



evropský
sociální
fond v ČR



EVROPSKÁ UNIE



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY



OP Vzdělávání
pro konkurenceschopnost

INVESTICE DO ROZVOJE VZDĚLÁVÁNÍ

Univerzita Hradec Králové
Ústav sociální práce

Etika sociálnej práce

Jana Levická

Gaudeamus 2014

Recenzovali:

Mgr. Miroslav Kappl, PhD.

doc. PhDr. Peter Brnula, PhD.

Publikace neprošla jazykovou úpravou.

Edice texty k sociální práci

Řada: Vybrané kapitoly z teorií a metod sociální práce – sv. 18

Studijní materiál vznikl za podpory projektu

Inovace studijních programů sociální politika a sociální práce na UHK s ohledem na potřeby trhu práce (CZ.1.07/2.2.00/28.0127), který je spolufinancován Evropským sociálním fondem a státním rozpočtem České republiky.

ISBN 978-80-7435-403-8

Obsah

1	Úvod do etiky	5
1.1	Základné pojmy	5
1.1.1	Morálka a etika	7
1.2	Základné prvky morálky	10
1.3	Etické princípy	11
1.4	Funkcie morálky	13
1.5	Vzťah súčasnej spoločnosti k morálke a etike	15
2	Vybrané smery v etických teóriách.....	16
2.1	Pragmatizmus	16
2.2	Utilitarizmus	18
2.3	Etika zodpovednosti	21
3	Individuálna a sociálna dimenzia etiky	24
3.1	Prelínanie individuálneho a sociálneho	24
3.2	Morálny konflikt.....	27
4	Etika sociálnej práce	29
4.1	Stručná história etiky sociálnej práce	29
4.1.1	Reflexia etických názorov z prvého obdobia, teda z obdobia morálky.	30
4.1.2	Reflexia etických názorov z druhého obdobia, teda z obdobia hodnôt.....	32
4.1.3	Reflexia etických názorov z tretieho obdobia, teda z obdobia budovania etickej teórie zameranej na hľadanie riešení	33
4.1.4	Obdobie etických noriem a manažmentu rizika.....	33
4.2	Etický kódex a etické konanie sociálnych pracovníkov	36
4.2.1	Dilema: slobodné rozhodovanie alebo rešpektovanie etického kódexu?.....	38
4.2.2	Dilema: individuálny prístup ku klientovi versus rovnaké zaobchádzanie so všetkými klientami	39
4.2.3	Dilema: Hodnotiť či nehodnotiť	40
4.2.4	Dilema: Dôvera (mlčanlivosť) versus ochrana (ohlásenie)	41
5	Vybrané etické princípy	43
5.1	Sociálna starostlivosť	43
5.2	Paternalizmus ako problémový koncept.....	48
5.3	Ľudská dôstojnosť	52
5.4	Spravodlivosť, sociálna spravodlivosť	56
6	Etika vo výskume sociálnej práce	60
6.1	Veda a etika	60
6.2	Etika výskumu v sociálnej práci	61
7	Záver	64

8	Literatura	65
9	Autorský register	71

1 Úvod do etiky

Cieľom tejto práce je sprostredkovať študentom sociálnej práce bazálne poznanie z etiky, ktorá je špecifickou oblasťou ľudského poznania. Teoretické základy etiky sa budovali celé tisícročia a je preto nepredstaviteľné, vtesnať všetky významné, alebo aspoň zaujímavé informácie do tejto, ktorá má poslúžiť ako vstup do štúdia etiky. Študentky a študenti sociálnej pracovníce sa jej prostredníctvom postupne zoznámia so základnými pojmami používané v rámci vednej oblasti, čo im umožní ľahšiu orientáciu v relevantnej literatúre. Práca obsahuje tiež informácie o základných funkciách a princípov, o vybraných etických teóriách, ktoré majú zvláštny význam práve pre sociálnu prácu. V práci prirodzene nechýbajú ani základy profesijnej etiky, vrátane informácií o jej vývoji a súčasnom stave. Študijné texty obsahujú aj informácie o etických dilemách, ktoré tvoria významnú súčasť etiky sociálnej práce a tiež sú v nich predstavené vybrané princípy profesijnej etiky. Záver práce je venovaný etike výzkumu, ktorá tvorí najmladšiu časť nielen profesijnej etiky, ale etiky samotnej.

Treba priznať, že informácie, ktoré práca obsahuje zodpovedajú autorkinmu osobnému výberu. Autorka však predpokladá, že tieto texty poslúžia študentom a študentkám len ako prvá informácia a že súčasťou ich štúdia budú práce mnohých autorov, odborníkov na všeobecnú etiku ako aj predstaviteľov profesijnej etiky sociálnej práce.

1.1 Základné pojmy

Pôvod slova *etika* sa tradične spája s gréckym slovom „ethos“, ktoré v starej gréčtine znamenalo *zvyk, mrav, charakter*, ale tiež *spôsob myslenia*. Ako vysvetľuje Vajda (2004), z tohto pôvodne obsahovo širokého slova sa najmä zásluhou Aristotela zúžil jeho význam len na mravnosť a samotné slovo etika sa začalo jeho zásluhou používať na pomenovanie špecifickej časti filozofie, ktorá sa zaoberá mravnosťou v celej šírke tohto pojmu, ktorá vedeckými spôsobmi skúma morálku a jej premeny v kontexte historických súvislostí. Etika prirodzene venuje pozornosť aj aktuálnemu stavu morálky v konkrétnej spoločnosti, v kontexte toho sa potom predmetom jej záujmu stáva proces mravného rozhodovania jednotlivcov i skupín a tiež spôsoby, ktoré sú použité na obhajobu konkrétnej morálnej voľby.

Morálka je slovo, ktorého základ by bolo potrebné hľadať v latinčine, do ktorej bolo grécke slovo „ethos“ preložené ako „mos“. Slovo mos malo v latinčine nasledovné obsahy:

mravnosť, charakter, správanie, vlastnosť, vnútorná podstata, zákon, predpis. Zasluhou iného filozofa – Cicera, ktorý z tohto základu vytvoril slovo „moralis“ a používal ho na pomenovanie toho, čo je mravné, čo sa týka mravnosti sa neskôr zjavil pojem „moralitas“, čiže morálka. Morálkou označujeme oblasť ľudskej reality, vymedzenou protikladnosťou dobra a zla a z nich vyplývajúcimi sociálnymi normami, ktoré sa vzťahujú na správanie jedinca, či skupiny.

Podľa Vajdu (2004) sa termín morálka používa na označenie spoločenského javu, vzťahujúceho sa k ľudským vzťahom premietnutým do ľudského vedomia alebo konania, na ktoré je nahliadané z aspektu dobra a zla. Uvažovanie o dobre konkrétnou ľudskou populáciou je pritom do významnej miery ovplyvnené skúsenosťou predchádzajúcich generácií, viažucich sa k danej populácii. Morálna skúsenosť ľudstva predstavuje podľa Vajdu systém orientácií, noriem, zákazov, príkazov, hodnôt, či ideálov. Morálka vždy vychádza z určitej hierarchie hodnôt, z určenia miesta človeka vo svete, z určenia zmyslu života, z určenia vzťahu človeka k iným ľuďom a k sebe. Morálne systémy potom obsahujú ciele snažení človeka, a to bližšie i vzdialenejšie, obsahujú tiež ideály a cesty k nim. Morálka svojimi systémami hodnôt poskytuje človeku kritérium správania sa (Vajda, 2004).

Morálnosť/moralita. Termín morálnosť sa používa na označenie celého súboru vlastností jednotlivca, ktoré sú v svojej podstate výsledkom akceptácie spoločnosťou vyžadovaných vlastností. Morálnosť, alebo jej opak, sa prejavuje práve prostredníctvom ľudského správania.

Morálku je potom možné chápať aj ako **regulátor správania členov spoločnosti**, ako činiteľ, ktorý formuje morálne cítenie a morálne konanie jednotlivcov.

Podľa Julie Annasovej (in Gluchman, 2008) je morálku možné charakterizovať na základe nasledovných znakov:

- rozdiel medzi morálnymi a nemorálnymi dôvodmi,
- striktnou požiadavkou zodpovednosti (mal by implikuje môžeš),
- dominanciou povinnosti ako základnej morálnej predstavy,
- podstatným záujmom o neinštrumentálne dobro iných.

Mravnosť. Niektorí autori pokladajú termíny morálka a mravnosť za synonymá, ale napr. Hegel (1974) rozlišuje medzi **morálkou**, ktorú chápal ako **morálne vedomie** (ktoré je podľa neho formou duchovného života spoločnosti) a **mravnosťou**, ktorá sa odráža

v spoločenských zvykoch a individuálnych prejavoch morálneho konania, teda v morálnych činoch. Takto chápaná mravnosť sa nám obsahovo prekrýva s pojmom *moralita*. Väčšina autorov tieto termíny používa ako synonymá a v dôsledku toho s nimi narába skôr podľa individuálnej jazykovej potreby. V tomto zmysle budú oba termíny chápaná aj v tejto práci.

V literatúre sa môžeme stretnúť s dvomi odlišnými chápaniami mravnosti.

a) Mravnosť ako súbor zmýšľania a s ním spojeného ustáleného, teda pre jedinca charakteristického správania sa, ktoré zodpovedá príslušným etickým a spoločenským normám.

b) Mravnosť ako súbor interných mravných pravidiel a noriem pre konanie človeka.

Osobne sa prikláňame skôr ku Kantovmu (2004) vymedzeniu mravnosti, ktorý ju chápe ako vzťah medzi individuom a univerálnym zákonom, pričom Kant zdôrazňuje dva ďalšie významné prvky mravnosti a to, že mravnosť je produktom čistého praktického rozumu a tiež, že mravnosť sa utvára v autonómii jedinca. V tomto chápaní je potom mravnosť vnímaná a objasňovaná ako subjektívna voľba, ktorá je prejavom individuálnej vôle. Kant pritom odmieta predpoklad, že vôľa sa stáva dobrou vďaka prispôbeniu sa ideálom vonkajšieho dobra či blaženosti.

Oproti tomu Heglovo chápanie mravnosti zdôrazňuje jej sociálny rozmer, pretože podľa neho mravnosť je stupeň vývoja objektívneho ducha, je to v podstate mravný stav spoločnosti, ktorý je charakteristický dialektickou jednotou práva a morálky, čo umožňuje aby mravnosť bola chápaná ako *živé dobro s nadsubjektívnou platnosťou*. Mravnosť podľa Hegla obsahuje v sebe občiansku spoločnosť a štát.

1.1.1 Morálka a etika

Ak budeme vychádzať z premisy, že *etika je veda o morálke*, budeme potom etiku vnímať ako teóriu morálky, ktorá sa zoberá vedeckým skúmaním mravnosti, mravnými cnosťami človeka, ale tiež mravným rozhodovaním ľudí a spôsobmi, ktorými sa svoje rozhodnutia snažia odôvodniť (Thompson, 2004). Etika¹, ako filozofická disciplína sa prirodzene zaoberá aj s opozitami, teda konaním, ktoré označujeme ako o nemorálne.

¹ Etika ako súčasť filozofie je teoretickou oblasťou, ktorá sa postupne buduje a rozvíja niekoľko tisícročí. Za to obdobie vzniklo veľa zaujímavých etických teórií, z ktorých mnohé sú aktuálne aj dnes. Je preto

Etika, ako vedná disciplína vyrástla zo snahy o vedecké vysvetlenie „morálky“, zo snahy nájsť odpovede na otázky: Čo je morálka? Odkiaľ sa berú základné morálne normy? Aký je jej význam pre jedinca i celok?

Už z týchto otázok je zrejmé, že morálka bola v spoločenskom vedomí ukotvená skôr ako etika. Súhlasíme s Vajdovým názorom (2004, s. 25) že „morálka ako forma duchovného života sa zrodila z potreby koordinovať ľudské vzťahy prirodzene a formovala sa do dnešnej podoby postupne“. Autori, ktorí sa k tomuto názoru prikláňajú, predpokladajú, že na začiatku sa spoločnosť riadila jednoduchými, vzájomne neprepojenými pravidlami, ktoré usmerňovali spolužitie ľudí a až oveľa neskôr sa tieto pravidlá postupne začali včleňovať do jedného súboru, ktorý poslužil ako základ rodiacej sa morálky. Časovo vznik morálky nie je možné určiť, môžeme len predpokladať, že **morálka** ako systém **regulatívov ľudského konania** „Vznikla vtedy, keď človek už bol schopný značnej myšlienkovvej abstrakcie, keď bol schopný reflektovať svoje miesto v spoločnosti...“ (Vajda, J., 2004, s. 26).

Rozvoj ľudského myslenia, predovšetkým abstraktného, je predpokladom pre zrod úvah o dobre a zle, o spravodlivosti a nespravodlivosti, teda o základoch morálky. Morálka ako ucelený systém je založená na schopnosti rozlíšiť *dobré od zlého, správne od nesprávneho, spravodlivé od nespravodlivého* a na základe tejto schopnosti konať, čo znamená voliť dobro, spravodlivosť ap.

Napriek tomu, že v etike sa stretávame s abstraktnými pojmami (dobro, zlo, spravodlivosť, solidarita...), samotné pojmy sú ukotvené v životnej realite. Naša vlastná skúsenosť nám ukazuje na potrebu realizácie morálky, alebo ak chceme na dodržiavanie morálneho kódexu v bežnom živote. V predchádzajúcich storočiach tomu nebolo inak. Pre rozvoj spoločnosti bolo potrebné aby prijala určitý súbor pravidiel - odporúčaní, ktorých rešpektovanie bolo užitočné ako pre jedinca tak i pre celok. Tieto pravidlá sa postupne transformovali do morálnych noriem, ktoré už nemali len odporúčajúci charakter.

nemysliteľné, aby takáto rozsiahla problematika bola čo i len v náznakoch dostatočne zachytená v mojom príspevku. Na druhej strane nie je možné písať o etických dilemách sociálnej práce a nepísať o etike a morálke. Navyše, ja sama seba nevnímam ako etičku, ale ako sociálnu pracovníčku a môj príspevok je v prvom rade zamyslením sa nad problematikou profesijnej etiky z pohľadu vzdelávateľov, teda z pohľadu tých, ktorí odovzdávajú a tým aj formuje názor na to, čo je v profesii etické, či neetické, správne či nesprávne. Vzhľadom k praktickému významu tohto posolstva, pokladám diskusiu o etike vo vzťahu k sociálnej práci za nesmierne potrebnú. V žiadnom prípade však neašpirujem v tomto príspevku zachytiť komplexne problém označovaný v literatúre ako etické dilemy sociálnej práce. Chcem len ponúknuť niekoľko zamyslení na túto tému, tak ako ich vnímam ja.

Morálne normy sú pravidlá platné v sociálnych útvaroch (Anzenbacher, 2004), ktoré sú súčasťou sociálneho étosu a ako také odrážajú *hodnotovú orientáciu* spoločnosti. Morálne normy dali základ pre vznik **morálneho poriadku**, ktorý bol doplnený o špecifické morálne požiadavky kladené na určité sociálne pozície. V historickom vývoji sa postupne ustálili požiadavky kladené na morálne správanie jednotlivých sociálnych rolí.

Tento proces je nemysliteľný bez adekvátneho diskurzu, teda bez snahy vysvetliť a obhájiť konkrétne morálne normy – čo je už úlohou etiky. Etika tak prekračuje rovinu konštatovania, že niečo je alebo nie je dobré a ponúka nám ucelený výklad morálky. Podobne to vidí aj Thompson (2004, s. 14), keď hovorí: „*Etika sa nezaoberá len priemernými štandardami správania. Ide v nej skôr o hľadanie toho, čo je správne a dobré a ako najlepšie žiť.*“ Alebo ako hovorí Anzenbacher (2004), dobré chápeme ako ľudsky hodnotné, čiže ako dobro pre človeka. Vznik a rozvoj etiky (ako teórie o morálke) je zvláštnym spôsobom spojený s náboženstvom (Anzenbacher, A., 2004, Vajda, J., 2004, Thompson, M., 2004 a i.), v európskych krajinách predovšetkým s kresťanstvom.

Etika sa často stotožňuje s humanizmom či filantropiou. Samotnú etiku ako vedu je však možné označiť za neutrálnu vednú disciplínu, usilujúcu sa o vedecké objasnenie mechanizmov vedúcich k vzniku a premene morálky, ale tiež o objasnenie sociálneho významu morálky.

Je prirodzené, že vo vnútornej štruktúre etiky sa môžeme stretnúť napr. s kresťanskou etikou, alebo s hedonistickou etikou a pod. Dokonca aj režimy, ktoré zvykneme označovať ako totalitárne, majú etiku a hovoria o morálke. Napr. jedným z dnes už asi zabudnutým dokumentom, snažiacim sa ovplyvňovať morálny vývoj spoločnosti, bol tzv. MOKOBUKO, čo je skratka od názvu „*Morálny kódex budovateľa komunizmu*“, ktorý poznali občania bývalého socialistického Československa, keďže bol súčasťou vzdelávania už na základných školách.

Niet pochýb o tom, že aj krajiny, ktoré majú iný kultúrno-historický vývoj majú vlastné morálne kódexy, ktoré sa môžu viac- či menej líšiť od tej morálky, ktorú poznáme a generačne si odovzdávame v našom životnom priestore. Odlišnú morálku nie je možné apriori vnímať ako zlú, či nesprávnu. Na morálku je potrebné pozeráť ako na súbor pravidiel, ktoré sa sformovali v historickom vývoji konkrétnej society v konkrétnom geografickom priestore. Na jej formovanie má vplyv o. i. tradícia, úroveň poznania, či napr. náboženstvo atď.

Morálka je osobná, čo predpokladá, že jedinec si jej pravidlá, zásady a požiadavky interiorizoval, a ako taká odráža tiež vnútorné hodnotové preferencie jedinca. Na rozdiel od morálky, etika je nad-osobná, je výsledkom systematizovaného poznávania, ktoré prináša vedecký pohľad na *morálku väčšiny*.

1.2 Základné prvky morálky

Medzi základné prvky morálky radíme:

- a) morálne vedomie,
- b) morálne vzťahy,
- c) morálne konanie.

Morálne vedomie sa vnútorne člení na morálne city, morálne normy, princípy, ideály a morálne hodnoty.

Morálne city. Je všeobecne známe, že ľudské konanie je vo významnej miere ovplyvňované práve emóciami, teda citmi, ktoré je možné chápať aj ako významný motivačný faktor, prejavujúci sa najmä pri rozhodovaní, či voľbe individuálneho ľudského konania, pričom city nemusia pôsobiť na vedomej úrovni jedinca. Význam citov pre osobný aj profesionálny život potvrdzuje napr. množstvo odbornej literatúry alebo nárast vedecko-výskumnej aktivity zameranej na oblasť emočnej inteligencie. Ako morálne označujeme tie city, ktoré pozitívne vplyvajú na jedinca a jeho konanie ako napr. láska k človeku, radosť z pomáhania apod.

Morálne normy, princípy a ideály tvoria východiskovú bázu morálky, typické je pre nich stručnosť a jednoznačnosť požiadavky. V kontexte všeobecnej morálky je to napr. „Nezabíjaj“, čo sa nám do profesnej etiky môže premietajú ako **princíp ochrany života** ap. Morálne normy sú všeobecne platné (ak ide o všeobecnú morálku) požiadavky na správanie, alebo sú to požiadavky záväzné vo vnútri určitej komunity (napr. komunity sociálnych pracovníkov).

Morálne hodnoty je možné chápať ako tie požiadavky morálky, na ktorých danej spoločnosti, komunite, alebo jednotlivcovi najviacej záleží, resp, ktoré pokladá za veľmi významné a dôležité.

Morálne vzťahy podľa Agafonovej (2006) sú kosteru existujúcej morálky. Ide o reálne existujúce vzťahy jedinca k iným ľuďom, ale aj k sebe samému, k skupine či

k spoločnosti ako celku. Ide o vzťahy, do ktorých sa premietajú všetky etické princípy, hodnoty alebo ich nedostatok.

Morálne konanie jednoducho povedané je konanie, ktoré je v súlade s platnou morálkou. Aby sme o nejakom ľudskom konaní uvažovali v morálnom kontexte, je potrebné, aby posudzované konanie obsahovalo tri atribúty: **slobodu, voľbu a dobrovoľnosť** (Kant, 2004). Tieto tri atribúty sú dôvodom, pre ktoré je možné vyvodzovať zodpovednosť jedinca za vlastné konanie. Etika sa vo vzťahu ku konaniu zaoberá tiež tým, aký bol cieľ konania (konečný plánovaný zámer) a aké prostriedky boli k jeho naplneniu použité. Morálne konanie v rámci profesie tak predpokladá, že cieľ intervencie sociálneho pracovníka a prostriedky, ktoré k jeho naplneniu použil nie sú v rozpore s morálkou. Nie je preto akceptovateľné v profesii tvrdenie: *Účel svätí prostriedky*. V súvislosti s morálnym konaním sa môžeme stretnúť s **konaním morálne významným a morálne neutrálnym**.

Whiteley (in Gluchman, 2008) pri objasňovaní morálneho konania vychádza z dvoch spôsobov definovania morálky. V prvom prípade morálne konanie vysvetľuje v kontexte komunitnej morálky, ide teda o správanie, ktoré je v súlade s ňou odporučenými vzormi. Tento koncept podľa neho v sebe obsahuje aj ideu sankcie: žiadny člen komunity nemôže porušiť túto morálku bez toho, aby neboli z jeho konania voči nemu vyvozené sankcie. Za nevýhodu tohto prístupu je možné pokladať to, že neobsahuje žiadny vzťah k motívu. Konanie jedinca je tak možné označiť ako dobrovoľne konfirmné s konvenciami. V druhom prípade odvodzuje morálne konanie od konajúceho subjektu. Jeho konanie je odvodené z obsahu jeho vedomia, on sám si myslí, že niečo musí urobiť, respektíve neurobiť. Morálka mravného subjektu obsahuje tie konania, o ktorých si jedinec myslí, že by mohli byť potrebné bez ohľadu na osobné výhody. Podľa Whiteleya, tento druhý prístup k chápaniu morálneho konania je viac žiaduci, pretože odráža faktory obsiahnuté vo vedomí a správaní sa jednotlivcov. Na rozdiel od prvého spôsobu nám tiež ponúka jasnejší rozdiel medzi morálnym a non – morálnym.

1.3 Etické princípy

Podľa Beauchampa (1996, s. 80-81), etický princíp je: „Základný štandard správania, na ktorom záležia mnohé ďalšie štandardy a úsudky (rozhodnutia, rozsudky). Princíp je esenciálna norma v systéme myšlienok alebo názorov formujúcich základ morálneho uvažovania (usudzovania, argumentácie) v tomto systéme.“

Vajda (2004) konštatuje, že pojem princíp vo vzťahu k etike nie je presne vyšpecifikovaný. Podľa neho sa zvyčajne používa na označenie veľmi všeobecného pravidla, ktoré je platné pre celú oblasť a z ktorého sa následne odvodzujú ďalšie, menej všeobecné pravidlá a normy.

Je dôležité odlišovať princíp od pravidla, ktoré je viac špecifické a prísne (presné, úzke) v svojom rozsahu. Napr. „rešpektovať právo ľudí na seba-determináciu“ sa bude počítať ako princíp, pretože jeho rozsah je široký v tom, že sa aplikuje na všetkých ľudí a za všetkých okolností, zatiaľ čo „rešpektovať právo užívateľa služieb diskutovať o spise“ je viac špecifické v tom, že sa aplikuje v kontexte sociálnej práce na ľudí, ktorí chcú vidieť svoje spisy a vyjadriť sa k ich obsahu a preto by malo byť považované za pravidlo. Teórie etiky založené na princípoch zvyčajne konštruujú etické uvažovanie a robenie rozhodnutí ako racionálny proces aplikovania princípov a delia pravidlá do jednotlivých prípadov a ním zodpovedajúceho konania s odkazom na relevantné pravidlá a princípy.²

Zložitosť ľudského života spôsobuje, že v existujúcich etických teóriách je možné identifikovať niekoľko desiatok etických princípov. Vo vzťahu k profesijnej etike sociálnej práce³ je možné konštatovať, že za základné etické princípy profesie sú pokladané nasledovné princípy: *autonómnosť, dobro, dôstojnosť, dôvera, humanizmus, mravnosť, sebaúcta, spravodlivosť, solidarita, sloboda, užitočnosť, zodpovednosť, život*.

Niektoré z nich v práci Beauchampa a Childressa (2001) nájdeme zaradené nie medzi etickými princípmi, ale sú označené ako štyri zásady sociálnej práce.

1. Zásada rešpektu k autonómii klienta: sociálny pracovník rešpektuje individuálne hodnoty svojich klientov a ich osobné rozhodnutia.
2. Zásada dobročinnosti: aktivita sociálneho pracovníka smerom ku klientovi a jednotlivé formy profesionálnej intervencie majú byť odvodzované od základnej snahy sociálneho pracovníka a to: pomôcť klientovi v riešení jeho životnej situácie.
3. Zásada nonmaleficencie: intervencia sociálneho pracovníka je zameraná na pomoc klientom, niektoré činnosti, ktoré je povinný urobiť môžu zdanlivo byť v rozpore s touto zásadou. Napr. vyňatie dieťaťa z rodinného prostredia v prípade, že bolo

² Konkrétne príklady takýchto prístupov vid' napr. Beauchamp a Childress, 1994, alebo Edwards, 1996

³ Ich zoradenie nezodpovedá významnosti daného princípu, pretože z nášho pohľadu sú rovnocenné, preto ich zoradenie zodpovedá len požiadavkám abecedného radenia.

dieťa obeťou rodinného násillia. V situácii, keď dieťa odchádza z jediného domova, ktorý pozná, môže prísť ku krátkodobému poškodeniu dieťaťa. Dieťa zažíva silné pocity neistoty, strachu, straty apod., čiže je možné hodnotiť túto intervenciu ako traumatizujúcu dieťa a teda označiť ju za škodlivú, čím sa sociálny pracovník dostáva do rozporu zo zásadou *nonmaleficencie* - *zásadou neškodiť iným*. Konanie sociálneho pracovníka však nesmie byť vedené len aktuálnym, alebo krátkoobým zhodnotením situácie. V tejto konkrétnej situácii je potrebné pred samotnou intervenciou zvážiť, aké by mohli byť dôsledky toho, ak dieťa v tomto nepriateľskom prostredí ponecháme dlhší čas. Z tohto pohľadu sa potom rozhodnutie o premiestnení dieťaťa do bezpečného prostredia javí ako rozhodnutie rešpektujúce požiadavku *nonmaleficencie*.

4. Zásada spravodlivosti: táto zásada sa má stať základom konania sociálneho pracovníka, ktorá má zabezpečiť, aby pomoc bola poskytovaná v tých istých situáciách rovnako. Alebo obrátene: zásada spravodlivosti má zabrániť tomu, aby sociálny pracovník v identických situáciách poskytol rôznym klientom rôznu mieru pomoci a podpory.

Etika, ako teória morálky, sa prirodzene usiluje o komplexné teoretické objasnenie jednotlivých princípov aj o vysvetlenie ich vzájomného prepojenia a fungovania ako jednotného regulačného mechanizmu. V profesijne zameraných etických teóriách je možné identifikovať jemné odlišnosti vo vysvetľovaní konkrétnych princípov, čo je rovnako dôsledkom etických požiadaviek na danú profesiu z vonka, zo spoločnosti, ako aj etických očakávaní na vlastné konanie od reprezentantov profesie.

1.4 Funkcie morálky⁴

Existencia morálky v spoločnosti nie je ani náhodná, ani samoučelná, ale má viacero funkcií, ktoré v spoločnosti plní. Nie celkom spravodlivo sa poukazuje na jej najznámejšiu funkciu a to funkciu regulatívnu, pričom ostatné jej funkcie zostávajú zabudnuté.

- *Regulatívna funkcia morálky* - morálka ako súbor pravidiel a požiadaviek na správanie jednotlivcov, rodín, skupín a komúní (vrátane profesijnej komunity sociálnych pracovníkov) ovplyvňuje správanie jednotlivých členov spoločnosti,

⁴ Pozri tiež Brnula, 2012, Borrmann, 2004, Dominelli, 2002

čím ho vlastne reguluje. Táto funkcia morálky sa najlepšie prejavuje v priamom kontakte jedinca s okolím, ktoré zároveň zaujíma hodnotiace stanovisko voči nemu, čo sa v praktickej rovine premieta do usmernenia správania, nátlaku na zmenu nežiaducho správania apod., čím morálka prispieva k sociálizácii jedinca.

- *Hodnotiaco-normatívna funkcia morálky* – jedinec si na základe posúdenia konkrétnej situácie určuje vlastné normy, ktorými sa chce v danej situácii riadiť, aby neporušil všeobecné etické pravidlá, respektíve etický kodex profesie
- *Poznávacia funkcia morálky* – existencia morálky predpokladá aj jej vedomé a zámerné medzigeneračné odovzdávanie, staršia generácia učí poznávať mladšiu generáciu obsah morálky, jej jednotlivých pravidiel a princípov. Poznanie morálnych pravidiel a požiadaviek sa premieta do vybudovania si adekvátneho, danou spoločnosťou akceptovaného systému správania, čím sa posilňuje už spomínaná regulatívna funkcia morálky.
- *Výchovná funkcia morálky* – nie je len súčasťou medzigeneračného odovzdávania, či poznávania vo vnútri profesie. Táto funkcia je oveľa širšia a spojená je so zážitkami ukotvenými v každodennom živote, kedy cez zážitok odmeny alebo trestu sme konfrontovaní s dôsledkami svojho etického, či neetického konania. Prostredníctvom tejto funkcie sú tak zámerne upevňované konkrétne normy a požiadavky spoločnosti nielen na vonkajšie správanie jedinca, ale predovšetkým na jeho vnútorný hodnotový systém.
- *Motivačná funkcia morálky* – poznanie a akceptovanie morálnych požiadaviek spoločnosti má potenciál motivovať jednotlivca k takej zmene svojho správania, ktoré by bolo v súlade s požiadavkami referenčnej skupiny.
- *Prognostická funkcia morálky* – naznačuje jedincovi aj spoločnosti smer, ktorým by sa mohla morálka v budúcnosti vyvíjať. Táto funkcia je podľa nášho názoru v súčasnosti nedostatočne reflektovaná
- *Informatívna funkcia morálky* – ide o špecifickú úlohu založenú na skutočnosti, že len jedinec ktorý je „informovaný“ o morálnych požiadavkách svojho prostredia, sa v reálnom živote usiluje o ich dodržiavanie.

1.5 Vzťah súčasnej spoločnosti k morálke a etike

Súčasnú spoločnosť, t. j. ľudí, ktorí v rovnakom historickom čase žijú na spoločnom území, nie je možné z pohľadu vzťahu k morálke chápať ako homogénny celok.

Vychádzajúc z výskumov realizovaných v tejto oblasti je možné konštatovať, že vo vnútri súčasnej spoločnosti existujú tri skupiny:

- a) tá časť spoločnosti, ktorá morálku, jej pravidlá a princípy chápe ako východiskovú bázu pre svoje osobné správanie (tvorená je prevažne staršími jedincami, veriacimi...)
- b) tá časť spoločnosti, ktorá preferuje skôr vedecké poznanie (podľa výskumov do tejto skupiny patria ľudia vo vekovom rozpätí od 25 do 50 rokov),
- c) tá časť spoločnosti, ktorú by sme mohli označiť aj ako *hľadajúcu*, či *váhajúcu*. (prevažne mladí ľudia, alebo jedinci v ťažkých životných situáciách...)

Je treba povedať, že v bežnom, každodennom živote sa otázkami morálky a teda následne aj etiky zaoberá len malá časť spoločnosti, ide prevažne o teoretikov etiky. Tieto otázky sa do pozornosti jednotlivcov i skupín ako celku dostávajú až vtedy, keď riešime dôsledky etického, alebo neetického konania konkrétnych jednotlivcov.

2 Vybrané smery v etických teóriách

Etika ako veda o morálke, ktorá sa kontinuálne vyvíja viac ako 3000 rokov v sebe obsahuje viacero viac aj menej významných teoretických prúdov. K najznámejším z nich patrí *hedonizmus, pozitivizmus, relativizmus, pragmatizmus, utilitarizmus*. Pozornosť sociálnych pracovníkov, ktorí sa usilujú budovať aplikovanú etiku profesia v minulom storočí upúťali tiež nasledovné oblasti etiky *diskurzívna etika, etika ľudských práv, etika spravodlivosti, etika zodpovednosti, etika účasti, etika cnosti a dobrého života*. Všetky tieto prúdy majú svoje vlastné teoretické zázemie.⁵

Poznanie etických (niekedy nazývaných aj *morálnych*) teórií má pre prax sociálnych pracovníkov mimoriadny význam, pretože znalosť týchto teórií prispieva k tomu, aby vedeli robiť čo najlepšie etické rozhodnutia. Zvlášť v nejednoznačných a komplikovaných životných situáciách môže byť poznanie konkrétnej etickej teórie pre sociálneho pracovníka užitočná.

V tejto práci sa bližšie pozrieme na tri z nich a to *pragmatizmus a utilitarizmus*, pretože ide o školy, ktoré svojím obsahom majú potenciál ovplyvňovať pomerne veľkú skupinu sociálnych pracovníkov a *etiku zodpovednosti*.

2.1 Pragmatizmus

Pragmatizmus ako špecifický myšlienkový prúd vznikol koncom 19. storočia v USA a najväčšieho rozvoja dosiahol krátko pred II. svetovou vojnou. Za zakladateľa pragmatizmu je pokladaný *Charles Sanders Peirce*. K ďalším významným predstaviteľom pragmatizmu patria: *William James, John Dewey a Richard Rorty*.

Pragmatizmus upriamuje pozornosť na ľudské konanie a praktický život. Podľa Rortyho (2006), pragmatizmus je možné chápať aj ako reakciu na filozofiu, ktorá koncom 19. storočia vyvolávala únavu nekonečným striedaním svojich dualizmov, najmä idealizmu a realizmu.

⁵ Bližšie o jednotlivých etických teóriách pozri: Anzerbacher, A. 2004, Remišová, A. (ed.) 2008, Vajda, J. 2004, ale tiež napr. Banks, S. 2001, či Reamer, F.G, 1998

Pragmatizmus kategoricky odmieta filozofiu ako nadčasovú disciplínu a presadzuje názor, že neexistujú žiadne pôvodné princípy, ani večné idey, a preto pragmatici obracajú svoju pozornosť na *ľudské tu a teraz, na aktuálny stav spoločnosti, jej kultúry a názorov premieňajúcich sa v smerovaní odniekiaľ niekam* (Rorty, 2006), východiskom poznávania musí byť *dynamické chápanie sveta, ktorý je v neustálom procese* (James, W., 2003).

Pokiaľ James tvrdil, že naše úsudky a výroky, pojmy majú zmysel len vtedy, ak sú spojené s našim praktickým životom a sú užitočné, Rorty (2006) túto ešte myšlienku ešte posilňuje tvrdením, že naše hodnoty, vedecké poznatky i spoločenské zriadenie nemajú žiadny objektivny a nadčasový pôvod.

Tieto myšlienky sú základom pre chápanie pravdy, pričom - kritériom pravdivosti je v pragmatizme jej využiteľnosť, užitočnosť. Ak má byť nejaké tvrdenie akceptované ako pravdivé, potom sa musí osvedčiť ako užitočné pre každodenný život. Zaujímavé je tiež, že pragmatici odmietajú platnosť „jedinej“ pravdy a namiesto toho predstavujú teóriu konsenzuálnej pravdy, teda pravdy ktorá je výsledkom dohody, ktorá je možná ak sa akceptuje pluralizmus názorov a ak sú jednotlivé stanoviská chápané ako rovnocenné, aj keď sú názorovo odlišné (Dewey, 2001). V súvislosti s tým Rorty (2006) hovorí, že cieľom pragmatizmu (alebo poznávania vo všeobecnosti) je *hľadať také modely opisu sveta a spoločenského zriadenia, ktoré sú pre nás užitočné*.

Z pohľadu sociálnej práce sú zaujímavé aj nasledovné tézy, využiteľné v našej praxi a to:

- cieľom života ako takého je proces zdokonaľovania, dozrievania človeka a medziľudských vzťahov
- demokracia je predovšetkým spolunažívanie ľudí, až následne politická forma.

Rovnako inšpiratívne pôsobí aj Jamesova požiadavka, že pred tým ako začneme konať, mali by sme zvážiť, aké následky môže mať naše konanie. Vychádzajúc z toho, by myslenie (a prirodzene aj konanie) sociálnych pracovníkov obsahovalo vždy dva rozmery. Cieľ a následok. Zamýšľaná sociálna intervencia by tak musela byť posudzovaná z hľadiska možných následkov pozitívnych aj negatívnych. Táto požiadavka sa v českej a slovenskej praxi aplikuje menej dôsledne ako napr. vo Veľkej Británii, Nemecku, či USA, čo je spôsobené skutočnosťou, že ak by následky ich profesionálneho konania neboli užitočné pre klienta, mohlo by prísť k strate licencie, oprávňujúcej ich k výkonu činnosti

v rámci profesie, čo v súčasnosti nehrozí ani českým a ani slovenským sociálnym pracovníkom.

Etika sociálnej práce predpokladá, že profesionálne konanie sociálneho pracovníka smeruje ku klientovmu dobru, čím môže paradoxne prinášať vlastné etické *dilemy*, pretože „dobro“, ktoré je cieľom intervencie sociálneho pracovníka nemusí byť tiež cieľom jeho klienta.

2.2 Utilitarizmus

Základy pojmu **utilitarizmus** môžeme hľadať v latinskom slove *utilitas* (úžitok). Adekvátne tomu sa termínom utilitarizmus označuje etická teória, ktorá za ústrednú kategóriu pokladá úžitok. Kritériom pre posudzovania mravného konania sa tak stáva jeho užitočnosť, čo v tomto koncepte predstavuje zameranosť na dosiahnutie šťastie.

Z historického hľadiska nájdeme korene utilitarizmu v antickom hedonizme, za zakladateľ ktorého je pokladaný Sokratov žiak *Aristippos z Kyrény*, podľa ktorého cieľom dobrého konania je dosiahnutie pôžitku, slasti. Etika sa tak stáva umením zameraným na dosahovanie čo najväčšej slasti. Podobný názor zastával aj *Epikuros*, podľa ktorého sa pravá slasť dá dosiahnuť len prostredníctvom *ataraxie*. Ako je zrejmé, oba prúdy sa orientujú na individuálne šťastie, preto sa aj hedonistická etika označuje ako egoistická. Tieto a neskoršie teórie, ktoré je možné zaradiť k utilitarizmu sa orientujú na jedinca, respektíve za mravné pokladajú také konanie, ktorého cieľom je dosiahnutie blaha konkrétneho človeka. Šťastie iných či altruizmus alebo spoločné dobro neboli súčasťou týchto úvah, tieto témy sa do utilitaristickej etiky dostávajú postupne pod vplyvom kresťanskej etiky. Až neskôr sa s týmto prúdom začína spájať záujem o dobro spoločnosti. V 17. storočí, pod vplyvom formujúcej sa kapitalistickej spoločnosti sa objavujú utilitaristické teórie reprezentované takými osobnosťami ako boli *Cumberland, Bentham, a Mill*. Ideály, s ktorými v tom čase prichádza nová spoločenská vrstva – buržoázia vychádzajú z predstavy *jednoty užitočnosti a dobra*. Za základ etického konania sa začína označovať *dosiahnutie čo najväčšieho šťastia pre čo najväčší počet ľudí*⁶, čím dosahuje utilitistická etika výrazný sociálny rozmer.

⁶ V literatúre sa autorstvo tohto výroku striedavo pripisuje *Cumberlandovi a Benthamovi*.

Zásluhou prác Benthamu, ale predovšetkým jeho žiaka Milla sa v 18. a 19. utilitarizmus stal hlavným etickým diskurzom, príťažlivý bol práve jeho základný princíp a to orientácia na dobro (úžitok) pre väčšinu.

Utilitarizmus má štyri základné princípy a síce:

- princíp konzekvencie (následkov) – pre utislistov sú zaujímavé následky konania, samotný úmysel nepodlieha etickému hodnoteniu,
- princíp utility (užitočnosti) každé konanie je potrebné zvážiť v kontexte jeho možných následkov a v prípade, že takéto konanie nesmeruje k dobru pre väčšinu, je pokladané za neetické
- princíp hedonizmus – aj utilitarizmus predpokladá, že je pre jedinca aj pre celok užitočné, ak konanie dokáže jedincovi i spoločnosti prinášať pocity radosti, rozkoše, pôžitku – tieto pocity sa v utilitarizme spájajú s napĺňaním potrieb
- sociálny princíp jeho základom je orientácia na šťastie pre všetkých.

Morálka je chápaná „ako nástroj, ktorého úlohou je dosahovať ľudské ciele na zemi, ďalej ako k prostriedku harmonizácie konania ľudí. Len harmónia, súlad a rešpektovanie slobody jednotlivca môže vytvoriť prostredie na dosiahnutie týchto cieľov.“ (Miedzgová, 2007, s. 304) Utilitaristická etika v tomto kontexte usiluje o nájdenie metód vhodných na dosahovanie empirického šťastia.

Utilitarizmus sa vývinovo delí na dve fázy a t na **klasický utilitarizmus**, ktorý dosiahol svojho vrcholného rozvoja v druhej tretine 19. storočia a na **utilitarizmus 20. storočia**, ktorý je vnútorne diferencovaný.

Klasický utilitarizmus podľa Miedzgovej (2007, s. 302) „predstavuje kombináciu dvoch princípov: a) konzekvencionalistického princípu, podľa ktorého je hodnota činov vymedzená hodnotou výsledkov a následkov týchto činov, b) hedonistického princípu - v súlade s ním jediným dobrom samým o sebe je radosť a potešenie, a zlom utrpenie.“ Konzekvencionalistický princíp a hedonistický princíp sa zjednocujú v tzv. princípe **summum bonum** – princípu najväčšieho šťastia osôb, ktorých sa čin týka (Bentham, 2001, Mill, 2011).

Etický utilitarizmus sa zaraďuje medzi tie vedecké koncepcie etiky, ktoré sú programovo sociálne neutrálne, pričom je spojený s praktickými sociálnymi ambíciami,

najmä „s túžbou uľahčiť človeku každodenné rozhodovanie a ponúknuť mu keď už nie radu, aspoň argument na utvrdenie správnosti jeho rozhodnutia.“ (Miedzgová, 2007, s. 302). Toto je tiež dôvodom, že všetky utilitaristické koncepcie sa vyjadrujú a aktuálnym problémom, ktoré prináša konkrétna historická situácia. Je prirodzené, že utilitaristická etika sa prihlásila k známym požiadavkám veľkej francúzskej revolúcie – bratstvo, rovnosť, sloboda. Morálku budovanú na týchto základoch je tak možné vnímať aj ako **prostriedok emancipácie človeka**. Etická teória budovaná Benthamom a Millom odráža snahu posunúť teóriu budovanú na praktickom princípe užitočnosti k snahe o formálnu dôkladnosť systému.

Klasický utilitarizmus sa v teoretickej rovine zaoberá aj otázkami šťastia, respektíve dobrého života jednotlivca. Zmysl individuálneho ľudského života ukotvujú v reálnych sociálnych vzťahoch a v boji za naplnenie skutočnej osobnej slobody. Zaujímavé je, že utilitaristi očakávali, že osobnú slobodu každého jednotlivca musí garantovať dobre fungujúci právny systém budovaný na princípoch spravodlivosti a rozumu.

Utilitarizmus 20. storočia sa rozvíjal najmä v jeho dvoch nových prúdoch a to v *utilitarizme činu* (*act utilitarianism* - konanie je možné pokladať za správne len vtedy, ak prináša najlepšie možné dôsledky) a *utilitarizme pravidiel* (*rule utilitarianism* – konanie je správne len vtedy, ak nasleduje určité zvolené pravidlo), z ktorých je možné odvodiť aj ďalšie smery Utilitaristická etika sa dostala do popredia najmä po II. svetovej vojne a v jej teóriách sa objavujú aj nové témy, ktoré sú reakciou na hrôzy oboch svetových vojen. Podľa Gluchmana (2008, s. 627) stále platí, že „*Základným kritériom pre hodnotenie konania mravného subjektu je v utilitarizme úžitok a tiež dôsledky vyplývajúce z tohto konania* .“ Utilitaristická etika tak v sebe spája etickú teóriu s *teóriou sociálnou, politickou, právnou a ekonomickou*.

Ako píše Gluchman (2008, s. 627) „Mravný subjekt konajúci v súlade s utilitaristickou etikou sa musí vždy usilovať voliť konanie prinášajúce najväčšiu mieru úžitku a najlepšie možné dôsledky, čiže ide tu o utilitárny a konzekvencialistický aspekt v etike utilitarizmu. Z utilitarizmu vyplýva, že cieľom, ktorému má slúžiť konanie prinášajúce najlepšie možné dôsledky je maximálne šťastie pre maximálne množstvo ľudí (eudaimonistický aspekt), čo má tiež prinášať maximum príjemného, prípadne maximálne uspokojenie túžby a záujmu (hedonistický aspekt).“

K predstaviteľom utilitarizmu 20. storočia patria napríklad John J.C. Smart, Peter Singer, Richard Booker Brandt, John C. Harsanyi, Philip Pettit a.

Z pohľadu sociálnej práce je zaujímavý *princíp nestrannosti – impartiality*, ktorý určuje, že mravný subjekt pri svojom rozhodovaní musí pripísať rovnakú hodnotu všetkým mravným subjektom s rovnakými dôsledkami. Čo v praxi predpokladá, že mravný subjekt (jedinec) uprednostní pri rozhodovaní záujem iných mravných subjektov pred vlastným záujmom, alebo záujmom jeho blízkych, v prípade, že záujmy iných mravných subjektov sa z hľadiska ľudstva ako celku, alebo aspoň jeho väčšiny javia užitočnejšie.

Utilitaristický prístup sa zdá zvlášť uplatniteľný práve v pomáhajúcich profesiách, pretože predpokladá, že celé snaženie pomáhajúcich osôb je zacielené v prospech väčšiny. Ide teda o pomoc realizovanú na mezoúrovni a makroúrovni praxe sociálnej práce, ktorá sa realizuje najmä v oblasti makroekonomického rozhodovania. Ako upozorňujú Reid, Floyd a Bryan (2010) takto chápaná pomoc však v sebe obsahuje *tendenciu k vylúčeniu z poskytovania pomoci menšinám a konkrétnym jednotlivcom, v dôsledku čoho môžu ich potreby zostať nenaplnené*. A ako ďalej pokračujú, cieľové skupiny klientov sú tvorené práve z týchto jednotlivcov, skupín, či komunít a preto utilitaristická etika je v kontexte profesie sociálna práca chápaná ako problematická. Sociálni pracovníci sa práve zameriavajú na „menšinovú“, či „okrajovú“ klientelu, na rozdiel od sociálnej politiky, kde princípy obsiahnuté v utilitaristickej etike môžu byť vnímané oveľa pozitívnejšie.

2.3 Etika zodpovednosti

Na rozdiel od dvoch prv spomínaných prúdov - pragmatizmu a utilitarizmu, ktoré sa ako konkrétne myšlienkové prúdy premietli nielen do filozofie, či etiky, ale tiež do sociológie, pedagogiky, psychológie, či medicíny *etika zodpovednosti* sa neviaže na žiaden takýto významný teoretický prúd. Skôr by sme mohli povedať, že táto oblasť etiky vyrástla na jednom zo základných princípov etiky, na princípe zodpovednosti. Machalová a Plašienková (2008) uvádzajú, že ako prvý o etike zodpovednosti písal Max Weber, ktorý ju staval do protikladu k etike zmýšľania. Weber budoval svoj teoretický koncept v kontexte sociológie náboženstva. V súvislosti s analýzou spoločenského života Weber prichádza s pojmom *sociálne konanie*, ktorým „označuje ľudské správanie, ktoré je

spojené s určitým subjektívnym zmyslom a jeho priebeh je orientovaný vzťahom k druhému. Konajúcemu tu ide o uznanie jeho konania.“ (Machalová, Plašienková, 2008, s.677-678). Sociálne konanie je podľa Webra zkladným prvkom sociálnej reality, vďaka ktorému fungujú všetky sociálne útvary. Aj keď je ľudské konanie subjektívne, nie je ani ľubovoľné, ani nezmyslené, vždy sa zameriava na nejaký cieľ a spája sa s nejakým zmyslom. V tomto zmysle sa potom sociálne konanie stáva predmetom porozumenia.

Snaha porozumieť konaniu iného človeka je podľa Webera založená na úsilí zachytiť jeho subjektívny zmysel prostredníctvom interpretácie. „*Tento prístup umožňuje pri skúmaní spoločenských javov odhaliť i niečo viac než vonkajšie podmienky a súvislosti ich fungovania, umožňuje pochopiť zmysel konania ľudí, tzn. vnútorné motívy tých, ktorí sú aktérmi daných udalostí.*“ (Machalová, Plašienková, 2008, s.678) . Z faktu, že konajúci jedinci na seba reagujú, odvodzuje Weber predpoklad, že existuje určitá miera porozumenia, ktoré on sám definuje ako nástroj na odhaľovanie zmyslu spoločenských javov.

Weber v rámci ním koncipovanej sociológie náboženstva rozlišoval medzi dvomi etickými prístupmi: ***absolútnou etikou*** a ***etikou presvedčenia***. *Absolútnou etikou* rozumie takú stratégiu konania, ktorú by boli povinní dodržiavať alebo všetci alebo nikto. Zmyslom etiky je podľa Webra platiť pre všetkých bez výnimky. Etika podľa Webra nemá zohľadňovať ekonomické či sociálne nerovnosti. Weber predpokladá, že ak by takáto etika existovala, v spoločnosti by neexistovali rozdiely medzi bohatými, mocnými a chudobnými. Táto etika predpokladá, že „ľudia sú schopní sa vzdať všetkého v prospech ostatných a obetovať sa v prospech bratskej solidarity“ (in Machalová, Plašienková, 2008, s.681). Sám však tento prístup vnímal ako nádhernú, no nie reálnu myšlienku, pretože táto téza predpokladá popretie vlastných potrieb.

Druhý prístup, ktorý pomenoval *etika presvedčenia*, vychádza z ľudskej spirituality, ***ktorá ovplyvňuje naše konanie tým, že nás vedie k zodpovednosti***. Weber predpokladá, že človek, ktorý sa riadi touto etikou si je vedomí nedostatkov iných ľudí a v sociálnom konaní sa nespolieha na dobrotu, či solidaritu iných jedincov. Ale sám, na základe slobodného vnútorného rozhodnutia sa riadi nejakými sociálnymi normami a hodnotami. Človek rozhodujúci sa a konajúci na základe etiky presvedčenia je vnútorne slobodný a zodpovedný za vlastné konanie.

Etiku zmysľania tvoria podľa neho normy a príkazy, ktoré stanovujú všeobecné povinnosti, ktorým sa jedinec bez ohľadu na možné následky musí podriaďovať. Etika zmysľania predpokladá, že ak je správny úmysel, musia byť správne aj dôsledky.

Etika zodpovednosti je tým nástrojom, ktorý núti konajúceho jedinca zaujať stanovisko a zodpovedať sa za tie následky vlastného konania, ktoré sú predvídateľné. Etika zodpovednosti predpokladá, že človek si je plne vedomí možných následkov vlastného konania.

3 Individuálna a sociálna dimenzia etiky

Etika a teda aj morálne normy sú určené ľudskému spoločenstvu vo všeobecnosti. V histórii však vidíme, že popri týchto všeobecných platných normách sa postupne objavovali osobitné morálne kódexy, ktoré sú určené konkrétnym profesijným skupinám. Profesijné etické kódexy sú budované na niektorých nosných ideách, ktoré rozpracovávajú v reakcii na potreby vlastnej profesie a tiež v reakcii na požiadavky spoločnosti kladené na konkrétnu profesiu. Význam profesijných etických kódexov „spočíva v regulácii vzťahov nositeľov profesie k tým, ktorí sa stávajú objektom danej profesie, i v regulácii vzťahov medzi členmi profesie.“ (Vajda, J., 2004 s. 189). Inak povedané, etické kódexy napomáhajú úspešnému riešeniu úloh danej profesie.

Presne stanovené pravidlá, ktoré sú obsiahnuté v profesijných kódexoch nielen poukazujú na najvýznamnejšie hodnoty, ku ktorým sa profesia hlási, ale obsahujú tiež požiadavky na správanie sa členov danej profesie. V tejto súvislosti sa môžeme pomerne často stretnúť s názorom, že etické profesijné kódexy chránia členov danej profesijnej komunity pred chybami, či chybnými postupmi, ktoré sa môžu vyskytovať v určitých situáciách (Vajda, J., 2004, Thompson, M., 2004, Banks, S., 2001).

3.1 Prelínanie individuálneho a sociálneho

V súvislosti s morálkou sa často zdôrazňuje jej sociálny rozmer, ako keby existovala len v tejto všeobecnej dimenzii. Pravda je však taká, že morálka má dve rovnocenné dimenzie a to *individuálnu* i *sociálnu* dimenziu, ktoré sa navzájom ovplyvňujú.

Individuálna dimenzia sa spája s bežným, každodenným konaním jednotlivcov, v tejto rovine sa realizuje i kontroluje. Pričom platí, že aj individuálna dimenzia morálky je postrehnuteľná len v sociálnom kontexte, čiže pri interakcii s inými jedincami. Nositeľmi morálky a morálneho konania sú konkrétni jednotlivci. Každý z nás sám za seba musí robiť morálne voľby a odpovedať na otázky :

- Aké hodnoty budem rešpektovať a presadzovať vo svojom súkromnom aj profesionálnom živote?
- Aké hodnoty chcem aby boli zachované a rešpektované aj v budúcnosti?

V tejto rovine potom sledujeme subjektívne hodnotové systémy, ktoré si jednotlivci budujú na základe znalostí a interiorizácie všeobecných morálnych noriem.

Sociálna dimenzia sa premieta predovšetkým do oblasti hodnôt, noriem, či vzorov, platných pre spoločnosť ako celok. Hodnoty a normy sa nevytvárajú vždy znova a znova pre každú generáciu, ale prenášajú sa v čase z generáciu na generáciu aj keď počas tohto prenosu môže prísť k ich obmene.

Gluchman poukazuje na Frankenov (1908, in Gluchman, 2008) názor, že morálka je sociálna záležitosť, pretože existuje pred jednotlivcom tak ako jazyk, štát a cirkev. Jednotlivec sa stáva viac, či menej účastníkom morálky a ona existuje aj po ňom. Morálka nie je sociálna len v zmysle bytia systému, ale je tiež sociálna z hľadiska svojho pôvodu, sankcií a funkcií. Vo svojej podstate je morálka nástrojom spoločnosti na vedenie jednotlivcov a malých skupín. A ako ďalej uvádza Frankena, sociálny rozmer morálky dokazujú aj nasledovné faktory, ktoré morálka obsahuje.:

- konkrétne formy hodnotenia,
- dôvody pre tieto hodnotenia,
- pravidiel, princípov, ideálov a cností, ktoré môžu byť vyjadrené vo všeobecných hodnoteniach,
- charakteristické spôsoby cítenia, či pociťovania, ktoré sú spojené s hodnoteniami, pravidlami, či ideálmi a pomáhajú nám konať v súlade s nimi,
- sankcie, prípadne dodatočné zdroje motivácie, ako napríklad pochvalu, či pokarhanie,
- pohľad, či názor, ktorý vychádza z týchto všetkých hodnotení, uvažovaní a pocitov.

Morálka sa tak ako celok nevytvára na mikroúrovni, ale je na tejto úrovni preberaná a interiorizovaná, pričom v procese interiorizácie všeobecnej morálky na individuálnu významné miesto zaujímajú práve zážitky spojené s morálnymi hodnoteniami.

V tejto situácii je potom zaujímavé sledovať, či a ako je individuálne morálne konanie jedinca ovplyvňované všeobecnou etikou spoločnosti. Každý z nás sa oboznamuje s etikou a teda aj s morálkou sprostredkované, prostredníctvom kontaktu s inými ľudskými jedincami.

Rodičia, učitelia, duchovní a mnohí ďalší nám podávajú informácie o tom čo je dobré, správne, čo sa od nás očakáva, čo je nevhodné, zakázané atď. V prvej línii sa tak s nimi oboznamujeme ako s informáciami. Pevnou súčasťou osobnostnej výbavy jedinca sa však stávajú až na základe nejakej životnej situácie. Druhú líniu vytvárania si vlastnej morálky tak predstavuje zážitok, prostredníctvom ktorého si uvedomujeme praktický význam všeobecnej morálky. Najbližšie sa však k vnímaniu morálnych noriem a princípov dostávame v emočne náročných životných situáciách. Podobný názor zastáva aj Habermas (1991), podľa ktorého sa s morálnym a nemorálnym konaním stretávame všade tam, kde prežívame súcit s narušenou integritou našich blízkych, alebo s ohrozením našej vlastnej identity. Podľa neho naše vlastné skúsenosti nás poučujú o mravnosti a najmä o nemravnosti viac, ako by to dokázala tá najlepšia teoretická argumentácia.

Na základe osobných skúseností si tak zo všeobecne platného systému mravných noriem – hodnôt vytvárame vlastný systém mravných princípov, ktorý môžu byť identický so všeobecným, ale môže sa od neho tiež líšiť. Vajda (2004) v tejto súvislosti hovorí o hodnotovej pyramíde, ktorú si jedinci vytvárajú ako svoj individuálny súbor pravidiel, ktoré usporadúvajú na základe vzájomných súvislostí.

Pri tvorbe týchto subjektívnych hodnotových (morálnych) pyramíd každý z nás reaguje na skutočnosť, že sa v svojom každodennom živote pohybuje vo viacerých sociálnych skupinách: rodina, práca, priatelia apod., pričom členstvo v týchto skupinách sa spája tiež s konfrontáciou s hodnotovými systémami týchto skupín. Rozdielnosť (aj keď len malá) hodnotových systémov sociálnych skupín, v ktorých sa jedinec pohybuje, ho núti aby si usporiadal svoju vlastnú hodnotovú pyramídu. Niektoré morálne normy posúva na pozície maximálnej dôležitosti, iné vyhodnotí ako subjektívne nedôležité, nevýznamné. Tento proces je ovplyvňovaný aj faktom, že naše individuálne konanie podlieha verejnej kontrole.

Etika (ako teória o morálke) môže byť všeobecná, morálka však musí byť osobná. Existencia mravných pravidiel je predpokladom mravného konania. Mravné konanie predpokladá existenciu už spomínanej hodnotovej pyramídy, ktorá funguje ako regulátor správania sa tvorcu pyramídy. Individuálna morálka jedinca je preverovaná v interakcii s inými ľuďmi, v rámci ktorej môže byť opätovne potvrdená, alebo sa odhalia jej slabé miesta.

3.2 Morálny konflikt

Osobný systém hodnôt (individuálny morálny systém) tak predstavuje súbor morálnych princípov a pravidiel, ktoré si jedinec sám usporiadal. Aby tento systém nebol prekážkou každodennému fungovaniu jedinca je potrebné, aby bol nielen stabilný, ale tiež dostatočne pružný, teda aby umožňoval jeho obnovu. Obnovu v zmysle preorganizovania existujúcich princípov a pravidiel, či rozšírenia pôvodného systému, alebo zmenu na pozíciách významnosti pri jednotlivých morálnych princípoch.

Každodenný život si vyžaduje, aby sme robili rad viac či menej významných morálnych rozhodnutí. Väčšina z nich pre nás nemusí predstavovať problém, pretože rozhodnutie v nás nevyvoláva neistotu zo správnosti rozhodnutia, či obavy z porušenia vlastných, či spoločenských hodnôt.

Niekedy je naše rozhodovanie významne ovplyvnené faktom, že možnosti z ktorých si môžeme zvoliť len jednu, sa navzájom vylučujú. Napr. buď budem rešpektovať rozhodnutie klienta, alebo sa prikloním k praxi bežnej v inštitúcii, v ktorej pracujem. Tým sa dostávame do situácie, pre ktorú je charakteristická zvýšená miera vnútorného napätia. Ide teda o osobný, **vnútorný konflikt** v ktorom sa jedinec ocitol. Podľa Vajdu (2004, s. 125) „*Konflikt je kategóriou, ktorá vyjadruje závažnú morálnu situáciu človeka a ktorá plynie z uznania možnosti a teda aj nutnosti výberu medzi rôznymi alternatívami.*“

Morálny konflikt je vždy osobnej povahy, odohráva sa vo vedomí konkrétneho jedinca. Nie každé rozhodovanie, ktoré nám pôsobí problém je morálnym konfliktom. Morálny konflikt nastáva v situácii, keď jedinec sa má rozhodnúť, alebo konať v rozpore s vlastnými morálnymi zásadami či princípmi. Sila konfliktu, ktorý jedinca zasiahne, je ovplyvnená dvomi skutočnosťami.:

1. Umiestnením princípu v rámci osobnej hodnotovej pyramídy. Čím je vyššie v pyramíde umiestnený princíp, ktorý má byť porušený, teda čím vyššiu morálnu hodnotu pre jedinca predstavuje, tým je konflikt silnejší.
2. Faktom, či rozhodnutie znamená, že jedinec je nútený porušiť vlastné morálne zásady, alebo ich len obísť.

Fleck-Henderson (1991, s. 39) hovorí o *morálnej citlivosti*, ktorá je predpokladom morálneho rozhodovania. Morálnou citivosťou rozumie schopnosť sociálnych pracovníkov „čítať morálne dilemy v reálnych situáciách“.

Pri nedostatočnej interiorizácii morálnych hodnôt silu morálneho konfliktu u jednotlivca môže ovplyvniť aj skutočnosť, či jeho konanie je alebo nie je hodnotené okolím. V tomto prípade je prežívanie konfliktnej situácie ovplyvňované morálnou mienkou okolia a nie individuálnym morálnym postojom. Nedostatočne zvnútornené morálne hodnoty majú potenciál vyvolať v jedincovi zmätok, ale nie vždy musí jedinec situáciu prežívať ako morálne konfliktnú. Ako morálne nekonfliktnú môže vyhodnotiť situáciu, keď princípy a hodnoty, ktoré sa stali základom problémovej situácie on sám nevníma ako morálne významné. Potom ani konanie, ktoré je dôsledkom jeho voľby nevníma ako morálne významné a to ani v prípade, ak počas rozhodovania boli naplnené podmienky stanovené Thompsonom.

Thompson (2004, s. 27) za morálne významné konanie pokladá to, na ktoré sa vzťahujú tri základné podmienky:

- ▶ týka sa jednej alebo viac osôb,
- ▶ vzťahuje sa na situáciu v ktorej je možné racionálne uvažovať o dôsledkoch,
- ▶ existuje dostatočná miera slobody, ktorá dovoľuje rôzne možnosti priebehu udalostí a tým aj plnohodnotnú voľbu.

Z uvedeného je zrejmé, že uvažovanie o morálne konfliktnom konaní, alebo o morálne významnom konaní sa vzťahuje k jednotlivcovi. Ide teda o subjektívne úvahy a subjektívne hodnotenie, ale princípy, podľa ktorých sa hodnotenie uskutočňuje existujú objektívne.

Pri riešení osobných morálnych konfliktov nám etické normy a pravidlá napomáhajú správne sa rozhodnúť. Práve ich interiorizácia môže zabrániť porušovaniu či obchádzaniu morálnych noriem.

4 Etika sociálnej práce

Niektoré ľudské činnosti sú s etikou zviazané viac ako iné. Pre tie oblasti praxe, ktoré sami seba identifikujú ako profesiu, okrem rady iných požiadaviek platí, že musia disponovať vlastnou profesijnou etikou, teda vlastnými teoretickými konceptami, ktoré aplikujú všeobecné etické teórie do oblasti konkrétnej praxe.

4.1 Stručná história etiky sociálnej práce

Keď listujeme v publikáciách venovaných vzťahu etiky a sociálnej práce, môžeme sledovať, ako sa premieňajú nielen niektoré názory na to, čo je a čo nie je v súlade s etickými princípmi profesie, ale tiež môžeme identifikovať ako sa mení akcentácia niektorých hodnôt vo vnútri profesie.

Reamer (1998) identifikoval štyri obdobia vo vývoji profesijnej etiky sociálnej práce a to:

1. Obdobie morálnosti/ morálky
2. Obdobie hodnôt
3. Obdobie budovania etickej teórie zameranej na hľadanie riešení
4. Obdobie etických noriem a manažmentu rizika

Vychádzajúc z Reamerovho⁷ členenia vývoja etiky som doplnila toto členenie o niektoré menej známe skutočnosti, aby bolo možné urobiť si lepšiu predstavu o etických názoroch autorov, vzťahujúcich sa k jednotlivým obdobiam.

⁷ Inšpiratívne pre mňa bolo Reamerovo tvrdenie, že v ranných prácach z obdobia okolo roku 1800 sa sociálna práca zaoberá predovšetkým otázkami morálky chudobných, pričom chudoba bola pripisovaná individuálnym vlastnostiam jednotlivca. Na tejto informácii je zaujímavé Reamerovo tvrdenie, že už okolo roku 1800 existovala „sociálna práca“, väčšinou sa v českej aj slovenskej literatúre stretáme s tým, že sociálna práca ako špecifická odborná činnosť sa začína formovať v druhej polovici 19. storočia, pričom skoršie obdobie je chápané ako časový úsek, v ktorom je možné identifikovať zárodok budúcej profesie.

4.1.1 Reflexia etických názorov z prvého obdobia, teda z obdobia morálky.

Reamer pomenováva prvé obdobie obdobím morálky aj preto, že v tomto období sa sociálni pracovníci orientovali na morálne nedostatky klientov a pomoc poskytovaná charitatívnymi organizáciami mala za cieľ pomôcť jednotlivcom a rodinám vymaniť sa z chudoby tým, že tieto organizácie bojovali proti individuálnej neschopnosti a nezvládnuteľnému správaniu sa konkrétnych chudobných a ich zvykom. Okolo roku 1900 sa podľa neho môžeme v odbornej literatúre stretnúť s tým, že sociálna práca smerovala od „prideľovania problémov klientovi“⁸ k hľadaniu príčin jeho individuálneho zlyhania v jeho prostredí, ktoré prirodzene muselo byť morálne nedostatočné.

Ak by sme chceli hľadať aj v prácach, ktoré nie sú v rámci odboru identifikované ako „etické práce“⁹, bolo by zrejme možné hľadať tieto témy hneď pri kolíske profesie. Z anglicky písaných prác, ktoré boli publikované ešte v 19. storočí, by som do tejto kategórie určite zaradila prácu vydanú v Londýne v roku 1868, autorom ktorej bol **Henry Solly (1868): *How to Deal with the Unemployed Poor of London and with its Roughts and Criminal Classe*** a tiež prácu od **Hawksleyho (1869): *Charities of London and some Errors of their Administration***. Aj keď je viac ako možné, že s niektorými tvrdeniami obsiahnutými v týchto prácach by sme dnes už nesúhlasili, nemožno im uprieť skutočnosť, že vnášajú do problematiky aj etický rozmer.

Henry Solly načrtáva kritéria, ktoré by mali byť uplatňované pri pomoci rodinám, ktoré sú v dôsledku nezamestnanosti ohrozené chudobou, pričom z jednou z najzávažnejších podmienok je aj **morálny stav rodiny**. Vychádza pritom aj zo zákona, ktorý bol v Anglicku prijatý v roku 1834 pod názvom Poor Law, ktorým sa do vtedajšej anglickej spoločnosti zavádza kategorizácia chudobných. Podľa ich správania zákon rozdelil chudobných do viacerých skupín ako napr. *schopný chudobný, nemohúci chudobný, zlý chudobný, nečinný chudobný*. Za schopného chudobného bol pokladaný ten, kto sa usiloval vlastnou prácou riešiť svoju situáciu. Nemohúci chudobný bol buďto zdravotne ťažko postihnutý, chorý alebo starý a preto nebol schopný zarábať si prácou. Solly, podobne ako viacerí jeho súčasníci zastával názor, že pomoc by mala byť poskytovaná práve týmto dvom kategóriám tj. schopným chudobným a nemohúcim chudobným a ich rodinám. Ostatné

⁸ Reamer takto pomenováva proces sociálnej diagnostiky, pretože podľa neho vyslovením diagnózy – nezamestnaný, je alkoholik ap - je klientovi pridelený aj problém ako celok

⁹ Ako „etické práce“ chápem práce zaoberajúce sa etickými, či morálnymi otázkami v kontexte práce

kategorie si, podľa v tom čase platných názorov, nezaslúžili aby im bola poskytnutá pomoc (Hawksley, 1869).

Takisto by sme mohli spomenúť prácu z 50. r. 19. storočia od Johna Burnsa, kritizujúceho v svojej práci súperenie charitatívnych organizácií. Samotné súperenie chápe ako morálne problematique, pretože namiesto spájania sa v službe v prospech chudobných jednotlivcov a rodín a vznáša požiadavku, aby sociálni pracovníci reálne poskytovali pomoc a aby svojim konaním v prospech odkázaných neudržiavali ich nežiaduci stav.¹⁰

V tomto čase bol objektom, ku ktorému sa vzťahovali etické úvahy sociálnej práce jedinec, či rodina – v dnešnej terminológii klient sociálnej práce. Dalo by sa povedať, že až do polovice 20. storočia to bol práve klient, ktorého osobnosť bola podrobená analýze z pohľadu jeho morálnych kvalít. Akosi automaticky sa predpokladalo, že klient bude mať väčšie alebo menšie morálne nedostatky, o čom svedčí aj terminologické označenie klienta koncom 19. a začiatkom 20. storočia. M. Richmond (1962) podobne ako mnohí ďalší používa termín *sociálny prípad*. Aj Marie Krakešová-Došková (1946), používa tento termín, ale pri objasňovaní samotného termínu píše, že sociálnymi prípadmi sú jedinci morálne úchylní, vadní, pričom vysvetľuje aj príčiny vzniku sociálnej úchylnosti. Podľa Krakešovej k tomu, aby sa z jedinca stal sociálny prípad, je potrebné aby na neho súčasne pôsobili nepriaznivé vonkajšie (chudoba, nedostatok starostlivosti, nedostatok lásky, zlé výchovné vplyvy ap.) aj vnútorné faktory (mravnou otupelosťou, cynizmom a asociálnosťou, osamelosť, pocit menejcennosti). Počas života je človek opakovane vystavovaný rôznym životným údalostiam, ktoré môžu narušiť jeho životnú rovnováhu a spôsobiť *sociálne vykoľajenie*, teda „stav, v ktorom sa človek necíti dost' silným ani zodpovedným, aby si riadil svoje vlastné záležitosti k svojmu prospechu a v súlade so spoločenským poriadkom. Je závislý na pomoci z vonku, alebo inom zákroku spoločnosti“ (Krakešová, 1946, s. 162).

¹⁰ V 20. storočí sa tento prístup objavuje v literatúre v kontexte boja proti kultúre závislosti

4.1.2 Reflexia etických názorov z druhého obdobia, teda z obdobia hodnôt.

Reamer v tejto súvislosti pripomína vplyv Flexnerovej prednášky „*Is Social Work a Profession?*“¹¹, v ktorej sa vyjadril, že sociálna práca nie je profesia okrem iného aj preto, lebo nemá etický kódex.

Jednou z reakcií na túto prednášku bola snaha Mary Richmond vypracovať prvý etický kódex pre caseworkerov z roku 1920 (Levická, K., 2011).

V prvej polovici minulého storočia bol záujem sociálnej práce zameraný najmä na identifikáciu kľúčových hodnôt profesie a stanovenie významu etiky pre profesiu sociálna práca (Reamer, 1998, Levická, K., 2011). Eticky orientované práce sa do roku 1950 objavujú prevažne v časopisoch, kde majú formu kratších reflexií o význame hodnôt v sociálnej práci.

Podľa Ellen Congress (1999) jednotliví autori sa v svojich článkoch zameriavali na *identifikáciu základných hodnôt*: význam oceňovania schopnosti jednotlivcov pre proces ich zmeny, klientovo sebaurčenie, posilňovanie klienta, na hodnotu človeka ako individuálnej ľudskej bytosti, na ľudskú dôstojnosť, na záväzok profesie prispievať k sociálnej zmene a sociálnej spravodlivosti.

Na rozdiel od predchádzajúceho obdobia, bola táto doba v znamení snahy zistiť, ktoré hodnoty sú reflektované sociálnymi pracovníkmi, predovšetkým klinickými sociálnymi pracovníkmi, ako kľúčové hodnoty profesie. Morálke klienta sa venovala menšia pozornosť (Reamer, 1998).

Prvé významné dielo týkajúce sa etiky sociálnej starostlivosti bolo publikované v roku 1959 pod názvom *The teaching of values and ethics in social work education*¹² od Muriel Warren Pumphrey, garanciu nad vydaním tejto práce zobrať CSWE¹³. Práca je v odborných kruhoch známa tiež pod skratkou *Etika* podľa Muriel Pumphreyovej. Pumphrey v nej vysvetľuje rozdiel medzi profesijnými, spoločenskými a kultúrnymi hodnotami, ktoré podľa jej názoru majú tvoriť jadro vzdelávania v etike sociálnych pracovníkov (Reamer, 1998, Bryan, 2006). Toto obdobie je možné chápať ako začiatok

¹¹ Túto prednášku predniesol Flexner na *National Conference of Charities and Corrections* uskutočnenej v roku 1915 v Baltimore – viac pozri: Levická, J. 2012 : *Rozvoj sociálnej práce po Flexnerovi*

¹² Výučba hodnôt a etiky vo vzdelávaní sociálnej práce

¹³ CSWE – Council on Social Work Education

seriózneho vedeckého záujmu o etické základy sociálnej práce (Reamer, 1994, 1998, Haynes, 1999).

4.1.3 Reflexia etických názorov z tretieho obdobia, teda z obdobia budovania etickej teórie zameranej na hľadanie riešení

Začiatkom 60. rokov 20. storočia sa v celosvetovom kontexte upriamila pozornosť na význam občianskych práv a sociálnej spravodlivosti, čo sa odrazilo aj v etike sociálnej práce. V USA v roku 1960 prijala NASW¹⁴ prvý etický kódex sociálnej práce v snahe zaistiť, aby sa v profesii upevnili základné hodnoty a aby sa stali tým, čo interne aj externe zjednotí túto heterogénnu profesiu (Reamer, 1998). Prijatie etického kódexu v USA inšpirovalo aj sociálnych pracovníkov v iných krajinách k diskusii o kľúčových hodnotách profesie. Prirodzene, že tvorbu etického kódexu nie je možné pokladať za jednorázový proces, keďže to má byť dokument, ktorý odráža etické myslenie doby. Len v USA sa Etický kódex sociálnej práce od jeho vzniku po dnešok revidoval takmer desaťkrát¹⁵. Obdobne to bolo aj v iných krajinách. Potreba revízie etického kódexu na národnej úrovni nie je vyvolávaná len sociálno-ekonomickými zmenami v krajine, alebo stupňujúcou sa globalizáciou a pod. Je dôsledko etickej citlivosti profesie v danej krajine a celkovej sociálnej atmosfére krajiny.

Okrem problematiky základných etických hodnôt a implementácie ľudských práv do profesijnej etiky sa témou diskusie opätovne stal aj prístup sociálnych pracovníkov ku klientovi. Táto diskusia bola výrazne ovplyvnená Rogersovou humanistickou teóriou, ktorá prispela k narastajúcemu tlaku na odmietanie tzv. paternalistického prístupu v sociálnej práci a preferovanie prístupu zameraného na posilňovanie klientovej autonómie.

4.1.4 Obdobie etických noriem a manažmentu rizika

Pre 80. roky je typická diskusia o aplikácii etického kódexu v konkrétnych oblastiach praxe sociálnej práce. Zároveň sa v literatúre začínajú objavovať aj práce, ktoré upriamujú pozornosť na problematiku morálneho konfliktu v profesii a na oblasť morálnych dilem.

¹⁴ NASW – National Association of Social Work

¹⁵ Prvá revízia Etického kódexu sa uskutočnila v roku 1979, druhá v roku 1986, v roku 1990 NASW realizovala tretiu revíziu a tri roky neskôr, v roku 1993, štvrtá revízia, piata v roku 1996 a zatiaľ posledná v r. 2008.

Reamer (1994) prispel do tejto diskusie zdôrazňovaním potreby riešenia eticky problémovej situácie, ktorá vznikla ako dôsledok rozporu medzi hodnotami vyžadovanými profesiou a osobným hodnotovým systémom sociálneho pracovníka, alebo klienta.

Posledné dve dekády sú charakteristické najmä zvýšeným úsilím o vedeckú reflexiu etického diania vo vnútri profesie, založenej na výskumoch a tiež snahou premietnuť tieto poznatky do vzdelávacích programov sociálnych pracovníkov.

Začiatkom nového milénia prišlo k prijatiu revidovaného kódexu profesie sociálna práca na globálnej úrovni. Cieľom revidovaného etického kódexu bolo definovanie základných princípov profesie a objasnenie ich chápania v kontexte doby tak, aby sa na ich základe mohli formulovať národné kódexy.

Na nadnárodnej úrovni sa postupne opustilo od snahy vypracovať a prijať taký etický kódex, ktorý by dostatočne do hĺbky spracovával eticky problémove jednotlivých oblastí praxe a poukazoval na správnosť riešenia. Sociálni pracovníci združení v medzinárodných organizáciách ako sú ISFW, IASSW sa napokon dohodli, že z praktického hľadiska je pre medzinárodný kódex lepšie, ak vytvára základný rámec, podľa vzoru ktorého je možné budovať jednotlivé lokálne kódexy, ktoré pružnejšie reagujú na etické požiadavky konkrétnych národných profesionálnych spoločností, ktoré reprezentujú sociálnu prácu. Napokon bol prijatý konsenzus, že jadrom etiky sociálnej práce je šesť základných hodnôt, ktoré sú v súčasnosti pokladané za základné etické princípy profesie sociálna práca: **služba, sociálna spravodlivosť, ľudská dôstojnosť, význam ľudských vzťahov, integrita a kompetentnosť**.

Určité obdobie sa výskum zameriaval na identifikáciu najvhodnejších rozhodovacích procesov, ktoré by uľahčili rozhodovanie v mimoriadne eticky citlivých situáciách. Ako však píše Bryan (2006) v praxi používané rozhodovacie modely nie sú budované na presne rovnakých základoch, či princípoch. Všetky sa zhodujú v požiadavke individuálneho, subjektívneho pochopenia a aplikácie etických noriem v rámci praktického výkonu, čo na jednej strane predpokladá, že všetci sociálni pracovníci sa stotožnili s požiadavkami profesijnej etiky, ale je im ponechané právo (a aj povinnosť) morálnej voľby. Neexistencia jednotných pravidiel vo vzťahu ku konkrétnemu prípadu na jednej strane je príkladom akceptácie základných hodnôt profesie (autonómia sociálneho pracovníka, právo robiť vlastné rozhodnutia ap.) na strane druhej môže viesť

k nekonzistentnému rozhodovaniu sociálnych pracovníkov, ktoré môže navonok pôsobiť ako náhodné, náladové, či ako vrtošivé rozhodovanie (Bryan, 2006).

Reid, C. E., Floyd, C. K., Bryan, V. L. (2010) poukazujú na skutočnosť, že sociálnej práci stále chýbajú teoretické základy profesijnej etiky, ktoré by boli citlivou aplikáciou všeobecnej etickej teórie do praxe sociálnej práce. Nemožno očakávať, že ak sa sociálni pracovníci ocitnú v morálne konfliktnej situácii budú ju schopní identifikovať a následne hľadať adekvátne a zároveň aj etické riešenie. Aj keď ako upozorňujú, skutočnosť, že sociálny pracovník je schopný identifikovať konfliktnú situáciu, nemusí nutne viesť k eticky správne vyriešeniu konfliktu.

Explicitná identifikácia hodnoty, ktorá sa stáva príčinou konfliktu, nie je zárukou eticky správneho zvládnutia problematickej situácie. Osobná predispozícia sociálneho pracovníka môže byť príčinou toho, že v praxi sa môže preukázať, že nie je dostatočne pripravený na konanie, ktoré od neho vyžaduje etický kódex. Ba dokonca jeho konanie môže byť v rozpore s ním. Teoretické porozumenie etickým dimenziám konania v sociálnej práci uľahčuje nielen identifikáciu problémových situácií v praxi, ale ovplyvňuje aj subjektívny význam, ktorý mu pripisujú sociálni pracovníci. Teoretické základy profesijnej etiky majú prispieť k tomu, aby okrem reflexie subjektívnych morálnych princípov dokázal porozumieť aj etickým požiadavkám spoločnosti a profesie a aby dokázal pracovať aj s etickými očakávaniami klienta.

Podobne, aj v Etickom kódexe amerických sociálnych pracovníkov sa stretáme s požiadavkou, aby vo vzťahu k etickému konaniu sa vzdelávatelia v rámci pregraduálnej prípravy zamerali viac na rozvoj schopnosti študenta identifikovať dôležité okolnosti, ktoré môžu spôsobiť, že profesionálne povinnosti sa dostávajú do rozporu s profesijnou etikou a nie na presné určenie súboru hodnôt, zásad a pravidiel, ktoré sú pokladané za dôležitešie ako ostatné. V reálnej praxi aj neakceptovanie zdanlivo najmenej významnej etickej požiadavky (ak taká vôbec existuje) môže spôsobiť poškodenie klienta.

Začiatkom nového milénia sa diskusia okolo profesijnej etiky posúva k rozpracovaniu tém súvisiacich s etickými súvislosťami manažmentu rizika a to najmä v kontexte zodpovednosti za tvorbu inštitucionálnych pravidiel a noriem v priamej praxi s klientom ako aj za tvorbu noriem a pravidiel v makrorovine, predovšetkým pri tvorbe legislatívy vzťahujúcej sa k výkonu sociálnej práce a sociálnych služieb, v dôsledku čoho sú podrobované kritickej reflexii viaceré etické princípy sociálnej práce.

4.2 Etický kódex¹⁶ a etické konanie sociálnych pracovníkov

Najčastejším prístupom k profesionálnej etike je snaha stanoviť súbor všeobecných etických princípov, ktoré dávajú smer nášmu profesionálnemu konaniu. Niektorí autori sa domnievajú, že orientácia na princípy je príliš objektivistická a pokladajú ju za prekonanú. Jej hlavnou nevýhodou podľa nich je, že takto budovaná morálka nám nepoukazuje na stav mravnosti jedinca.

Oproti tomu J. Herms (1991) vidí zmysel morálnych princípov v tom, že jedincovi aj spoločnosti ponúkajú istotu. „*Istoty, o ktoré sa tu jedná, sa týkajú vnímania a určenia človeka, tiež najvyššieho dobra ako zmyslu a cieľa praxe, na ktorom závisí dobrota nižších cieľov správania; týkajú sa tiež princípu, podľa ktorého sa v neposlednom rade posudzujú pravidlá, respektíve normy, a idey dobrého života. Len vo svetle týchto istôt sa zreteľne črtá morálno-etický dosah správania a jeho noriem*“ (in Banks, 2001, s. 56).

V praxi sa často stretávame s chápaním morálnych princípov, ako pravidiel, podľa ktorých sa máme správať. Sarah Banks (2001) upozorňuje na potrebu vedieť rozlíšiť princíp od pravidla, ktoré je viac špecifické a užšie vymedzené. Etický kódex sociálnej práce obsahuje oboje: princípy aj pravidlá.

Pravidlá predstavujú všeobecne vznesené požiadavky. Napr. sociálny pracovník má rešpektovať právo klienta na rozhodnutie o tom, ktoré služby chce alebo nechce odoberať. Niet pochyb, že toto pravidlo má byť vždy dodržané. Oproti tomu morálne princípy predstavujú široký morálny základ profesie. Zároveň nepredpokladajú slepé, automatické podriadenie sa princípom, ale kreatívne prijatie a následné zvnútornenie tak, aby sme sa stali aktívnymi obhajcami jednotlivých princípov.

Profesijné etické kódexy sa v tomto zmysle javia ako súbor princípov, ktoré majú uľahčiť rozhodovanie členov určitej profesijnej komunity v eticky konfliktných situáciách. Obsahujú princípy a zásady, ktoré normatívne určujú čo majú (respektíve čo nemajú) členovia danej profesijnej komunity robiť. Etický kódex sociálnej práce tak oboznamuje sociálnych pracovníkov so základnými etickými požiadavkami na ich pracovný výkon.

Ani tieto jednoznačné princípy a pravidlá však nezabránia vzniku eticky problematických situácií v každodennej praxi. Thompson (1994) rozlišuje medzi

¹⁶ Ak píšem o Etickom kódexe mám na mysli dokument prijatý v roku 2004

morálnymi problémami a morálnymi dilemami, pričom zdôrazňuje, že morálny problém zvyčajne má riešenie, alebo možné riešenie. Z toho akoby vyplývalo, že dilema ho nemá. *Etickú dilemu* chápe ako voľbu medzi dvoma rovnako neželanými alternatívami zahŕňajúcimi konflikt medzi etickými princípmi. Musil (2004) chápe dilemu ako voľbu medzi dvomi vzájomne sa vylučujúcimi možnosťami, zároveň poukazuje na fakt, že hoci v súvislosti s dilemou sa často stretáme so zdôrazňovaním nutnosti voľby, v reálnom živote sa stretáme pomerne často so snahou vyhnúť sa , alebo aspoň oddialiť proces rozhodovania.

Etická dilema sa v etických teóriách označuje aj ako etický paradox, pretože k porušeniu etického princípu by prišlo v dôsledku rešpektovania iného etického princípu.

Reid, C. E.,Floyd,C.K.,Bryan,V. (2010) vidia význam etického kódexu aj v tom, že samotná jeho existencia môže obmedziť neetické akcie, pretože priamo upozorňuje na niektoré problémové situácie. Zároveň ale upozorňujú, že existencia a poznanie etického kódexu ešte neznamená, že u všetkých sociálnych pracovníkov sa na tejto báze bude rozvíjať etické myslenie a cítenie.

Existencia etického kódexu však nezabráni vzniku etických dilem a to z jednoduchého dôvodu.:

- Nie všetky eticky problémové situácie sú obsiahnuté v kódexe.
- Etický kódex neobsahuje hierarchické usporiadanie princíпов, či hodnôt. Preto, ak v praktickej rovine narazia na seba dva princípy, nie je možné na základe kódexu rozhodnúť, ktorý princíp má prednosť, pretože z hľadiska profesijnej etiky sú všetky princípy a hodnoty rovnocenné. Neexistuje viac a menej dôležitý princíp, či hodnota.

Etické kódexy sú oficiálnym vyjadrením hodnôt, zásad a princíпов, ktoré sa profesijná komunita rozhodla ochraňovať a na ich praktickej aplikácii budovať etickú prax. Vzdelávanie sociálnych pracovníkov má pomôcť porozumieť náročnosti riešenia eticky citlivých situácií a naučiť budúcich sociálnych pracovníkov hľadať etické riešenia za pomoci etického kódexu.

4.2.1 Dilema: slobodné rozhodovanie alebo rešpektovanie etického kódexu?

Napriek tomu, že morálne konanie predpokladá slobodné a dobrovoľné rozhodnutie sa pre niečo, v prípade princípov a pravidiel obsiahnutých v Etickom kódexe je jasne stanovená povinnosť rešpektovať dané princípy a konať podľa pravidiel. Etický kódex obsahuje aj pravidlá a sankcie, ktoré sa vzťahujú na ich nedodržanie, či porušenie.

„Ak jednou stránkou morálky je normatívnosť, potom morálka musí byť spojená s donucovaním“ (Vajda, 2004, s. 44), pri donucovaní pracuje všeobecná morálka len s verejnou mienkou, ktorú používa ako nátlakový inštrument. Práve tlak verejnej mienky udržiava v platnosti morálne pravidlá a zabezpečuje ich medzigeneračný prenos.

Profesijná morálka si za účelom kontroly a donútenia buduje vlastné inštitucionálne zložky – etické komisie, ktoré sú kompetentné posudzovať dodržiavanie etických princípov a pravidiel stanovených profesijnou komunitou. Má právo nielen rozhodnúť o tom, či boli alebo neboli porušené etické princípy a pravidlá profesie, ale má právo aj stanoviť sankciu za ich porušenie. Najtvrdšou sankciou je odobratie licencie, či zákaz vykonávať profesiu.

Už samotný princíp donútenie porušuje predpoklad slobodného rozhodovania. A tak aj v prípade, že sociálny pracovník neporuší žiaden z princípov a pravidiel obsiahnutých v Etickom kódexe, môžeme prinajmenšom pochybovať o miere interiorizácie etických požiadaviek profesie, keďže nevieme vlastne posúdiť, či jeho konanie je výsledkom jeho morálnych hodnôt, alebo je dôsledkom obáv z prípadných sankcií (Levická, K. 2011). Napr. pri porušení profesijného kódexu môže byť vylúčený z profesijnej komunity, môže mu byť odobratá licencia, či akreditácia na výkon sociálnej služby ap.

Riešenie tejto dilemy naznačuje Thompson (2004, s. 29), ktorý hovorí, že „...vaše činy budú posudzované z mravného hľadiska len do tej miery, do akej ste vnímaní ako niekto, kto môže slobodne prijať, odmietnuť alebo spochybniť príkaz, ktorý dostal, alebo úlohu ktorej splnenie sa od neho očakáva“. Čiže etický súd sa viaže na predpoklad slobodného rozhodovania.

Čiastočne by sme mohli nájsť riešenie tiež v novších etických teóriách, ktoré zdôrazňujú orientáciu na charakter.

Predpokladá sa, že sociálni pracovníci sa už počas pregraduálnej prípravy stotožnia s obsahom etického kódexu a tento postupne zabudujú do svojich osobných hodnotových pyramíd. Keďže ide o dokument vypracovaný najvýznamnejšími predstaviteľmi profesijnej komunity, poväčšine neuvažujeme o tom, že obsah tohto dokumentu by mohol byť dôvodom etickej dilemy. A predsa niektoré jeho súčasti môžu byť príčinou etickej dilemy. Etický kódex sociálnej práce totiž obsahuje niektoré pravidlá, ktoré je možné vnímať ako pravidlá v rozpore s akceptovanými etickými teóriami, čím sa dostávame k ďalšej dileme.

4.2.2 Dilema: individuálny prístup ku klientovi versus rovnaké zaobchádzanie so všetkými klientami

Etický kódex sociálnej práce jasne nastoľuje požiadavku individuálneho prístupu ku klientovi. Stretne sa v ňom s nasledovnou argumentáciou: každý človek je originálnou ľudskou bytosťou a preto si zaslúži, aby sme k nemu pristupovali individuálne.

Kant (1964 in Vajda, 2004) ale tvrdí, že etické rozhodnutie má byť univerzálne v tom zmysle, že by sa malo aplikovať na všetkých ľudí v podobných podmienkach. Ak teda vychádzame z Kanta, potom by sociálny pracovník mal spraviť rovnaké rozhodnutie, pokiaľ by nebolo preukázané, že situácia bola významne odlišná. Inak povedané: *ak má byť moje rozhodnutie zároveň podkladom pre stanovenie miery, formy, či spôsobu pomoci, potom by aj pomoc ktorú ponúkam mala byť rovnaká čo do miery, formy apod.*

Najmä u začínajúceho sociálneho pracovníka môže rozdiel v etickej teórii a profesijnom kódexe vyvolať vnútornú dilemu, podľa čoho sa má vlastne riadiť - či podľa všeobecných etických požiadaviek a v tom prípade poruší jeden z princípov etického kódexu, alebo podľa kódexu, ale vtedy jeho konanie nebude zodpovedať požiadavke univerzálnosti, tak ako ju nastolil Kant.

Riešenie tejto „dilemy“ paradoxne môžeme objaviť v samotnom Kantovi, a to v jeho kategorickom imperatíve, ktorý tvorí základ pre náš princíp *rešpektu a autonómie klienta*. Kantov kategorický imperatív sa prekladá aj ako požiadavka konania smerujúceho k zachovaniu ľudskej dôstojnosti, keď žiada: „Takže konaj tak, aby si zachoval ľudskosť či už v tvojej vlastnej osobe alebo kohokoľvek iného“ (Kant, in Vajda, 2004, s. 96). Snaha o zachovanie ľudskej dôstojnosti nemá pre nás predstavovať prostriedok, ale vždy by mala byť naším cieľom. Kant požadoval, aby sme sa k ostatným správali ako k bytostiam, ktoré

majú vlastné ciele, t.j. voľby a túžby a nie len ako k objektom alebo prostriedkom pre naše vlastné ciele. Individuálna osoba je skutočne hodná rešpektu jednoducho preto, že ona alebo on sú človekom, bez ohľadu na to, či toho človeka máme radi, či je pre nás užitočný, alebo či sa voči nám správal zle. Podľa Kantovej filozofie, „osoba“ je bytosť, ktorá je schopná racionálneho myslenia a seba-determinácie - je teda schopná konať podľa vlastných volieb a túžob a je schopná robiť rozhodnutia.

Vychádzajúc z Kanta je možné princíp individualizácie chápať ako uznanie unikátnych kvalít každého užívateľa založený na práve ľudských bytostí, aby sa s nimi zaobchádzalo ako s jednotlivcami s osobnými rozdielmi a tiež z uznania práv užívateľov na slobodu robiť vlastné rozhodnutia, pokiaľ ním nie sú **ohrozené záujmy človeka samého**.

Treba mať na pamäti skutočnosť, že etické rozhodnutia o konkrétnych prípadoch berú do úvahy kontext situácie, v ktorej sa klient nachádza, čo znamená, že zahŕňajú konkrétne vzťahy a zodpovednosť ľudí, ktorí spolu s klientom zdieľajú životnú situáciu.

4.2.3 Dilema: Hodnotiť či nehodnotiť

„Hodnotenie“ klienta je v ostatných rokoch chápané ako profesionálne nežiaduce, dokonca niektorí autori ho chápu až ako porušenie profesijnej etiky. Stalley (1978, in Banks, 2001) v tejto súvislosti píše, že nehodnotenie sa objavilo ako dôsledok snahy zdržať sa robenia morálnych úsudkov o charaktere osoby. Rozumieme snahe presadiť nehodnotiaci prístup v sociálnej práci a predovšetkým dôvodom, ktoré stáli pri jej zrode. Autoritatívne rozhodovanie o tom, čo klient potrebuje a čo nie, ktoré niektorí sociálni pracovníci vo svojej práci praktikovali, viedlo nielen k porušeniu profesijnej etiky, ale následne k rade chybných rozhodnutí.

Skutočnosť je však taká, že so zmenou terminológie neprichádza automaticky k zmene správania. „Hodnotiaci“ koncept sociálnej práce je navyše podporovaný prostredníctvom súboru praktických kompetencií, ktorými má sociálny pracovník disponovať. (Havrlová, 1999) . Od sociálneho pracovníka sa očakáva, že bude na profesionálnej úrovni vedieť poskytovať spätnú väzbu, čiže bude vedieť vhodnou formou reagovať na klientove postoje, jeho správanie ap. s cieľom, aby jeho hodnotenie situácie bolo pre klienta užitočné. Inak povedané, predpokladá sa, že bude vedieť „vyhodnotiť“ klientove správanie a na základe

tohto odovzdať klientovi informáciu, ktorá mu umožňuje ďalší osobnostný rast. Stalley (1978 in Banks, 2001) v súvislosti s riešením dilemy *hodnotiť* či *nehodnotiť* poukazuje na skutočnosť, že sociálni pracovníci majú pomáhať klientom v ich rozvoji a to aj prostredníctvom vlastných morálnych úsudkov, čiže vynášaním rozhodnutí typu „klient spĺňa“ respektíve „klient nespĺňa“ danú požiadavku, stupeň rozvoja ap. Neposkytnutie takejto informácie neumožňuje klientovi identifikovať svoje slabé stránky a následne ich rozvíjať.

4.2.4 Dilema: Dôvera (mlčanlivosť) versus ochrana (ohlásenie)

Jednou z najznámejších požiadaviek je mlčanlivosť vo veciach klienta. Predpokladom efektívnej spolupráce sociálneho pracovníka s klientom je, že sociálny pracovník má dostatok relevantných informácií, z ktorých vychádza. Pre klienta nie je jednoduché, aby cudziemu človeku (aj keď profesionálovi) hovoril citlivé informácie zo svojho života. Ak tak urobí, je to na základe jeho rozhodnutia, že sociálnemu pracovníkovi môže dôverovať. Táto dôvera je osobná, vzťahuje sa ku konkrétnemu sociálnemu pracovníkovi a on sám je ňou viazaný. Preberá tak zodpovednosť za to, že informácie, ktoré mu klient poskytne budú uchované, to znamená, že nebudú predmetom verejnej diskusie, neocitnú sa bez vedomia a súhlasu klienta v médiách atď. Niekedy sa však môže stať, že sociálny pracovník od klienta získa informácie, na ktoré sa v zmysle platných právnych predpisov vzťahuje ohlasovacia povinnosť. Napr. sociálny kurátor sa môže dozvedieť o plánovanom trestnom čine napr. krádeži, alebo sa sociálna pracovníčka dozvie o týraní dieťaťa v rodine apod. Každá takéto informácia v prípade nesplnenia ohlasovacej povinnosti robí zo sociálneho pracovníka spolupáchateľa, alebo minimálne osobu, ktorá svojim konaním nezabránila vzniku trestného činu. Ak necháme bokom právnu stránku veci, mali by sme reflektovať ciele a úlohy sociálnej práce medzi ktoré patrí napĺňať a ochraňovať ľudské práva našich klientov a našim konaním prispieť k tomu, aby sa kvalita ich života zlepšila. Nekonať v takejto náročnej situácii neznamená, že sociálny pracovník plní úlohy vlastnej profesie.

Práve preto, že sociálni pracovníci tento problém chápú ako závažný sa postupne vypracovala pracovná stratégia, ktorá má za cieľ minimalizovať porušenie mlčanlivosti vo veciach klienta a následne stratu jeho dôvery. Na začiatku spolupráce sociálni pracovníci informujú tých svojich klientov, u ktorých predpokladajú, že by im v rozhovore mohli

zveriť takéto informácie, o svojej povinnosti ohlasovať určité informácie, v dôsledku čoho je možné predpokladať, že ak im klient informácie poskytne, je si vedomí možných dôsledkov.

Čo však s tými klientmi, ktorým sme túto informáciu neposkytli? Ktorý princíp budeme chápať ako nadradený? Mlčanlivosť alebo ochrana klienta, lebo etický kódex obsahuje oba dva princípy.

Osobne sa prikláňam k tým autorom¹⁷, ktorí poukazujú, že ak etické princípy nie sú zoradené podľa ich významnosti, potom je to na individuálnom posúdení každého jedného človeka, ktorému princípu pridelí maximálnu hodnotu významnosti.

Pri tomto rozhodnutí by sme mali zobrať do úvahy aj Normanom (1998 in Dominelli, 2002) zdôrazňovanú skutočnosť, že etické rozhodnutia sa týkajú ľudského blaha a potrieb, mali by sme preto nimi sledovať také ciele ako napr. podporovanie ľudí pri dosahovaní ich osobného šťastia, alebo im pomáhať pri uspokojovaní potrieb atď.

¹⁷ Pozri napr. Herms , 1991, Ife,1999, Stalley, 1978, Brnula, 2012 a iní.

5 Vybrané etické princípy

V tejto kapitole sa zastavíme pri vybraných etických princípoch a to takých, ktoré v profesijnej etike sociálnej práce majú zvláštne postavenie. Ide o princípy, ktoré sú niečím špecifické. Napr. v literatúre je možné stretnúť sa s až antagonistickým objasňovaním určitého princípu (paternalizmus), tvrdením, že daný princíp je už prekonaný (starostlivosť) alebo s takmer nulovým rozpracovaním základného teoretického rámca, na ktorom je daný princíp rozpracovaný (ľudská dôstojnosť), alebo odmietaním reálnej existencie princípu v spoločnosti (sociálna spravodlivosť).

5.1 Sociálna starostlivosť

Sociálna starostlivosť je činnosť zameraná na pomoc pri uspokojovaní objektívne uznaných potrieb jednotlivca, skupiny, či komunity. Sama sociálna starostlivosť môže byť zameraná na:

- klienta, pričom klientom môže byť jednotlivec, skupina či spoločnosť,
- na sociálne prostredie, v prípade že toto pôsobí v rozpore so záujmami jednotlivca alebo spoločnosti (asociálne).

Terminologické spojenie **sociálna starostlivosť** zdôrazňuje celospoločenský charakter starostlivosti. Sociálna starostlivosť na rozdiel od bežnej starostlivosti poskytovanej v rodine, v susedstve a podobne, ktorá v prevažnej miere má neformálny charakter, je formálne organizovanou starostlivosťou. Pre tento typ starostlivosti je charakteristické, že ide o legislatívne upravenú starostlivosť a to väčšinou formou špeciálneho zákona. Na podporu sociálnej starostlivosti existujú inštitúcie, organizácie, občianske združenia a podobne, ktoré v teréne vytvárajú tzv. sociálnu sieť, prostredníctvom ktorej sa sociálna starostlivosť realizuje.

Ako uvádzajú Novotná- Schimmerlingová (1992, s. 16) „rozsah a šírka foriem sociálnej starostlivosti sú podmienené najmä ekonomickou situáciou konkrétnej spoločnosti a možnosťami jej nositeľov, t. j. možnosťami organizácií a inštitúcií, ktoré ju poskytujú.“

Sociálnu starostlivosť vo vnútri štátu môžeme chápať ako:

- určitý *dohľad, či patronát* štátu nad osudmi svojich občanov, ak ide o vzťah štát – občan,
- *formu občianskej solidarity*, ak ide o vzťah občan – občan.

Sociálnu starostlivosť môžeme chápať tiež ako určitý prístup spoločnosti (profesionálov a dobrovoľných spolupracovníkov) k riešeniu sociálnej situácie občana. Ide o súbor činností, ktoré môžeme charakterizovať predovšetkým ako plánované, cielené, dlhodobo trvajúce či komplexné činnosti, súčasťou ktorých je individuálny prístup ku klientovi.

Základnými konštantami sociálnej starostlivosti sú chudoba a pomoc. Scherpner (in Schilling, J., 1999, s. 18) o nich píše:

„Pod pojmom sociálna starostlivosť rozumieme organizované opatrenia pomoci spoločnosti jej jednotlivým členom, ktorí sú ohrození štruktúrou spoločnosti, sú vylúčení z jej života a z jej usporiadania. Konkrétnejšie povedané sociálna starostlivosť sa pokúša podporovať a starať sa o ľudí, ktorí nestačia vyhovieť požiadavkám života – či už z ekonomického, alebo morálneho hľadiska, alebo, keď je to už nutné zaradiť ich na iné vhodné miesto, na ktorom sa budú môcť znovu zmysluplne zúčastňovať na živote celku s využitím svojich vlastných schopností.“

V momente, keď primárne zväzky prestali interne zvládať chudobu z dôvodu vojny, choroby a podobne, táto sa stala „verejnou“, vznikla samostatná požiadavka verejnej starostlivosti, to znamená, že pomoc poskytovaná rodinou alebo susedmi bola nahradená verejným systémom poskytovaných služieb. Scherpner, ktorý chápe pomoc ako prirodzenú kategóriu ľudského konania, upozorňuje na fakt, že nie každá pomoc je sociálnou starostlivosťou.

Podľa Alice Salomonovej (in Engelke, E., 1998) s vyšším stupňom vyvinutosti a všestrannosti kultúry spoločnosti, stúpa počet tých, ktorí sa nevedia zaradiť. Pri zaraďovaní do spoločnosti (v procese optimálnej socializácie) táto časť občanov potrebuje pomoc. Jednorázová, všeobecne plánovaná pomoc nie je vždy v konečnom dôsledku účinná a preto sa sociálna starostlivosť javí ako nevyhnutná. ***Cieľom sociálnej starostlivosti je úsilie o dosiahnutie blahobytu väčšiny občanov prostredníctvom adekvátnych politických opatrení.***

Pod sociálnou starostlivosťou rozumie Salomonová: „plánovanú podporu blahobytu u skupín obyvateľstva namierenú na tie potreby, ktoré si nie sú jednotlivci schopní uspokojiť ekonomickou cestou, a o ktoré sa nedokážu postarať rodiny alebo štát pomocou všeobecných verejných služieb.“ (in Engelke, E. , 1998, s. 212)

Cieľom sociálnej starostlivosti je maximálny rozvoj celej osobnosti „vedomým prispôbením sa človeka jeho okoliu alebo prispôbením okolia osobitným požiadavkám a schopnostiam handicapovaného človeka.“ (in Schilling, J., 1998, s. 37).

Podľa Salomonovej je úlohou sociálnej starostlivosti:

1. Podporovať a rozvíjať u človeka schopnosti, ktorými disponuje.
2. Zachovať a chrániť tieto schopnosti. Predchádzať a zabraňovať poškodeniu záujmov človeka.
3. Podľa možnosti obnovovať stratené schopnosti, reparaovať a vyrovnávať poškodenia.
4. Pokiaľ už nie je možná reparácia, zaopatrovať a chrániť bezmocných ľudí.

Sociálna starostlivosť má materiálne podporovať na jednej strane tých, ktorí potrebujú pomoc, ale na druhej strane má prispieť k ich hospodárskej samostatnosti. Pomoc treba smerovať tak, aby viedla k opätovnému začleneniu klientov do národného hospodárstva, alebo k zlepšeniu ich zdravia, či k náprave mravného života. Sociálna starostlivosť má podľa Salomonovej (in Engelke,E., 1998) zabezpečiť jednotlivcom čo najlepší rozvoj svojej osobnosti.

Sociálna starostlivosť vystupuje ako širší pojem, pričom zahŕňa v sebe aj obsah pojmu sociálna pomoc.

Pre sociálnu pomoc je charakteristická aktívna spoluúčasť sociálneho pracovníka a klienta pri riešení problémových situácií v živote klienta, ktorú môžeme vymedziť pojmami:

- partnerská pomoc
- sprevádzanie
- napomáhanie.

Sociálna pomoc, ako morálny princíp ovplyvňujúci fungovanie spoločnosti, sprevádza ľudskú spoločnosť celou jej históriou.

Podľa Strieženca (1996, s. 155) **sociálnu pomoc môžeme označiť ako súbor činností, ktoré občanovi pomáhajú zabezpečiť základné životné podmienky, nadobudnúť sociálnu stabilitu a obnoviť sociálnu nezávislosť a sociálnu suverenitu.**

Vogel (1996, s. 68) hovorí, že pojem sociálna pomoc sa časom vďaka spoločenským zmenám stal „*komplexným pojmom, lebo bol obohatený a doplnený o historicky významové momenty.*“ Pod pojmom sociálna pomoc rozumieme verejnú sociálnu aktivitu, smerujúcu k starostlivosti o tých členov spoločnosti, ktorí v určitých životných fázach alebo v určitých životných situáciách nie sú schopní samostatne, ba ani za pomoci svojho najbližšieho okolia riešiť vlastné problémy. „*Odkázaní na pomoc, a tým aj objektom sociálnej pomoci sú teda tí členovia spoločnosti, ktorí z nejakého dôvodu zlyhávajú voči jej nároku, ktorí nie sú schopní obhájiť si svoje miesto v spoločenskom živote, a tým sú v nebezpečenstve, že ich spoločnosť vylúči* (J. Schilling, 1999, s. 17).“

Sociálna pomoc sa teda nevzťahuje na hociktoré formy susedskej, či rodinnej pomoci, ktoré sú nám bežne známe. Ide predovšetkým o poskytovanie pomoci v situáciách, ktoré je podľa Schillinga, vychádzajúceho z Rösslera, možné rozdeliť na dve základné kategórie.:

Pomoc pri bežných životných situáciách.: Je poskytovaná vtedy, keď si žiadateľ o pomoc nedokáže ani len čiastočne zabezpečiť prostriedky pre život svojimi vlastnými silami a schopnosťami. Pomoc pri bežných životných situáciách zahŕňa predovšetkým pomoc pri príprave a konzumácii jedla, pomoc pri osobnej a bytovej hygiene atď.

Pomoc v osobitných situáciách.: Vytváranie a zaisťovanie životných podmienok, preventívna zdravotnícka pomoc a pomoc v chorobe, pomoc pri plánovaní rodičovstva, pomoc pri resocializácii postihnutých, pomoc pri prekonávaní osobitných sociálnych ťažkostí, pomoc v starobe. (in Schilling, J., 1999)

Schilling (1999) upozorňuje, že v praxi sa stretávame s delením sociálnej pomoci na tri základné úrovne a síce:

1. ***Primárna pomoc***: samotné nároky na pomoc. Slúži rozvoju osobnosti a celkovému vývoju ľudí, ktorá býva označovaná aj ako preventívna pomoc.

2. **Sekundárna pomoc:** aktuálna pomoc - spoločnosť ju poskytuje pri riešení a zvládaní už vzniklých problémov. Z pracovných metód sa využíva najmä poradenstvo, rehabilitácia, terapia, ekonomická pomoc, sociálna opora a podobne.
3. **Terciárna pomoc:** dodatočná pomoc. Problémy eskalujú, vytvárajú si vlastnú dynamiku a vznikajú situácie, ktoré nie sú zvládnuteľné bez intenzívnej cudzej pomoci.

Sociálna pomoc, ktorá bola v tomto chápaní označovaná ako „terciálna“, pretože nielenže prichádzala vždy až po vzniku sociálneho problému, ale prichádzala až potom, keď tento problém nebol zvládnutý ani za pomoci prirodzených kapacít z klientovho okolia, v súčasnosti presúva ťažisko svojho pôsobenia do sekundárnej a primárnej oblasti. Pričom sa zdôrazňuje význam včasného poskytovania sociálnej pomoci a to najmä vo vzťahu k udržaniu optimálnej psychickej štruktúry osobnosti klienta a zachovania jeho sociálnej funkčnosti. Včasná a adresná sociálna pomoc nielen že šetrí spoločnosti ekonomické prostriedky, ktoré by následne museli byť vynaložené, ale zároveň napomáha udržiavať a rozvíjať také formy sociálnej interakcie, ktoré sú nevyhnutným predpokladom pre pozitívny prístup spoločnosti k riešeniu sociálnych problémov. Čoraz častejšie sa poukazuje na význam primárnej pomoci, t. j. na význam preventívnych aktivít, zmyslom ktorých je úsilie o zabránenie vzniku sociálno-patologických javov v spoločnosti.

Schilling (1999, s. 43) poukazuje na skutočnosť, že každý jedinec v súčasnosti využíva stále viac rôznych foriem pomoci. V súčasnosti sa stala pomoc prirodzenou súčasťou ľudského života. Sociálnu pomoc potrebujú teda nielen tí, ktorí sa odchyľili od normy, ale aj každý, kto tieto normy a hodnoty naplňuje.

Pripomínáme, že oba prístupy sú v praktickej práci pokladané za legitímne. Rovnako starostlivosť ako pomoc reagujú na klientovu situáciu a jeho aktuálne očakávania. Hlavnou úlohou, ktorú v tomto smere musíme riešiť ako prvoradú je rozhodnutie o najadekvátnejšej stratégii našej spolupráce s klientom, čiže zvoliť medzi starostlivosťou a pomocou.

5.2 Paternalizmus ako problémový koncept

Základ slova „paternalizmus“ je odvodený z latinského *pater*, tj. otec. Označenie paternalizmus teda naznačuje určitú mocenskú prevahu, dominanciu.

Paternalizmus¹⁸ v sociálnej práci je vysvetľovaný a aj chápaný mierne odlišne ako je tomu v sociálnej politike. V sociálnej práci sa paternalizmus spája s takým konaním sociálneho pracovníka, ktoré vychádza zo snahy ochrániť klienta a to aj pred jeho vlastnými sebapoškodzujúcimi aktivitami. Ako poukazuje Reamer (2005), *celá predchádzajúca profesionálna príprava sociálnych pracovníkov je zameraná na idnetifikovanie, posúdenie aktuálnych potrieb ľudí a následné spracovanie návrhu, aké zásahy bude potrebné implementovať. Sociálni pracovníci len ťažko môžu stáť stranou, keď jednotlivci odmietajú ich ponuky na pomoc*. Preto sa v praxi môžeme stretnúť s tým, že v situáciách, ktoré vnímajú ako ohrozujúce klienta, sa rozhodnú sociálni pracovníci pre akceptovanie filozofie paternalizmu v svojej praxi.

Je ľudsky pochopiteľné, že v niektorých situáciách sa sociálni pracovníci riadia svojím inštinktom, ktorý im prikazuje chrániť klientov pred ich vlastným rozhodnutím, či konaním, ktoré by viedlo k zhoršeniu klientovej situácie, alebo priamo k sebapoškodeniu klienta (Reamer, 2005).

V sociálnej práci sa prirodzene stretáme s autormi, ktorí takéto konanie označujú za *eticky problematické*, pretože zasahuje do oblasti autonómie klienta, znamená nerešpektovanie jeho rozhodnutia apod.

Táto skupina autorov sa filozoficky opiera o tvrdenie Johna Stuarta Milla, ktoré prezentoval v svojej známej práci *On Liberty*, publikovanej prvý raz ešte v roku 1859, v ktorej jednoznačne tvrdí, že *„jednotlivci majú právo uplatňovať suverenitu nad vlastným životom tak dlho, kým nepredstavujú hrozbu pre ostatných.“* (Mill, 2007, s. 54) čo teda ospravedlňuje aplikovať paternalistický prístup v situácii, ak by klient svojím konaním spôsobil problém niekomu inému, ale nie, ak konaním môže poškodiť seba samého.

¹⁸ V tomto texte vychádzam len z niekoľkých prác sociálnych pracovníkov, ktorí priamo reflektujú problematiku paternalizmu v kontexte sociálnej práce. Výber autorov a názorov je volený s cieľom poukázať na prebiehajúcu diskusiu v odbore.

Reid, Floyd a Bryan (2010) píšú, že paternalizmus je možné chápať z pohľadu konajúcej osoby, ktorá koná v mene osoby inej, ale bez jej výslovného súhlasu. Sami pritom upozorňujú, že ide o jednostranný pohľad na paternalizmus a upozorňujú tiež, že chápanie paternalizmu ako konania, v ktorom je pomoc vnímaná ako „vít'azstvo“ sociálneho pracovníka (tým, že rozhodne sám napr. o dávke) nie je vždy správne. Podľa nich sa paternalizmus spája s prianím jedinca pomáhať druhým a môže byť preto prínosom pre klientov a to najmä v tých prípadoch, ak klienti majú obmedzené rozhodovacie schopnosti.

Napriek tomuto tvrdeniu, aj Reid, Floyd a Bryan (2010) zastávajú názor, že paternalistický prístup ku klientovi narúša jeho hodnoty sebaurčenia a autonómie tým, že klientom odníma ich právo na vlastné rozhodnutie.

Kým dospejeme spolu k nejakému „definitívnemu“ stanovisku, pokladám za užitočné vniest' do tohto diskurzu ešte názor autorskej dvojice Gert a Culver (1979), ktorí tvrdia, že niekedy paternalizmus v konaní sociálneho pracovníka môže byť odôvodneným a inokedy nie. Aby boli akty paternalizmu opodstatnené, musia byť zdôvodnené, pričom zdôvodnenie musí byť akceptované profesionálnou obcou. Podľa nich, ale tiež podľa ďalších autorov (Reid, Floyd a Bryan, 2010, Reamer, 2005, Buchanan, 1978 ai.) je dôležité, aby sa sociálni pracovníci naučili neutrálne posudzovať, či si situácia vyžaduje uplatnenie paternalizmu v ich konaní.

Gert a Culver (1979, s. 196) definujú podmienky, na základe ktorých je možné akceptovať paternalistické správanie sociálneho pracovníka. Akceptovať paternalistický prístup sociálneho pracovníka ku klientovi je možné, „ak

- 1) konanie sociálneho pracovníka sleduje dobro klienta,
- 2) sociálny pracovník má potrebnú kvalifikáciu, aby mohol konať v mene klienta - absolvované vzdelávanie mu poskytuje potrebné zručnosti a vedomosti,
- 3) jeho konanie je (alebo bude) spojené s porušením nejakého morálneho pravidla, ale zároveň si myslí, že ak by tak nekonal, mohlo by to poškodiť klienta nejakým iným spôsobom a toto „možné“ sekundárne poškodenie pokladá za závažnejšie ako obmedzenie autonómnosti klienta,
- 4) sociálny pracovník si myslí, že ak koná v prospech klienta, nepotrebuje klientov súhlas,

5) sociálny pracovník sa domnieva (možno mylne), že klient ako racionálny dospelý vo všeobecnosti dokáže rozpoznať, čo je v jeho (klientovom) záujme“.

Neskôr Gert, B., Culver, C., Clouser, K. (2006, s. 17-19) doplnili tieto podmienky o sadu otázok, ktoré majú poslúžiť sociálnemu pracovníkovi ako nástroj, umožňujúci mu objektívne posúdiť, či porušenie morálneho pravidla je skutočne opodstatnené, a či tak presadzovanie paternalistického prístupu voči klientovi v konkrétnej situácii je ospravedlniteľné. Ide o nasledovné otázky.:

1. Aké morálne pravidlo je porušené?
2. Aké poškodenie bude spôsobené porušením? Akým škodám sa vyhneme porušením pravidla? Akým škodám zabránime porušením pravidla?
3. Aké sú predpokladané túžby a očakávania osoby, voči ktorej bolo pravidlo porušené?
4. Je vzťah medzi osobou, ktorá porušila pravidlo a osobou, voči ktorej bolo pravidlo porušené taký, že prvá z nich (sociálny pracovník) má povinnosť porušiť morálne pravidlá, pokiaľ ide o rizikovú situáciu bez ohľadu na súhlas klienta?
5. Aký cieľ sleduje sociálny pracovník porušením etického pravidla?
6. Je toto pravidlo porušované voči osobe preto, aby jej sociálny pracovník zabránil v porušení nejakého morálneho pravidla, ak by konanie tejto osoby (klienta) bolo neodôvodnené alebo nedostatočne odôvodnené?
7. Je toto pravidlo porušované voči osobe, pretože sociálny pracovník sa domnieva, že jeho konanie je morálnejšie ako jej?
8. Existujú nejaké alternatívne akcie alebo politiky, ktoré by boli vhodnejšie?
9. Je porušenie robené úmyselne, alebo len nevedome?
10. Ide o takú kritickú situáciu, že žiaden jedinec si pravdepodobne nežalá sa v nej ocitnúť?

Reid, Floyd a Bryan (2010) zastávajú názor, že paternalizmus je neodmysliteľnou súčasťou sociálnej práce. Sociálni pracovníci majú rad povinností voči iným ľuďom, vrátane ochrany ich práv a preto sú povinní zasahovať v rizikových situáciách. Súd im preto poskytuje mandát na služby alebo pomoc aj pre nedobrovoľných klientov, a ukladá im povinnosť poskytovať (alebo neposkytovať)

v priebehu procesu informácie o klientovi a jeho blízkych, o vývoji situácie apod. Táto skutočnosť môže byť dôvodom, pre ktorý sociálni pracovníci niekedy zvažujú aj rozhodovanie o možnosti využitia paternalistického prístupu ku klientovi. Upozorňujú na skutočnosť, že od sociálnych pracovníkov sa očakáva, že v tej istej situácii majú rešpektovať požiadavku seba-určenia klienta a tiež požiadavku, aby svojim konaním prispievali k zlepšeniu spoločenského blahobytu, čo môže byť niekedy v rozopore s prvou požiadavkou. **Hlavné poslanie sociálnej práce akoby bolo vložené priamo do konfliktu medzi potreby klientovho „JA“ a záujmi spoločnosti.**

Všetci autori, ktorí sa zaoberajú otázkami paternalizmu v kontexte sociálnej práce, sa zhodujú v názore, že vo všeobecnosti platí princíp, že sociálny pracovník nesmie brániť svojim klientom stať sa autonómny. Ale je veľmi ťažké rozlíšiť, kedy je pomoc sociálneho pracovníka užitočná a kedy pôsobí ako prekážka pre klientovu autonómiu, čo je spôsobené najmä kontraverzným postavením sociálneho pracovníka v systéme poskytovania pomoci. Z pohľadu spoločnosti, je hlavným poslaním sociálneho pracovníka pomáhať klientovi zlepšovať jeho život, musí to však urobiť bez toho, aby nejakým spôsobom narušil klientov vývoj smerom k sebadeterminácii. Toto vedomie môže byť príčinou paternalistického prístupu, ak sociálny pracovník niekedy vyhodnotí, že k naplneniu tohto cieľa je možné dospieť len vtedy, ak bude on sám voliť konkrétne spôsoby riešenia klientovej situácie.

Autori, ktorí za určitých podmienok pripúšťajú oprávnenosť paternalistického prístupu v sociálnej práci, argumentujú tiež tvrdením, že ak by bolo vo všeobecnosti konanie ukotvené v paternalistickom teoretickom rámci neoprávnené, potom je pravdepodobné, že sociálni pracovníci v praxi sa často dostávajú do rozporu s etikou, keďže ich konanie vychádza z filozofie paternalizmu. V konečnom dôsledku by absolútne odmietanie paternalizmu vážne ohrozilo niektoré nástroje používané v rámci povolania sociálna práca (napr. vyňatie dieťaťa z rodiny z dôvodu syndrómu CAN) a toto by viedlo k záverom, že sociálna práca je povolanie založené na nemorálnych postupoch, a to napriek tomu, že ide o profesiu, ktorej užitočnosť sa priamo premieta do života mnohých ľudí, ktorým bola poskytnutá pomoc od sociálnych pracovníkov.

Preto je potrebné pripustiť, že niektoré intervencie založené na paternalizme sú oprávnené. Sociálni pracovníci ale musia byť spôsobilí rozlišovať medzi morálne

zakázanými a morálne prípustnými paternalistickými spôsobmi profesionálneho konania (Gert, B., Culver, C., Clouser, K., 2006, Reid, Floyd a Bryan, 2010).

5.3 Ľudská dôstojnosť

Najznámejším a najčastejšie spomínaným etickým princípom sociálnej práce je práve princíp pomenovaný ako „ľudská dôstojnosť“. Napriek tejto skutočnosti z teoretického hľadiska je mu venovaná oveľa menšia pozornosť, ako by sa dalo očakávať.

V literatúre sa môžeme stretnúť s dvomi základnými spôsobmi ako tento pojem vysvetliť. Prvý, a v podstate až do 20. storočia dominantný, je spojený s teologickým prístupom. Človeku je prisudzovaná dôstojnosť preto, lebo bol stvorený na obraz Boží. Hodnota človeka nespočíva v jeho kráse, inteligencii či nadaní, lebo potom by sa ľudská dôstojnosť vzťahovala len na tých, u ktorých prišlo k naplneniu týchto atribútov. Latinský výraz *dignitas* sa používa na označenie toho, čo znamená hodnotu pre vec (človeka) samotnú. Dôstojnosť je prisúdená človeku zo samej podstaty jeho človečenstva. Autorov, ktorí odvodzujú ľudskú dôstojnosť z tohto prístupu je veľký počet. Napriek jednotnému východisku z ktorého pristupujú k objasňovaniu pojmu ľudská dôstojnosť je možné identifikovať v nich určité odlišnosti v závislosti od historického obdobia, v ktorom pôsobili. Pre udržanie prehľadnosti textu sa obmedzíme len na dve osobnosti, ktoré významne ovplyvnili odborný diskurz o ľudskej dôstojnosti.

Prvou bol renesančný filozof a teológ **Giovanni Pico della Mirandola**, ktorého už jeho súčasníci nazývali kniežat'om svornosti a filozofom tolerancie (Seiler: 1999, in Seilerová, 1999). Z hľadiska etiky je jeho práca obhajujúca výhody svornosti a tolerancie inšpirujúca aj pre súčasnosť. Za základnú tézu jeho teorie by sme mohli označiť tvrdenie, že všetky náboženské a filozofické prúdy je možné chápať ako jednotu v rozmanitosti. Napriek nesmiernej aktuálnosti tejto témy v súčasnom globálnom svete sa touto časťou jeho práce zaiberať nebudeme, pretože cieľom nášho zájmu je Mirandolova práca *De hominis dignitate*¹⁹ (*O dôstojnosti človeka*), ktorá sa na dlhé storočia stala základom pre porozumenie pojmu ľudská dôstojnosť. Najväčším prínosom tohoto asi 25 diela je nový

¹⁹ De hominis dignitate Giovanni Pico della Mirandola napísal v roku 1486 pôvodne ako úvodný prejav k verejnej diskusii, ktorá sa mala konať v Ríme pred pápežským senátom k 900 tézám filozofie, teológie a kabaly. Na rozpravu, ktorá sa napokon nekonala, Giovanni Pico pozval významných učencov z celej Európy.

obraz človeka, ktorý Giovanni Picco priniesol. Stále je to človek ako výsledok tvorivosti a vôle samotného Boha. Ale tento človek práve v dôsledku jeho stvorenia je človekom, ktorý je na rozdiel od iných živých bytostí obdarený zvláštnymi darmi: „*Vtedy Najvyšší tvorca (opifex) rozhodol, že ten, komu nemohol nič dať²⁰, bude mať všetko, čo vlastnia jednotlivé stvorenia. Po tom, čo stvoril človeka ako výtvor neurčitej podoby (indiscretea opus imaginis), postavil ho uprostred sveta a prehovoril k nemu:.....Nestvorili sme ťa ani nebeským, ani pozemským, ani smrteľným ani nesmrteľným, aby si ty sám ako svoj najvyšší dôstojný správca a tvorca (plaste set fictor) vytvoril akúkoľvek podobu, ktorú si želáš.*“ (Pico, in Seilerová, 1999, s. 80 – 81). Človek v jeho podaní je človekom slobodným, autonómnym a teda ja zodpovedným za seba, tvorivým a milujúcim. Giovanni Pico nielenže predstavil nového človeka, ale dal mu aj novú zodpovednosť: starať sa o to, aby tento obraz človeka existoval aj ako cieľ jeho ľudskej existencie. V rozpore s ideálom poslušnosti a skromnosti Pico (in Seilerová, 1999, s. 82-83) píše: „*Do duše nám musí preniknúť svätá ctižiadostivosť aby sme sa neuspokojili s priemernosťou, lež aby sme kráčali za tým, čo je najvyššie a zo všetkých síl sa usilovali – keď to vieme a chceme – o to čo je dobré pre všetkých ľudí*“. Tento nový, renesančný obraz človeka bol a aj dnes je zároveň provokujúcim aj inšpirujúcim.

Druhou osobnosťou bol **Karol Wojtyła**, cirkevným menom **Ján Pavol II.**, ktorý sa zaslúžil o zmenu v prístupe k teoretickému objasňovaniu pojmu ľudská dôstojnosť. Ján Pavol II. sa usiloval aby odborné diskurzy zamerané na rôzne aspekty ľudského života boli diskutované v jazyku, ktorý je blízky súčasnému človeku. Pre sociálnych pracovníkov by mohol v tomto smere byť inšpirujúci napr. apoštolský list Jana Pavla II. „*Christifideles laici*“, v ktorom pápež označil osobnú dôstojnosť za najcennejšie bohatstvo, ktoré človek vlastní. „*Na základe svojej dôstojnosti je človek sám osebe a sám pre seba vždy hodnotou. Preto sa nesmie s ním zaobchádzať ako s použiteľným predmetom alebo vecou. Osobná dôstojnosť je základom rovnosti všetkých ľudí aj ich vzájomnej solidarity*“ (Wojtyła, K., 1986, s. 38).

Druhý spôsob je spojený s ľudsko-právnymi dokumentmi. Vo Všeobecnej deklarácii ľudských práv a občianskych slobôd sa v Preambule stretáme s tvrdením, že každý

²⁰ Picov výrok „komu nemohol dať nič“ sa vzťahuje k faktu, že Boh obdaril jednotlivé živé stvorenia vlastnosťami, ktoré sú charakteristické pre každý jednotlivý druh a keď stvoril človeka, už mu žiadna takáto vlastnosť nezostala a preto mu ich dal všetky.

človek predstavuje neopakovateľnú *hodnotu (dignitas)*, a preto si zaslúži ochranu jeho osobnosti a je základom ľudských práv. Vzhľadom k rozsahu a typu dokumentu jeho autori nepokladali za potrebné hlbšie teoretické objasnenie pojmu ľudská dôstojnosť. Autori, ktorí odvodzujú princíp ľudskej dôstojnosti z tohto zdroja sa väčšinou uspokojia s konštatovaním, že ľudská dôstojnosť je vyjadrená prostredníctvom ľudských práv, ktoré prináležia každému. Ako keby jednoducho prebrali teologické vysvetlenie pojmu ľudská dôstojnosť odkiaľ prešiel do antropológie jako ustálený pojem. Katolícki autori (Mráz, 2009, Hrehová, 2009, 2005) zastávajú názor, že nábožensky inšpirovaný atribút ľudskej dôstojnosti, patrí medzi najväčšie dary judaizmu a kresťanstva pre formovanie globálnej civilizácie, ktorá si tento pojem osvojila.

Marian Mráz, ktorý patrí k súčasným autorom objasňujúcim ľudskú dôstojnosť v teologickom kontexte, argumentuje podobne ako John Lock (2000), že ľudská dôstojnosť vyrastá z predstavy o statuse a hodnote jednotlivého človeka ako slobodnej, rovnoprávnej a autonómnej bytosti, ale rozširuje jeho chápanie o tvrdenie, že ľudská dôstojnosť sa spája predovšetkým so skutočnosťou, že človek je jedinečná a neopakovateľná osoba (Mráz, M., 2009).

Mráz (2009) píše, že termín *dôstojnosť* je z etymologického hľadiska odvodený od človeka ako slobodnej bytosti, pretože toto slovo poukazuje na kompetenciu, schopnosť *niečomu dostať, na niečo stačiť, alebo byť schopný zvládnuť nejakú úlohu*. Z atribútu statusovej *dôstojnosti* každej ľudskej bytosti sa odvodzujú neodňateľné práva, ktoré vyjadrujú náš vzťah voči druhému človeku a tým výrazne ovplyvňujú naše správanie voči inému človeku.

Z etymologického hľadiska je zaujímavý aj grécky termín *anthropos*, ktorý sa používa na označenie človeka, teda toho, ktorý je *schopný pohľadu hore* (Mráz, 2009), *ktorý je schopný stáť na vlastných nohách a vie dosahovať rovnováhu, harmóniu, samostatnosť a slobodu*.

Ak sa potom na princíp ľudskej dôstojnosti pozrieme v kontexte vyššie uvedených tvrdení, dostáva slovné spojenie „ľudská dôstojnosť“ konkrétny obsah, ktorý je možné vysvetliť nasledovne.:

- ▶ Ak je človek vo všeobecnosti pokladaný za toho, kto je obdarený spomínanými kompetenciami (dostať niečomu, zvládať úlohy, udržiavať harmóniu a žiť

slobodne), potom realizovať princíp ľudskej dôstojnosti znamená ochraňovať toto všetko pre každého jednotlivého človeka a pre ľudstvo ako celok.

- ▶ Metaforické označenie človeka ako toho, *ktorý je schopný pohľadu hore* (anthropos) rozširuje okruh toho, čo tvorí súčasť človeka aj o jeho duchovný rozmer. K človeku teda patria také atribúty ako je spiritualita, nádej, ideály ap. Ten, kto pozerá hore (nemusí vždy hľadiť na nebesia, v antickom Grécku sa to zrejme nepredpokladalo) je ten, kto je schopný vlastného rozvoja, vrátane rozvoja morálnej súčasti svojej osobnosti. Rozvoj v zmysle poznania umožňuje človeku nielen poznávanie seba samého, ale aj poznanie toho, čo ho obklopuje a to vrátane iných ľudských bytostí.
- ▶ Ľudská dôstojnosť je termín, ktorý sám o sebe je orientovaný na pluralitu – množstvo. Filozofi, etici, ale aj politici ap. objasňujú termín „ľudskej“ dôstojnosti, teda dôstojnosti vzťahujúcej sa k ľudstvu ako celku. Preto nikto nemôže byť vyňatý zpod z tohto princípu.
- ▶ Vo vzťahu k realizačnej rovine sa rovnako uvažuje o jednotlivom, konkrétnom človeku, ako o celej skupine, či národe.
- ▶ Človek je schopný samostatnosti a slobody (čo je jedna z možností ako vysvetliť význam gréckeho anthropos) . Samostatnosť a sloboda sú tak vnímané ako priame súčasti človeka. Ako píše Lock (1992), človek sa rodí ako slobodná ľudská bytosť, jeho právo na slobodu spočíva v tom, že je človekom.

Z tejto podstaty potom vychádzajú všetky ľudské práva, ktorých cieľom je potvrdiť a ochrániť základný princíp a tým je princíp plného rešpektovania ľudskej osoby. Úlohou spoločnosti je nielen vyhlásiť ľudské práva, ale urobiť maximum preto, aby sa úcta a rešpektovanie každej ľudskej bytosti stalo súčasťou každého člena ľudskej spoločnosti. Paradoxom totiž je, že ľudskú dôstojnosť môže narušiť, poškodiť, či obmedziť zasa len človek a to tým, že spochybňuje, alebo alebo odmieta uznať ľudskú dôstojnosť iných.

Ako píše Mráz (2009), rešpektovanie ľudskej dôstojnosti má všeobecnú platnosť. Ten, kto zpochybňuje, alebo odmieta uznať ľudskú dôstojnosť iných, zpochybňuje aj hodnotu vlastného života. Medzinárodné dokumenty, ktoré vychádzajú z tohoto presvedčenia, chránia každý ľudský život a jeho dôstojnosť. Samozrejmom súčasťou takto chápaného

práva každej osoby je *úcta* k nej, garancia *rešpektu* pred jej slobodou i *povinnosť chrániť* ju pred každou diskrimináciou.

Predpokladom takéhoto prístupu k inej ľudskej bytosti nie je len existencia ľudsko-právnych dokumentov, či existencia etických alebo iných teórií. Wojtyła (1986) v spomínanom apoštolskom liste predstavuje človeka ako ľudskú osobu, ktorá je takým bytím, že jediným správnym a plnohodnotným vzťahom voči nej môže byť len láska, ktorá má tvoriť základ každého personálneho vzťahu. Podľa Wojtyły objavenie lásky ako základného motivačného prameňa pre formovanie ľudských prináša nové možnosti aj pre rozvoj poznania. Pred spoločnosťou tak stojí úloha zistiť ako dosiahnuť toho, že pozitívny a akceptujúci vzťah k iným ľudským bytostiam bude tvoriť základ ľudskej spoločnosti.

Princíp ľudskej dôstojnosti tak v sebe obsahuje pozitívny vzťah k človeku vo všeobecnosti, ktorý sa v konkrétnom ľudskom živote spája s prejavmi prirodzenej úcty a rešpektu voči inej ľudskej osobe ako k celku, t.j. k jeho telesnej aj duševnej stránke. Obe tieto zložky (fyzická i psychická) sa tak stávajú predmetom ochrany človeka.

5.4 Spravodlivosť, sociálna spravodlivosť

Spravodlivosť je pojem, s ktorým sa často stretávame v každodennom živote, pričom vo všeobecnom zmysle slova máme na mysli spravodlivosť realizovanú a aj reflektovanú na subjektívnej úrovni.

Spravodlivosť patrí medzi najstaršie etické princípy, pričom v spoločenskom vedomí je ukotvená ako ideál správneho, vyváženého a najmä rovnakého zaobchádzania so všetkými členmi spoločnosti. O význame princípu spravodlivosti svedčí fakt, že vo všetkých kultúrach je spravodlivosť pokladaná za jednu zo základných hodnôt.

Pri pojme „spravodlivosť“ existuje viac-menej stáročiami overený konsenzus na jeho obsahu. Jedno z najstarších objasnení pojmu spravodlivosť pochádza od Platóna, podľa ktorého spravodlivosť znamená dávať každému, čo si zaslúži. Platón spravodlivosť pokladá za cnosť a byť spravodlivý podľa neho znamená byť dobrý k priateľom a škodiť zlým ľuďom. Aristoteles (2011) spravodlivosť označil za hlavnú cnosť – *areté*. V Etike Nikomachovej spravodlivosť vysvetľuje ako trvalú schopnosť poskytovať ľuďom to, čo im

patrí. Podľa neho sa spravodlivosť v ľudskej spoločnosti spája s dvomi zásadami a to so zásadou rovnosti a so zásadou rešpektovania zákonov.

„Sociálna spravodlivosť“ sa vo vnímaní verejnosti viac vzťahuje k spravodlivosti realizovanej štátom a jeho inštitúciami, pričom výkonovo sa môže táto vzťahovať rovnako k jednotlivcom i k sociálnym skupinám. Sociálnou spravodlivosťou sa zaoberá najmä sociálna etika, ktorej hlavnou úlohou je zisťovať „...či a za akých podmienok sú sociálne útvary mravne správne, alebo spravodlivé.“ (Anzenbecher, 2004, s. 309).

Sociálna spravodlivosť sa týka podmienok postavenia človeka v spoločnosti a je jedným z cieľov sociálnej politiky. Teoretické úvahy o sociálnej spravodlivosti je bez pochyby možné označiť za jeden z najstarších eticko-politických diskurzov. Je preto prirodzené, že tento diskurs je spojený s množstvom relevantnej literatúry, v rámci ktorej sa môžeme stretnúť s dvomi odlišnými prístupmi k objasňovaniu toho, čo nazývame sociálnou spravodlivosťou a to so *sociálnodemokratickým a liberálnym*.

Sociálna spravodlivosť v kontexte sociálnodemokratickom sa tradične spája so sociálnou solidaritou a s úsilím o zmiernenie sociálnych nerovností a to najmä prerozdelením z verejných zdrojov (Blaha, 2006). Štát je vnímaný ako hlavný aktér, ktorý má zabezpečiť realizáciu tohto princípu práve prostredníctvom svojej sociálnej politiky. Sociálnodemokratický koncept sociálnej spravodlivosti predpokladá redistribúciu statkov smerom od zvýhodnených a majetnejších vrstiev spoločnosti k tým znevýhodnenejším a chudobnejším sociálnym skupinám.

Súčasný chápanie sociálnej spravodlivosti je názorovo blízke k tomu, ako ju objasňovali vo svojich prácach e novovekí filozofi v najmä J. Locka a I. Kanta.

Podľa Locka (1992) podmienkou pre začatie diskusie o spravodlivosti je vytvorenie stabilného politického poriadku, vybudovaného na systéme právnych noriem. Zárukou spravodlivosti je podľa neho štát, existencia ktorého je výsledkom spoločenskej zmluvy. Právo a spravodlivosť sú podľa Locka ohrozované zvnútra (ak sa jednotlivci pokúšajú prekročiť zákon) a tiež zvonku, v súvislosti s bezzákonnosťou v medzinárodnom spoločenstve.

I.Kant (2004), podobne ako Lock, poukazoval na to, že predpokladom vzniku štátu je spoločenská zmluva, ktorá je výsledkom dohody morálnych ľudí a spravodlivosť vnútri štátu. Ak takúto dohodu uzatvárajú morálni jedinci, mala by byť ku prospechu vrtkým. Štát

má potom povinnosť vytvárať a ochraňovať dobré spoločenské zmluvy. V tomto sa zhodujú ako sociálni demokrati tak i leberáli. Spornou sú len niektoré otázky obsahu a vykonateľnosti takejto zmluvy.

Liberalizmus vidí sociálnu spravodlivosť v tom, že občania majú rovnakú možnosť sa spoločensky uplatniť a je im garantovaná možnosť využívať statky, ktoré nadobudli legálnym spôsobom. V rámci liberalizmu je možné nájsť celé spektrum teoretického objasňovania pojmu sociálna spravodlivosť od tzv. „ľavicových“ prúdov, až po krajne pravicové. Medzi najvýznamnejšie koncepcie sociálnej spravodlivosti patria teorie vypracované Johnom Rawlsom (2007), R. Nozickom (1997) a D. Hayekom (1994).

Rawls uprednostňuje „ľavicovejší model“ sociálnej spravodlivosti, ktorý stojí na oklieštenom anglosaskom modeli sociálneho štátu. Nozick predstavuje model akejsi „trhovej spravodlivosti“, ktorý je v súčasnom svete dominantný pod nálepkou „neoliberalizmus“. Ďalším predstaviteľom „neoliberálneho“ prúdu je F. Hayek, ktorý sociálnu spravodlivosť označuje len za ľudskú fikciu²¹.

Sociálnodemokratické chápanie sociálnej spravodlivosti je v otvorenom rozpore s liberálnym. Oba prístupy dokážu dospieť ku konsenzu len v tom, že súčasťou sociálnej spravodlivosti je aj požiadavka rovnosti príležitostí. Podľa Hrubeca (2008) teoretický diskurz zameraný na sociálnu spravodlivosť je možné chápať ako dôsledok nedostatku, lebo len ten je príčinou pre tvorbu noriem na zabezpečenie spravodlivého prístupu k zdrojom.

Cieľom tejto práce nie je komplexne priblížiť rozsiahle teórie sociálnej spravodlivosti, ale len poukázať na tento rozsiahly a pre sociálnu prácu aj nesmierne významný teoretický diskurz, pretože ako tvrdí Wakefield (2003) sociálna spravodlivosť má byť *organizujúcou hodnotou* sociálnej práce. Úlohou sociálnej práce je vyrovnávať príležitosti. Medzi deprivácie patrí nielen znevýhodnenie ekonomické, ale aj politické, či znevýhodnenie spôsobené sociálnou exklúziou apod.

Keďže sociálna spravodlivosť patrí medzi šesť základných princípov sociálnej práce, je potom prirodzené, že v každom etickom kódexe je zakomponovaná požiadavka, aby

²¹ Existujú aj iné modely sociálnej spravodlivosti postavené na hodnotách morálnych zásluh, práce a potrieb. Nie je však možné, aby všetky boli obsiahnuté v tejto práci. Napokon aj teorie na ktoré upozorňujeme sú v práci spomenuté len okrajovo, aby text nestratil na prehľadnosti.

sociálni pracovníci svojou činnosťou prispeli k odstraňovaniu negatívnej diskriminácie, ktorá sa v spoločnosti prejavuje ako dôsledok nerovností vyvolaných rodom, vekom, zdravotným stavom, vzdelaním, príslušnosťou k rase či inými dôvodmi.

6 Etika vo výskume sociálnej práce

Výskum patrí od začiatku vysokoškolského vzdelávania k stabilným súčasťam študijných programov sociálnych pracovníkov. Možno táto požiadavka bola vyvolaná snahou o získanie potrebných údajov, ktoré by pomohli k porozumeniu praxe a zároveň umožnili sociálnym pracovníkom efektívne využívať všetky zdroje v prospech svojich klientov. Možno za ňou stála snaha o akceptáciu sociálnej práce ako samostatnej profesie a tiež ako novej, rodiacej sa vedy. Nesporné je, že od začiatku 20. storočia je výskum stabilnou súčasťou praxe sociálnych pracovníkov. Keďže profesia sociálna práca je zameraná priamo na konkrétnych ľudí, otázka etiky vo výskumoch realizovaných v kontexte sociálnej práce je vysoko aktuálna.

6.1 Veda a etika

Približne okolo 50. rokov 20. storočia prestáva platiť téza o nadržanosti vedeckého poznania, ktoré je tak spoločensky významným cieľom, že mu je možné obetovať takmer všetko a to vrátane ľudského zdravia, či šťastia. Zmena ľudskej spoločnosti k významu vedeckého poznania bola vyvolaná radou situácií, kedy ľudské poznanie bolo dosiahnuté v rozpore s bežnou morálkou, alebo využitie vedeckých výsledkov bolo vnímané prinajmenej ako eticky problematické. Za najznámejší morálne sporný vedecký výsledok 20. storočia je pokladané zhotovenie a použitie jadrovej bomby počas druhej svetovej vojny. Ale 20. storočie malo celý rad menších i väčších kauz, ktoré boli známe len úzkemu okruhu vedcov z danej oblasti a tým jedincom, ktorí sa stali predmetom vedeckého výskumu. Viaceré z nich boli spojené s medicínou a farmakologickým priemyslom. Za eticky ospravedlniteľné sa pokladalo, ak tzv. kontrolná výskumná skupina bola tvorená z pacientov, alebo niekedy aj zo zdravých jedincov, ktorí neboli informovaní o tom, aké lieky užívajú a aký môžu mať dosah. Za dostatočne morálny bol pokladaný cieľ – objaviť účinný liek na niektorú chorobu. Žiaľ, práve výskumy v oblasti psychológie a medicíny boli realizované na ľuďoch, ktorých podmienky nedávali veľkú možnosť odmietnuť účasť na výskume. Tieto skutočnosti vyvolali potrebu chrániť ľudí pred výskumami realizovanými v rozpore s pravidlami morálky a postupne boli vybudované etické štandardy vedeckého skúmania, ktoré sú aplikované do jednotlivých oblastí vedy.

Druhá polovica 20. storočia je charakteristická dynamickými zmenami v oblasti vedeckého skúmania, ktoré začalo byť prísnejšie sledované aj v svojom etickom rozmere. To, že k niektorým plánovaným výskumom je potrebné vyjadrenie etickej komisie z danej oblasti pred tým, ako sa pristúpi k jeho realizácii, dnes vnímame ako bežnú prax. K nej sme však dospeli práve vďaka etickým chybám, ktorých sa vedecké skúmanie dopustilo. Žiadne poznanie nemôže byť pokladané za etické, ak cesta k nemu viedla cez ľudskú bolesť a ponižovanie. Koncom minulého storočia sa výrazne začali presadzovať aj rôzne ochranárske združenia, ktoré protestujú proti nehumánnemu zaobchádzaniu výskumníkov so zvieratami.

Eické štandardy zamerané na oblasť vedeckých výskumov tvoria prirodzenú súčasť vzdelávania vo všeobecnosti a teda aj vzdelávania sociálnych pracovníkov.

Samotné štandardy nie sú zamerané len na ochranu živých bytostí ako možného predmetu vo výskume, ale tiež majú ochrániť spoločnosť ako celok pred možnými dôsledkami vedeckého poznávania, pred manipuláciou s výsledkami výskumu ap. Úlohou štandardov je aj ochrana duševného vlastníctva a tiež podpora vedeckej spolupráce. Riešia tiež otázku osobnej zodpovednosti vedcov voči verejnosti za realizovaný výskum. Etické štandardy prispievajú k väčšej transparentnosti, čo prispieva k budovaniu verejnej podpory výskumu (http://www.sweden.org/Science/Science_in_Society/Research_Ethics/).

6.2 Etika výskumu v sociálnej práci

Etické požiadavky na výskum sa najskôr začali premietiť do jednotlivých profesijných kódexov a až neskôr začali vznikať etické kódexy výskumníkov, ktorí sú samozrejme členmi určitých profesijných komunít, ale sami sa identifikujú najmä ako vedci.

V rámci EU bol vypracovaný etický výskumný kódex známy pod názvom EU RESPECT, ktorý obsahuje nasledovné základné princípy:

1. dodržiavanie vedeckých zásad skúmania,
2. výskum musí byť v súlade so zákonom, t.j. respondenti musia byť úplne a pravdivo informovaní, musia byť realizované všetky ich práva vrátane práva na zaistenie dôvernosti osobných údajov,

3. výskumníci sa musia usilovať o to, aby výskum nespôsobil respondentom spoločenské či osobnostné poškodenie, čo predpokladá, že účasť na výskume je dobrovoľná, hája sa záujmy slabších a je zabezpečená rovnoprávnosť a akceptácia názorov všetkých účastníkov výskumu, teda aj respondentov (<http://www.respectproject.org/ethics>).

Antle a Regher (2003) odporúčajú, aby výskum v oblasti sociálnej práce okrem tradičných výskumných smerníc zohľadňoval aj nasledujúce otázky, ktoré nie sú viazané len na oblasť individuálnych práv a slobôd.:

1. Je výskum v súlade s teóriou sociálnej práce? Realizuje sa za účelom zlepšenia životnej situácie klienta?
2. Kto bude mať prospech z výskumu? Bude z neho prosperovať skúmaná klientela?
3. Existujú vo výskume drobné riziká, ktoré ohrozujú sebahodnotenie klienta? Sú tieto hrozby zrozumiteľne pomenované?
4. Ktoré riziká sa spájajú s výskumom v sociálnej práci? Hrozí tu riziko spoločenského znevýhodnenia skúmanej skupiny?
5. Sú do výskumu klienti zapojení priamo?
6. Je dostatočne zabezpečená anonymita údajov a sú záznamy zabezpečené tak, aby bola garantovaná anonymita účastníkov výskumu?
7. Dospějeme použitými výskumnými metódami k cieľom výskumu a zodpovieme výskumnícke otázky? Poslúžia odpovede a poznatky nadobudnuté výskumom k posilneniu respondentov alebo populácie?

Pre sociálnych pracovníkov, ktorí pracujú v oblasti výskumu v rámci svojej profesie to však nie sú jediné otázky, na ktoré hľadá odpovede. Medzi fundamentálne etické otázky sociálneho pracovníka - výskumníka patria aj nasledovné a im podobné otázky.:

- Čo patrí medzi etické problémy sociálneho pracovníka počas výkonu jeho profesie?
- Ako sa výskumní pracovníci vyrovnávajú s etickými problémami?
- Ako sa vyrovnávajú s etickými problémami sociálni pracovníci?
- Ktorým etickým problémom čelia sociálni pracovníci v ich každodennej praxi ?

- Je téma a zamýšľaný spôsob realizácie môjho výskumu v súlade s profesijnou etikou?

Etika sociálnej práce je budovaná nielen na etických teóriách, ale aj na predpoklade, že fakty, s ktorými sociálni pracovníci pracujú sú vedecky overené. To znamená, že budovanie teórií v sociálnej práci predpokladá realizáciu výskumu. Výskum sám musí byť realizovaný v kontexte profesijnej etiky, musí byť teda v súlade s profesijnými hodnotami.

Etické princípy a profesijné hodnoty sú v sociálnej práci zacielené na ochranu práv a právom chránených záujmov klienta. Základnou povinnosťou sociálneho pracovníka je bez pochyby obhajoba najlepších záujmov klienta. Táto povinnosť sa vzťahuje aj na výskum od ktorého sa očakáva, že jeho výsledky prispesjú k zlepšeniu životnej situácie klientov sociálnej práce.

7 Záver

Vychádzajúc z uvedeného konštatujem, že za mimoriadne dôležitú súčasť vysokoškolskej prípravy budúcich sociálnych pracovníkov pokladám práve ich edukáciu v oblasti profesijnej etiky. Okrem teoretického sprístupnenia informácií by súčasťou prípravy sociálnych pracovníkov mali byť praktické tréningy orientované na tréning morálnej voľby, ale tiež na rozvoj zručností orientovaných na kritickú sebareflexiu ako zdroj poznávania a porozumenia vlastnému hodnotovému systému.

Tréning zameraný na oblasť morálnej voľby by sa mal orientovať na nácvik riešenia nasledovných problémových okruhov:

- ▶ Na akých princípoch má stáť rozhodovanie sociálneho pracovníka? Čo uprednostňuje pri rozhodovaní : všeobecné princípy alebo situačnú etiku ?
- ▶ Čo bude kritériom nášho rozhodovania? : Rozhodovanie v prospech jednotlivca alebo v prospech „spoločnosti“?
- ▶ Úvahy o tom, do akej miery sú etické princípy nezávislé na spoločnosti?
- ▶ Naučiť sa zhodnotiť, čím naše rozhodnutia prispieva k blahu klienta, či sú mu prospešné, či mu prinášajú pomoc, podporu, rozvoj ap.
- ▶ Hľadanie odpovedí na otázky : Čo sa chápe ako „ľudská potreba“ ? , Aký je vzťah medzi akceptovanými potrebami a celkovým (ekonomickým, politickým ap.) stavom spoločnosti ? Sú ľudské potreby stále, alebo sú premenlivé v čase ?

Nemenej dôležité je, aby sme si uvedomili skutočnosť, že sociálni pracovníci *nie sú* profesionáli, ktorých hlavné etické princípy sú len o rešpektovaní a podporovaní seba-určenia užívateľov služieb. Sme zároveň zamestnancami agentúr, rôznych inštitúcií ap. Denne pracujeme v obmedzeniach právnych a procedurálnych pravidiel a taktiež musíme pracovať na podpore verejného dobra alebo well-beingu spoločnosti vo všeobecnosti. A pritom sa od nás očakáva, že aj napriek rôznym obmedzeniam, ktoré so sebou prax sociálnej práce prináša, sa budeme usilovať zostať vo svojom rozhodovaní vo veciach klienta slobodní a naše konanie bude postavené na základnom princípe: **vždy v prospech klienta.**

8 Literatura

- ANZERBACHER, A. *Úvod do filozofie*. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-804-X.
- AGAFONOVÁ, M. *Etika*. Košice: Technická univerzita, 2006.[Cit.2012-04-12]. Dostupné na: http://web.tuke.sk/ksv/skripta_etika.pdf
- ANTLE, B., REGEHR, C. Beyond individual rights and freedoms: Metaethics in social work research. *Social Work*. 48, 2003, (1): 135-144.
- ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. Bratislava: Kalligram, 2011. 296 s., ISBN 978-80-8101-417-8.
- BANKS, S. *Ethics and Values in Social Work*. 2nd Ed. New York: Palgrave Macmillan, 2001. 217 s. ISBN 0-333-94798-3.
- BEAUCHAMP, T. L., CHILDRESS, J. F. *Principles of Biomedical Ethics*. 5th ed. Oxford: Oxford University Press, 2001. ISBN-13 978-0195-08537-2.
- BEAUCHAMP, T. L. Moral foundations. In: S. S. Coughlin and T. L. Beauchamp (eds.) *Ethics and Epidemiology*. Oxford: Oxford University Press 1996, pp. 24-51.
- BENTHAM, Jeremy. *Fragment o vláde*. Bratislava: Kalligram, 2001.
- BLAHA, Ľ. *Sociálna spravodlivosť a identita*. Bratislava: VEDA, 2006. 164 s. ISBN 80-224-0891-3.
- BUCHANAN, A. Medical paternalism. In: *Philosophy and Public Affairs*, 7 1978, (4), 370-390.
- BORRMANN, S. Od mezinárodních deklarácií k praxi sociální práce. Vývoj etických směrnic pro kontroverzní sociální práci. From International Declarations to Social Work Practice. The development of ethical guidelines for controversial fields of action. In: *Sociální práce/Sociálna práca. Hodnoty a etika v sociální práci*. 2004, č. 4 s. 62-72. ISSN 1213-624.
- BRNULA, Peter. *Etika sociálnej práce*. Bratislava: IRIS, 2011. 74 s. ISBN 978-80-89238-50-7.
- BRYAN, V. L. 2006. Moving from professionally specific ideals to the common morality: Essential content in social work ethics education. *Journal of Teaching in Social Work*, 26, 2006, No.3/4, 1-17.

- CONGRESS, E. P. 1999. *Social Work Values and Ethics: Identifying and Resolving Professional Dilemmas*. Chicago, IL: Nelson-Hall, 1999.
- CONGRESS, E. P. 2000. What social workers should know about ethics: Understanding and resolving practice dilemmas. In: *Advances in Social Work*, 1, 2000 (1), pp. 1-25. [Cit. 2012-03-02]. Dostupné na: <https://journals.iupui.edu/index.php/advancesin-socialwork/article/viewFile/124/107>.
- DEWEY, John. *Rekonštrukcia liberalizmu*. Bratislava: Kalligram, 2001. 680 s. ISBN 80-7149-281-7.
- DOMINELLI, L. Values in social work: Contested entities with enduring qualities, In: Adams., Dominelli, Payne (eds.): *Critical Practice in Social Work*. Basingstoke: Palgrave, 2002. pp.15–27.
- EDWARDS, J. R. An examination of competing versions of the person- environment fit approach to stress. In: *Academy of Management Journal*, 39, 1996, pp. 292-339. [Cit. 2012-05-02]. Dostupné na: <http://amj.aom.org/>
- ENGELEKE, E. *Theorien der Sozialen Arbeit. Eine Einführung*. Freiburg in Breisburg: Lambertus Verlag, 1998. 400 s., ISBN 3-7841-0891-1.
- FLECK-HENDERSON, A. Moral reasoning in social work practice. *Social Service Review*, 65, 185-202.
- GERT, B., CULVER, C. The justification of paternalism. *Ethics*, 89, 1979,(2), pp. 199-210.
- GERT, B., CULVER, C., CLOUSER, K. *Bioethics: A Systematic Approach*. (2nd ed.). New York: Oxford University Press, 2006.
- GLUCHMAN, V. K niektorým koncepciám učiteľskej etiky. In: Gluchmanová, M. Gluchman, V. *Učiteľská etika*. Prešov: FF PU, 2008, s. 87- 126. ISBN 978-80-8068-808-0.
- HABERMAS, J. *Erläuterung zur Diskursethik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1991. 229 s., ISBN 3-5182-8575-0.
- HARE, R. M. Freedom and Reason. Oxford: OUP, 1963. In: Remišová, A. (ed.) *Dejiny etického myslenia*. Bratislava: Kalligram, 2008. ISBN 978-80-8101-103-0.

- HAVRDOVÁ, Z. *Kompetence v praxi sociální práce. Metodická příručka pro učitele a supervizory v sociální práci*. Praha: PSMIUM, 1999. 167 s. ISBN 80-908081-8-5.
- HAYEK, F. A. *Právo, zákonodárství a svoboda*. Praha: ACADEMIA, 1994. 415 s. ISBN 80-200-0241-3.
- HAYNES, D. A theoretical integrative framework for teaching professional social work values. *Journal of Social Work Education*, 35, 1999, (1), 39-51.
- HAWKSLEY, Thomas. *The Charities of London, and Some Errors of Their Administration: With Suggestions for an Improved System of Private and Official Charitable Relief*. London: Association for the Prevention of Pauperism and Crime in the Metropolis, 1869, 20 p. [Cit. 2012-05-02]. Dostupné na: http://books.google.sk/books?id=yQlbAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=sk&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- HEGEL, G. W. F. *Dejiny filosofie*. Praha: Akademia, 1974. 532 s.
- HERMS, J. (1991) In: *Banks, S. Ethics and Values in Social Work*. 2nd Ed. New York: Palgrave Macmillan, 2001. 217 s. ISBN 0-333-94798-3.
- HREHOVÁ, Helena. *Etická rozprava o cnosti a dobrokráse. Erotologicko-filokalistické reminiscencie*. Trnava: Filozofická fakulta TU, 2009. 300s. ISBN 978-80-8082-281-1.
- HREHOVÁ, Helena. *Etika - sociálne vzťahy - spoločnosť*. Trnava: TIPI UNIVERSITATIS TIRNAVIENSIS, VEDA, 2005. 337 s. ISBN 80-224-0849-2.
- HRUBEC, Marek. Etika spravodlivosti. In: Remišová, A. (ed.) 2008. *Dejiny etického myslenia*. Bratislava: Kalligram. s. 714-727. ISBN 978-80-8101-103-0.
- IFE, J. *Human rights and social work: towards rights – bysed practice*. New York: Cambridge University Press. ISBN 13 978-0-521-79701-6.
- JAMES, William. *Pragmatizmus: Nové jméno pro staré způsoby myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2003.152 s. ISBN 80-732502-2-5.
- KANT, I. *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram, 2004. 96 s. ISBN 80-7149-35-9.

- KRALEŠOVÁ-DOŠKOVÁ, Marie. *Psychogenese sociálních případů. O vzniku sociální úchylnosti*. 1. vyd. Praha: Nová Osvěta, 1946. 343 s.
- KRAKEŠ, Josef, KRAKEŠOVÁ, Marie. *Sociální případ*. 1. vyd. Praha: Organizace sociálních pracovníků v Praze, 1934. 110 s.
- LEVICKÁ, J. (ed.) *Etika a sociálna práca*. Zborník z konferencie , ktorá sa konala dňa 25. 10. 2002 v Trnave. Trnava: Fakulta zdravotníctva a sociálnej práce TU v Trnave. ISBN 80-88774-20-9.
- LEVICKÁ, K. *Interiorizácia profesijných etických princípov u študentov sociálnej práce*. Dizertačná práca. Trnava: FZaSP TU, 2011.
- LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992. 184 s. ISBN 80-20-5022-2-X.
- LOCKE, John. *Dopis o toleranci*. Brno: Atlantis, 2000. 102 s. ISBN 80-71-0820-2-3.
- MACHALOVÁ, T., PLAŠIENKOVÁ, Z. Etika zodpovednosti. In: Remišová, A. (ed.) 2008. *Dejiny etického myslenia*. Bratislava: Kalligram, 2008. s. 675 – 713. ISBN 978-80-8101-103-0.
- MIEDZGOVÁ, J. *Základy etiky*. Bratislava: SPN, 2007. 111 s. ISBN 80-10002-41-0.
- MILL, John Stuart. *O slobode*. Bratislava: IRIS, 2007. 116 s. ISBN 80-88778-07-7.
- MILL, John Stuart. *Logika liberalizmu*. Bratislava: Kalligram, 2005. 888 s. ISBN 80-71497-83-5.
- MILL, John Stuart. *Utilitarismus*. Praha: Vyšehrad, 2011. 184 s. ISBN 80-74291-40-1.
- MRÁZ, Marian. *Humanistické aspekty ľudskej dôstojnosti*. [Cit. 2012-06-04]. Dostupné na: http://www.uski.sk/frm_2009/ran/2004/ran-2004-1-01.pdf.
- MUSIL, L. „*Ráda bych Vám pomohla, ale...*“ *Dilemata práce s klienty v organizacích*. Brno: Marek Zeman, 2004. ISBN 80-903070-1-9.
- NASW. *Code of Ethics of the National Association of Social Workers*. Retrieved October 4, 2004, from <http://www.socialworkers.org/pubs/code/code.asp>.
- NOZICK, R. Distributivní spravedlnost, in Kis, J.: *Současná politická filosofie*. Praha: Oikúmené, 1997. ISBN 80-86005-60-7, s. 127-235.

- NOZICK, R. Anarchia, štát a utópia. In *O slobode a spravodlivosti*. Bratislava: Archa, 1993. str. 114-172. ISBN 80-7115-047-9.
- NOVOTNÁ, V., SCHIMMERLINGOVÁ, V. *Sociální práce její vývoj a metodické postupy*. Praha: Univerzita Karlova, 1992. 128 s. ISBN 80-70-6648-35.
- PICO, G. Della Mirandola. O důstojnosti člověka. In Seilerová, B. *O důstojnosti člověka*. Odkaz Giovanniho Pica della Mirandola. Bratislava: IRIS, 1999. s. 79-105. ISBN 80-88778-76-X.
- RAWLS, J. *Spravodlivost' ako férovosť*. Bratislava: KALLIGRAM, 2007. 336 s. ISBN 80-7149-911-0.
- REAMER, F. G. Ethical and legal standards in social work: Consistency and conflict. In: *Families in Society. The Journal of Contemporary Social Services*. 86, 2005, 2, pp. 163 -169.
- REAMER, F. G. The Evolution of Social Work Ethics. In: *Social Work*, 43, 1998, 3 s. 154-162.
- REAMER, F. Social work values and ethics. In *The foundations of social work knowledge*, ed. F. Reamer, 195-230. New York: Columbia University Press.
- REID, C. E., FLOYD, C. K., BRYAN, V. Social Work, Morally Relevant Properties, and Paternalismus: Why Social Workers Need to Know Morall Theory. In: *Journals of Social Work Values and Ethics*, 7, 2010, 2, Dostupné na: <http://www.socialworker.com/jswve/fall2010/f10reid.pdf>
- REMIŠOVÁ, A. (ed.) *Dejiny etického myslenia*. Bratislava: Kalligram, 2008. ISBN 978-80-8101-103-0.
- RESPECT. *Professional and Ethical Codes for Technology-related Socio-economic Research*. [Cit. 2012-05-02] Dostupné na: <http://www.respectproject.org/ethics/>
- RHODES, M. L. *Ethical dilemmas in social work practice*. London: Routledge & Kegan Paul, 1986. 200 s. ISBN 0710207557.
- RICHMOND, M. *Social diagnosis*. New York: Free Press, 1965.
- RORTY, R. *Filozofické orchidey*. Bratislava: Kalligram, 2006. 264 s.

- SEILEROVÁ, B. *Človek v paradigách filozofickej antropológie. K syntéze výpovedí o človeku*. Bratislava: IRIS, 2004. 169 s. ISBN 80-89018-70-X.
- SEILEROVÁ, B. *O dôstojnosti človeka. Odkaz Giovanniho Pica della Mirandola*. Bratislava: IRIS, 1999. 123 s. ISBN 80-88778-76-X.
- SCHILLING, J. *Sociálna práca. Hlavné smery vývoja sociálnej pedagogiky a sociálnej práce*. Trnava: TU, 1999. 272 s. ISBN 80-88908-54-X.
- SOLLY, Henry. 1868. *How to Deal with the Unemployed Poor of London and with its Roughts and Criminal Classe*. [Cit. 2012-03-12]. Dostupné na: <http://www.infed.org/thinkers/solly.htm>
- STRIEŽENEC, Š. *Slovník sociálneho pracovníka*. 1. vyd. Trnava: AD, 1996. 255 s. ISBN 80-967589-0-X.
- THOMPSON, M. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-806-6.
- VAJDA, J. *Úvod do etiky*. Nitra: Engima, 2004. ISBN 80-89132-12-X.
- VOGEL, S. *Against Nature*. Alabany: SUNNY Press, 1996. 252 s. ISBN 0791430463.
- WAKEFIELD, J. C. Gordon versus the working definition: Lessons from a classic critique. *Research on Social Work Practice*, 13, 2003, (3), 284-298.
- WAKEFIELD, J. C. Psychotherapy, distributive justice, and social work: Part 1: Distributive justice as a conceptual framework for social work. *Social Service Review* 62, 1988a 187-210.
- WAKEFIELD, J. C. Psychotherapy, distributive justice, and social work: Part II: Psychotherapy and the pursuit of justice. *Social Service Review* 62, 1988b 353-382.
- WOJTYŁA, K. *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin: WTN KUL, 1986. 255 s. ISBN 83-7033-026-6.
- http://www.sweden.org/Science/Science_in_Society/Research_Ethics/
- <http://www.homemorals.com/ethical-dilemma/examples-of-social-work-ethical-dilemmas.html>

9 Autorský register

A

Agafonová, M., 11
Antle, B., 63
Anzenbacher, A., 9
Anzenbecher, A., 58
Anzerbacher, A., 17
Anzerbacher, A., 9
Aristoteles, 58

B

Banks, S., 17, 25, 37, 41
Beauchamp, T. L., 12
Beauchamp, T.L., 13
Bentham, J., 21
Blaha, L., 58
Borrmann, S., 14
Brnula, P., 14, 43
Bryan, V.L., 22, 34, 35, 36, 50, 52, 53
Bryan, V. L., 38
Bryan, V.L., 36
Buchanan, A., 50

C

Clouser, K., 51
Clouser, K., 53
Congress, E., 33
Culver, C., 50, 51, 53

D

Dewey, J., 18
Dominelli, L., 14, 43

E

Edwards, J.R., 12
Engelke, E., 45, 46
Engelke, E., 46

F

Fleck-Henderson, A., 29
Floyd, C.K., 22, 50, 52, 53
Floyd, C.K., 36, 38

G

Gert, B., 51, 53
Gert, B., 50
Gluchman, V., 6, 11, 21, 26

H

Habermas, J., 27
Havrdová, Z., 42
Hawksley, T., 31, 32
Hayek, D., 59
Haynes, D., 34
Hegel, G. W. F., 7
Herms, J., 37, 43
Hrehová, H., 55

Ch

Childress, J. F., 12, 13

J

James, W., 18

K

Kant, I., 7, 11, 59
Krakešová-Došková, M., 32

L

Levická, J., 33
Levická, K., 33, 39
Lock, J., 55, 56, 58

M

Machalová, T., 22, 23
Miedzgová, J., 20, 21
Mill, J. S., 21
Mill, S., 49
Mráz, M., 55, 57
Musil, L., 38

N

Novotná, V., 44
Nozick, R., 59

P

Plašienková, Z., 22, 23

R

Rawls, J., 59
Reamer, F. G., 50
Reamer, F.G., 17, 30, 33, 34, 35, 49
Regher, C., 63
Reid, C. E., 22, 36, 38
Reid, C.E., 50, 52, 53
Reid, C.E., 50
Remišová, A., 17
Richmond, M., 32
Rorty, R., 17, 18

Rorty, R., 18

S

Seiler, V., 53
Seilerová, B., 54
Seilerová, B., 53, 54
Schilling, J., 45, 47, 48
Schilling, J., 46
Schimmerlingová, V., 44
Solly, H., 31
Stalley, 43
Strieženec, Š., 47

T

Thompson, M., 8, 9, 25, 29, 38, 40

V

Vajda, J., 5, 6, 8, 9, 12, 17, 25, 27, 28, 39, 40, 41
Vajda, J., 8, 25
Vogel, S., 47

W

Wakefield, J.C., 60
Wojtyła, K., 57
Wojtyła, K., 55

Redakční rada Edice texty k sociální práci:

Mgr. Karel Bauer; Mgr. Radka Janebová, Ph.D.; PhDr. Martin Smutek, Ph.D.;

Mgr. Zuzana Truhlářová, Ph.D.



Řada: Vybrané kapitoly z teorií a metod sociální práce – sv. 18

Název: **Etika sociálnej práce**

Rok a místo vydání: 2014, Hradec Králové

Vydání: první

Náklad: 200

Vydalo nakladatelství Gaudeamus při Univerzitě Hradec Králové jako svou 1343. publikaci.

ISBN 978-80-7435-403-8