový text oproti predchádzajúcemu ďaleko menej rozpracováva všeobecné zásady a nie je nijako striktný, čo sa týka vzťahu medzi IFSW a národnými organizáciami. Jeho znenie je založené na porozumení skutočnosti, že sociálni pracovníci sa vyskytujú v rôznych kultúrach a spoločnostiach, čo zase vymedzuje konkrétnu možnosť ich pôsobenia. Ide v podstate o prehodnotenie etnocentrického náhľadu na svet“. Za nové témy, ktoré sa v „starom“ kódexe nevyskytovali, označuje

témy ako potreba starostlivosti o pracovníka, potreba uznania obtiažnej situácie sociálnych pracovníkov, povinnosť spolupráce so školami sociálnej práce, zodpovednosť za to, že rozhodnutia budú eticky podložené, téma identifikácie silných stránok klienta, prístup ku klientovi a jeho zasadenie do širšieho rámca a na záver limitovanosť zdrojov.

### **Etický kódex ASPS:**

Náš národný, slovenský etický kódex (Etický kódex sociálnych pracovníkov) bol prijatý Asociáciou sociálnych pracovníkov na Slovensku, ktorá vznikla v roku 1993 ako mimovládna organizácia s cieľom združovať sociálnych pracovníkov na Slovensku. Tento kódex prijali v roku 1997 a upravuje nasledovné oblasti:

- ✓ normy pre vystupovanie a správanie sa sociálneho pracovníka,
- ✓ etickú zodpovednosť sociálneho pracovníka voči klientom,
- ✓ etickú zodpovednosť sociálneho pracovníka voči kolegom,
- ✓ etickú zodpovednosť sociálneho pracovníka voči zamestnávateľom a zamestnávateľským organizáciám,
- ✓ etickú zodpovednosť sociálneho pracovníka voči svojej profesii,
- ✓ etickú zodpovednosť sociálneho pracovníka voči spoločnosti.

Etický kódex sociálnych pracovníkov Asociácie sociálnych pracovníkov na Slovensku bolo počínanie, ktoré si zasluhuje veľké ocenenie a vďaka súčasných sociálnych pracovníkov. Tento dokument možno považovať za istý základný kameň aj etiky sociálnej práce na Slovensku. Avšak už pre malú hĺbku rozpracovania<sup>26</sup> ako aj pre nerefektovanie súčasnej doby v jej hodnotách, samotnej definície sociálnej práce z roku 2000 a v neposlednom rade medzinárodného etického kódexu z roku 2004 ho musíme považovať za nedostatočný.

Zároveň však musíme priznať, že keďže ide o dokument ASPS, čo je inštitúcia združujúca sociálnych pracovníkov dobrovoľne a nie stavovská inštitúcia (ako napr. Komora sociálnych pracovníkov), je jej etický kódex nezáväzný pre celú komunitu sociálnych pracovníkov.

Jan Olav Henriksen a Arne Johan Vetlesen (2000) však varujú pred nekritickým prijímaním hodnôt a noriem a až slepou poslušnosťou voči pravidlám.

Etické teórie nestačia obsiahnuť celú skutočnosť. Dať profesii a praxi ľudskú tvár znamená jednať nie podľa zvyku, ale zohľadniť všetky relevantné aspekty etického problému.

Sarah Banks (in: Nečasová, 2001) uvádza, že niektorí autori sú skeptickí voči hodnote etického kódexu aj preto, že okrem nižšie uvedených bodov môžu viesť k „elitárstvu“ v profesii, ba až k profesijnej exklúzii. Kritiku založili na nasledujúcich bodoch:

1. Kódexy majú tendenciu implikovať, že etika je daná profesionálom zvonka, pričom je však jasné, že sociálni pracovníci do nich vkladajú vlastné hodnoty;
2. Veľa aspektov sociálnej práce nie je možné vyjadriť prostredníctvom pravidiel a povinností;

---

<sup>26</sup> Len z kvantitatívneho pohľadu je tento dokument nedostačujúci. Je rozpracovaný na 2. stranách formátu A5.

3. Kódexy sú súčasťou a určené jednej profesii, pričom sociálnu prácu a jej služby zaisťujú multidisciplinárne tímy;
4. Kódexy ignorujú ekonomický tlak a venujú sa najmä témam vzťahu sociálneho pracovníka a klienta;
5. V kódexoch sa predpokladá, že reprezentujú hodnoty, ktoré sú výsledkom konsenzu medzi verejnosťou a profesionálmi.

## 6.5 PRÍSTUPY SOCIÁLNEHO PRACOVNÍKA V PRAXI

**Sociálny pracovník** by podľa Mirky Nečasovej (2003) mal byť **profesionálom**, ktorý je schopný reflexie. Mal by vystupovať v súlade s hodnotami profesie.

V súvislosti s výkonom sociálnej práce v praxi Sarah Banks (in: Nečasová, 2003) uvádza štyri prístupy sociálneho pracovníka k praxi:

- ✓ angažovaný sociálny pracovník;
- ✓ radikálny sociálny pracovník;
- ✓ byrokratický sociálny pracovník;
- ✓ profesionálny sociálny pracovník.

	PROFESIONÁLNY	BYROKRATICKÝ	ANGAŽOVANÝ	RADIKÁLNY
<b>poňatie sociálneho pracovníka</b>	profesionál	úradník/technik	rovnocenný partner	rovnocenný partner
<b>zdroj moci</b>	profesionálne expertízy	rola v organizácii	kompetencie jednáť v danej situácii	kompetencie jednáť v danej situácii
<b>poňatie užívateľa služieb</b>	klient	konzument služieb (vyberá si z predložených možností)	rovnocenný partner	rovnocenný partner
<b>na čo sa kladie dôraz</b>	individuálny vzťah medzi SP a K	služobné opatrenia (postupy)	Individuálne „zmocnenie“	spoločenská zmena
<b>čím sa sociálny pracovník riadi</b>	profesijný etický kódex	pravidlá zamestnávateľa	osobné presvedčenie	ideológia
<b>základné princípy</b>	právo klienta na sebaurčenie, akceptáciu, dôveru...	povinnosť organizácie spravodlivo distribuovať zdroje a podporovať verejné blaho	empatia, skutočnosť, rýdzosť úmyslu	rast uvedomenie, kolektívne akcie
<b>vhodná organizácia</b>	tam, kde je vysoký stupeň autonómie	byrokratická organizácia	nezávislá, nezisková organizácia, svojpomocná skupina	nezávislá nezisková organizácia, svojpomocná skupina, nátlaková skupina

zdroj: Nečasová, M. 2003, s. 47

## **6.6 RÔZNORODÉ OČAKÁVANIA SPOLOČNOSTI OD SOCIÁLNYCH PRACOVNÍKOV<sup>27</sup>**

V praxi sociálnej práce nie je nezvyčajné, že sú od tejto profesie rôzne **očakávania** či už od samotnej spoločnosti, sponzorov, štátu alebo obce. Tieto **očakávania** sa pretavujú aj do samotnej činnosti sociálnych pracovníkov. S uvedenými **očakávaniami** (požiadavkami) sa každý sociálny pracovník musí vysporiadať sám. Tému takýchto očakávaní spoločnosti a morálneho vyrovnávania sa s nimi sa vo svojom diele venovali Libor Musil a Mirka Nečasová (2008). Podľa nich (s. 83) „sú presvedčení, že morálna orientácia sociálnych pracovníkov zohráva v procese vzniku a zvládanie dilem práce s klientom kľúčovú úlohu“. Sociálni pracovníci sú vystavení rôznorodým očakávaniam a to od:

### **samotných klientov:**

- očakávajú jasné a okamžité rady;

### **sponzorov:**

- doba spolupráce s klientom bude čo najkratšia a služba sociálneho pracovníka čo najlacnejšia;

### **verejnosti:**

- sociálni pracovníci majú svojich klientov odrádzať od „zneužívania“ finančných prostriedkov;
- sociálni pracovníci nedopustia závislosť klientov na pomoci a tým jej zneužívaniu;

### **mocných (zákonodarcovia):**

- chcú ušetriť v štátnom rozpočte a hlásajú úspory v štátnom rozpočte;
- hlásajú tiež „obmedzovanie“ závislosti klienta na verejnej pomoci

(Musil, L. – Nečasová, M., 2008, s. 84-85).

Sociálnych pracovníkov sa však nesúrodosť očakávaní týka bezprostredne. Je tomu tak aj preto, že jadrom ich špecializovanej činnosti je podľa Libora Musila a Mirky Nečasovej (2008):

1. riešenie kolíznych očakávaní medzi klientom a jeho sociálnym prostredím,
2. využívanie zdrojov, ktoré ich klientom ponúkajú programy sociálnej politiky,
3. spolupráca pracovníkov iných odborov a organizácií.

### **Etický kódex sociálnej práce a teória sociálnej práce hovoria sociálnym pracovníkom:**

- ✓ nebyť direktívny v prístupe ku klientovi (neprikazovať mu);
- ✓ klientovi pomáhať z pohľadu jeho dlhodobých záujmov;
- ✓ pomáhať klientom tak, aby sa naučili čo najefektívnejšie využívať zdroje (finančné), ponúkané sociálne programy sociálnej pomoci a sociálne zabezpečenie;
- ✓ úlohou sociálnej práce je pomôcť klientom tak, aby na tieto zdroje „dosiahli“ a zároveň nájsť také ich užitie, ktoré by bolo účinné jednak z pohľadu klienta, ako aj sociálneho prostredia;

---

<sup>27</sup> podkapitola je spracovaná a citovaná na základe Musil, L. – Nečasová, M., 2008

- ✓ sprostredkovanie služieb iných špecialistov, ktorí môžu klientovi pomôcť prekonávať prekážky sociálneho fungovania;

Vyrovňavanie sa s týmito nesúrodými očakávaniami podľa Libora Musila a Mirky Nečasovej (2008) spôsobuje, že sociálni pracovníci:

- ✓ zvládajú svoje dilemy tak, že u nich „zotrývajú“ – príjmu ich vrátane trápenia, ktoré ich prežívanie sprevádzajú a urobia ich súčasťou svojho života;
- ✓ jednájú tak, aby bolo možné uniknúť pred obtiažnym rozhodovaním, ktorého potrebu vyvoláva konfrontácia s príznakmi nezlučiteľných očakávaní. Výsledkom je zatlačenie dilemy do „latentnej fázy“ a vznik tzv. „latentnej dilemy“. Tento jav nazývame „**obchádzanie dilem**“.
- ✓ sa snažia o „**zmenu nesúrodých podmienok**“, ktoré stoja pri koreni vzniku dilem. Sociálni pracovníci si snažia zachovať svoj morálny ideál a modifikujú nesúrodé pracovné podmienky tak, aby im nebránili jednať v súlade s morálnym ideálom a nezaťažovali ich svedomie potrebou obchádzať rozhodnutia a modifikáciu morálnych ideálov;

#### **Základná povinná literatúra k téme:**

1. MÁTEL, A. a kol. 2010. *Etika sociálnej práce* 1. vyd. Bratislava VŠZaSP sv. Alžbety, n. o., 2010 183 s. ISBN 978-80-89271-85 s. 58-153
2. NEČASOVÁ, Mirka. 2010. Profesionalizmus a etické kodexy v sociálnej práci. s. 72 – 94. . In: FISCHER, O. – MILFAIT, R. a kol.: *Etika pro sociální práci*. 1. vyd. Praha: Jabok, 2008 223 s. ISBN 978-80-904137-3-3.
3. Nečasová, Mirka. 2003. s. 21-49 *Profesní etika*, v: Matoušek, O. a kol.: *Metody a řízení sociální práce*, 1. vyd. PRAHA: Portál, 2003 384 s. ISBN 80-7178-548-2.

#### **Literatúra na seminár:**

1. ETICKÝ KÓDEX SOCIÁLNYCH PRACOVNÍKOV SR in: spravodaj ASPSP máj 1997;
2. ETHICS IN SOCIAL WORK, STATEMENT OF PRINCIPLES – IFSW – dostupné na: <http://www.ifsw.org/p38000398.html>
3. NEČASOVÁ, M. 2004a. *Mezinárodní etický kodex sociální práce – principy*. s. 31-34 in: Sociální práce/Sociální práca 4/2004
4. NEČASOVÁ, M. 2004b. *Komentář k mezinárodnímu etickému kodexu*. s. 36-38 in: Sociální práce/Sociální práca 4/2004

#### **Otázky, úlohy a cvičenia:**

1. Ako rozumiete hodnotám?
2. Aké hodnoty máme v sociálnej práci?
3. Aké sú princípy pri práci s klientom?
4. Aké smery identifikoval Frederic Reamer v historickom vývoji hodnotovej orientácie sociálnej práce?
5. Čo je morálny, etický problém a etická dilema?
6. Ako rozumiete profesijnej etike?
7. Ktoré hodnoty, princípy Vás najviac zaujali v etickom kódexe sociálnej práce?

8. Aké prístupy sociálneho pracovníka v praxi popísala Sarah Banks?
9. Aké očakávania máte Vy od svojich klientov?

## ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY:

1. ANZENBACHER, A. 1991. *Úvod do filozofie*. 2. vyd. Praha: SPN, 1991 304 s. ISBN 80-04-26038-1.
2. ANZENBACHER, A. 1994. *Úvod do etiky*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1994 292 s. ISBN 80-7113-111-3.
3. ARISTOTELÉS. 2009. *Etika Nikomachova*. 3. vyd. Praha: Petr Rezek, 2009 291 s. ISBN 80-86027-29-5.
5. BAČOVÁ, V. 2009. *Súčasný smery v psychológii*. 2. vyd. Bratislava: VEDA, 2009 284 s. ISBN 978-80-224-1068.
6. BAKALÁŘ, P. 2003. *Tabu v sociálních vědách*. 1. vyd. Praha: Votobia, 2003 343 s. ISBN 80-7220-135-2.
7. BANKS, S.: *Ethics and Values in Social Work*. 3-rd. edition, London: Palgrave Macmillan Press, 2006 218 p. ISBN 978-1-4039-9420-2.
8. BITÓ, L. 2006. *Kniha o dobrej smrti*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2006 272 s. ISBN 80-7149-839-4.
9. BLÁHA, I. A. 1991. *Ethika jako věda. Úvod do dějin a teorie mravnosti*. 1. vyd. Praha: Atlantis, 1991 102 s. ISBN 80-7108-023-3.
10. BOŠŇÁKOVÁ, M. 2007. *Etika ako normatívna disciplína sociálnej práce*. s. 51-57 In: LEVICKÁ, J. a kol. 2007. *Sociálna práca I*. 1. vyd. Trnava: Oliva, 2007. 168 s. ISBN 978-80-969454-2-9.
11. BRNULA, P. 2010. *Etický kódex sociálnych pracovníkov. Reálna potreba praxe alebo len nevyhnutnosť*. s. 40-51 In: MÁTEL, A. – SCHAVEL, M. et al. 2010. *Aplikovaná etika v sociálnej práci*. 1. vyd. Brno: Institut mezioborových studií, 2010. 236 s. ISBN 978-80-87182-13-0.
12. *Etika v sociálnej práci – princípy a štandardy, Medzinárodný etický kódex IFSW*.
13. FILKORN, V. 1960. *Úvod do metodológie vied*. 1. vyd. Bratislava: SAV 1960 414 s.
14. FILKORN, V. 2009. *Obrazy vedy. Veda o vede*. 1. vyd. Bratislava: Iris, 2009 197 s. ISBN 978-80-89256-44-0.
15. FISCHER, O. 2010. *K pojetí etiky pro sociální práci*. s. 11 – 28. 2010. In: FISCHER, O. – MILFAIT, R. a kol.: *Etika pro sociální práci*. 1. vyd. Praha: Jabok, 2010 223 s. ISBN 978-80-904137-3-3.
16. FRANKL, V. E. 2006. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 2006 212 s. ISBN 80-7295-084-3.
17. FROMM, E. 1967. *Umění milovat* 1. vyd. Praha: Orbis, 1967 119 s.
18. FROMM, E. 1992. *Mít nebo být* 1. vyd. Praha: Naše vojsko, 1992 176 s. ISBN 80-206-0181-3.
19. GABURA, J. 2006. *Sociálna práca s rodinou. Učebné texty* 1. vyd. Bratislava: OZ Sociálna práca, 2006 59 s.
20. GABURA, J. 2010. *Komunikácia pre pomáhajúce profesie*. 1. vyd. Bratislava : Univerzita Komenského v Bratislave, 2010 196 s. ISBN 978-80-223-2752-7.
21. GABURA, J. – GABRURA, P. 2004. *Sociálna komunikácia*. 1. vyd. Bratislava: OZ Sociálna práca, 2004 128 s. ISBN 80-968927-7-0
22. GOLDMAN, R. - CICHÁ, M. 2004. *Etika zdravotní a sociální práce*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, PdF, 2004 126 s. ISBN 80-244-0907-0.

23. HALL C. S. – LINDZEY G. 1999. *Psychológia osobnosti* 2. vyd. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1999 510 s. ISBN 80-08-03001-1
24. HATOKOVÁ, M. a kol. 2009. *Sprevádzanie chorých a zomierajúcich*. 1. vyd. Bratislava: Don Bosco, 2009 215 s. ISBN 978-80-8074-095-5
25. HAŠKOVCOVÁ, H. 1975 *Rub života – líc smrti*. Praha: Orbis pyramida, 1975 174 s.
26. HAŠKOVCOVÁ, H. 2007. *Thanatologie. Nauka o umírání a smrti*. 2. vyd. Praha: Galén, 2007 244 s. ISBN 978-80-7262-471-3.
27. HEIDEGGER M. 1996. *Bytí a čas* 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 1996 477 s. ISBN 80-86-005-12-7.
28. HENRIKSEN, J. O. – VETLESEN, A. J. 2000. *Blízke a vzdálené* 1. vyd. Boskovice : Albert, 2000 215 s. ISBN 80-85834-85-5
29. IVANOVÁ-ŠALINGOVÁ, M. I. 1988. *Slovník cudzích slov pre školu a prax*. 1. vyd. Bratislava: SPN, 1988 519 s.
30. JANKOVSKÝ, J. 2003. *Etika pro pomáhající profese*. 1. vyd. PRAHA: Triton, 2003 223 s. ISBN 80-7254-329-6.
31. JASPERS, K. 2003. *Malá škola filozofického myslenia* 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2003 160 s. ISBN 80-7149-446-1.
32. JASPERS, K. 2009. *Otázka viny. Príspevek k nemecké otázce*. 2. vyd. Praha: Academia, 2009 143 s. ISBN 978-80-200-1455-9.
33. KANT, I. 2004. *Základy metafyziky mravov*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2004 96 s. ISBN 80-7149-635-9.
34. KAPPL, M. 2010. *Možnosti uplatňování Laanovy etiky diskurzu v praxi příznivců radikálně konstruktivistických přístupů*. s. 337-344 in: KAPPL, M. – SMUTEK, M. – TRUHLÁŘOVÁ, Z. (eds.) 2010. *Etika sociální práce*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2010 488 s. ISBN 978-80-7435-037-5
35. KAPR, J. – KOUKOLA, B. 1998. *Pacient: Revoluce v poskytování péče*. 1. vyd. Praha: SLON, 1998 75 s. ISBN 80-85850-49-4.
36. KELLER, J. 1997. *Úvod do sociologie*. 4. vyd. Praha: SLON, 1997 181 s. ISBN 80-85850-25-7.
37. KIŠŠ, I. 2006. *Sociálna etika*. 1. vyd. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave 2006 385 s. ISBN 80-223-2127-3.
38. KUSIN, V. – ODLEROVÁ, E. 2007. *Etika personálneho pracovníka v priemyselnom podniku*. 1. vyd. Bratislava STU Bratislava, 2007 113 s. ISBN 978-80-227-2694-8.
39. LAAN, G. Van der. 1998. *Otázky legitimity sociální práce*. 1. vyd. Boskovice: Albert, 1998 260 s. ISBN 80-85834-41-3.
40. LALUHA, I. 2004. *Kvalita života*. s. 140-193 in: STANEK, V. a kol. 2004. *Sociálna politika*. 1. vyd. Bratislava: Ekonóm, 2004 498 s. ISBN 80-225-1881-6.
41. LEVICKÁ, J. 2005. *Od konceptu k technike*. 1. vyd. Trnava: TŠ, 2005 222 s. ISBN 80-968952-6-5.
42. LEVICKÁ, J. 2009. *Hodnoty a ich význam pre sociálnu prácu*. s. 75-86 In: LEVICKÁ, J. a kol. *Sociálna práca II*. 1. vyd. Trnava: Oliva, 2009. 156 s. ISBN 978-80-89332-06-9.
43. LORENZ, K. 1999. *Život se psem není pod psa*. 1. vyd. Praha: Granit, 1999 128 s. ISBN 80-85805-90-1.

44. MAJZLAN, O. – KUSIN, V. 2005. *Humánna ekológia*. 1. vyd. Bratislava: OZ Sociálna práca, 2005 152 s. ISBN 80-89185-09-6.
45. MALÍK, B. 2008. *Úvod do antropológie. Základné antropofémy v dejinách antropologického myslenia*. 1. vyd. Bratislava: Iris, 2008 214 s. ISBN 978-80-89256-09-9.
46. MÁTEL, A. a kol. 2010. *Etika sociálnej práce* 1. vyd. Bratislava VŠZaSP sv. Alžbety, n. o., 2010 183 s. ISBN 978-80-89271-85.
47. MATULAYOVÁ T. 2001. *Sociálna práca*. v: HRONCOVÁ, J. – HUDECOVÁ, A. – MATULAYOVÁ, T. 2001. *Sociálna pedagogika a sociálna práca*. 1. vyd. Banská Bystrica : PdF UMB, 2001. 300 s. ISBN 80-8055-476-5.
48. MASARYK, R. 2010. *Medzi človekom a ľuďmi. Kapitoly zo sociálnej psychológie*. 1. vyd. Bratislava: Iris, 2010 197 s. ISBN 978-80-89238-35-4.
49. MATOUŠEK, O. 2001. *Základy sociálnej práce*. 1. vyd. Praha: Portál, 2001. 312 s. ISBN 80-7178-473-7
50. MATOUŠEK, O. 2003. *Slovník sociální práce*. 1. vyd. Praha: Portál, 2003 287 s. ISBN 80-7178-549-0.
51. MOJTOVÁ, M. a kol. 2008. *Vybrané kapitoly z etiky pre študentov zdravotníckych a sociálnych odborov*. Bratislava: VŠZaSP sv. Alžbety, 2008 125 s. ISBN 978-80-89271-40-5.
52. MOJŽIŠOVÁ, A. 2005. *Teorie a metody sociální práce*. 1. vyd. České Budějovice: ZSF JCU, 2005.
53. MUSIL, L. 2004. „*ráda bych Vám pomohla, ale...*“ *Dilemata práce s klienty v organizacích*. 1. vyd. Brno: Marek Zeman, 2004 243 s. ISBN 80-903070-1-9.
54. MUSIL, L. – NEČASOVÁ, M. 2008. Zvládání nesourodých očekávání a morální orientace sociálních pracovníků. s. 83-106 v: ŠRAJER, J. – MUSIL, L. (eds.) 2008. *Etické kontexty sociální práce s rodinou*. 1. vyd. České Budějovice – Brno: Albert, 2008 152 s. ISBN 978-80-7326-145-0.
55. MYDLÍKOVÁ, E. 2002. *Etické zásady v práci sociálního poradcu*. In: MYDLÍKOVÁ, E. – GABURA, J. – SCHAVEL, M. 2002. *Sociálne poradenstvo*. 1. vyd. Bratislava: ASSP, 2002 66 s. ISBN 80-968713-1-5
56. NEČASOVÁ, M. 2001. *Úvod do filozofie a etiky v sociální práci*. Brno: 1. vyd. Masarykova univerzita FSS, Brno 2001 98 s. ISBN 80-210-2673-1
57. NEČASOVÁ, M. 2004a. *Mezinárodní etický kodex sociální práce – principy*. s. 31-34 in: *Sociální práce/Sociálna práca 4/2004*
58. NEČASOVÁ, M. 2004b. *Komentář k mezinárodnímu etickému kodexu*. s. 36-38 in: *Sociální práce/Sociálna práca 4/2004*
59. NEČASOVÁ, M. 2003. s. 21-49 *Profesní etika*, v: Matoušek, O. a kol.: *Metody a řízení sociální práce*, 1. vyd. PRAHA: Portál, 2003 384 s. ISBN 80-7178-548-2.
60. NEČASOVÁ, M. 2010. *Profesionalizmus a etické kodexy v sociální práci*. s. 72 – 94. . In: FISCHER, O. – MILFAIT, R. a kol.: *Etika pro sociální práci*. 1. vyd. Praha: Jabok, 2008 223 s. ISBN 978-80-904137-3-3
61. PATOČKA J. 1995. *Tělo, společenství, jazyk, svět* 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 1995 203 s. ISBN 80-85241-90-0.
62. RAWLS, J. 2007. *Spravodlivost jako férovost*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2007 336 s. ISBN 80-7149-911-0.

63. REMIŠOVÁ, A. eds. 2008. *Dejiny etického myslenia v Európe a USA*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2008 894 s. ISBN 978-80-8101-103-0.
64. REMIŠOVÁ, A. *Etika a ekonomika*, 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2011 496 s. ISBN 978-80-8101-402-4
65. ŘEZNIČEK, I. 1997. *Metody sociální práce*. 2. vyd. Praha: SLON, 1997 75 s. ISBN 80-85850-00-1.
66. ROGERS, C. R. 2000. *Klientom centrováná terapia*. 1. vyd. Modra: Persona, 2000 497 s. ISBN 80-967980-3-0
67. STUDENT, J. Ch. - MÜHLUM, A. et al. 2006. *Sociální práce v hospici a paliativní péče*. 1. vyd. Praha: H&H, 2006 161 s. ISBN 80-7319-059-1
68. SEMERÁDOVÁ, I. 2007. *Úvod do etiky*. 4. vyd. Hradec Králové: Gaudeamus, 2007 ISBN 978-80-7041-309-8
69. STÖRIG, H. J. 1993. *Malé dějiny filozofie* 3. vyd. Praha: Zvon, 1993 559 s. ISBN 80-7113-058-3.
70. STRIEŽENEC, Š. 2006. *Teória a metodológia sociálnej práce* Trnava: Tripsoft, 2006 296 s. ISBN 80-969390-4-1.
71. STUDENT, J. Ch. – MÜHLUM A. et al. 2006. *Sociální práce v hospici a paliativní péče*. 1. vyd. Praha: H&H, 2006 161 s. ISBN 80-7319-059-1.
72. SVATOŠOVÁ, M. 2001. *Hospic – umenie sprevádzať*. Bratislava: LÚČ, 2001. 157 s. ISBN 80-7114-335-9.
73. ŠIMUNKOVÁ, K. 2002. *Etika v sociálnej práci. Úvahy*. Učebné texty. Bratislava: OZ Sociálna práca, 2002., 42 s.
74. ŠPATENKOVÁ, N. 2008. *Poradenství pro pozůstalé* 1. vyd. Praha: Grada, 2008 143 s. ISBN 978-80-247-1714-1.
75. ŠOLTĚS, L. a kol. 2001. *Vybrané kapitoly z medicínskej etiky*. Bratislava: UK v Bratislave, 2001 164 s. ISBN 80-223-1562-1
76. TIMULÁK, L. 2006. *Základy vedení psychoterapeutického rozhovoru. Integratívny rámeček*. 1. vyd. Praha: Portál, 2006 184 s. ISBN 80-7367-106-9
77. TRUHLÁŘOVÁ, Z. – KVĚTENSKÁ, D. 2010. *Vybrané etické aspekty sociální práce se seniory* s. 157-162 In: : MÁTEL, A. – SCHAVEL, M. et al. 2010. *Aplikovaná etika v sociální práci*. 1. vyd. Brno: Institut mezioborových studií, 2010 236 s. ISBN 978-80-87182-13-0
78. THOMPSON, M. 2004. *Přehled etiky*. 1. vyd. Praha: Portál, 2004 168 s. ISBN 80-7178-806-6.
79. ÚLEHLA, I. 2007. *Umění pomáhat*. 2. vyd. Praha: SLON, 2007 128 s. ISBN 978-80-8642936-6.
80. ULRICHOVÁ, M. 2009. *Různé tváře smrti. Vybrané kapitoly z thanatologie* 1. vyd. Hradec Králové, 2009 143 s. ISBN 978-80-7041-743-0.
81. VASKA, Ladislav. 2010. *Porovnanie supervízie študentov sociálnej práce v systéme odbornej praxe na Katedre sociálnej práce PF KU v Ružomberku a Katedre sociálnej práce PdF UK v Bratislave*. In Disputationes Scientifcae Universitatis Catholicae in Ružomberok. - Roč.10, č. 2 (2010), s. 124-139. ISSN 1335-9185
82. Velký sociologický slovník, (kolektiv autorov) Univerzita Karlova, Karolínium, Praha 1996, 2. zväzok ISBN 80-7184-310-5.
83. ŽILOVÁ, A. 2005. *Úvod do teórie sociálnej práce (náuka o sociálnej práci)*. 1. vyd. Badín: Mentor, 2005 130 s. ISBN 80-968932-1-1.

84. VAJDA, J. 2004. *Úvod do etiky*. 1. vyd. Nitra : Enigma, 2004 251 s. ISBN 80-89132-12-X.
85. WEBER, M. 1998. *Metodologie, sociologie a politika* Praha: 1. vyd. Oikoymenh, 1998 354 s. ISBN 80-86005-48-8.

Peter Brnula: Etika v sociálnej práci

IRIS, Vydavateľstvo a tlač s. r. o.  
Prvé vydanie, 2011

Tlač:  
IRIS, Vydavateľstvo a tlač, s. r. o.  
tel. 090 741 472, 031 / 560 33 77

ISBN 978-80-89238-50-7