

DEKACERT®
|||||

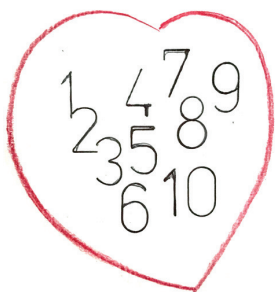
Desatero pro Charitu

křesťansko-etická orientace pro vytváření
spravedlivých struktur organizace

Elisabeth Jünemann

Předmluva Mons. Jan Graubner





Desatero pro Charitu

křesťansko-etická orientace pro vytváření
spravedlivých struktur organizace

Elisabeth Jünemann

Elisabeth Jünemann

Desatero pro Charitu

křesťansko-etická orientace pro vytváření spravedlivých struktur organizace

Copyright © Prof. Dr. Theol. Elisabeth Jünemann

Tato kniha ani žádná její část nesmí být kopírována, rozmnožována a ani jinak šířena bez písemného souhlasu vydavatele.

Překlad: Doc. PhDr. Eva Maria Hrdinová, Ph. D. a PhDr. Eva Kušová

Jazyková korektura: PhDr. Eva Zálešáková

Odborný lektor: Doc. Mgr. David Bouma, Ph.D.

Ilustrace: Roman Morcinek

Vydavatel: Vzdělávací institut pro charitní praxi o.p.s.

ve spolupráci s Diecézní katolickou charitou Hradec Králové

www.dekacert.de

www.desaterovcharite.cz

1. vydání, 2022

Náklad: 400 ks

ISBN 978-80-908158-1-0

Obsah:

Předmluva <i>(Jan Graubner)</i>	5
O Desateru z biblicko-teologické perspektivy <i>(David Bouma)</i>	7
10 přikázání pro Charitu <i>(Elisabeth Jünemann)</i>	12
1. Přikázání	19
2. Přikázání	32
3. Přikázání	41
4. Přikázání	50
5. Přikázání	58
6. Přikázání	66
7. Přikázání	74
8. Přikázání	83
9. Přikázání	91
10. Přikázání	98

PŘEDMLUVA

Když jsem po sametové revoluci přijímal první zaměstnance s úkolem znovu vybudovat Charitu, neměl jsem vypracovaný dlouhodobý projekt díla. Jako mladý biskup jsem dostal v biskupské konferenci zodpovědnost za tuto oblast, aniž bych na to byl dobře připraven.

I když léta komunistické diktatury omezila dovolenou činnost církve jen na liturgii uvnitř kostela, věděli jsme, že s návratem svobody musíme rozvinout hlásání evangelia, včetně náboženského vzdělávání a výchovy, i charitativní službu, protože Charita do života církve nutně patří. Víru, kterou hlásáme a vyznáváme, musíme také uvádět do života, aby naše svědectví bylo pravdivé. To je nejen úkolem jednotlivých věřících na různých pracovištích, ale je to taky úkolem církve jako instituce.

Nadšení a ochota ukazovaly úžasnou vynalézavost, spolupráci i obětavost, takže za pár let vyrostlo mimořádné dílo. Samozřejmě, že to nešlo bez omylů a chyb, ale ty sloužily jako výzvy k překonávání překážek a hledání nových cest. Zmínit musím aspoň dvě: Boj o to, aby Charita byla součástí církevní struktury, protože to ukazuje na neoddělitelnost hlásání a služby, či náboženské teorie a praxe. Nakonec nám to potvrdil i Ústavní soud. Druhým zásadním bodem bylo poznání, že k dobrému splnění našeho poslání potřebujeme vlastní vzdělávání našich pracovníků. Tak vznikla nejprve vyšší odborná škola sociální Caritas v Olomouci a později se tento obor rozvinul i na teologických fakultách. Má-li být sociální práce Charity odlišná od běžné sociální práce, charakteristická tím, že vyrůstá z žitého evangelia, nestačí světské vzdělání, k němuž církev přidá zbožné slovo.

Církev je společenství a je-li naše Charita součástí církve, nemůže v ní jít jen o podnik či pracovní kolektiv, ale i o společenství, do kterého patří nejen pracovníci, ale i klienti a to bez ohledu na osobní víru. Nejde při tom o ledajaké

společenství, protože církev učí, že ona je tajemným tělem Krista a věřící jsou jeho údý, že Kristus se stává pro svět viditelným životem církve.

V Charitě je středem pozornosti a služby celý člověk, nejen jeho tělo. Protože vírou vidíme i jeho duši a tělesnou smrtí pro nás jeho život nekončí, nestačí se starat jen o jeho tělo. Protože nás Ježíš učí, že jak se chováme k tomu nejposlednějšímu, tak se chováme k němu samotnému, je pro nás sociální služba nutně spojena s projevem víry. K odborné formaci pracovníků pak samozřejmě patří i formace duchovní. Skutečností ovšem je, že v současné době nepatří většina charitních pracovníků k praktikujícím křesťanům. Jde však často o lidi, kteří jsou v Charitě rádi a mnozí chtějí svou práci dělat tak, jak to dělá Charita. Proto musí Charita reagovat i na tuto výzvu a dobře zformulovat své zásady a přístupy a najít cestu, jak svým pracovníkům ukázat, co dělá Charita Charitou, jak se Charity buduje zevnitř. Musí najít způsob, jak dnešním lidem přiblížit zásady i přístupy Charity, jak pomoci svým pracovníkům spoluvytvářet opravdovou Charitu.

Jsem velmi vděčný paní profesorce Elisabeth Jünemann za celou řadu uskutečněných kurzů pro charitní pracovníky a za tuto knihu, která dozrála při formaci současných lidí, kteří chtějí dělat dobrou charitu. Ona dovede náročná témata podat srozumitelně a poutavě. Dovede své posluchače a čtenáře nadchnout pro velkou věc. V našem oboru je zvláště důležité dělat věci odborně, ve správném duchu a taky srdcem. Díky ní děláme další důležitý krok v budování Charity jako Božího díla pro potřebného člověka. Je pro nás ctí, že nás Bůh chce potřebovat a zve nás mezi své spolupracovníky. Tato kniha je dalším milníkem na cestě Charity. Kéž nese hojné plody především v radosti šťastných pracovníků i klientů.

+Jan Graubner

arcibiskup olomoucký
předseda ČBK

O DESATERU Z BIBLICKO-TEOLOGICKÉ PERSPEKTIVY

DEKACERT představuje dekalog jako hodnotový program, který přesahuje hranice náboženství, a může být inspirativní i pro lidi bez vyznání. Jinými slovy – člověk nemusí být věřící, přesto může objevit v desateru nemalé kulturní bohatství. Dekalog není však jen jakýsi civilizační kód, který otvírá cestu prosperitě (vzpomeňme jen, jak slabá je společnost bez morálky), DEKACERT nabízí víc. Přináší totiž i zcela osobní přístup k desateru, probouzí totiž hlubší hodnotovou citlivost a chuť bohatství desatera integrovat do rámce jedinečné osobní spirituality každého z nás. Jak jsme právě zmínili, osobní či profesní spiritualita ve stylu dekalogu nemusí být vázaná na náboženské vyznání a interpretace prvních třech přikázání jako povzbuzení k hledání identity, rozvoje integrity a pečování o svatý čas, není nějakou nemístnou sekularizací biblického poselství. Bez ohledu na náboženské vyznání najdeme mnoho příznivců i dalších sedmi bodů desatera, vždyť citlivost pro spektrum témat od generační soudržnosti (4. přikázání) až po kulturu intimního soužití (10. přikázání) nemusí být podmíněna religiózním naladěním jedince, natož jeho náboženskou či konfesní příslušností.

Přes právě zdůrazněnou univerzální povahu dekalogu je nyní mým úkolem stručně vysvětlit, jak „funguje“ desatero ve svém nejpůvodnějším prostředí, tj. v bibli a teologii. To je nelehký úkol, doufám ale, že následující řádky budou zajímavé jak pro věřící čtenáře, kteří si mohou některé věci zopakovat, tak pro čtenáře nevěřící, kteří mohou zkusmo a nezávazně vstoupit do nejpůvodnějších zkušeností, ze kterých se v kulisách starého Orientu desatero zrodilo.

Ať už jsme tedy lidé věřící nebo nevěřící, rozhodně platí, že v židovství, resp. Hebrejské bibli (tj. Starém zákoně) není nejdůležitější víra v Boha jako stvořitele. I když Starý zákon zprávou o stvoření začíná, není toto téma ani chronologicky nejstarší ani teologicky nejvýznamnější. Pro někoho bude znít pře-

kvapivě, že náboženství Izraele existovalo ve své nejstarší fázi stovky let, aniž by negovalo existenci bohů a bohyň sousedních národů. Vyhraněný monoteismus, víra ve stvoření světa jediným Bohem, přesvědčení, že tento stvořitel je Bohem židovských praotců, je záležitostí relativně pozdní – řekněme zhruba osmého století před Kristem. Co je tedy základem prastaré víry Izraele, pokud to nejsou veledůležitá témata jako monoteismus a představa, že člověk a svět jsou stvoření Bohem? Tím klíčovým momentem a srdcem celé židovské víry je skutečně něco jiného - totiž bytostné přesvědčení o vyvolení. Kdybychom chtěli jednoduše a přitom naprosto správně vyjádřit, co je jádrem tisícileté židovské víry, tak určitě můžeme říci, že je to víra ve vyvolení. Židé se cítí být Bohem vyvoleným národem. A jak se toto přesvědčení zrodilo? Vrcholným bodem v tomto ohledu je v biblických vyprávěních uzavření smlouvy na Sinaji v průběhu putování národa z egyptského exilu zpět do země praotců – Kanaánu (přibližně území dnešního státu Izrael a Palestinské samosprávy). Tento v bibli často zmiňovaný a z různých úhlů probíraný mnohaletý pochod přes poušť je koloritem nábožensky konstitutivní události: Mojžíš zprostředkovává uzavření svazku Hospodina (označován tetragramem JHWH) na jedné straně a národa Hebreů (termíny židovský národ či Izraelité můžeme považovat za synonyma) na straně druhé. Tento svazek (hebrejsky berít) je do češtiny v bibli překládán poněkud problematickým slovem smlouva. Proto je možno číst či slyšet, že Bůh uzavřel na Sinaji s Izraelem smlouvu. Čtenář už možná ztrácí trpělivost a není mu jasné, jak vše souvisí s dekalogem. Prozradíme proto, že obě klíčová vyprávění o desateru ve Starém zákoně (Ex 20; Dtn5) umísťují dekalog právě do kontextu uzavření této smlouvy na Sinaji.

Uvedli jsme, že překlad hebrejského originálu do češtiny je svízelný a může být dokonce zavádějící, a to v záležitosti, která rozhodně není nějakým slovíčkařením. Řekneme-li v češtině slovo smlouva, napadne nás něco jako pracovní smlouva, kupní smlouva, nájemní smlouva atd. Za všemi těmito kontrakty se skrývá vztah ve stylu: dávám, abys dal; např. odvádím pracovní výkon, abych dostal plat a další benefity. Smlouvu tohoto typu biblické texty samozřejmě znají, vzpomeňme kupříkladu na smlouvu mezi Lábanem a Jákobem, když uzavírají jakýsi pakt o neútočení (Gn 31). Avšak berít, který uzavírá Hospodin s Izraelem, má zcela jinou logiku a dynamiku, je smlouvou naprosto zvláštní-

ho typu, jež v sobě odráží propastnou asymetrii smluvních stran. Slovo berít tu znamená především Boží zájem, jeho přízeň – je to jednostranný akt trvalé náklonnosti. To je první význam hebrejského slova berít. Něco takového samozřejmě nemá nic společného s kontraktem, jelikož aktivita na straně Boží je zcela svobodná a nezávislá na nějakých předchozích kvalitách, přítomných zásluhách či budoucí dokonalosti vyvoleného národa. Zkrátka a dobře, smlouva, kterou uzavírá Hospodin na Sinaji s Izraelem, je čistý DAR - neodvolatelně darovaná jednostranná přízeň. Toto vyvolení, sklonění se JHWH k Izraeli, je srdcem starozákonní víry. V této víře je Hospodin vždy veliký, jiný, nepochopitelný, a přesto blízký, aktivně jednajícím a milujícím. Obraz Boha v Hebrejské bibli je tedy paradoxální - JHWH je transcendentní (přesažný) a imanentní (láskyplný) zároveň. Není třeba příliš zdůrazňovat, že je vždy osobový, osobou – je TY.

Hebrejské slovo berít však pokrývá více významů, než je unilaterální přízeň, svobodný dar náklonnosti, jednostranná láska. Je tu přinejmenším ještě druhý význam. Smlouva jako ÚKOL! Logika je následující: pokud je Izrael vyvolen a toto vyvolení zakouší (vysvobození z egyptského otroctví biblická tradice chápe jako mocnou zkušenost se zachraňujícím Bohem), pak by bylo na místě na tento ohromující zájem Hospodina o nepatrný národ nějak reagovat. Obecně řečeno: Hospodin se v bibli ukazuje jako Bůh v akci, a Izrael má příležitost k reakci. Nepatrný národ – spíš zárodek národa – dostává dary, ale s nimi by měl přijmout i odpovědnost. Ještě jinak vyjádřeno – biblický Bůh se sklání, člověk by měl zvednout hlavu a pozvednout své srdce.

Nyní se dostáváme už k centrální pasáži našich úvah. Ono desatero přikázání ze Sinaje je vlastně postup, jak má národ na své vyvolení reagovat. Je to cesta, kterou má jít za Bohem. Bůh na tuto cestu vykročil jako první a jako první stojí o setkání. Tu je druhý význam slova berít – smlouva jako bilaterální společenství, společenství Boha a člověka, Hospodina a jeho vyvoleného národa. Starému zákonu je cizí představa, že člověk má něco udělat, aby získal Boží přízeň. Právě naopak! Bůh jedná, Bůh zachraňuje, Bůh miluje – a člověk může reagovat: v tohoto Boha věřit, ctít jeho jméno, dát mu jeden den svého týdne... Logika desatera v bibli není nijak imperativní, nejedná se o příkazy (mimochoodem hebrejšтина neuzivá slovo desatero přikázání, ale jen neutrální debarim – slova). Když si přečteme dvacátou kapitolu knihy Exodus, najdeme tuto struk-

tuho přímo v textu: Bůh vyhlásil všechna tato slova: „Já jsem Hospodin, tvůj Bůh; já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví: Nebudeš mít jiného boha mimo mne.... Nezneužiješ jména Hospodina, svého Boha... Pamatuj na den odpočinku, že ti má být svatý... Cti svého otce i matku... Nezabiješ... Je jasné, kde vše začíná. Hospodin je „tvůj Bůh“, je tu pro Tebe (i filologická analýza biblického Božího jména, tajemného tetragramu JHWH, který do češtiny překládáme slovem Hospodin, ukazuje na význam ve smyslu „Jsem tu pro Tebe“, „Jsem s Tebou“). Jsem ten, který Tě vyvádí z otroctví, chce Tvou svobodu, osvobozuje, pozvedá. To je pátěr a pilíř smlouvy – berít: Bůh dává v bibli svou přízeň jako nezasloužený dar a tato náklonnost je definitivní. To je smlouva v prvním a konstitutivním, specificky biblickém smyslu. Bůh tu zavazuje sám sebe věrnou láskou ke svému vyvolenému lidu – Izraeli. Na tento primární moment pak může navázat člověk – ten může odpovědět a smlouvu naplnit – spojit se se svým Bohem. Na lásku odpovědět láskou. V Boha, který je tu pro něj, věřit, milovat jeho jméno, věnovat mu svatý den a též se dobře chovat k ostatním. Ano, nejdůležitější jsou první tři „slova“ desatera, jež se týkají Boha, víry v něho (1.), úcty k jeho jménu (2. přikázání znamená zákaz magické manipulace se jménem Božím) a slavení soboty (3.). Další „slova“ dekalogu, které upravují vztah k rodičům a dalším lidem netvoří už těžiště smlouvy, ale nějak přirozeně k ní patří. Apely a témata, jež shrnujeme pod tzv. 4. až 10. přikázání, je třeba chápat v duchu otázky: Jak bych mohl nerespektovat život, rodinu a majetek mého hebrejského bratra či sestry? Je-li Bůh tak dobrý ke mně, jak bych mohl být bezohledný k ostatním? Ve Starém zákoně je tedy dekalog mnohem spíše než etickým kodexem, spíše teologickým programem. Jedná se tu o naplnění smlouvy, kdy se národ životem podle „slov“ může stát lidem Božím.

Jelikož předností tohoto textu má být stručnost, jednoduchost a syntetické ladění, přistupme již ke shrnutí. Judaismus je nesmírně originální záležitostí a člověk skutečně žasne, kolika inovacemi se odlišuje od ostatních starověkých náboženství. Jednou z nich je i principiálně nemagický charakter židovské víry. Jednoduše řečeno, náboženství okolních orientálních národů pracovala s představou, že člověk (resp. nějaký prostředník – kněz) může mít k dispozici nějaké formule, úkony a rituály, kterými je schopen uchlácholit nebezpečné duchovní síly a naklonit si božstva. Právě naznačené je podstatou magického náboženství,

kdy člověk svou aktivitou nějak ovlivňuje, nebo přímo manipuluje duchy, bohy a bohyně. Ty mu pak po vykonání patřičných praktik (u sousedního Kanaánu to byly magické sexuální úkony) poskytují bezpečí, vláhu, úrodu, prosperitu stád a hojné potomstvo. Ve starém Izraeli je magie zakázána a je s duchem židovské víry neslučitelná. Ve Starém zákoně je primárně aktivní Bůh, člověk může odpovědět. Není tu žádné místo pro magii! Hospodin jedná v dějinách, mluví skrze své prostředníky proroky a člověk věří, reaguje. Tato skutečnost je tedy základním kontextem správného biblicko-teologického pochopení dekalogu: desatero má ve svém původním hebrejském prostředí responzoriální charakter – povahu odpovědi. Bůh dává svou přízeň (smlouva ve smyslu daru) a národ životem ve smyslu dekalogu odraží na sobě Boží svatost (jinakost, nádhernost) a naplňuje smlouvu (smlouva jakožto společenství). Z kázání proroků víme, že individuální i kolektivní život ve stylu přikázání - *debarim* se příliš nedařil, a tak se začínají objevovat přísliby, že přijde nová smlouva (Jer 31,33). Tento nový dar a z něho plynoucí nový úkol i zcela nová kvalita společenství člověka a Boha přichází podle Nového zákona a křesťanství s Ježíšem Kristem. Ano, smlouva - nová smlouva (nový berít) je též centrálním tématem křesťanské víry a teologie, vždyť Ježíš ve vrcholném momentě říká: „toto je smlouva nová a věčná...“ a ukládá svým učedníkům nový úkol plynoucí z daru jeho oběti („nové přikázání vám dávám...“). To, jak se z této nové „akce“ Boží a nové „reakce“ člověka rodí „nový Izrael“, je však už jiná, i když nesmírně zajímavá kapitola.

David Bouma

10 PŘIKÁZÁNÍ PRO CHARITU

Sociální organizace jako například Charita poskytují pomoc. V charitních zařízeních, pečovatelských domech a hospicích, v ústavech a denních stacionářích pro seniory, v azylových domovech pro matky a děti, v nízkoprahových centrech a dalších zařízeních, pracují lidé ve výjimečných situacích. Lidé různých profesí a s různými typy nadání se pracovně setkávají s nejrůznějšími životními riziky. Církevní sociální organizace ovšem rizika nejen zpracovávají, ale zároveň je i produkují. Neustále dochází ke zklamání, například tehdy, jestliže jsou sociální problémy různě interpretovány, jestliže oproti sobě stojí odlišné představy o řešení problému, jestliže jsou preferovány různé cesty řešení, nebo zůstává-li skryté nebo není-li dost patrné předpokládané křesťanské nebo katolické „specifikum“, které právem očekáváme. Taková rizika je nutno zpracovat, jinak dojde k eskalaci – o tom svědčí krize mnoha sociálních zařízení – která vyvrcholí existenciální krizí.

Rizika, situace, které nemáme ve své moci, situace, které mohou mít nejrůznější vyústění, nazýváme „kontingentní“ - nahodilé. Kontingence (podle Aristotela vlastnost jevů, které mohou, ale nemusejí být) spojuje nejednoznačnost a nejistotu s nutností pouštět se do rizik. Kontingence je nevyhnutelná. „Ti, kdo popírají kontingenci, by museli – jak říká nevládná věta perského filozofa z 11. století – „být tak dlouho mučení, až by připustili, že by bývali mohli nebýt mučení.“ (Avicenna, perský filozof, 11. století).

V organizacích jako je Charita, vzniká přemíra kontingence. Probíhá zde mnoho různých činností: péče o ubytování a jídlo, péče o fyzické a psychické zdraví a zajišťování oblečení. To především. Ale uskutečňuje se zde i správa, řeší se ekonomické otázky a na pořadu dne jsou i politické otázky a náboženství. Tato komplexnost teprve činí Charitu schopnou fungování. Komplexnost je ale vždy spojena s nejednoznačností, a tudíž s rizikem.

V riskantních situacích lidé hledají důvěru. Důvěra v organizace, především ve vedení organizací, narůstající měrou ubývá. Přitom se nejedná především o osobní důvěru, kterou projevujeme člověku, který sociální zařízení vede. Dnes není mezi vedoucími pracovníky méně dobrých lidí než dříve. A mnozí z nich nepromarní důvěru, která do nich byla vložena, lehkověžněji než jejich předchůdci. Jedná se o důvěru ve spolehlivost celého systému, ve spolehlivost organizace, v její transparentnost, její předvídatelnost. Tato důvěra se ztrácí. Jde o důvěru v organizaci, právě v sociální organizaci, také v křesťansko-sociální organizaci, v rámcové podmínky, které určují jednání v organizaci, v „pravidla hry“, která nastavují, jak bude hra vedena.

Právě v křesťansko-sociálních zařízeních sázejí ti, kdo potřebují pomoc a ti, kdo pomoc poskytují, na důvěru. Věříme tomu, že pomoc dostanou všichni ti, kdo ji potřebují, nic více a nic méně. Věříme také, že ženy a muži, kteří se zde ve všech oblastech a na všech úrovních starají o poskytování pomoci, mají k dispozici zdroje, které k tomu potřebují. Křesťanský obsah, který stojí za zařízením, je toho příslibem. Většina organizací, v nichž v průběhu času přece jen vždy nedocházelo ke zklamání důvěry, přežila problémy, které přicházely zevnitř i zvenčí. Ale přesto ani tam si nemohou být jisti, že se nedostaví zklamání, ať už na strukturální nebo na osobní úrovni, ať už jde o ty, co hledají pomoc, nebo o pomáhající, o vedoucí nebo o pracovníky organizace. Před ekonomickým, politickým nebo také církevním tlakem, kterému jsou organizace vystaveny, je ochrana stejně nedostatečná jako před osobními slabostmi a chybami, které též zatěžují život v organizacích. Panuje nejistota očekávání a objevuje se nebezpečí zklamání, což vyvolává strach. Není jednoduché tento strach unést. Strach stupňuje tlak na lidskou psychiku a vyžaduje zpracování. Právě v Charitě, na kterou se lidé jako na katolickou organizaci obracejí se zvláštními nadějemi, je to úkol pro jednotlivce i pro organizaci.

Křesťansko-sociální zaměření – úloha pro osoby i organizace

Znamená to, že pracovníci Charity, anebo minimálně vedoucí pracovníci této organizace, musí být tak silní, že dokáží sociální myšlenku hájit proti všem obtížím a protivenstvím? To určitě také, pak si zaslouží naši důvěru. To na jedné straně. Na straně druhé jsou zde ale také struktury, které musí udržovat v poho-

tovosti své křesťanské a sociální zaměření a vytvářet mu prostor, podmínky a možnost rozvoje. I tyto struktury si pak zaslouží důvěru.

Jedná se o důvěru ve spolehlivost celku a také ve struktury, tedy v rámcové podmínky, které určují jednání na místě samotném. Systémový teoretik Niklas Luhmann vysvětluje tuto důvěru, anglicky „confidence“, jako očekávání, že se něco stane cíleně k mému prospěchu, že se něco stane ve smyslu mého předpokladu, aniž bych já sám s tím měl něco společného. „Trust“ je oproti tomu důvěra ve skutečnost, že mému protějšku – konkrétní osobě - leží na srdci mé blaho a že se chová odpovídajícím způsobem.

Charita, která jako sociální podnik po desetiletí ani za nejméně příznivých podmínek neztratila svou křesťansko-sociální myšlenku, jde svou cestou s dvojitou dávkou předem dané důvěry: Důvěřujeme osobám, především vedoucím pracovníkům, a věříme i zařízením, tedy „domům“. Těm lidé často věří i tehdy, i když je jednotlivé osoby už zklamaly. Takovou důvěru si zaslouží zařízení, která poskytují orientaci a zázemí jak lidem, kteří hledají pomoc, tak také těm, co pomoc poskytují. Přitom nikdy nejde jen o fungování sociální práce, péče, medicíny, vzdělání nebo jen o politiku a ekonomiku. Vždy je důležitá i morálka. Odpověď na znepokojené otázky ve smyslu toho, co se (mi) zde děje, na co se mohu spolehnout, je vždy také věcí morálky, respektive etiky jako její vědecké reflexe. A pokud jde o morálku určitého celku, například Charity, pak je to otázka morálky, respektive etiky organizace.

Křesťansko-sociální zaměření – zodpovědnost sází na morálku

Tam, kde se zdůrazňuje struktura sociální pomoci, kde stojí v centru pozornosti podnik jako celek, tam člověk nepociťuje takovou zátěž. Nezabývá se ho to ale zodpovědnosti. Přinejmenším od vedoucích pracovníků se očekává, že se ke svému podniku hodí. Musí umět řídit pohyb v organizaci s funkčními i morálními kompetencemi. Rozhodnutí se stávají rizikem, pokud neobstojí před dvojí logikou – logikou systému, za kterou si sociální podnik stojí, a také logikou platné morálky.

Tam, kde celý svět mluví o hodnotách a přitom je každý chápá jinak, kde si každý pro sebe nárokuje znalost o tom, co je to sociálně, tam, kde sociálně přijímají za své protikladná společenská a politická uskupení, potřebujeme

kritéria pro to, co je „ospravedlnitelné“ a „neospravedlnitelné“. I samotná morálka zde potřebuje kritickou reflexi, která se děje právě prostřednictvím etiky. Potřebuje také příslušnou instanci, která činí základní rozhodnutí, která normativně stanovuje, které morální standardy jsou platné – a sice z důvodu, že například i mafie si pro sebe nárokuje jakousi morálku – a to podle etických principů, které si nárokují univerzální platnost.

Etické principy s možnou univerzální platností zmiňují náboženství. Komunikovatelné etické principy pro křesťanský podnik, jakým je Charita, přitom vytyčuje židovsko-křesťanská tradice: Na počátku dějin spásy je osvobození, nová svoboda. „Pán řekl: Viděl jsem bídu svého lidu, který je v Egyptě..... Proto jsem sestoupil, abych je vysvobodil z rukou Egyptanů a vyvedl je z oné země do země úrodné a širé, do země oplývající mlékem a medem...“ (Ex. 3,7-8) Vedený slovem Božím se lid vydal vsáhnout do svobody. Byl to riskantní počín, cesta do nové, nejisté budoucnosti, cesta za svobodou, s níž není jednoduché nakládat, s níž dosud nikdo neměl zkušenosti.

Lid Izraele se tak vydal cestou nové, s rizikem spojené svobody. Zkušenost říká, že darovanou svobodu nelze dlouhodobě udržet nátlakem: dohledem a ostrahou, kontrolou a vynucováním nařízení. Opanování jedněch druhými vede zpět do Egypta, do otroctví, do nesvobody, daleko od Boha. Existuje jiná cesta. Bůh ji svému lidu ukázal: 10 ukazatelů ke svobodnému životu. 10 přikázání, která slouží jako návod k ochraně, 10 citlivých oblastí svobody v 10 situacích riskantní svobody.

Křesťansko-sociální zaměření - 10 přikázání pro Charitu.

10 ukazatelů na pouti za svobodným životem - před 3000 lety, po odchodu z Egypta, za situace nových neznámých svobod spojených s riziky pro malý národ Izraele, který se vydal na cestu, aby ve svobodě žil Bohem přislíbený sociální život.

10 ukazatelů - dnes, ve společnosti nepřehledným množstvím opcí, v situaci stále větších svobod a jejich rizik pro organizace, které se stejně jako Charita vydávají na cestu Bohem darovaného života ve svobodě.

S pracovníky a pracovníci Charity v diecézích královéhradecké, olomoucké, ostravsko-opavské, českobudějovické a plzeňské jsme se během četných společných strávených hodin zabývali následující otázkou: Jakou orientaci poskytuje 10 sta-

rozákonních přikázání našim organizacím Charity v každodenní práci? Jak je to dnes, v dobách a situacích poznamenaných mnoha riziky, se svobodou – se svobodou pro ty, kteří využívají pomoc Charity a také pro ty, kteří tuto pomoc poskytují?

10 přikázání přitom nelze jen tak „vystříhnout“ z rané židovské tradice a beze všeho přizpůsobit aktuálním potřebám orientace. Dnešní pohled zahrnuje 3000 let (ohlasu) přikázání v dějinách. 10 přikázání bylo neustále přijímáno, interpretováno a aplikováno. Především v křesťanské nauce o společnosti a v katolickém sociálním učení bylo předmětem kontinuálních úvah téma, co znamená orientovat se podle pokynů na ochranu a rozvoj 10 oblastí svobody a jak tato orientace mění struktury a osoby vždy v aktuálních společenských poměrech. Vedle poselství Starého zákona, které se soustředilo na lid osvobozený Hospodinem, je zde i poselství Nového zákona. Je to poselství Ježíše Krista, které má v centru pozornosti jednotlivce a slibuje mu láskyplnou podporu.

Všechna přikázání tak protkáva nejen velké biblicko-etické téma svobody, ale také biblicko-etické téma lásky. Stále se tedy vracíme k otázce, co je charakteristické pro křesťansko-sociální zaměření v Charitě a jak se toto pojetí odráží v různých oblastech s různými logikami vztahů a jednání:

První přikázání: Nebudeš mít jiného boha mimo mne. Jedná se o identitu lidu Izrael jako národa, který na cestě ke svobodě následuje Hospodina. Jde také o naši identitu jako Charity. Jako následovníci Ježíše Krista do středu své totožnosti vkládáme lásku.

Druhé přikázání: Nevezmeš jména božího nadarmo. Jedná se o integritu lidu, který je jménem Hospodina na cestě ke svobodě. Jde také o naši integritu jako Charity. Charita se neustále ujišťuje, že panuje shoda v tom, čím je a čím by chtěla být.

Třetí přikázání: Pomni, abys den sváteční světil. Jedná se o svatý čas Izraele, o sabat, který lid slavil i za nejtěžších podmínek. Jde také o náš svatý čas, o neděli. Pro Charitu je to zvláštní den oslavy osvobození, který můžeme prožívat.

Čtvrté přikázání: Cti otce svého a matku svou. Pro Izrael je důležitá mezigenerační solidarita, pro nás solidární zajištění současných seniorů. Pro Charitu je důležitá solidarita generací, která vidí šance vzájemného obdarování, doplňování a osvobozujícího oboustranného respektu.

Páté přikázání: Nezabiješ. V pojetí Starého zákona jde o ochranu života – člověk je tělo (basar), vědomí (nefeš) a přijímá ducha Božího (ruach). Charitě jde o křesťanskou kulturu života, která chrání tyto tři dimenze lidství.

Šesté přikázání: Nezesmilníš. Jde o to, že Izrael chrání ženu jako slabšího partnera v manželství před porušením smlouvy. Charita uznává manželskou smlouvu jako spolehlivou dohodu a chrání i jiné dohody před porušením smlouvy na úkor slabšího.

Sedmé přikázání: Nepokradeš. Izrael vnímá vlastnictví jako šanci k uskutečnění cílů. Také pro Charitu je důležité, aby pracovala s majetkem, ale vždy podle principů spravedlnosti a svobody.

Osmé přikázání: Nevydáš křivé svědectví. Pro izraelský lid je podstatná komunikace, která chrání svobodu. Komunikace je důležitá i pro Charitu. Proto je její komunikační kultura citlivá nejen na aspekt obsahu, ale také na vztahový aspekt. Komunikaci zde kromě věcných obsahů ovlivňuje i láska k bližnímu.

Deváté a desáté přikázání: Nebudeš toužit po domě svého bližního. Nebudeš dychtit po ženě svého bližního, ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni, ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu.

Lidu Izraele jde o zajištění základu svobodného života. Z perspektivy muže jsou to „tři věci“: žena (intimní oblast), dům a pole (sociální oblast).

Také Charita dbá na ochranu a podporu těchto základů svobody. Jedná podle principů katolického sociálního učení ve smyslu obecného blaha, solidárně a subsidiárně.

Křesťansko-sociální zaměření – v souladu s ním je třeba myslet i konat

O uvedených hodnotách svobody, o potřebném odpovídajícím rozvoji a o změnách se i v křesťanských organizacích rozhoduje „nahore“, ve vedoucích pozicích. Pozitivní důsledky dorazí „dolů“ jen v tom případě, jestliže budou v souladu s praxí zřetelně proklamovány. Rozhodnutí pro 10 přikázání a pro odpovídající strategická rozhodnutí na ochranu senzibilních prostorů svobody vyžaduje důslednost v každodenních činnostech.

Pro každodenní život v Charitě je to velká výzva, kterou se jen stěží podaří v plném rozsahu naplnit. Avšak Bůh Izraele, který v Desateru dává náročné pokyny na cestě ke svobodě, poskytuje také návod pro případné odchýlení se od cesty: Vyzývá k následování, nabádá ale i k ustoupení od chronické fixace na výsledek „v plném rozsahu splněno“, kdy sami sebe neustále nálepkuje jako deficitní. V křesťansko-židovském poselství má svůj šarm i to, co není zcela zdařilé, čeho nebylo dosaženo v plném rozsahu, co nemá konečnou platnost. Dokonalost je totiž věcí Boží. To Bůh vše zaštiťuje, nikoliv člověk.

Elisabeth Jünemann

1. NEBUDEŠ MÍT JINÉHO BOHA MIMO MNE

Ex 20,1 - 6

„Já jsem Hospodin, tvůj Bůh; já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví. Nebudeš mít jiného boha mimo mne. Nezobrazíš si Boha zpodoběním ničeho, co je nahoře na nebi, dole na zemi nebo ve vodách pod zemí. Nebudeš se ničemu takovému klanět ani tomu sloužit. Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, Bůh žárlivě milující. Stáhám vinu otců na synech do třetího i čtvrtého pokolení těch, kteří mě nenávidí, ale prokazují milosrdenství tisícům pokolení těch, kteří mě milují a má přikázání zachovávají.“

Izrael je lid osvobozený Hospodinem. Je to skutečnost, která má pro tento lid zvláštní význam. Hospodin je Bůh, který Izrael osvobodil. Jestliže Izrael pozná vedle Hospodina jiné bohy (a vstoupí s nimi „do intimního svazku“), pak staví jiné zkušenosti (zkušenosti násilí, získávání území a moci) na stejnou úroveň jako svobodu – a tím riskuje prohru své identity a své svobody.

O co jde: oblast svobody – identita

Identita. Co znamená identita? Co nás definuje? Máme jméno, specifické vnější znaky, jedinečnost, která nás činí rozlišitelnými a rozpoznatelnými. Jsme rozeznatelní na základě výšky, váhy, délky a barvy vlasů, výběru slov nebo stylu oblékání. Dává to smysl, jsme tak chráněni před záměnou. Ale ani toto nás zcela nevystihuje. Podobně se dá organizace rozeznat podle názvu, velikosti, možná podle budovy, nebo toho, jak se hlásí o slovo ve společenském, politickém, církevním nebo ekonomickém smyslu v každodenním provozu. Ale nic z toho ji plně nevystihuje.

Skutečnou identitu ukazuje způsob, jakým osoby a organizace odpovídají na velké otázky života. Především pak na otázky, na které vlastně ani není jednoznačná odpověď, například utrpení, zlomové situace v životě a možnosti jejich řešení. Otázka lásky, možná způsob, jak žít s jinými a se sebou samým v míru. Otázka, co čekám od budoucnosti, otázka naděje a kdo mi ji daruje, o co se v budoucnosti budu opírat. Způsob odpovědi na takové otázky utváří identitu, kterou je třeba formulovat a o níž je třeba se bavit. Lidé se na ni ptají a komunikují o ní v oblasti sociálních vztahů. Kdo jsi? Pracovníci a klienti kladou organizacím otázku: Kdo a co jste? Příslušné odpovědi nám pomohou rozeznat a odlišit kulturu uvnitř („corporate identity“) a navenek („public relations“). Především v krizových situacích je důležitá reflexe toho, kdo jsme a kde stojíme, což platí pro jednotlivce i pro organizace, především pak pro sociální podniky. Tak to prožívá i paní M., v současné době vedoucí Diecézní charity, které se stejně jako všech diecézních pracovišť významně dotýkají finanční a ekonomické problémy církve a obcí. Podobně prožívají téma i její spolupracovníci, kteří ve složitých časech hledají spolehlivost a důvěru. Podobně to cítí i paní A. která nemohla jinak, než svou dementní matku ve špatném stavu umístit do denního stacionáře.

Jako pracovníci i klienti určité organizace chceme vědět, jak to v organizaci chodí, např. jak se v organizaci vyrovnávají s krizemi, a to na osobní i strukturální úrovni. Jak se zde zachází se situací neúspěchu? S nemocí a smrtí? Je útěchou věřit, že smrt nemá poslední slovo? Je útěchou věřit, že víme, co se v této organizaci děje? Nebo naopak - je potřeba vědět, jak to chodí v tomto charitním domě, v tomto zařízení Charity pro děti a mládež? Koneckonců, hledání odpovědi na tyto otázky bylo po léta motivací pro namáhavé promýšlení prohlášení poslání a vize a sepisování těchto prohlášení.

Sotva bychom našli organizaci, resp. zařízení Charity, která by nekladla důraz na vyjasnění vlastní identity a na utváření vlastní struktury, která ji umožní uskutečnit.

Péče o zřetelně reflektovanou identitu je v kompetenci vedení. Vedení rozhoduje o strukturách, které ve složitých a často nepřehledných situacích učiní správné a komunikovatelné rozhodnutí

Takové struktury stanoví orientační body, podle nichž se pak v zařízení or-

ganizuje praxe. Popisují za prvé to, oč musí organizaci jít, označují zásadní účel, který má být v organizaci dosahován. „Je to všechno o tomhle!“ Za druhé označují strategie k dosažení cílů, tedy „Takto chceme realizovat projekty, které nám leží na srdci!“ Za třetí v operativním jednání vyjasňují, co to znamená pro každodenní rutinu. „To funguje a to ne!“ Tímto trojím způsobem se v Charitě redukuje nahodilost a zvyšuje potenciál správných řešení.

Takový rozhodovací systém je organizačně etickým procesem ve třech krocích a se třemi rolemi, z nichž každá je manažerskou rolí. Normativní role vyjasňuje, „o co jde“. Strategická role rozhoduje, „jak to udělat“. Operativní role je realizační, zde si uvědomujeme „to funguje a to ne“.

Ujasnit si, o co jde

Jedná se například o komunikaci při rozhodování o normativní roli pro struktury formující lásku k bližnímu, jež je specifická pro křesťanskou organizaci: „Jsme zde, abychom vykonávali práci s láskou.“ Je to novozákonní myšlenka lásky k bližnímu nebo, jak to dříve formuloval bonnský sociální etik Nikolaus Monzel, jde o „lásku jako předpoklad správného pohledu“. Lásku popsanou ve všech jejích aspektech papežem Benediktem v jeho encyklice „Deus caritas est“, kde říká, že může být předávána jako „eros“ (láska, která touží, což si nelze v organizacích vždy jednoduše představit) a „agapé“ (láska, která dává). Není možná na povel nebo na základě nařízení, ale může být předávána jen tehdy, pokud je prožívaná. Jedná se o příslušné vzájemné zacházení, o odpovídající kulturu organizace a také o strukturu organizace, která to umožňuje. Organizace, které se nazývají „křesťanskými“, se bez takové morální orientace, která je zavazuje k lásce, neobejdou.

- Organizace si musí ujasnit identitu. Je třeba vyjasnit, o co jí jde. Právě tam, kde se scházejí různé kultury, náboženství, generace, profese a povolání, potřebují sociální organizace vlastní normativní závazek určitého systému hodnot, norem a ctností. K tomu potřebuje vedoucí osobnosti, které za tuto identitu ponesou odpovědnost.

Ujasnit si, jak to udělat

Ujasnili jsme si, o co nám jde. To je první krok. Avšak již Erich Kästner věděl: „Není dobro – kromě toho, které učiníme.“ Ve druhém kroku je třeba vysvětlit cestu k dosažení cíle (jak realizovat to, o co nám jde).

Zásadní vysvětlení podstaty toho, oč v organizaci jde, musí vycházet ze strategické úrovně, z úrovně vedení. Do struktury organizace musí být implementována zásadní rozhodnutí těch, kteří se zasazují o smysl organizace, přičemž v církevních organizacích je to zpravidla biskup nebo také představený či představená řádu.

Na úrovni vedení organizace si často klademe otázku, jak se dostane normativně určený standard – v tomto případě láska jako „předpoklad správného pohledu“ – do organizační struktury? A podle čeho poznáme, ptá se naopak stará dáma, která potřebuje pomoc a kterou znejistily zveřejněné skandály charitního pracoviště v místě jejího bydliště, zda zařízení pracuje (nebo nepracuje) ve smyslu lásky?

Normy potřebují formy.

- V organizaci musí být možné identitu žít (prožívat). Je třeba vyjasnit, jak realizovat to, o co nám jde. Normy potřebují formy. Normativní zadání vyžaduje strategická rozhodnutí pro realizaci ve strukturách a návodech k jednání, je zapotřebí řízení a kontrola. Organizace potřebují pracovníky, kteří tuto strategickou roli převezmou.

Ujasnit si, co jde a co nejde

Jestliže mají být rozhodnutí vedení pro příslušné strategie, struktury a postupy účinná, musejí se projevit na úrovni konkrétního řízení. Musejí se stát pravidly ve smyslu: „Toto je lepší než něco jiného.“ nebo: „Toto jde a toto nejde.“ Zmíněná pravidla musejí být nezpochybnitelná, taková, aby je nebylo třeba neustále interpretovat. Normy potřebují formy. Formy potřebují pravidla. Pravidla zasahují do každodenního dění v organizaci a vytvářejí pozitivní rutinu.

Jak se to projeví na operativní úrovni organizace? Jak například změni předem daná orientace na lásku rutinní postupy v našem zařízení? Od prvního rozhovoru až po plán pomoci. Od přijímacího rozhovoru až po napomenutí.

Jestliže má být možné identitu organizace žít a prožívat, je třeba si ujasnit, co jde a co nejde, a to za předpokladu, že navržené strategie mají změnit běžné dění v organizaci. Z dobře znějících zásad se musí stát nové rutinní postupy, které vylepší a zjednoduší činnost na pracovišti. Teprve pak se také projeví zamýšlené pozitivní efekty, o nichž přemýšlí každý zřizovatel nebo vlastník. Jedná se ovšem o efekty, které nejsou jednoduše měřitelné, což bere vřít z plachet debatě o tom, zda morální jednání má charakter rentabilní investice nebo altruistické oběti.

- V organizaci se strategická rozhodnutí přenášejí na operativní úroveň. K tomu jsou zapotřebí pravidla, která zasahují do každodenních činností a utvářejí rutinu. To nám ušetří nejen zklamání, ale také čas a sílu, kterou jinak spotřebujeme v diskusích („možná bychom tentokrát (ne)měli...“). Organizace potřebují osoby, které stojí za těmito pravidly a které podporují rutiny.

Příklad: svatá Alžběta

Katolické organizace jako Charita prohlásily, že program je volně přístupný lidem uvnitř (pracovníkům a pracovnícím, zřizovateli) i navenek (klientům a klientkám, těm především, ale i spolupracujícím a konkurujícím zařízením, obcím nebo ministerstvu sociálních věcí).

Například zařízení svaté Alžběty. Jméno vytváří identitu, oznamuje, o co zde jde. Německý vědec zabývající se diakonií Ulfrid Kleinert poukázal na skutečnost, že jméno upozorňuje na kritéria toho, co formuje službu bližním podle Alžběty Durynské. Za dobré a spravedlivé se zde nepokládá nic, co by odporovalo Alžbětině větě: „Vězte, já jsem přece řekla, že naši povinností je činit druhé šťastnými.“ A o to jde.

„Představení“ ve třech obrazech, resp. proces ve třech krocích – se svatou Alžbětou a její službou bližním.

Tři kroky organizačně technického procesu:

1. Objasnění „o co jde“
2. Objasnění „jak to udělat“
3. Objasnění „co jde a co nejde“

„Hra“ se třemi rolemi:

1. Normativní role: vyjasňuje smysl („o co jde“)
2. Strategická role: rozhoduje o směřování („jak to udělat“)
3. Operativní role: realizuje, co je možné realizovat („co jde“)

Ujasnění „jak udělat, o co nám jde“

O co jde, jsme si vyjasnili. „Máme činit lidi šťastnými.“

Služba bližním ve smyslu sv. Alžběty má své důsledky. Alžběta sama zjevně vyvodila strategické důsledky ze svého cíle, kterým bylo činit druhé šťastnými. V příbězích podávají jednomyslné svědectví její čtyři průvodci a také rádce Konrád z Marburgu: pečovala o lidi ve všech oblastech. Alžběta chce léčit a pomáhat. Nebo spíš: posvěcovat, léčit a pomáhat. Tedy nejen péče o tělo, nejen léčení ran, nejen útěcha nebo dodání odvahy, a také nikdy jen léčení duše.

Alžběta měla v patrnosti celého člověka: jeho tělo, ducha i duši. Pojmout takto druhé ve všech jejich potřebách, to je skutečně velká výzva a je to také mimořádná zátěž. Jak je možné se na tuto zátěž připravit? Jak je možné to vydržet? Jak jinak než z lásky? Jen ten, kdo druhé miluje, se takto o ně může starat. Alžběta lidi milovala.

Tak se to dělá, o co jde: s láskou

S jistotou je to první a nejdůležitější odpověď na otázku, jak lze dosáhnout cílů organizace. Na pracovišti by měla být patrná láska po Alžbětině vzoru: „Byla tak dobrá a plná lásky, že ji všichni nazývali matkou. Když vstoupila do domu, všichni se k ní seběhli a přátelsky ji obklopili.“ Praví Libellus. Alžběta vykonávala svou práci s láskou.

Práce a láska. Je to dvojí věc, tak jednoznačně dvojí, že kdybychom měli odhadnout, jaký bude obsah knihy s titulem „Práce a láska“, váhali bychom. „Láska“, to je soukromá záležitost, pojem patřící do intimní oblasti. Bez lásky nefunguje systém intimity, říkají systémoví teoretici a označují lásku za „komunikační prostředek“ systému intimity. Pomineme-li starosti a trápení, které lásku občas provázejí, je spojována s potěšením.

„Práce“ je záležitost společenská, pojem, který se vyskytuje v některých funkčně diferencovaných dílčích systémech, např. ve vzdělání, v právu a ve

vědě, také se používá v politice. Jedná se o pojem, který byl v průběhu času zatlačen do oblasti ekonomiky. Práce se zde dává k dispozici trhu, bývá prověřovaná co do užitku a efektivity a je placená podle výsledku. Společností vyžadovaná a hodnocená práce bývá nezřídka pocítovaná jako zátěž.

Práce a láska. Logika práce a logika lásky. Jsou to dvě věci. Je to tak jednoznačně dvojí věc, že odpovídající dvojí konstrukce jsou vždy problematické. Tam, kde bylo spojení lásky a funkce vždy typické, tedy právě v křesťanský motivované sociální pomoci a péči, v křesťanské výchově nebo vzdělání, bylo hodnocení systémově specifického výkonu jako práce vždy obtížné: „Může být tedy láska prací?“ V tomto případě platí: výkon z lásky byl tak dlouho vnímán jako nezaplacený, až se stal z nezaplaceného neproveditelným.

Práce a láska – nebo: „láskyplná činnost“. Specifický nerovný svazek. Tam, kde je při práci ve hře láska, se předpokládá křesťanské zaměření – a je tomu i opačně. Na specifikum „láskyplná činnost“ vsadila například paní S., když potřebovala pomoc. Rozhodla se nevybrat si městské zařízení. Totéž učinila paní M., která nyní pracuje v Charitě. Obě sázejí na sílu lásky k druhému.

„Tak se to dělá“: s láskou, kterou je třeba strukturálně umožňovat, aby jí trvale dařilo.

Tak se dělá, o co jde: s nadšením

Příběhy, které se o Alžbětě vyprávějí, vyznačují jakousi samozřejmou vřelost a jistotu, která byla Alžbětě vlastní. Odkud pocházela?

Alžběta miluje Boha. Miluje Krista bez domova, chudého, bezbranného a zraněného. Vidí ho v sirotcích, žebrácích, v chudých. S Kristem se setkává v malomocných.

Názorně o tom vypráví Libellus: „Jednoho dne Alžběta po modlitbách odešla z kostela. Najednou se před ní objevil v osobě zbídačeného malomocného člověka ztělesněný Pán Ježíš. Poprosil ji, aby ho z vůle Boží dovedla do své světnice. Vyzvedla ho do náruče a nesla ho, jak jen to šlo, do svého obydlí. Když tam došli, řekl: „Zde nechci zůstat, ulož mne na lož!“ Odvedla ho do ložnice a položila ho do manželského lože. Služebníci knížete, kteří si toho povšimli, to řekli svému pánovi. Pán se rozhněval. Šel k obydlí, zaklepal a vyzval Alžbětu, aby otevřela. Alžběta s obavami otevřela dveře... Kníže vstoupil dovnitř a od-

kryl příkrývku. V loži však nespátřil malomocného, ale ukřižovaného Krista.“ Pro Ludvíka to znamenalo poučení: Ludvíkův pohled na věci se mění. Vidí nyní svět Alžbětínýma očima: Malomocný je mučený Kristus. Vše se stalo jedním. Není to tak, že na jedné straně je úzký svět religiozity a na druhé oddělený svět malomocenství, hladu, ztrápeného života. Bůh a malomocný. Bůh a osiřelé dítě. Bůh a žebrák. Stali se jedním. Kdo chce k jednomu, musí i k druhému. Láska, která chce směřovat k jednomu, musí jít ke všem. Láska, která cílí na všechny, potká i jednotlivce.

Tak to vidí Alžběta, a tak se to naučil vidět i Ludvík. Byly mu otevřeny oči. Na rozdíl od durynského dvora on Alžbětě rozumí. Už ví, že v hladovém, žíznlivém, nahém, nemocném, cizinci, vězni i mrtvém setkává Krista. Tak jak to zaznívá v řeči o konečném soudu světa (Mt. 25,31-46). On Alžbětině lásce k Bohu rozumí a ví, že její láska ke zbídačeným je totéž. Ludvík chápe Alžbětin motiv.

„Tak se to dělá“: s nadšením z lásky Boží a lásky k Bohu. Se zápallem, který přenášíme na druhé.

Tak se dělá to, o co jde: prostřednictvím christonomie

Pro Alžbětin život je typická svoboda. Svoboda, kterou může sama sobě dopřát. Možná je to tou svobodou, že s radostí dělá i to, co jiné odpuzuje. Dobrovolně. Dobrovolně dokáže přijmout i ty nejubožejší nemocné. Dokáže se jich něžně dotýkat. Dokáže snést i to, co je ohavné a zapáchající.

Alžběta vidí v chudých Krista a jde mu vstříc. Vžívá se do něj. Její život je určován Kristem. Alžběta není závislá na vlastních přáních ani na představách druhých – na představách rodiny svého muže a své vlastní rodiny; není závislá ani na svém přísném zpovědníkovi a duchovním rádcí Konrádovi z Marburgu.

„Tak se to dělá“: ve svobodě, bez závislosti. Nebýt závislý sám na sobě (autonomie) ani na druhých (heteronomie). Jen se vžít do Boha: „christonomie“, která je strukturálně umožněná. Pak může láska struktury naplnit.

„Tak se dělá, o co jde“: prostřednictvím revoluce (uvnitř systému)

Alžbětino chování je pohoršující a zároveň působí blahodárně. Záleží na tom, z jaké perspektivy se na ně díváme.

Alžběta se v době svého pobytu na Wartburgu zavázala, že se zdrží všeho, co

bylo nabyto nespravedlivým zdaněním nebo loupeží a plundrováním. U stolu se vždy ptala na původ jídel a nápojů. Pokud pokrmy pocházely z vlastnictví zemského knížete, ale nápoje byly získány vynucením, říkala: „Dnes smíte jenom jíst!“ Pokud bylo ale jídlo vynuceno, zatímco víno pocházelo z vlastních vinic, pak řekla: „Dnes smíte jen pít!“ Pokud ale mělo obojí spravedlivý původ, pak radostí tleskala rukama a volala: „S požeňnáním! Dnes jezme a pijme!“

Alžběta rozdmýchává odpor. Důsledný odpor proti nespravedlnosti a proti tomu, co bylo nespravedlivě nahospodařeno. Pokouší se o změnu, o změnu uvnitř, v systému. Nepůsobí jako „odpadlík“.

Alžběta zná politickou logiku, logiku u dvora. Zná logiku církve. Neničí ji. Žije si svou logiku uvnitř cizí logiky. Žije si svůj sociální řád uvnitř cizího řádu. Až do své smrti v systému – který ale obohacuje o zjevně rozeznatelný proud, pro který je charakteristická přátelská blízkost k člověku.

Když pak přestali její způsob života na hradě Wartburg tolerovat, nepřizpůsobila se. Nezničila ale systém. Odešla.

O její přežití v systému se postarali muži. Nejprve to byl u dvora Ludvík, který chápal kouzlo její logiky a podporoval a chránil její život a práci. Dále to byla společnost a církve, Konrád z Marburgu: pod jeho vedením, kterému se Alžběta zjevně vědomě podřizovala, musela hospodařit se svými penězi, musela činit pokání v kostele, musela se zcela vzdát blízkosti svých dětí a sloužících, musela odmítat to, co bylo nespravedlivě nahospodařeno. Libellus uvádí, že Alžběta, vedena v takové disciplíně, se cítila jako rákos ohýbaný zuřivým větrem, který se ale vždy znova narovná. Alžběta zůstala v systému. Ale zůstala také sebou: revolucionářkou uvnitř systému.

Takové stěží pochopitelné tvrdé chování Konráda snad pochopíme v paralele k Brechtově „Dobrému člověku ze Sečuanu“: Dobrá Shen Te a radikální tvrdý bratranec Shui Ta jsou dvě protikladné bytosti v jednom člověku. Jedna nemůže být na tomto světě bez druhé („Být dobrý, a přesto žít, roztrhni mě jako ten blesk na dvě poloviny ... “ volá dobrý člověk k bohům). Je možné, že dobrý člověk Alžběta potřebovala tvrdého člověka Konráda.

„Tak se to dělá“: revolucí, převratem. Ale převratem v systému. Převratem, který je strukturálně možný, aby se mohl podařit.

Otázky, co jde a co nejde

Strategická rozhodnutí – „přístup s láskou a s nadšením“ podle Alžbětiny logiky (v cizích systémech), svobodně a se zodpovědností k Bohu – musejí být převáděná dolů na operativní úroveň. Potřebujeme pravidla, která zasáhnou do každodenního života a vytvoří rutinu. To nám ušetří nejen zklamání, ale i čas a sílu, kterou bychom jinak spotřebovávali v rutinních pravidelných diskusích („neměli bychom tentokrát přece jen ...?“).

Vzorce pravidel nám pomáhají, pokud jsou jejich formulace nezpochybnitelné. Vzorce pravidel, které mají potřebu vlastní interpretace, už nám nepomáhají. V Alžbětině životě a práci najdeme zřetelné vzorce postupů, které jsou dodnes platné a které se dobře hodí pro každodenní záležitosti Charity, vedené logikou lásky, kterou si sama předsala.

Co jde: dotýkat se lidí - místo toho, abychom trvali na odstupu

Alžběta nevnímala léčení a péči jen jako politické a „správné“ záležitosti. Byla přesvědčená, že musí mít odvalu postavit se blízko chudobě, že musí najít odvalu k dotyku. Alžběta to praktikovala se střizlivou samozřejmostí. Libellus uvádí: „Alžběta přijala ... do svého špitálu odporně páchnoucí, hněs a odpudivými vředy pokrytou ženu, vykoupala ji a uložila ji na lůžko, na vředy jí položila čisté obvazy, podala jí léky.“ Uvolnila jí řemínky na botách, vyzula jí boty (malomocným bylo zakázáno chodit s nechráněnými nohama), „také jí ostríhala nehty na rukou a na nohou“ a nakonec jí přichystala lůžko v rohu na dvoře. Často se uvádělo, že Alžběta líbala rány a vředy nemocných. Nemocným to dělalo dobře, pomáhalo jim to k přijetí a léčení jejich nemoci.

Alžbětino chování sice odporuje veškerým zásadám hygieny, ale odpovídá logice lásky.

Kompetentní setkání s celým člověkem – místo odvolávání se na klíčovou kompetenci

Alžběta byla velmi kompetentní. Pečovatelka – o těžce nemocné se starala sama. Ekonomka: aby zabránila „handlování“ s potravinami, dostal každý chudý strážník denně pouze takový příděl, jaký potřeboval. Byla sociálně kompetentní: v době hladu nerozdělovala jen obilí, ale i košile, boty a srpy, aby se

lidé sami učili sklízet. V zájmu dlouhodobého boje proti chudobě vyzývala ke „statečné práci“. Byla také kompetentní nábožensky: viděla poslání v následování Krista a dokázala je přijmout.

Alžbětino chování bylo přímo multi-profesionální. Jen tak je možná služba bližnímu.

Přizpůsobení struktur novému vývoji – místo lpění na starých pohodlných strukturách

Alžběta stále nemocné sama vyhledávala. Pečovala o ně v jejich domech, v místě jejich bydliště. Byl to jakýsi druh „ambulantní péče“. Současně usilovala o zakládání hospiců, protože jen tak mohla dlouhodobě strukturálně zajistit péči o nemocné a chudé.

Také v Marburgu dělala obojí. Zaopatřovala nemocné doma a tam, kde tato péče (již) nebyla možná, jim dávala šanci dlouhodobého pobytu v hospicovém zařízení.

Alžběta hledala aktuálně vhodné struktury. Jen tak je možné v různých společenských, politických a ekonomických situacích zajistit službu bližnímu.

Hospodárnost je třeba prověřovat z hlediska spravedlnosti – místo výhradního zaměření na ekonomickou efektivitu

Alžběta neodmítá majetek, ale dokáže s ním zacházet. Ve vlastním pojetí pracuje s logikou vlastnictví. Ptá se, jak bylo majetku nabyto, komu patří, resp. komu by měl patřit. Z odpovědi na tuto otázku vyvozuje důsledky podle morálních (nikoliv legalistických) kritérií:

Rozdělovala tam, kde majetek chyběl. Využívala pouze majetku, který byl získán spravedlivě. Omezovala se na „výrobky Fair-trade.“

Alžběta navazuje na jiné systémy, například hospodářské, podle vlastních kritérií. Jen tak je služba bližním realizovatelná.

800 let staré reformy postupů, které nás dnes dokážou orientovat. Vedle toho existují i reformy postupů, které nám navozují problémy:

„Co nejde“

Alžběta miluje lidi. Stará se o jejich tělesné, duševní a duchovní potřeby. Není to možné v odstupu od lidí. Mateřský a sesterský přístup jsou její silnou

stránkou. A zároveň i její slabou stránkou:

Alžběta ztrácí vyrovnanost mezi vzdáleností a blízkostí, ignoruje společenské podmínky svého života. Ignoruje věčné zákonitosti a meze.

Nerespektování časových mezí – místo vytváření časových struktur, které rozlišují mezi prací a klidem

Zpočátku Alžběta vždy na určitou dobu opouštěla Wartburg a ve městě se starala o chudé a nemocné. Pohybovala se mezi oběma místy. Každé místo mělo svůj čas. Wartburg byl jejím útočištěm, kam se vracela, její soukromý prostor. Odsud takřka každý den na určitou dobu scházela dolů za prací.

Hranice mezi soukromím a službou, mezi privátním časem a časem služby, padla, když Alžběta po smrti svého muže odešla do Marburgu a založila zde hospic. Pracovala bez přerušení, nedopřávala si čas na odpočinek ani nedělní klid. Své roucho pečovatelky až do smrti nikdy nesvlékla, kdy vyčerpaná, se ztrátou imunity vůči zdravotním rizikům vlastní práce, po třech letech služby zemřela.

Čas (čas k odpočinku, čas k práci, čas k modlitbám) strukturuje vlastní život i život těch druhých. Nerespektování struktur nám bere sílu pro službu bližnímu. A to dnes nejde.

Nerespektování prostorových mezí – místo podporování rozlišujících teritoriálních struktur

Alžběta (a o tom svědčí příběhy o malomocném v její manželské posteli) překračovala jistým způsobem, který je trvale neúnosný, prostorové meze. Kdo by chtěl žít se ženou, kdo by chtěl pracovat se ženou, pro kterou už neexistuje žádný osobní, soukromý životní prostor?

Jestliže bylo překročení mezí v Eisenachu spíše výjimkou, pak se zdá, že v Marburgu se tato výjimka stala pravidlem. V každém případě jsou odsud známé historky, že si Alžběta brávala nemocné k sobě do postele, aby o ně mohla lépe pečovat a postarat se o ně.

Rozlišení soukromého prostoru, intimního života, patří k elementárním lidským potřebám. Zřeknutí se těchto potřeb dříve či později službu bližním znemožní. A to dnes nejde.

Nerespektování osobních hranic – místo věnování pozornosti strukturám, které rozlišují mezi vzdáleností a blízkostí

Alžběta byla ve velmi těsném kontaktu se svými spolupracovnicemi a to, že nechtěla, aby ji oslovovaly „paní“, ale chtěla být nazývána svým jménem, je zřejmě výrazem osobního spojení s nimi.

Avšak její blízkost k lidem ve špitále vedla i k přehmatům: Například Alžběta nechala mladé ženě jménem Hildegund v Marburgu jen tak ostříhat její krásné dlouhé vlasy, protože se domnívala, že se během nějaké slavnosti příliš stavěla na odiv. Nucení k pokoře? V každém případě přesahující meze. Alžběta hnala starou ženu ke zpovědi, když žena, která o to nestála, dělala, že spí. Nucení ke zbožnosti?

Nerespektování hranic člověka se dotýká svobody. Lidé se nenechají nutit k tomu, „aby byli radostní“. To dnes nejde.

Nerespektování hranic vlastnictví - neakceptování struktur, které rozlišují mezi vlastním a cizím majetkem

Bylo to velkolepé a pro mnohé nutné pro záchranu života, když Alžběta během hladomoru v roce 1225/26 nechala vyprázdnit všechny stodoly se zásobami majetku lankraběte, aby zásobila hladovějící.

Ovšem pochopit lze i starosti, které měl po Ludvíkově smrti kvůli Alžbětině bezmezně dobročinnosti nový lankrabě Heinrich Raspe.

Teprve na základě papežovy intervence, po jasné úpravě, a pod Konrádovou kontrolou jí byl přidělen její vdovský majetek jako někdejší markraběnce Durynské. Jiní se pak starali o to, aby Alžběta zacházela se svým vlastním majetkem hospodárně a zodpovědně.

Nerespektování věčných zákonitostí (ať už jde o hospodárnost nebo o právo) dříve či později brání vykonávání vlastní věci: služby bližním. To dnes nejde.

Jestliže se v procesu hledání identity orientujeme podle jména sociální organizace, je to proces, který se vyplatí, ale který zároveň není jednoduchý. Nemůže být jednoduché se orientovat podle svaté, jejíž osobnost je složitá. Alžběta nebyla prostá dívka. Byla to silná žena se vším, co k tomu patří. A to je zřejmě důvod, proč je dodnes tak fascinující – pro jednotlivce i organizace.

2. NEVEZMEŠ JMÉNA BOŽÍHO NADARMO

Ex 20, 7

„Nezneužiješ jména Hospodina, svého Boha. Hospodin nenechá bez trestu toho, kdo by jeho jména zneužíval.“

Bůh je ten, kdo osvobodil svůj lid. Svoboda je Bohem darovaná. Lid poznal, že tuto darovanou svobodu nelze udržet zabezpečovacími opatřeními, která svobodu oklešťují: pozorováním a hlídáním, kontrolováním a regulacemi, udáváním... Proto lid následoval Boží cestu za svobodou. Příkázání zakazuje všechno myslitelné překrucování pojmu svobody – jinak by Izraeli hrozila její ztráta.

Jde o prostor svobody – integritu.

Integrita se projevuje jako shoda toho, co člověk je, s tím, co chce být a co si klade za cíl. Integrita vzniká z pochopení a uskutečňování identity, nikoliv jednou provždy, ale opakovaně, stále znova. V Charitě je třeba neustále znova uplatňovat a ozřejmovat „křesťanskou myšlenku“, „utopii vlády Boží“ (Jürgen Werbick). V proměnách času, v proměnách požadavků individuálního, společenského a církevního života, v pochybnostech, v konkurenci četných možností... je třeba zvolit správnou cestu. Jsme v Charitě tím, čím chceme být? Jak se staneme tím, čím chceme být?

- *Organizace musí hledat integritu:*

Integritu nenalezneme jednou provždy. Je třeba ji stále znova utvářet a uskutečňovat. V nových podmínkách jsou zapotřebí nová rozhodnutí – přinejmenším vedoucí pracovníci musí rozhodovat citlivě vůči kulturám a strukturám o tom, co odpovídá identitě organizace, resp. co jí odporuje.

- *Organizace musí hájit integritu:*

Obhajování integrity znamená mnohdy jít cestou změn. Okolní prostředí se mění, organizace se mění. Z podpůrných struktur se stávají struktury omezující. Je třeba opustit staré cesty a hledat cesty nové. Integrita znamená kontemplativní opouštění. Mění se životní prostředí, mění se lidé. Z lidí, kteří se dokáží samozřejmě identifikovat, se stávají ti, kdo pochybují. Myšlení se vydává novými cestami.

Charita hledá integritu a hájí ji proti etickému přístupu „anything goes“, který prohlašuje vše za možné, jen když se to prodává. Mění se, protože se přizpůsobuje požadavkům života, a zároveň zůstává tím, čím je, protože dělá věci vlastním způsobem. Tím si uchovává a rozvíjí integritu, která si zaslouží důvěru. Jak se to daří, je měřitelné v číslech, ale i v příbězích, které se vyprávějí.

Pro Charitu tento způsob, jak si zachovat důvěryhodnost, znamená, že musí jako organizace spolu s osobami, které ji zřizují, iniciovat strukturální a kulturní procesy, které stále znova přetvářejí a realizují identitu organizace. Ve stálém procesu rozvoje se proěřuje a zajišťuje shoda důvěryhodně komunikované a žité identity, vize a reality.

- *Organizace musí zajišťovat integritu:*

Pomocí příběhů - vyprávěči příběhů mají vize o organizaci, která reprezentuje a dodržuje hodnoty. Vyprávějí příběhy o zdařilé křesťansko-sociální pomoci a podporují tak odvalu, s níž je možné se vydat na cestu. Budují také naději, která umožní vydržet.

- Pomocí čísel - „mistři počtářů“ mají vize o identitě podniku. Vybíjejí strategie pro vzájemné setkávání a sladování reality a vize, určují ukazatele (např. v rámci BSC, *Balance Scorecard podle autorů Kaplan/Nord*) a proěřují, respektive zajišťují proces rozvoje.

Čí je to úloha? Nepochybně vedení. V církevně sociálních organizacích se to týká vedení na všech úrovních (na normativní, strategické a operativní úrovni), na nichž se ve smyslu integrity přemýšlí a jedná, na nichž se rozhoduje. Jsou k tomu zapotřebí odpovídající kompetence: vědecká kompetence k určování integrity, praktická kompetence k jejímu uvedení do reality, profesně etická kompetence k dosažení křesťanského dobra a spravedlnosti.

Integrita v organizaci se dá zakoušet

Tam, kde vznikají nejistoty, je zvláště důležitá zkušenost integrity. Když se klienti a pracovníci Charity zabývají kvalitou Charity, jejími cíli a hodnotami, když je třeba rozhodovat v rozporuplných situacích a sleduje se otázka měřítek, podle kterých se rozhoduje, přichází na řadu integrita Charity. Zde se o ní komunikuje a zde je možné ji zažívat.

Například je zde dokument *poslání a vize*, jež v Charitě slouží k určování směru organizace a osob. *Poslání a vize* má informovat o kvalitě organizace, o klíčové kvalitě, která tvoří její identitu a zároveň o atributivní kvalitě, o výkonu, který tvoří její efektivitu. Takto vzniklé poslání a vize ukazuje navenek a dovnitř to, co se dá od organizace očekávat a zda dodržuje, co slibuje.

Například je zde etická rada nebo etická komise, která zajišťuje v Charitě křesťanskou hodnotovou orientaci. To platí také - a zejména - v nejistých situacích, v nichž není zcela jednoznačně patrné, co je ve smyslu evangelia a co ne: „Přes všechny snahy o organizaci a racionální plánování nemůže být veškeré jednání vedeno jistým předpokladem účinku. Zůstávají zde nejistoty, které je třeba absorbovat, musí existovat role, kterým tato úloha zvláštní měrou náleží.“ (Niklas Luhmann) Tuto roli musí někdo převzít. Je třeba zorganizovat kompetentní a důvěryhodné grémium. Možnost spoléhat na integritu znamená možnost spoléhat na to, že cesty, které ukazuje deset přikázání svobody Dekalogu, slouží jako orientace.

Například je zde etický případový rozhovor, etické rozhodování o případu. V Charitě se rozhodnutí orientují podle Dekalogu. V každodenních situacích práce Charity však stále znovu vzniká v konkrétních případech nejistota (kterou nelze aktuálně profesionálně jednoznačně objasnit), co je oprávněné nebo neoprávněné (sociálně eticky), co je dobré nebo špatné (individuálně eticky). Vznikají pochybnosti, jestli to či ono dělá lidem dobře (individuálně eticky) a je oprávněné (sociálně eticky). S tím je třeba počítat. Takové záležitosti je třeba formulovat a komunikovat o nich a je třeba je v krátké době posoudit a rozhodnout o nich. Důvěryhodně, to znamená ve smyslu hodnot svobody Dekalogu, který slouží ke spolehlivé orientaci.

Například prostřednictvím kodexu poslání a vize (Leitbild).

“Všichni mají nějaké poslání a vizi, i my bychom je měli mít“. Tak uvažuje ředitel Charity a diskutuje o tom se svými pracovníky. Totéž říká i vedoucí zařízení pro lidi bez domova... Sotva se najde církevní organizace, a už vůbec ne křesťansko-sociální organizace, která by neměla zkušenosti s posláním a vizí.

Ale:

K čemu potřebujeme poslání a vizi?

Poslání a vize za prvé ukazuje profil zařízení. Není to ani tak „obraz“ (v němčině: Leitbild, *Leit* – leiten – vést, *Bild* – obraz - pozn. překl.). V tomto případě jde spíše o profil. *Poslání a vize* nevykreslují detailní obraz organizace, která se jimi řídí. Znázorňují její profil. Toto slovo pochází z latinského „profilare“, což znamená „nakreslit něco linkou, v obrysech“. V profilu se něco zviditelňuje ostře konturovaným, zřetelným způsobem. Například kvalita organizace. Tu už nemusíme jen tušit, domýšlet si ji. Stává se rozeznatelnou, pojmenovatelnou. Je rozlišitelná, zhodnotitelná. Zevnitř i zvenčí.

Poslání a vize za druhé zajišťuje rozeznatelnost kvality zařízení. Co „kvalita“ v organizaci jako je charita? Jde minimálně o dvě věci: Kvalita je především něco, co spočívá v nejniternější podstatě, něco „esenciálně“ charakteristické, co ve svém jádru tvoří identitu. Jde o „základní kvalitu“. Základní kvalita je definována odborně. Opírá se též o Písmo svaté, Starý zákon s deseti přikázáními, o Nový zákon s přikázáním lásky k bližnímu, stojí za ní i texty Druhého vatikánského koncilu a katolická sociální nauka. Stojí za ní křesťanská vize dobrého života ve spravedlivých podmínkách pro každého člověka. Podle ní se poměřuje.

Kvalita je ale také něco, co oceňuje okolí. Jedná se o „atributivní kvalitu“. Atributivní kvalita je definována v dialogu pracovníků a zřizovatele s klienty a sponzory. S tím souvisejí standardy pro poskytování pomoci, normy DIN, ISO atd. Podle nich se poměřuje. Pojem kvality se jako konkurenční pojem již dávno etabloval v církvi i v Charitě. Příslušné kontroly kvality známe z pracovišť Charity, z domovů pro seniory či v zařízeních pro osoby bez domova.

Kvalita je pojem identity a integrity. Církevní zařízení vyjadřují v dokumentech *poslání a vize* profil své kvality. Zajišťují, aby byla viditelná a prověřitelná jejich specifická kvalita, křesťanská identita zařízení. Charita patří k církvi a jako taková žije základními funkcemi církve: Zaprvé „diakonií“. To znamená, že dbá na integritu ve službě, aby bližním sloužila láskyplně jako Ježíš. Jde o integritu v blízkosti. Za druhé „martyria“: To znamená, že při sociálním jednání spojuje svou integritu s „radostnou zvěstí“, o níž vydává svědectví. Je to integrita vyjádřená slovy. Za třetí „liturgia“: K Charitě patří i bohoslužba – slavení víry, integrita v ritu. Za čtvrté „koinonia“: Ta znamená, že pečuje o integritu s ideálem společenství a sdílení. Snaha o zohlednění základních funkcí církve utváří specifickou kvalitu Charity, určuje její profil. K němu pochopitelně patří též kvalita odborná a sociální, dále hospodárnost a efektivita.

Poslání a vize za třetí orientuje směrem dovnitř a legitimuje navenek. Je to v zájmu zřizovatele, církve. Je to i v zájmu těch, kdo potřebují služby zařízení, kdo využívají jeho služeb, v zájmu klientů, pacientů, obyvatel. V neposlední řadě je to v zájmu těch, kdo zařízení financují. Všichni očekávají kvalitu. Jsou zde poskytovány dobré služby? Jsou poskytovány ve smyslu specifické charitní kvality? Jsou tedy zaměřené v souladu s úlohou církve? Bere se zde v úvahu blaho a spása člověka a světa? A ve smyslu atributivní kvality? Jsou služby odborně kompetentní a tržně způsobilé? Ekonomicky efektivní a křesťansky humaní? Schopné obstát i v budoucnu?

Scéna z workshopu sociální práce: Pozornost je zaměřena na skutečnost, čím se řídí poslání a vize církevních zařízení. Dvě účastnice navštívily charitní zařízení pro děti a zkoumaly „K“, tedy křesťansky-specifickou práci. Začaly s prezentací výsledků, přičemž představily výběrové řízení této organizace na místo vedoucího pracovníka. Vedle toho představily srovnatelné místo u necírkevního denního zařízení pro děti. Vstupní otázka zněla: 1. Komu byste svěřili své děti? 2. otázka: Jaké místo byste rádi přijali? 28 z 30 účastníků chtělo své děti poslat do církevního zařízení, 21 z 30 by tam chtělo rovněž pracovat. Následoval rešeršemi dobře podložený popis profesionální práce obou zařízení. Pak zazněly opakovaně otázky: Kam byste umístili své děti? Kde byste chtěli pracovat? Prezentace popisu práce měla své následky. Výsledek byl odlišný: stále ještě by 28 z 30 respondentů poslalo své děti do církevní organizace. Ale

už jen 9 (místo 21!) z 30 by tam chtělo pracovat. Důvod a podnět k diskusi: Co to tedy znamená, že při práci v „křesťanském“ smyslu jde vždy o člověka? O člověka, který je Božím stvořením, přichází od Boha a jednou se zase k Bohu vrátí? O člověka, který je po celý svůj život na cestě – duševně a tělesně, psychicky a sociálně potřebný – a mířící k naplnění své existence u Boha? Co to tedy znamená, jestliže má být vytvořen „pomáhající a uzdravující vztah založený na spojení Boha s člověkem“? Co z toho vyplývá pro klienta? Jak budeme přistupovat k člověku, k jeho potřebám a přáním? To především. Ale také: Jaké účinky má ono „křesťanské“ na ty, kdo v zařízení pracují? „My jsme přece také stvoření Boží, s duchovními a tělesnými potřebami ...“, komentovala jedna z účastnic.

Zájem o kvalitu církevního zařízení jakým je Charita a o její rozeznatelnost přichází i zevnitř. Integritu očekávají i pracovníci zařízení, a to ve dvou ohledech: Za prvé: „Pracuje se tady dobře?“ A za druhé: „Dá se tady dobře pracovat?“

Co zobrazuje poslání a vize?

Poslání a vize za prvé zobrazuje smysl organizace, úlohu Charity. V procesech formování těchto dokumentů vyjasňuje první krok smysl, k jehož uskutečnění byla organizace založena. Církev potřebuje organizace jako je Charita, aby mohla plnit svou společenskou úlohu v nejrůznějších oblastech a situacích lidského života. Domov seniorů, hospic, zařízení pro osoby bez domova – vše slouží naplňování odpovědnosti církve vůči člověku a světu. Tato úloha vyjadřuje smysl příslušné organizace, její splnění je vyjádřením její kvality. Jaká je úloha církve vůči člověku a světu, jak se má církevní společenství konkretizovat vzhledem k životním situacím lidí a ke společenským oblastem: to je neustálým předmětem teologického bádání. Je stálým úkolem např. teologické antropologie a teologické etiky či pastorální teorie tuto úlohu církve otvírat a formulovat. Znovu a znovu se jedná o základní teologická data. Hledá se odpověď na otázku: „Co je člověk?“ Co znamená například základní biblicko-teologická výpověď o člověku: Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil (Gen 1,27)? Co to znamená, když Starý zákon popisuje v různých perspektivách spojení člověka s Bohem pomocí pojmů „basar“, „nefeš“ a „ruach“? „Co mohu udělat, aby se mi tento

lidský život vydařil?“ „Co je pak spravedlivé vůči člověku?“ „Co můžeme učinit, aby se nám vydařil společný život?“ Otázkou je také, jak mohou být taková základní teologická data čitelná jako relevantní pro příslušné zařízení. V církevních organizacích jako je Charita se poselství evangelia, jeho smysl, spojuje s konkrétní skutečností organizace, s její „věcí“.

V jednom domově pro seniory je na základním kameni napsaný citát ze Starého zákona: „Běž do země, kterou Ti zaslíbím“. Domov není chápán jako konečná stanice, ale jako mezikrok do nového života. Senioři jsou zde ujišťováni o budoucnosti. Žádné utěšování kvůli současným špatným poměrům. V naději, že lidský život dospěje do dobrého konce, je možné vydržet i zlomy. Není nutné psát jen příběhy o úspěchu. V naději, že za vším stojí Bůh, ne člověk, je možné vydržet i ztroskotání.

S cílem plnit úlohu církve věčně a v souladu s daným smyslem se v různých organizacích Charity neustále spojuje pozitivní dispoziční vědění, vědění o příčině, účinku a prostředku s regulativním orientačním věděním, věděním o cílech a maximech. Vědění, že dispoziční pravomoc člověka vůči jeho světu se rozšiřuje věděním, které tomuto disponibilnímu vědění dává zdůvodněnou orientaci. Spojuje se věčné vědění o všem, co se týká konkrétního okruhu úkolů, s orientačním věděním o tom, čím je člověk a co mu umožní, aby se ve svém lidství rozvíjel. *Poslání a vize* církevních zařízení činí toto spojení odbornosti, hospodárnosti a církevnosti transparentním – dovnitř i navenek.

Za druhé *Poslání a vize* vyobrazuje kulturu církevní organizace. Jedná se o osoby v Charitě.

Jde o jejich motivace a záměry, o vzájemné vztahy, o styly jednání. Úspěch organizací závisí rozhodující měrou na personálu. Kdo má zodpovědnost za spojení odbornosti, hospodárnosti a církevního zaměření organizací? Především za zajištění církevního zaměření? V zásadě je to celé společenství těch, kteří zde pracují, zpravidla ale zejména vedení domova, pečovatelské služby, vedení provozu, obchodní vedení. Organizace mohou být církevními organizacemi jen tehdy, pokud v nich pracuje dostatek lidí, kteří se odpovídajícím způsobem zajímají o úlohu církve, kteří sdílejí křesťanskou představu o člověku, o tom, co mu činí dobře, o dobrém a spravedlivém jednání, kteří se zajímají o realizaci této křesťanské představy v charitním zařízení či projektu. V církev-

ních organizacích musejí minimálně lidé, kteří pracují na různých vedoucích úrovních, aktivně spolupracovat na realizaci církevních úkolů, jinak nebude mít křesťanství v tomto církevně potvrzeném kontextu žádnou substanci. Proto se dá jen stěží tolerovat, jestliže pracovníci z vedoucí úrovně pocítují jako zvýšený požadavek, když mají být konfrontováni s těmito otázkami. Personální otázky nejsou druhořadé. Osoby, především ve vedoucích funkcích, musejí chápat úlohu církve a odpovídající smysl organizace. Otázka integrity práce Charity, ve shodě s jejím smyslem, směřuje k její kultuře. Formuje pracovníky, jejich motivaci a intenci, postoje a jednání. Poslání a vize církevních zařízení formulují tyto záležitosti, i to, co z toho vyplývá pro kulturu organizace.

Za třetí zobrazuje *vize a poslání* strukturu církevní organizace, vysvětluje strukturu Charity. Jedná se o formální konstrukční prvky, pracovní procedury, pravidla, která určují pracovní každodennost.

Příklad z Německa, z oblasti katolických nemocnic: „Paní Müllerová přichází poprvé na kliniku na operaci. Je jí 60 let a je vdova. Na vrátnici sedí pán, který obsluhuje telefon a měl by jí poskytnout informace. Na pozadí běží malá televize. Během rozhovoru s paní Müllerovou je dvakrát přerušil telefon. Muž není k ženě příliš přátelský a posílá ji na příjem. Protože zde probíhá rekonstrukce, je poněkud komplikované ho najít, ale ona to zvládne a odváží se zaklepat. Je jí řečeno, že má počkat a že ji zavolají. Zůstane v klidu, nic jiného neočekávala. Je opravdu ráda, že jí pomohou. Po čase dojde na oddělení a lehne si do postele, i když to ještě vůbec není zapotřebí. Termín její operace se krátkodobě posunul o den kvůli akutnímu případu. I to překoná. Operace proběhne dobře. Žena je ráda, že jí pomohli. Primář byl docela milý a sestry většinou také. Pobyt v nemocnici zvládla.“

Pacienti nejsou v centru pozornosti. Ne proto, že by chyběla angažovanost personálu, lékařů a pečovatelek, ale proto, že to pracovní postupy nepředpokládají. Církevní organizace se mohou míjet se svým smyslem, i když se jednotliví lidé velmi snaží o jeho naplnění. Personál a kultura organizace je jedna věc. Struktura věc druhá. Organizace jsou něco jiného než seskupení individuů. Vytvářejí struktury, které samy o sobě vyvíjejí vlastní kvalitu. Struktury, pevná pravidla a rutiny mohou i tam, kde je personál angažovaný, bránit práci personálu v souladu se zásadami organizace. Nebo naopak mohou struktury

podpořit práci v souladu se zásadami organizace tam, kde se nedostává personálu. Tam, kde jsou pevná pravidla kompetencí (kdo, co, odkdy, dokdy), se dá například nedostatek duchovních na plný úvazek ve farnostech lépe zachytit než tam, kde záleží na individuálním rozhodnutí osob, kdy a kde se budou angažovat. Teoretické věty o cílech a smyslu organizace se musejí dostat nejen do hlav personálu. Musejí být také vetknuty do každodenního života a dění v organizacích. Z teoretických vět se musejí stát pravidla, která zasáhnou do každodenního dění v organizaci a vytvoří zde rutinu. Smysl a cíl organizace se konkretizují především ve struktuře organizace. Ovlivňují formální konstrukční prvky, procedury, postupy a pravidla organizace. Poslání a vize církevních zařízení tyto záležitosti formulují, včetně klíčových dopadů do organizační struktury. *Poslání a vize* církevních zařízení činí církevní úlohu v konkrétní oblasti transparentní a konturují její odpovídající strukturu.

Poslání a vize v Charitě činí její církevní úlohu v konkrétní oblasti transparentní a odpovídajícím způsobem umožňují rozeznat a zhodnotit její integritu.

3. POMNI, ABYS DEN SVÁTEČNÍ SVĚTIL

Ex 20, 9-11

„Šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svou práci. Ale sedmý den je den odpočinutí Hospodina, tvého Boha. Nebudeš dělat žádnou práci ani ty ani tvůj syn a tvá dcera ani tvůj otrok a tvá otrokyně ani tvé dobytče ani tvůj host, který žije v tvých branách. V šesti dnech učinil Hospodin nebe i zemi, moře a všechno, co je v nich, a sedmého dne odpočinul. Proto požehnal Hospodin den odpočinku a oddělil jej jako svatý. „

Jestliže Izrael slaví sabat i za obtížných podmínek v exilu jako den osvobození, a dodržuje v tento den klid, vnímá sabat jako den, který přerušuje tok času a je jiný než ostatní... pak je to ku prospěchu jednotlivců i celého národa. Proti-kladem všedního dne se stává svatý čas, a takto se posiluje svoboda lidu.

Oblast svobody „svatý čas“

V neděli ráno se pan M. ještě hůře než obvykle vyrovnává se skutečností, že se před více než půl rokem radikálně změnil jeho denní režim, když opustil svou vlastní domácnost v Rosenstrasse a nastěhoval se do domova pro seniory. Pan M. říká, že patří ke generaci, která bere neděli vážně, jako den, kdy člověk nepracuje, jde ráno do kostela a má čas být s rodinou a s přáteli. Neděle vždy začínala zvláštní snídaní se svátečním pečivem a vajíčkem naměkko. Pak se šlo na hrubou mši ke svatému Severinovi. Po obědě, na který chodily postupem času domů také již dospělé děti, nastala chvíle pro společné výlety a procházky, nebo později, až přišla vnoučata, pro společné hry. Vždycky to tak bylo. Bylo to krásné a panu M. takový průběh neděle velmi chybí. Snídaně je jiná než obvykle, oběd také, nedělní koláč pokládají zabalený vedle oběda. Mše se z kostela v sousední

obci přenáší do zařízení; je to dobrý nápad, lepší než se dívat na běžný televizní přenos, myslí si pan M. Sám ale chodí přece jen raději do kostela, nohy mu totiž pořád ještě slouží. Když se pak vrací zpět do zařízení, postrádá – aniž by to uměl přesněji specifikovat – nedělní atmosféru. Stěžuje si, že neděle v domově není tou pravou nedělí.

Co dělá neděli „svatým časem“?

Kdy je neděle opravdovou nedělí? Co ji dělá „svatým časem?“ Diskuse o tom, co očekáváme od neděle, je v Evropě kontroverzní.

Jedni požadují

- zásadní „liberalizaci“ otevírací doby, resp. liberalizaci pracovního klidu,
- právo na nedělní potěšení ze společného nákupu,
- svobodu individuálního určování časového rytmu.

Jiní potřebují

- zásadní, právně chráněný den pracovního klidu v neděli,
- právo na jeden den v týdnu, kdy budou mít s ostatními společně volno,
- svobodu k oslavě neděle v křesťanské tradici.

Ti, kdo trvají na zásadně nepracovní neděli, která umožňuje s ostatními něco podniknout, například také zajít na nedělní mši, mají za sebou přinejmenším dlouhou tradici, která se odvolává na starozákonní sabat (srov. k tomu příspěvek Rainera Dillmanna).

Sabat je zde vnímán jako

- den osvobozený od práce
- den sociálního klidu
- den identity lidu.

Křesťanská neděle má mnoho společného se starozákonním sabatem, ale přesto je jiná. V Novém zákoně se neděle slaví vedle sabatu jako „Den Páně“, jako první den v týdnu, jako den vzkříšení. Podle Skutků apoštolů je neděle výhradním dnem lámání chleba, tedy díkuvzdání (eucharistie), a je to také den, kdy se schází společenství (Sk 20,7). Tento den se také mají konat kostelní sbírky pro Jeruzalém. „Den Páně“ dodnes zůstal součástí názvu pro neděli

v románských jazycích: latinsky je to „dies dominica“, italsky „domenica“, francouzsky „dimanche“. „Neděle“ v češtině zdůrazňuje den klidu. Většina germánských jazyků si zachovala pro všechny dny v týdnu názvy, které jim byly připisovány podle určitých hvězd nebo hvězdných bohů. Den Slunce, „Son(n)tag“, „Sonntag“ nebo „Sunday“, má křesťanskou interpretaci: v Kristu lidem vyšlo „Slunce spravedlnosti“.

Neděle, den Páně jako první den týdne, je den, kdy

- se lidé shromažďují (sociální dimenze), aby
- slavili Kristovo vzkříšení (křesťanská identita)

Neděle se stala dnem pracovního klidu teprve později na základě vnějších politických změn: Rozhodující je římský Zákon o zachování pracovního klidu v neděli z roku 321 s dvojím výnosem: veškerá práce kromě polních prací byla zakázána, v neděli nesměla probíhat žádná soudní jednání kromě propouštění otroků na svobodu. Vojákům byla nařízena nedělní bohoslužba. Pozdější císařové jednali podobně. V neděli se zakazovalo divadlo, cirkus a zvířecí zápasy. Dovolené – nebo dokonce žádoucí – byly bohubilé skutky: v neděli měli být například navštěvováni vězni.

Neděle se tedy stala dnem pracovního klidu pozdně římské společnosti. Podobné úpravy byly prováděné v souvislosti s franckými a germánskými misemi. Sankce při porušení nařízeného nedělního klidu byly zde velmi výrazné. Ten, kdo v Den Páně vykonával práci jako pacholek, měl přijít o pracovního osla a pokud to nepomohlo, stal se nevolníkem, protože zjevně nebyl schopen vážít si své svobody. V irském „Nedělním zákoně“ z roku 886 bychom našli tyto seznamy zákazů: zákaz jezdit na koni a cestovat, obchodovat, uzavírat smlouvy a jednat u soudu, stříhat si vlasy a holit se, péci, vyrábět máslo, uklízet dům a běhat bez cíle sem a tam atd.

Pojetí neděle včetně jejích (křesťansko-) právních úprav prošlo v dějinách různými stupni vývoje. Vedle neděle zde bylo velké množství svátků. Kolem roku 900 to bylo 70 dnů pracovního klidu v roce, ve 12. století jich bylo minimálně 100, a to se stoupající tendencí. Pod vlivem osvícenství a industrializace se počet svátku výrazně zredukoval. Začalo se diskutovat o smyslu těchto dnů a o jejich zajištění. Vznikly otázky, zda jsou legitimní. Říká se, že když se

„chudobinec říše“ oblast Eifel stala součástí Pruska, a pruský král přemýšlel o příčinách chudoby v této zemi, napadlo ho, že důvodem je právě počet svátků a s tím spojený nedostatek času na práci. Proti jeho zčásti naprosto pochopitelným snahám se však církev důrazně ohradila a zákonné zajištění svátků dosáhla v Živnostenském řádu Severoněmeckého spolku z roku 1869, který ve své podstatě platí dodnes.

Od původu neděle ve starozákonním sabatu až po dnešní pojetí se jedná o kulturu dne zakotveného v ústavě a zákonech, který

1. chrání před externími pracovními a časovými nároky a působí jako odlehčení (také) od (vlastního) tlaku na nutnost vyřizování různých záležitostí,
2. podněcuje k sociálním kontaktům a aktivitám, umožňuje je a koordinuje je s tím, že se předpokládá jejich uskutečňování ve stejném čase.
3. integruje a identifikuje na základě zkušenosti společné kulturní a životní praxe

Svoboda pracovního klidu v neděli

Pravidelné přerušování proudu všedních pracovních dnů dnem pracovního klidu – to zní anachronicky. Je zde přece ono kouzelné slovo flexibilita! Kdokoliv může dělat cokoli, vždy a ihned! Již dávno jsme se osvobodili od omezení daných přírodními obdobími. Tmu překonáváme elektrickým světlem, proti rušivému chladu v zimě a omezujícímu horku v létě používáme topení a klimatizaci. Narůstající měrou se osvobozujeme také od sociálně závazných časových normativů: zbavujeme čas rutiny i tradice. Má to své výhody: svobodně rozhodujeme, jak se svým časem naložíme, co budeme či nebudeme dělat: vše záleží na nás. Má to ale také své nevýhody: Jsme totiž zároveň nuceni rozhodovat, co kdy budeme nebo nebudeme dělat. Čas na jídlo, na práci, na modlitbu a na odpočinek si musíme hledat a obhájit. Organizace času se stává individuálním problémem. Místo přirozeného a sociálního rytmu nás orientují semináře časového managementu, plánovací kalendáře nebo elektronické diáře. Závislost na čase se nesnížila, právě naopak.

Pokud má časová flexibilita skutečně osvobozovat od časového tlaku, musí být zajištěna předem danými principy. Flexibilita vyžaduje míru, která slouží k orientaci a sama je stabilní, neflexibilní. Všechny společnosti znají sociálně

organizované klidové přestávky. Čas vypětí se střídá s časem relaxace, kdy je člověk osvobozený od časového a výkonnostního tlaku, od jakéhokoliv ekonomického kalkulu. Přestávky nám slouží jako prostředek udržování odstupu. Přestávky jsou „mezery mezi tím, co bylo a tím, co bude“ (K. A. Geißler). Člověk potřebuje čas, kdy je chvíli sám, čas klidu. Čím neklidnější a vypjatější je doba, tím potřebnější jsou klidové přestávky.

Obecně uznávaná a církví, státem, hospodářskými svazy a stranami nepochybňovaná neděle poskytuje vždy jednou týdně po dobu jednoho dne ochranu před extrémními časovými nároky. Může chránit jednotlivce před zásahem do jeho času. V pracovní dny může být nakládání s vlastním časem vzhledem k obsahu výdělečné práce legitimním způsobem podstatně omezováno vnějšími instancemi: povinná doba přítomnosti v práci, termíny na úřadech atd. V neděli se ale „důkazní břemeno“ otáčí: není třeba zdůvodňovat klid, který si nárokuje, ale práci, kterou přesto, že je den pracovního klidu, musíme vykonat, a kterou také vykonáme.

Obecný souhlas s hodnotou nepracovní neděle je účinný i tam, kde se o nedělích musí pracovat, například v nemocnicích a v pečovatelských zařízeních. V sociální skupině bydlení pro postižené, v zařízení sv. Josefa, je samozřejmě nutné pracovat i v neděli. Vedení domova vytvořilo společně s personálem a s obyvateli zázemí, které podporuje zásadní právo na nedělní klid: například dlouho dopředu stanovený plán služeb, spolehlivě nastavený tak, aby odpovídal potřebám všech zúčastněných, a také denní program, který dá pocítit nedělní klid například rozšířeným časem k obědu.

- *Organizace potřebují struktury, pravidla a postupy, které neděli zřetelně vyčlení z řady pracovních dnů jako den pracovního klidu. Pro organizace s nutným nedělním provozem to znamená, že je třeba nedělní práci pojmout jako zvláštní službu, která bude odpovídajícím způsobem podporovaná a uspořádaná.*
- *Organizace potřebují odpovídající postoje a kompetence především na straně vedoucích pracovníků, kteří dokážou nedělní klid prosadit s kreativitou a fantazií i proti panujícímu trendu.*

Svoboda prožití neděle ve společenství

V zásadě nepracovní neděle má vliv i na činnosti v nemocnici sv. Rafaela. Asistenční lékařka přinese na nedělní vizitu koláč, se kterým pak odejde do místnosti sester. Je to svým způsobem útěcha či odměna, nebo jednoduše prostředek k pozvednutí nálady – protože dnes by člověk neměl být na pracovišti, ale někde jinde, s jinými lidmi, a měl by se zabývat něčím jiným.

„Mít čas“, v sobě nese kvantitativní i kvalitativní dimenzi. Neděle motivuje nejen k tomu, abychom určité věci nechali být, ale i k tomu, abychom některé věci naopak dělali. Určité činnosti jsou typicky nedělní: „Protože je neděle...“, děláme to či ono. Sociální srovnání ve smyslu „všichni ostatní to dělají také“ poskytuje nedělní a sváteční kultuře vlastní ospravedlňující vzor. V neděli má své opodstatnění i chování, které by v průběhu týdne či roku nebylo jindy myslitelné. Neděle byla například dlouho jediným dnem, kdy se v chudších rodinách jedlo maso. Zvláštní jídlo, něco mimořádného v jídelníčku, bylo spojeno s výlučností neděle a tím bylo i ospravedlnitelné. Ostatně i dnes vnímáme „nedělní brunch“ nebo „nedělní koláč“ (pod tímto názvem ho najdeme i v knize receptů) jako „nedělní jídlo“.

Zvláštní status neděle je zakotven v sociálně kulturním systému. Neděle je mimořádný den, a proto platí jiná pravidla. Týká se to i našeho chování. Například můžeme déle spát, můžeme si třeba dát i alkohol (v sobotu večer, protože se příští den můžeme vyspat), můžeme se na věci dívat trochu s nadhledem, věnovat více pozornosti jiným lidem, dětem, partnerce, partnerovi, přátelům, společně jít na bohoslužbu. Za prvé jde o druh aktivity: v neděli děláme trochu jiné věci než v pracovní dny. Za druhé jde o časovou strukturovanost aktivit: v neděli můžeme dělat všechno o něco pomaleji a déle. Za třetí jde o sociální hlediska: neděle je například den rodiny; a je to také den, kdy rodinu, pokud tady není, zvlášť postrádáme.

Neděle působí jako časová instituce. Navozuje otázku, jak si ji máme uspořádat. Chceme ji strávit společně: Když se zeptáme: „Co budeme dělat v neděli?“, upevňujeme a zintenzivňujeme tím naše sociální vazby. Je třeba dodat, že ne vždy je to dobrovolné; ne každý nedělní oběd s příbuznými je zábavný a mládeži se nemusí líbit ani tradiční odpoledne s kávou a následnou procházkou. Přesto platí, že celá řada typických nedělních činností pozitivně působí na

naše sociální vztahy a vazby. Příkladem může být pravidelné nedělní posezení s přáteli. Typické pro takové posezení není pití alkoholu, ale setkání, které se váže na určitý den, dobu a místo, a rovněž na specifické složení společnosti.

Smysluplné využití volného času, chráněného před zásahem zvenčí, nelze oddělovat od lidí, s nimiž tento čas strávíme. Neděle nejenže motivuje sociální kontakty, ale také ulehčuje jejich předvídatelnost. Tím, že obvykle máme práci a pracovní klid ve stejnou dobu, se zjednodušuje koordinace činností, což podporuje sociální vztahy a umožňuje zcela spontánní formy komunikace. Z tohoto pohledu je neděle – právě proto, že jde o časově určenou událost se zvláštními sociálními pravidly a že umožňuje paralelnost – cenný aktivující a podpůrný element života společenství.

V domově sv. Alžběty probíhá v neděli, kdy obyvatelé a obyvatelky nejsou v dílnách, vše jinak než v průběhu pracovních dnů. Vstává se později a pak se klienti obléčou do svátečních šatů (jak se v neděli oblékat bylo totiž tématem porady). Společně se prostře stůl ke snídani, samozřejmě s ubrusem a květinami, pustí se hudba a k jídlu si obyvatelé dopřejí čas. V neděli je čas pro společný program – a také pro akce, které zapojí i rodinu, známé a přátele mimo místní komunitu. Zaměstnankyně pokládají neděli, kdy doprovázejí a podporují nedělní činnosti, za zvláštní den. V popředí není pracovní klid, ale prožívání společenského života.

Právě tyto znaky pozitivní nedělní atmosféry zřejmě člověk často postrádá v neděli ráno v nemocnici jako pacient i jako osoba poskytující péči.

- *Organizace, a to především ty, které organizují službu lidí pro lidi i o nedělích, potřebují struktury, pravidla a postupy, jež vyčlení neděli jako zvláštní den, který motivuje nejen ke zdržení se určitých činností, ale i k provozování určitých činností.*

- *Organizace jsou odkázané na pracovníky, kteří chápou nedělní kulturu a kteří s jistou dávkou kreativity a fantazie dokážou poskytnout podněty ke společným činnostem s jinými lidmi, které budou jiné než ve všední dny.*

Svoboda nedělního prožitku křesťanské identity

Jak zacházíme s naším časem, jak určujeme svůj časový rytmus, co v který okamžik děláme, kdy pracujeme, kdy je ohlášen klid, kdy máme čas k jídlu – to

vše ovlivňuje život společnosti. Neděle a to, jak s ní nakládáme, je součástí naší kultury a našeho způsobu života. Neděle tvoří část naší identity. Souběžné vykonávání činností ve společenství je symbolem pospolitosti, která je dána paralelností. Pravidelnost a rytmus vytvářejí spolehlivost a jistotu. Tam, kde jsou vlastní způsob života a vlastní životní zkušenosti s ohledem na čas podobné jako u ostatních v našem sociálním prostředí, vzniká pocit bezpečí. Na bázi této spolehlivé pospolitosti je teprve možné rozvíjet individualitu. Pravidelnost a pospolitost nedělí jako dnů pracovního klidu a dnů společenství tvoří sociální kulturu. Neděle podněcuje ke společnému zaměstnání s jinými lidmi a podporuje síť vztahů, v neposlední řadě také při příležitosti bohoslužby. Neděle integruje jednotlivce do společenství – její oslava identifikuje jednotlivce jako člena společenství.

V křesťanské tradici je neděle stále vnímána jako den, který je vyňatý ze všedních dnů týdne, jako výsostný den. Je to den klidu, ale ne den volna, kdy člověk může individuálně odpočívat. Neděle byla v dějinných souvislostech vždy společenskou událostí. Vrcholem bylo společné slavení neděle bohoslužbou ve vzpomínce na to, co utváří náš život. Mohlo by se říci, že bohoslužba je institucionalizovaný odpor k takovému pohledu na život a na kulturu, který se zřiká nebeského.

K zachování tohoto kulturního statku je nutné neustále podněcovat a udržovat diskusi o neděli a jejím významu pro lidi. Především církve a její organizace mají nejen právo, ale dokonce povinnost hájit neděli a vyvinout úsilí vedoucí ke stálému obnovování této diskuse a interpretace významu neděle.

Pracovníci a pracovnice domova sv. Antonína, který se zaměřuje na pomoc dětem a mládeži, pokládají zprostředkování této integrující a identifikující síly zkušenosti společné kulturní a životní praxe za velmi důležitý a zároveň obtížný úkol. Na otázku, jak má vypadat nedělní kultura, která mládeži (a také pracovníkům) odhalí smysl neděle, zde nelze jednoduše odpovědět. Kterým symbolům a rituálům mohou všichni porozumět? Které jim lze kompletně vysvětlit? Na jakém konkrétním místě, ve kterém konkrétním společenství je možné zažít integraci? Jedná se o integraci do společenství domova? O oslavu církve, která je domovu vlastní? Jde o církevní společenství, které patří k domovu, o farní kostel?

Hovoříme-li o kulturní identitě neděle, pak je příspěvek organizací stejně rozdílný jako samotné organizace: Začíná to tím, že krytý plavecký bazén na okraji města, hala střeleckého spolku nebo dobrovolní hasiči se svými nedělními nabídkami nevytvářejí konkurenci bohoslužbám, a to ani aktivní reklamou nebo zpravodajstvím v místním tisku. Důležitá je i přístupnost odpovídajících dopravních prostředků a také nabídka pravidelných bohoslužeb nebo možnosti jejich zavedení v nemocnicích nebo domech s pečovatelskou službou.

- *Organizace potřebují struktury, pravidla a postupy, které neděli podporují jako kulturní den a součást naší identity, a které umožní slavit neděli jako „svatý čas“ a také k tomu motivují.*

- *K dosažení takového cíle potřebují organizace pracovníky, kteří budou o posvátnosti neděle přesvědčeni, svůj postoj budou šířit dál, a budou prosazovat slavení neděle vždy takovým způsobem, aby působila integračně.*

4. CTI OTCE SVÉHO A MATKU SVOU

(Ex 20, 12)

„Cti svého otce a svou matku, abys byl dlouho živ na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh.“

Příkázání se zaměřuje na izraelského otce rodiny a týká se jeho chování vůči zestárlým rodičům. Když Izrael solidárně zajišťuje (pře)žití těch, kteří doposud zajišťovali přežití mladých, nyní jsou však již odkázáni na ně, zajišťuje tím vlastní trvání – a svou svobodu.

Solidarita generací

Myslíme na starší i na mladou generaci. Kultura svobody se zakládá na jejich vzájemné solidaritě, která se mění, když se mění staří, mládež i vztah mezi starými a mladými. Kdy se mění vztah mezi generacemi? Kupříkladu tehdy, když starší generace stále více stárne a počet seniorů roste. Pro někoho je to důvod k radosti: „Právě prožíváme největší triumf moderní civilizace“ (James Vaupe). Jiní propadají panice: „Pokud se nám nepodaří nově definovat stárnutí člověka, vstoupíme do civilizace eutanázie“ (Frank Schirrmacher). Hesla, jak se domnívá futurolog Mattias Horx, nevedou nikam – snad jen do talk show. Je načase diskutovat o této otázce vědecky fundovaně a s náležitým ohledem na praxi: Co je stáří a jak je žít? Za jakých podmínek můžeme žít ve stáří, aniž bychom se opět vzdali svobody, jíž jsme za ta léta nabyli?

Čím je život ve stáří?

Čím je život ve stáří? Každopádně jde o prožívání času, týkající se muže a ženy jako jednotlivce. Prožívání vztahované k sociálnímu útvaru, společnosti,

kultuře. V průběhu času, během let (podle rozdílnosti povah a individuálních zdrojů) se mění život jednotlivce i jeho prožívání času. V průběhu času, během století se (podle rozdílnosti kultur a společenských zdrojů) mění společenský rámec pro prožívání času. Kvalita stárnutí, šance na svobodu, závisí na individuálních zdrojích, ale i na sociálních a kulturních podmínkách.

„Jak lidé prožívají stáří?“ Každopádně rozličně – srovnáme-li individuální, sociální a kulturní stránku. Během minulého století se ve vysoce rozvinutých společnostech zvýšil průměrný věk o dvě desetiletí. Člověku bylo přidáno dvacet let navíc, přibližně někde mezi 50. a 80. rokem. Dar času k žití, nebo prodloužení času, který zbývá? Záleží na tom, jak dokážeme s nově nabytými lety zacházet. Dokážeme je naplnit životem? Užívat si tento čas ve svobodě? Zacházet s novou škálou různých napětí? Nebo máme nepřítelů na všech frontách? Na jedné straně příliš stár – na druhé příliš mlád. „Mladý senior“, „starý junior“. „Třetí život“ před „čtvrtým životem“. Dokonce i jazyk zde selhává. „Třetí život“ je životní fáze, pro niž neexistuje žádná historická ani kulturní připravená forma. Nevíme, jak se v ní žije. Možnosti a hranice ještě nejsou vytčeny a my stárneme bez vzorů. Staré příklady již nesedí a nové ještě nemáme. Jsme odkázáni na vlastní fantazii a tvořivost, vlastní aktivitu, na sociální imaginaci i politickou rozhodnost. Svoboda, jež přišla do let, chce být v naší moderní evropské kultuře znovu objevena. Dvě desetky let života navíc. Jakkoli mezitím utváříme „třetí život“, přesto poté někdy přijde i čas, který nazýváme „čtvrtým životem“. Čas života, v němž naši možnost sebeurčení a svobodu rozhodování vymezí tělesný, duchovní a duševní stav; čas, v němž budeme prožívat události, aniž bychom byli schopni je ovlivnit. Čas, v němž stojí v popředí odkázanost na jiné a v němž snahy o autonomii stále více ustupují péči jiných. Čas, který nás učí obavám: Nad starostí okolí o naše sebeurčení, naši svobodu, převládne starost o to, zda o nás bude někdo spolehlivě pečovat. Kdo rozhodne v náš prospěch? Kdo rozhodne o nás? Čas života, pro který si přejeme respekt druhých. Respektování osobnosti. A alespoň minimum svobody.

Jak lidé prožívají stáří? V každém případě různě. Právě s ohledem na odlišný kulturní vývoj pojetí dobrého života ve stáří. Budou-li v nejbližších letech v Evropě stále více spolu žít senioři z rozličných kultur, nabízí se otázka: Jak vést vzájemný dialog o tom, jakou míru svobody potřebují lidé ve stáří? Jak ukazuje

pohled do minulosti, různé kultury si rozvinuly různé vnímání stáří i chování ke starším. V agrárních společnostech se vytvořily nejméně dva základní vzorce přístupu jednotlivých generací k seniorům, které až dodnes rozlišujeme a jimiž se rozhodujícím způsobem řídíme.

Zejména z islámských kultur známe „patriarchální stárnutí“, kdy nejstarší muž vládne rodině jako její hlava až do své smrti. Cílem dynastie bylo mít vždy co možná největší počet synů, což vedlo k vysoké porodnosti, radikálnímu rozdělení života mužů a žen a k nuceným sňatkům. Vedlo to však i ke vzniku strnulých sociálních struktur, v nichž mohlo ke změně (a to i v postavení pohlaví), individualizaci a diferenciaci docházet jenom velmi pomalu.

Naše prostředí se až dodnes vyznačuje péčí o seniory, známou z uplynulých epoch vývoje evropské společnosti. Tento způsob se zakládal na smlouvě mezi střední a starší generací, podle níž se měli senioři opatrovat až do své smrti. Měli právo na stravu, právo bydlet v určitých částech stavení (ve „výměnku“), právo na péči během nemoci, na ošacení a možná také na jakési „kapesné“. Zato však ztratili postavení hospodáře. Průvodním jevem této okolnosti se stalo následující: světy starších a mladších se oddělily, anebo byly přinejmenším odlišné.

V naší evropské společnosti neexistoval princip seniority. Rodiny se nebudovaly kolem otce a syna, nýbrž kolem manželského páru, což byla konstrukce, která dávala prostor změnám. Umožňovala individualizaci a diferenciaci, nicméně se současně postarala i o to, že senioři byli vydělováni a zřetelně ztráceli vliv a svobodu.

Tyto archaické vzory z různých kultur působí v našich dnešních debatách o stáří dále. Zajímavé je ptát se, jakou roli v problematice stáří hrají kulturní rozdíly: Jakých rozdílů se nelze vzdát bez současné rezignace na danou kulturní identitu? Ještě zajímavější je však poznávat, zda při veškerém důležitém a nevyhnutelném rozlišování existuje něco, co je společné. Existuje nějaký průnik, který dovoluje vyvozovat společné etické závěry? A abychom mohli za tímto účelem nějak uvažovat, musíme si nejprve položit otázku klasické antropologie: čím je člověk ve stáří? A v další fázi se z hlediska kulturní a sociální antropologie musíme ptát na struktury a interakce, které charakterizují život ve stáří. Život poznamenávají rovněž rozdílné oblasti, v nichž se odehrává. Neboli:

kde vlastně žije člověk, jenž je starý? V jakých oblastech se s ním setkáváme? Zamysleme se nejprve nad první otázkou.

Kdo je to vlastně starý člověk?

Kdo je to senior? Jak lze popsat život ve stáří? Třeba s přihlédnutím ke třem dimenzím lidského bytí: s pohledem na tělesnost, s pohledem na ducha, vědomí a psychiku, a nakonec a pohledem na to tajemství, jež bychom mohli nazvat svou duší. Co znamená, když stárne tělo a duch člověka? Co to znamená pro jeho duši?

Stárnoucí tělo

Jde o tělo, které je navzdory vývoji biogerontologie křehčí a citlivější na horko, chlad, změny stravy a nedostatek kyslíku, méně odolnější vůči chřipkovým virům či rakovině. Nevyhnutelný úpadek je podmíněný geneticky, neboť pro nesmrtelné vyšší organismy příroda nemá využití. Tělo, jehož kůže se stává tenčí a vrásčitější, navzdory „kosmetice pro zralou pleť“. Která z žen ještě věří tomu, kdo říká, že pravá krása přichází zevnitř? Starší top-modelky jsou stále žádané – dělají však reklamu na léky proti střevním potížím, hygienické prostředky pro zubní náhrady a inkontinenci. Tělo, jež se musí žít jinak a jehož kosti jsou navzdory sportování, vyššímu příjmu vitaminů, minerálů, enzymů či hormonů lámavější (zejména ženám hrozí zlomenina krčku stehenní kosti). Tělo, jehož mozkové buňky ubývají, navzdory česnekovým pilulkám pro jedny a kyslíkové terapii pro druhé. Tělo, jež se věnuje „tanci pro seniory“. Tělo, jehož orgány ochabují ve své funkci, především smyslové orgány, oči a uši. I orgány pohlavní – u žen k tomu dochází dříve a nesou to těžce, u mužů později. Tělo, které touží po něžnosti, po doteku. Tělo, jehož střed – srdce – slábne. Tělo, které je funkční pouze díky přístrojům, jež ho možná – když už pacient nemůže rozhodnout sám anebo není respektován – stále znovu oživují. Tělo stárnoucí. Svévolné a chatrné. Blízké konečnosti.

Stárnoucí duch, vědomí a psychika

Je to duch, jehož kognitivní schopnosti ochabují. Ale nikoli bezpodmínečně – snahy o prevenci i terapii senilní demence prožívají značnou konjunkturu

ru. Duch, který může být radikálně zničen procesem v mozku. Alzheimerovou chorobou. Ale také duch, jenž denně trénuje a až do vysokého věku nepřetržitě pracuje. Duch, jehož mladí dříve vnímali jako zdroj moudrosti, ale dnes jej spíše podezřívají z demence, dokud neprokáže opak. Duch, který není žádán a rozvíjen, nýbrž rozptylován. Vědomí, jemuž se připisuje šance na změnu i reakce na nové životní výzvy, schopnost učit se ze života – anebo konstantní stav či ustrnulost ve stáří: „Starého psa novým kouskům nenaučíš.“ Vývojová psychologie staršího věku není dostatečně probádána. Psychika zde může podlehnout životním událostem – ale nemusí. Jak je těžké, když děti odejdou z domu, den důchodce není vyplněný činností, lidé, které jsme měli rádi, stále více umírají, musíme opouštět prostředí, na něž jsme si zvykli a máme před sebou stěhování do domova! Na jedné straně psychika, která jen utvrdí stařenkou tvrdohlavost – na straně druhé mírnost stáří. Psyché, která hledá štěstí, potřebuje útěchu, chce milovat a být milována, chce chápat a být pochopena. Stárnoucí duch – schopný života a žíznící po životě. Uvědomující si smrtelnost.

Duše stárnoucího člověka

Duše, o níž si lidé dlouho mysleli, že ve stáří se v každém případě dostává blíž k Bohu. I podle teorie o religiózním vývoji, náboženském růstu během života, člověk měl směřovat k cílovému stavu religiozity, kterou nazýváme „zralou“. Duše, jež se však ve stáří mění a prožívá obrat, ztrácí sílu – duše, kterou nouze neučí se modlit a která ve stáří zapomíná na žalmy. Duše, jež nehledá poklidný postup směrem k bezpečí u Boha, nýbrž posvěcení změn, zacelení prasklin, zproštění viny. Duše, která hledí na příběh svého života, na zkušenosti intimní Boží blízkosti i strašlivé vzdálenosti, na ztrátu i nabytí smyslu života – což odpovídá teorii o rozmanitosti podob religiozity ve stáří v souladu s pluralizací a dynamizací způsobů života. Duše, jež se sama neutěší a v sobě útěchu nenachází, ale žádá posvěcující gesta a slova, potřebuje modlitby a rituály, příběhy, slibující dobrý závěr života. Příběhy, které přinášejí naději zvenčí dovnitř. Útěchu těch, kteří svůj smutek, svou naději a víru vyjádřili již dávno před námi, ve formách a obrazech, jež jsou zde pro všechny. Čitelné všem. Duše, která hledá sílu svého Já u Boha, jehož zve Alláh. Stále více migrantů a migrantek ve stáří nad 60 let žije v cizích kulturách; ať již uprostřed obcí, nebo v domovech seni-

orů. Duše, která již ze života nevytěšňuje umírání a smrt, ani těch druhých, ani svou vlastní. Která truchlí i doufá. Duše stárnoucího člověka. Potvrzení smyslu života, jež dává Bůh. Životní touhy i obavy ve vztahu k Bohu. Naděje na nový život po smrti – u Boha.

Kde žije člověk, který je starý?

Kde žije starý člověk? Jak vysvětluje sociologie prostoru, mění životní prostor a pobývá střídavě v různých sociálních oblastech: mezi „intimní zónou/intimním prostorem“ za dveřmi bytu, „zónou blízkého prostředí/blízkým prostorem“ v okolí bytu a „zónou komunikace/dojezdovým prostorem“, jež je dostupná jenom dopravními prostředky.

Život v „zóně komunikace“: Jde o veřejný prostor, dostupný pomocí dopravních prostředků. Zde se člověk nachází den co den, aby dělal to, co nemůže dělat doma. Aby dostal to, co doma k dostání není. Neustálé střídání: bydliště, místo školní docházky, místo studií, pracoviště, místo trávení volného času – a stále dokola. Zóna komunikace je tam, kde mají místo různé systémy, díky nimž společnost funguje, například vzdělávání, ekonomika a politika, lékařství, ale i sociální práce a péče. Tam, kde jsou úřady, politické strany a spolky, školy a univerzity, nemocnice, poradny a ústavy sociální péče, obchod s potravinami, chemička či autodílna. Tam, kde se vzájemné poměry situací a osob neustále mění. A tam, kde jde o žáka, studentku, úřednici, prodavače, politicky angažovaného, klienta nebo pacientku – vždy o jeden aspekt životního celku, jednu část osobnosti. Podle cíle pobytu zde či tam se i člověk začleňuje do toho či onoho funkčního systému, anebo se nezačleňuje – chybí-li předpoklady, např. odpovídající kompetence nebo peníze. Principem žití a jednání v zóně komunikace je účast řízená účelem a rozumem.

Senior v zóně komunikace: tam, kde on sám nebydlí, ale kde čas od času pobývá a pobývat musí, aby participoval na zmíněných systémech, aby dostal, co již doma nemá.

Život v zóně blízkého prostředí: prostor napůl soukromý, napůl veřejný. Prostor za domovními dveřmi, například obytná čtvrť nebo vesnice, sousedství. Tam, kde se lidé obvykle znají a pravidelně se setkávají, třeba na zastávce autobusu, při nákupu pečiva, na dětském hřišti nebo na lavičce u hřbitova, při

sportování nebo také v kostele. Tam, kde ho postrádají, když celé dny nepřijde pro pečivo. V každém případě v to senior doufá. Tam, kde je místo pro společenství. Místo pro příslušnou angažovanost jednotlivce ve prospěch tohoto společenství, tedy solidaritu. A jelikož solidarita nespočívá v nezúčastněném přemýšlení o potřebách druhých, je to tam, kde trávíme čas spolu a pro sebe navzájem. Tam, kde známe radosti druhých a přejeme jim. Tam, kde známe těžkosti druhých a reagujeme na ně. Tam, kde má místo vzájemná a společná podpora a kde ji můžeme očekávat. Blízké prostředí tak tímto způsobem vytváří a udržuje každodenní nosné struktury. Principem žití a jednání v blízkém prostředí je podpůrné sousedství v solidaritě.

Život v intimní zóně: to znamená za dveřmi, třeba bytu. Tam, kde žijí lidé, kteří se důvěrně znají. Tam, kde člověk může dělat to, co je velkou měrou spojeno s emocionalitou a tělesností, s pocity studu a trapnosti. Tam, kam nesmí vtrhnout nikdo zvenčí. Chráněný prostor, kde má místo soužití s příbuznými. Kde lidé mohou jeden od druhého očekávat to, co teorie systémů popisuje jako „úplné vzájemné respektování osoby“, týkající se těla, ducha a duše. Tam, kde se bezvýhradně a samozřejmě zajímáme o sebe navzájem. Tam, kde jde o lásku, jež umožňuje dostát tomuto požadavku. Principem žití a jednání v této primární zóně je láskyplná vzájemná pozornost.

Senior v intimní zóně: v domě, v bytě, v domově pro seniory atd., na pokoji, v posteli. Zde všude senior žije. Nezřídka v přibývajícím samotářství, rostoucí úzkosti a stále více ohrožované svobodě.

Svoboda ve stáří – otázka mezigenerační solidarity

Jak je to s životem ve stáří? V každém případě všude jinak. Dříve jinak než dnes, v Sýrii jinak než v Česku, v Paříži jinak než v Praze. V miliónové metropoli jinak než na vesnici.

Život v intimní zóně je jiný než život v zóně komunikace. Ženské stáří je jiné než mužské. Senioři každopádně netvoří homogenní skupinu; přinejmenším ne s tolika společnými aspekty, aby se na jejich základě dala zkoncipovat vědecky podložená, obsahově konkrétní a organizačně uplatnitelná ekonomicko-politická strategie, zaručující stárnutí ve svobodě, a to ve všech fázích, na různých místech a v odlišných kulturách. To na jedné straně. Na druhé straně však

mají staří lidé něco společného: starost o svou svobodu. A se svobodou spojují respekt vůči stáří – týkající se těla, ducha a duše. Kulturní „zajištění stáří“ s ohledem na respekt vůči tělesnému, duchovnímu a duševnímu životu ve stáří je všem kulturám společné. Jde o otázku solidarity generací. Společnost, v níž mladí neprojevují úctu ke starším, je společností bez budoucnosti a bez naděje. V tom se všechny kultury shodují. Přesto aktuální uplatňování solidarity mezi mládeží a seniory staví každou kulturu před neustále nové otázky. I vysoce rozvinutým evropským meritokratickým společenstvem způsobuje problémy, o nichž musíme v Charitě přemýšlet a mluvit, a to v rámci vlastní kultury i v dialogu s ostatními. Každopádně zde platí podstatný sociálně-etický požadavek:

- Organizace má na zřeteli stáří a jeho rizika. Stáří je totiž vždycky časem opouštění, zanechávání něčeho, loučení... Toto je třeba brát vážně.
- Organizace chrání lidi (pracovníky i klienty obojího pohlaví) v seniorním věku, chrání je před diskriminací a ústrky, a to za pomoci odpovídajících struktur, postojů a v neposlední řadě svým vlastním životním příkladem.
- Organizace má na zřeteli také šance, jež s sebou stáří přináší. Stáří s sebou nese zkušenosti a často klid a nadhled, s ohledem na organizaci s ní bývají starší zaměstnanci solidárnější, více se s ní identifikují. Organizace si cení potenciálu starších pracovníků a podporuje je vhodnými strukturami a odpovídajícími postoji. Všude tam, kde staří lidé žijí. S ohledem na to, jak tito lidé žijí.
- Organizace integruje generační solidaritu. Právě solidární spolužití starých a mladých má na dobré fungování organizace pozitivní vliv. Organizace svými postoji a svou kulturou podporuje vzájemnou výměnu názorů a zkušeností, a to jak uvnitř organizace, tak mimo ni. A právě tato výměna přichází mladé organizaci vhod. Všude tam, kde staří lidé žijí. S ohledem na to, jak tito lidé žijí.

5. NEZABIJEŠ

Ex 20,13

„Nezabiješ“

V pojetí Starého zákona je člověk tělem (basar), duší (nefeš), a má ducha Božího (ruach), je jednou jedinou osobou se třemi dimenzemi, v nichž se uskutečňuje lidský život. Pokud se Izrael zavazuje chránit veškerý život a vyvarovat se veškerého jednání, které přímo či nepřímo ohrožuje život jiných lidí, chrání tím vlastní svobodu.

Jde o prostor svobody, tělesný a duchovní život

Jde o život člověka jakožto celek, o lidský život ve všech svých dimenzích. A ten je třeba chránit! Která církevní organizace, od Charity přes katolické školy, školy a univerzity, až po hospice nepoukazuje na to, že se jí lidé ptají na charakteristický rys, na zvláštnost její služby, na křesťanskou představu o člověku? Je to právě tato představa, kterou se organizace ve své práci řídí. V rámci židovsko-křesťanské tradice charita symbolizuje péči o celého člověka, o tělo, ducha i duši.

Tělo, duch a duše – tedy člověk jako celek

Co je člověk? Tělo, duch a duše – jak působivá odpověď. Poskytují ji společenské vědy a jde rostoucí měrou i o téma věd přírodních. Ty první chtějí člověka stále lépe chápat, ty druhé stále více poznávat. Tělo, duch a duše – filosofie a teologie je od věků probírá jako pojmový pár „tělo a duše“, novodobá neurobiologie pak jako pojmový pár „mozek a vědomí“. Nikdy však jako celek! Vždy jako oddělené entity, vždy navýsost složité, ve velmi komplikovaném vzájemném vztahu.

Tělo, duch a duše. V jakém vztahu jsou vůči sobě navzájem? Tímto problémem se zabývá výzkum mozku, přičemž klade otázku: v jakém vztahu je duch (vědomí) k tělu? Má naše vědomí fyzický základ? Vytváří se snad duch, vědomí, v mozku? I náboženské city? Neurobiologie se vyvíjí a naše vědomí, kdysi tajuplné, se stává vysvětlitelným. Naše subjektivní prožívání se stává technicky uchopitelným, ovlivnitelným a manipulovatelným. Co to znamená? Zakládá se snad naše přesvědčení na aktivitách nervových buněk našeho mozku? Skrývají se snad zde pohnutky našeho konání? Ale jak je to pak s naší svobodou? Kolik svobody nám dovoluje mozek? Existují samostatná rozhodnutí? Rozhodnutí, která nezávisí na vnějších faktorech? Ta, za něž neseme odpovědnost? Anebo nám neurobiologie dokáže, že za nic nemůžeme, činíme-li zlo? Mělo by to důsledky pro naše sebepochopení.

Tři pojmy, které ve Starém zákoně popisují člověka a bytí člověkem, potřebují překlad. A potřebují i vysvětlení.

Basar je pojem zastupující „tělo“: Člověk je tělo, „maso“ a vše, co s tělem spojujeme. Sexualita, početí, rození, kojení, příjem potravy, látková výměna, růst, zdraví, síla, slabost, nemoc, stáří, smrt. To Starý zákon nijak nezahaluje. Již na prvních stránkách Svatého Písma se píše, že je dobré i tělo. A v Novém zákoně? Ježíš je Slovo, jež se stalo tělem. Basar, tělo, činí člověka jedinečným ve fyzické osobitosti. To na jedné straně. Na druhé straně je jakožto člověk roven jiným lidem. Tělo nás ukazuje v naší síle, kráse a zdraví, i v naší slabosti, nedokonalosti, sešlosti a pomíjivosti. Tělesně si musíme poradit sami, vlastní silou. Současně jsme však zaměřeni na druhé, odkázáni na „bytí pospolu“. Basar, tělo, představuje člověka jako muže a ženu a také jejich vzájemný fyzický vztah. Člověk je basar. Tělo, maso. Svévolný i potřebný. Konečný.

- *V duchu svobody ctít život znamená pro Charitu následující: tělo, mladé nebo staré, zdravé a nemocné, odpovídající normě, či nikoli, potřebuje pro své dobré fungování struktury a postoje, které ho chrání před zraněními a ústrky a které podporují jeho rozvoj.*

Nefeš je pojem, který označuje ducha, vědomí nebo psychiku, ale i vitalitu a živost člověka. Bůh vdechne člověku, svému „pozemšťanovi“, tuto životní

energii nosními dírkami (Gn 7,2), a ten je náhle „živou bytostí“. Nefeš vlastně znamená „hrdlo“. Co představuje nefeš? Hrdlo, které poprvé vdechuje – život. Dychtivě lapá po vzduchu – žízni po životě, vášnivě a nespoutaně. Dýchá v rytmu života, prudce i přerývaně, rovnoměrně i nerovnoměrně. Se zatajeným dechem, očekávající štěstí nebo utrpení. Oddechne si, když se životu daří. Mluví, s citem a porozuměním. Volá druhého, jehož potřebuje. Křičí bolestí a zpívá si od radosti. Oněmí, nemá-li již co říct, je přidušené strachem; nefeš je i hrdlo, jež vydechne naposledy. Zástava dechu. Smrt. Co představuje nefeš? To, co v člověku touží po životě, po štěstí a po lásce, po pochopení a přijetí, po vhledu a poznání. Představuje vášnivě, rozkošnické hledání i apatickou rezignaci. Zdar i selhávání. Člověk je nefeš – duch, psyché, vědomí. Mocný životem, i nuzný, smrtelný.

- *Ve smyslu svobody respektovat a chránit, to znamená pro Charitu následující: lidské vědomí, ať už je mladé či staré, zdravé či nemocné, potřebuje pro své dobré fungování struktury a postoje, jež jej chrání před jakýmkoli zraněním a jež podporují jeho rozvoj.*

Ruach je v tomto svazku nejtajuplnějším pojmem, který by mohl vysvětlovat to, co nazýváme „duší“. Měli bychom odhodit břemeno, které ho tíží – v německém překladu Bible máme totiž pod ruach slovo Geist („duch“), přičemž pod tímto slovem chápeme „schopnost myšlení“, „rozum“, „inteligenci“ a „racionalitu“. To vše musíme nechat za sebou, protože nás to vede k omylu. Ruach původně znamená něco jiného: přichází jako vanutí (Gn 1,2b). Vanutí Boží, které sestupuje k člověku. Vánek, který se člověku a celému stvoření stane dechem. Boží odpověď člověku, jenž lapá po dechu. Boží odpověď na touhu člověka po životě. Boží síla, jež člověka mění. Neodvolatelně. Předtím byl ubohý, slabý a bez motivace, anebo naopak aktivní – nicméně byl svým vlastním pánem či vlastní paní. Nyní je silný – ovšem odňat sobě samému, odkázán na Boha. Síla jeho Já závisí na Bohu. Jeho přesvědčení o smyslu života závisí na Bohu. Jeho životní přání i obavy se vztahují k Bohu. Nyní žije, i když umřel – u Boha.

- *Ve smyslu svobody je třeba respektovat život. Proto má Charita podporovat lidský život ve všech jeho podobách, mladý či starý, zdravý či nemocný, odpovídající či neodpovídající normě. Je potřeba struktur a postojů, jsou nutná místa a období, jež umožňují setkání s Bohem a podporují je.*

Tělo, duch a duše – prostor svobody v životě

Co je člověk? Tělo a duch. K dobrému životu potřebuje rámcové podmínky, o které je třeba pečovat po politické, ekonomické i církevní stránce. A duše – ta nestojí o utěšování lepším životem až jednou u Boha, nýbrž o útěchu; útěchu, kterou Heinrich Seuse, mystik působící ve 14. století, vyjádřil takto:

„Vyjde-li jasná jitřenka uprostřed mé duše, každá strážezí mizí... To, co bylo těžké, namáhavé až nemožné, se stává lehkým a příjemným: půst, bdění, modlitba, bolest, zřikání se a veškerá strohost či odřikání tohoto způsobu života se ve tvé přítomnosti stává ničím. Dokonce mnohdy ke mně přichází i odvaha, jež mi v minulosti chyběla... Je mi pak, jako bych vyrostl nad prostor a čas a stanul v předsíni věčné blaženosti.“

Tělo, duch a duše tvoří celek člověka. Jaký mají vztah k sobě navzájem, tyto režimy života člověka?

Lze duši a tělo striktně od sebe oddělit? Nebo ještě dále: jsou snad ve válečném stavu, kdy se navzájem překvapují útoky – asketickými útoky duše na tělo a rozkošnickými útoky těla na duši? V bitvě, kterou tělo musí již předem vyhlásit za ztracenou? Tak to viděl Platón a helénistické řecké myšlení obecně. Křesťanskou tradici (která se musela – chtěla-li i ve světě Řeků šířit radostnou zvěst – pustit do křížku s jeho logikou) to přivedlo na dlouhou dobu do velkých potíží. Jak se platónský dualismus, jenž pozemskému životu přikládá jen malou hodnotu, snese s Ježíšovou zvěstí o spáse celého člověka? Jak se onen dualismus snese s biblickými příběhy, v nichž byli lidé navraceni zpátky do života? V nichž se chromí mohli opět hýbat a chodit, v nichž se ze slepých znovu stávali vidomí a mohli kráčet světem s otevřenými očima, v nichž se ženy zapojovaly do dění a mohly k němu rovněž promluvit?

Tělo, duch a duše tvoří celek člověka. Společně představují život. Kvůli svobodě je třeba chránit život ve všech jeho módech – od začátku až do konce. A právě na začátku, a právě na konci. Uvedme si dva příklady ve dvou výstupech:

Výstup první: Jsem těhotná! Výsledek rychlého testu v domácí „minilaboratorii“ již potvrdil lékař. Třetí dítě po několika potratech. A obava. V „těhotenském průkazu“ stojí černé na bílém: „Rizikové těhotenství.“ Stručně vysvětleno: riziko dalšího potratu. Především však riziko genetických vad. Koho

by se to nedotklo? Těhotenství se mění ze stavu dobrého očekávání na proces, nad nímž je nutný dohled. Nabídka prenatalní diagnostiky je široká. V současnosti lze prenatalní diagnostikou zjistit, resp. podchytit nejméně 150 nemocí, z nichž nejčastější a nejznámější je trizomie, „Downův syndrom“, lidově: mongolismus. Lze jej diagnostikovat ultrazvukem, spolehlivěji pak amniocentézou, odběrem vzorku plodové vody. Matce se v přijímací místnosti opět vysvětluje: „Budete-li souhlasit s vyšetřením, musíte přijmout i důsledky. Kdo řekne ‚A‘, musí říci i ‚B‘.“ Situace je stále nepřehlednější: jaké důsledky? A proč musí ten, kdo řekne „A“, říci i „B“? Vysvětlí se jí tudíž i důsledky: „Diagnóza závažného onemocnění nebo abnormalit u očekávaného dítěte, která se získává uplatněním prenatalní diagnostiky, může být předpokladem právně uznané nepřijatelnosti trvání, resp. pokračování stávajícího těhotenství, a proto důvodem k přerušení těhotenství.“ A vysvětlí se jí i to, co znamená „říci B“: zakládá se na dilematu samotné prenatalní diagnostiky. Na rozevírání nůžek mezi tím, co lze diagnostikovat, a co lze léčit. „Abnormalitu“ lze rozpoznat, nikoli však léčit. Prenatální diagnostika je zkouškou života a smrti. A pak ultrazvuk: po dobu 15 minut vidíme dítě na monitoru. Lze je pozorovat a měřit podle všech pravidel diagnostického umění.

„Čím je člověk ještě před narozením?“ Tělem, které lze změřit a posoudit, zda se vyvíjí podle standardu, anebo ne. Duchem, jež lze diagnostikovat a posoudit, zda se vyvíjí podle standardu, anebo ne. Ale také duší, od počátku tajuplnou, nedostupnou. Tělo, duch a duše – to je člověk. Člověk, vůči němuž máme morální závazek? Jehož život je třeba chránit?

„Odkdy je člověk člověkem?“ Od počátku, říká katolická teologie a církev. Spojením vajíčka a spermatu začíná nový, samostatný lidský život, nový individuální život, který už má například pohlaví a všechny vlohy k pozdějšímu tělesnému a duševnímu vývoji. Nový život s nezaměnitelně osobní identitou: oduševněný Bohem, opatřený vlastním příslibem a posláním.

Nicméně: co když aplikujeme tezi australského filosofa Petera Singera, který se díky ní stal známý i u nás a nezůstal – jak ukázaly bioetické debaty posledních let – bez příznivců ani ve vědě? Podle něj je třeba rozlišovat mezi člověkem jako pouhou živou bytostí (pouhým živočichem) a osobou. Pouze osoba má individuální právo na život. A kdo je „osobou“? Za prvé jenom ten, kdo dokáže

pociťovat tělesnou bolest nebo pohodu. Za druhé jenom ten, jehož duch je činný natolik, aby si uvědomoval sebe sama, ten, kdo je schopný přemýšlet o své minulosti a budoucnosti. Tedy nikoli nenarozené dítě, ba ani novorozenec, ani těžce duševně hendikepovaný, ani pacient v kómatu.

15 minut pro malého člověka na monitoru. Na měřicím zařízení. A pak osvobozující věta: „Toho tak můžeme nechat!“ Udivující věta, pokud ji vyřkne lékař. Ale Bohu díky! Dítě v souladu s mírou. A s posouzením lidského života, které umožňuje genetické inženýrství. Před porodem: prenatální diagnostika. Ještě dříve: preimplantační diagnostika. A možná ještě dříve: podle scény z amerického filmu Gattaca z roku 1997. Jen si to představte: žena, která se zajímá o určitého muže, mu bez okolků vytrhne vlas. Proč by měla poslouchat jeho dlouhý a zešířoká pojatý životní příběh, to, co by jí vyprávěl o svých koníčcích a zájmech? Jediný vlas obsahuje dědičnou výbavu člověka, jeden rychlotest odhalí skoro všechny vlastnosti nositele, nemoci, charakterové nedostatky – během několika minut. To, o čem se zajímá nejenom láska, nýbrž samozřejmě také medicína nebo i ekonomika. Zajímá to rovněž zdravotní a životní pojišťovnu. Zatím je ještě utopií, že bychom dovedli z genů vyčíst vnitřní vlastnosti člověka. Nicméně diagnostika genetických odchylek, které vedou k tělesným a duševním omezením, již utopií není.

Člověk, prozkoumaný skrz naskrz. Za předpokladu, že jde o člověka. Je toto člověk? Je člověk souhrnem genů, které ovlivňují tělo a ducha? Anebo je tělem, duchem a duší?

Výstup druhý: „Bůh si ho k sobě vzal, po naplněném životě, ve věku 94 let.“ Nebo: „Bůh si ho vzal, ve věku 43 let, uprostřed života.“ „Uprostřed života jsme obklopeni smrtí,“ čteme v jedné z nejstarších křesťanských písní.

Smrt patří k životu, ale vnímáme ji jako ničivou a krutou. Jako nepřítel Bohem chtěného a darovaného života. Je obtížné vidět smrt jako to, čím je: podmínkou pro nový život. Lidé ve středověku o tom měli pěknou představu: říkali, že člověk má v sobě smrt jako plod jádro, z něhož vzchází nový život. Ženy to jádro mají v lůně, muži v prsou.

Smrt jako „jádro nového života“, nebo jako „brána k novému životu“. To je základ křesťanské naděje, že smrt nemá poslední slovo. Že se jednou zastaví

u našeho hrobu a řeknete: „Ona žije.“ Křesťanská naděje na zmrtvýchvstání: nový, jiný život.

To je naše křesťanská víra: „Věřím v nový život po smrti!“ Lze se ptát: je to věta pravdivá, anebo nepravdivá? Já však chci položit jinou otázku: kým je člověk, který má takovou víru? Je to někdo, kdo se nemůže odpoutat od sebe sama? Kdo musí nekonečně přemýšlet o sobě? Kdo není schopen být konečným a omezeným? Kým je člověk, jenž má takovou víru? Zbabělcem, o němž píše Marie-Luise Kaschnitzová? Ta říká:

„Odvážní vědí, že nevstanou z mrtvých, že ráno v den poslední neobrostou masem, že si už nevzpomenou, nikoho nepotkají, že je nečeká nic, žádná blaženost ani muka – já však odvážná nejsem.“

Kým je člověk, jenž věří v nový život? „Pokud jsem byla,“ ptá se děvče přemýšlející nad smrtí strýčka, „když jsem ještě nebyla na světě, kde je pak Karl-Peter nyní?“ Kde jsem byla, když jsem se ještě nenarodila? A kde je mrtvý strýček nyní? Otázky dítěte, ale také základní otázky života. Odkud přicházím? Kam jdu? Dovedu si sama sebe představit ve spojení s určitým celkem? S určitým celkem, který nás ochrání? Člověk, který věří na nový život po smrti, chce být povznesen do tohoto ochranného celku. Když umíráme, jsme na cestě k celku. A provázet lidi, kteří jsou na cestě k celku, je dávným křesťanským úkolem.

Provázet na cestě k celku znamená provázet umírajícího, jenž se dívá na svůj ještě nezavršený život. Provázet na cestě k celku znamená doplňovat k tomuto celku, naplňovat život tam, kde je nesnesitelně neúplný. Tam, kde ho ještě takto nelze pustit z rukou. Život na cestě k celku potřebuje někoho, kdo kráčí s ním. Někoho, kdo doplňuje, činí úplným, naplňuje a tím završuje.

Může to být Bůh. Anebo člověk, který řekne umírající matce: „Převezmu tvé starosti. Péči o tvé děti. Budu dělat to, co ty už nemůžeš.“

Provázet na cestě k celku znamená provázet toho, kdo se dívá na svůj ještě nezavršený život, ale umřít chce, neboť ho přemáhají bolesti těla, ducha i duše.. Provázet na cestě k celku znamená „provázení života“, nikoli „provázení umírání“. Provázení tak má na zřeteli život. „Paliativní“ provázení, které bolest, již nelze člověku vzít, zahaluje pláštěm, pallium, a vytváří ochrannou vzdálenost

¹Media vita in morte sumus („Uprostřed života jsme v smrti“) je počáteční věta gregoriánského chorálu, připsaného benediktinu Notkerovi ze St. Gallenu (asi 840–912), pravděpodobně však vznikl kolem r. 750 ve Francii. (Zdroj: Wikipedia.) – Pozn. překl.

mezi bolestí a vůlí pustit život z ruky.

Provázet na cestě k celku může znamenat i provázet toho, kdo truchlí nad ještě nehotovým, ještě nezavršeným životem zemřelého. Může to znamenat říci truchlícímu: můžeš se stát tím, kdo ho naplní. Tvůj bratr byl vytržen zprostřed života, od lásky své ženy, zprostřed péče o rodiče, z rozhovorů s přáteli, ze své práce. Dopln a vyplň to, co on nemohl dovést k dobrému konci. Završ to, jak jen nejlépe umíš.

Provázet na cestě k celku však může znamenat i říci: „Bůh to dokončí.“ To je věta zaměřená proti bláznovství perfekcionismu. Proti přehnanému nároku, že musíme vše udělat sami, vše zastat sami. Život je tím povznesen do Božích rukou a v Božích rukou je úplným.

Uchovat při charitativní práci životu svobodný prostor znamená mít k dispozici struktury a postoje, které vystupují jednak proti zdůrazňování imanence, jednak proti stažení se do transcendence, a tak staví na křesťanské kultuře života, spojující nebe se zemí.

Osoby, klienti i spolupracovníci jsou chápáni – především v život ohrožujících situacích – jako lidé s potřebou imanence i transcendence. Organizace zde především zastupují a zaručují se za ty, kteří (již) nemohou sami chránit svůj život a „svébytně“ o něm rozhodovat.

6. NESESMILNÍŠ

Ex 20,14

„Nesesmilníš.“

Jestliže Izrael chrání manželskou smlouvu mezi mužem a ženou, jestliže tím chrání sociální život ženy jako slabšího (smluvního) partnera ve vztahu, a proto trestá sankcemi (ve starozákonní době naprosto legitimní) porušení manželské smlouvy, které ničí materiální a sociální jistotu žen, ochraňuje tak svobodu slabšího a tím i svobodu celého lidu.

Zde se jedná o oblast svobody „spolehlivé dohody“

Jde o spolehlivost, právě vůči slabšímu. Abychom pochopili úlohu spolehlivosti jako hodnotu svobody ve všech rozměrech, potřebujeme hlubší pohled na to, co 6. přikázání zdůrazňovalo v minulosti a na co poukazuje dnes: v centru pozornosti je manželská smlouva mezi mužem a ženou a její porušení. Zákaz porušení manželství není posuzován z pohledu morálních nebo sexuálních kategorií. Pozornost se soustřeďuje na zajištění života člověka a jeho rodiny. (Rainer Dillmann) Oslovuje se muž jako silnější partner. Jestliže nedodrží smlouvu, jestliže „propustí“ ženu z manželské smlouvy, propustí ji do naprosté sociální a materiální nejistoty. Mimo působnost dalekosáhle soběstačného výrobního a životního společenství rodiny byla jen malá šance přežít. To platilo pro každého, především však pro ženy. Pouze takové společenství dokázalo po celé generace poskytnout základy pro život všem členům. Jsou jimi: zajištění dědičného majetku, odchováání dětí, zajištění života ve stáří. Nejen porušení smlouvy ze strany manžela, ale i vpád do smlouvy někoho jiného, proniknutí do jiného manželství, například do manželství souseda, přinášelo riziko pro přežití celého společenství.

Oproti porušení manželské smlouvy nebylo proniknutí do cizího manželství ani právně povoleno. Bylo na ně pohlíženo jako na těžký zločin. V předpokládaném patriarchálním společenském řádu znamenalo navíc narušení manželství zároveň masivní porušení majetkových práv toho druhého. Proto tento zákaz zaujímá místo mezi zákazem zabít a příkázáními, které chrání majetek před zásahem někoho jiného.

Spolehlivá dohoda mezi manželskými partnery stejně jako mezi sociálními partnery

Jestliže vnímáme 6. příkázání jako orientaci pro osoby a organizace, pro Charitu a pro lidi, kteří v ní a s ní mají co do činění, pak je důležité obojí:

Za prvé, jde o vpád do cizího manželství. Je nasnadě, že nejprve se pohybujeme v oblasti soukromého života. Bezpočet žen a mužů ví (v 21. století není ve smluvním vztahu vždy žena jako manželská partnerka tou slabší osobou), co to znamená, když partner nebo partnerka vypoví manželskou smlouvu a nedodrží manželský slib. Právě mezi těmi, kdo hledají pomoc u Charity, jsou nezřídka matky a otcové, kteří kdysi převzali společnou zodpovědnost za rodinu, avšak byli opuštěni. V důsledku sice tento stav méně často a ne tak zřetelně jako kdysi provází situace materiální nouze, vždy ale ovlivní život zúčastněných. Právě pro ty, kteří porušení manželského slibu aktivně nezapříčinili, bývají tyto následky často velmi závažné.

K identitě a integritě Charity patří spolehlivost. Charita se dovnitř i navenek zřetelně hlásí k požadované spolehlivosti, a to nejen organizace jako celek, ale také její zřizovatelé, pracovníci a především ti, kteří přebírají zodpovědnost za vedení. Týká se to i soukromého života. Je to i kvůli klientům a klientkám, kterým jejich manželská partnera tím, že vypověděla manželskou smlouvu, způsobila bolest.

Za druhé, v 6. příkázání se analogicky k dohodě mezi manželskými partnery jedná obecně o dohodu mezi sociálními partnery, o porušení smlouvy, resp., zřetelněji formulováno, o nedodržení dohody, o narušení důvěry, které zvláště silně postihuje slabšího partnera. Takové jednání sice nebývá nelegální, přesto je z pohledu etiky nezodpovědné, a to zejména proto, že se děje na účet aktuálně slabšího partnera dohody. Pokud analogii aplikujeme na Charitu jako

zaměstnavatele, je tím slabším jednotlivý pracovník. Vzhledem k Charitě reprezentovanou jejími pracovníky je tím slabším klient/ka.

Pozitivně 6. příkázání pojednává o důvěře, o možné důvěře toho slabšího. Jedná se o důvěryhodnost. Důvěryhodnost v privátní oblasti, to znamená důvěryhodnost manželského partnera a struktury manželství. Důvěryhodnost sociálního (i politického a ekonomického) prostředí znamená důvěryhodnost osob, které se zasazují za sociální myšlenku, které ji realizují, a struktur, které mají dát sociální myšlenke život.

Spolehlivá dohoda se pojímá jako hodnota, což znamená, že mají být uzavírány takové dohody, které mohou být spolehlivě dodrženy. Dohodu má být možné vypovědět jen tehdy a jen tak, pokud to nepoškodí slabšího:

- *Dohody se uzavírají v případě nejistoty - mezi jednotlivými osobami, mezi organizací a osobou a mezi organizacemi. Uzavírají se tak, že mají respektovat logiku a zájmy obou stran (participační prostor pro pracovníky/klienty) a vždy mají respektovat zájmy slabšího.*

Vedle odpovídajícího postoje všech zúčastněných to vyžaduje existenci odpovídajících motivačních struktur.

- *Dohody se dodržují – to, co bylo dohodnuto mezi osobami, organizacemi nebo osobami a organizacemi, má být pokládáno za spolehlivé – především vůči slabšímu partnerovi.*

Vedle odpovídajícího postoje všech zúčastněných to vyžaduje existenci odpovídajících podpůrných struktur.

- *Dohody se také ruší – dohody uzavřené mezi osobami nebo organizací je třeba v principu dodržovat. Situace mohou ale vyžadovat i jejich zrušení – tehdy a jen tehdy, pokud je to pro oba partnery a především pro toho slabšího výhodné.*

Vedle odpovídajícího postoje všech zúčastněných to vyžaduje existenci odpovídajících regulačních struktur.

Spolehlivá dohoda s církevní organizací a v církevní organizaci

Člověk, který uzavírá dohody s fyzickými osobami nebo s právnickou osobou, si pokud možno chce učinit obraz o této osobě. Chce vědět, jaká očekávání může mít: Co slibuje partner? Co slibuje Charita – jako zaměstnavatel nebo jako organizace poskytující pomoc? Jaká očekávání mohu mít? Charita není

sociální podnik jako každý jiný, mohu zde očekávat něco zvláštního. A musím zde i něco zvláštního odevzdat. To také patří k dohodě.

Charita je hybridní podnik. Není to jen odborně fungující podnik, který podává efektivní výkon. Charita je stejně jako církev také společenství. Ten, kdo pracuje s Charitou nebo v Charitě nebo kdo využívá pomoc Charity, přesně toto očekává. A očekává to právem. Kdekoliv se pracuje jménem církve, tam panuje dvojí kultura. Je to kultura společenství a kultura služby. Kdekoliv se pracuje jménem církve, panuje také dvojí personální a organizační struktura: Je to struktura společenství věřících a struktura podniku poskytujícího služby, struktura společenství spojeného společným přesvědčením a struktura fungující „firmy“. Na jedné straně pospolitost a solidarita, na druhé straně dělba práce a efektivita. Zároveň rodinně pojatá i účelově racionální. (Norbert Schuster)

Pro specifikum Charity je rozhodující spolehlivá vzájemnost, doslova komunitní duch. Jestliže toto společenství někoho z kolegů přehlíží či odmítá, mizí důvěra. Jestliže klient necítí a nezažívá toto společenství, ztrácí důvěru.

Co slibuje Charita jako církevní a tím i hybridní (sociálně ekonomický a náboženský) podnik tomu, kdo zde pracuje, a tomu, kdo hledá pomoc? Co je třeba dodržet, aby nebyly zklamány oprávněná očekávání?

Pro církevně sociální organizaci to znamená:

Za prvé: Charita poskytuje společenství. Nabízí je těm, kdo zde pracují i těm, kdo zde hledají pomoc. Charita přijímá členy do tohoto společenství, občas slavnostně pomocí rituálů, a socializuje je. Za to očekává – většinou podle nevyslovené dohody – dalekosáhlou (i soukromou) identifikaci se společenstvím a s tím, co je pro ně typické.

Slibuje se orientace na společenství (místo čistě na funkci organizace).

Tím se také odlišuje od jiných organizací, v nichž jsou členství a jeho podmínky čistě funkčně specifické, jsou zcela regulované smlouvou a pojímá se pouze část životní oblasti členů – předmětem zájmu je zde jen podnikově relevantní dílčí oblast chování.

Za druhé: Charita je zaměřená na člověka. Lidé se zde zabývají lidmi, jednají s nimi. Tato jednání jsou výrazem jejich postoje k bližnímu. Realizuje se tak a aktualizuje to, co společenství představuje. Právě v prekérních situacích je

lidský přístup k bližnímu vysoce ceněným statkem. V případě zrady se člověk, který se na to spoléhal, cítí být po právu Charitou opuštěn.

Slibuje se zaměření na osobu (místo čistě na cíl organizace).

Charita se tak odlišuje od jiných organizací. Ty nemají v centru pozornosti člověka, a už vůbec ne celého člověka. Jednotliví pracovníci v takových zařízeních pomocí dělby práce vyřizují jasně popsané činnosti, které jsou zaměřené na dosažení dílčích cílů. Pracují profesionálně a vysoce efektivně. Tímto způsobem se v těchto organizacích dosahuje výsledků.

Za třetí: Charita má zvláštní komunikační strukturu, která je založena na příkladu a tradici. Konfrontační informace nebo selhání se často zpracovávají tím, že se netematizují (nepojmenovávají se přímo) a využívá se náhradní jednání. Je pro ni velmi typická neverbální komunikace a svědectví. Lidé si tykají a oslovují se křestními jmény.

Slibuje se zde spíše soukromá, osobní komunikace (místo čistě oficiální, profesionální komunikace).

Charita se tak odlišuje od jiných organizací, které jsou založeny na empirii a orientovány na výsledek. Problémy se v těchto organizacích řeší úředně a často konfrontačně. Komunikace je zde zpravidla verbální (následně přechází do písemné podoby) a přinejmenším v principu založená na argumentaci. Lidé jsou korektní a spíše se oslovují příjmeními a tituly.

Za čtvrté: Charita motivuje pracovníky k takovému jednání, které je jí vlastní jako církevní organizaci. „Odměňuje“ blízkostí a svěřováním další odpovědnosti, poděkováním a se smyslem pro symbolickou rovinu života. Celkově převažuje složka uznání a pozitivního ocenění oproti čistě finančnímu hodnocení.

Slibuje se zde odměna blízkostí a uznáním (místo pouze finančního ohodnocení).

Charita se tím odlišuje od jiných organizací. Její pracovníci jsou odměňováni (mimo)tarifním způsobem včetně odpovídajících doplňujících gratifikací. Odměnou může být navíc větší svěbytnost, zmocnění rozhodovat, znaky postavení. Celkově vzato převažuje složka odměňování za výkon.

Spolehlivá dohoda na příkladu hospice

Dohody jsou zvláště významné tehdy, když existuje nebezpečí poškození ži-

vota, nebo také nebezpečí narušení důstojnosti na konci života, a to jak pro pomáhající, tak i pro příjemce pomoci. Příkladem může být hospic, tedy poskytování péče v hospici. Co se zde slibuje? Jakým směrem se zaměřují naděje pacientů a pracovníků? Co je pro ně motivační?

Právě v hospici je žádaná orientace na společenství, což vzbuzuje naději, že člověk nebude sám: klienta „přijmou“ do zařízení nejen v administrativním slova smyslu. U nemocničního lůžka často dominuje oslovování křesťným jménem a někdy si lidé povolí i tykání. Nezřídka zaznívá z úst nemocných oslovení „sestro“. Lidé si to tak přejí. Nakonec je oddělení – v každém případě na určitý čas – pro nemocné domovem. Pečovatelé jsou zde pro ně k dispozici. Jako jediná profesní skupina jsou pro pacienty i pro ostatní profese dosažitelní neustále, 24 hodin denně. Tuto přítomnost všechny strany oceňují o to více, čím zřetelněji ji lze ztotožnit s výrazem „plného nasazení“ pro člověka.

Slibuje se orientace na společenství. Tento slib musí být dodržen.

Kromě toho musí být hospic funkčním pracovištěm. V rámci lékařské péče bude pacient zřejmě v kontaktu s ošetřující osobou, kterou oslovuje titulem a příjmením. Odborník se specializuje na dílčí lékařské oblasti, je vůči pacientovi jen částečně kompetentní, jeho pozice je funkční, nikoliv familiární, pacientovi není už tak blízký.

V hospici charity je v centru dění člověk. Péče se dotýká člověka, a to fyzicky i psychicky. Zohledňuje jeho tělesnost ve veškeré její bezprostřednosti, odhalenosti a potřebnosti. Dotýká se ho v jeho citlivosti a postižení, v pohnutí a emocích. Dotýká se a přijímá dotyky. Aktualizuje se tak to, co si ve společenství lidé navzájem mohou poskytovat: náklonnost a podpora.

Slibuje se orientace na osobu. Tento slib musí být dodržen.

Kromě toho musí být jednání v hospici zaměřeno na určité cíle. Zasahuje se zde do tělesných funkcí. Dochází k tomu za technického řízení, optimalizovaně, při průběžné evaluaci a pokud možno odosobněně. Počítá se, co si může zařízení dovolit, pokud jde o podporu nemocného. To vše přispívá k cíli hospice, který spočívá vedle optimálního zabezpečení pacienta i v dlouhodobém přežití zařízení.

Od hospice Charity se očekává orientace na křesťanskou komunikační kulturu a komunikační strukturu. Pracovníci se pokoušejí komunikovat verbálně i neverbál-

ně s přátelskou náklonností, ve smyslu lásky k bližnímu. Často je jim důvěrně známa biografie pacientů, mají možnost k nim přistupovat individuálně, individuálně je informovat. Komunikace je zde založena na tradici. Znají zde ritualizace, které, především pokud je zná i pacient, mohou předcházet iritacím a narušení komunikace. Rušivé věcné obsahy jsou často dlouho snášeny, komunikace o nich probíhá později.

Slibuje se orientace na křesťanskou komunikační kulturu. Tento slib musí být dodržen.

Vedle toho je nutná i funkční komunikace založená na empirii. Při té se většinou nekomunikuje s pacienty, ale o pacientech. Tato komunikace se většinou přesouvá do písemné podoby a disponuje možnostmi virtualizace. Relevantní jsou objektivní parametry, které slouží jako základ ke zdůvodnění rozhodnutí. Takovými parametry jsou fyziologické hodnoty a postupy. Zvláště iritující informace musí být předmětem okamžité komunikace.

V hospici Charity se vědomě zachovala původní orientace na zvláštní modalitu odměňování. Ethos péče má stále ještě hodně co do činění s láskou k bližnímu a službou. Péče není jen povolání, v nejlepším případě je to i poslání. V mnoha případech se projevuje spíše jako poslání než jako povolání. Nakonec po staletí byla posledním horizontem péče jako poslání „boží odměna“. Péče nebyla placena, vůbec nebylo možné za ni zaplatit, byla nezaplatitelná - stejně jako výchova. Poskytovali ji příbuzní. Pokud taková péče nebyla možná, převzali ji (snad) dobrovolně jiní lidé než členové rodiny, zpravidla z křesťanské motivace, jako milosrdenství. Materiální úhrada směřovala do zařízení, která se již tenkrát jmenovala hospic, nikoliv osobám. I dnes je možné poslat společenství finanční dar. Tyto peníze pak putují do „pokladny na kávu“. (Peněžní dary jsou součástí mzdy jako například spopitné v gastronomii.) Sladkosti se dávají „pro oddělení“. Ještě v nejbližší minulosti byl problém s vnímáním péče, tedy milosrdné činnosti jako profese, a s odpovídajícím zaplacením této činnosti. Dodnes není takové poděkování za „láskyplnou“ péči vedle zaplacení ničím, co by vyznívalo nějak neprofesionálně nebo snad až trapně, ale je to něco navíc, co k péči patří. Jako odměna. Také oddanost pacientů, vděčnost příbuzných, je pocíťována jako odměna: svědčí o tom nástěnky plné vzkazů. Příbuzní, i když už tady pacient není, se zastaví a chtějí vědět, jak se daří pečovatелům, „odměňují“ péči takovou vděčností. Tam, kde tyto zvláštní odměny chybí, kde

nepřichází osobní poděkování za vynaloženou péči, se dostavuje zklamání.

Slibuje se orientace na původní modalitu odměňování. Tento slib musí být dodržen.

Vedle toho existuje jiný druh odměny, který má také dlouhou tradici. Staré klasické profese jako je medicína, ekonomie a právo nikdy nikoho nezavazovaly, aby se vzdal platby. Tato povolání nemají své kořeny v nezištnosti a v obětování se bližnímu. Zde se jedná hlavně o spravedlivou odměnu za výkon, o (mimo) tarifní přislíbený plat včetně odpovídajících gratifikací navíc.

Jistota v dohodnuté situaci vytváří svobodu. Svobodu pro toho, který se jako slabší na ni spoléhá, pro pracovníky i pro klienty, kteří se vědomě obrátili na Charitu, aby poskytovali nebo přijímali pomoc, protože Charita slibuje něco zvláštního. Jistota ale také vytváří oblast svobody pro Charitu, která vůči pracovníkům a klientům dodržuje dohody, jejichž smyslem je blaho člověka, a zaslouží si tak důvěru.

7. NEPOKRADEŠ

Ex 20,15

„Nepokradeš“

Svoboda byla odedávna vnímána i jako „šance realizace“ (celého národa, nejen jednotlivce). K šanci seberealizace (právě i národa) patří bezpodmínečně vlastnictví. Tím, že Izrael zajišťuje osobní vlastnictví jednotlivce a potlačuje všechna jednání, která by mohla ohrozit vlastnictví jiného člověka coby materiální základ svobody, chrání svou svobodu.

Jedná se o oblast svobody vlastnictví.

Již samotný poznatek, že vlastnictví jako takové není v židovsko-křesťanské tradici nic zavrženíhodného, ale naopak je pokládáno za hodnotu svobody, působí v některých kontextech společnosti dráždivě. Je to pochopitelné. Vidíme to v zámožných bytových čtvrtích: domy za vysokými zdmi, často chráněné ostnatým drátem, kontrolované videokamerami. Strach před krádeží zrovna neosvobozuje. To je jedna strana mince. Ta druhá nám ukazuje, že nemajetnost také činí člověka nesvobodným. V židovsko-křesťanské tradici se na majetek pohlíží jako na šanci k sebeuskutečnění a náleží každému. Proto sedmé přikázání chrání vlastnictví. Je to otázka sociální spravedlnosti. Tak to vidí i Listina základních práv Evropské unie, kde se říká: „Každý má právo vlastnit zákoně nabytý majetek, užívat jej, nakládat s ním a odkazovat jej. Nikdo nesmí být zbaven svého majetku s výjimkou veřejného zájmu, v případech a za podmínek, které stanoví zákon, a při poskytnutí spravedlivé náhrady v přiměřené lhůtě.“

Vlastnictví jako ekonomický základ jednání nutný ke svobodě je tradičně tématem křesťanských sociálních proklamací, resp. katolického sociálního uče-

ní, ať už se jedná o země, organizace nebo osoby. Přitom je předmětem debaty nejen majetek, ale také práva a povinnosti spojené s jeho nabytím. V kontextu sedmého přikázání nemůže jít o to, zamezit nahospodaření majetku, ale o to, hospodařit spravedlivě.

Sociální organizace jako Charita musí věnovat pozornost dvěma aspektům: za prvé je třeba obrátit pozornost na nahospodaření majetku: každá osoba a každá organizace mají právo na vlastnictví a povinnost hospodařit přitom spravedlivě. Za druhé je třeba se zaměřit na právo na vlastnictví: Existují lidé bez majetku, chudí lidé. O vztahu k nim mluví papež František, když si přeje nebo požaduje, aby se katolická církev stala „církví chudých“. Církvi, ke které patří chudí.

Spravedlivé zacházení s lidmi, kteří nemají žádný majetek

Charita je církevní prostředí, v němž musí mít chudí lidé místo. Ba co víc, tady jsou chudí církvi. Protože církev je církev chudých. Je církví, v níž chudí hrají svou roli, na které se podílejí. Je církví, v níž se chudí cítí doma. „Církev je ...“ – tato formulace je radikální, týká se bytí církve, což jde dál než požadavek, aby se chudí dostali do centra křesťanské starostlivosti. Církvi není cizí přibližovat se k chudým, je jí vlastní právě zaměření na chudé: Chudí byli v centru pozornosti v prvních komunitách. Jsou v centru prohlášení katolického sociálního učení a v textech 2. Vatikánského koncilu (např. *Gaudium et spes* 1), jsou v centru teologie osvobození. Encyklika papeže Benedikta XVI. „*Deus caritas est*“ důrazně požaduje, aby stáli v centru pozornosti Charity.

Všechny církevní a teologické způsoby nakládání s chudými a s chudobou dodnes ovlivňují sociální práci. Žádná z nejrůznějších tradic je neopomíjí. Patří to k církvi a k očekávání vůči církvi. Šíří se tak tradice zkušenosti církve v oblasti péče o chudé. Tradují se zde nejrůznější pojetí chudoby a její účinky. Tradují se představy o svobodě a osvobození a s nimi aktuálně související myšlenky nutné a možné reakce. Práce Charity se tak dnes vyvinula do podoby, která ve smyslu prvních komunit prosazuje lásku k bližnímu při setkávání s chudými, která v tradici katolického sociálního učení vyžaduje solidaritu s chudými, vzájemnou úctu a vzájemnou pomoc, která pomocí teologie osvobození zdůrazňuje rozhodnutí pro chudé. Být církví chudých nemusí znamenat, že zcela nově promyslíme vztah k chudým, že se na chudobu budeme dívat

úplně novým pohledem. Církev chudých může být církví, která se za chudé zasazuje v křesťanské tradici péče o chudé a tuto starostlivost neustále znova převádí do organizovaného plánovitého jednání – jako opus proprium, které církev nemůže opustit ani přenechat jiným. Plánovité jednání znamená vývoj a realizaci konkrétních strategií řešení na pozadí sociologického výzkumu, lékařských a psychologických poznatků o člověku, to vše s politickou moudrostí a na základě platného práva. Organizované jednání znamená zaměření pozornosti na sociální prostory, v nichž žijí chudí. Je třeba chápat, že sociální prostory mají své různé systémové logiky a logiky jednání. Žijí zde různě potřební a různě zainteresovaní lidé, kteří odlišně vnímají a nahlíží na skutečnost.

Bázlivé nebo popuzené reakce na formulaci papeže Františka „o církvi chudých“ by se zřejmě daly uklidnit odkazem na tradici, která nikdy neexistovala jako tradice kárání bohatých, ale byla kritickou upomínkou pro ty, kdo se nestarají o chudé. Charita, která se chápe jako církev chudých, je praktikovaná v různých místech, s různými logikami a s různými cíli a potřebuje tedy odpovídající různé kompetence.

Církev chudých klade v soukromém prostoru, za dveřmi domova chudých, do centra pozornosti osobní setkání s chudým, tedy jeho osobu (pokud chudoba nevedla k bezdomovectví a takové dveře existují). Biblicko-křesťanská úloha, kdy má být setkávání s chudými vedeno láskou a touhou činit pro ně to dobré, vyžaduje znalosti o člověku, abychom dokázali chudého za jeho dveřmi pochopit.

Církev chudých vidí v blízkém prostoru, v prostředí sousedského života, života na vesnici nebo v městské čtvrti, ve školce nebo ve škole, v kolegiu, šanci setkávat se s místními chudými v okolí. Úlohou katolického sociálního učení je být solidární s chudými, což strukturálně předpokládá přítomnost církve v každodenním životě a reakci na chudobu, která bude citlivá ke strukturám, přímo na místě.

Církev chudých disponuje strukturami v takzvaném „provozním prostoru“, v prostoru dosažitelném dopravními prostředky, v prostoru, v němž se lidé podílejí na velkých systémech, jako je ekonomika, politika a vzdělávání - anebo se také na nich nepodílejí. Pomocí těchto struktur umí církev rozeznat příčiny a mírnit důsledky chudoby. „Opce pro chudé“ strukturálně předpokládá pro-

pojení církevních organizací, a to právě i Charity, s jinými společenskými systémy. Od těch, kteří zde působí, vyžaduje „multiprofesionalitu“: Sociálně teologické odborné znalosti jsou zde založeny na poznatcích sociologie, politické vědy nebo ekonomie. Lidé, kteří se profesionálně angažují ve smyslu církve chudých, potřebují – ještě dříve než nutné komplexní metodické kompetence a kompetence jednání – kvalifikace, na jejichž základě vědí, kde se pohybují, co se tam odehrává a jak se zde mají chovat. Profesionální sociálně pastorální pracovníci a pracovnice musí být schopni chápat sociální skutečnost, v níž pracují nebo budou pracovat. Měli by rozlišovat její logiku a být schopni rozhodnout, co se kde hodí a nehodí, co je a co není možné. Je to organizační kompetence, která nespadne z nebe. Je třeba se ji naučit a předávat ji dál. I takové úlohy má Charita na starosti.

Spravedlivé dosahování zisku a užívání majetku

Co to znamená, pracovat s majetkem podle principů spravedlnosti? Důležité je hospodařit ekonomicky, aby bylo možné naplňovat křesťansko-sociální poslání. Je ale také třeba hospodařit spravedlivě a zaměřovat se přitom na spravedlivé rozdělování majetku (a jeho získávání), na spravedlivé účasti na majetku (a jeho získávání) a na spravedlivé šance s ohledem na majetek (a jeho získávání).

Vždy panovaly a panují pochybnosti o tom, zda je možné dostat „pod jednu střechu“ efektivitu a spravedlnost. Spojení „morálka a ekonomika“ zní rozporuplně. Na jedné straně trh – na druhé straně morálka. Na jedné straně soutěž a tržní hodnota – na druhé straně dobro a spravedlnost. Vychází se zde z různých, bezmála neslučitelných logik. Co je dobré a spravedlivé se nemůže vyplatit. Co se vyplatí, nemůže být skutečně dobré a spravedlivé. Z rozlišování roste trvalý konflikt, který Berthold Brecht zinscenoval ve svém podobenství „Dobrý člověk ze Sečuanu“. Dobrý člověk Shen Te zachrání svou ekonomickou existenci jen tak, že mění svou roli a v pravidelných, stále kratších intervalech se „proměňuje“ ve zlého bratranec Shui Te, který chudé vyhání. „Být dobrý člověk a přesto žít, to mě púli ve dví jako blesk...“ volá dobrý člověk ve své modlitbě bohům.

Jak se spravedlnost slučuje s ekonomikou, zejména se sociální ekonomikou? Podle pojetí spravedlnosti a odpovídající teorie spravedlnosti k tomu dochází několika různými způsoby.

Spravedlnost jako férovost podle Johna Rawlse

Spravedlnost, jak ji filozof John Rawls zpracovává ve své Teorii spravedlnosti, můžeme nazvat „férovostí“. Jako základ úvah mu přitom slouží teorie společenské smlouvy, jak je formulovali Rousseau nebo Kant. Rawls ale své výchozí úvahy dále rozvíjí jiným směrem. Jestliže si teorie společenské smlouvy klasicky kladla otázku „Na jakých podmínkách by se lidé dohodli, kdyby se spojili do jednoho společenského svazku?“. Rawls tuto otázku přenáší na spravedlnost: Jaké zásady by svobodní a racionální lidé přijali, kdyby chtěli upravit základní vztahy svého soužití?

Společenský řád, tak jak ho dnes známe, není nic jiného než dodržování smlouvy. V logice teorie společenské smlouvy přistupují aktéři, protože všichni myslí a jednají racionálně, čistě pro svůj vlastní užitek, na konsens ohledně určité základní sociální struktury. Sociální řád musí a může být jak racionálně opodstatněný, tak i univerzálně obhajitelný. Přesto může výsledek takové smlouvy výrazně variovat, protože je vždy závislý i na přirozeném stavu. Přirozený stav a smlouva ale nejsou vnímány jako danosti, ale jako hypotetická konstrukce. Pro situaci původního stavu, jak ji předjímal Rawls, jsou příznačné dvě věci:

Za prvé jsou zde individua, která se podílejí na diskusi o společném konsensu. Jsou to svobodné a rovnoprávné osoby. Každá z nich vstupuje do hledání konsensu se stejnými předpoklady a neexistují zde žádné vztahy závislosti. Cílem diskuse je nejprve spravedlivé rozdělování základních sociálních statků, u nichž je předpoklad, že by je chtěl rozumný člověk mít, protože jsou základem a předpokladem splnění životního plánu. Základními statky by tak mohla být sociální práva, příjem, majetek. V rámci utváření konsensu je pak výlučným cílem individuí maximalizace vlastního užitku.

Druhou důležitou, a snad i nejdůležitější vlastností původního stavu je podle Rawlse „závoj nevědění“, který má za následek, že individua volí férové zásady. K důležitým vlastnostem fiktivní situace nevědění totiž patří, že nikdo

nezná své postavení ve společnosti, svou třídu nebo svůj status a stejně neví, co na něj připadlo při rozdělování přirozených darů, jako je například intelekt nebo fyzická síla. Zásady spravedlnosti se určují za závojem nevědění. Ten zaručuje, že si nikdo nedomyšlí zásady, které by ho na základě jeho zvláštních poměrů upřednostňovaly. Rawls tím potlačuje individuální preference a místo toho vytváří identitu zájmů v původním postavení. Člověk nemá žádnou jinou volbu než přemýšlet o své vlastní výhodě jako o výhodě kohokoliv jiného, musí najít úpravy, které budou všem prospívat v co možná nejvyšší míře.

Takový původní stav podle Rawlse vede k tomu, že se individua dokáží sjednotit na dvou principech. Za prvé má každý stejné právo na co nejrozsáhlejší celkový systém stejných základních svobod, který je možný pro všechny. Za druhé musí sociální a ekonomické nerovnosti, pokud existují, přinášet těm nejméně zvýhodněným největší možné výhody, a to ve spojení s úřady a pozicemi, které jsou v souladu s férovou rovností šancí otevřené pro všechny.

Přitom platí, že musí být splněna první zásada, dříve než se vůbec začne mluvit o druhé zásadě. Přednost první zásady má za následek, že svoboda může být omezena jen kvůli svobodě! Jen pokud zřeknutí se určitých svobod prospívá svobodě všech, může být tato rezignace na svobody spravedlivá, a to pouze za předpokladu, jestliže ji dotýčný akceptuje. První princip se zaměřuje na sociální uspořádání, druhý princip cílí na ekonomické uspořádání. Spravedlnost se staví před princip výkonnosti a maximalizace užitku. Určitě se tedy může stát, že výkonnost a maximalizace užitku povedou k nerovnosti v oblasti vlastnictví nebo sociálního uznání – nesmějí ale odporovat zásadě spravedlnosti. Je možné je akceptovat jedině tehdy, jestliže jsou výhodné pro ty, co jsou nejméně zvýhodněni. Tato věta odkazuje na „opci pro chudé“ jako křesťansko-sociálně etickou zásadu v teologii osvobození a dobře se tak slučuje s myšlenkami Charity.

Spravedlnost ve smyslu katolického sociálního učení

Křesťanské sociální učení na základě Starého a Nového zákona a odpovídajícího biblického pojetí člověka, současně ale také s otevřeností vůči poznatkům přírodních a společenských věd (*Gaudium et spes*, 36), se zasazuje o koncepci sociální spravedlnosti, která je zcela kompatibilní s Rawlsovou koncepcí. Rozlišují se zde čtyři perspektivy:

Iustitia commutativa se dá přeložit jako spravedlnost výměny. V ekonomice je nejstarší formou spravedlnosti, která platila již v období výměnného hospodářství. Uvnitř i vně vlastního společenského uspořádání musí jednotlivci nebo také sociální skupiny vstupovat do výměnných dohod. Tyto dohody mají být férové, což je vyjádřením nutného respektu vůči každému jednotlivému člověku a jeho důstojnosti. Férovost vzájemného styku se pozná podle toho, zda také strana, které je slabší co do (mocenských) prostředků, disponuje zdroji, které jí v zásadě dovolují uplatnit vlastní zájmy.

I když nastupuje systém tržního hospodářství jako systém s vlastními zákony, který je řízený vlastními pravidly a vlastními zájmy, platí, že v celkovém systému je naplňován určitý smysl. Z pohledu křesťanské sociální etiky musí být tento smysl nakonec vztažen k člověku. *Gaudium et Spes* proto také zdůrazňuje, že v ekonomickém životě musí být respektována a podporována důstojnost člověka a blaho celé společnosti, protože člověk samotný je tvůrce, centrum a cíl veškerého hospodaření. (*Gaudium et Spes*, 63.)

Ekonomika a její podmínky nesmějí být tedy jen efektivní, ale musí být i férové, což se projevuje například při jednáních o mzdách, pracovních podmínkách nebo o vyrovnání negativních vnějších efektů. Pro organizace působící v kterékoli oblasti i dnes platí závazek postarat se například o spravedlivé mzdy a sociální odvody.

Iustitia contributiva znamená spravedlnost účasti. Jedná se o participaci. Individua ve společnosti mají právo a povinnost přispět svým přínosem k obecnému blahu. Svůj příspěvek mohou poskytnout jen tehdy, jestliže k tomu dostanou příležitost. To znamená, že společnost má povinnost umožnit jednotlivci účast na společenském životě, což opět souvisí s problémem odměny za práci a sociálního zabezpečení.

Zdůrazňování spravedlnosti ve vztahu k majetku má v křesťanské Evropě dlouhou tradici. Již Tomáš Akvinský zdůvodňuje hodnotu osobního vlastnictví podporujícího svobodu tím, že „každý vynakládá více starostlivosti při obstarávání si něčeho, co patří jemu samotnému, než něčeho, co patří všem nebo mnoha jiným lidem“ a tomu odpovídá, že „lidské záležitosti budou spravovány lépe, jestliže každý jednatel bude mít sám na starosti obstarávání nějaké věci“ (Tomáš Akvinský, *Suma*, II - II 66). Z práva jednotlivce, kdy může tím, co

nahospodařil, z větší části také disponovat, profituje celá společnost, protože to ho také motivuje k pečlivému hospodaření. (Z tohoto důvodu jsou veřejné statky často problematické.) Tomáš a v návaznosti na něj i křesťanské sociální učení rozlišují ale mezi nabytím majetku a jeho užíváním. Právo na soukromý majetek je podřízeno společnému právu na užitek z majetku, které respektuje „určení statků pro všechny“ (Jan Pavel II., *Laborem exercens*, 14). Protože pozemské statky jsou zde pro všechny lidi, má užitek z vlastnictví opět sloužit blahu všech. Dodnes platí sociální závazek plynoucí z vlastnění majetku.

Aby bylo možné dosáhnout spravedlivé účasti, musí zde být ekonomika, která zaručí materiální podmínky svobody. Ekonomika a trh, které pracují efektivně, nenaplnují tento účel hned automaticky. V tomto smyslu musí být chápána i biblická opce pro chudé (ve shodě s teorií Rawlse). I když tato opce pro chudé bývá často interpretována a kritizována prostředky marxistické třídní analýzy, je třeba ji od této analýzy přece jen výrazně odlišit. Křesťanské pojetí spravedlivé účasti je totiž důsledně založeno na stejné důstojnosti každého člověka. Tím se zakazuje, aby byli lidé vylučováni z účasti na aktivním životě společnosti.

Iustitia distributiva je spravedlnost rozdělování. Jedná se o všeobecně známou a již dětem přístupnou formu spravedlnosti; známe reakci dítěte, které dostane jednoho gumového medvídky, když všechny ostatní děti dostanou 3 gumové medvídky.

Spravedlnost rozdělování je založena na tom, že každá společnost si musí vždy také položit otázku, jak má (pře)rozdělovat příjmy a blahobyť? Křesťanství zde zdůrazňuje právě přednostní opci pro chudé. Bůh v Bibli stojí vždy na straně utlačovaných (např. Ex 3-15), z čehož pro věřící vyplývá povinnost se rovněž postavit na stranu těch, kteří nemají žádnou moc. To se projevuje i v konstituci 2. Vatikánského koncilu „*Gaudium et Spes*“, která zdůrazňuje, že každému člověku náleží právo „mít podíl na pozemských statcích, který bude dostatečný pro něj a pro jeho rodinu.“ (*Gaudium et spes* 69) I zde platí: Distribuce, která probíhá sama o sobě na volném trhu, je efektivní, ale tím není automaticky sociálně spravedlivá. Volný trh je sice podmínkou nutnou pro uspořádání hospodářství, které bude spravedlivé pro člověka, ale není to podmínka dostatečná. K tomu, aby byla svoboda univerzálně realizovatelná, musí mít každý člověk možnost uspokojovat své materiální potřeby.

Takové teorie spravedlnosti, které jsou kompatibilní s křesťanskými zásadami pojetí člověka, jeho individuálního a sociálního života, pomáhají Charitě, aby hospodařila v zájmu svých klientů, pracovníků a také svého zřizovatele. Je třeba hospodařit efektivně, protože jinak by nemohly být zajištěny služby pro lidi potřebné pomoci. Je třeba také hospodařit spravedlivě, protože jinak by to odporovalo duchu Charity, její identity a integrity.

8. NEVYDÁŠ KŘIVÉ SVĚDECTVÍ

Ex 20,16

„Nevydáš proti svému bližnímu křivé svědectví.“

Zákaz je zaměřen proti všem pokusům porušovat právo falešným obviněním před soudem, ať už jako svědek nebo žalující. V přesném překladu to znamená: „Nesmíš vypovídat proti svému bližnímu s křivým svědectvím“. Křivé svědectví před soudem ohrožuje majetek, osobu a často také život – vždy ale ohrožuje svobodu. Pokud Izrael připustí ohrožení svobody jednotlivce nekorektními výpověďmi, které udávají nepravdivé obsahy, pak riskuje svou svobodu.

Jedná se zde o oblast svobody komunikace.

Komunikace je oblast svobody, kterou musíme chránit a podporovat.

Komunikace, která podporuje a chrání svobodu osob a organizací, soustředí svou pozornost vždy dvěma směry: jednak se zaměřuje na věc samotnou, na obsah, na pravdivou a pečlivou interpretaci obsahu a dále na způsob komunikace tohoto obsahu - všímá si formy zprostředkování. Sleduje „co“ i „jak“. Věnuje pozornost pečlivé a přiměřené komunikaci o tom, co má být zprostředkováno, a to v aktuálním rámci.

Charita, která své obsahy komunikuje v komplexních organizacích a v četných souvislostech, se musí neustále zabývat otázkou, kdo (vysílatel) co (zprávu) komu (příjemci) jak nebo pomocí čeho (médiu) s jakým záměrem (intencí) a s jakým efektem (reakce příjemce) zprostředkovává. Obsahy komunikace vypovídají o identitě Charity, způsoby komunikace, vyjevují integritu Charity. Komunikace mezi jednotlivými pracovníky, mezi pracovníky a klienty, tvoří v Charitě podstatný určující znak křesťanské sociální práce. Hraje roli v každé

sociální interakci – jako výměna informací mezi lidmi, ale také jako verbální a neverbální, vědomé či nevědomé zprostředkování toho, o čem lidé přemýšlejí, o čem jsou přesvědčeni a co pocítují. Vždy se jedná o pozorné a přiměřené zprostředkování toho správného a pravdivého.

Tam, kde v organizaci nefunguje komunikace, kde se komunikace zdá být obtížnou, kde reakce adresáta vůbec nepřichází nebo dopadne jinak, než si to vysílatel přál nebo než očekával, hledáme důvod neúspěchu. Často je důvodem skutečnost, že si vyslaná a přijatá zpráva ve skutečnosti neodpovídají (Albert Lenz). To, co mělo být předmětem komunikace, nakonec vyzní jinak. Lidé totiž zpracovávají informace různým způsobem – podle schopností, podle aktuální situace (rušení, např. časový tlak), podle nálady (opatrně, s očekáváním, agresivně) nebo podle motivace, která ovlivňuje způsob, jak se vyrovnávají s informacemi. V komunikaci mezi vedoucím Charity a pracovníkem nebo mezi pracovníkem a klientem tak může dojít k situaci, kterou nazýváme „nedorozuměním“. Ten, kdo vysílá zprávu, může přispět k efektivní komunikaci zaměřením na srozumitelnost vyjádření (např. používá krátké věty a známá slova), volbou správného komunikačního kanálu podle obsahu (např. komplexní obsahy zprostředkovává písemně a abstraktní věcné obsahy objasňuje příklady) a opakováním důležitých zpráv (např. formou oběžníku, po internetu) textově i obrazem.

Především v sociálních organizacích, kde sociální vztahy hrají velkou roli a kde lidé rozdílné názory a rozladěnost vyjadřují jen zdrženlivě nebo je vůbec neprezentují, probíhá důležitá komunikace na neverbální rovině. Mimika a gestikulace, oční kontakt, podrážděný, jemný nebo tázavý tón hlasu, postoj a pohyby těla, gesta, používání dotyků anebo jejich nepoužívání, dodržování prostorového odstupu – to vše hraje zvláště důležitou roli v komunikaci sociálních organizací. Verbální informace často doplňují a posilují neverbální signály, například tak, že slova na pozdrav doplní úsměv.

Především v sociálních organizacích rovněž platí, že komunikace může obsahovat víc než jen tok informací: Prostřednictvím komunikace také sdělujeme, zda toho druhého máme rádi nebo ne, jestli se mu chceme otevřít, nebo jestli to raději neuděláme. Komunikací dáváme zároveň najevo, jestli vnímáme mezilidské klima jako dobré, případně jako ryze křesťanské (ve smyslu lásky k bližnímu), jako solidární (ve smyslu

katolického sociálního učení) nebo spíše jako napjaté (pro křesťanskou organizaci by to byl neúspěch). Rakouský filozof a badatel z oblasti komunikace Watzlawick zaměřil svou pozornost na psychologické aspekty komunikace, které objasňují, že ani ten, kdo vysílá zprávu, ani její příjemce, nemusí být vždy zainteresovaní a ani nemusí být schopni zprostředkovávat jednoznačná poselství nebo jim jednoznačně porozumět. Watzlawick formuloval základní vlastnosti komunikace, které jsou v oblasti mezilidských vztahů účinné a odpovídajícím způsobem si zaslouží pozornost.

Možnosti objasnění osvobozující komunikace

Podle Watzlawicka je v mezilidské komunikaci v sociálních organizacích třeba zaměřit pozornost minimálně na tři skutečnosti:

Za prvé: „Nelze nekomunikovat“. To znamená, že každé chování má v mezilidské situaci sdělovací charakter. Také mlčení nebo záměr vysílajícího zcela odmítnout jakoukoliv komunikaci mají svůj účinek, který závisí na tom, jak ten druhý (příjemce ne-komunikace) tyto způsoby chování interpretuje a jak je vyhodnotí.

Za druhé: „Každá komunikace má obsahový a vztahový aspekt, přičemž vztahový aspekt ovlivňuje obsahový aspekt, a proto jde o metakomunikaci“. Každá informace v komunikaci je interpretována pomocí vztahového aspektu, který poukazuje na to, jak je třeba pojmout věcné informace. Ukazuje, jak chce být vysílající chápán a jak definuje vztah mezi sebou samotným a příjemcem (vedoucí/ pracovník, pracovník/ pracovník, potřebný/ poskytovatel pomoci). Vztahová definice ustupuje za informaci o to silněji, čím pozitivnější a jasnější je vztah mezi vysílajícím a příjemcem. Jestliže je vztah zatížený, resp. naplněný konflikty, a je tedy spíše negativní, pak je výměna názorů o věcném obsahu narušována kontinuálním vysvětlováním vztahu. To může jít až tak daleko, že každá informace je interpretována ve smyslu narušeného vztahu (například jako útok nebo jako ospravedlňování). V organizaci je pak nutné přerušit výměnu názorů o věcném obsahu a nejprve vyjasnit vztah. Probíhá tedy „metakomunikace“ (komunikace o komunikaci).

Za třetí na závěr: „Charakter vztahu je podmíněn interpunkcí komunikačních procesů ze strany partnerů.“

.Komunikace je nepřerušená výměna sdělení, proces probíhající v kruhu, který nemá začátek ani konec. Každý účastník bere za základ komunikace ur-

čitou strukturou – „interpunkcí následků událostí“. To znamená, že osoby ve vlastním subjektivním pojetí člení komunikaci tak, jako by existoval začátek. Probíhající interakce se při tom vyloží tak, že vlastní chování představuje reakci na chování druhé osoby. Watzlawick k tomu uvádí jednoduchý příklad: Manžel vykazuje pasivně zdrženlivý postoj, zatímco jeho žena má značný sklon k výčitkám a malicherným útokům. Jestliže posuzujeme chování páru jako posloupnost, je nápadné, že jak muž, tak i žena své vlastní chování posuzují pouze jako reakci a vždy jako příčinu interpretují toho druhého.

Jako následek vzniká vzájemný nesoulad vedoucí až k obviňování, který zapříčiňuje neustálé zhoršování vztahu. Východisko nabízí „metakomunikace“ formou vedení rozhovoru o definici vztahu.

Možnosti specificky křesťanské komunikace

Především tam, kde Watzlawick popisuje jednotu věcné informace a vztahového aspektu, je zřejmé, že komunikace v křesťanských organizacích je něco zvláštního. V každém případě to platí, jestliže je každá informace v komunikaci přinejmenším spoluinterpretována vztahovým aspektem. Tam, kde k identitě organizace patří „láska k bližnímu“, kde láskyplný interpersonální vztah patří ke specifickým jevům, mění přesně tento předpokládaný, očekávaný či vyžadovaný vztah komunikaci.

V centru pozornosti je chápání pojmu láska k bližnímu. Láska k bližnímu má určovat kulturu v církevních organizacích, a tím i komunikaci: Zde, a to je třeba zdůraznit, lidé pracují s láskou. Práce a láska. Jsou to dvě věci, což je natolik jednoznačné, že se nabízí hlubší zamyšlení: „Láska“, je soukromá záležitost, pojem, který náleží do intimní oblasti. Bez lásky intimní systém nefunguje, říká systémový teoretik a označuje lásku jako „komunikační prostředek“ intimního systému. Pokud odhlédneme od soužení, které láska občas způsobuje, bývá spojena s radostí. „Práce“ je společenská záležitost, je to pojem, který se vyskytuje v některých funkčně diferencovaných dílčích systémech. Bývá přiřazován k systémům vzdělání a práva, vědy a také politiky. Je to pojem, který je vlastní oblasti ekonomiky, kde se práce nabízí na trhu, prověřuje se co do užitku a efektivity a platí se za ni podle výsledku. Jako společností vyžadovaná a hodnocená činnost bývá práce často konotována se zátěží.

Práce a láska. Logika práce a logika lásky se od sebe natolik odlišují, že příslušné dvojité konstrukce měly vždy za následek problémy v komunikaci. Tam, kde bylo toto spojení lásky a funkce typické, v křesťansky motivované sociální pomoci a péči, v křesťanské výchově anebo vzdělání, bylo vždy obtížné hodnotit systémově specifický výkon jako práci: „Může tedy být láska prací?“ Výkon z lásky byl tak dlouho pojmán jako nezaplatitelný, až se stal nezaplaceným a neproveditelným.

Láska a práce. Funkce a společenství. Nebo slovy Druhého vatikánského koncilu „communio et ministratio“ (Lumen Gentium 4), společenství a služba. Dvě věci. Kdekoliv se o spojení služby a společenství komunikuje, tedy především ve „společenství služby“, v základním principu církevních pracovních vztahů, tam vznikají obtíže s hodnocením systémově specifické organizace práce. Být „společenstvím“ je zde nezřídka vnímáno jako nátlakový požadavek zřizovatele, který se tak dovádí až ad absurdum.

Práce a láska. Logika práce a logika lásky. Se zcela odlišnými konotacemi, se zcela různými emocemi, očekáváními a nároky. Služba a společenství. Očekáváme různé věci, které jsou natolik jednoznačně odlišné, že tam, kde se obojí setkává, tedy práce a láska, hovoříme o „specifiku“. Je to specifikum křesťanství. Nebo také specifikum zřizovatele, církve. Tam, kde při práci hovoříme o lásce, v domově seniorů U svaté Anny nebo v Nemocnici Panny Marie, v dílně pro postižené Archa Noemova nebo ve školce Země duhy, předpokládáme uznávání křesťanských a církevních hodnot. A naopak: Čím je způsoben specifický charakter sociální a pečovatelské práce, lékařské péče nebo vzdělávací činnosti, když ne láskou, s níž jsou tyto činnosti vykonávány? Církevní specifikum láskyplné péče – na to sází pan M. a po zralé úvaze se nerozhodne pro rezidenci pro seniory Belvedere, kterou by si se svou penzí mohl zcela jistě dovolit, ale pro domov seniorů U svaté Anny. Na to sází také paní MUDr. H. a místo v městské klinice pracuje v Hospici sv. Alžběty. Práce a láska. Nebo také „láskyplná péče“. Je to natolik specifická „aliance“, že je na místě položit si otázku: Co se zde komunikuje jako „láskyplná péče“? A jak to probíhá?

Například: Komunikace o lásce na příkladu milosrdného Samaritána.

Od dávných časů se v křesťanství komunikuje o lásce. Mluví se o ní – a lidé jí rozumí. Stále, opakovaně a znova, na různých místech a v různých situacích,

v různých rolích. Již v Novém zákoně, například v příběhu o milosrdném Samaritánovi, Ježíš promlouvá o tom, kdo je náš „bližní“ a jak ho máme milovat (Lk 10,25-37):

„Tu vystoupil jeden zákoník a zkoušel Ježíše: Mistře, co mám dělat, abych měl podíl na věčném životě? Ježíš mu odpověděl: Co je psáno v Zákoně? Jak to tam čteš? On mu řekl: „Miluj Hospodina, Boha svého, z celého svého srdce, celou svou duší, celou svou silou a celou svou myslí a miluj svého bližního jako sám sebe. Ježíš mu řekl: Správně jsi odpověděl. To číš a budeš živ. Zákoník se však chtěl ospravedlnit, a proto Ježíšovi řekl: A kdo je můj bližní?

Ježíš mu odpověděl: Jednou šel jeden muž z Jeruzaléma do Jericha a padl do rukou lupičů; ti jej obrali, zbili a nechali tam ležet polomrtvého. Náhodou šel tou cestou kněz, ale když ho uviděl, vyhnul se mu. A stejně se mu vyhnul i levita, když přišel k tomu místu a uviděl ho. Ale když pak jeden člověk ze Samaří přišel k tomu místu a uviděl ho, byl pohnut soucitem; přistoupil k němu, ošetřil jeho rány olejem a vínem a obvázal mu je, posadil jej na svého mezka, zavezl do hostince a tam se o něj staral. Druhého dne dal hostinskému dva denáry a řekl: Postarej se o něj, a bude-li tě to stát víc, já ti to zaplatím, až se budu vracet. Kdo z těch tří, myslíš, byl bližním tomu, který byl přepaden lupiči? Učenec odpověděl: Ten, který mu prokázal milosrdenství. Ježíš mu řekl: Jdi a jednej také tak.“

Pokračování tohoto příběhu (autorem je Ernst Schnydrig), tak, jak se o tom nedočteme v Písmu svatém, nám nabízí následující závěr:

Při své další cestě do Jericha našel Samaritán opět zraněného člověka a postaral se o něj. Tak se na tom samém místě opakovalo i podruhé, potřetí, počtvrté. Postě, po sto prvé. Když už šel Samaritán tou cestu po 777té, pomyslel si: Zase tam určitě někdo bude ležet ... a klopýtl o zraněného. Vytáhl z tašky obvyklé zásoby a jako obvykle se s naučenou pečlivostí o zraněného postaral. Protože opakování je matka moudrosti, lehce ho vysadil na osla a osel se vydal známou cestou do hostince a také tam v pořádku dorazil. Osel a zraněný šli tentokrát sami dva, bez Samaritána. Ten se vydal do pouště, aby našel úkryt lupičů. Když předtím klopýtl o zraněného, něco ho osvítilo: Napadlo ho, že jeho milosrdenství bude mít vyšší kvalitu, když bude jednat preventivně a rezolutně zatočí s loupežníky. Že je to lepší než následně obvazovat rány. Poznal recept. A od té doby měl čím dál tím méně práce, a přesto byl čím dál tím lepším Samaritánem.

Podobenství o Samaritánovi je podáváno jako hra probíhající ve třech prostorech, se třemi logikami. Jedná se o komunikaci o lásce k bližnímu. Zazní otázka, kdo je bližní a jak se k němu máme chovat.

Zmíněný muž se vydal se na obchodní cestu, která je ostatně i poutní cestou Ježíšovou. Se svým oslem míří z Jeruzaléma do Jericha. Můžeme říci, že je na cestách v „*dojezdovém prostoru*“, v prostoru s obchodními strukturami, které, to je třeba konstatovat, jsou mnohdy také loupeživé. Na cestách se dostane mezi loupežníky.

Někteří lidé jsou mu blízcí, vidí ho, vnímají jeho situaci. Pocházejí z okolního prostředí (můžeme ho nazývat „*blízkým prostorem*“), kterému důvěřujeme. Věříme, že je zde motivace k poskytnutí pomoci. Tito lidé, jako například levita, patří do religiózního prostředí, jehož charakteristická struktura vzbuzuje očekávání spojená s poskytováním podpory. Zraněný je ale nezajímá, pokračují v cestě. Struktury společenství, které mělo pomoci, selhávají. Teprve muž ze Samaří zastaví. Cítí zodpovědnost, i když vlastně přišel z prostředí, kterému ne vždy přisuzujeme dobré úmysly.

Samaritán se se zraněným setkává jako člověk s člověkem. Uprostřed loupežnických struktur, uprostřed zrádných společenských, se utváří prostor struktur (sociologicky by se dal tento prostor nazvat „*primárním prostorem*“), ve kterém člověk toho druhého vnímá, dělá pro něj to, co je nutné, dává mu to, co ten druhý potřebuje.

Podobenství o Samaritánovi je podáno jako hra probíhající ve třech prostorech, se třemi logikami. Tématem je láska k bližnímu. Otázkou je, co to znamená, milovat bližního. Je to poučné pojednání pro Charitu a její komunikaci o lásce.

- V primárním prostoru, v prostoru, kde člověk stojí čtverečkem v čtverečku, lidé chápou, co jeden od druhého potřebuje. Tady má své místo láskyplná starostlivost. Stejně jako Samaritán zde lidé chápou, co znamená *láska k bližnímu* – není účelová, není plánovaná, člověk dělá spontánně to, co ten druhý právě potřebuje. Uprostřed logických struktur *dojezdového* prostoru společenství, které jsou ale občas i loupežnické, uprostřed společenských a obecních struktur s logikou blízkého prostoru. Kde se takto setkáváme s lidmi?

- V blízkém prostoru, tam, kde se vyznáme a navzájem se formujeme, chápeme, co je to společenství. Zde se učíme prožívat společenství. Je to prostor, kde se lidé setkávají, poznávají, kde pracují pro sebe a pracují společně, kde očekáváme a snad i můžeme očekávat *solidaritu*. Kde lidé v našem společenství zažívají solidaritu?

- V „dojezdovém“ prostoru, v prostoru obchodních struktur, obchodních cest, se ani tak nejedná o setkávání lidí. Jde o věc, o systém, cíl a účel. Není zde prostor pro osobní láskyplné setkání a ani pro zažitou zkušenost solidarity společenství. Přímě zde jsou ale kompetentně a efektivně vytvářeny struktury zaměřené na *obecné blaho*, tedy struktury, které teprve umožňují solidaritu společenství a láskyplná osobní setkávání.

Pro církve a tím i pro Charitu jako ve velkou církevní organizaci je typická snaha o *obecné blaho*, tedy o to, co je dobré pro všechny. Totéž nám chce sdělit i pokračování příběhu o Samaritánovi: Důležité je pochopit struktury a vytvořit podmínky, v nichž lze komunikovat o „lásce k bližnímu“. V rámci obcí a jednotlivých organizací Charity je třeba zajistit takové struktury společenství, které umožní solidaritu. „Láska k bližnímu“ je v této komunikaci nazývána *solidaritou*. Lidé zde chápou, že jen solidární vzájemnost dovnitř i navenek komunikuje identitu církve. Při vzájemném setkávání jednotlivých lidí je patrná *láska k bližnímu*. Jejím praktikováním vysvětlujeme, co znamená.

Očekávání ohledně komunikace v křesťansko-sociálních organizacích jako je Charita, které se mohou a zároveň musí odvolávat na následování Krista, vnímáme v první řadě v primárním prostoru. Aby se naplnila tato očekávání, je třeba to, co je charakteristické pro lásku k bližnímu, převést do logiky struktur „blízkého prostoru“ nebo „dojezdového prostoru“. Je to náročná práce, která se ale vyplatí.

9. NEPOŽÁDÁŠ STATKU BLIŽNÍHO SVÉHO

Ex 20,17

„Nebudeš toužit po domě svého bližního. Nebudeš dychtit po ženě svého bližního, ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni, ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu.“

Tento zákaz popisuje souhrn vlastnictví jako materiální základ svobody. Vlastně v souladu s pojetím katechismu sestává ze dvou přikázání. Obě přikázání můžeme chápat paralelně s prvními dvěma přikázáními. První a druhé přikázání zajišťují identitu a integritu vztahu k Bohu a ke svobodě. Přikázání, abychom ve dvou uvedených směrech nedychtili po tom, co nám nenáleží, zajišťuje základ života: rodinu a vlastnictví. Jsou zde patrné i průniky do oblastí zákazu porušení manželské smlouvy a zákazu obohatit se krádeží.

V devátém a v desátém přikázání se jednoduše nezakazuje touha něco vlastnit, ale reálné osvojení takových věcí. Hebrejské sloveso hmd (= o něco usilovat, po něčem dychtit) podle Rainera Dillmanna popisuje celý průběh pohlížení na chtění něco vlastnit až po uchvácení majetku. Znamená to, že každý představitelný zásah do životního základu toho druhého se zamítá – a to i (zdánlivě) společensky a právně legitimní praktiky, které toho druhého připraví o majetek, například využitím nějaké nouzové situace bližního či zneužití vlastní výhodné pozice. Může se jednat např. o tvrdě aplikované věřitelské a zástavní právo nebo o přístup k ženám nepřítomných mužů v dobách války. Takové zkreslování práva by narušilo darovanou svobodu.

Výčet statků, které mají platit jako základ svobodného života, sleduje tradiční vzor. Zmiňují se „tři věci“: žena (intimní prostředí), dům a v Deuteronomiu 5, 21 pole (dům a pole tu reprezentují ekonomické a sociální prostředí). Nejde

jednoduše jen o ochranu materiálního vlastnictví, ale také o intimní a sociální prostředí, tedy o to, co má pro člověka nějakou hodnotu, co pro něj něco znamená. Člověk požívá respekt jako spoluobčan a bližní, jeho důstojnost je brána vážně a je třeba ji chránit.

Nejprve k části dvojího zákazu, kterou přiřazujeme k 9. přikázání:

Nepožádáš statku bližního svého (nebudeš žádat dům bližního svého).

Fungující sociální prostředí má svou hodnotu a není přípustné ho někomu brát. To je podstata 9. přikázání. Řčeno pozitivně: Spolehlivá interakce mezi jednotlivcem a sociálním prostředím, sociálním společenstvím, ve kterém člověk žije, je základem celého domova, základem svobody, dokonce i základem života. Tento sociální prostor (dům, pole, vinice, tedy životní a pracovní prostory s osobami, které tam jednají) je třeba – pro zachování svobody celku i každého jednotlivce – podporovat a chránit před zásahem.

Jedná se zde o oblast svobody sociálního společenství

Sociální prostředí, sociální prostor je dnes stejně jako dříve základem života jednotlivce i celku. Sociální výměna v tomto prostoru rozhoduje o šanci prožít život ve svobodě. Jedná se o sociální vztahy.

V katolickém sociálním učení a pojetí hrála otázka fungování a uspořádání sociálních vztahů tak, aby lidi chránily v jejich svobodě, vždy rozhodující roli. Klasická úprava sociální prostřednictvím tří principů, kterými jsou obecné blaho, solidarita a subsidiarita (QA 79), neodmyslitelně souvisí se společností jako sociálním a politickým principem uspořádání. Společně s novějším principem udržitelnosti chrání tyto klasické principy uspořádání sociálního prostředí a vztah k sociálnímu prostředí. V centru pozornosti takového katolicky sociálního myšlení je člověk. Je to klíčová věta katolického sociálního učení: Člověk je v centru. On je „*původcem, centrem a cílem veškeré spravedlnosti*“ (Gaudium et Spes 63; Mater et Magistra 219). Jak řekl nestor katolického sociálního učení Oswald von Nell-Breuning, proto se dá celé katolické sociální učení v podstatě napsat na „*nehet jediného prstu*“: člověk.

Teprve z principu člověka, z principu personality, je možné odvodit tři klasické sociální principy sociálního učení, podle kterých se dá uspořádat sociální prostředí člověka tak, aby mu mohlo být přiměřené a aby bylo spravedlivé. V prvé řadě sem patří princip obecného blaha. To znamená:

- Charita ve smyslu obecného blaha zaměřuje pozornost na to, co je v zájmu celku (v zájmu celé organizace, celé církve, celé společnosti), co dělá dobře všem.

Dalším principem je princip solidarity. Jde o solidární výměnu, to znamená o spolupráci, vzájemnost, doplňování chybějícího. Vyžaduje se uvnitř církevních obcí a uvnitř církevně sociálních zařízení a také mezi jednotlivými církevními obcemi a zařízeními Charity. Je žádaná i mezi církevními obcemi a komunálními obcemi a – ve smyslu kvality sociální pomoci jako takové – mezi sociálními zařízeními různých zřizovatelů. Nakolik platí pro zařízení církevní sociální pomoci známá věta mušketýrů (Alexandre Dumas): „Jeden za všechny a všichni za jednoho“? Do jaké míry pospolitost posiluje? A jak daleko může jít konkurence? Oživuje se tím činnost? Nebo se tak církevní zařízení sama ničí?

- Solidarita je zadání, je to úloha, která vede naše myšlenky a činy: Solidární výměna mezi osobami v rámci Charity, milosrdně solidární postoj člověka k člověku, ale také solidarita Charity a jejich organizací s okolním prostředím, například horizontální a vertikální výměna v rámci Charity nebo s jinými organizacemi církve (např. Diecézní Charity a Oblastní Charity; diecéze a charita) probíhá ve smyslu obecného blaha, dělá všem dobře a je ke všem spravedlivá – pokud se řídí správnými principy.

Aby vzájemnost a součinnost nenarušovala a neomezovala svobodu, potřebuje regulaci. Regulace výměny ku prospěchu celku se řídí principem subsidiarity: Princip subsidiarity (Quadragesimo Anno 79) klade důraz na vyváženost mezi vlastní zodpovědností a nastavením pomoci. Zdůrazňuje právo a povinnost každého jednotlivce nebo menšího společenství na vlastní zodpovědnost poskytnout aktuální přínos k obecnému blahu, tak, jak to dokáže zvládnout. Na druhé straně ale také zdůrazňuje, že individuální osobě nebo menšímu společenství má být při zvládání úlohy poskytnuta podpora větších subjektů. Jakmile nějaký úkol přetíží výkonnostní možnosti osoby nebo skupiny osob, je třeba zapojit společnost. Třetí věta principu subsidiarity přitom zdůrazňuje „subsidiární asistenci“. Znamená to, že podpora má být, pokud možno, poskytována jen přechodně, jako pomoc k svépomoci. Ten, kdo poskytuje podporu, tak činí s cílem, aby se jeho funkce poskytovatele pomoci stala časem nadbytečnou.

- Aby solidarita nepřesahovala kompetence a neutiskovala, aby osoby ani organizace neomezovala v jejich svobodě, ale aby je naopak podporovala, musí Charity dbát na dodržování subsidiarity. Pomoc ke svépomoci platí jako nejlepší řešení a je jím do té doby, dokud tento plánovaný cíl pomoci spontánní solidaritu s člověkem potřebným pomoci nevyloučí (viz příběh Milosrdného Samaritána).

Této klasicky sociálně etické myšlenke subsidiarity odpovídá moderní systémově teoretická myšlenka „autopoietické uzavřenosti systémů“ (Niklas Luhmann), kterou nelze narušit, aby se neochromila operační schopnost systému nebo organizace včetně jejího společenského přínosu. Podle obou uvedených myšlenek nelze tedy libovolně zasahovat do samostatnosti organizací. To platí na jedné straně. Na druhé straně je ale třeba zasahovat se sociální citlivostí v případech, jestliže to situace v organizaci vyžaduje.

Zdůvodněné zasahování do osudů organizace má ale probíhat jen tak dlouho, v takové intenzitě a takovým způsobem, aby (podle principu subsidiární asistence) podporovaná organizace zase mohla své záležitosti převzít do vlastních rukou. Stejně to platí i pro jednotlivé osoby. Také zde je třeba respektovat vyváženost mezi samostatností a poskytováním pomoci. Také do osudů lidí lze zasahovat výlučně v duchu subsidiární asistence.

Výměnu např. mezi zájmy Charity a systémů a organizací, které ji obklopují, je třeba tam, kde je to vhodné, vyvažovat. V konfliktu zájmů, který nastává čím dál tím častěji, se pokud možno solidárně hledají způsoby řešení, které budou vyhovovat jak Charitě, tak i sociálnímu prostředí. Jsou k tomu zapotřebí kreativity a nové struktury, které dovolí a ulehčí citlivou reakci na okolní sociální prostředí. Na jedné straně přitom nelze lehkovážně rezignovat na vlastní podstatu, na straně druhé je ale třeba otevřít se novým organizačním možnostem úlohy církve, kterou je cílené zaměření pozornosti na člověka, a to především na člověka potřebného pomoci. K tomuto účelu se zakládají nové instituce, uzavírají se nové kooperace, a to i mezi církevními organizacemi a organizacemi veřejného práva. Menší organizace se spojují fúzí nebo opět se zřetelem na princip subsidiarity vstupují do větších organizací.

Nesmířit se lehkomyslně s rezignací na organizaci jako na církevní zařízení, zároveň neprosazovat další trvání za každou cenu – to odpovídá čtvrtému, spíše novějšímu sociálnímu principu, principu udržitelnosti, který se zaměřuje na

možnosti rozvoje a na budoucnost. V souladu s tímto principem se každodenní práce církevní organizace nemůže omezit na aktuální současnost, ale nese zodpovědnost za budoucnost, za možnost i v budoucnu plnit pastorální a sociální úlohu církve.

Solidární a subsidiární Charita – příklad z oblasti pomoci lidem bez domova

Občas se stává, že aplikace sociálních principů, především solidarity a subsidiarity, může být v každodenní práci Charity komplikovaná. Dochází k tomu v případech, kdy je nejasné nebo sporné, která sociální pomoc je subsidiární a odpovídajícím způsobem zodpovědná.

Například v pomoci lidem bez domova: Skutečná realizace křesťanské solidarity s chudými znamená vždy dvě věci: Jednak je žádoucí spontánní, přímá akce, zaměřená na konkrétní momentální potřebu člověka potřebného pomoci: Hladový potřebuje něco k jídlu. Zraněný potřebuje ošetření ran, člověk bez domova potřebuje prostor, ve kterém se ubytuje. Člověk, který mrzne, potřebuje přikrývku. Potřebuje ji spontánně a hned. Na druhé straně solidarita předpokládá plánované a organizované jednání. Plánovité jednání probíhá formou rozvíjení a realizace konkrétních strategií jednání na základě sociologického výzkumu, na základě znalostí z oblasti medicíny a psychologie člověka, s politickou moudrostí a podle prověřeného platného práva. Organizované solidární jednání znamená zároveň zohlednění sociálního prostředí, v němž žijí chudí lidé. Organizované jednání předpokládá přehled o různých sociálních institucích poskytujících pomoc. Zde je třeba vždy počítat s různými zájmy, možnostmi a hranicemi pomoci, s různou měrou senzibility. Bezdomovecťví se projevuje vždy specifickým tragickým příběhem. Na míru každému člověku bez domova je třeba hledat cesty křesťanské solidarity i různé možnosti subsidiární pomoci.

S bezdomovecťvím se setkáváme přímo prostřednictvím člověka bez domova, například v městských čtvrtích a v obcích. Známe tyto lidi, známe i místa, kde se zdržují přes den i kde nacházejí noční klid. Vidíme, co právě potřebují a vycházíme vstříc jejich potřebám a přáním, a to spontánně, solidárně, s otevřeným srdcem a s milosrdenstvím. Jednáme bezprostředně v čase. Spíše okrajově nás napadá myšlenka, zda má tato konkrétní pomoc subsidiární

charakter, zda může být pokládána za pomoc k svépomoci. Setkáváme se zde s problémem bezdomovectví v anonymním veřejném prostoru. Na této úrovni společenské akce jednájí a reagují komunální, městské nebo celostátní struktury pomoci, mezi nimi i Charita, tam míří strategie solidárního řešení sociálních problémů. Jsou to solidární struktury, které mají ve smyslu blaha jednotlivce i obecného blaha zabránit upadání jednotlivců do stále hlubší sociální nouze a také se postarat, aby sociální nouze neohrožovala čím dál tím více lidí. Subsidiarita zde hraje hlavní roli. Programy pomoci jsou koncipovány tak, aby se osoby potřebné pomoci pokud možno co nejrychleji opět dostaly do pozice, která jim umožní sociální začlenění, uspořádání bydlení a vedení domácnosti.

Různost reakcí na bezdomovectví je evidentní a dává podnět k diskusi, když nejsou zřejmé příčiny a smysluplnost různých reakcí.

Zastánci čistě strukturální pomoci často nechápou osobní solidaritu, nevidí, že je třeba dát hladovému, kterého potkáme, něco k jídlu. Nechápou, že je nutné poskytnout přístřešek mrznoucímu člověku, protože to tak vyžaduje křesťanské poslání, které nás vede k poskytování láskyplné péče jinému člověku, bližnímu. A to, i když je pod vlivem alkoholu a je zanedbaný. Otázky jsou pochopitelně na místě. Probíhá diskuse o „správné“ solidaritě, o účinné pomoci.

Zastánci výhradně solidárního jednání ve smyslu následování Ježíše Krista pouze na základě osobní podpory a blízkosti nechápou, že křesťanské organizace, mezi nimi i Charita, mají vedle původní křesťanské úlohy i jiné zadání než osobní pomoc, a sice poskytnout právě této osobní solidární pomoci spolehlivé a tím i subsidiární zacílení. Jedněm je tak vyčítáno, že jsou sociálně chladní a že nevidí trpícího jedince, že se jim ztrácí láska k bližnímu. Těm druhým se předhazuje „falešné milosrdenství“, podsouvá se jim sociálně romantický motiv, který nouzi spíše upevňuje než mírní. Po staletí je to problém, s nímž se potýkali i velcí filozofové. Milosrdným se přiznává „aktivní a rozumná blahovůle“ která je ale prý „mravně méněcenná“ (Immanuel Kant). Na milosrdenství se nahlíží jako na „změkčilý sebepožitek“, který spíše rozmnožuje utrpení ve světě a trpícího zbavuje cti (Friedrich Nietzsche).

Láskyplné solidární jednání na jedné straně, sociální, také sociálně ekonomická a sociálně politická angažovanost na druhé straně, milosrdná pomoc zde a strukturální pomoc tam. Názorové střety nepomáhají, nepodporují oso-

by potřebné pomoci ani neprospívají pomáhajícím. Řešením je vzájemné doplňování milosrdné a strukturální pomoci. Německý kardinál Marx to přesně vystihl slovy: „Naše společnost potřebuje milosrdenství, protože jinak zůstanou všeobecné zákony spravedlnosti nenaplněné anebo mohou svádět k tvrdosti.“ Obecné blaho a solidarita mají v křesťanství jeden obsah: milosrdenství.

Když chceme pomáhat, je prospěšné závčas přemýšlet o kritériích pro rozlišování mezi solidárním a nesolidárním, subsidiárním a okupujícím, mezi milosrdným a sociálně romantickým, strukturálně relevantním a sociálně chladným. Nejpozději v situaci, kdy se setkají různé navzájem si konkurující představy o tom, co je solidární, dochází k diskusi. Příkladem je otázka, jak se zachovat vůči člověku bez domova, který se vzepře předpisům ve smyslu subsidiarity (například ohledně alkoholové abstinence nebo hygieny) a raději spí dobrovolně na lavičce v parku než v ubytovně, která mu byla nabídnuta.

Pro Charitu je požadavek jednat podle sociálních principů nejednoznačný a nepřiliš nápomocný do té doby, dokud není naplněný křesťanskou láskou k bližnímu, tedy milosrdenstvím. Kritériem pro solidární jednání Charity a v Charitě je milosrdenství. Charita jako církev chudých, ve které se lidé bez domova cítí být doma, je milosrdně solidární, ohlíží se na druhého, pomáhá tomu, kdo je potřebný pomoci a činí tak spontánně. Stará se také o struktury, které natrvalo spolehlivě zajišťují solidární pomoc a které fungují účinně jako intervence a prevence. Jsou to struktury subsidiární pomoci.

V církevních organizacích jako je Charita očekáváme naplnění představy sociálního společenství, které spojuje solidaritu s milosrdenstvím. Sází se zde ale také na subsidiární struktury, jejichž prostřednictvím jsou udržitelným způsobem řešeny sociální problémy, jako je například nárůst bezdomovectví. U Charity, která má ve svých sociálních vztazích a ve svém sociálním prostředí vetknutou lásku k bližnímu, na této lásce záleží, o tuto lásku právě jde. Odbornost, efektivita a hospodárnost se touto láskou řídí a uskutečňují ji na základě struktur, organizací a institucí. Není tomu naopak.

10. NEPOŽÁDÁŠ MANŽELKY BLIŽNÍHO SVÉHO

Ex. 20, 17

Nebudeš dychtit po domě svého bližního. Nebudeš dychtit po ženě svého bližního ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu.

Zde u desátého (devátého) přikázání máme na zřeteli fungující sociální prostředí, ale také soukromí. Spolehlivý vztah mezi mužem a ženou je základem pro rodinu a svobodu. Podstatný je zde prostor, a to prostor soukromý a intimní. Tento životní základ musí být kvůli svobodě jednotlivce i celku podporován a chráněn před veškerými útoky. Soukromý prostor (dům, dvůr, ale i manželka) představuje životní základ člověka. Pokud Izrael připustí porušování tohoto soukromého prostoru, pokud se toto porušování dokonce zdánlivě společensky legitimuje, například ve válečných dobách (v nepřítomnosti muže), pak ztrácí svou svobodu.

Máme na zřeteli prostor svobody v podobě intimního společenství

Toto přikázání má na srdci také pan B., ředitel Charity ve středně velkém městě. Nejde o to, že by mezi jeho podřízenými někdo pronásledoval vdané ženy. Ani v nejmenším. Nejde ani o jakoukoli indiskrétnost. Intimní život kolegyn a kolegů, klientek a klientů je zde absolutním tabu.

Je to až tak veliké tabu, že si pan ředitel klade otázku, nakolik je nezbytné zavírat oči před soukromím lidí, kteří pro něj pracují a pomáhají druhým, nebo i před soukromím lidí, jimž se zde pomáhá. Život je ovšem ze své podstaty rozdělen na část veřejnou a část intimní. Na jedné straně je zde práce a výkon (včetně toho, co se nezvládá), dále možná i kýžená kolegiálnost, jež mnohdy ulehčuje

práci, kterou pro dobrý život všichni potřebujeme. Na druhé straně se však nachází intimní oblast, která je chráněná před očima veřejnosti. Soukromý život. Život s lidmi, jež potřebujeme k životu. Nestaráme se o soukromý život kolegů. Pak jej ale ovšem ani nechráníme, ani jim nejsme oporou.

Pan B. to ví. Sám je většinou po večerech pryč, kvůli nejrůznějším aktivitám, kde jako „šéf“ nesmí chybět. I to ho zatěžuje a vadí mu, že to v zařízení nikoho nezajímá.

O svobodě rozvíjet intimní vztahy

Je prastarou zkušeností, že muži a ženy potřebují ke šťastnému životu druhého člověka, který je spolehlivý a nablízku. Platí to pro všechny etapy života – od dětství až po stáří. Podobně prastarý je i pokus naplnit tuto potřebu za pomoci odpovídajících struktur. Dnes, podobně jako před třemi tisíci lety, ale zároveň dnes jinak než před třemi tisíci lety. Kmeny, velké rodiny či „jádrové rodiny“, manželství a partnerství – vždy šlo o spolehlivé struktury, jež poskytlý jednotlivci nutné společenství s jinými lidmi a chránily intimní vztahy. Organizační úrovně, jež zajistily společnosti potřebné služby pro fungování společenského, hospodářského, politického a vzdělávacího systému, a v neposlední řadě systému péče o druhého. Všechny tyto dimenze fungování společnosti se však dotýkají rodiny a mimo tento „intimní systém“ nejsou dostupné.

V současné době je navzdory všemožným stížnostem na její nedostatečnost rodina stále místem, o němž předpokládáme, že v něm funguje intimní systém. V rodině se prožívají mezilidské intimní vztahy, vztahy mezi muži a ženami, mezi rodiči a dětmi, mezi sourozenci, mezi dětmi a stárnoucími rodiči, mezi prarodiči a vnuky. S rodinou se počítá především tehdy, když máme na zřeteli výchovu dětí a starost o ně. Když máme na zřeteli péči o nemocné a seniory. S rodinou se počítá vzhledem k ekonomickým otázkám a ke vzdělávání. Důležitý je rozum a cit, a tak lze dosáhnout tzv. „vzdělání srdce“, jak se tomu říkalo dříve: vzdělání, jež není obsaženo v žádné srovnávací studii. S rodinou se počítá vzhledem k předávání víry potomkům, k zakoušení pomáhajícího a léčivého vztahu Boha k člověku. V rodinách je třeba učit se spolužití, a to v jeho konkrétních formách. Je třeba zakoušet bezpodmínečnou lásku, vědět, co znamená, milovat a být milován. V rodině má být člověku umožněno, aby jednal sám za

sebe a zároveň pomáhal druhým, získával sebevědomí a cvičil se v toleranci. V rodině mají i děti být vnímány jako svébytní lidé a zároveň mají rozvíjet svoji sociální identitu. To z nás nakonec dělá občany státu, schopné žít v pluralitě. S rodinou se tedy počítá, a to ve všech společenských systémech a organizacích. Sociolog Peter Fuchs uvádí, že rodina je „jediným funkčním systémem společnosti, jenž předjímá, buduje, stabilizuje a celkově zohledňuje osobu“. V rodině a jenom v ní je člověk přijímaný jako celek. Pouze tady je celý člověk v centru zájmu, člověk s tělem, duchem a duší. V rodině je zohledněno i tělo a vše, co s ním asociujeme: sexualita, početí, rození, kojení, příjem potravy a trávení, látková výměna, dospívání, zdraví, síla, slabost, nemoc, stáří, smrt. V rodině je důraz kladen i na podporu ducha, anebo duše (psyché) a všeho, co s ní souvisí: například chuť do života. S rodinou se pojí i nebezpečí ztráty této chuti. Rodina má být školou štěstí a lásky, porozumění, pochopení, tolerance a nadhledu, rovněž poznání, kreativity a fantazie. V rodině se realizuje cosi božského, jež člověka mění a formuje jeho nejhlubší přání i obavy. Zde vyžívá lidská duše i jeho vztah k Bohu, který lidskou osobu oživuje a posiluje. V rodině a pouze tam nacházíme celkové zohlednění osoby, s tělem, duchem a duší. To s sebou nese extrémní nároky a zátěž – proč by se jí vlastně měl člověk vystavovat? Proč by ji měl snášet? Určitě z lásky. Střízlivými slovy sociologie pak jde o následující: „V intimním systému rodiny, který je prodloužením intimního systému manželství, musí být uplatňováno komunikační médium láska.“

Celkové zohlednění osoby (ve vztahu člověka k člověku) funguje pouze za přítomnosti lásky. V rodině musíme milovat a nesmíme nemilovat. Odmítání a zanedbávání se nesmějí tolerovat. Pokud je totiž láska předpokladem dobrého fungování rodiny, pak vede nedostatek lásky ke katastrofě. Vzpomeňme na to, jak dramaticky se na fungování rodiny podepíše rozvod.

„Co je rodina?“ Pokud použijeme chladnou sociologickou definici, je rodina intimním systémem, představujícím skrze děti rozšíření intimního systému manželství. Víme již také o funkci rodiny ve smyslu „celkového zohlednění druhé osoby“, fungujícím pouze za předpokladu komunikačního média lásky. Pokud budu argumentovat teologicky, lze mluvit o následujícím: o rodině budované na základě manželství, o vzájemné službě členů rodiny sobě navzájem, o chápání druhého jako celého člověka, jako těla a ducha a duši. Lze se také

bavit o tom, jak rodina napomáhá druhému ke zdařilému životu, o společenství života a životních osudů v rodině (srov. CIC kánon 10,55), o tom, co je možné v lásce a solidaritě (CA 39,1)

V rodině jsou důležité dvě věci: funkčnost a láska. I tam je přítomná dvojí logika: funkčnosti a lásky. Proto je rodina velmi komplexní, ale také křehký útvar. K již zmíněné katastrofě dochází všude tam, kde se funkčnost a láska nespojí, nebo kde se dostanou pod tlak. Víme, že podobných katastrof přibývá, a to ve všech kulturních vrstvách a ve všech fázích rodinného života.

O nutnosti chránit intimní vztahy

Intimní vztahy v rodinách traskotají. Dělo se tomu v minulosti, děje se tomu nyní, a to z jiných důvodů než tehdy. Závazkem každé křesťanské organizace je, aby měla na zřeteli rodinné vztahy.

K tomu patří v první řadě posílení intimního systému jako takového, zadruhé ochrana intimního systému před jinými systémy a zatřetí kompatibilita mezi intimním systémem a jinými systémy.

Posílení intimního systému

Intimní vztahy v rodinách traskotají. Dělo se tomu v minulosti, děje se tomu nyní, a to z jiných důvodů než tehdy. Závazkem každé křesťanské organizace je, aby měla na zřeteli rodinné vztahy. K tomu patří v první řadě posílení intimního systému jako takového, zadruhé ochrana intimního systému před jinými systémy a zatřetí kompatibilita mezi intimním systémem a jinými systémy. Podniky a zvláště sociální podniky vyjadřují v komunikaci i akci kladný postoj k rodině, její podporu.

Podpora rodin na pracovišti, tolikrát žádaná a proklamovaná, se nesmí omezit na pár žvotálních, nicméně nezávazných frází typu: „Jak se máte? „Co Vaše děti a drahá polovička?“ atd. Velmi potřebujeme spolehlivé struktury a žádoucí firemní kulturu, a to zvláště v sociálních podnicích, kde pracovníci jsou vnímáni jako lidé, nacházející se uprostřed vlastních intimních vztahů. Totéž platí pro pacienty v nemocnicích, či klienty v zařízeních i jejich blízké. Například ve zdravotnictví, jak víme, bývá těžké, aby si lékaři a jiný zdravotnický personál našli čas k rozhovoru s pacienty či jejich rodinnými příslušníky. I klienti v zaří-

zeních mají právo na své intimní prostory. I zde je stěžejní chránit je a zajímat se o jejich tělo, duši a ducha. To je úkolem vedoucích i jiných pracovníků v zařízeních, lékařů, sester atd.

Na konkrétní rovině posílení intimního systému znamená pro domov pro seniory například pochopení pro širokou paletu zaměstnaneckého týmu (od vrátné přes sociální pracovníci, dietní sestru až po ředitelku a celý management), ale také i pro klienty a jejich blízké. Tito všichni by měli být vnímáni jako lidé s intimními vztahy mimo zařízení. Sestře B., matce tříleté dcerky a pětiletého syna by se nemělo v případných krizových situacích dávat tolik úkolů, jako kdyby na ni doma nikdo nečekal. Fungují dohody se spolusestrami na pracovní době („naše“ sestra si v případě potřeby rozdělí směny s dalšími dvěma kolegy-němi) a případné směně. Vedoucí pečovatelské služby v témž zařízení ale považuje podobné věci za privilegium, jemuž nerozumí, nicméně z podpory matek vyvstane skutečná posila intimního systému. Pracovní a životní podmínky jsou v zařízení vytvářeny společně, tak jak probíhají jednotlivé pracovní aktivity. A je známo, že se tak děje buď ve smyslu podpory rodinných záležitostí a úkolů, nebo takříkajíc proti nim. Příbuzní starého pána, který je už deset dní ležícím pacientem, přicházejí většinou v tu nejnevhodnější dobu, ale ošetřovatelka si vždy najde čas na empatický rozhovor. Toto je snadnější, protože i ředitelka si je vědoma, že to patří ke zdejšími standardům.

- Charita tyto intimní vztahy podporuje a motivuje, a to jak u pracovníků, tak u klientů – za pomoci postojů a struktur. Pro Charitu je úkol podpory rodiny důležitý, již proto, že je pro ni rodina nezadatelným statkem.

Ochrana intimního systému vůči systémům cizím

V první řadě se celkem samozřejmě intimní sféra člověka musí chránit vůči vnějším zásahům protiprávního charakteru. Musíme mít ale na zřeteli i zásahy do cizího času. Všední den v práci vyžaduje flexibilitu. To má bohužel negativní vliv na rodinný život, stojící beztak mnohdy v protikladu k životu pracovnímu. Všední dny vyžadují mnohdy složité balancování mezi tím, co věnovat práci a co soukromému životu. Vyvažování podobného typu vede až k přehnaně podrobnému plánování: kdo je kdy a kde jak dlouho, nebo kdo převezme za koho jaké úkoly. Vychýlení příslovečného jazýčku vah má často špatné následky, a to i pro děti a mladistvé.

Zvláště ženy ve vedoucích pozicích s menšími dětmi, jako například paní N., matka čtyřleté holčičky a navíc pečující o starého nemohoucího otce, prožívají dilema. Věnovat se dětem, hrát si s nimi, kontrolovat domácí úkoly, a simultánně řešit pracovní záležitosti, neřkuli dětské nemoci, je často věcí takřka nemožnou. Nemoc dítěte „nabourá“ časový plán nejméně na jeden až dva týdny. Časy, kdy se otvírají a zavírají školky, školy, lékařské ordinace apod. navíc ne vždy korespondují s pracovním rozvrhem zaměstnané manažerky. Je jasné, že v mnohých podnicích je matkám umožněna flexibilní pracovní doba či práce z domu, ale například menší nebo středně velké podniky nemohou tak flexibilně reagovat na ducha doby. Žen je ve vedoucích pozicích obecně málo, a to i v křesťansko-sociálním prostředí. V této souvislosti je dále třeba vzpomenout na ochranu intimního systému vůči vnějším zásahům – například ze strany politického, vzdělávacího nebo ekonomického systému. Ve všech vzpomenutých souvislostech je třeba tuto oblast bránit, zvláště pokud by byly ohroženy děti či senioři.

- Charita vidí a respektuje jiné relevantní systémy (ekonomický, právní, vzdělávací, systém sociální práce), a to paralelně vedle systému intimního, a vnímá je v jejich bohatství veškerých rozmanitých funkcí a odlišné logiky.
- Charita chrání intimní soukromou sféru života zaměstnanců i klientů, pacientů či zákazníků tak, aby jejich soukromí nebylo narušeno a nedošlo k útokům na ně. Brání narušení tohoto intimního systému v jakékoli podobě, zejména zvnějšku, a to s pomocí citlivého přístupu, odpovídajících postojů a struktur, jakož i formou souvisejících nařízení.

Kompatibilita intimního systému se systémy cizími

Nutná obrana vůči zásahům, jež narušují intimní sféru, je věcí nezbytnou. Na druhé straně nelze žít v totální izolaci vůči okolí. Ostatní již výše zmíněné systémy typu politiky, ekonomiky atd. existují všude kolem nás. A v pracovním procesu se ocitáme často na hranici, kde se setkávají tyto dvě již zmiňované logiky. Zdařilou syntézu soukromé a pracovní sféry nazýváme anglickým termínem „Work-Life Balance“ a hovoříme tak o vyladění či vyrovnaní mezi životem (intimitou) a prací.

Ono vybalancování je bezesporu společensko-politickou výzvou, ale také výzvou pro nadřízené, a to zejména s ohledem na spojení ekonomické a organizační kultury v podniku a jejich propojení s kulturou soukromého života. Samozřejmě je zde třeba vzít v potaz individuální životní postoje a osudy jednotlivců. Vraťme se k vedoucím pracovníkům v Charitě a k zmíněným nejmenovaným pracovníkům různých institucí. Ti všichni jistě budou zajedno, že jak v ziskově zaměřených podnicích, tak v sociálních podnicích je více než dříve nutné hledat procesy podporující vyrovnání mezi oběma oblastmi, a to na úrovni vedoucích i řadových pracovníků, ale také u klientů.

Ředitelka Charity a ředitel hospicu jsou si tak zajedno v tom, že se v jejich zařízeních daří vytvářet strukturální nabídky k zajištění individuálních potřeb, ať již jde o odpovídající dohody a soulad mezi pracovníky na všech rovinách, tak mezi zaměstnanci a klienty navzájem. Rovněž důležitá je možnost časové a místní flexibility, jež skýtá pozitivní možnosti, aniž by někdo ztrácel na úkor jiného. Oba se ale diví, že se nevyužívají všechny možnosti. Domnívají se, že možnosti podpory rodinného života by se v zařízeních využívaly více, pokud by práci ovlivňoval méně časový faktor, ale především odborný a zvláště sociální kompetence.

Flexibilita pak má znamenat čím dál tím větší a častější otevírání pozitivních možností k získání času pro zaměstnance a jejich rodiny. Debaty na téma rovnováhy by se měly odehrávat v přátelské, nikoli konfrontační atmosféře. Ke kariéře by měla být vyžadována vedle odborných znalostí zvláště kompetence sociální.

- Intimní systém, zvláště rodina, musí v Charitě existovat v součinnosti či kontaktu s ostatními systémy: systémem hospodářským, právním, se systémem sociální práce. Kontakt nebo součinnost musejí být citlivě podporované organizacemi a osobami, a to strukturálně, a v přátelském, nikoli konfrontačním duchu.
- Charita jako pracoviště nabízí všem zúčastněným struktury k vytváření výše zmíněné součinnosti s cílem zajistit „Work-Life Balance“



Dr. Theol. Elisabeth Jünemann, em. profesorka teologické antropologie a teologické etiky na studijním oboru Sociální vědy Katolické vysoké školy Severní Porýní – Wesfálsko. Zakladatelka a vedoucí vědeckého institutu „DekaCert® - etická certifikace podle Dekalogu“.

www.dekacert.de