

JIŘÍ JANKOVSKÝ

# Etika

pro  
pomáhající  
profese

TRITON



**TRITON**



**JIŘÍ JANKOVSKÝ**

# **Etika pro pomáhající profese**



TRITON

Jiří Jankovský

**Etika pro pomáhající profese**

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

**PhDr. Jiří Jankovský, Ph.D.**

Zdravotně sociální fakulta Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích

recenzoval:

**prof. Dr. Albert-Peter Rethmann**

Theologische Hochschule Chur, Švýcarsko

© Jiří Jankovský, 2003

© TRITON, 2003

Cover © Renata Ryšlavá, 2003

Vydalo Nakladatelství TRITON, Vykáňská 5,  
100 00 Praha 10, [www.triton-books.cz](http://www.triton-books.cz)

**ISBN 80-7254-329-6**

# O b s a h

Předmluva .....	9
<b>1 Otázky týkající se podstaty člověka .....</b>	<b>13</b>
1.1 Člověk je sám sobě otázkou .....	13
1.2 Holistické pojetí člověka .....	15
1.3 Vrstvy, formy, dimenze bytí člověka (osobnosti) .....	18
<b>2 Základní pojmy související s etikou .....</b>	<b>21</b>
2.1 Etika .....	21
2.2 Morálka .....	24
2.3 Politika .....	26
2.4 Mravnost .....	28
2.5 Moralita .....	31
2.6 Svědomí .....	31
2.7 Svoboda člověka .....	37
2.8 Dobro a zlo .....	40
2.9 Norma a zákon .....	45
2.10 Autorita a moc .....	48
<b>3 Vztah k sobě samému .....</b>	<b>52</b>
3.1 Osoba a osobnost .....	53
3.2 Co jsem Já? .....	55
3.3 Co je Já? .....	55
3.4 Vývoj Já (sebepojetí) .....	60
Eriksonovo pojetí vývoje .....	62
3.5 Sebevýchova člověka .....	64
3.5.1 Sebepoznání jako součást sběvýchovy .....	65
3.5.2 Charakterové rysy .....	66
3.5.2.1 Charakterové rysy a sebevýchova .....	67
3.5.2.2 Pokora .....	69
<b>4 Vztah člověka k okolnímu světu .....</b>	<b>71</b>
4.1 Sociální komunikace člověka .....	71
4.1.1 Verbální komunikace .....	72
4.1.2 Neverbální komunikace .....	72
4.2 Člověk a sociální prostředí .....	77

Primární, sekundární a totální instituce (skupiny).....	77
1. Rodina, manželství.....	78
2. Stát.....	82
4.3 Vztah člověka k přírodě.....	85
4.3.1 Příroda a přirozenost.....	85
4.3.2 Člověk a ekologie.....	86
4.3.3 Člověk a biosféra.....	88
4.3.4 Ekologická (environmentální) etika.....	90
4.4 Člověk a vesmír.....	92
4.5 Vztah člověka k věcem.....	95
Narušený vztah člověka k věcem.....	98
1. Zneužívání omamných a psychotropních látek, gamblerství.....	100
2. Narušení vlastnického práva.....	105
4.6 Vztah člověka k vědě a technice.....	108
4.6.1 Technokratismus.....	109
4.6.2 Aktuální úkoly rozvoje vědy a techniky.....	110
<b>5 Vztah člověka k životu.....</b>	<b>112</b>
5.1 Úcta k životu.....	113
Ochrana nenarozeného života.....	115
1. Problém počátku lidského života.....	115
2. Umělé přerušování těhotenství.....	116
3. Morální otázky spojené s antikoncepcí.....	120
4. Morální otázky spojené s asistovanou reprodukcí.....	121
5. Klonování lidských kmenových embryonálních buněk.....	122
5.2 Utrpení, nemoc, smrt.....	126
5.2.1 Životní krize.....	126
5.2.2 Smysl utrpení.....	128
5.2.3 Závažné onemocnění.....	130
5.2.3.1 Fáze psychické odezvy na závažné onemocnění podle Elisabeth Kübler-Rossovové.....	131
5.2.3.2 Informování vážně nemocného o jeho zdravotním stavu.....	134
5.2.3.3 Informování příbuzných vážně nemocného.....	137
5.2.3.4 Závažné onemocnění (postižení) dítěte.....	137
5.2.4 Finalita života (umírání a smrt).....	139
5.2.4.1 Péče o umírající.....	142
5.2.4.2 Hospicová péče.....	146
5.2.4.3 Eutanázie jako etický problém.....	147

5.2.4.4 Pastorační péče.....	150
5.3 Etické otázky související s transplantací orgánů.....	153
<b>6 Problémy spojené svýkonem pomáhajících profesí .....</b>	<b>157</b>
Syndrom vyhoření .....	158
1. Možnosti zjišťování míry vyhoření .....	160
2. Možnosti přeladění a prevence vyhoření.....	162
<b>7 Pomáhající profese a náboženství.....</b>	<b>166</b>
7.1 Definice náboženství .....	166
Pojem víry.....	168
7.2 Církev, náboženské společnosti, ekumenismus .....	169
7.3 Judaismus (židovství) .....	170
7.4 Křesťanství .....	171
7.4.1 Katolická církev .....	172
7.4.2 Pravoslavné církve.....	173
7.4.3 Starokatolická církev .....	174
7.4.4 Církev československá husitská .....	174
7.4.5 Tradiční protestantské církve .....	175
7.4.6 Ostatní protestanté.....	176
7.5 Společnosti na pomezí.....	178
7.6 Islám .....	180
7.7 Čínské lidové (národní) náboženství.....	182
7.8 Indické národní náboženství a buddhismus .....	183
Buddhismus .....	184
7.9 Vlna nové religiozity.....	186
<b>Závěr.....</b>	<b>189</b>
<b>Shrnutí .....</b>	<b>191</b>
<b>Summary.....</b>	<b>192</b>
<b>Literatura .....</b>	<b>193</b>
<b>Přílohy.....</b>	<b>197</b>
<b>Jmenný rejstřík .....</b>	<b>216</b>
<b>Věcný rejstřík .....</b>	<b>219</b>





## Předmluva

Předkládaná kniha si rozhodně nečiní nárok na úspěšné nalézání odpovědí na složité otázky lidské existence, ale podobá se spíše hledání nejrůznějších souvislostí a vztahů. Nechce být ani pouhým shrnutím základních etických pojmů a principů, i když se jich v jednotlivých kapitolách dovolává. Cílem je především snaha upozornit čtenáře na **etické otázky související s výkonem tzv. pomáhajících profesí**.

Také dnes platí, velmi pravděpodobně ještě naléhavěji než v dobách minulých, že **lidské být je především být odpovědným**, a to ve všech rovinách! Tedy být odpovědný k sobě samému, k okolnímu světu a zejména pak k druhým lidem, popřípadě i k řádu bytí, který nás přesahuje. Všechny těchto rovin se zcela přirozeně dotýká i činnost v rámci pomáhajících povolání. Zde mám na mysli zejména **nejrůznější profese vyznačující se „prací s lidmi“**, ať již je to **v oblasti zdravotnické, výchovně-vzdělávací či sociální**, i když bychom samozřejmě mohli o pomáhajících profesích hovořit v ještě širším kontextu. U lidí činných v rámci takových povolání totiž očekáváme zcela **spontánní prosociální jednání**. Míníme jím jednání, jež respektuje prospěch jiných osob; ochotu pomoci druhému, empatické chování, schopnost sdílet problémy druhých, prosazování pozitivních společenských cílů atp. Z uvedených příkladů je zřejmé, že jde o samu podstatu pomáhajících profesí, jinými slovy o základní profesionální dispozice, či dokonce povinnosti. Přirozeně by bylo optimální, pokud by člověk tímto způsobem jednal jen pro dobro samé a ne z jiných důvodů – ať už se jedná o důvody profesionální, nebo dokonce snad i ziskové.

Každý člověk, ať chce či nechce, se v každodenním životě, tedy i ve zcela obecné rovině, setkává s množstvím etických otázek a problémů. Rozmanitost života a zejména pak jeho značná dynamika v hektické současnosti, označované jako **doba postmoderní**, popřípadě **první globální revoluce**, kdy si člověk uvědomuje ošidnost tzv. jednoduchých řešení, jej nutí, aby se čas od času zastavil a pokusil se situaci odpovědně zhodnotit a zaujmout své stanovisko, postoj. Rozhodně však přitom nemá snadnou úlohu, neboť

se i v běžném životě setkáváme s mnoha kontrasty a rozpory. Jedním z příznaků postmoderní doby je určité existenciální vakuum, vykořenění, nezakotvenost, liberalismus a odcizení člověka. Nejsou to však jevy, jež by byly typické až pro naši současnost. Naopak, tyto problémy jsou patrné již od 19. století a zejména pak ve století dvacátém. Dokladem toho mohou být, v současnosti velmi populární, romány F. Kafky, v nichž se **člověk stává cizincem ve svém vlastním životě**. Je to jeden z příznačných rysů vlivného směru filozofie dvacátého století, **existencialismu** (K. Jaspers, G. Marcel, J. P. Sartre, ale také některé myšlenky S. Kierkegaarda, M. Heideggera aj.).

Někdy bývá **člověk vnímán jenom jako soubor funkcí** (vitálních a sociálních). Ovšem život zakotvený pouze do funkcí ústí mnohdy do beznaděje, do pocitu prázdnoty, a to i uprostřed plného života. **Svět funkcí je světem problémů**, jež je nutné řešit. **Protikladem** těchto problémů pak může být **tajemství**, jež je schopno naplnit náš život **úžasem nad řádem bytí**. Ano, právě tím údivem, který vede člověka od pradávna k úvahám o smyslu našeho bytí, tedy k filozofii.

Některé ideje existenciální filozofie jsou tedy aktuální i v současnosti a tvoří vlastně jeden z myšlenkových zdrojů filozofie postmoderní.

**Odcizenost (alienace) člověka** – a zde opět můžeme říci, že ve všech rovinách – tedy k sobě, druhým i k řádu bytí, který nás přesahuje, je jedním z typických atributů současnosti. Dalším z charakteristických rysů dneška je **pluralita názorů, hodnocení, ale i postojů**. Před lidmi se otevírají obrovské, zdánlivě až neomezené možnosti dané soudobým vědeckým poznáním promítajícím se do všech oblastí lidské činnosti. Zdá se, že díky moderním technologiím může člověk téměř vše. Ovšem právě v tomto kontextu se objevuje množství etických problémů. **Svět je** nebývalým způsobem propojen, provázán, resp. **globalizován**, a to ekonomicky, politicky, v oblasti vědy, výzkumu, informatiky atp. Nejruznější ekologické krize přesahují limity únosnosti. Jsou atakovány principy trvale udržitelného rozvoje a před etikou stojí zcela nové problémy přesahující dosud známé vzorce lidského jednání (např. otázky související s rozluštěním lidského genomu, klonováním atp.). Stále naléhavěji se proto vnučuje otázka: Jaké jsou vlastně možnosti, ale i limity lidského jednání? Na jedné straně se zdá, jako by před lidmi stále zřetelněji vyvstával **závažný etický imperativ**, že totiž **ne všechno, co člověk může (umí), také smí**, na straně druhé se naopak in-

tenzivně prosazují **liberální hodnoty**, jimiž jsou osobní svoboda a **individuální autonomie** čili právo každého člověka zvolit si svůj vlastní způsob života...

O to nesnadnější jsou pak přirozeně situace, kdy je zapotřebí zaujímat **odpovědné postoje v rámci výkonu pomáhajících profesí**, tedy v bezprostřední interakci s ostatními lidmi, resp. s osobami, které jsou v naší péči a za které jsme v určité konkrétní rovině také odpovědní.

Tato kniha nemůže aspirovat na to, že bude předkládat hotová řešení, ale klade si za cíl přimět odborné pracovníky v rámci těchto profesí k úsilí, jež je dovede k **chápání souvislosti** v jejich vzájemné interakci a determinovanosti. Právě to by mohla být cesta, která vede pravděpodobně k tomu, aby byl člověk schopen zaujímat své vlastní názory a postoje, identifikovat se s nimi, umět je adekvátním způsobem obhájit a **být tak odpovědným**.

Odpovědnost člověka se dotýká bezesporu všech oblastí našeho života. Na zdi památníku významného indického státníka, myslitele, charismatického národního vůdce **Máhatmá Gándhího** (1869-1948) je umístěna tabule, na níž jsou vyjmenovány **společenské nešvary** či, lépe řečeno, zlořády. Jsou jimi:

- **politika bez zásad**
- **bohatství bez práce**
- **požitky bez kontroly svědomí**
- **vědění bez charakteru**
- **obchod bez morálky**
- **věda bez humánnosti**
- **služba Bohu bez obětí**

Je zřejmé, že všechny výše uvedené projevy mají společný základ, totiž využití prospěchu a výhod dané situace, ovšem při naprosté **absenci odpovědnosti** za takové jednání. V následujícím textu se proto pokusíme některých naznačených problémů a otázek dotknout.

Dalším podstatným rysem, na nějž bude vhodné hned v úvodu upozornit, je snaha o pokud možno **interdisciplinární charakter** předkládané publikace. Vedle přístupů odpovídajících duchu filozofické antropologie nebo teologie je patrný přesah i do dalších oborů, resp. speciálních věd, zejména pak do oblastí psychologie. Kniha se tak snaží předkládat nejen námě-

ty k zamyšlení, ale také přimět čtenáře k dalšímu studiu naznačených etických otázek a problémů. Upozorňuje jej na možná rizika při výkonu pomáhajících profesí, vždy mu ovšem ponechává dostatečný prostor k vytvoření vlastního názoru na řešené otázky, popřípadě i k polemické diskusi.

# Otázky týkající se podstaty člověka

## 1.1 Člověk je sám sobě otázkou

Na otázky po podstatě člověka lze nahlížet pod zorným úhlem hned několika speciálních věd. Zůstaneme-li v rovině filozofické antropologie, jejímž úkolem je zkoumat člověka jako celek, zjistíme, že právě člověk je jediný živý tvor, jenž je schopen tázat se po své identitě, ba co více, toto tázání se dokonce jeví být jeho povinností, neboť ptát se může právě jenom on, člověk (E. Coreth, 1994).

Lidé jsou bytostmi odlišujícími se od ostatních živých tvorů vědomím, schopností reflexe, a to i **reflexe sebe samých**. Člověk se dokonce sám sobě stává velkou otázkou a mnohé odpovědi na otázky po jeho identitě v sobě nesou zárodky dalších otázek. Je to jakoby nikdy nekončící proud otázek a odpovědí, hledání, nalézání a ovšem i tápání. Čím více se nám otevírá horizont našeho poznání, vědění, tím více dychtíme po dalších informacích. Člověk jako by spíše tušil než věděl, a když má pocit, že už ví, tak znenáhla poznává, že je jeho vědění omezené, a tak se znova a znova táže...

Toto nikdy nekončící tázání je procesem sahajícím až do dávného období, kdy se začíná „rodit“ filozofie jako racionální a univerzální věda. Člověk se již nespokojuje s odpověďmi v rovině mýtu a při hledání odpovědi na své otázky začíná stále více uplatňovat **racionální přístupy**. Tak jej vlastně údiv dovede až k filozofii (Platon, Aristoteles), neboť právě údiv otevírá obzory.

Je-li jedním ze tří pilířů evropské kultury právě řecká filozofie (vedle judaismu a křesťanství), pak nás jistě nepřekvapí, že onen proces neustálého tázání nalézáme právě v jejím odkazu. Výstižně to formuluje otec všech filozofů Sokrates ve svém známém výroku „*Scio me nihil scire*“, tedy „*Vím, že nic nevím*“ (viz Platon, Obrana Sokratova 6,21). Určitý „metodický skepticismus“ v oblasti poznání je ovšem patrný i v následujících epochách evropské filozofie. Další rozměr získává např. už v počátcích filozofie novově-

ké, a to v díle tolerantního myslitele 16. století Mikuláše Kusánského *De docta ignorantia* (O učené nevědomości). Mnohé myšlenky i otázky v tomto díle prezentované ovlivnily další vývoj v různých oblastech, např. v matematice, astronomii a také v psychologii, ačkoliv se tyto speciální vědy vydělily z filozofie až mnohem později, většinou ve století devatenáctém.

Pokusíme-li se v tomto směru naznačit, i když jen velmi schematicky, křesťanský přístup, a to s odkazem na bibli (na zjevené pravdy), a tedy spíše z hlediska víry, nalézáme jej vyjádřený např. ve slovech apoštola Pavla v 1. listu ke Korintským „*Nyní vidíme jako v zrcadle, jen v hádance, potom však uzříme tváří v tvář. Nyní poznávám částečně, ale potom poznám plně, jako Bůh zná mne*“ (1. Kor. 13,12).

Mnoho podnětných úvah z oblasti lidského poznání a tázání nalézáme v celých dějinách křesťanské filozofie. V samých počátcích, v období učení církevních otců, **patristiky**, vyniká zejména velký teolog, filozof i pozoruhodný psycholog sv. Augustin (5. stol), zjevně ovlivněný Platonovou filozofií. V době rozkvetu klášterů, vzniku univerzit a scholastiky (12.-13. stol.) jsou to např. sv. Albert Veliký, jeho žák sv. Tomáš Akvinský aj., kteří postavili svou filozofii a teologii (viz příznačné rčení „*philosophia est ancilla theologiae*“ – „*filozofie je služebnicí teologie*“) na myšlenkách dalšího velkého Řeka, Platonova žáka, Aristotela. Dílo sv. Tomáše Akvinského bylo později aktualizováno zásluhou výjimečného papeže 19. století **Lva XIII.** (viz encyklika „*Aeterni Patris*“ z r. 1879) a pod označením „**novotomismus**“ se stalo oficiální filozofií katolické církve ve 20. století. V tomto směru vynikl např. francouzský teolog, filozof a znalec umělecké kreativity Jacques Maritain, viz např. jeho dílo „*Integrální humanismus*“ (Řím, 1969). Širší pojetí soudobé křesťanské filozofie je pak označováno jako **novoscholastika**.

Ačkoliv je výše prezentována jen velmi neúplná výšeč onoho rozsáhlého procesu lidského tázání a poznávání, přesto nelze v této souvislosti opomenout dalšího pozoruhodného Francouze, jímž byl **Pierre Teilhard de Chardin**, výjimečný teolog, filozof, přírodovědec a paleontolog, viz např. jeho dílo, přeložené do češtiny, „*Vesmír a lidstvo*“ (Praha, 1990). Ideje a viz tohoto vynikajícího filozofa, který již v polovině dvacátého století nejen upozorňoval na budoucí problémy lidstva, ale zároveň byl schopen formulovat jejich možná řešení, je sice možné zařadit do myšlenkových proudů novoscholastiky, avšak pravděpodobně bude mnohem výstižnější užít pro ně označení **křesťanský evolucionismus**.

### 1.2 Holistické pojetí člověka

Člověka vnímáme jako bytost bio-psycho-sociální a v posledních letech jsme si zvykli hovořit též o sféře duchovní (spirituální), viz např. **V. E. Frankl**, jenž hovoří o člověku jako o „**tělesně-duševně-duchovní totalitě**“ (1995, s. 123). Jakmile bychom totiž některou z těchto stránek opomenuli, dopustili bychom se nebezpečného redukcionismu. Všechny sféry člověka tvoří navzájem **jednotu**. Jejich vzájemný vztah a hierarchie jsou však mnohem složitější a z dějin filozofického myšlení je patrné, jak byl tento problém vždy aktuální.

Vrátíme-li se opět k řecké filozofii, pak vidíme, že již v pojetí Platonově je zřejmá snaha tento problém řešit ve vztahu idejí, resp. světa idejí, a látky. Na světě idejí má člověk podíl svou nesmrtelnou duší. Tělo a smyslovnost jsou však pouta, která jej strhávají, viz známé Platonovo rčení „sóma séma“, vyjadřující, že „tělo je hrobem“ (míněno hrobem duše). Tím je vlastně naznačena i jejich vzájemná hierarchie. V této souvislosti ovšem nelze opomenout často citovaný výrok apoštola Pavla: „*Tělo totiž touží proti duchu a duch proti tělu. Mezi nimi je vzájemný protiklad.*“ (Gal 5,17). Podobnost obou myšlenkových proudů, resp. vliv řecké filozofie na křesťanské myšlení, je bezpochyby zřejmá.

Aristoteles řeší vzájemný poměr duše a těla na základě vztahu látky (těla) a formy (duše), tedy tzv. hýlemorfismus, přičemž je určující forma. Duše tedy formuje tělo. Jak bylo již výše uvedeno, z jeho pojetí vychází v období scholastiky sv. Tomáš Akvinský, jenž však nepovažuje tělo a duši za zcela oddělené substance, ale vnímá je v bytostné jednotě člověka. Ačkoliv můžeme nalézt ve středověkém křesťanském myšlení některé rozpory, nemění to nic na skutečnosti, že postavení člověka je od doby velkých církevních otců vnímáno jako něco zcela výjimečného (člověk již není pouhým odleskem, ale autonomní bytostí, osobností). Tato kvalitativní změna v postavení člověka vyplývá jednak z jeho nového **vztahu k osobnímu a trojjedinému Bohu**, a to i na základě svobodného rozhodování člověka pro spirituální hodnoty víry umožňující přesah do oblasti osobního kontaktu, resp. setkání, s Bohem.

Změna v postavení člověka je dále zřejmá i z jeho kvalitativně nového vztahu k ostatním lidem prezentovaného **láskou** jakožto horizontálním rozměrem víry. Dvě největší přikázání jsou zakotvena právě v křesťanské



lásce. Vedle lásky k Bohu, jakožto největšího a prvního přikázání, Kristus formuluje i přikázání druhé, podobné: „*Miluj svého bližního jako sám sebe.*“ (Mt 22,39) a k tomu navíc nabádá i k milování nepřátel! (Mt 5, 43-44).

V neposlední řadě řeší křesťanství také vztah člověka ke světu. Opírá se přitom jak o Starý zákon, viz např. „*Plodte a množte se a naplňte zemi. Podmaňte ji a panujte nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nad vším živým, co se na zemi hýbe.*“ (Gn 1,28), tak o Nový zákon, a to především s odkazem na vtělení Božího Syna, jenž vlastně žil náš život (viz svědectví evangelií).

Všechny tyto skutečnosti přirozeně dodávají člověku nejen jedinečnou pozici, ale také dosud nepoznanou **důstojnost**.

**V novověkém myšlení** pak filozofie věnuje zcela přirozeně značnou pozornost **subjektu**, tedy člověku žijícímu v tomto světě (E. Coreth, 1994).

Tento zdánlivě vzdálený exkurs není zbytečný, neboť řecké a křesťanské filozofické myšlení významným způsobem ovlivnilo nejen náhled na člověka, ale také přístupy k řešení jeho problémů. Jestliže se již u Sokrata (5. stol. př. Kr.), usilujícího o výchovu autonomního, vnitřně svobodného člověka, setkáváme s imperativem „*gnóthi seauton*“ (poznej sebe sama) a v průběhu dějin pak vidíme, jak je tento proces složitý, snáze si uvědomíme, že si nelze bez hledání odpovědi na onu základní otázku „*Co je člověk?*“ klást ani otázky další. Proto v současnosti (snad i s ohledem na to, že jde o dobu postmoderní) stojíme s obdivem nad hloubkou i originalitou myšlenek a vizí našich velkých předků. Člověk byl vždy předmětem svého vlastního tázání a složitost jeho niterného života v něm budila úžas, právě ten úžas, údiv, jenž podle velkých řeckých filozofů vede člověka k filozofii (viz též známý výrok A. Einsteina: „*Ten, kdo se neumí divit, ten, kdo neumí žasnout, je takřka mrtev.*“

Nepřekvapuje nás tedy, že na tuto skutečnost dokázal již v 5. stol. po Kr. zcela jedinečným způsobem reagovat patrně první moderní člověk v dějinách, vynikající teolog, filozof a především introspektivní psycholog **sv. Augustin**, a to zejména ve svém díle **Vyznání** (1992): „*Je to něco tak úžasného, můj Bože, tak hluboká a nekonečná rozmanitost! Ale to je duch – a to jsem já. Co tedy jsem, Bože můj? Co jsem to za bytost?*“... *Rozmanitý život, plný proměn a přitom nekonečný!*“ Nebo na jiném místě čteme: „*Lidé jsou už takoví, že obdivují srázy hor, obrovské vlny moře, mohutné toky*

## Otázky týkající se podstaty člověka

*řek, šířku oceánu a cesty hvězd, ale na sebe (své nitro) zapomínají.“* (10. kn., kap. 8). Je zajímavé, že již první věta tohoto pozoruhodného díla o komplikovanosti lidského nitra vlastně naznačuje řešení: *„Pro sebe jsi nás stvořil a neklidné je naše srdce, dokud nespočine v tobě.“* Právě důrazem na introspekci, na schopnost člověka ponořit se do hlubin svého nitra (duše), se sv. Augustin ve svém Vyznání dotýká dimenze nevědomí (podvědomí), tedy problému, který řeší v rámci psychoanalýzy až počátkem 20. století S. Freud. Augustinovy pozoruhodné názory na paměť, koncentrované nejen do často citovaného výroku *„v paměti i zapomenuté“*, ale také do množství dalších překvapivých úvah o paměti a nitru člověka, např.: *„Všechno se děje v mém nitru, v nesmírných prostorách mé paměti... tam se setkávám se sebou samým a spatřuji sebe sama, cokoli, kdykoliv a kdekoliv jsem něco dělal – ba v jaké jsem přítom byl náladě... Kdo pronikne až na dno paměti?... Velká je síla paměti! Nevím, Bože můj, ale je to něco hrozného, jak hluboká a nekonečná je její rozmanitost.“* Augustin uvažuje také o čase, který podle něj nemohl být před stvořením (jeho neoddělitelnost od našeho vědomí, vnímání přítomnosti jako skutečnosti, minulosti ve vzpomínce a budoucnosti v našem očekávání). Překvapivě se tak dotýká problémů jevících se nejen jako velmi relativní, ale jež nás v konečném důsledku mohou překvapit svým dotekem se současnými fyzikálními názory, vycházejícími např. z Einsteinovy teorie relativity, která tak zásadním způsobem změnila chápání hmoty, prostoru a času.

Těžko lze porozumět přítomnosti, aniž bychom nerefletovali minulost a zároveň neměli vizi do budoucna. Je tedy zřejmé, že by člověku měla být vlastní snaha o **nazírání věcí v souvislostech**, kdy reflexe minulosti, tedy cesta směřující „ad fontes“ (k pramenům), je důležitou součástí **celostního** (holistického) **chápání světa**. V této vzájemné propojenosti, provázanosti a celistvosti může být zakotvena také naděje, jak se v aktuálních problémech postmoderní doby lépe orientovat. Holistický přístup pak může být přijatelnou cestou směřující k lepšímu porozumění sobě samému právě v kontextu světa, jehož jsme součástí, viz R. Palouš (1997).

### 1.3 Vrstvy, formy, dimenze bytí člověka (osobnosti)

Pokud bychom se pokusili některé výše naznačené problémy převést do psychologické roviny, pak by bylo možné ve stručnosti konstatovat, že hledání vlastní osobnosti je pro každého člověka nesnadnou cestou (poutí), která nikdy nekončí. V procesu **humanizace**, **socializace** a zejména **personalizace člověka** se totiž uplatňuje množství vztahů, vlivů a proměnných, jež jsou schopny onen proces podstatným způsobem ovlivnit. Zdá se, jako bychom se rodili pouze s potencií stát se lidmi, neboť vliv formujících faktorů, např. sociokulturního prostředí, je značný. Jakékoliv poruchy v tomto složitém ontogenetickém procesu mohou vést k závažným frustracím (deprivacím), deformujícím vývoj člověka, viz například problematika tzv. „vlčích dětí“ (Langmeier, J., Matějček, Z., 1974). Navíc je zřejmé, že jsou v onom podivuhodném procesu formování osobnosti člověka navýsost důležité již samotné počátky jeho duševního života. Ty je ovšem nutno datovat do doby ještě před vlastním narozením, tedy do **období prenatalního** (Langmeier, J., Matějček, Z., 1986). O mimořádném významu tohoto ontogenetického odstavce svědčí koneckonců pozoruhodný rozvoj tzv. prenatalní psychologie právě koncem 20. století, viz např. Verny, T., Kelly, J. (1981), prenatalní diagnostiky, prenatalní léčby a dokonce i prenatalní chirurgie.

V závěru úvah o podstatě člověka lze ještě naznačit určitou syntézu výše uvedených otázek. Pokusíme se o celostní přístup, o vnímání člověka ve všech jeho vrstvách a dimenzích, a to jak pod zorným úhlem filozofické antropologie, tak i psychologie, viz obr. 1.

Pojetí jednotlivých vrstev člověka, resp. jeho osobnosti, není záležitostí až moderní psychologie, ale jistě nás nepřekvapí, že se s takovým chápáním člověka setkáváme již u starých Řeků. Tak např. **Platon**, a to zejména v dialogu *Faidros*, formuluje svou nauku o **třech částech duše**, jimiž jsou **myšlení** (rozum) mající sídlo v hlavě, dále **vůle** s centrem v hrudi a konečně **žádostivost**, jež sídlí v podbřišku. Každá část duše se projevuje nějakou ctností. Rozum moudrostí, vůle statečností a žádostivost (pud) střídmostí. Myšlení (rozum) je jako jediná část duše nesmrtelné. S touto naukou souvisí též rozvrstvení společnosti na vládcy, jimž přísluší moudrost, dále na strážce, vyznačující se statečností, a řemeslníky, kteří by ve

## Otázky týkající se podstaty člověka

své žádostivosti měli být umírnění. Spravedlnost ve státě je pak dána tím, že všechny tři stavy uvede v soulad rozum, neboť je tomu tak i v životě každého jednotlivého člověka. Jak je již výše uvedeno, podle **Aristotela** duše formuje tělo, jinými slovy, tělo je nástrojem (řecky organon) duše. Různým stupňům organična, tedy rostlinám, živočichům a člověku, odpovídají **tři druhy duše – vegetativní, senzitivní a rozumová**, přičemž vyšší forma duše nemůže existovat bez té nižší!

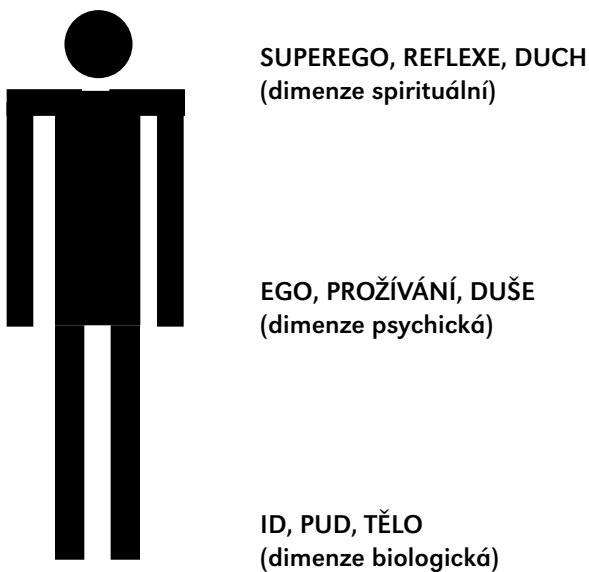
V psychologické rovině pak do určité míry koresponduje s tímto členěním známé pojetí zakladatele psychoanalýzy **Sigmunda Freuda**, jenž pro jednotlivé dimenze bytí člověka použil označení **ID, EGO a SUPEREGO**. Dimenzi ega je pak zapotřebí vnímat jako „bojiště“, kde se odehrávají střety mezi biologickými potřebami (pudy) člověka, tedy vrstvou id, a společenskými normami, reprezentovanými v tomto schématu dimenzí super-ega. Konflikty, které takto vznikají, jsou potlačovány do oblasti nevědomí (podvědomí) a mohou být příčinou duševních poruch.

V současné psychologii lze pro tyto jednotlivé stupně bytí člověka pravděpodobně nejspíše použít pojmy **PUD, PROŽÍVÁNÍ a REFLEXE**, tedy **VĚDOMÍ** (to, že člověk myslí, cítí a zároveň si to všechno uvědomuje).

Pokud nakonec ke schématu na obrázku č. 1 ještě přiřadíme pro jednotlivé dimenze bytí člověka výrazy obvyklé pro filozofickou antropologii, tedy **TĚLO, DUŠE, DUCH**, získáme **celostní pojetí člověka**, kde jsou jednotlivé vrstvy bytí mezi sebou navzájem propojeny a tvoří **funkční celek**. Člověk je tělesný, duševní a duchovní zároveň. Všechny tři dimenze jsou vůči sobě navzájem ve zvláštním vztahu. Člověk žije třemi způsoby, které v něm tvoří neoddělitelnou jednotu, ovšem přesto jsou odlišnými formami bytí. Tělesná bytost usiluje o zdraví těla, saturování primárních potřeb atp. Duševní bytosti jde o realizaci vitálních sil, o příjemné pocity, odstranění napětí, o jakousi pohodu ve svém vlastním těle. Naplnění těchto tendencí vede k uspokojení a slasti, selhání pak k nepříjemnému napětí a frustracím. Jako duchovní bytosti (osobě) jde člověku o zakotvení ve smyslu, o hodnoty, jakými jsou víra, spravedlnost, svoboda, odpovědnost, smysluplnost aj.

Tento holistický pohled na bytí člověka nám vytváří potřebné předpoklady k tomu, abychom mohli adekvátně přistupovat k dalším problémům, naznačeným v následujících kapitolách. Jak je výše uvedeno, duševní a duchovní prožívání probíhá v odlišných dimenzích a je navzájem nezávislé

(i když tvoří jednotu). Ze zkušenosti totiž víme, že co je příjemné, nemusí být ještě správné, a co je hodnotné, nemusí být zase příjemné (A. Längle, 1987).



*Obr. 1: Vrstvy (dimenze) bytí člověka*

## Základní pojmy související s etikou

Než se začneme zabývat konkrétními etickými problémy, je vhodné věnovat pozornost terminologii, resp. osvětlení některých základních pojmů z oblasti etiky.

### 2.1 Etika

Z **etymologického hlediska** je patrné, že pojem etika má svůj původ v řeckém slově „ethos“, což v češtině znamená „zvyk, mrav, obyčej“, popřípadě i „zvláštnost“ (F. Lepař, rok neuveden, str. 326). Z toho lze vyvodit, že se jedná o nauku zabývající se správným (obvyklým) jednáním v lidském společenství. V původním slova smyslu totiž ethos znamená stáj a ve vztahu k člověku pak společné místo (na bydlení) dané určitým společenstvím nebo původem, kde se ve vzájemných vztazích vytvářely společné obyčeje, mravy závazné nejen pro celek, ale i pro jednotlivce.

**Vývoj etiky byl totožný s vývojem filozofie**, tedy počínaje obdobím mýtickým (vazba na staré hrdinské eposy a náboženské spisy) až k vytváření racionálních základů vycházejících z promyšleného zpracování problému, které nacházíme u starých Řeků. Z historického hlediska má zásluhu na vytvoření etiky, jako vědy o jednání lidí ve společnosti, zejména Aristoteles, viz např. jeho dílo Etika Nikomachova. Věnuje pozornost individuu respektujícímu obecný prospěch, jímž je blaho státu. Tím je také formulován prostředek k dosažení konečného cíle člověka, kterým je lidská blaženost. Řecké myšlení se zabývalo především tímto světem. **Mravné** (ctnostné) bylo tedy vše, **co vedlo k lepšímu životu na tomto světě**, a tak lze etiku vnímat jako **praktickou filozofii reprezentující vztah člověka ke světu**.

Jako o vědě lze však o etice hovořit teprve tehdy, když má daný svůj **předmět**. Tím je **morálka**, která **hodnotí lidské jednání z hlediska dob-**

**ra a zla, a to porovnáváním se svědomím člověka.** Z toho, co bylo již řečeno, ale též s ohledem na množinu pojmů, jež budou v dalším textu vysvětleny, je patrné, že morálka má svá specifika, a není tedy vhodné zaměřovat ji s pojmem etika.

Pokusíme-li se etiku definovat, pak lze říci, že **je filozofickou vědou o správném způsobu života, vycházející z racionálních přístupů a snažící se nalézt, popřípadě i zdůvodnit, společné a obecné základy, na nichž morálka (předmět etiky) stojí.** Tak lze říci, že **je etika vlastně teorií morálky,** tedy filozofickou disciplínou zkoumající morálku, popřípadě morálně relevantní chování a jeho normy. Z tohoto pohledu pak můžeme hovořit např. o filozofické etice vycházející z různých směrů filozofie objevujících se v průběhu dějin. Z období starého Řecka lze pro ilustraci uvést např. **stoickou etiku,** viz rčení „sustine et abstine...“, jež je založena na odříkání, askezi. Na straně druhé existovaly přirozeně i opačné názory a postoje, např. **hédonismus** jako jeden ze směrů tzv. epikureismu. Hédonismus propaguje pro změnu smyslové požitky v duchu rčení „carpe diem“ čili „utrni (urvi) den“. Jistě by bylo možné v dějinách filozofie úspěšně nalézt ještě další systémy založené na sebezapření a ctnosti, která je podle stoiků sama sobě odměnou; ušlechtilosti či vznešenosti, neboť se jedná o hodnoty, jež jsou schopny člověka zavazovat takřikajíc již ze své podstaty a navíc se v životě nepochybně osvědčují. Jejich prezentace však není smyslem této kapitoly.

Naopak je zapotřebí upozornit zde ještě na jinou významnou dimenzi etiky, která je založena na odlišném principu než etiky filozofické, totiž **etiku náboženskou.** Její podstata spočívá (v obecné rovině) ve vděčnosti člověka Bohu (popřípadě bohům) a právě na základě této vděčnosti se pak odvíjí i vlastní jednání člověka. Například v křesťanské tradici (křesťanská etika) by měl člověk odpovídat na dar své existence, existence světa, své rodiny, životního štěstí atp. láskou ve smyslu respektování dobra bližního (milovat nejen své bližní, ale i nepřátele, viz výše), aniž by z toho očekával nějaký prospěch (viz 1. Kor, 13. k.). Takové jednání pak odpovídá smyslu řeckého pojmu „charis“, resp. latinského caritas (křesťanské pojetí nezištné lásky).

V judaismu je etika vnímána jako plnění povinností z lásky k Bohu (viz dekalog, Ex 20, 1-17) a v každodenním žití usilují věřící židé především o jednotu ve společenství a ve víře.

## Základní pojmy související s etikou

Z náboženského hlediska bychom mohli o etice hovořit ještě velmi dlouho, neboť existuje velké množství nejrůznějších náboženských systémů. Jádro této rozsáhlé problematiky však spočívá spíše v tom, abychom si uvědomili, že je sice vhodné a žádoucí, abychom byli obeznámeni s etickými principy náboženství, která se tak významně podílela na utváření evropské kultury a tradice, ale na straně druhé **etika** jistě není monopolem jen některého náboženství, neboť **prochází napříč celou společností**, resp. dějinami lidstva.

Etiku lze ovšem rozlišovat také podle jiných hledisek. V případě, kdy si člověk (popřípadě společnost) sám vymezí etické zásady, jedná se o **etiku autonomní**. Jsou-li etické zásady stanoveny z vnějšku (společenskou autoritou, popřípadě Bohem, např. dekalog), jde o **etiku heteronomní**. **Individuální etika** se zabývá morálními otázkami jedince, **sociální etika** zase zkoumá tuto problematiku z hlediska sociálních skupin.

Z našeho pohledu je ovšem důležitá **profesní etika**, jež aplikuje obecná etická ustanovení, tzv. **etický kodex**, na konkrétní profesionální činnost. Pak hovoříme o etice lékaře, sestry, učitele, soudce, novináře, nebo v našem poněkud univerzálnějším záběru o etice pomáhajících profesí.

V současnosti se však s pojmem etika setkáváme poměrně často ve stále nových spojeních. Např. pojem **bioetika** není již chápán jako pouhé synonymum lékařské etiky, ale jako disciplína zabývající se řešením praktických morálních problémů souvisejících se vznikem a finalitou lidského života a života vůbec. Překračuje tak rámec člověka a jeho začlenění do živé přírody a řeší také jeho vztah k životnímu prostředí. V této souvislosti pak můžeme hovořit o **ekologické etice**, resp. o **environmentální etice**, řešící mj. problém trvale udržitelného rozvoje, **geoetice**, zabývající se využíváním nerostných surovin, atp. Můžeme se ovšem setkat i se zcela novými pojmy, jako je např. „**informatika**“, což je poněkud nezvyklé spojení pojmu informace a etika. Vzhledem k tomu, že žijeme v době informací, není zase toto spojení až tak překvapivé. Informační boom současnosti je totiž vždy v nějakém vztahu k duchovně-kulturnímu dědictví minulosti. Snad můžeme tedy poněkud zjednodušeně říci, že „vše“ je nějakou informací a „vše“ je i nějak spojeno s etikou, viz M. Fischel (2002).



## 2.2 Morálka

Tento výraz lze **etymologicky** odvodit z latinského slova „mos“, v plurálu „mores“, čemuž odpovídá české „mrav, zvyk, obyčej“, popřípadě i „zpusob“ (J. Kábrt a kol., 1970, s. 285). V původním slova smyslu pak znamená vůli, především tu, která je člověku uložena autoritou (zákony, předpisy).

Z toho vyplývá, že **morálka je soubor uznávaných mravních norem** vyplývajících z určitého chápání mravních hodnot, z jejich povahy a hierarchie. Tento souhrn hodnotících soudů, názorů, pravidel, zvyků a ideálů, jímž se lidé ve svém jednání řídí, je kulturně a historicky podmíněn. V každé době podléhá kontrole, a to jak vnější (sociální), tak vnitřní (svědomí). Právě ve vztahu jedince k morálce se utváří jeho sociální identita vůči společnosti, v níž žije. Význam morálky pro jedince i společnost je značný, a proto nepřekvapuje výrok přisuzovaný V. I. Leninovi, že pokud chceme zničit národ, musíme nejprve zničit jeho morálku a padne nám do klína jako zralé ovoce.

**Morálka hodnotí lidské chování z hlediska dobra a zla, a to v porovnávání s lidským svědomím.** Morální neboli mravně dobré je to jednání, jež je ve shodě se svědomím jednajících. V tomto smyslu ovšem již nehovoříme o morálce, ale o **mravnosti konkrétního člověka**. Mravnost však nelze objektivně posuzovat, neboť žádný člověk není schopen průkazným způsobem nahlédnout do svědomí jiného člověka. Má-li být jednání člověka posuzováno, pak je to možné pouze z hlediska dodržování daných norem, tedy morálky. Morálka tak plní **funkci poznávací** (interpersonální vztahy, vztah ke společnosti), **regulativní** (chování člověka) a **humanizační** (zusušlechtování člověka, lidskost).

Chceme-li se dotknout struktury morálky, pak je zapotřebí rozlišovat jednak **morální vědomí**, kdy vědomí představuje určitý souhrn psychických stavů a procesů, jež jsme schopni reflektovat; populárně řečeno, člověk ví, že ví. Tyto psychické stavy a procesy se projevují v oblasti morálního vědomí např. soustavou mravních citů (vyšší city etické).

Podle **křesťanské morálky** lze morální vědomí rozvíjet zejména prostřednictvím náboženské víry, přičemž mravním normám je přisuzován božský původ na základě zjevení. To znamená, že jsou Bohem dané, viz např. dekalog (Ex 20, 1-17) a Kázání na hoře (Mt 5-7). **Zdrojem morálky** je tak **Bůh**, jenž je zároveň i **kritériem mravnosti**.

## Základní pojmy související s etikou

Základem **přirozené morálky** je obecně řečeno **povinnost**, aby člověk byl člověkem, se vším, co k tomu patří, v duchu univerzálně přijímaného pravidla **nečinit jiným to, co nechci, aby bylo činěno mně**. Tak je eliminován přístup odpovídající rčení „homo homini lupus“, člověk člověku vlkem. Morální vědomí lze kultivovat např. způsobem výchovy, různými sociálními faktory atp. V podstatě jde o to, **aby člověk konal dobro pro dobro samé**. **Morálka** se tak stává **spravedlností v praxi**. Člověk jedná mravně ne proto, že mu to někdo přikazuje, ale z úcty před sebou samým. Je schopen **vyvinout na sebe tlak bez tlaku vnějšího** (vnitřní kázeň). S tím souvisí též **schopnost jedince nepodléhat diktátu okamžiku**.

**Marxismus** nahlíží na morálku jako na formu společenského vědomí, jež je nerozlučně spjata se sociální činností (vztah základny a nadstavby) a má **třídní charakter**.

Vedle pojmu morální vědomí je zapotřebí definovat ještě **morální praxi**, což je vlastně **chování lidí**. Navzájem mezi sebou morální vědomí a morální praxe vůbec nemusí korespondovat, což znamená, že morální vědomí může morální praxi buď předbíhat, pak představuje určitý ideál, nebo naopak u některých lidí zaostává (rozpory, konflikty).

Ze zkušenosti je zřejmé, že různí lidé (společensví lidí) dosáhli různého stupně mravního vývoje a jednájí na základě velmi široké a různorodé škály mravních pohnutek (motivace). Mohou jimi být soucit, láska, spravedlnost, touha po štěstí, smysl pro povinnost, ohled na veřejné mínění, ale také strach, nutnost, orientace na konzum a zisk, na smyslové požitky atp.

Mezi nejčastější pohnutky pravděpodobně patří touha po smyslových (tělesných) požitcích, což odpovídá **morálce hédonismu** (z řeckého hédoné = rozkoš, slast). Smyslem takového přístupu je získat maximum slasti (pozitivní varianta) a vyhnout se strastem (negativní varianta). Tak je např. charakteristickým rysem současné společnosti **vystupňovaná spotřeba**. Mnohé řetězce supermarketů plní úlohu novodobých chrámů umožňujících nejen kontakt a zároveň jakousi podivnou interakci s ostatními lidmi, ale dokonce i adoraci nejrůznějším spotřebním předmětům a potažmo pak konzumu jako takovému. Hédonismus však není produktem až naší doby, ale je možné se s ním v nejrůznějších podobách setkat ve všech etapách lidských dějin.

Podobně však může člověk toužit po duševním blahu, resp. po duchovním zážitku, pak se jedná o **morálku eudaimonismu** (z řeckého eudaimo-

nia = blaženost). Z psychologického hlediska je zde zřejmá souvislost s potřebou seberealizace člověka, jež má vazbu na vzdělání, resp. vědění, viz např. známé rčení F. Bacona: „*Scientia est potentia*“ (*Vědění je moc*).

Další významnou hodnotou je bezesporu také **niterný pocit štěstí**, jež je však velmi subjektivní záležitostí. Člověk touží po mnohém, ale splnění jeho přání ještě neznamená, že bude šťastný (blažený). Naopak, mnohdy se dostavuje paradox v podobě tzv. **melancholie naplnění**. Naplněním touhy, přání (saturací potřeby) ztrácí předmět touhy na svém významu a motivace člověka se orientuje zase jiným směrem, přičemž tento proces může pokračovat stále dál.

Jestliže je pohnutkou k jednání člověka zájem o užitek jiných lidí, resp. co největšího počtu lidí ve společnosti, jde o **morálku utilitarismu** (z latinského utilis = prospěšný, užitečný), jež pokládá za mravné takové jednání, které je prospěšné jiným lidem, společnosti. Za zakladatele utilitarismu je považován J. Bentham, propagující co nejvíce štěstí pro co nejvíce lidí. Jde tak vlastně o princip maximalizace blaha, s čímž se přirozeně pojí množství problémů.

Závěrem kapitoly již jen poznámka o tom, že o morálce lze též hovořit jako o **autonomní** (vlastní) a **heteronomní** (přejaté). Např. z psychologického hlediska jedná člověk ve své ontogenezi nejprve (v dětství) podle vzorců heteronomní morálky (morálka převzatá od rodičů) a posléze, zejména v období dospívání a v dospělosti, si vytváří morálku autonomní, vlastní. Ze zkušenosti je ovšem známo, že ne všichni lidé „dospějí“ do stadia autonomní morálky, neboť je jistě dostatek závislých a infantilních jedinců, jimž vyhovuje být pouhými vykonavateli nejrůznějších nařízení, aniž by byli schopni utvořit si na daný problém svůj vlastní názor. Takový postoj je totiž pohodlný, neboť nevyžaduje odpovědnost za jednání, jemuž musí předcházet autonomní a svobodné rozhodnutí daného jedince.

## **2.3 Politika**

Dotkneme-li se problému správy věcí veřejných, jedná se o politiku, z řeckého polis = obec, či polités = občan, odtud politeia = postavení (právo) občana, politický život, ústava (F. Lepař, s. 887-888). O politice se traduje, že je jednak **vědou** a zároveň i uměním, resp. **uměním možného**. Jedná se o ob-

last veřejné činnosti, která spočívá v účasti různých politických subjektů (politických stran, hnutí, skupin, jedinců) na státních záležitostech. Politika tak představuje též určitou dispozici, jak společnost spravovat a jak jí vládnout. Nástrojem k prosazování politických cílů je **politická moc**, o níž politické subjekty usilují. Politika je v novověku vnímána jako „technika moci“, neboť v duchu učení N. Machiavelliho je moc neosobní. Z hlediska morálky je velmi důležité, aby se politika (politická mravnost) nedostala do rozporu s obecnými požadavky mravnosti a nestala se tak nemravnou, což ovšem není nikterak vzácný jev. V tomto kontextu lze vnímat **politiku jako morálku společnosti**, zatímco **etika je spíše morálkou jedince**. Mezi oběma pojmy však nevede přesná hranice, neboť se morálka jedince a morálka společnosti vzájemně ovlivňují a vytvářejí jakési spojité nádoby.

Politika je jistě vědné téma pro nejrůznější zjednodušené soudy a generalizace, přesto však je zřejmé, že je politická kultura v naší zemi spíše nevalná. V našich moderních dějinách, s výjimkou období tzv. první republiky, vládly totalitní režimy, kdy prožívala většina občanů jakousi schizofrenii (něco jiného si mysleli a něco jiného dělali, resp. museli dělat). Úsměvná, spíše však tragikomická, je na tom skutečnost, že v této schizofrenii žila i tzv. politická elita, nebo alespoň její podstatná část. S tímto rozporom se pak vyrovnávala velmi specifickým způsobem, totiž elitářstvím, povýšeností, egoismem, arogancí a neskrývaným despektem k většině lidí. Je bohužel smutnou realitou, že se s těmito krajně negativními osobnostními rysy nezdá setkáváme i v naší současnosti, tedy u některých předních politiků působících na politické scéně až po listopadu 1989. Nabízí se proto otázka, zda takové rysy nejsou nakonec nutným předpokladem pro politickou práci (viz např. zásadní literární dílo Vladař od N. Machiavelliho). Přitahuje některé lidi k politice spíše touha po moci, ambicióznost, jakýsi narcismus spojený s mesiášským komplexem, pýcha, nedostatek sebekritické reflexe a korekce, anebo altruismus, zdravá asertivita, kreativita, odpovědnost, potřeba seberealizace ve smyslu služby druhým? Odpověď je nesnadná a jistě ani v tomto případě nebude vhodné generalizovat. Vždy záleží na konkrétním člověku, na jeho dispozicích a motivaci. Pokud není politika atraktivní pro kreativní, schopné, odpovědné a morálně pozitivně diferencované (slušné) jedince, je to nepochybně i důsledek nečinnosti nás všech ostatních. V obecné rovině totiž platí, že **nečinnost slušných lidí vytváří živnou půdu pro hrubost, surovost, bezohlednost a aroganci**.

Je až překvapivé, jak jsou stále aktuální Shakespearova slova:

*„Už chci – vším unaven – jen smrt a věčný klid a nemuset zas a zas poznávat, jak je pan Nikdo samý lesk a třpyt, jak mošnou žebračkou se za velikost platí, jak hrubci šlapou něžná srdce v prach, jak na rytířskost čeká smečka katí, jak sílu obrů uhlodává strach, jak tupost, tupost, tupost vrchovatí, jak jazyk umění je sevřen v kleštích, jak dobří pro lotry dřou jak mourovatí, jak Její Jasnost Pravda sklízí leda smích, když blbci na trůnech jsou ctění víc než svatí. Byl bych už dávno šel, zhnusen a unaven, jak tě však, Lásko, mám tomuhle nechat v plen?!“* (šestašedesátý sonet v překladu M. Fantové).

## 2.4 Mravnost

Ačkoliv byl pojem mravnost zmíněn již výše, přesto je účelné věnovat mu pozornost ještě v dalších souvislostech. **Mravně jedná člověk tehdy, pokud jedná** (chová se) **ve shodě se svým svědomím**. Mravnost tak souvisí s charakterem. **Charakter**, v řečtině „vryté znamení, ráz“ (F. Lepář, s. 1150), představuje podstatný a **trvalý rys** či rámec **osobnosti člověka** projevující se v jeho jednání tak, že je v souladu s přijatými pravidly a hodnotovým systémem daným příslušnou morálkou. O mravnosti (mravním postoji, jednání) hovoříme zejména v těch situacích, kdy člověk jedná dokonce proti svému okamžitému prospěchu nebo zájmu. Intenzivně totiž pociťuje, a to především s ohledem na své svědomí, že v dané situaci nemůže jednat jinak (viz Sokrates, Hus, Palach, Zajíc aj.).

**Mravnost** tak zdaleka není pouze záležitostí rozumu, ale má podstatnou vazbu **na emocionální stránku člověka**. Snad lze s určitým zjednodušením říci, že mravnost se nedá naučit, ale že souvisí spíše s kultivací citové sféry. Pro situace, v nichž jedná člověk mravně, není charakteristický racionální kalkul, ale spíše cit a sebeúcta, onen zřetelný niterný imperativ naléhavě nám sdělující, že musíme „něco“ udělat, nehledě na aktuální důsledky tohoto našeho činu. City tak vlastně tvoří základní osnovu poznání (K. Balcar, 1983).

Tím jsme se ovšem už dotkli psychologické stránky celého problému. Naše cesta k cíli, tedy naše jednání (chování), je provázena **emocemi** (napětí, vzrušení, libost, radost atp.), což jí dodává dynamiku. Cíl, k němuž

směřujeme, se stává **motivačním faktorem**, čímž je regulován směr (zacílení), respektive obsah našeho jednání. Motivované chování je emočně zbarvené a tím dostává dynamiku (sílu). Ostatně oba pojmy (motivace i emoce) mají společný latinský slovní základ „movere“ = hýbat (J. Kábrt, 1970, s. 285) a s tímto významem korespondují i české ekvivalenty: pohnutka a citové hnutí (pohnutí).

Předmětem našeho zájmu se tak stává **dynamická struktura osobnosti**, tvořená nejen **motivací, emocemi**, ale také **temperamentem, charakterem** a zejména zvláštní psychickou vlastností – **vůlí**. Ani ušlechtilé morální pohnutky, harmonická symbióza rozumu a citu totiž ještě samy o sobě nestačí, pokud se k nim nepřipojí vůle, ona snaha projevující se úsilím „**naucit se chtít**“. Je to volní proces představující duševní složku volního jednání člověka, jenž začíná nějakým impulsem, po něm následuje rozhodování, dále přijetí rozhodnutí, až nakonec dojde k samotné realizaci úmyslu. Bez zvláštního důrazu na volní jednání (úsilí) člověka lze totiž jen těžko hovořit jak o jeho osobnosti, tak i o mravnosti jako takové.

Morální pohnutky (motivace) lidského jednání mohou být, podle dispozic a zacílení konkrétního jedince, různé. Člověk se však stává člověkem především v rámci lidské společnosti (je zóon politikon) a mravnost je tak důsledkem lidství, humanity, výrazem toho, že člověk je vskutku člověkem.

I v morálce platí jakési trias: „**moci – umět a chtít**“. Výše jsme se již věnovali významu slov umět i chtít. Nyní je zapotřebí osvětlit ještě pojem „**moci**“, který vyjadřuje jednak podmínky dané osobnostními dispozicemi konkrétního člověka a dále též sociálními podmínkami, v nichž člověk žije. Ty jsou určovány daným společenským řádem, existencí a dodržováním zákonů, uplatňovaným stylem výchovy a v neposlední řadě je důležitý i vliv (tlak) **veřejného mínění**.

Je otázkou, zda je veřejné mínění samostatným fenoménem, anebo jen jednou ze stránek morálky. Zdá se, jako by je morálka ze své podstaty vyžadovala, ale zároveň je zřejmé, že platí i opak, neboť se veřejné mínění opírá právě o morálku. Veřejné mínění tak představuje významný princip ve vzájemných vztazích mezi společností a individuem, ovšem je míněním neoficiálním, neboť není formálně spjato se zákonodárstvím. Samozřejmě může stát veřejné mínění i v opozici a velmi problematická je dále otázka o jeho možné manipulaci.

I. A. Bláha (1990, s. 81 a následující) rozlišuje tři podstatné složky mravnosti: **svědomí, čin a vyšší řád**. Problematice svědomí, s ohledem na významnost tohoto pojmu i na mnohé psychologické konsekvence, bude věnována pozornost v následující samostatné kapitole. Čin zdůrazňuje praktický akcent etiky. Nestačí se jenom nadchnout, popřípadě konstruovat sebekrásnější etické teorie, i když i to má bezesporu svou hodnotu, ale je zapotřebí se jimi také řídit a zejména v souladu s nimi pak i jednat. Předpokladem k takovému jednání (činu) je osobní rozhodnutí člověka a vyvinutí odpovídajícího volního úsilí. To však neznamená, že naše volní rozhodnutí, dokonce i vlastní vykonání dobrých skutků, nemůže být mravně znehodnoceno, pokud je úmysl špatný (zdání může často klamat).

Pojem vyšší řád se v dnešní liberální době může zdát už poněkud archaickým, přesto však má zřejmý význam. Očekává se totiž, že jednání člověka bude nějak v souladu s vyšším řádem, resp. bude tomuto řádu sloužit. Není to ovšem zdaleka tak jednoduché, neboť existují různé společenské a mravní řády. Co je někde samozřejmostí, může být v jiných podmínkách a na jiném místě naprosto nepřijatelné. Vyšší řád by měl tedy reprezentovat obecně přijatelné duchovní, právní a mravní principy, např. v tom směru, že je zapotřebí respektovat právní řád a že by nikdo neměl vykonávat spravedlnost jen podle svého vlastního názoru. Takový postup by s určitostí vedl k anarchii, podobně jako situace, která je nepochybně ještě nebezpečnější, když se totiž vykonávání spravedlnosti chopí dav. Z dějin je bohužel známo dostatečné množství odstrašujících příkladů.

Shrňme-li výše uvedené názory, pak lze konstatovat, že se **mravnost** člověka **opírá** jednak **o stránku emocionální a racionální**, ale zároveň k nim **přistupuje ještě motivace a vůle**. Při svém jednání člověk koriguje svá rozhodnutí, na nichž je citově zaangažován, rozumem. Ačkoliv se jeví být ohniskem mravnosti láska, citu by měl vždy, v souladu s názory T. G. Masaryka, svítit rozum. S emocemi je dále úzce spjata motivace, tedy vlastní pohnutky našeho jednání. Dalším významným faktorem jsou společenské podmínky, v nichž jedinec žije. Pod pojmem **mravnost** si pak můžeme v tomto kontextu představit jakousi **sumu sebezáchovné zkušenosti lidstva**.

### 2.5 Moralita

S ohledem na předcházející kapitolu a zejména vzhledem ke kapitolám následujícím se jeví jako velmi vhodné definovat ještě pojem **moralita**, a to v samostatné kapitole. Je tím sledováno mj. i optické rozčlenění sice blízkých, ale přesto rozdílných pojmů, totiž **morálky** – **mravnosti** – **morality**.

**Moralita se týká svědomí člověka**, jakožto morálně jednajícího subjektu, neboť měřítkem čistě morálního posuzování jednání člověka je právě jeho svědomí. Morální dobro je definováno jako to, co je ve shodě se svědomím člověka, a morálním zlem je zase to, co svědomí člověka odporuje. Morální kvalita jednání je přitom závislá na smýšlení jednajícího. O humanitě můžeme ve společnosti hovořit jen tehdy, pokud jednotliví lidé, osoby, dokážou udělat obecný zájem svým vlastním přesvědčením ve svém svědomí. Jinak řečeno, **na úrovni morality platí při jednání rozlišení pouze v dimenzi morálně dobré** (co se shoduje se svědomím konkrétního člověka) a **morálně zlé** (co je v rozporu s jeho svědomím).

### 2.6 Svědomí

Jak bylo již výše uvedeno, svědomí lze vnímat jako **podstatnou složku mravnosti**. Je to však zejména pozoruhodný fenomén lidského vědomí, které je samo o sobě zcela výjimečným jevem. Lidské vědomí nelze redukovat pouze na psychiku, je daleko komplexnější záležitostí, vždyť pouze člověk se může tázat po smyslu věcí...

**Svědomí dává člověku schopnost morálně hodnotit své jednání** (moralita), a proto je vhodné, i s ohledem na zaměření této publikace, věnovat mu náležitou pozornost.

Z **etymologického hlediska** je zřejmé, že český výraz vystihuje právě to, co člověk koná „s vědomím“. Podobně je tomu i v latině. Podstatné jméno conscientia vzniklo spojením slov con (s) a scire (vědět), popřípadě scientia (vědění), viz J. Kábrt, 1970, s. 384, 385. I když je tak upozorněno na jeho racionální podstatu, přesto slovo svědomí není jednoznačné a je užíváno v nejrůznějších souvislostech. Za svědomitého považujeme takového člověka, který plní důsledně své povinnosti. Může se ovšem také snadno stát, že zase někdo jiný právě z důvodu svého svědomí odmítne tyto povinnosti plnit.



Je zřejmé, že s naznačenou problematikou souvisí stěžejní otázka týkající se **svobody svědomí**, viz následující kapitola.

Samotný pojem svědomí se zdá být spíše opisován, než aby existovala obecně přijatelná definice. Nepřekvapuje tedy, že lze v těchto souvislostech postřehnout rozmanité přístupy.

V názorech **morální teologie** je patrný jednak tradiční proud, jenž vnímá svědomí jako „...*hlas Boží pravdy a spravedlnosti v lidském srdci, zjevení věčného zákona, volání Krista, který nás zve a nutká, abychom ho následovali.*“ (T. Špidlík, 1968, s. 48). Ovšem přímých odkazů na svědomí v bibli ani mnoho nenalezneme. Je respektována dávná tradice (patristika – sv. Augustin, scholastika – sv. Tomáš Akvinský aj.), jež je ovlivněna řeckou filozofií. Příkladem může být výraz užívaný Sokratem „daimónion“, tedy božstvo, potažmo duch, vnitřní hlas v nás a v pozdější křesťanské tradici vlastně démon, tedy zlý duch (F. Lepař, s. 249). Křesťanský pohled na svědomí byl bezpochyby ovlivněn také učením stoiků jakožto nevlivnějšího směru v období helénismu, jenž měl vliv i na Řím (tzv. pozdní stoa, Seneca, Marcus Aurelius).

Současná morální teologie respektuje daleko více lidskou realitu a svobodu svědomí jakožto poslední závazné normy člověka. Dává mu náboženský rozměr, v němž je svědomí vnímáno jako **místo setkávání Boha s člověkem** (H. Weber, 1998, s. 203 a násl.), je tak jakousi svatyní člověka, v níž je on sám pouze s Bohem. V neposlední řadě je ovšem kladen důraz též na racionální úsudek člověka, o čemž svědčí např. výrok nového Katechismu: „*Mravní svědomí je úsudek rozumu, kterým lidská osoba poznává mravní hodnotu konkrétního činu*“ (čl. 1796, 1995).

Z pohledu současné **filozofické antropologie** se v souvislosti se svědomím dostává do popředí především **odpovědnost člověka** (lidské být znamená být odpovědným), přičemž je svědomí stále více chápáno jako **funkce celé osobnosti**. Svědomí je tak „*náš vlastní požadavek na sebe samé*“ (R. Spaemann, 1995, s. 64). M. Heidegger (německá existenciální filozofie) ve svém díle *Bytí a čas* hovoří o tom, že se ve svědomí projevuje jednak prožitek nejvyšší osobní intenzity, ale současně i dimenze, která člověka přesahuje. Je to zážitek, který se člověku vnucuje, nemůžeme ho nemít, jsme mu vydáni. Heidegger říká, že hlas svědomí vychází z člověka a zároveň jej přesahuje.

Chceme-li se věnovat otázce svědomí ještě z pohledu **psychologie, pedagogiky a sociologie**, je především zjevné, že se jejich přístupy navzájem hodně prolínají a někdy až splývají.

V psychologii je svědomí v obecné rovině vnímáno jako **internalizace norem** člověkem, což znamená, že se jedinec musí s normami identifikovat. Mimořádnou pozornost věnovali fenoménu svědomí zejména S. Freud a C. G. Jung.

**S. Freud** vytvořil teorii, podle níž se vyvíjí svědomí v návaznosti na vrstvy osobnosti. V 1. fázi se jedná o tzv. tabu, tedy respektování příkazů rodičů především ve vztahu k pudovým potřebám dítěte (dimenze id). V další fázi (mezi 5. až 6. rokem života) je pak svědomí utvářeno v souvislosti s tzv. **oidipovským a Elektrickým komplexem** a promítá se do sféry superega. Superego je zapotřebí v dalším vývoji buď překonat, nebo je ztotožnit s dimenzí ega. Význam tohoto pojetí tkví především v chápání svědomí jakožto vyvíjejícího se fenoménu.

**C. G. Jung**, ačkoliv byl Freudem ovlivněn, odmítá jeho hypotézu o sexuální determinaci libida a nevědomí chápe spíše ve smyslu tvořivé součásti lidské psychiky a ne jako nějaké „odkladiště“ potlačených potřeb. Svědomí zakotvuje hluboko v duši člověka. Vlastní jádro jeho pojetí pak tvoří tzv. **archetypy**. Archetypické představy jsou důsledkem elementárních prazážitků lidstva, jež jsou jako zhuštěné symboly uloženy v kolektivním nevědomí. Člověk si je přináší na tento svět a v případě morální kolize se pak z hlubiny archetypálních představ vynořuje elementární emocionální pohnutka k příslušnému jednání. Z řečeného vyplývá, že je svědomí vnímáno jako vrozená veličina.

**Sociologické přístupy**, jak bylo již řečeno, se často prolínají s názory psychologickými. Zakladatel sociologie A. Comte ovšem psychologii jako vědu neuznával, nezařadil ji ani do svého systému věd. Ale již v 1. polovině dvacátého století je interdisciplinární vztah mezi oběma obory natolik úzký (K. Lewin), že vede nakonec ke vzniku samostatné disciplíny, sociální psychologie.

Podle těchto přístupů je obsah svědomí jednak **závislý na sociokulturních vlivech**, jež jsou však mnohdy velmi rozdílné, neboť co je v jedné kultuře vnímáno jako dobro, může být jinou kulturou odsuzováno jako zlo. Na straně druhé je zřejmé, že svědomí není pouhá „tabula rasa“, čistý nepopsaný list, závislý výhradně na vlivu sociokulturních podmínek. Na základě mnoha sledování různých kultur (jedná se o dostatečně doloženou empirii) a dále díky poznatkům z oblasti etologie (K. Lorenz) se lze domnívat, že je v obsahu svědomí každého člověka cosi **původního, niterného**,

co je nezávislé na výhradním působení z vnějšku, ale naopak je obsaženo v člověku již předem, např. jakýsi cit pro vděčnost, pravdivost, pro hodnotu života atp. **Svědění tedy nezačíná od nuly.**

Pro rozvinutí a kultivaci těchto základních obsahů svědomí je zapotřebí působení **výchovy a vzdělávání**, obojí je doménou **pedagogiky**. Výchova a vzdělávání nejsou stavem, ale **procesem**. Kvalita tohoto procesu je ovlivněna vnitřními vlivy (psychickými dispozicemi každého člověka) a samozřejmě i vlivy vnějšími (kvalitou sociokulturního prostředí). **Vzdělání** je nutno chápat jako **otevřený systém**. Nejde však jen o stálé doplňování informací, ale také o kultivaci osobnosti člověka. Míra osvojených informací není ovšem přímo úměrná kulturnosti a mravnosti daného jedince. Snad se lze v této souvislosti odvolat i na bonmot, že *„vzdělání je to, co v nás zůstane, když zapomeneme to, co jsme se naučili.“*

**Výchova, edukace**, vyjadřuje vyvedení (latinské e-ducere, viz J. Kábrt, 1970, s. 155) z temnot, ze světa stínů, viz Platonův mýtus, podobenství o jeskyni. Jistě je zajímavé, že německý slovní ekvivalent „erziehen“ znamená doslova vytáhnout. Snad právě proto působí z etymologického hlediska až něžně český výraz související se slovem chovat („chovejte mě, má matičko“). Jako by tím byla nepřímou ve výchově zdůrazněna významná role matky.

V oblasti etiky tkví význam výchovy zejména v rozvoji niterného obsahu našeho svědomí, v soustavném vedení člověka k lidství, odpovědnosti, aby se stal harmonickou autonomní osobností.

Pokud se vrátíme k podstatě svědomí, je zapotřebí rozlišovat jeho dvě polohy či funkce, totiž **svědomí před činem** a **svědomí po činu**. Hlas svědomí jednak předchází (ozývá se) před vlastním jednáním, kdy slouží jako kritérium správnosti či nesprávnosti chování člověka. Zároveň se zpětně vrací po vykonaném činu a hodnotí jej v tom smyslu, zda bylo či nebylo správné to, co bylo právě učiněno. Z toho vyplývá, že pro mravní hodnotu jednání je rozhodující svědomí, které činu předchází. Je-li tedy naše jednání označeno jako mravně dobré, což je tehdy, pokud je ve shodě s naším svědomím, pak máme na mysli právě svědomí (fázi) před tímto činem. Následné svědomí, tedy dostavující se po činu, může jednak naše jednání schvalovat (pocit spokojenosti), hájit, popřípadě i omlouvat, nebo v situaci, kdy jsme jednali špatně, se v nás po činu ozývají výčitky, jejichž intenzi-

ta je závislá na citlivosti svědomí. Důležitý je proto také preventivní význam následného svědomí, neboť „špatné svědomí“ nabádá člověka k tomu, aby se polepšil a v budoucnu se nevhodného jednání vyvaroval. Touto problematikou se zabýval již v době scholastiky sv. Tomáš Akvinský a v době německého osvícenství I. Kant (A. Anzenbacher, 1994).

Výchovou lze ovšem ovlivnit také **vlastnosti svědomí**. Uvedeme-li dvě krajnosti, mezi nimiž však může být ještě dosti široká škála odstínů, jsou to **laxnost a rigidita**.

**Laxním** (pružným, volným či širokým) svědomím je v obecné rovině míněna malá citlivost pro podněty svědomí (před činem i po činu). Pomíne-li patologii (defekt osobnosti ve smyslu anetické psychopatie), pak lze hledat příčinu tohoto jevu především v působení vnějších vlivů, pravděpodobně v pochybení ve výchově, a to zejména v období dětství (viz ontogenetická psychologie, období utváření základů charakteru). Tím ovšem není řečeno, že by v pozdějším období ontogenetického vývoje již neexistoval žádný prostor pro možnou nápravu.

V tomto kontextu je namíště také otázka, **zda se svědomí může mýlit**. Pokud vnímáme, v souladu s výše uvedenými skutečnostmi, autonomní svědomí jako poslední morální instanci a měřítko naší motivace i našeho jednání a pokud záleží dobro na shodě vůle se svědomím, čímž se stává dobrou vůlí (viz další kapitoly), jeví se taková otázka jako bezpředmětná. Z přísně morálního hlediska se svědomí nikdy nemůže mýlit, neboť je výlučným měřítkem mravnosti. Přípuštění existence mravně mylného či bludného svědomí by vedlo k zániku samostatného významu morality.

Empirie nás ovšem přesvědčuje, že pokud se na **problém bludného svědomí** podíváme pod jiným zorným úhlem, než je hledisko morální, je otázka o mylném svědomí legitimní. Záleží totiž na sociálním kontextu. Lidé většinou respektují ve světonázorové oblasti a též v oblasti empirického stavu vědění určité obecně uznávané standardy toho, co je správné (viz kap. 3.7). Ovšem u jednotlivých osob tomu tak nemusí být, naopak mohou být stoupenci jiných norem, mají jiný motivační horizont, který je z hlediska převážně uznávaných standardů vnímán jako nepravdivý. V takovéto situaci a samozřejmě z hlediska lidí, kteří jsou stoupenci převážně uznávaných standardů, je pak jejich jednání posuzováno jako chybné a svědomí mylné. Upozorňuji však, že v současnosti je též poměrně často prezentován názor, že člověk má právo na respekt ostatních k jeho svědomí, a ne

musí proto akceptovat výtku, že zastává něco nesprávného či snad zvráceného. Z tohoto důvodu je pak vhodnější mluvit spíše o svědomí jiném, nikoli o mylném či bludném (H. Weber, 1998, s. 213).

Příkladem jiného či mylného svědomí může být jednání teroristy, jenž je ve svém svědomí přesvědčen, že je jeho svatou povinností zabít. Nám, jakožto stoupencům převážně uznávaných standardů, je však zřejmé, že má ve svém svědomí mylné přesvědčení. Lze však uvést i méně kontroverzní příklady. V běžném životě se může stát, že v průběhu času člověk změní své názory a své dřívější přesvědčení pak považuje za omyl (ve vztahu k standardům daným jeho současnými názory).

Nicméně v každém případě funguje i bludné svědomí morálně jako poslední instance. Kdo jedná podle svého nejlepšího vědomí a svědomí, nemůže mu být upřena moralita ani v případě bludného svědomí (A. Anzenbacher, 1994, s. 97-100).

V této souvislosti pak ovšem opět vstupuje do hry již výše zmíněný fakt o mimořádném významu výchovy svědomí, neboť i při maximální toleranci nemůže svoboda svědomí platit jako něco absolutního.

V rámci svědomí se uplatňuje též **sebehodnocení**. Z psychologického hlediska mají lidé většinou přirozený sklon hodnotit sami sebe méně přísně než druhé. A pokud člověk cítí nedostatky, je si jich vědom, často pro ně hledá, a někdy až překvapivě snadno také nalézá, ospravedlnění. Může si přitom pomoci různým způsobem, např. **racionalizací**, kdy hledá a také nachází různá zdůvodnění pro své jednání. Jindy může zase pomoci projekce atp. Jistě na tom není nic tak zvláštního, jedná se o přirozené mechanismy vyrovnávání člověka s problémy. To ovšem platí jen do té míry, dokud takové jednání nevede k přeceňování sebe sama, tedy k domýšlivosti a pýše.

Opačným příkladem je **rigidní** (úzké, skrupulózní) svědomí, kdy je člověk sám na sebe až příliš náročný a přísný. V dobrém slova smyslu to může vést k dokonalosti, předpokladem však je integrovaná osobnost, resp. člověk pevně zakotvený ve víře (světci). V běžném životě se však spíše setkáme s tím, že má takové jednání za následek nejistotu, nerozhodnost, úzkostnost, strach před odpovědností (psychastenie, obsese, zvýšený neuroticismus, schizoidní tendence atp.). Takto bychom však až příliš přesáhli do oblasti psychologie, resp. psychopatologie, což není cílem této kapitoly. Je ovšem zřejmé, že i pro svědomí platí, jak je nesmírně důležité **mít smysl**

## Základní pojmy související s etikou

**pro míru.** Velkým problémem může být např. skrupulózní svědomí u věřících lidí (křesťanů), a to zejména v situacích, kdy je zřejmé, že jsou jejich postoje spíše v rozporu s chápáním radostné Kristovy zvěsti.

Při výkonu **pomáhajících profesí** představuje svědomí velmi důležitý ukazatel. Dobře vyvinuté a zdravé svědomí je jednak projevem profesionality pracovníka a zároveň i poměrně citlivým barometrem spokojenosti s výkonem pomáhajícího povolání. Jednat mravně správně není obtížné pro člověka vyznačujícího se integrovanou osobností a majícího k výkonu svého povolání adekvátní osobnostní dispozice. Zdravé svědomí slouží takovému člověku jako výzva k pozornosti, aby dokázal postřehnout, jaké má jeho jednání celkové aspekty (souvislosti) a zda je v tomto kontextu v souladu s jeho svědomím, jinými slovy, je-li mravné. Naopak, pro skrupulózní a nerozhodné jedince může být jejich svědomí zdrojem nejrůznějších frustrací, komplexu méněcennosti, případně i tzv. syndromu vyhoření, viz kapitola 6.

### 2.7 Svoboda člověka

O morálním jednání můžeme hovořit pouze za předpokladu svobody člověka. Na tento problém lze však nahlížet z mnoha hledisek, a tak jedni chápou svobodu jako možnost rozhodovat se na základě znalosti věci, čili podmíněnou mírou informací. Jiní ji vnímají jako stav ducha, popřípadě jako poznanou nutnost (moje svoboda končí tam, kde začíná svoboda druhého). Svobodu je dále možné chápat jako nezávislost na druhých, přičemž v současnosti je zejména zdůrazňována svoboda politická (lidská práva). Ve vyspělých zemích je pak preferován liberalismus, považovaný za jednu z nejdůležitějších podmínek prosperity atp.

Je tedy zřejmé, že má svoboda pro člověka mimořádný význam a že je pro něj snad nejvýznačnější charakteristikou. Společně s rozumem tvoří nejvyšší atributy lidství. V pojetí Sartrově (existencialismus) je člověk buď svobodným, nebo vůbec neexistuje. Jinými slovy, je doslova odsouzen ke svobodě. V tomto duchu se pak ovšem svoboda může jevit jako nepříjemné břemeno.

Odlisný přístup nabízí křesťanství hlásající, zejména slovy apoštola Pavla, povolání člověka ke svobodě. V podobném duchu píše ostatně i evan-

gelista Jan: „Poznáte pravdu a pravda vás učiní svobodnými“ (J 8,32). Po volání ke svobodě je ovšem spojeno s obětí Krista na kříži.

**Svoboda je již ze své podstaty spjata s možností volby** (chtěním), jež se uskutečňuje na základě poznání. Člověk se díky svému poznání orientuje ve světě, posuzuje různé možnosti, klady a zápory, mnohdy i kalkuluje, až zvolí alternativu a přijme rozhodnutí. Je to proces jeho seberealizace, kde hrají významnou úlohu rozum i vůle. Z každodenní empirie tedy vyplývá následující: Aby člověk mohl chtít, musí vědět (poznat), co vlastně chce, a na straně druhé je k vědění zapotřebí úsilí (vůle). Vzájemný vztah rozumu a vůle, resp. problém jejich vzájemné nadřazenosti či podřízenosti, je proto dávnou otázkou. Nasvědčuje tomu např. polemika z období scholastiky, kdy v pojetí Tomášově (dominikáni) byl kladen důraz na rozum, a naopak v pojetí Dunse Scota (františkáni) zase na vůli. Obě cesty (via Tomi a via Scoti) však mají své opodstatnění a v dějinách filozofie, resp. teologie, se rozvíjejí vedle sebe.

Z pohledu etiky je zřejmé, že sebedokonalejší náboženské (etické) poznání zůstane jen teoretickým konstatováním a nemůže mít ani žádnou mravní hodnotu, pokud k němu člověk nezaujme **svobodný postoj** (nerozhodne se pro ně) a nezačne jednat v souladu s ním. Vzájemné **oddělování poznání a chtění je tedy neúčelné**. Je zřejmé, že se jedná o psychické funkce jednoho člověka, které spolu navzájem úzce souvisejí a teprve ve své jednotě umožňují seberealizaci člověka. Chtění totiž zpravidla přesně odpovídá rozumovému poznání.

S problémem svobody souvisí též **otázka determinismu**, jenž je důsledkem principu kauzality. V tomto pojetí je každé dění (tedy i lidské jednání) nutným důsledkem podmínek a příčin, z čehož vyplývá, že svoboda lidského jednání je vlastně jen zdánlivá. V přímém protikladu s tímto názorem je ovšem každodenní empirie, jež nám dostatečně přesvědčivým způsobem dokazuje, že je člověk ve svém poznání a zejména ve svém chtění a jednání svobodným. Denně je totiž stavěn před rozhodnutí zaujímat stanoviska k různým možnostem svého jednání, a to i v situacích, kdy musí volit mezi takovými možnostmi, jež mohou mít i negativní následky. Člověk prostě ví, že se musí navzdory teoriím o determinismu rozhodnout pouze jen on sám.

Nepřekvapuje proto, že v současné době již nestojí v popředí zájmu o tuto oblast diskuse o svobodě vůle nebo o svobodě volby, ale důraz je kladen zvláště na **svobodu přesvědčení a svobodu svědomí**.

Velmi důležitý je dále psychologický poznatek, že má lidské jednání **psychologickou kontinuitu**. Snažíme-li se totiž pochopit jednotlivé činy člověka a jeho způsoby chování, je stále více zřejmé, že lidský život lze pochopit pouze v celistvosti jeho dění, v němž kontinuálně jedno vyplývá z druhého a to opět souvisí s dalším atd. Neméně významným psychologickým faktorem je pak **míra osobního nasazení** (angažování), které nemusí mít vazbu pouze na věcný význam našeho jednání (činu). Nezřídka se totiž stává, že osobní nasazení u důležitých činů je malé a naopak u zdánlivých maličkostí ze sebe člověk vydá maximum. Je to právě proto, že je v této věci osobně zaangažován.

Pochopit lidské jednání není rozhodně snadné. Nelze je hodnotit pouze na základě jednotlivého a izolovaného dění. Je zapotřebí vidět všechny souvislosti, v nichž je naše jednání zarámováno, umět je zohlednit a pod tímto zorným úhlem pak posuzovat i jednotlivé činy.

S touto otázkou přirozeně úzce souvisí **posuzování jednání druhých**. Snad jsme schopni posoudit jen to, co je v jednání člověka patrné na první pohled, ale to, co se děje v jeho nitru, může, a to ještě s obtížemi, posoudit jen on sám. Hlubinná struktura skutků člověka je totiž jen obtížně přístupná, a proto je zapotřebí opatrnosti v našich soudech, a to především v těch situacích, kdy se z morálního hlediska tážeme po **vině** (v morální teologii po hříchu). Z podobných důvodů by se nemělo zapomínat ani na skutečnost, že aktuální rozhodnutí člověka může být ovlivněno (ne-li zapříčiněno) mnohým z jeho dřívějších postojů, rozhodnutí a činů. Jde o jakési „nastavení člověka“, jež bylo formováno především stylem jeho výchovy a mnoha dalšími aspekty.

Otázka lidské svobody je nesnadná a nic na tom nemění fakt, že je člověku bytostně vlastní a že představuje jeho nejvyšší atribut. Dotýká se totiž jeho vlastního nitra a právě s ohledem na tuto niternost zůstává člověku mnohé z této sféry zastřeno, a to i přesto, že pro pochopení této oblasti není kompetentní nikdo jiný než on sám.

Pokud jsme lidské být výše charakterizovali jako být odpovědným ve všech rádech bytí, pak je to se svobodou člověka podobné, i když se dotýká především našeho vztahu k okolí. Člověk by se měl cítit svobodným, mít podíl na svobodě druhých a pociťovat ji i ve vztahu k řádu bytí, které nás přesahuje.



## 2.8 Dobro a zlo

Se svobodou člověka a přirozeně i s jeho svědomím bezprostředně souvisí problém dobra a zla. Jedná se o **základní etické kategorie** a pojmy již samy v sobě obsahují hodnocení. V obecné rovině reflektujeme dobro jako souhrnný pojem pro vše dobré, hodnotné, kvalitní, prospěšné, skvělé či vynikající, popřípadě čemu nic nechybí, co je žádoucí. Zlo pak reprezentuje pravý opak, tedy zlé, nežádoucí. Z toho by mělo logicky vyplývat, že bude člověk usilovat o dobro a zlo odmítne, resp. bude usilovat o jeho eliminaci. Ovšem již z vlastní empirie víme, že to není zdaleka tak jednoduché. Snaha o neexistenci zla je nejen pošetilá, ale dokonce nebezpečná, resp. dle P. Říčana a P. Brichcína (2002) je paradoxně vrcholně zlá. Jsme-li si totiž zla a přítomnosti nepřítele vědomi, máme šanci k růstu, k nahlédnutí a transformaci vlastních stínů, vlastního zla a přirozeně i dobra. Neexistence zla totiž nevytváří prostor pro žádoucí transformaci a integraci, a proto není ani kam se rozvíjet. Oba výše citovaní autoři upozorňují v této souvislosti na skutečnost, že zlo je ústředním motivem v myšlení C. G. Junga, který na mnoha místech svého díla upozorňuje nejen na jeho existenci, ale především na to, že je zapotřebí brát zlo vážně. Dějiny lidstva nám dokazují, že zlo má svou děsivou, krutou i fascinující tvář. Obě strašlivá kataklysmata 20. století reprezentovaná nacismem a komunismem jsou při vši své hrůze především katastrofami evropského ducha, jenž odmítal brát zlo na vědomí jako reálnou sílu, se kterou je zapotřebí se konfrontovat. Dobro a zlo tvoří paradoxní celek a člověk by měl usilovat o to, aby byl celý, což je dle C. G. Junga: *„...cíl daný na konci cesty individuace v archetypu bytostného Já. Tam dochází ke konečné integraci, k paradoxnímu sjednocení protikladů, jako je světlo a tma, ženství a mužství, duch a hmota – a nadevšecko i k tajemnému coniunctio oppositorum dobra a zla, na úrovni osobní i na úrovni kolektivního nevědomí, jež reprezentuje i úroveň kosmickou.“* (P. Říčan, P. Brichcín in Psychologie dnes, č. 1, roč. 8, 2002).

**Vztah dobra a zla** je však velmi dávným problémem a setkáváme se s ním v **mytologii, v náboženských systémech i ve filozofii**. Ve starých náboženstvích mělo dobro bezprostřední vztah ke kosmogonii (vzniku vesmíru). Jinými slovy, dobro a zlo byly chápány jako výchozí principy světa (kosmu), viz např. zoroastrismus (staroperské náboženství z 9.-6. stol. př. Kr. založené prorokem Zarathustrou). Popřípadě je dobro a zlo vnímáno jako

## Základní pojmy související s etikou

odvěký protiklad dvou principů, zemských (zlo) a božských (dobro). Tento kosmický dualismus byl ovšem překonán např. v učení staré Indie, z něhož v obecné rovině vyplývá, že dobro a zlo, obrazně řečeno, nechodí po horách, ale je v každém člověku, že je svět sice rozdělený, ale jen proto, že jsme rozděleni my sami v sobě. Příkladem dualismu, resp. vzájemného působení (boje) dobra a zla v životě člověka, mohou být i pohádky, v nichž je často jedinečným způsobem koncentrována zkušenost lidstva.

Naopak, s kosmickým dualismem se setkáváme v **gnosticismu**, což je významný nábožensko-filozofický směr z počátku našeho letopočtu, jenž hledal odpověď na otázky o původu světa, dobra a zla za pomoci vyššího poznání, tzv. gnóze. Gnosticismus výrazně ovlivnil i další myšlenkový a náboženský proud – **manicheismus**. Jedná se o složitý systém učení založený prorokem Máním a představuje jeden z vrcholů gnóze ve 3. stol. po Kr. Vznikl propojením mytologických prvků s idejemi gnostiků, s židovsko-křesťanským pojetím a se staroperským náboženstvím. Základem je striktní dualismus mezi dobrem a zlem, světlem a tmou, duchem a hmotou. V mládí, resp. do své konverze, byl stoupencem manicheismu též sv. Augustin, a i když proti němu později horlivě vystupoval, některé rozpory jej provázely i nadále. Snad právě proto se otázkou dobra a zla zabýval též v rámci své jedinečné filozoficko-teologicko-psychologické koncepce. Ve svém učení syntetizuje antickou vzdělanost a křesťanství, přičemž se opírá o dokonalou znalost introspekce člověka. Odmítal dualismus dobra a zla coby rovnocenných protichůdných principů, čímž zpochybnil samu existenci zla. Zlo je dle Augustina pouze nedostatkem dobra a je způsobeno chybně zacílenou vůlí člověka. Podobně je i tma pouze nepřítomností světla. Pokud člověk miluje, pak nemůže působit zlo, což je patrné z jeho rčení „*Miluj a pak číš cokoliv*“ (*Dilige et quid vis fac*).

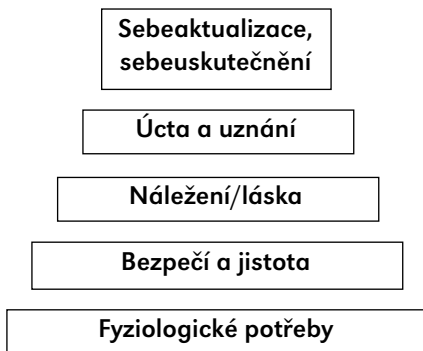
V řecké filozofii uvádí Platon, že dobrá jednání jsou dobrá svou dobrotou, což ovšem vyznívá jako tautologie, ale této shody se lze jen velmi těžko vyvarovat. Aristoteles hned na počátku své *Etiky Nikomachovy* uvádí, že dobro je to, k čemu všechno směřuje. Tento veliký řecký filozof tak prostým, ale výstižným způsobem sděluje, že dobré se opravdu děje způsobem, jak se dít má, a že dobro je právě to, čemu nic nechybí, a naopak zlé je zase vše, co má jakýkoliv nedostatek. Jinými slovy, vše, oč člověk usiluje, je dobrem, neboť to napomáhá jeho **blahu**, a naopak vše, co blahu odpojuje, je zlo.

Z řečeného je zřejmé, že jsou hranice mezi pojmem blaha a dobra velmi relativní. Blaho souvisí s lidskými potřebami a podle Aristotela je právě blaženost cílem lidského života.

Na této úrovni se však stále zabýváme pouze dobrem jako takovým, jež je dobrem samo o sobě, je hodné našeho úsilí samo o sobě, tedy pro vlastní obsah svého bytí. Každé jsoucno je tak dobrem, ale to neznamená, že je toto jsoucno dobrem pro každého. Tak se dostáváme k dalšímu důležitému pojmu, totiž k hodnotě.

Pojem **hodnota** v těchto souvislostech představuje vždy hodnotu pro něco (dobro pro něco). Hodnotou je pak něco, **k čemu směřuje naše snaha**, co vede k našemu rozvoji. Pokud něco této snaze a našemu rozvoji škodí, jedná se o hodnotu zápornou.

Psychologie hovoří v této souvislosti o **potřebách**, resp. o hierarchii potřeb, jež souvisí velmi úzce s motivací člověka. Jako příklad může být uvedena pyramida potřeb podle A. H. Maslowa, jenž uvádí potřeby v následujícím pořadí: fyziologické potřeby, potřeba bezpečí a jistoty, potřeba náležitosti, resp. lásky, potřeba úcty a uznání, až po nejvyšší potřebu sebeaktualizace, resp. seberealizace (H. Kern, 2000, s. 56). Potřeby jsou vzestupně uspořádány od jednoduchých (fyziologických) až po komplexní, viz obr. 2.



Obr. 2: Maslowova pyramida potřeb

Potřebu pociťuje člověk zpravidla jako **subjektivní prožitek napětí**, který koreluje s objektivně stanovitelným stavem nedostatku, k jehož vyrovná-

## Základní pojmy související s etikou

ní potřeba směřuje (saturace potřeby). V každodenním životě je však obvyklé poněkud jiné chování, než by odpovídalo pouhému vyrovnání nedostatku. V současnosti např. člověk pije nejen z pocitu žízně, ale i z jiných důvodů a v jiných souvislostech, než by odpovídalo jeho objektivní potřebě napít se, a navíc jen málokdy pije vodu. Pro takové jednání se vžil označení „**sebeuposilující**“ **potřeby** a velmi záleží na tom, aby je byl člověk schopen zvládat v rámci své osobní svobody, tedy byl nad nimi a nestal se jejich otrokem, viz např. různé druhy vášní, nákupní horečky, mediální konzum atp.

Pokud se ovšem určité potřeby zcela vymknou naší kontrole, situace se může z našeho hlediska značně zkomplikovat (např. tik, vztek, vášeň). A dosáhnou-li potřeby takové intenzity, že se vymkly naší kontrole, a dokonce znepokojují i ostatní v našem okolí, pak již hovoříme o **závislosti**, např. na psychotropních látkách. Jedná se o závislost tělesnou, psychickou i sociální. Pro závislého člověka (toxikomana) je psychotropní látka hodnotou, vnímá ji jako dobro, ovšem objektivně se nejedná o **dobro skutečné**, ale o tzv. **dobro domnělé**.

Tak jsme se vrátili zpět k pojmu hodnota a je zapotřebí si uvědomit, že hodnotu nelze směřovat s pouhým zájmem (nebo dokonce za něj zaměřovat), a to i kdyby byl sebesilnější. **Hodnota je vždy přijímána jako norma** (viz následující kapitola) a má tedy normativní charakter. Je-li nějaký člověk zřetelně hodnotově orientován určitým směrem, tedy má-li jasnou hodnotovou orientaci, považuje za správné, dobré a mravné i pro všechny ostatní, aby byli orientováni podobně jako on. Jeho hodnotová orientace tak zároveň výrazným způsobem určuje i jeho morálku.

Při pohledu na rozmanitost hodnot a hodnotových oblastí (od hédonismu až po hodnoty intelektuální, estetické, kulturní a náboženské) se objevuje otázka, zda existují hodnoty bytostně lidské, prostřednictvím nichž se jedinec stává „dobrým člověkem“. Jsou to právě ty hodnoty, jež mu umožní plně se rozvinout a realizovat ve směrech tvořících samu podstatu jeho lidského bytí. Skutečně lidské se rodí, když člověk odpovídá na volání druhého, při setkání s druhým. Takové hodnoty nazýváme **mravními hodnotami, mravním dobrem**.

Norma, podle níž se měří mravně dobré a zlé, je v předem dané bytostné struktuře člověka (E. Coreth, 1994, s. 109). Mravní hodnota našeho jedná-

ní záleží totiž na tom, že vůli bezprostředně určuje mravní zákon. O morálně dobrém jednání můžeme hovořit tehdy, je-li jeho určujícím důvodem racionální pohnutí jakožto motiv povinnosti. Při mravním jednání je člověk motivován přímo mravním zákonem, a jedná tedy takovým způsobem jen proto, že uznal toto jednání ve smyslu kategorického imperativu (I. Kant) za svou povinnost. Naopak, morálně špatné jednání je takové, jehož určujícím důvodem je motiv náklonnosti, který povinností člověka odporuje. Jinými slovy, člověk si v takové situaci dělá co chce, ale dělat by to neměl.

Odpověď na důležitou otázku, co tvoří obsah dobra, resp. obsahový význam, je pouze interní záležitostí svědomí každého jednotlivého člověka. **Morální kvalita určitého jednání záleží v konečné instanci na mravní kvalitě smýšlení a na vůli člověka, jenž jedná.** Jednající člověk se chová mravně dobře, pokud jedná vědomě a chtěně v souladu s povinností, a naopak jedná špatně, jedná-li vědomě a chtěně v rozporu s povinností.

Problematikou mravnosti lidského jednání se zabýval I. Kant. Ve svém díle Kritika praktického rozumu zkoumal způsob, jak postupuje náš praktický rozum, přičemž došel k poznání, že jeho všeobecným principem je tzv. **kategorický imperativ**. To ovšem neznamená, že by I. Kant kladl na člověka požadavek kategorického imperativu, nějaký mravní princip, k němuž dospěl, ale jedná se pouze o to, že zkoumá způsob, jak náš praktický rozum postupuje. A tak se může stejným způsobem kdokoliv, v jakékoliv době dobrat k témuž, bude-li ovšem dbát hlasu svého svědomí a bude-li se snažit poznat jeho čistý princip. Člověk se sice kategorickým imperativem řídit nemusí, ale má. Takové jednání však předpokládá také svobodu (svobodu vůle) k tomu, aby se člověk tímto principem mohl řídit. To je i smysl rčení „**Můžeš, neboť máš!**“ a tak lze též porozumět často citovanému výroku I. Kanta o tom, že jsou dvě věci, které jej naplňují obdivem a úctou – „hvězdné nebe nade mnou a mravní zákon ve mně“. Shrňme-li vše do jedné věty, pak můžeme říci, že **člověk by měl jednat vždy jen podle takového pravidla, u něhož může zároveň chtít, aby se stalo obecným zákonem.**

Skutky tedy nelze posuzovat jen podle toho, jak se jeví empiricky navenek, ale na základě vnitřního smýšlení vůle, které působí v tomto jednání a které jedině může být dobré, nebo špatné (A. Anzenbacher, 1994, s. 69-70).

## Základní pojmy související s etikou

V posledních několika letech dochází k **rozlišování pojmů mravně správné a mravně dobré** a v té souvislosti se pak hovoří o **normativní etice** (H. Weber, 1998, s. 84 a násl.). O mravně dobrém nebo špatném jednání lze mluvit teprve až tehdy, když si člověk něco na základě poznání vědomě zvolí jako mravně správné nebo nesprávné. Je zřejmé, že poznání a volba „mravně správného“ předchází „mravně dobrému“ jednání. Z toho pak také vyplývá, že v normativní etice jde jen o otázku mravně správného nebo nesprávného, přičemž se za mravně správné pokládá pouze věcná shoda jednání. Jinými slovy, jde pouze o věcné řešení a o problém „správné cesty“. Pro lepší srozumitelnost může posloužit následující příklad. Chce-li někdo dobro, pravděpodobně se nevyhne takovým problémům, jako je například otázka, zda je věcně správné přísahat, rozvést se, popřípadě vstoupit do dalšího manželství atp. To je ovšem pouze technická stránka každého jednání, pouhá cesta, a sama o sobě ještě není dobrem nebo zlem. Dobro a zlo vstupuje na scénu až tehdy, když se člověk po této cestě vydá a jde po ní s určitým úmyslem. Aby se tak mohlo stát, předchází tomu rozhodnutí učiněné na základě vnitřního postoje. V této situaci pak člověk při svém chování začíná uplatňovat své osobité prvky, jako je osobní nasazení, vytrvalost, svědomí atp. Z toho je zřejmé, že teprve v těchto souvislostech můžeme hovořit o mravním dobru či zlu a potažmo o pravém smýšlení a dobrém úmyslu člověka. Z hlediska objektivní morálky jsou ovšem mnohem více vžitě výrazy dobré a zlé než správné a nesprávné, a tak se zdá, že výše naznačené rozlišování pojmů mravně správné a mravně dobré je spíše teoretickou než praktickou záležitostí.

### 2.9 Norma a zákon

Nutnou podmínkou lidsky důstojného a funkčního soužití ve všech sférách společnosti je **přechod od subjektivní morality**, tedy rozlišování mezi morálně dobrým (tj. tím, co se shoduje se svědomím) a zlým (co je v rozporu se svědomím), **k mravnosti**, což je schopnost rozlišovat mezi mravným (tj. odpovídajícím normě a mravům) a nemravným (v rozporu s normou a mravy). Jinými slovy, je zapotřebí, **aby společenské normy a mravy byly respektovány svědomím člověka**.

Každá společnost, a to i ta nejliberálnější, existuje také díky jistému **minimu mravní identity**. I když je toto nutné minimum rozdílné podle povahy sociálního útvaru, přesto je nezbytným předpokladem pro životaschopnost společnosti. Při jednání lidí lze právem očekávat lidskost, humanitu, čímž je v tomto kontextu míněn stav, kdy se u jednotlivých osob obecný zájem stal jejich vlastním přesvědčením. Dojde tak tedy ke zvnitřnění obecného zájmu ve svědomí těchto lidí. Z tohoto pohledu se pak **humanita** stává nezbytnou podmínkou mravnosti, jejíž podstata spočívá v určité, již výše zmíněné, míře mravní identity. V takové situaci je člověk schopen respektovat normy i ve svém svědomí. Vzájemný vztah svědomí a norem může mít ovšem v různých kulturních kontextech různou povahu. Pro striktně organizovanou a tradiční společnost (ve smyslu lpění na tradicích) je typické nekritické přijímání norem ve svědomí jejích členů, a to až do té míry, že se mohou normy a svědomí vzájemně prostupovat. Toto vzájemné prolínání vede nakonec k identifikaci svědomí s normou (resp. s mravy dané společnosti). Naopak v liberálních společnostech, kde existuje názorová a zejména hodnotová pluralita, se setkáme s pluralitou také ve způsobu přijímání norem, a to včetně možné modifikace a rozdílné interpretace těchto norem.

Normy uspokojují potřebu orientace člověka ve světě, neboť dávají určitý obecně závazný řád. Člověk se normám učí v rámci lidské společnosti v důsledku různých forem sociálního tlaku.

Z praktického hlediska je důležité **rozlišování normy mravní a právní**, jež má formu zákona. Za **mravní normu** je většinou považováno jakési „nepsané pravidlo“, které platí v určité společnosti, popřípadě v dané společenské skupině (např. národní, kulturní, sociální nebo i profesní). Mravní norma je určována např. tradicí (zvykem) a **podporována silou veřejného mínění**. Je pro ni typické, že **zavazuje jedince v jeho svědomí**. Dokonce se může stát, že má člověk na své chování přísnější měřítka, než je v určité společnosti zvykem, popřípadě se může chovat liberálněji. Ačkoliv jsme zvyklí vnímat mravní normu jako nepsané pravidlo, neznamená to, že by nemohla mít podobu nějakého příkazu, předpisu či pokynů.

V těch případech, kdy je nějaká **norma vyhlášena příslušným veřejně oprávněným orgánem**, stává se **normou právní** a může mít pak formu **zákona**. Plnění právní normy už není záležitostí pouze svědomí člověka, ale jeho chování (jednání) je ve vztahu k dané právní normě posuzováno

rovněž z hlediska znění příslušné normy (zákona). **Překročení právní normy je sankcionováno** (je trestné), přičemž míru překročení normy, resp. zákona, posuzuje zpravidla soud.

Výraz zákon zaslouží jistě úctu, neboť je to předem daná veličina, podpořená autoritou a mající tedy nárok na respekt. I když je zřejmé, že z hlediska dějin lidstva patří pojem zákon velmi pravděpodobně mezi nejpoužívanější slova, zdá se, že je v současnosti spíše vnímán poněkud rozpačitě, ne-li dokonce pejorativně. Příčin může celá řada. Mohou to být jednak negativní zkušenosti, a to především u zákonů tzv. pozitivního práva, kde se může stát, že se některé právní úpravy mohou jevit až téměř jako svévolné, nemající nic společného s morálkou. Z hlediska etiky pak zase mohou imponovat některé zákony jako překonané, příliš jednostranné, úzkoprsé a neživotné. V neposlední řadě sílí též názor, že je pojem zákon zcela v rozporu s moderními ideály svobody a samostatnosti člověka. Z pohledu současného člověka, který je alergický na jakékoliv požadavky ze strany nějaké autority, se zdá být již pouhé vyslovení pojmu zákon nepřijatelné a omezující. Navíc je ještě zřejmé, že vlastní znění zákonů je až příliš všeobecné a nemůže tedy respektovat specifika jednotlivců, natož pak být v souladu s jejich přesvědčením (H. Weber, 1998, s. 89-91).

Na základě každodenní zkušenosti se zdá, že v současnosti došlo, a to zejména v našich podmínkách, ke zřetelnému **zprofanování pojmu zákon**, především pak co se týče jeho výkladu a uplatňování. Zároveň si lze ovšem jen stěží představit absenci zákonných norem v nějakém sociálním prostředí. Jistě by to vedlo k anarchii. Stejně tak je ovšem málo funkční, pokud zákony hypertrofují, nebo je jich nepřehledné množství. Řešením nemůže být ani tendence užívat místo pojmu zákon méně zprofanovaného a obecně přijatelnějšího pojmu norma.

Je opět zřejmé, že i v této nadmíru důležité oblasti je pro fungování společnosti nezbytné mít smysl pro míru. Bez existence zákonů (norem) a bez sankcionování (vymáhání jejich plnění) nemůže adekvátně prosperovat žádný lidský sociální útvar. Nejde však jen o existenci zákonů a o jejich respektování, ale také o jejich odezvu ve svědomí lidí. Zajímavý je v této souvislosti často citovaný výrok T. G. Masaryka, že **zákon je etické minimum a morálka etické maximum**.



## 2.10 Autorita a moc

Vraťme se však ještě krátce k **pojmu autorita**, neboť, jak bylo výše uvedeno, autorita je kompetentní určovat normy. A. Anzenbacher (1994, s. 112 a násl.) chápe autoritu v širším významu, poněvadž se zmiňuje kromě autority osob i o autoritě textů, tradic, práva a vědy.

Pravděpodobně nejčastěji jsme zvyklí spojovat pojem autorita s **nějakou osobou**. V této souvislosti je vhodné upozornit na latinský slovní ekvivalent auctoritas, což značí záruku, jistotu, spolehlivost, vážnost a moc (J. Kábrt, 1970, s. 47). Zajímavé je, že mezi českými výrazy figuruje též pojem „moc“, jemuž ovšem v latině odpovídá termín potestas, míněno jako moc úřední, úřad, vláda (tamtéž, s. 333). Tyto souvislosti lze pak interpretovat také způsobem, kdy pod pojmem autorita míníme spíše člověka s přirozenou autoritou, ať už neformální (těšícího se mezi ostatními vážnosti na základě svých mimořádných osobnostních dispozic), anebo formální (jehož autorita vyplývá ze společenského postavení, resp. úřadu, který zastává). V našem prostředí a podmínkách mají obě slova (tedy autorita a moc) velmi specifický význam. O svou úřední moc se totiž zpravidla opírají takoví jedinci, kteří mají hodně daleko k tomu, aby je okolí vnímalo jako přirozenou autoritu. Jsou tedy spíše reprezentanty pseudoautority a k prosazení svých zájmů potřebují často mocenské represivní orgány. Takových příkladů nalezneme jistě dostatek, a to nejen z naší nedávné (socialistické) minulosti. Stále máme totiž dostatečně výmluvnou zkušenost i živou vzpomínku na mnohé představitele tzv. formální autority (úřední moci), jež jim byla dána společenským uspořádáním (úřadem), ale kteří přitom naprosto postrádali autoritu neformální (přirozenou). Stručně řečeno: jedná se o jedince mající moc, nikoliv však autoritu. Problematika týkající se autority je však ještě mnohem širší a zasahuje i do jiných oblastí. Někdy se v těchto souvislostech hovoří i o **krizi autority**.

Krise autority je pravděpodobně **důsledkem liberálního přístupu ve výchově**. Svobodně jednající člověk současnosti se cítí být emancipován od všech autorit, samozřejmě včetně Boha. Je zaměřen sám na sebe, na svou svobodnou volbu. Liberalismus ve výchově naprosto potlačil dříve obvyklou vertikální dimenzi (subordinaci) mezi vychovávajícím a vychovávaným, a to ve prospěch dimenze horizontální. Při výchově v rodině je v současnosti daleko více uplatňován jakýsi partnerský vztah na principu

rovnostářství. Obdobně je tomu i při institucionální výchově. Partnerství v rámci výchovy a koneckonců i při vzdělávání, neboť spolu oba procesy souvisí, není jistě na škodu, avšak důležitým předpokladem úspěchu je zachování autority, ovšemže přirozené. Ten, kdo vychovává a vzdělává, by měl být schopen vést, což je i vlastní význam slova „paidagogos“, průvodce dítěte (F. Lepař, s. 805). Autorita ve výchově vyplývá právě z titulu vedení, neboť se očekává, že oním průvodcem na cestě je člověk znalý, zkušený a zasvěcený, jenž si zasluhuje úctu i poslušnost vychovávaného. Touto poslušností však není míněna nějaká forma podrobenosti, ale spíše autentická účast (R. Palouš, 1997, s. 108).

**Autoritu textů** máme na mysli zejména v situacích, kdy hovoříme především o posvátných (kanonických) spisech, jako jsou např. vědy, bible a korán. V některých náboženstvích mají posvátné texty autoritu Božího slova, a tudíž jsou i zdrojem platných norem. Přirozeně je velmi důležitý jejich výklad (exegeze), resp. interpretace Božího slova. O jak složitou záležitost se jedná, nás přesvědčuje nejen historie, ale i současnost. Dějiny podávají dostatečně výmluvná svědectví, čím vším se stala např. Kristova radostná zvěst v podání některých jejích hlasatelů. Nakonec i sama skutečnost, že křesťanská církev není pouze jedna, ale že dnes existují již stovky nejrůznějších křesťanských denominací, je překvapivým obrazem toho, jak mohou být vnímána a interpretována Kristova slova: „*Aby všichni byli jedno jako ty, Otče, ve mně a já v tobě, aby i oni byli v nás, aby tak svět uvěřil, že ty jsi mě poslal*“ (J 17,21). Mimo křesťanství není ovšem situace o mnoho lepší, neboť tzv. lidský rozměr (prvek) jakéhokoliv náboženství, projevující se např. **bigotností, fundamentalismem, popřípadě extrémním liberalismem**, není nikterak vzácným jevem a jeho důsledky jsou dostatečně známé. Koneckonců zkušenost z 11.9.2001 je dostatečně výmluvným svědectvím, kam až může vést a jakou reálnou podobu může mít vystupňovaný islámský fundamentalismus a náboženský fanatismus. Tento příklad je navíc ještě důsledkem směšování náboženství a politiky, což je vždy mimořádně nebezpečné. Tíhnou k tomu jedinci myslící ve ztřeštěných extrémech a podle významného psychoterapeuta A. Ellise se u nich jedná o široce zakotvenou psychickou poruchu (P. Kozlík, 1998).

**Z náboženského hlediska** je pro věřícího člověka přirozeně nejvyšší **autoritou Bůh**, který mluví k lidem prostřednictvím zjevených pravd (tzv.

kanonické texty). Vztah k Bohu, zejména pak k Bohu osobnímu (např. v křesťanství), může být velmi blízký, hodnotný a harmonický. Jedná se totiž o vztah ryze osobní a niterný, poskytující člověku, který je zakotven ve víře, pocit jistoty a bezpečí. Určité normy mohou být přirozeně závazné i z hlediska víry (např. desatero). Jsou to normy zavazující člověka především v jeho svědomí. V takovém případě je pak rozhodování a jednání člověka posuzováno zejména z hlediska jeho svobodné volby mezi láskou (jednání v souladu s vírou) a zatížením vinou (hříchem).

Normotvornou autoritou v životě společnosti může být dále **tradice**. Nejde ovšem jen o jakési stereotypní předávání staré víry a zvyků našich otců, ale o skutečnost, že tradice představují významný zdroj informací a zkušeností, a to navzdory tomu, že se v dnešní postmoderní době mnohé relativizuje, jako by zkušenosti lidského rodu byly nesdělitelné. Význam tradic spočívá jistě i v tom, že nejsou nahodilé, ale naopak se osvědčily po celá staletí. Díky této kontinuitě dávají člověku, zejména pak tomu, jenž má smysl pro řád a je tedy ve smyslu i zakotven (V. E. Frankl, 1995), pocit jistoty a bezpečí (věci se dějí tak, jak se dít mají, a jsou smysluplné).

O významu práva již byla řeč v předcházející kapitole a je zřejmé, že právo bezprostředně souvisí s vytvářením norem. O autoritě **práva** lze mluvit tehdy, pokud jsou tyto normy zakotveny a respektovány v sociálním kontextu (morálka).

V neposlední řadě, zejména pak od 19. století, se těší mimořádné autoritě **věda**, a to nejen díky mnoha objevům, jež učinila v oblasti speciálních věd, ale také díky jejich metodologii, práci s fakty a díky vytváření paradigmat, jimiž se řídí veškerá činnost, resp. praxe, příslušných věd. Autorita určité speciální vědy je dána jednak jejími faktickými výsledky a zároveň též autoritou příslušného odborníka (vědce), jenž ji reprezentuje. Právě kompetentnost vědy a příslušných odborníků vytváří prostor i pro normotvornou činnost. Ovšem situace opět není snadná, neboť např. v oblasti etických norem vzniká množství rozdílných názorů na problémy související s výsledky soudobé vědy (viz např. problémy spojené s rozluštěním lidského genu, resp. s genovým inženýrstvím atp.).

## **Základní pojmy související s etikou**

Z dosavadních zkušeností vyplývá, že soudobá věda vyžaduje poměrně úzkou specializaci vědců, ale zároveň se předpokládá, že bude tato specializace vytvořena na kvalitním všeobecném základě. Dále je stále více patrné, že se vědečtí pracovníci, kromě teoretického základu svého oboru (specializace), dotýkají i otázek souvisejících se světonázorovými stanovisky. Zpravidla to však neznamená, že by špičkový odborník v určité speciální oblasti byl zároveň odborníkem, a v tomto smyslu tedy autoritou, také v oblasti světonázorové. To náleží do kompetence především vědám univerzálním, tj. filozofii a teologii. Při vší současné skepsi jsou právě filozofové a teologové povinni zkoumat a řešit daný problém univerzálně, tedy pod všemi možnými zornými úhly. Mají se zamýšlet nad kořeny daného problému, řešit důsledky a analyzovat možné alternativy. Jejich poznatky a náměty jsou pak relevantní při vytváření příslušných norem (zákonů) v dané oblasti.

Poté co byla věnována pozornost základním etickým otázkám týkajícím se podstaty člověka a po vymezení základních etických pojmů, je jistě namístě dotknout se též některých otázek vztahu člověka k sobě samému, k ostatním lidem a k okolnímu světu.

## Vztah k sobě samému

Ve 2. kapitole jsme se zabývali základními otázkami týkajícími se samotné podstaty člověka. Nyní bychom se měli více věnovat konkrétnímu, jednotlivému člověku. Chceme-li však někoho poznat, porozumět mu, měli bychom usilovat také o to, abychom byli schopni **porozumět sami sobě**, neboť z každodenní zkušenosti víme, jak silná je tendence posuzovat druhé takřikajíc podle sebe, stačí si vzpomenout na známé rčení „Podle sebe soudím tebe“. Zároveň jsme však s největší pravděpodobností získali i zkušenost, jak může být takový vzorec jednání ošidný. Každý **člověk je totiž neopakovatelnou individualitou**, viz latinské *dividuum* = dělitelné a z toho *individuum* = nedělitelné, resp. jako substantivum: atom, jedinec (J. Kábrt, 1970, s. 228).

Dosud jsme tedy věnovali pozornost člověku především z pohledu filozofické antropologie chápající člověka komplexně, tedy v jeho celistvosti. V těchto souvislostech jsme se snažili hledat odpovědi zejména na otázku „Co je člověk?“. Takto formulovaná otázka směřuje k člověku jako celku a chce postihnout jeho bytostný základ, resp. společnou podstatu člověka jako takového (viz E. Coreth, 1994, s. 47 a násled.). Pokud se však nad takto položenou otázkou zamyslíme, pak poznáme, že na člověka nemusíme nahlížet jen v jeho celistvosti a že vedle otázky „co“ se lze tázat i ve smyslu „**kdo**“ je člověk. Použijeme-li ovšem slůvko „kdo“, pak je již ze samotné otázky zřejmé, že člověk je někdo, tedy individuální personální bytost.

Oba výše naznačené pohledy, tedy celostní, nazírající společnou podstatu člověka, ale též úhel pohledu respektující jedinečnost a neopakovatelnost každého člověka, jsou z hlediska etiky velmi důležité a vzájemně se prolínají.

V následujících kapitolách se proto budeme snažit přistupovat k daným problémům s vědomím, že otázka typu „Co je člověk?“ se dotýká také kaž-

dého z nás jednotlivě, tedy i mne samotného jakožto individua mezi ostatními lidmi. Je to dáno tím, že jsme schopni porozumět lidskému bytí v obecné rovině pouze tehdy, pokud dokážeme **sami sebe prožívat a chápat ve společenství ostatních lidí**. Jedinec nemůže být nějaké od všeho ostatního izolované „Já“, ale právě naopak, dospívá sám k sobě v rámci celistvosti světa. Hovoříme-li o tom, že člověk rozumí sám sobě, děje se tak díky tomu, že se vytváří a rozvíjí v rámci společenství lidí, prostřednictvím lidské zkušenosti. Tím ovšem není v žádném případě zpochybněno, že by člověk zároveň nemohl být neopakovatelným individuem, že by sám sebe nebyl schopen prožívat naprosto jedinečným způsobem a že by si nebyl schopen uvědomovat své individuální rozhodování a samozřejmě také svou osobní odpovědnost. Ačkoliv se celý složitý proces vytváření a vývoje člověka může odehrávat jen na pozadí lidské pospolitosti, světa, jehož je člověk přirozenou součástí, neznamená to ovšem, že by byl člověk jen pouhým „stádním tvorem“. Pro porozumění člověku je důležité hledat **vztah**, resp. poměr, **mezi jeho individuací** (jedinečností) na jedné straně a **socializací** (začleněním do lidské společnosti) na straně druhé.

### 3.1 Osoba a osobnost

Dříve než se začneme těmito složitými otázkami podrobněji zabývat, je zapotřebí stručně osvětlit pojmy osoba a osobnost. Situace je komplikovaná, neboť se na celou problematiku můžeme dívat jednak pod zorným úhlem filozofie a samozřejmě též z pohledu psychologie. **Osoba z filozofického hlediska je jedinečným nositelem subjektivity**, a to se vším, co k ní náleží (svoboda, vůle, právo, vztahy atp.). V psychologii se ovšem často může zdát, jako by oba pojmy (osoba a osobnost) splývaly. Tradováno je zejména pojetí C. G. Junga, resp. R. B. Cattella a H. J. Eysencka, kteří ve své charakteristice vycházejí z polaritý základních dimenzí, faktorů (introverze-extraverze, labilita-stabilita, dominance-submise, hostilita-láska, citovost a rozumovost), projevujících se ve způsobu jednání (chování) a prožívání daného jedince. **Psychologie většinou hovoří o osobnosti** a míní jí **integritu psychických funkcí**, tedy jakýsi **dynamický souhrn** (celek) a **jednotu psychických vlastností a procesů**, díky nimž je **člověk celistvou, integrální a jedinečnou bytostí**, jež je schopna objektivního pohledu na sebe

a pochopení okolního světa (ostatních lidí). V této souvislosti byl také po několik desetiletí vytvářen různými autory tzv. **pětifaktorový model osobnosti** („Big Five“) pracující s rysy (predispozicemi) osobnosti, které představují návyk reagovat stejným způsobem. Jsou to **extraverze**, **neuroticismus**, resp. emoční stabilita, **svědomitost**, **přívětivost** (příjemnost) a **intelekt** či otevřenost ke zkušenosti. Pro snadnější zapamatování lze užít zkratky počátečních písmen pěti anglických výrazů, tedy **OCEAN**, tj. **O**penness to Experience (otevřenost vůči zkušenosti, intelekt), **C**onscientiousness (svědomitost), **E**xtraversion (extraverze), **A**greeableness (přívětivost) a **N**euroticism (neuroticismus), viz M. Hřebíčková, 1998.

Z psychologického hlediska lze osobnost studovat z mnoha stránek, např. věnovat pozornost její struktuře (co?), dynamice (proč?) či utváření, vývoji (jak?). Našemu pohledu ovšem nejlépe odpovídá pojetí **Paula Tourniera**, rozpracované jedinečným způsobem v knize „Osoba a osobnost“ (1998). Člověk je zde vnímán jako bio-psycho-duchovní bytost. Autor vědomě rozlišuje oba pojmy a užívá k tomu výstižného příkladu o řidiči: Pokud jede po běžné silnici bez křižovatek, můžeme o něm hovořit jen jako o osobě. Jakmile však přijede na křižovatku a musí volit směr, jedná se již o osobnost. Právě **osobnost se totiž projevuje především v rozhodování, v hodnotové orientaci, v zacílení a zakotvení života**. Osobu lze, podle P. Tourniera, objektivním způsobem studovat a analyzovat, osobnost však nikoliv. Osobnost je totiž výrazem lidské svobody (viz výše) a jedinečnosti a činí člověka odpovědným (lidské být je být odpovědným!). Zřetelně je zde kladen důraz na respektování morální a duchovní dimenze člověka, tedy na jeho vlastní jádro.

Formování vlastní osobnosti v její jedinečnosti a neopakovatelnosti je složitý proces označovaný jako **personalizace**. Je realizován působením vnějších vlivů, ale zároveň také sebevýchovou (schopnost vyvinout na sebe tlak při absenci vnějšího tlaku). Výsledkem zdařilého procesu personalizace je pak integrovaná osobnost, zakotvená v životě, těšící se respektu okolí a zakoušející pocit své vlastní ceny a sebeúcty.

### 3.2 Co jsem Já?

Přestože žije člověk v lidské pospolitosti a je součástí tohoto společenství i jeho dějin, přece se odlišuje od všeho ostatního, co není on sám, a je též často odkázán sám na sebe. Tato elementární zkušenost se vyjadřuje pojmem „**Já**“. Každý člověk prožívá sám sebe jako **jedinečné a neopakovatelné Já**. S otázkou „Co je člověk?“ souvisí zcela přirozeně i otázka „Co jsem Já?“. Pokud by člověk neměl základní subjektivní zkušenost svého Já, nebyl by ani schopen uvědomit si specificky lidské záležitosti. Zkušenost svého Já cítí každý člověk jako jednotící prvek a střed ve všech formách lidského sebeuskutečňování. Máme-li se v tomto procesu nějak orientovat, nemůžeme již vnímat fenomén člověka pouze z vnějšku, ale je zapotřebí **vnitřní reflexe** člověka o sobě samém. Pod tímto zorným úhlem dokáže Já myslet své vlastní myšlení a nazírat sebe nazírající.

Pro lepší pochopení celé problematiky bude vhodné osvětlit některé otázky, jež spadají spíše do oblasti psychologie, ovšem s ohledem na celkové zaměření této knihy je takový postup velmi žádoucí.

### 3.3 Co je Já?

Není to rozhodně snadná otázka, neboť zaměstnávala a dosud zaměstnává množství filozofů i psychologů. Všichni cítíme, že Já je něco skutečného, co je nám vlastní, že tvoří jádro či ohnisko naší osobnosti. Snažíme se je poznat, nahlédnout do něj, porozumět tomu, jak působí. Pokusíme-li se tyto pocity nějak specifikovat, můžeme dojít k následujícím zjištěním.

**Já** lze vnímat jednak **jako ohnisko naší zkušenosti a činnosti**, zároveň však představuje **vztah k sobě samému**, jakési mé **pojetí sebe samého**, tedy **vlastní Já** (německy „selbst“, anglicky „self“). Pojem vlastní Já představuje tedy to, co bychom mohli vyjádřit spojením „**být sebou**“. Být sebou je rozhodně něco kvalitativně jiného, než říká pouhý pojem Já. Já je jakési uvědomělé jádro, ze kterého se rozhodují, např.: „Já chci to a to“, na němž dost často lpíme. Abychom se však dostali k sobě samému, musíme toto Já opustit a **vstoupit do své vlastní hloubky** a objevit své pravé osobní jádro. Není to však snadné, neboť tento krok vyžaduje opravdovost, odvahu i upřímnost k sobě samému, a to bez ohledu na mínění ostat-



ních lidí. K pocitu vlastní hodnoty patří podle C. G. Junga i **smíření s vlastním životním příběhem** (A. Grün, 1995).

Obě pojetí (Já i vlastní Já) spolu tedy úzce souvisejí a vzájemně se prolínají. Já představuje jakýsi obraz vlastního Já, prostřednictvím něhož (nepřímo) lze vlastní Já nahlížet.

Budeme-li se zabývat možnostmi poznání Já, je zřejmé, že jsme si schopni uvědomit díky introspekci (pozorování svého nitra) poměrně zřetelně vnitřní Já, cosi, co tvoří jádro naší osobnosti, co sídlí kdesi uvnitř našeho těla. Lidé dokáží své Já i lokalizovat (nejčastěji v hlavě, v hrudi, rukou, ale i v jiných částech těla). Tělo tak může být vnímáno jen jako pouhý vnější plášť našeho Já. Takovou zkušenost měli ovšem lidé již od pradávna a některé z nich to vedlo dokonce k odmítání těla jakožto nepodstatné, či dokonce nízké složky lidského bytí. S tímto názorem se setkáme např. v rámci manicheismu (3. stol. po Kr., viz výše), kdy je tělo vnímáno jako zlé, z čehož pak bylo též mylně vyvozeno, že Kristus tedy nemohl mít hmotné tělo. Nicméně, ačkoliv byl manicheismus potlačen pro bludný obsah svého učení, přesto byl odpor člověka ke své vlastní tělesnosti zřejmý i v křesťanství, a to zejména ve středověku. Naproti tomu řecká filozofie propagovala ve výchově **kalokagathii**, tedy tělesně i duševně zdatného a harmonického člověka. Tento ideál byl opět vyzdvížen v době humanismu a renesance, a to právě jako reakce na vystupňovanou středověkou askezi.

Díky introspekci vnímáme naše **Já též jako nositele citu**, kdy se na základě svobodné volby s citem, jenž se objevil v našem vědomí, buď ztotožní, popřípadě jej odmítne. Z hlediska etiky je velmi důležité, že introspektivní (vnitřní) **Já je též nositelem vůle**. Já se dovede ovládat, přemáhat bolest, odložit příjemný prožitek na pozdější a vhodnější dobu atp. Ostatně, jak bylo již výše poznamenáno, Já se jeví i jako subjekt myšlení a smyslového vnímání (P. Řičan, 1983, s. 174 a násl.).

Mimořádný význam má schopnost člověka **uvědomovat si kontinuitu** mezi Já v jednom okamžiku a Já v okamžiku příštím, je to **vědomí naší tožnosti**, souvislosti minulého s přítomným a budoucím. Niterně nazírané Já je (přirozeně u psychicky zdravých jedinců) jediné a totožné v čase. Jinými slovy, jsem to stále týž Já, kdo dosáhl úspěchů i neúspěchů, kdo se může těšit ze svého zdraví a zároveň se bude muset vyrovnat se smrtí v blíže neurčité budoucnosti...

Od psychologické charakteristiky Já, resp. vlastního Já, jež je, jak bylo již naznačeno, dojmem, který má Já o sobě samém, není příliš daleko k pojmu **duše** v podání filozofické antropologie. Od Platona je v evropské tradici duše vnímána jako nehmotná substance sídlící v těle, na němž je však nezávislá. Podle Aristotela je duše formou těla. S tělem je duše nějak spjata a zároveň je ovšem schopna samostatné existence, a to zejména po smrti těla (posmrtný život). Duše činí z člověka subjekt mající vědomí společenské odpovědnosti, vědomí kontinuity Já v čase, svobodu vůle, vědomí sebe atp. Představuje tak **jednotící, integrující princip psychického života**, ale také složku, která je spojena s osobním přesahem, **transcendencí**, věčností.

Z výše uvedeného je zřejmé, že jsme užili **několika výrazů**, jež však spojuje slůvko Já. Lze tak hovořit o Já coby nositeli činnosti a zkušenosti, tedy **introspektivním Já**. Dále o svém vlastním Já coby vztahovém rámci, v jehož mezích probíhá činnost Já. Tedy o dojmu, který mám o sobě, o **mém pojetí sebe samého**. Mohu hovořit i o **své duši**, o **psychologickém subjektu** či o **osobnosti** jakožto subjektu ve smyslu Já, schopného rozhodovat se v souladu se svou hodnotovou orientací, zacílením atp. Z naznačených možností však vzniká dojem jakési pojmové nejednotnosti a nevyhraněnosti. Je proto zapotřebí některé skutečnosti upřesnit:

Především je důležité **nezaměňovat Já** coby subjektivní obraz, jenž má člověk o sobě (nazíraný introspekci), **se skutečným Já**, tedy určitou psychickou instancí zajišťující nejvyšší regulační a integrační rovinu osobnosti. Jedině v tomto slova smyslu lze pak také hovořit o **duši**.

Vnitřně nazírané, tedy introspektivní Já je jen pouhým obrazem skutečného Já. Chci-li poznat podstatu sebe samého, jsem schopen ji poznat jen zprostředkovaně, nepřímou. Jinými slovy to, že běžně hovoříme ve smyslu: já myslím, já cítím, já si uvědomuji, ještě neznamená, že dokonale poznávám své skutečné Já. Filozoficky řečeno, **Já je pro sebe neprůhledné, stejně tak jako člověk nemůže „spatřit“ svou duši**.

Podíváme-li se na problematiku Já z hlediska psychologie osobnosti, lze použít tohoto pojmu ještě v dalších souvislostech. Jedná se např. o sebepoznání, sebepojetí a o city, které má člověk k sobě samému (vztahový rámec).

**Sebezpoznaní** představuje určitý **obraz** (pojem), který má člověk o sobě samém. Člověk si uvědomuje, že je součástí světa, v němž žije, je členem sociálního prostředí, v němž má nějaké sociální postavení, plní své role. Zároveň si vytváří i svůj fyzický obraz, uvědomuje si svůj tělesný vzhled, sílu, odolnost a zdraví. Nedílnou součástí tohoto obrazu jsou i duševní vlastnosti a dispozice. Člověk by si měl díky sebezpoznaní v obecné rovině uvědomit i své přednosti a nedostatky. Kdo skutečně jsme, zjistíme, podle transpersonální psychologie, teprve tehdy, pokud se dokážeme vzdát mnoha svých identifikací. Měli bychom se umět oprostít od identifikace s lidmi, s rolemi, se svou prací a výkonem, abychom mohli odkrýt, kdo vlastně jsme. **Musíme se dezidentifikovat, abychom našli své duchovní Já, svou opravdovou identitu**, která je centrem čistého sebevědomí a sebeuskutečnění. Jsme více než pouhými nositeli obrazu Já. Duchovní Já je vnitřní domov, kde jsme zcela u sebe. Měli bychom se oprostít od omylu, kdy hledáme své Já venku, ve vnějším potvrzení, ve vnějších úspěších a ve vnější jistotě. Je to bludná cesta a pošetilé hledání útěchy v místech, kde ji nemůžeme nalézt. Náš domov leží přece uvnitř. Své Já můžeme nalézt jen v nitru (A. Grün, 1995).

**Sebepojetí** vyplývá ze sebezpoznaní a to zase souvisí se sebehodnocením. Právě díky němu dostává obraz vlastního Já určitou hodnotu související s uvědoměním si vlastních kompetencí. **Sebepojetí je obraz vlastní identity**, představa sebe sama, tedy jakýsi obraz, ve kterém jedinec vidí sám sebe. Zahrnuje ovšem též prožitky (otázky) ve smyslu: kdo jsem, co mám být, čím chci být, co mám učinit atp.

Podobně jako člověk miluje či nemá rád ostatní lidi a vůbec svět kolem sebe, vytváří si **citový vztah i k sobě samému**. Láska k sobě nemusí být pouze projevem egoismu (sebeláska v negativním slova smyslu), ale může naznačovat důvěru k sobě samému, ke své vlastní bytosti a potažmo k tomu, co jsem vytvořil. E. Fromm (1996) říká, že chyba není v tom, že bychom se milovali příliš, ale že se milujeme málo. Člověk k sobě totiž může mít negativní citový vztah, může vůči sobě pociťovat pohrdání, odpor atp. (v oblasti patologie se tímto jevem zabýval např. S. Freud). U zdravé osobnosti je však sebeláska vždy silnější, a dokážeme-li mít obdobný vztah vůči někomu jinému (mít ho rád tak jako sebe), je to projevem nejen citové zralosti, ale též integrované osobnosti.

**Z pohledu etiky lze hovořit též o našem lepším či horším Já, a to ve vztahu k našemu konkrétnímu jednání souvisejícímu s pocity radosti a uspokojení či viny. Pocit viny se objevuje např. v důsledku překročení nějaké normy, a to na základě našeho svobodného rozhodnutí a volby, jež ovšem předpokládá možnosti. Na základě vlastní empirie si totiž velmi dobře uvědomujeme, že **bývá rozdíl mezi tím, jací reálně jsme, jací bychom měli být a jací bychom být chtěli.** V těchto souvislostech pak můžeme hovořit i o **ideálním Já**, a to buď ve smyslu jací bychom měli být, tedy internalizovaná představa (např. z pohledu našich rodičů), anebo můžeme vnímat ideální Já jako cíl, k němuž se hodláme přiblížit.**

Vlastní Já jakožto vztahový rámec (mé pojetí sebe samého) tak vlastně představuje **tři roviny sebepojetí**. Jednak je to **ideální osobnost**, což je úroveň dokonalosti, v jejíž dosažení nemůžeme asi příliš doufat (vlastně již sám název jako by to zpochybňoval). Dále je to **ideální vlastní Já**, tedy úroveň, které člověk, jak doufá, dosáhne. Zde je zapotřebí upozornit na úzkou vazbu s aspirační úrovní (viz dále). Konečně **skutečné Já** je realita vyplývající z toho, zda jsme ideálu vlastního Já dosáhli (radost) či nedosáhli (lítost, výčitky svědomí).

**Ego aspirací** rozumíme nároky, které klademe na své vlastní já. Mohou být ve dvou oblastech, a to ve sféře věčné, jež je poměrně závislá na našich schopnostech, ale může záležet i na souhře šťastných okolností, tedy na náhodě. Znamé je rčení, že náhoda je boží inkognito, popřípadě bonmot, že to, co jsme, je z jedné třetiny výsledkem našich schopností, z další třetiny výsledkem naší píce a z poslední třetiny důsledkem náhody. V každém případě ovšem v této oblasti platí, že člověk dokáže bez problémů volit alternativní cíle a příliš se netrápí tím, že to či ono neumí, a to zejména v situacích, v nichž není jeho **Já zaangažováno**. Teoretického matematika jistě nikterak neponíží skutečnost, že neumí postavit dům, ale jistě by velmi trpěl v situaci, pokud by nebyl schopen vyřešit matematickou úlohu, neboť jeho Já je v této sféře zaangažováno.

Vedle věčné oblasti však existuje ještě sféra morální. Zde je situace poněkud komplikovanější, neboť je paradoxně obecně akceptováno, že ve věčné sféře sice člověk nemusí všechno umět, avšak adekvátní morální výkon by měl být jakousi samozřejmostí, tedy zcela přirozeně v silách každého z nás. To je ovšem nejen z psychologického, ale také z etického hlediska názor těžko obhajitelný, nicméně mezi lidmi intenzivně „zažitý“. Je třeba si

uvědomit, že lidé nejsou andělé a mají v sobě silně zakódovanou **tendenci ke zlu**. Již z pouhé empirie (a z historie) je zřejmé, že se lidé mnohem snadněji i rychleji kontaktují a spojí při konání zla než dobra.

### 3.4 Vývoj Já (sebepojetí)

Člověk se nerodí s hotovým pocitem vlastního Já, ale vytváří si ho v průběhu svého života **v interakci se sociálním prostředím**. Ve vývojové psychologii se proto obvykle nehovoří o Já existujícím hned od narození, natož pak v období prenatalním, ale až v pozdějším ontogenetickém odstavci, resp. až v době, kdy je dítě schopno uvědomit si sebe samo a vydělit se od okolního světa. Z vývojové psychologie, a to na základě empirických poznatků, je zřejmé, že dítě nedělá zpočátku rozdíl mezi sebou, přesněji řečeno svým tělem, a ostatními předměty. Např. experimentuje (hraje si) se svými končetinami stejným způsobem jako s jinými předměty (hračkami). Díky experimentování postupně objevuje své vlastní tělo (např. tím, že se kousne do nohy či ruky) a postupně tak své tělo začne odlišovat od ostatního světa. Ze zkušenosti však také víme, že hranice mezi tím, co je mé vlastní tělo a co okolní svět, není nikterak ostrá. Můžeme si to představit tak, že např. naše vlasy či nehty se nám zdají být (zejména v určitých situacích) pro náš život méně důležité než naše šaty, jež právě s ohledem na naši socializaci intenzivně vnímáme jako významnou součást naší integrity.

V této souvislosti se ve vývojové psychologii hovoří též o tzv. „koperníkovské revoluci“ či obratu, což je dnes již tradiční označení použité vynikajícím francouzským psychologem J. Piagetem pro děj, k němuž dochází u dítěte mezi 12. a 18. měsícem po narození. Dítě při něm poznává (manipulací s předměty), že není „centrem vesmíru“, ale že i ono samo se přemisťuje v prostoru tak jako ostatní předměty v jeho okolí. Od překonání tohoto primitivního egocentrismu je již jen krůček ke schopnosti odlišovat osoby od předmětů, resp. zvířat, a k poznání, že ostatní lidé jednají obdobně jako já. **Díky sociální interakci se tak dítě postupně dostane až ke slovu Já.**

S ohledem na výše uvedené skutečnosti je ovšem zapotřebí poznamenat, že zejména z hlediska etiky není vhodné prenatalní období opomíjet, ale naopak, o člověku jako neopakovatelném individuu je legitimní hovořit

již v tomto ontogenetickém odstavci. Potvrzují to ostatně poznatky z prenatalní psychologie, z nichž je patrné, že je dítě v prenatalním období více „kompetentní“, než se předpokládalo (Verny, 1981). Navíc nám moderní biologie dokazuje, že se člověk vyvíjí od okamžiku početí podle určitého genetického vzorce získaného od svých rodičů, který je určující nejen pro prenatalní vývoj, ale také pro celý jeho další život.

Vývoj Já, i když se jedná zejména o ontogenetický přístup, je tedy velmi významný též z hlediska etiky, a to v našem případě především z toho důvodu, abychom byli schopni lépe porozumět vztahům a souvislostem u konkrétních problémů objevujících se při výkonu pomáhajících profesí. Řešení problémů, jež budou v dalších kapitolách blíže specifikovány, totiž vyžaduje mj. dobře integrovanou osobnost a alespoň rámcové poznatky o vývoji osobnosti.

V procesu socializace a humanizace každého jedince je velmi důležitý tzv. **sociální kód**, což je významný sociální faktor ve vývoji Já, jenž souvisí s vytvářením **pocitu jistoty a bezpečí** v dětském věku. Díky výchovnému působení rodičů začíná dítě brzy posuzovat, právě podle tohoto rodičovského kódu, druhé i sebe. Rodiče si při výchově svých dětí zpravidla povšimnou toho, jak jejich malé dítě začne v určitém věku napomínat nejprve druhé a posléze i sebe a že při tom užívá dokonce stejný tón, jaký používají rodiče. Dítě se tak stává konformním. Významně se při tom uplatňuje pocit úzkosti vyplývající zpravidla z představy nesouhlasného postoje rodičů. Pocit jistoty stojí totiž na dvou pilířích. Jednak je to jistota pramenící z poznání, jak máme v životě (v dané situaci) jednat. Ztráta této jistoty (bezradnost) vede k úzkosti. A dále je to jistota vyvěrající z pocitu sociální opory, při níž hrají přirozeně klíčovou roli rodiče. Jedná se o pocit bezpečí, který dítě ve svém vývoji nutně potřebuje. Ztráta tohoto ochranného postoje rodičů navozuje opět úzkost. Nepopíráme sice, že to může mít – ovšem jen v situacích apelování rodičů na dítě, po němž se dítě záhy přesvědčí o tom, že je rodiče dále milují a vše zůstává „při starém“ – výchovný efekt. Zároveň však může dojít k výraznému narušení socializace dítěte, a to v situacích, kdy dítě pocit jistoty a bezpečí ztrácí, např. v souvislosti s dezintegrací (disociací) rodiny. Následkem může být nedůvěra k lidem i k sobě samému, snížená frustrační tolerance (neschopnost vyrovnat se s nesplněním očekávaného), ale jistě i mnohé další problémy. V neposlední řadě je zapotřebí v procesu socializace a humanizace dítěte počít

tat též s vlivem sociálního souhlasu, resp. nesouhlasu, což bezpochyby ovlivňuje naše postavení (roli, hodnotu) ve společnosti.

### Eriksonovo pojetí vývoje

Ačkoliv není smyslem této práce zdůrazňovat aspekty psychologické, je v dané situaci, a to především s ohledem na etické souvislosti, jistě vhodné zmínit se, i když jen heslovitě, o vývoji osobnosti v pojetí významného německého lékaře a psychoanalytika, působícího v USA, Erika H. Eriksona. Ve své teorii vývoje se totiž zaměřil především na **kulturní a sociální vztahy člověka**, které považoval za důležitější než jeho biologickou determinaci. Svou prací tak významným způsobem přispěl k osvětlení procesu socializace, humanizace a personalizace člověka, což je z našeho pohledu velmi cenné a v mnohém inspirující. Jistě není také bez zajímavosti, že ve svém pojetí vlastně revidoval klasickou psychoanalýzu S. Freuda. Erikson ve své teorii vývoje charakterizuje pregnančně jednotlivé ontogenetické odstavce ve vývoji člověka, přičemž v tomto hodnocení klade, jak bylo již výše uvedeno, důraz především na skutečnosti, jež jsou určující ve vztahu k sociálnímu prostředí.

Již v prvním roce života (období **kojence**) je stěžejním vývojovým úkolem vytvoření tzv. **základní důvěry** (pradůvěry). U koho není tato základní důvěra vytvořena, prožívá svůj život v nejistotě, beznaději a úzkosti. Chybí mu zakotvení, a proto je více vystaven nejrůznějším selháním, snadněji podléhá různým závislostem, např. na psychotropních látkách nebo asociálních skupinách, a mnohem častěji se také stává klientem tzv. totálních institucí.

Následující období **batolete**, jež je popisováno jako období prvního vzdoru, jáství („já sám“), kdy se dítě postupně stává osobností, lze podle autora charakterizovat v duchu: **„Já jsem to, co mohu svobodně dělat“**.

Dále přichází období, v němž začíná být dítě stále iniciativnější. Vstupem do mateřské školy se dostává do pravidelného kontaktu s vrstevníky, kde se především na bázi hry učí sociálním vztahům a rolím (podřízené, souřadné a nadřazené role). Dynamicky se rozvíjí řeč a myšlení, které postupně přechází od konkrétního (performačního) k pojmovému. Dítě také stále více internalizuje normy převzaté zpravidla od rodičů a začíná se tak postupně vytvářet, a tedy i ozyvat jeho svědomí. Postupně se tvoří i základy charakteru. **Předškolní věk** tak představuje významnou mezihru a lze jej charakterizovat slovy: **„Já jsem to, co učiním“**.

S rolí **školáka** zřetelně nastupuje povinnost. Do života dítěte poprvé výrazně a naléhavě vstupuje dimenze úspěchu a neúspěchu, a to měřitelným způsobem (známky). Je to něco zcela nového a dalo by se o tom napsat mnohé a jistě ne pouze to pozitivní (např. nebezpečí vnější diferenciacce dětí na „chytré“ a „hloupé“, na ty, kteří mají, popřípadě nemají, perspektivu atp.). Dále se rozvíjí myšlení a postupně nabývá charakteru myšlení abstraktního. Z pohledu etiky je zajímavých několik skutečností. Morálka, která je na počátku školní docházky stále ještě heteronomní, přechází postupně od 8.-9. roku do stadia **morálky autonomní**. Fantazie dítěte bývá v tomto období pozvolna nahrazována realismem. Začíná se projevat tzv. „princip pravdy“, kdy v důsledku pátrání dítěte po pravdě může např. dojít k nechtěnému prozrazení některých rodinných tajemství (např. zatajované adopce). Dále dochází k jevu, jenž je označován jako **identifikace dítěte s rodičovskou rolí** (Z. Matějček, 2000). Chlapec se „učí“ být otcem a mužem, děvče zase matkou a ženou. Absence identifikačních vzorů v rodině může mít přirozeně negativní důsledky. Toto období bývá tedy charakterizováno jako: **„Já jsem to, co dovedu“**.

**Dospívání** bývá označováno za období vrcholně důležité a kritické, prof. V. Příhoda hovoří dokonce o období vulkanismu (1974). Dospívající jedinec se může v souvislosti s velmi silným pocitem dospělosti na jedné straně, jenž je ovšem na straně druhé, zejména v období puberty, ve zřejmém rozporu s realitou vyznačující se především sociální, ale i psychickou nezralostí, dostat do velmi složité situace (tzv. pubescentní krize). Osobnost dospívajícího se postupně přetváří a stává se ve vlastním slova smyslu charakterem, myšlení (formálně-logické) dosahuje svého vrcholu. Jako naléhavá se jeví saturace sexuálních potřeb. Také **potřeba definovat sebe sama** v rámci společnosti je silná a zcela určující. Svého naplnění pak dosahuje zejména v období **adolescence**. Dospívající se integruje do společnosti, **vytváří si svůj systém hodnot a přesvědčení** (světový názor) a vpravdě se stává sám sebou. Z našeho pohledu (pomáhající profese) nelze nevidět zvýšený zájem o sociální sféru a obecně o mezilidské vztahy. Samozřejmě, ani tento proces nemusí být bezproblémový, mohou se objevit problémy související s adolescentní krizí atp. Nicméně Eriksonova charakteristika tohoto období ve své jednoduchosti opět vyjadřuje vše podstatné: **„Já jsem to, čemu věřím“**.

**Dospělost** je dlouhé období dělící se na mladší, střední a pozdní dospělost. Je to zpravidla období určité stability a činnosti. Zejména



mladší dospělost je charakterizována podle S. Freuda láskou a prací. Život jedince by měl být v tomto období určován láskou k životnímu partnerovi (nehledě na první závažné manželské krize), k dětem a popřípadě i k práci (zejména u mužů). Postupně tak dochází k naplnění základních životních tendencí. Nepřekvapuje nás tedy, že E. Erikson charakterizuje toto období jako: „**Já jsem to, co miluji**“.

Pro **střední a pozdní dospělost** by měla být charakteristická stabilita, profesionální seberealizace, tolerance a realistický pohled na svět a život. Člověk se však musí v tomto období vyrovnat také s jevem, pro něž se vžilo označení „**syndrom prázdného hnízda**“, kdy děti opouštějí svou rodinu a, obrazně řečeno, staví se na své vlastní nohy. Další nesnadnou skutečností je tzv. „**syndrom druhého břehu**“, kdy si člověk, více či méně naléhavě, začíná uvědomovat, že ze svého života má již větší (či podstatnou) část za sebou. Je tedy zapotřebí dát nový rozměr vzájemným vztahům a zejména manželství. S tím je často spojena určitá reorganizace života, která ovšem nemusí proběhnout bezproblémově a může vést i k některým excesům (např. v sexuální oblasti). Pro toto období se vžilo označení: „**Já jsem to, co poskytuji**“.

**Stáří** pak završuje životní běh a kvalita života v tomto období může být velmi rozdílná. Pro někoho je naplněním života, ale leckdo se naopak domnívá, že sociální rolí stáří je být bez role. Na straně druhé lze jistě konstatovat, že i stáří je úspěch, neboť se ho někteří nemusí ani dožít. Stáří je tedy charakterizováno slovy: „**Já jsem to, co po mně zůstane**“. Blíže viz Životní cyklus rozšířený a dokončený (E. H. Erikson, 1999).

### 3.5 Sebevýchova člověka

Na předcházející kapitole zabývající se vývojem Já organicky navazuje problematika **sebevýchovy, autoregulace**. J. Mrkvička (1984) výstižně poznamenává, že: „Sebevýchova znamená „dokončovací práce“ při utváření osobnosti“. Předpokladem sebevýchovy je sebepoznání, díky němuž si vytváří člověk jakýsi obraz (pojem) o sobě samém. Nositelem tohoto obrazu je, jak bylo již výše uvedeno (kap. 3.2), naše Já. Postupů a metod sebepoznání i sebehodnocení je celá řada a setkáváme se s nimi již od dob starého Řecka, a to např. u Sokrata, jenž nabádal „gnóthi seauton“ (poznej sama sebe).

**Specifickým druhem sebepoznání je reflexe a sebereflexe**, i když jistě není příliš vhodné oba pojmy redukovat jen na pouhé sebepoznání. Dovolují nám totiž pohled na sebe sama jakoby zvenčí, stáváme se tak svědky svého jednání i prožívání. Umožňují nám zpětnou vazbu nejen na to, co jsme udělali a prožili, ale obohacenou ještě o vše, co se přitom odehrávalo a jak se chovali ostatní. Stručně řečeno, naše **reflexe je schopnost kriticky si uvědomit** (reflektovat), **jak si stojíme ve světě**. Uvědomujeme si, jaké je naše místo, postavení i role např. v rodině, v práci a ve společnosti (společenská prestiž). **Sebereflexe je** pak jakousi **konfrontací našeho reálného a ideálního sebeobrazu**, ozřejmění toho, kdo jsme, odkud a kam jdeme, co chceme dělat a také proč to chceme dělat. Je to zvláštní forma „vnitřního dialogu“ vedeného jakoby mezi dvěma póly našeho „rozdvojeného“ Já, tedy mezi Já pozorujícím a Já pozorovaným.

Těmito úvahami jsme se dostali k citlivé otázce zrodu a vytváření žádoucích kvalit našeho **sebevědomí**. Ačkoliv běžně užíváme v každodenním životě výrazu **zdravé sebevědomí**, uvědomujeme si zároveň, jak může být tento pojem ošidný, neboť osciluje na jedné straně mezi sebevědomím vysokým (nadměrným) a sebevědomím nízkým (pošramoceným) na straně druhé. Sebevědomí každého člověka se utváří vlivem mnoha vnitřních i vnějších faktorů a bývá tak výsledkem jeho vlastního **sebehodnocení** (toho, jak si sám sebe váží).

Vážným problémem při výkonu pomáhajících povolání může být právě **nízké sebevědomí**. Mezi jeho zdroje patří např. nerozhodnost, úzkostnost, pasivita, zahanbení z toho, že jsme selhali, pocity viny, perfekcionismus, kdy se pro své nedostatky, nedokonalosti a selhání můžeme cítit být naprosto nekompetentními, atp.

### 3.5.1 Sebeoznání jako součást sebevýchovy

Sebeoznání rozhodně není nikterak snadný proces, ovšem pro lidi chtějící se angažovat v pomáhajících profesích je to záležitost mimořádně důležitá, takřkajíc „*conditio sine qua non*“.

**Sebeoznání je spojeno s introspekci**, jíž napomůže i pravidelná (nejlépe každodenní) registrace vlastního jednání. Jde o prostý přehled („soupis“) toho, jak jsme např. plnili zadané úkoly v průběhu dne. Na prostou

registraci může navázat analýza našeho jednání (reflexe), jeho příčin, motivace atp. Jedná se především o to, **naučit se objektivizovat problémy**, jež přináší každodenní život. Člověk by se měl naučit věnovat náležitou pozornost svým emocím, popřípadě afektům. Je-li schopen si je uvědomovat a pozorovat, může to vést k postupné eliminaci nežádoucích emočních reakcí. Praktickou metodou sebepoznání může být i **sebezpozorování** (nikoli však hypochondrické) některých fyziologických procesů. Jedná se o velmi starou metodu, viz např. známé pravidlo z integrální jógy: „drž se svého dechu jako lana“. Pozorování vlastního dechu vede k jeho zpravidelnění a v důsledku pak i k celkovému zklidnění. Cenným zdrojem informací o nás samých mohou být i naši přátelé. Mohou nám totiž vytvářet jakousi zpětnou vazbu s naším okolím. Záleží však na jejich kvalitě, resp. objektivitě.

Problémy se sebepoznáváním mívají nevyrovnaní lidé, psychastenici, neurotici, popřípadě psychopatičtí jedinci (zejména anetičtí). Tato problematika je ovšem již záležitostí psychopatologie.

### 3.5.2 Charakterové rysy

Sebevýchova se dotýká **charakterových osobnostních rysů jedince**, tedy vlastností označujících **chování jednak vůči sobě samému a jednak vůči ostatním lidem**. Charakter jedince se vytváří v průběhu jeho života a významně určuje osud daného člověka. O sebevýchově hovoříme v této souvislosti zejména proto, že na utváření charakteru člověka mají rozhodující vliv právě nejrůznější vnější podněty a okolnosti v procesu jeho socializace, nikoliv geneticky podmíněné vlohy. **Charakter je totiž zařazován mezi geneticky nejméně ovlivnitelné osobnostní rysy**, a proto má člověk za svůj charakter také **plnou odpovědnost**.

Genetické informace naopak významně ovlivňují náš temperament, sexuální orientaci, inteligenci, koncentraci pozornosti či typ paměti. V této souvislosti je však vhodné upozornit na skutečnost, že úplně nezávislá na genetických dispozicích zřejmě nebude žádná složka osobnosti. Právě genetická informace totiž určuje, jak se bude člověk po fyzické i psychické stránce rozvíjet a projevovat. V tomto smyslu může mít na vytváření charakterových rysů prokazatelný vliv např. typ našeho temperamentu, který může, i když vlastně jen zprostředkovaně, ovlivnit zcela specifickým způsobem

bem proces naší socializace (J. Hučín, in Psychologie dnes, 1. číslo, 8. ročník, 2002). Také vůle by v této souvislosti neměla být jen samoúčelnou silou, ale právě jakousi páteří charakteru.

### 3.5.2.1 Charakterové rysy a sebevýchova

Cesty k vytváření žádoucích charakterových vlastností mohou být různé (viz L. Míček, 1986, s. 157 a násl.). Můžeme ovlivňovat svoje psychické stavy např. tím, že se snažíme ovlivnit výběr, intenzitu a váhu podnětů, jež na sebe necháme působit. Hovoříme-li o pomáhajících profesích, je vhodné se zmínit také o zkušenosti, že již **samotná snaha pomoci druhým zpravidla kladně ovlivní i toho, kdo chce pomoci**, resp. pomáhá. Významná je dále schopnost pozitivního citového přeladění (interference), a to prostřednictvím dobře vytvořených postupů a zdrojů této interference, jimiž mohou být např. dobře fungující rodinné zázemí, umění, příroda, sport atp. Interferenční strategií může být také postup, kdy se člověk snaží eliminovat aktuální problémy myšlením na něco jiného a tím problém vytěsnit ze svého vědomí. Velmi důležité jsou též nejrůznější **formy emočního přeladění** umožňující šetření emoční energií atp.

Na vytváření charakterových vlastností se může podílet také **generalizace motivů**, a to v tom smyslu, že pokud je člověk motivován v nějaké situaci jednat společensky žádoucím způsobem, je zde zřejmá tendence aplikovat tyto pohnutky (motivy) též na další obdobné situace. Jednání takového člověka pak dostává morální rozměr v konkrétních životních situacích. Pěstovat abstraktní morálku je přirozeně mnohem jednodušší, než ji umět aplikovat v každodenním reálném životě.

Další cestou může být sociální působení, **nápodoba** (sociální konformismus). Jedná se o praktické aplikování rčení „**Jaké charakterové vlastnosti chceš mít, s takovými lidmi se stýkej**“. Také v postavení jedince mezi ostatními lidmi se uplatňuje jev charakterizovaný tzv. Gaussovou křivkou. Každý člověk je jen několika málo lidmi milován, určitému množství lidí může být sympatický, největšímu množství je ovšem lhostejný, opět určitému množství je nesympatický a jen několika málo lidmi je nenáviděn, resp. nesnášen (idiosynkrasie). Rozhodně to však neznamená, že by měl člověk usilovat o co největší oblíbenost. Existuje dostatek příkladů, jak negativní důsledky může mít právě snaha zavděčit se a popularita. Člověk by měl spíše usilovat o to, aby dokázal **být sám sebou** (kongruence)

a v této souvislosti uměl velmi obezřetně rozhodovat, koho na sebe nechá působit, resp. kým se nechá ovlivňovat.

Jelikož obecně platí, že lidé, pro které jsme něco udělali, jsou nám sympatičtější, než např. ti, kterým jsme ublížili, má vliv na vytváření charakterových rysů také **naše vlastní činnost**. V tomto smyslu platí přísloví: „**Chceš-li mít určitou charakterovou vlastnost, jednej tak, jako bys ji už měl**“. Reakce, která již jednou proběhla, má totiž tendenci se opakovat a vytvářet tak jakýsi **řetězec určitého typu našeho jednání**. Učiní-li např. člověk něco zlého, většinou jej okolnosti přinutí, aby v takovém jednání pokračoval. Jedna lež tak může být spouštěcím mechanismem celého dalšího řetězce lží, a to až po tak závažné etické problémy, jako je např. křivé svědectví či přísaha atp. Obdobně tomu bývá i u pozitivních činů (chceme-li se vyhnout poměrně zprofanovanému pojmu „dobrý skutek“). Mnohdy udělá člověk něco pozitivního, aniž by snad příliš chtěl, a náhle zjistí, že má tendenci jednat tímto způsobem (pozitivně) i nadále... Této zkušenosti odpovídá i staré přísloví: „Zasej čin – a sklidiš zvyk, zasej zvyk – a sklidiš charakter, zasej charakter – a sklidiš osud“.

Ze zkušenosti je dále zřejmé, že naše jednání mění i naše vztahy k ostatním lidem. Mám na mysli např. dobře známý **fenomén očekávání**, v lepším případě **pozitivního očekávání**, jež je nesmírně důležité nejen při výchově, ale také v mezilidských vztazích, zejména pak v partnerském vztahu. Opět se potvrzuje, že v příslovích je koncentrovaná zkušenost lidstva, neboť v tomto případě jistě platí: „Jak se do lesa volá, tak se z lesa ozývá“.

Charakterové rysy lze ovšem vytvářet též prostřednictvím kognitivních procesů, konkrétně vlivem myšlení a představ. Opět ze zkušenosti víme, že v obecné rovině jednáme (resp. máme tendenci se chovat) zpravidla v souladu s naším přesvědčením, a to přímo úměrně síle našeho přesvědčení. Jako určující se v této souvislosti jeví schopnost **rozlišovat věci podstatné**, kde je zapotřebí se angažovat, **od těch nepodstatných**. Je to ovšem velmi složité a snadno se můžeme zmylit. Obdobně nesnadné je umět odlišit situace, které lze změnit, od těch, jež změnit nelze.

Při konstituování charakterových rysů se tedy významně uplatňuje také **autosugesce**. Z východní filozofie je převzata myšlenka: „**Chceš-li mít určitou charakterovou vlastnost, představuj si, že ji už máš**“.

### 3.5.2.2 Pokora

V této souvislosti je mimořádně důležitým fenoménem vytváření představy o sobě samém, neboť tato představa může významným způsobem ovlivnit sebevýchovu vlastních charakterových rysů. Velice však záleží na tom, aby byla také realistická. Vytvoření reálného pohledu na sebe sama souvisí s **pokorou**, latinsky **humilitas**, s čímž etymologicky (viz J. Kábrt, 1970, s. 210 a 211) souvisí další latinský výraz **humanitas** (lidskost, lidství). Základ obou slov lze nalézt v dalším latinském výrazu **humus** (země, hlína, půda). Je tím vlastně vyjádřen biblický náhled na původ člověka (utvořeného z prachu země). Pokud hovoříme o pokoře, rozhodně nemáme na mysli poníženost, servilnost, „ohnutý hřbet“, ale právě onen **reálný pohled na sebe sama**, na své přednosti a ovšem i nedostatky, jinými slovy: **zdravé sebevědomí**. Opět se zde můžeme odvolat na přísloví, resp. analogii, která říká, že moudrý člověk je pokorný (koneckonců, jak bylo uvedeno v úvodní kapitole, ví, že nic neví). Je podobný plnému klasu, který se naklání k zemi (humus). Naopak, povýšený a pošetilý člověk (přeceňující svoje schopnosti) je prázdný, proto také duní jako prázdná nádoba.

Jistě není také bez zajímavosti, že od novověku bývá pokora zařazována některými filozofy (např. A. Geulinx) mezi **čtyři základní ctnosti**. Jsou jimi **pokora, píle, poslušnost a spravedlnost** (viz H. Weber, 1998, s. 328 a násl.).

Popravdě řečeno, v současné době jako by slovo ctnost ztratilo svůj obsah, resp. je vnímáno jako cosi archaického, překonaného, popřípadě náležejícího do sféry náboženství. Ovšem původ tohoto slova sahá až k samotným základům evropské kultury. Problematikou ctnosti se zabývala již antická filozofie, a to od samého počátku (6. stol. př. Kr.). Mnoho pozornosti jí věnují Sokrates, Platon i Aristoteles a vedle askeze tvoří jádro filozofie stoiků. **Cicero** pak uvádí **klasické pořadí čtyř ctností**. Jsou jimi: prudentia (rozvážlivost, rozumnost), iustitia (spravedlnost), fortitudo (statečnost) a temperantia (umírněnost, uměřenost). Představami o ctnosti se podrobně zabývá také patristika a scholastika. Tak např. Tomáš Akvinský přiřazuje ke 4 základním ctnostem **tři ctnosti teologické** dané Boží milostí, jsou to víra, naděje a láska.

Problematikou ctností se zabývá dále reformace a filozofie (etika) novověká i současná. Latinským ekvivalentem slova ctnost je virtus, pocházející z latinského vir (muž, odtud mužnost). O to více by nás pak ovšem měla znepokojovat současná devalvace, právě z hlediska etiky, tak významného pojmu.

Ctnost by rozhodně neměla být vnímána jako nějaký archaismus, nepatřící již do naší současnosti. Bezpochyby si totiž i dnes zaslouží mít svůj vlastní a velmi současný obsah, neboť ve své podstatě prospívá jak jedinci (slouží jeho osobnímu dobru), tak i všem ostatním (slouží dobru ostatních lidí). Uvědomme si jen, jak velkým problémem mohou být (a to nejen pro sebe, ale i pro ostatní, resp. pro společnost) např. nezodpovědní a nespo-lehliví lidé. Blíže viz kniha Josefa Piepera „Ctnosti“ (ČKA 2000).

## Vztah člověka k okolnímu světu

V předcházející kapitole jsme se pokusili naznačit některé otázky a problémy týkající se člověka samotného a jeho vztahu k sobě samému, nyní je na místě věnovat pozornost problematice vztahu člověka k okolnímu světu.

**Člověk** se nevyvíjí jako izolovaná bytost, ale je **bytostí společenskou** (zoon politikon), vyrůstá v **sociálním kontextu**, je ovlivňován prostředím, ve kterém žije, a zároveň on sám na toto prostředí působí. V této vzájemné interakci (s ostatními lidmi, přírodou, vesmírem) se člověk jednak utváří a zároveň i on sám působí, přetváří své okolí (zanechává svůj otisk, stopu). Vzniká zde množství složitých vztahů a vazeb, které mají jednak obecný charakter, ale samozřejmě též individuální ráz.

Všechny následující problémy, jimiž se budeme zabývat, budou mít tuto podobu. Od jedince žijícího v lidské společnosti se očekává aktivní jednání. Člověk by se měl naučit usměrňovat svůj život, respektovat realitu a ne být pasivním členem společnosti.

### 4.1 Sociální komunikace člověka

Člověk v rámci interakce s okolním světem komunikuje. Jedná se o velmi významnou činnost. Vzájemné sdělování a vyměňování si informací v rámci společenského prostředí je nazýváno **sociální komunikací**. Tento děj má nezastupitelnou úlohu při procesu socializace a personalizace každého člověka. Oba pojmy jsme zmínili již výše, a proto v této souvislosti jen připomeneme, že při socializaci se jedinec zapojuje, integruje, resp. vrůstá do společnosti. Spočívá to jednak v osvojování sociálních rolí, ale také v identifikaci se společenskými hodnotami respektovanými v dané společnosti. Personalizace představuje procesy utváření osobnosti v její jedinečnosti a neopakovatelnosti.



Komunikace je pro náš život důležitější, než jsme si schopni uvědomit. Lidé komunikují prakticky o všem, co je součástí jejich života, a ze zkušenosti také víme, že jakmile spolu lidé v rámci společenství přestanou hovořit, dojde k narušení základních vztahů a společenství chřadne. Absence komunikace se záhy projeví uvnitř takového společenství pasivitou, ztrátou činnosti a kreativity, přičemž není vůbec rozhodující, zda se jedná o rodinu, pracovní kolektiv či snad dokonce o klášterní komunitu. **Přestane-li člověk komunikovat, je to zpravidla zřetelný projev jeho rezignace.**

Člověk jako společenská bytost cítí silnou potřebu sdělovat své radosti, neboť sdělená radost se stává dvojnásobnou radostí, a naopak při zármutku zase platí, že sdělená bolest je jen poloviční bolestí. Velmi pregnantně vystihl tento vztah V. E. Frankl ve své logoterapii: „*Sdělené utrpení je utrpení sdílené*“ (1995, s. 195).

**Komunikace** není jen specificky lidskou záležitostí, ale zpravidla je procesem **dorozumívání mezi příslušníky téhož druhu**. Např. mnohé poznatky z etologie nás přesvědčují, jak bohatá je škála komunikačních prostředků ve světě zvířat.

#### 4.1.1 Verbální komunikace

**Specificky lidským prostředkem komunikace je řeč**, která má bezprostřední vazbu na myšlení. V tomto směru pak hovoříme o komunikaci verbální. Zde se uplatňuje celá řada souvislostí, z nichž si připomeneme z našeho pohledu významnou skutečnost, že je důležité, aby se **obsah sdělení** (tzv. komuniké) komunikujících osob, tedy komunikátora (jenž sdělení předává) a komunikaanta (jenž sdělení přijímá) dotýkal, resp. **alespoň z části překrýval**. Jde totiž mj. o to, aby si rozuměli a měli si vůbec co povídat. Každé sdělení (komuniké) má přirozeně svou kognitivní (poznávací), emotivní a volní (snahovou) složku.

#### 4.1.2 Neverbální komunikace

Z hlediska výkonu pomáhajících profesí má mimořádný význam tzv. neverbální (nonverbální) komunikace, neboť **podstatnou část informací** v soci-

álním styku (podle některých autorů kolem 70 %) **získáváme právě díky ní**. V sociální psychologii je tradováno, že přes 50 % toho, co sdělují, vyjadřuje tvář (mimika, řeč očí), téměř 40 % hlas (tón, intonace, plynulost atp.) a jen necelých 10 % pak zbývá na to, co říkám. To jsou velmi důležité skutečnosti, a proto nepřekvapuje, že se po pádu tzv. reálného socialismu objevilo značné množství literatury (někdy však i brožur nevalné kvality), která se onou „tajemnou řečí těla“ zabývá. Záhy se stala nezbytnou výbavou mnohých rádobu úspěšných podnikatelů, stejně tak jako obchodníků, bankovních úředníků, ale i lidí usilujících o rychlý a snadný úspěch.

Neverbální komunikace je velmi rychlá, funguje prakticky okamžitě při spatření druhé osoby. Z hlediska fylogeneze je **původnější** než komunikace verbální a, jak již bylo výše uvedeno, významně se podílí na tvoření osobnosti člověka. Zcela mimořádný a nezastupitelný význam má proto neverbální komunikace mezi matkou a dítětem. Milující matka je nadána velmi širokou a specifickou škálou nejrůznějších aktivit projevujících se v řeči, pohledech, dotycích, ve způsobu krmení (kojení je zcela výjimečnou komunikační linkou), dále v mytí, česání, chování a v bezpočtu dalších laskavých úkonů. Zde se posiluje ona **prudvěra**, pocit bezpečí a jistoty, z nichž vyrůstá zdravá a integrovaná osobnost.

Neverbální komunikace také překračuje (až na specifické výjimky) jazykové bariéry, a dokonce je schopna zprostředkovat komunikaci mezidruhovou (viz např. vztah člověk a kůň nebo člověk a pes).

Pro lidi angažující se v oblasti pomáhajících profesí je velmi žádoucí, aby si uvědomili, že neverbální komunikace představuje důležitý dorozumivací prostředek osob s řečovým postižením (vývojová dysfázie, alálie) a je velmi cenným zdrojem poznání duševních stavů psychicky nemocných.

Neverbální komunikace poskytuje vedle věcných poznatků také důležité **informace o emocích** (naše pocity, nálady, afekty), o našem zájmu na přiblížení či oddálení s danou osobou či lidmi. Dále pak informace o tom, jaký se snažíme vytvářet dojem na druhé (např. situace, kdy si člověk vůbec nevěří, a přesto touží po tom, aby byl respektován), o naší snaze ovlivňovat partnera a v neposlední řadě pak o našem úsilí vést (řídit) průběh vzájemného setkání, styku (dominance).

Při této činnosti se přirozeně uplatňují rozmanité neverbální kanály. Patrně nejvýznamnějším z nich je **mimika**. Hra svalů v našem obličejí dokáže

vytvořit bezpočet výrazů a vyjádřit širokou škálu vnitřních duševních stavů. Je v obecném povědomí, jak se tváří člověk, je-li šťastný, radostný, nebo naopak zoufalý, jak se v lidské tváři zračí očekávání, strach, zájem, lhostejnost, klid atp. Určité rozdíly lze postřehnout v této oblasti např. u žen, u nichž může být citové rozpoložení lépe „čitelné“ než u mužů. V obecné rovině lze také očekávat lepší dispozice pro odhad emočních a duševních stavů u introvertních pracovníků než u extrovertních.

Při jednání s partnery si kolem sebe vytváříme určitý prostor, **teritorium** (zónu, „bublinu“). V této situaci hovoříme o prostorovém chování, jež se v zásadě děje prostřednictvím přibližování se, anebo odstupování (vytvářením sociální distance). Člověk si vytváří teritorium jak v horizontální, tak i ve vertikální rovině a toto jednání nazýváme **proxemikou**. U lidí lze v obecné rovině rozlišit vytváření čtyř typů zón. Je to **zóna intimní** (je vyhrazena jen pro velmi malý počet lidí), **zóna osobní** (někdy bývá ohraničena vzdáleností pro podání ruky), **sociální zóna** (je definována prostorem pro sociální kontakt, jednání, tedy do 2 m) a nakonec **zóna veřejná** (pro běžný kontakt s ostatními lidmi, veřejností). V případech, kdy si partneři navzájem vymezují svůj prostor delší dobu a různými úkony, hovoříme o tzv. proxemickém tanci.

Důležitou úlohu hraje při komunikaci též **gestikulace**. Gesta jsou významným doplňkem verbálního sdělení a zpravidla je umocňují. Je proto nežádoucí, aby gestikulace (a nejen ta) vyjadřovala něco jiného než verbální vlastní sdělení (rozpor mezi tím, jak mluvím a jak jedním).

Mnohé můžeme říci také svým postojem. Tělesná poloha, resp. fyzický postoj, je při komunikaci označován jako **posturika**. Analyzováním tělesné polohy (postoje) se zabývá posturologie. Fyzickým postojem můžeme vyjádřit mnohé, např. ztrátu zájmu, odstup, povýšenost atp. Rozhodně není nepodstatné, zda sedíme, stojíme či klečíme a v jaké poloze máme hlavu. Svým fyzickým postojem vytváříme při komunikaci tzv. úhel frontálních rovin. Optimální je poloha, kdy je tento úhel nulový (komunikace „tváří v tvář“). Mnohé napoví též pozice rukou, popřípadě i nohou (viz tzv. dvojitý zámeček, máme-li překřížené ruce i nohy, což zpravidla znamená rozhodné odmítnutí spolupráce).

Mimořádně důležitým nonverbálním kanálem je při výkonu pomáhajících profesí, na rozdíl od podnikatelské a obchodní sféry, **haptika**. Komunikace pomocí doteku (taktilní kontakt) znamená průnik do intimní zóny

partnera (nulová vzdálenost). Nejde jen o pouhé podání ruky, které má ovšem mimořádný význam, ale taktilní kontakt může být dokonce příčinou deprivace, a to jak z důvodu absence intimních kontaktů (např. dotek, pohazení, pochování, ale i polibek) u blízkých lidí (rodiče a děti, popřípadě manželé), tak i při jeho zneužití (např. fyzické ponižení, facka). Jediným dotekem (pohazením) můžeme sdělit mnohem více než přívalem vzletných slov. V této souvislosti nelze opomenout ani význam tzv. autokontaktu pro život každého člověka. Na straně druhé je však zapotřebí vždy bedlivě zvažovat, zda bude náš dotek (fyzický kontakt) příjemný i našemu partnerovi.

Podobně hraje významnou úlohu také náš pohled, resp. **řeč očí**. Pohled často doplňuje všechny ostatní neverbální kanály komunikace a dává jim naléhavost. Po staletí se traduje zkušenost, že oči jsou oknem naší duše. Jsme-li příjemně naladěni, je to patrné z našich pohledů, které mají delší trvání, intenzitu i větší frekvenci. Koneckonců J. Mrkvička (1984) říká, že radost svítí a těmi světly jsou právě naše oči. Přirozeně, plachý člověk mívá plachý pohled a u lidí dominantních můžeme očekávat v jejich pohledu nejen jistotu, ale mnohdy též aroganci.

Svůj význam má v neverbální komunikaci také naše pohybová kultura. V takovém případě hovoříme o **kinezice**. Jak jednotlivé pohyby, tak i jejich koordinace dávají subjektu určitý šarm a eleganci. Naopak pohybová nekoordinovanost, napětí nebo křeč signalizují naši nejistotu a bezradnost.

Mezi neverbální komunikační prostředky patří též **paralingvistika**. Tvorbí jakési pojitko s verbální komunikací, neboť bezprostředně souvisí s naším verbálním projevem. Jedná se o tón řeči, její hlasitost, intonaci, frázování, výslovnost, zárazy v řeči atp. Specifický význam může mít odmlka, a to buď jako metoda k získání prostoru pro dobré rozvážení daného problému, ale také k získání prostoru pro slovní útok, agresi atp. Obecně nežádoucím jevem je v naší řeči tzv. **embolofrázie**, tedy prokládání našeho verbálního projevu nejrůznějšími slovními vmetky, od neutrálních slov až po nevhodné výrazy.

Velmi specifickou formou neverbální komunikace je tzv. **mutilační chování** (Z. Klein, 1997), kdy se člověk rozhodne pro změnu velikosti, tvaru či barvy některé části těla. Jedná se např. o mutilaci vlasů, nosních křídélek, kůže a ušních boltců, prsních bradavek (piercing) aj. Motivace k takovému jednání může být různá, např. zvýrazňování znaků sexuálního dimorfismu, jenž souvisí s odlišným chápáním ideálu krásy, popřípadě magické či ná-

boženské důvody, včetně signalizace příslušnosti k určité sociální skupině (viz např. obřizka u židů).

Ačkoliv jsme zde věnovali problematice neverbální komunikace značnou pozornost, neznamená to, že bychom chtěli uvedené poznatky přeceňovat. I v tomto případě platí totiž úsloví „aurea via media“ (zlatá střední cesta). Ke všem poznatkům je tedy zapotřebí přistupovat uvážlivě a **posuzovat je ve vzájemných souvislostech**. Neverbální komunikaci našeho partnera musíme vždy hodnotit komplexně, a to jako specifický soubor všech mimoslovních projevů. Jen stěží můžeme totiž jednoznačně říci, že je např. úsměv vždy pouze projevem radosti, popřípadě že zkrřížené paže signalizují vždy nezájem a nesouhlas. To by bylo až příliš jednoduché. Každý člověk je přece jedinečnou a neopakovatelnou bytostí, proto je zapotřebí všechny neverbální komunikační prostředky dávat do kontextu i s ostatními projevy a skutečnostmi.

Na straně druhé nemůžeme v žádném případě neverbální komunikaci podceňovat. To by bylo zase pro změnu velmi pošetilé. Naopak je zapotřebí dbát na to, aby verbální informace byla v souladu s informacemi sdělovanými prostřednictvím neverbálních komunikačních kanálů. Případný nesoulad by nás totiž záhy diskvalifikoval a ztratili bychom tak důvěru svého partnera. V každém případě je taková disproporce viditelným projevem neprofesionality. Pro snadnější pochopení si představme, jak absurdně působí scéna, v níž zamilovaný muž říká ženě, jak velmi ji miluje, a zároveň si od ní odsedá. Stejně absurdně může ovšem působit naše neprofesionální jednání v této oblasti při výkonu pomáhajících profesí.

V závěru této kapitoly již jen připomeneme, že s problematikou verbální a neverbální komunikace souvisí velmi úzce také funkce mozku, resp. **činnost pravé a levé hemisféry**. Jen velmi schematicky řečeno, informace pocházející z neverbálních kanálů, dále prostorové a emocionální informace, hudba, umělecké prožitky, prostorová orientace, rozlišování tváří a mnohé další zpracovává pravá hemisféra. Pro levou hemisféru jsou naopak určující logická sdělení, resp. myšlení pomocí slovního materiálu, pochopení podstaty čteného textu, práce se symboly, racionální kalkul atp. Tato zjištění jsou využívána i v rámci psychoterapie, a to tím způsobem, že se užívá jiných terapeutických postupů při tzv. „pravoemisférové“ psychoterapii a jiná metodika zase při psychoterapii „levoemisférové“.

### 4.2 Člověk a sociální prostředí

Jak bylo již poznamenáno, člověk se v procesu humanizace a socializace utváří v rámci lidské společnosti. Významný vliv společenského prostředí bývá někdy velmi případně označován jako tzv. „**druhá dědičnost**“.

Již v předcházejících kapitolách bylo uvedeno, že člověk se rodí pouze s potenci (určující genetická výbava) stát se člověkem a že se na kvalitě jeho humanizace, socializace a personalizace podílí celá řada proměnných. Na straně druhé je však též zřejmé, že ani společnost by nemohla existovat bez jedinců, kteří svou individualitou ovlivňují mj. i kvalitu jejího složení.

Lidé mají přirozenou tendenci se sdružovat, tvořit společenství, a to většinou účelová. Důvodem může být např. záměr snadněji dosáhnout společného cíle, ale samozřejmě i cílů individuálních. Příkladem zde může být často citovaná právní zásada ze starého Říma: „*Tres faciunt collegium*“ (Tři tvoří společenství). Velmi poutavé svědectví o vzniku a vytváření prvních společenství křesťanů (církve) pak podávají Skutky apoštolů. Tendence sdružovat se (tvořit společenství) byla vždy tak silná, že jedním z největších trestů pro člověka bylo vytěsnění, resp. vyloučení z tohoto společenství. A tak z kulturní tradice i dějin známe mnohé příklady (vyhnání z ráje, vyloučení z rodiny, kmene, obce, církve, národa, státu – viz vynucená emigrace atp.).

#### **Primární, sekundární a totální instituce (skupiny)**

Aniž bychom chtěli podrobněji zasahovat do problematiky sociologie či sociální psychologie, zmíníme se jen ve stručnosti o některých základních skutečnostech. Lidské společenství (skupiny), popřípadě společenské instituce, se v zásadě dělí na primární, sekundární a totální. Všechny mají významný vliv na formování jedince. Mohli bychom použít přirovnání, že člověka „zarámovávají“ do společnosti.

**Primární přirozenou institucí je především rodina.** Vztahy mezi členy této skupiny jsou většinou bezprostřední, tedy takové, že je schopna se navenek prezentovat zcela přirozeně jako „**my**“. Její členové se s ní zpravidla identifikují a uplatňují se zde vzájemné citové vazby. Vzhledem k tomu, že má rodina zásadní význam při humanizaci a socializaci člověka a dále též proto, že z hlediska etiky představuje mimořádně důležitý fenomén, budeme se jí zabývat v samostatné kapitole.

**Sekundární skupiny** (instituce) jsou takové, jejichž vliv na socializaci člověka je druhotný, odvozený. Většinou se jedná o skupiny **formální** (definované určitými předpisy, pravidly a normami). Vzájemný (osobní) vztah mezi jednotlivými členy sekundární skupiny vzniká až na základě toho, že se stanou formálně členy této skupiny. Příkladem může být školní třída, sportovní klub, pracovní tým atp.

Specifickou kapitolu pak představují nejrůznější party a striktně vymezená společenství. Součástí jejich vnitřní organizace bývá někdy norma, že se člověk stává jejich členem až na základě přesně definovaného rituálu (podmínek).

Je zřejmé, že též sekundární skupiny mají značný vliv na socializační proces jedince, a to zejména tehdy, jedná-li se o **skupinu referenční**. V tomto případě představuje totiž model, s nímž se jedinec porovnává a ztotožňuje. Jinými slovy: mínění, způsob jednání, hodnotový systém a tím i přesvědčení takové skupiny jsou rozhodující pro formování všech těchto dispozic také u daného jedince (adepta skupiny). Může jít jen o zdánlivě banality, jako jsou např. skupiny vlajkonošů, ale také o složitější společenský jev, jímž jsou např. nejrůznější extrémistické skupiny.

Výmluvným příkladem **totální instituce** může být **vězení**. Jedná se o donucovací instituci, v níž si odsouzený odpykává trest, který mu byl uložen příslušným soudem na základě řádného soudního řízení.

Člověk se ovšem ve vězení zpravidla ocitá v rozporu se svým přáním a je zřejmé, že pobyt v této totální instituci významným způsobem ovlivní jeho další socializaci. I když by výkonem trestu v zásadě neměla být ponižována lidská důstojnost a jeho smyslem je jak tzv. **obecná prevence** (zabránit další trestné činnosti a ochránit společnost), tak i **individuální prevence** (výchova, resp. reedukace odsouzeného), znamená v životě člověka (snad s výjimkou chronického recidivisty) většinou výraznou (zlomovou) krizi, a to se všemi jejími důsledky, včetně devastace osobnosti.

## 1. Rodina, manželství

Přirozenou primární skupinou, institucí, je **rodina**. Přes všechny její krize, jimiž prošla a prochází, stále **tvorí základní článek společnosti**. Rodina po staletí plnila své poslání, jímž je plnění funkce reprodukční, ekonomické, výchovné, socializační, ochranné a emocionální. Ačkoliv může mnohé nasvědčovat tomu, že současná rodina postupně ztrácí svůj význam a že

se mění též její základní poslání, stále je rodina v mnoha směrech nenahraditelná. Bezpochyby pominulo období soběstačnosti rodiny, v němž měly všechny její funkce svůj daný a neměnný význam. Současná rodina je při své existenci v mnohém odkázána na společnost, a proto **je také mnohem zranitelnější**.

Její trvalý význam však tkví z našeho pohledu především ve vytváření vzájemných sociálních vztahů mezi jejími členy. V rodině se postupně vytváří **pocit bezpečí, jistoty a důvěry**. Jsou-li v ní přítomni oba rodiče, poskytuje rodina důležité **identifikační vzory** (viz výše). Rodina je též prvním místem, kde se jedinec **socializuje**, tj. začleňuje se do sítě sociálních vztahů. V rodině též dítě **internalizuje normy**, hodnotovou orientaci, čili zde dochází k postupnému probouzení a vychovávání svědomí. Ve funkční rodině má člověk své kořeny, vytváří se zde **domov**, kam se člověk v průběhu života rád vrací a z nějž může čerpat sílu. Taková rodina respektuje i přirozené právo každého jedince na intimitu a má úctu k tzv. „zdravým“ tajemstvím, jimiž jsou např. nejrůznější tajemství generační, manželská, sourozenecká, popřípadě i vymezení ochranných hranic a tajemství rodinných her (J. Brandshaw, 1997). V obecné rovině můžeme tedy konstatovat, že trvalý význam rodiny spočívá především v ovlivňování kvality života všech jejích členů.

Rodina je založena na manželství či pokrevním příbuzenství (např. rodiče, prarodiče, sourozenci atp.). Struktura rodiny, plnění jejích funkcí, její velikost, soudržnost apod. jsou ovlivněny společenskými podmínkami v dané době a kultuře. S ohledem na disociaci mnohých současných rodin se potvrzuje, že **nejzranitelnějším článkem rodiny je právě manželství**.

**Manželství** je i v současné hektické době stále vnímáno tradičním způsobem jako stav (manželský stav). To je ovšem omyl, neboť manželství není stav, ale **proces**, jenž se stále vyvíjí v průběhu našeho života. Kvalita našeho manželství bezpochyby koresponduje s kvalitou naší osobnosti, resp. s osobností muže a ženy, kteří je uzavírají. Stagnují-li osobnosti manželů, stagnuje i jejich manželství a samozřejmě naopak, integrovaná a zralá osobnost je schopna vytvořit funkční manželství, kde je dostatečný prostor pro realizaci všech jeho rolí, zejména pak role manžela, rodiče a samozřejmě muže či ženy, milenců.

Současné společenské změny ovšem přinášejí nejrůznější změny i do manželství, dotýkají se naplňování jeho základních rolí. V posledním dese-



tileti získává na intenzitě **feminismus**. Má různé podoby, a tak se můžeme setkat se zpochybňováním tradičních mužských a ženských rolí, odmítáním „mužského vidění světa“, jež je typické pro evropskou i americkou společnost a vyznačuje se mnohými diskriminujícími skutečnostmi vůči ženám. Jazykový feminismus neboli tzv. genderová lingvistika usiluje mj. o sexuální neutrální výrazy (např. slovo člověk je mužského rodu, což je diskriminující). Velmi známý je dále boj proti tzv. sexismu (viz např. problémy typu „sexual harassment“ v USA). Mezi feministické postoje mající již ráz extremismu patří např. „sexmise“, tedy úsilí o život ve „světě bez mužů“, jenž je prý daleko harmoničtější a kde si ženy snadno vystačí samy.

V našich podmínkách se setkáváme s jevem, který je označován jako **maskulinace ženské role**. V jednání žen se stále výrazněji prosazují vzorce chování, které by příslušely spíše mužům (např. silná potřeba profesionální seberealizace, samostatnost, nezávislost, a to často na úkor mateřství a schopnosti vytvořit harmonické rodinné zázemí). Na straně druhé můžeme v jednání mužů postřehnout prvky, které jsou zase tradičně připisovány ženám, tedy jakási **feminace mužské role** (vnímavost, citlivost, ochranné postoje atp.). Oba tyto jevy jsou závislé na míře vzdělání a rostou u mužů i žen úměrně s jeho délkou, resp. kvalitou (C. Gilliganová, 2001).

Tyto změny v chování mužů a žen nemusejí být samy o sobě problémem, podobně jako mnohé další jevy, vyžadují však určité „přerozdělení“ rolí, toleranci, vzájemnou úctu a lásku, popřípadě i reorganizaci hodnotové orientace obou partnerů. Objeví-li se obtíže, pak vznikají spíše z nepřipravenosti a neschopnosti partnerů (manželů) umět na změněné podmínky adekvátním způsobem reagovat.

Proto se i dnes – snad ještě více, než kdykoliv předtím – potvrzuje, že **manželství je nejlepším testem zralosti osobnosti, resp. její integrity**.

**Disociace současné rodiny** je charakterizována vysokým procentem rozvodovosti, které stále řadí ČR na přední místo v Evropě, a to i přesto, že se v několika posledních letech počet rozvodů snížil. Tento zdánlivě příznivý jev je ovšem důsledkem menšího počtu uzavíraných manželství. Pozitivním ukazatelem však může být skutečnost, že partneři uzavírají manželství ve zralejším věku a mnohem méně také pod tlakem těhotenství.

Manželství, jež je právním společenstvím muže a ženy, vyžaduje od manželů především vnitřní „**chtějící**“ **odpovědnost**, která vychází z našeho svobodného rozhodnutí a je schopna respektovat i svobodu druhého.

Vnitřní odpovědnost budí důvěru i sebedůvěru, svědčí o naší oddanosti a dává jistotu, že se lze na takového člověka spolehnout. Neodpovědní jedinci nemají ani ponětí o tom, jak mnohvrstevným vztahem manželství ve skutečnosti je, kolika sfér a dimenzí se bezprostředně dotýká. **Manželství je složitý proces, který má svou dynamiku i specifické individuální dějiny.** V každodenním životě se pak jistě osvědčuje, pokud si čas od času tyto naše individuální dějiny (společné radosti i překonaná úskalí) připomeneme.

**Smysl manželství** tedy spočívá **ve sdílení, ve vzájemnosti**, kdy je jeden odkázán na druhého, kdy se nalezne dostatek prostoru pro naslouchání a důvěru. Manželství je společenstvím v lásce i přátelství, kde je „já“ a „ty“ transformováno na „my“, kde milovat neznamená brát, ale darovat se. V tomto kontextu pak zůstává manželství i nadále smysluplným vztahem, velmi osobním a intimním, neboť je schopno vytvořit přirozeným způsobem onen „chráněný prostor“, který důvěrně nazýváme domovem. A právě zde, na půdě domova, nalézá člověk sám sebe uprostřed ostatních. Proto není **domov** ani tolik místem či adresou, jako spíše **zvláštním fenoménem, je způsobem našeho prožívání.** Domov není vymezen věcmi, ale právě těmi druhými (ostatními), kteří jsou jiní a prostřednictvím této své jinakosti nám umožňují realizovat naši specifickou identitu a svébytnost.

Důležitým předpokladem manželství je také **dospělost** jeho protagonistů, která ovšem nepřichází s věkem (v tomto případě by šlo jen o pouhé stárnutí), ale díky osobnostnímu zrání by se měla projevovat spíše **schopností přijímat odpovědnost** (samozřejmě i za naše neúspěchy). Vývoj autonomní morálky pak lze – v souladu s vývojem naší osobnosti – sledovat jako proces směřující od počátečního egoismu k osobní odpovědnosti ve všech rovinách.

Pokud je ovšem manželství v současnosti některými skupinami prezentováno jako již překonaná instituce, může takový postoj pravděpodobně vyhovovat jen takovým jedincům, kteří jsou jednak vzdáleni tomu, aby se snažili porozumět sami sobě, a pro něž je navíc také nepřijatelná odpovědnost za druhé. V době, kdy se měřítkem úspěchu stává míra konzumu a kdy lidské být znamená spíše konzumovat, než být odpovědným, takový postoj nemůže ani příliš překvapit. Odpovědnost, jako základní atribut lidského bytí, je zpochybňována odcizeností mezilidských vztahů a narušením vyváženého vztahu k okolnímu světu. V této situaci pak snadno impo-

nují nenormální či dokonce patologické jevy jako norma! Je ovšem velmi nebezpečné, pokud se člověk s tímto falešným puncem normality identifikuje. Snadno pak může považovat za normální např. rozvod, neboť se rozvádějí „téměř všichni“, podvody, pro něž se vžilo kulantní označení „tunelování“, drancování přírodních zdrojů podle hesla „po nás potopa“, devastaci osobnosti v důsledku závislosti na psychotropních látkách, neboť je přece jen „naší věcí“, jak se svým životem naložíme, samozřejmě včetně problému suicidia atp.

Pro stoupence takto posunutého myšlení muselo manželství bezpochyby ztratit svůj význam i smysl, proto je také relativizují a hledají jiné, svým potřebám a zájmům lépe vyhovující formy soužití. Tyto, někdy opravdu jen marginální, jevy jsou však vehementně obhajovány a prosazovány, čímž se onen pověstný bludný kruh může začít nebezpečně uzavírat. **Disociovaná rodina vytváří podmínky pro disociaci celé společnosti** a v této situaci lze předpokládat další negativní důsledky...

Nadějí do budoucna však bezpochyby zůstává i nadále síla přirozeného řádu, jenž je nedílnou součástí oné sumy sebezáchovné zkušenosti lidstva, kterou jsme v kapitole 2.4 označili jako mravnost.

## 2. Stát

Jakožto společenská bytost má člověk silnou tendenci vytvářet **přirozená společenství – rodinu, obec a stát**. Původ státu, podobně jako u rodiny, je zakotven v samotné lidské přirozenosti, a proto nevznikl na základě lidské vůle nebo chtění. Rodina uspokojuje podle Aristotela touhu po potomstvu, obec a stát zase náklonnost člověka k lepšímu životu a ke sdružování. V rámci obce či státu může člověk uspokojovat své potřeby, vlastní dobro (blaho) a uchránit sama sebe před bezprávím. Každá společnost, tedy i stát, by měla mít ve svém čele někoho (autoritu), kdo nabádá ostatní k plnění společného cíle. **Účelem státu je pak prosazování určitého univerzálního politického blaha, které je zakotveno v dodržování spravedlnosti, řádu (pořádku), jakož i v nastolení blahobytu a svobody.**

V obecné rovině můžeme tedy říci, že cílem jednotlivých lidí je dosáhnout svého vlastního dobra (blaha). Cílem společnosti by pak ovšem mělo být dosažení dobra (blaha) obecného. Tím je vytvořen prostor pro možné konflikty. Lidé mohou v rámci společenských vztahů v zásadě prosazovat buď **individualismus** vycházející z názoru, že společnost je zde pro jedin-

ce, anebo **kollektivismus** hlásající naopak, že jedinec je zde pro společnost. Oba přístupy se přirozeně profilovaly v politickém uspořádání, a to buď v podobě kapitalismu prosazujícího zejména ekonomický liberalismus, anebo v socialistickém zřízení vyznačujícím se mj. rozsáhlými státními intervencemi do ekonomiky.

Ideální by patrně bylo vytvořit určitou harmonii mezi dobrem individuálním a kolektivním, a to v duchu **humanismu**, **solidarity** a **vyváženého altruismu**. Mohlo by to vést jak ke korigování vystupňovaného individualismu, tak i nežádoucího státního protekcionismu. Tímto způsobem by měla působit především státní moc, jakožto nadřazená autoritativní vůle vyznačující se v optimálním případě odpovědností za stanovené cíle a respektováním **principu subsidiarity** (aktivity státu by měly být jen podpůrné). Státní moc může být založena buď na konsensu, nebo na nějaké formě donucení ze strany politické autority. Ve fungujících demokraciích se rozlišuje **moc zákonodárná** (parlament), **výkonná** (exekutiva – vláda, ministerstva) a **soudní**. Z hlediska etiky je vhodné, aby byla zachována jejich vyváženost a u soudní moci pak především nezávislost.

Pro fungování a rozvoj demokratického státu usilujícího o blaho svých obyvatel je základním předpokladem **mír**. Mír chápeme většinou jako nepřítomnost válek, terorismu a násilí. Jeho kořeny tkví v tom, co sv. Augustin nazval „pokoj řádu“ a V. Zsifkovits označil jako pozitivní mír, tedy „*pokoj spravedlivého a dynamického řádu svobody*“ (K. H. Peschke, 1999). Mír je hodnotou, již je třeba uskutečňovat na různých rovinách, rodinou počínaje, přes nejrůznější skupiny a společenství až k jednotlivým národům a jejich organizacím (OSN). Podmínkou míru je spravedlnost, trpělivost, tolerance a solidarita, což ovšem předpokládá lidi zažívající mír v sobě samých, ve svém srdci a svědomí.

V zájmu zachování míru, spravedlnosti a úcty k právu druhých je také ospravedlnitelná vojenská obrana, čemuž nasvědčuje i starý latinský výrok: „*Si vis pacem, para bellum*“ (*Chceš-li mír, připravuj válku*). I v této situaci ovšem platí zásada přiměřenosti (nezbuzovat obavy druhých, vyvažovat se agrese). Navíc hovoříme-li o válce, pak by se mělo jednat o tzv. **spravedlivou válku** (např. obrannou, zabránění větším zlům, vyčerpání jiných prostředků řešení konfliktů atp.).

Specifickou kapitolu představuje přípustnost (vhodnost) použitých válečných prostředků. Ani tzv. spravedlivá válka neospravedlňuje použití kaž-

dého prostředku (např. zabíjení civilních obyvatel, ničení jejich majetku, pustošení životního prostředí atp.). Specifickým problémem je pak použití **zbraní hromadného ničení** (atomové, chemické, biologické). Je to velmi složitá otázka, kterou nelze zjednodušit tvrzením, že jsou takové zbraně morálně nepřijatelné. Vzniká zde problém tzv. zastrašování, a to nejen ve smyslu omezeného zastrašujícího úderu, ale především ve smyslu prevence (vzájemné zastrašování opírající se o rovnováhu arzenálů zbraní hromadného ničení). Ačkoliv došlo v posledních letech k určitému oteplení neblahé politiky studené války mezi Západem a Východem, je bezpochyby dlouhodobý mír mezi tzv. vojenskými supervelmocemi mj. také výsledkem politiky vzájemného zastrašování (nebo, lépe řečeno, respektu). To však nemůže být považováno v mezinárodní politice za cíl. Úsilí o mír by mělo směřovat k postupnému zákazu zbraní hromadného ničení, a to i ve smyslu zákazu jejich vývoje a výroby, včetně zničení jejich arzenálů pod mezinárodní garancí.

S výše naznačenými problémy souvisí též otázka **výkonu vojenské služby**, včetně případné účasti ve válce. V zásadě platí, že vlády mají právo vyžadovat od svých občanů plnění vojenské služby, je-li to nezbytné. V zemích, kde je vytvořena profesionální armáda, k tomu již důvod není, resp. bývá stanovena branná povinnost v případě ohrožení. Výkon vojenské služby může odmítnout občan z důvodu svého svědomí, pak bývá vojenská služba zpravidla nahrazena výkonem tzv. civilní služby (viz zákon č. 18/1992 Sb. o civilní službě).

Vztah občanů ke státu může být velmi diferencovaný, od lhostejnosti až po velmi ušlechtilý a obětavý vztah, označovaný jako láska k vlasti. Spolupodpovědnost občanů je důležitým předpokladem fungujícího státu. **Vlastenectví** není překonanou hodnotou, ale mělo by dostat novou dimenzi ve stále více globalizovaném světě. Úcta k našim předkům a dějinám, národní hrdost, vlastenectví (nikoliv vystupňovaný nacionalismus) rozhodně nejsou překážkou při otevírání se světu a jsou v souladu s požadavkem na jednotu v rozmanitosti. Evropa má v této oblasti množství zkušeností, a to nejen ze dvou světových válek, ale i ze současnosti (rozpad bývalé Jugoslávie jako důsledek vystupňovaného nacionalismu), popřípadě z nedávné minulosti (např. důsledky tzv. socialistického internacionalismu při maďarských událostech v r. 1956 a tzv. Pražském jaru 1968).

## Vztah člověka k okolnímu světu

Spoluodpovědnost občanů se ovšem projevuje i v takových oblastech, jako je placení daní, politický život (účast ve volbách, aktivní či pasivní odpor proti státní moci, která neplní svou roli, popřípadě moci zneužívá atp.)

Závěrem lze uvést, že vzniká-li stát, obdobně jako rodina, z přirozených potřeb lidí, nepřekvapuje, že spolu navzájem velmi úzce souvisejí. Této skutečnosti si povšiml již Konfucius (6. stol. př. Kr.) ve staré Číně, když ve svém slavném výroku z Velkého učení říká: *„Když staří chtěli, aby v říši zářila ct-nost, museli napřed uspořádat stát; když chtěli uspořádat stát, museli napřed vnést pořádek do své domácnosti; když chtěli vnést pořádek do domácnosti, zdokonalovali napřed svou osobu, napravovali napřed svá srdce; když se chtěli starat o pravdivost svých myšlenek, zdokonalovali napřed své vědění“* (in H. J. Störig, 1991, s. 73). Jde v podstatě o to, že má-li být zajištěn řád státu a blaho celku, musí začít každý sám u sebe, ve svém vlastním nitru.

## 4.3 Vztah člověka k přírodě

### 4.3.1 Příroda a přirozenost

**Příroda** je zcela mimořádný fenomén, a proto také zasluhuje naši pozornost. Z etymologického hlediska řecký výraz **fysis** znamená jednak přírodu jako přirozenost (přirozená povaha, vlastnost, podoba těla, tělesná způsobilost, síla, náklonnost, vtipnost), dále přírodní moc (přirozený řád, pořádek, přirozený způsob) a konečně i rod (narození, původ, pokolení, plémě), viz F. Lepař, *Nehomérovský slovník řecko-český*, s. 1144.

Z uvedeného je zřejmé, že se jedná o obecnou přirozenost, o řád vzcházení, s čímž souvisí růst, rozvoj směrem k diferenciaci a rozmanitosti (proměnlivost a mnohost, vznik i zánik všeho tělesného a živého), dění a povstávání, tedy **to, čemu náleží bytí** (co jest).

Latinským ekvivalentem řeckého **fysis** je **natura**, odtud **nativus** (rozený, vrozený, naivní, původní a přirozený). Z toho též **nascor** (rodit se, pocházet, vznikat), jako **participium futuri** vyjadřuje participaci na tom, co bude, co se teprve při-rodí (J. Kábrt, 1970, s. 289-290).

Přirozenost je tak pohybem, rozením tvarů v identickou věc. Každá přirozenost zápasí o svůj tvar – tvoří a žije, tedy je životem, jenž se projevuje ve světě, který je pro něj jakýmsi jevištěm (theatrum mundi). K přirozenosti patří nejen změna, ale i kontext. Ono „**přirozování**“ je tak **dějem** spočívajícím v hledání pravého tvaru. Tak se dostává do popředí řád, jenž má agathologický (na dobro a krásu zaměřený) prvek, neboť řádnost znamená trvalý nárok na kladení dobra před zlo. K projevům přirozenosti též náleží, že nás umí překvapit, neboť život stále tvoří, pulzuje a překvapuje. Život je tak zázrakem (za zrakem a naším tušením).

**Do přirozené škály bytostí patří i člověk**, jenž stojí velmi vysoko, je „bytem“ (existenciální „dasein“). **Disponuje výhledem až za horizont**, je obdařen svobodou jakožto možností znovu a znovu začínat, znovu se obnovovat, znovu se rodit, a to v intervalu mezi zrozením a smrtí. Reflexe přirozenosti je tak myšlením o sobě samém. Člověk je součástí všeobjímající přírody, světa a má osud neustálého „bytí na cestě“ (vznik – růst – zánik). Nemůže však prosazovat antropocentrický totalismus, ale spíše usilovat o existenční nelhostejnost, jakési „bytí spolu“ (viz R. Palouš, 1997, s. 7-85).

#### 4.3.2 Člověk a ekologie

Při posuzování postavení člověka v přírodě můžeme zaujímat odlišné přístupy. V situaci, kdy jsme si zvykli nahlížet na člověka jako na střed a pána přírody, kdy je pouze on měřítkem všeho, co se v ní děje, prosazujeme tzv. **antropocentrický přístup**. Jsme-li ovšem schopni respektovat prostou skutečnost, že i člověk je nedílnou součástí této přírody, a že je tedy moudré ji vnímat jako partnerský organismus, pak se jedná o **přístup biocentrický**, schopný respektovat život v jeho vývojové celistvosti a vzájemné podmíněnosti.

Člověk, jakkoli je chápán jako vrchol vývoje (či stvoření), je jen součástí tohoto pozoruhodného dění a měl by si být této prosté pravdy nejen vědom, ale pociťovat v těchto zásadních otázkách také svou míru odpovědnosti. Tak se dostáváme k velmi složité problematice ochrany přírody a životního prostředí, tedy k ekologii.

**Ekologie** je biologická věda zkoumající vztahy organismů k vnějšímu prostředí a vztahy organismů navzájem, samozřejmě včetně člověka. Zá-

roveň však, a to zhruba od poloviny 60. let 20. století, dostává ekologie novou dimenzi a **představuje zvláštní odvětví etiky**, jež se zabývá mravní odpovědností člověka za přírodu. S tímto pojetím koresponduje i řecký původ pojmu ekologie, a to ve slově **oikos**, což znamená obydlí, dům (F. Lepař, s. 753). Obrazně řečeno, rozumný člověk o svůj dům pečuje, aby se mu v něm dobře žilo, aby se stal domovem a skýtal tak nejen pohodlí, ale také pocit jistoty a bezpečí všem, kteří jej obývají. Naším domovem však není jen místo, kde žijeme, dokonce ani ne onen bohatý Sever, jehož jsme součástí, ale také chudý Jih a celá Modrá planeta se všemi svými problémy.

Žel, člověk má velmi silné tendence své výjimečné postavení „koruny tvorstva“ nejen využívat (v dobrém slova smyslu), ale také zneužít. V Evropě (jakožto součástí bohatého Severu) se traduje mínění, že je postoj člověka k životnímu prostředí a k přírodě obecně v moderní západní civilizaci rozhodujícím způsobem ovlivněn **mechanistickým obrazem světa** vytvořeným francouzským filozofem **R. Descartesem**. Tento pozoruhodný muž stroze odlišil subjekt myšlení, tedy „**res cogitans**“ (věc myslící, resp. já myslím), viz: „*dubito, ergo cogito, cogito, ergo sum*“ (pochybuji, tedy myslím, myslím, tedy jsem), od všeho ostatního coby předmětu myšlení, tedy „**res extensa**“ (věc rozprostraněná, rozlehlost, svět těles). Příroda je tak jen pouhou složeninou mechanických částí, předmětem (pouhou surovinou), a člověk má tedy právo se vším disponovat (*maitre et possesseur de la nature* – pán a vládce přírody). V následujícím století pak byl tento model ještě posílen vlivem mechaniky I. Newtona a zejména na mechaniku navazující fyzikou, ale i dalšími přírodními vědami. 20. století přineslo mnohé **ekologické problémy**, ale též množství cenných poznatků (ekologická hnutí). Je tak zřejmé, že fenomén přírody (přírodní rovnováhy) nelze podceňovat a že otázky související s přírodou rozhodně výrazným způsobem přesahují rámec přírodních věd.

V ekologické literatuře se můžeme také setkat s názory, že za současné ekologické problémy a krize je **odpovědně křesťanství**, jeden z pilířů západní kultury a civilizace. Tato tvrzení se opírají o biblický příběh stvoření, jež staví člověka do **antropocentrické pozice**, jakožto koruny všeho stvoření. Člověk si má podmanit zemi a panovat nade vším živým (viz Gn 1,28). Na tyto názory je zapotřebí ve stručnosti reagovat. Samozřejmě záleží na úhlu pohledu a především na pochopení všech souvislostí s tím spojených. Člověku nebyla Bohem svěřena neomezená moc, ale pouze jakési „správ-



covství“ jeho stvořitelského díla. Byla mu však dána **odpovědnost** za jeho jednání, jež je vymezena láskou, tj. horizontálním rozměrem víry, a pokáním směřujícím k pokoře. Koneckonců právě člověk vnesl do harmonického stvořitelského díla porušení, a to svým hříchem, který se stal jeho specifíkem (viz Gn 3. kap.). Stvořitel dokonce lituje, „že na zemi učinil člověka“ (Gn 5. 5,6). Ústředním bodem svědectví Nového zákona je Kristova oběť, která sňala z člověka důsledky hříchu. Evangelium je radostnou zvěstí, která dává člověku jedinečnou důstojnost, ale také pokoru „Jdi a už nehřeš“ (J 8,11). Křesťan by tedy měl pokládat životní prostředí, v němž žije, za zcela výjimečný dar i závazek zároveň.

Vystupňovaný antropocentrický přístup k životnímu prostředí může nakonec vést k vážnému porušení všech vztahů a vazeb v rámci přírody, což se může v konečné podobě manifestovat jako **ekologická krize**. Ta je zpravidla důsledkem stále rostoucích materiálních požadavků lidské společnosti, s čímž souvisí trvale se zvyšující tlak na využívání přírodních zdrojů. Tak dochází mj. k narušení samočisticích schopností v přírodě a k porušení rovnováhy v jednotlivých ekosystémech. Soubor ekosystémů se nazývá biosféra.

### 4.3.3 Člověk a biosféra

V posledních desetiletích výrazně **narůstá lidská populace** (např. podle statistik OSN se mezi roky 1960 a 2000 zvýšil počet obyvatel planety o 3 miliardy). V současnosti žije na naší planetě více než 6 miliard obyvatel a podle demografických prognóz OSN by mělo být dosaženo počtu 7 miliard již v roce 2013. Pro obyvatelstvo **je nutné zabezpečit výživu**. Aby byly získány další pastviny a pole, jsou mýceny lesy, odvodňovány louky a močály. Přesto je propast mezi bohatými a chudými stále větší. Další lesy vymírají vlivem průmyslového znečištění ovzduší (viz severní Čechy a bohužel i další oblasti). Potýkáme se s tzv. **skleníkovým efektem** a s problémy souvisejícími se stále se zvětšující **ozónovou dírou**. Kácením tropických deštných lesů a pralesů (podle světových statistik mizí ročně z povrchu země více než 10 mil. hektarů rozlohy těchto „zelených plic“ země) dochází ke **změně klimatu** s následky, které si lze jen sotva představit. Permanentně je znečišťována půda (zvyšuje se její acidita, přehnojování chemickými hnojivy, zamoření těžkými kovy a pesticidy). **Intenzifikace zemědělství**, resp.

intenzivní obdělávání půdy, vede např. v některých oblastech Afriky k nezadržitelnému šíření pouští. **Demografický tlak** (růst počtu obyvatelstva) má též za následek rozrůstání lidských sídel, dochází k tzv. rychlé a **divoké urbanizaci**. Do roku 2025 má žít až 60 % populace, a to v naprosté většině v rozvojových zemích, v tzv. megapolis. S tím souvisí produkce jen těžko představitelného množství nejrůznějšího odpadu. Intenzivní lov všeho druhu, spojený s následky masového znečištění či likvidace přirozeného prostředí zvířat, vede k reálnému vyhynutí mnoha živočišných druhů (v posledních letech je varující např. úbytek velryb plejtváků, jejich počet klesl za posledních několik desetiletí téměř 100krát). Alarmující je pokračující **znečišťování zásob pitné vody** (odpadní vody, zemědělství, průmyslová výroba). Specifickým problémem je trvalé **znečišťování moří a oceánů** (doprava, vyvážení odpadů všeho druhu včetně jedů a radioaktivních látek, těžba ropy, havárie tankerů a bezpočet dalších varujících skutečností).

Již tento omezený, ale i tak znepokojující výčet porušení rovnováhy v ekosystémech biosféry (části země obývané organismy) vinou člověka jednoznačně signalizuje, že je biosféra vážně ohrožena a že **ztráty biodiverzity** (druhové rozmanitosti) dosahují alarmujících hodnot. Ačkoliv jsme vstoupili již do 21. století a žijeme ve světě, jenž prošel průmyslovou, vědeckotechnickou a informační revolucí, pocítujeme v této situaci značné rozpaky. Možná východiska z této složité situace naznačil již v roce 1972 tzv. **Římský klub**, a to ve svém sdělení (publikaci) nazvaném „Limits růstu“. V následujících letech byla naznačená problematika dále analyzována a od roku 1987 se o ní začíná hovořit jako o strategii „**trvale udržitelného rozvoje**“. V tomto roce byla totiž přijata Komisí OSN pro životní prostředí a rozvoj definice této strategie, jež zní: „*Trvale udržitelný rozvoj je rozvojem, který vyhovuje požadavkům současnosti, aniž by omezoval schopnost budoucích generací zabezpečit své potřeby*“ (definici formulovala ve své zprávě „Naše společná budoucnost“ G. Brundtlandová). Tato koncepce dalšího vývoje postmoderní společnosti (změna životního stylu) byla zahrnuta do dokumentu Konference OSN o životním prostředí a rozvoji (UNCED) v Rio de Janeiro v roce 1992 (hlavně v agendě 21).

Trvale udržitelný rozvoj není jen environmentální, resp. ekologický, fenomén, ale komplexní a mnohvrstevnatá strategie pro třetí tisíciletí, jež vlastně nemá jinou rozumnou alternativu!

#### 4.3.4 Ekologická (environmentální) etika

Ohrožení přírody a životního prostředí zaviněné člověkem znepokojuje stále více lidí, a to především z hlediska **odpovědnosti pro futuro**. Ropná krize v 70. letech znamenala bezpochyby jeden z významných mezníků v přístupu člověka k přírodnímu bohatství. Lidé v průmyslově rozvinutých zemích poznali a následně si také se vši naléhavostí uvědomili, že přírodní zdroje nejsou neomezené a že bezstarostné, anebo lépe řečeno bezohledné, drancování přírody musí mít nějaké meze (limity). Ekologická krize se stala realitou a současný člověk stanul na rozcestí stejně tak, jako Evropané koncem 15. století, kdy se začal hroutit tzv. eurocentrismus (populárně řečeno: Evropa přestala být pupkem světa). Tehdy přispěl k návratu ztraceného sebevědomí Evropanů R. Descartes. Svým „cogito, ergo sum“ navrátil člověku tolik potřebnou jistotu. Ano, je to týž René Descartes, jemuž je vyčítáno, že mechanistickým pojetím světa nastartoval současné ekologické problémy...

A co člověk doby postmoderní? Jakou cestu si zvolí v současném světě stigmatizovaném globalizací? Je řešením revolta, již jsme svědky vždy, kdykoli se mocní tohoto světa rozhodnou sejít na nějakém ekonomickém summitu? Anebo je skutečně jedinou alternativou trvale udržitelný rozvoj?

Odpověď je, jak už to v podobných případech bývá, nesnadná. Ovšem je nevyšší čas začít něco dělat, neboť i v tomto případě platí, že musí začít nejdříve každý sám u sebe. Konkrétním příkladem je **ochrana životního prostředí**, která vychází v zásadě z velmi prostých skutečností.

Především je to pozitivní vztah, resp. **láska k přírodě**, což je vlastnost, která by neměla člověku chybět. Nejedná se o žádné prázdné gesto či zprofanovaný pojem, vždyť synonymem přírody je přece krása. Příroda skýtá bezpočet možností k reflexi krásna i k inspiraci. Krásu přírody dovede v její samotné podstatě intenzivně vnímat stejně tak prostý vesničan, který se dokáže při své práci zastavit, aby z ní načerpal další sílu, jako např. umělec čerpající v přírodě inspiraci pro své dílo. Příroda je něžná, koječivá i majestátní. Je velechrámem, jenž nás naplňuje radostí a obdivem, tím obdivem (úžasem), který podle starých filozofů vede k filozofii. Ojedinělým příkladem intenzivní a reálně žité lásky člověka k přírodě je sv. František z Assisi, jenž se stal jistě právem patronem ekologů.

Dále je to **úcta k přírodě**. Příroda představuje v životě člověka obrovskou hodnotu a zaslouží si náš plný respekt. Nerespektování přírodních

zákonitostí je projevem těžko pochopitelné arogance. Člověk je odpovědný za využívání přírodních zdrojů, z nichž značná část patří do kategorie neobnovitelných. Ovšem i tzv. obnovitelné zdroje se mohou vinou neodpovědných zásahů člověka do přírodního prostředí přesunout do kategorie zdrojů neobnovitelných a hrozí tak jejich vyčerpání. Specifickou kapitolu pak představují v této souvislosti ostatní živí tvorové, zasluhující nejen soucit, sympatii, ale také úctu a respekt člověka (viz zákony na ochranu zvířat).

S láskou a úctou k přírodě bezprostředně souvisí také **střídmost a pokora**. Nemám tím na mysli askezi, vždyť – poněkud zjednodušeně řečeno – spotřeba (konzum) je motorem ekonomiky. Žijeme dokonce v době, kdy je **míra spotřeby ukazatelem místa jedince na žebříčku společenské prestiže**. Navíc je nám všudypřítomnou reklamou vnucován životní styl v duchu sloganu „**nevaž se, odvaž se**“ a to lze jen stěží uspět se starou moudrostí stoických filozofů a později i velkých církevních otců, která nás nabádá: „**sustine et abstine...**“ (odolej a odříkej si). A přece se tak začíná dít, a to zdánlivě paradoxně (z našeho pohledu však logicky) v těch nejbohatších zemích světa. Lidé se vracejí k přírodě a nacházejí krásu i smysl života v harmonické symbióze s ní. Stále zřetelněji se ukazuje, že by hospodářský růst měl v budoucnu směřovat zejména **k sociální spravedlnosti** a ekologické únosnosti. Bude zapotřebí citlivě eliminovat mnohé současné diskrepance (např. USA, jako průmyslově nejvyspělejší země světa, spotřebují obrovské množství surovin a asi 40 % světové energie, ačkoliv podíl jejich obyvatelstva činí pouze kolem 3 % světové populace). Měla by být nastolena politika zaměřená ne pouze na extenzivní růst ekonomiky, ale na **kvalitativní zlepšení životních podmínek lidstva** jako celku i každého jednotlivého člověka. Kvalita života bývá vymezována jako dostupnost možností, ze kterých si člověk může vybírat při naplňování svého života.

Střídmost vytváří prostor i pro **solidaritu**. Zdá se, že opravdu není jiné rozumné alternativy než v rámci již výše zmíněné koncepce trvale udržitelného rozvoje. Situace ovšem není vůbec jednoduchá. Je zapotřebí si se vši naléhavostí uvědomit, jak je velmi nesnadné hledat odpověď na otázku, jaká by měla být ideální proporce mezi důrazem na ekonomický rozvoj na jedné straně a kvalitou, resp. udržitelností života, na straně druhé!

Střídmost a pokora se ovšem netýká jen míry spotřeby (konzumu), ale také **hranic vědeckého experimentování**. Moderní věda umožňuje stále výrazněji zasahovat nejen do přírody, ale také do oblasti, kterou jsme si

zvykli označovat jako „tajemství života“. V žádném případě však nechceme zpochybňovat právo na vědecké poznání. To je jistě nezpochybnitelné. Ale i vědecký výzkum, a zejména pak nakládání s výsledky vědeckého poznání, musí mít svá etická pravidla. Jak pravdivě zní v této souvislosti slova T. S. Eliota: *„Kde je moudrost, kterou jsme ztratili při svém poznávání?“!*

Environmentální etika totiž stojí i padá s vědomím naší odpovědnosti. Postmoderní doba je pro člověka nejen výzvou, ale i mementem, aby si se vši naléhavostí uvědomil, že ne všechno, co může, také smí! Velmi aktuální jsou slova **Ericha Fromma**, který říká: *„Správně žít už neznamena jen dodržovat etická nebo náboženská příkázání. Poprvé v historii závisí fyzické přežití lidstva na radikální změně lidského srdce. Avšak změna lidského srdce je možná jen v té míře, v jaké dochází k drastickým ekonomickým a společenským změnám: ty dávají lidskému srdci šanci na změnu a kuráž i představitost, jak jí dosáhnout.“* (1992, s. 15). Také **Albert Schweitzer**, významný evangelický teolog, lékař a vynikající interpret klasické hudby, známý zejména svým působením v nemocnici pro nejobožejší v Lambaréné (Gabun), kterou sám založil a vlastně i financoval, pronesl při přebírání Nobelovy ceny míru v Oslo památná slova: *„Jak postupně narůstá moc člověka, tím více se stává ubožejším... musíme zalomcovat svým svědomím, že se stáváme všichni tím více ne-lidskými, čím více rosteme v nad-lidi.“* (in E. Fromm, 1992, s. 10).

#### **4.4 Člověk a vesmír**

S etickými problémy týkajícími se vztahu člověka k přírodě bezprostředně souvisí i otázka vztahu člověka k vesmíru. Planeta Země je jen „nepatrným zrnkem“ fascinujícího vesmíru, v němž se hvězdy rodí a umírají. Představa, že jen v naší Galaxii je na 100 miliard hvězd a že Mléčná dráha má průměr 100 000 světelných roků, je bez nadsázky ohromující. K tomu, aby mohly vzniknout ve vyvíjejícím se vesmíru podmínky pro život (chemické prvky, z nichž je např. vybudováno i lidské tělo), je zapotřebí tří generací hvězd. Předpokládá se, že vesmír je dnes starý asi 15 miliard let, první mikroskopicky malé formy života se objevují po 11 miliardách let. To jsou jen těžko představitelné časové úseky. Obdobně je obtížné nalézt vyčerpávající odpovědi na všechny otázky týkající se procesu, při němž se objevuje ve vesmíru člověk,

ačkoliv, pokud se jedná o zcela zásadní měřitelné hodnoty, není člověk ve vesmíru ničím mimořádným. Je částí celku (G. V. Coyne, 2001).

Aniž bychom chtěli aspirovat na to, že se zde budeme těmito otázkami podrobněji zabývat, je zřejmé, že mnohé problémy naznačené v předcházející kapitole přesahují rámec naší planety a mají mnohem širší souvislosti. Člověk vždy toužil po tom, aby mohl překročit svůj daný životní rámec a od 2. poloviny 20. století dostávaly jeho tužby postupně reálnou podobu. **Vstup člověka do vesmíru**, výzkum vesmíru, prestižní i mocenské tendence při jeho dobývání, ale též existující **projekty na jeho využití** mají zcela přirozeně i **etický rozměr**, a vznikají zde tedy obdobné problémy jako ve vztahu člověka k přírodě (viz např. problém kosmického odpadu).

**Vesmír**, kosmos, což je řecký výraz pro řád, pořádek, harmonii, ale také ozdobu či krásu (F. Lepař, s. 625), **vždy člověka znova a znova fascinoval**. Od dávných dob člověka ohromoval především pohled na hvězdné nebe, které v něm svým majestátem vzbuzovalo údiv i pokoru. V současnosti (vedle jistě trvajících údivu nad hvězdným nebem, které ovšem již není vinou světelného znečištění zdaleka tak fascinující) jsou to nejružnější vědecké teorie zabývající se vznikem, vývojem a popřípadě i zánikem vesmíru. J. H. Jeans, britský fyzik a astrofyzik zabývající se kosmologií, řekl, že se **vesmír podobá spíše velké myšlence než ohromnému mechanismu**.

Dnes se předpokládá, že žijeme ve vesmíru, který bude pravděpodobně dále **expandovat** (jako důsledek tzv. Velkého třesku, „Big-Bang“). Jestliže však vesmír trvale expanduje, pak by měl i věčně trvat (?). Z toho ovšem vyplývá, že je vhodné vnímat **vesmír** nejen jako určitý celek, ale také **jako událost**.

Pro vnímání vesmíru jakožto **makrokosmu** je důležitá **obecná teorie relativity A. Einsteina** mající vztah ke světu galaxií, tzv. černých děr a dalších obřích objektů. Je především teorií gravitace (gravitační sílu vysvětluje jako deformaci časoprostoru).

Pro pochopení **mikrokosmu** je zase důležitá **kvantová teorie M. Plancka**, uvádějící, že síly vznikají prostřednictvím výměny určitých množství energie, tzv. kvant, resp. diskrétní kvantové struktury (např. světlo se podle této teorie vyskytuje pouze v jakýchsi nepatrných „porcích“, tedy v kvantech).

Obě teorie se pak pokouší „propojit“ tzv. **teorie superstrun**, podle níž si lze veškerou hmotu a energii představit v podobě nekonečně tenkých strun

chvějících se ve vesmíru, který má ovšem více dimenzí (hovoří se o deseti dimenzích), než jsou nám známé čtyři rozměry (tedy tři prostorové a čas).

Nejmenšími, tedy dále nedělitelnými, strukturami našeho světa nejsou protony a neutrony, ale tzv. **kvark-gluonové plasma** uvnitř protonů a neutronů, které je možné chápat jako určitý „genetický kód“ veškeré hmoty ve vesmíru.

V těchto souvislostech se naskytá otázka, jaký mají výše uvedená fakta vztah k etice. Odpovědí může být např. již výše uvedený názor, že také člověk je součástí vesmíru, a proto se ho bezprostředně dotýkají např. jak kosmologické otázky **vzniku vesmíru**, tak i problém jeho **eschatologie** (čili konečný osud fyzikálního vesmíru a s ním souvisejícího života, tedy i člověka).

Etickou komponentu mají bezesporu také otázky řešící vznik života a objevení se člověka ve vesmíru. Aby mohl život po Velkém třesku ve vesmíru vzniknout, musí nastat koincidence mnoha mimořádně přesných hodnot právě těch veličin, na nichž závisí, zda život ve vesmíru vznikne či nikoliv. Takováto koincidence, coby náhodná veličina, je ovšem vysoce nepravděpodobná, a proto se dostáváme k problematice tzv. **antropického principu**, jenž říká, že vznik života je orientován k objevení se člověka (řecy anthrópos) ve vesmíru. Tento princip byl poprvé formulován v osmdesátých letech B. Carterem a v následujících letech byl rozpracován dalšími autory, např. E. E. Harisem. Existuje několik verzí, pro ilustraci uvedme některé z nich. Tzv. **slabá verze** tvrdí: „Vesmír je takový, že připouští možnost života a existenci pozorovatele (člověka).“ **Silná verze** pak uvádí: „Vesmír musí být takový, aby umožnil vznik života a existenci člověka.“ Popřípadě můžeme uvést ještě **participatorní verzi**, jež tvrdí: „Pozorovatelé jsou nutní, aby vesmír vznikl.“ – viz J. P. Ondok (2002).

Z hlediska etiky je zajímavý též **finální osud vesmíru**. Podle J. F. Davise (2000) jsou obecně přijímány dvě teorie, resp. spíše spekulace. Jednak je to úvaha o tzv. **tepelné smrti v uzavřeném vesmíru**, jakožto důsledku konce jeho rozpínání a následného smršťování („Big Crunch“), anebo úvaha o **smrti zmrznutím**, což by se mělo stát ve vesmíru, který by i nadále expandoval. V obou případech jde tedy o „**termodynamický pesimismus**“, s nímž se zatím, podle citovaného autora, nikdo ve vědeckém světě nedokázal uspokojivým způsobem vyrovnat.

Při těchto úvahách se zcela přirozeně nabízí i možnost náboženského přístupu, formulovaná např. před více než patnácti sty lety sv. Augustinem

v již výše citované úvodní větě jeho fenomenálního díla Vyznání: „*Stvořil jsi nás pro sebe a nepokojné je naše srdce, dokud nespočine v Tobě*“.

V padesátých letech 20. století pak píše jezuita **Pierre Teilhard de Chardin**: „*Věřím, že vesmír je evoluce, věřím, že evoluce směřuje k duchu, věřím, že duch je plně uskutečněn v podobě osoby, věřím, že tím nejvýše personalizovaným je kosmický Kristus*.“ Teilhard de Chardin (1990, s. 214-246) nás udivuje svými pozoruhodnými vizemi o konvergenci k absolutnímu bodu Omega i nastíněným konceptem personalizovaného vesmíru: „*Vesmírná budoucnost může být jen hyper-personální – v bodu Omega*.“ Člověk tak „*uniká entropii a obrací se k bodu Omega. Tak se plidštila sama smrt*.“ Vize konečného splnutí, resp. uchvácení vesmírným Kristem, v němž je plnost bytí a dovršení spásy, tedy tzv. „christogeneze“, je nejvyšším stupněm tohoto pozoruhodného a velmi sugestivně podaného dramatu vývoje. Objevuje se zde zřetelná inspirace christologií apoštola Pavla a evangelisty Jana (Logos, vtělené Slovo).

### 4.5 Vztah člověka k věcem

Vztah člověka k věcem, tedy **vlastnictví**, je staré tak jak lidstvo samo. Člověk se ve svém vývoji musel s tímto vztahem vždy nějakým způsobem vypořádat, a tak se s vlastnictvím setkáváme ve všech společenských systémech. Je spojeno s **vlastnickým právem**, které vlastníkovému umožňuje disponovat věcmi. V zásadě lze rozlišit **vlastnictví soukromé**, tedy vlastnické právo náležející jedinci (popřípadě skupině jedinců), jenž má výhradní dispoziční moc. V tzv. tržních ekonomikách má soukromé vlastnictví mimořádný a systémový význam. Ve **společenském vlastnictví** má vlastnické právo a dispoziční moc společnost jako celek (všennárodní, všelidové vlastnictví). Výkon vlastnických práv je svěřen určitým výkonným orgánům společnosti, a tak hovoříme o **vlastnictví státním**, popřípadě nižších organizačních struktur (obce, spolky), tedy **vlastnictví veřejném**. Společenské vlastnictví je, na rozdíl od tržních ekonomik, spíše záležitostí a systémovým prvkem reálně socialistického společenskoeconomického řádu.

Vztah k majetku, jeho shromažďování, vlastnická práva atp. jsou poměrně charakteristickým rysem dané společnosti. Ačkoliv je zřejmé, že člověk potřebuje k tomu, aby přežil, alespoň minimální majetek (jídlo, oděv,



obydli), právě v této oblasti dochází k mnoha **disproporcím**. Krajními případy jsou naprosté odmítání majetku na jedné straně a naopak jeho bezuzdné hromadění na straně druhé. V dějinách se setkáváme s mnoha příklady obou těchto extrémů.

Ze starého Řecka je např. znám příběh Diogena (4. stol. př. Kr.), žijícího podle tradice v sudu (podle jiných ve psí boudě), jehož jediným majetkem byla miska z dýně pro nabírání vody. Byl zakladatelem školy kyniků, jež hlásala, že nezáleží na tom, co člověk má, ale čím je. S podobnými názory se setkáváme též ve východní filozofii: „čím více máš, tím méně jsi“, v křesťanství, např. v evangeliích (zejména Mt 6,19-34), viz zejména tzv. Horské kázání, ale také v současnosti: jmenujme např. slavnou knihu **E. Fromma** „Mít, nebo být?“, kde autor píše: „*Slovy BÝT nebo MÍT nemyslím určitá jednotlivá označení subjektu, jako jsou konstatování: „mám vůz“ nebo „jsem bílý“ či „jsem šťastný“. Míním tím dva základní způsoby existence, dva odlišné druhy orientace vůči sobě i světu, dva odlišné druhy charakterové struktury, z nichž ten, který převládá, určuje celek lidského myšlení, cítění a jednání.*“

Ale je zde i druhý extrém, **hédonismus**, mající stále stejnou podobu od dob starého Řecka, totiž „carpe diem“ (urvi den), jednání dávných i současných konzumentů, těch, kteří ztratili nadhled, ale i svou nadřazenost nad věcmi a stali se jejich otroky. Žijí pouze pro „mít“ a tato posedlost je dokonce zbavila i kouzla mezilidských vztahů, neboť jim jde pouze o to, aby měli kontakty (čím více, tím lépe). Důsledkem jsou odlidštěné mezilidské vztahy. Člověk jako by nebyl partnerskou bytostí „ty“, ale pouhým objektem, který je někým vlastněn, resp. jakési „ono“. Erich Fromm, patrně pod vlivem svého učitele S. Freuda, definujícího tzv. orální stadium, k tomu říká: „*Konzument je věčný kojeneček, který křičí po láhvi*“ (1992, s. 29). Jinými slovy, nikdy nebude mít dost, neboť vlastní-li člověk mnoho, chce mít ještě více a to je nikdy nekončící a svým způsobem i strastiplná pouť.

Z výše uvedeného je ovšem zřejmé, že vlastní jádro problému není ve věcech, ty jsou při nejhorším indiferentní (ani dobré, ani zlé), ale v lidech. Je to velmi starý problém, neboť touha po majetku je člověku vlastní od pradávna. Samozřejmě že vždy záleží na každém konkrétním člověku: „*Neboť kde je tvůj poklad, tam bude i tvé srdce*“ (Mt 6,21). Známy je též výrok sv. Augustina z jedné jeho homilie: „*Pozemské jmění je samo o sobě dobré. Abychom nemysleli, že je zlé, mívají jmění i dobří. Abychom je však*

*nepovažovali za něco velkého, za největší dobro, mívají jmění i zlí.*“ (in T. Špidlík, 1968, s. 304).

Dalším problémem je **lpění na majetku**, což je v rozporu jak s taoismem „mít, jako bychom neměli“, tak křesťanstvím, viz již zmiňované Matoušovo evangelium, zejména 6. kapitola: „*Nemějte starost o svůj život, co budete jíst, ani o tělo, co budete mít na sebe. Což není život víc než pokrm a tělo víc než oděv?*“ Na jiném místě Matoušova evangelia zase je příběh bohatého mladíka: „*Ježíš mu odpověděl: „Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej, co ti patří, rozdej chudým a budeš mít poklad v nebi; pak přijď a následuj mne.*“ *Když mladík uslyšel to slovo, smuten odešel, neboť měl mnoho majetku.*“ (Mt 19, 21-22).

Podle E. Fromma (1992) je patrný rozdíl mezi společnostmi, jejímž centrem jsou lidé, a společnostmi, která se točí kolem věcí. Vlastnická orientace je charakteristická pro západní průmyslovou společnost, v níž je dominantním tématem života touha po penězích, slávě a moci. Důsledkem pak bývá alienace (odcizenost) lidí k sobě, druhým i řádu bytí, který nás přesahuje.

Z hlediska etiky se dělí **majetek** na **přirozený**, zajišťující samu existenci člověka, tedy např. nutná potrava, oděv, přístřeší atp. I zde ovšem mohou být disrepance. Něco jiného je uspokojovat potřeby, které jsou pro naši existenci nezbytné, a něco jiného je životní styl honby za věcmi, po nichž toužím, ať je to již důsledek působení reklamy, anebo proto, že to tak dělají všichni (že je to trend). Jako příklad můžeme v této souvislosti uvést v současné době poměrně zřetelnou frustraci dětí nemajetných rodičů, které nemohou držet krok se svými spolužáky z majetných rodin oblékajícími se do značkových (tedy drahých) oděvů a disponujícími značkovými mobilními telefony atp.

Existuje ovšem i **majetek umělý**, jsou to peníze, úvěry, renty, obligace atp. V zásadě platí, že je možné saturovat touhu po přirozeném majetku (člověk spotřebuje jen to, co spotřebuje). Kolem umělého majetku ovšem vzniká **falešné zdání nekonečnosti** (čím více člověk má, tím intenzivněji dychtí mít ještě víc). Chybí zde smysl pro limit, pro určitou hranici. Jakmile člověk stanovené hranice dosáhne, dostavuje se jakási **melancholie naplnění** a on chce zase více. Je to vysilující a nikdy nekončící „sprint“, neboť je paradoxně odměněn frustrací a prázdnotou, kterou se nikdy prostřednictvím majetku nepodaří eliminovat.

Soudobá společnost nutí člověka zabývat se vnějším světem, „mít“ je výrazem společenské prestiže. Člověk podléhá působení reklam, které ho

přesvědčují, že potřebuje to či ono, ačkoliv jde ve skutečnosti jen o potřeby umělé. Americký sociolog David Riesman, kritizující západní konzumní společnost pro ztrátu její niternosti (viz jeho známé dílo *Osamělý dav*), hovoří v této souvislosti velmi výstižně o tzv. **radarové orientaci vnějškově řízených lidí**.

Na člověka bychom se tedy neměli dívat pouze v dimenzích platných pro věci, neboť je reprezentantem jiného řádu bytí. Člověk je osobou, lidskou bytostí a v jeho vztahu k věcem musí být respektován **primát osoby nad věcí** (viz Jan Pavel II., 1995, s. 173-176).

### **Narušený vztah člověka k věcem**

Tento problém byl naznačen už v předcházející kapitole. Nyní se pokusíme tedy spíše poukázat na některé konkrétní příklady takto narušeného vztahu. Jak bylo již výše uvedeno, jádro problému nespočívá ve vlastnictví věcí, tedy v majetku samotném, ale v tom, jaký k němu máme vztah.

Koneckonců i tak přirozená a samozřejmá činnost, jako je přijímání potravy (jídla a pití), může být spojena s množstvím anomálií. Pomineme-li veskrze patologické jevy, jako je bulimie, resp. mentální bulimie (chorobné přejídání se spojené s následným zvracením), či naopak mentální anorexie (tedy chorobné odmítání potravy), neboť to je problematika patřící do oblasti zájmu psychopatologie, resp. psychiatrie, zbývá zde ještě velmi široká škála projevů vybočujících z variační šíře normálu, resp. toho, co je v životě obvyklé.

Jádro celého problému tkví v narušení velmi pravdivé a prosté zkušenosti, že totiž **jíme proto, abychom žili, a nežijeme proto, abychom jedli**. Současnost však svědčí o několika závažných změnách. Především jídlo pozvolna ztrácí svou společenskou komponentu a přestává být **společenským obřadem** (kultura stolování). Tento obřad (rituál) vůbec nespočívá v přepychu, ale v úctě k jídlu a v respektování společenských zvyklostí. V dřívějších dobách byl na venkově stůl přirozeným centrem domu a rodiny (jistě je zde spojitost s oltářem). U stolu se všichni setkávali a zažívali zde svou sounáležitost s rodinou. Stůl se těšil takové úctě, že pokud v domě hořelo, vynášeli jej ze stavení jako první. Svě čestné místo zaujímal na stole chléb a úcta k němu byla předávána z generace na generaci. Samozřejmě životní styl se dnes podstatně změnil a rozhodně zde nepropagují nějaké staromilství. Zkušenost je ovšem taková, že ta rodina, která není

schopna sejit se u společného jídla alespoň o víkendu (když ne každý den u večeře), se postupně disociuje. Není v ní totiž vytvořen **prostor pro vzájemnou komunikaci**, a kde není komunikace, tam se velmi brzy dostaví rezignace.

Dále je chybou, že se tak nerozvázně zbavujeme nejrůznějších rituálů ve svém životě (přirozeně jimi může být také jídlo). Náš život je pak příliš všední, nezajímavý a bez tajemství. A přitom jaksi paradoxně právě v postmoderní době lidé po rituálech touží a potřebují je. Potvrzuje se, že **společnost, která se vzdá svých rituálů, postupně ztrácí i svoji identitu**.

Specifickým problémem, a to přirozeně i z hlediska etiky, je **skladba jídla**. Nejde jen o degradaci jídla na požívání hamburgerů, a to ještě za pochodu, ale také o manifestaci životního postoje a stylu příslušností k více či méně vymezené skupině. A tak se setkáváme vedle tzv. racionální výživy např. s vegetariánstvím (včetně jeho různých variant), makrobiotikou (v původním významu to znamená snahu o prodloužení života, v našem případě specifickou dietu související s vegetariánstvím, resp. s rostlinnou skladbou jídelníčku), popřípadě tzv. dělenou stravou (dokonce i podle krevních skupin) atp.

Vraťme se však k základnímu problému, že člověk není na tomto světě jen z toho důvodu, aby jedl, zároveň však také nejíme jen proto, abychom žili. Realita je zcela prozaická, hlavním důvodem, proč jíme, je to, že nám jídlo a pití přináší **uspokojení a radost**. To je nejen přirozené, ale také veskrze lidské, vždyť koneckonců prvním Kristovým zázrakem bylo proměnění vody ve víno na svatbě v Káni Galilejské, aby se mohli hosté dále veselit (J 2,1-11).

Radost z jídla je jedním ze symptomů života společnosti, jež žije v dostatku. Jen taková společnost si může také dovolit přepych již výše zmíněných sebezposilujících potřeb. Nikoho to ovšem neospravedlňuje k netečnosti vůči faktům, že většina obyvatelstva naší planety nemá šanci najíst se dosyta a hladoví a že ročně umírají desítky milionů dětí tzv. chudého Jihu na podvýživu, resp. se ani nedožijí 1. roku života. S těmito fakty pak velmi ostře kontrastuje vybíravost v jídle a přejídání se, resp. obžerství, bulimie (z etymologického hlediska velmi příznačný termín složený z řeckých slov „bous“ = vůl, hovado a „limos“ = hlad, viz F. Lepař, s. 227 a 658). Křesťanství vybízí v obecné rovině ke střídmosti, což se přirozeně dotýká i jídla a pití. S přímou výzvou se setkáváme např. v listě k Filipským, kde pí-

še **apoštol Pavel** celkem jednoznačně: „...jejich koncem je zhytnutí, jejich bohem břicho a jejich chloubou to, zač by se měli stydět, neboť smýšlejí přizemně“ (Fp 3,19).

### 1. Zneužívání omamných a psychotropních látek, gamblersství

Jde o vážný a v podstatě celosvětový problém, neboť se nejedná pouze o užívání, resp. zneužívání, drog, ale také o jejich produkci a distribuci. V souvislosti se společenskopolitickými změnami po listopadu 1989 se zneužívání omamných a psychotropních látek stalo jedním ze závažných problémů také v naší zemi a společnosti. Pokusíme se proto naznačit některé jeho etické souvislosti.

Především je zarážející, jak se během několika let po listopadu 1989 stala, co se týče drog, do té doby relativně intaktní (vyjma některých tranzitních cest) země i populace nejen jednou z nejvýznamnějších tranzitních zemí, ale bohužel i zemí cílovou. Počtem toxikomanů a zejména pak incidencí problémových uživatelů drog na 100 tisíc obyvatel (např. v r. 1999 byl tento údaj 37,7) se ČR dostala na jedno z předních míst ve světě, přičemž je velmi znepokojivé, že se problém dotýká významným způsobem také dětské populace. Na základě dostupných údajů (vysoká incidence jak experimentování s drogou, jejího užívání, tak ovšem i závislosti na ní), lze vyslovit názor, že ČR představuje již několik let ideální prostor pro mezinárodní ilegální obchod s drogami. Důvodem není jen strategická poloha ČR v srdci Evropy, ale především téměř ideální právní a ekonomické prostředí, ve kterém se organizované zločinecké skupiny nejrůznějšího původu (kosovsko-albánského, ruskojazyčného, ale též arabského, vietnamského a dokonce i nigerijského) cítí velmi bezpečně (snadné zakládání krycích firem, korupční prostředí na všech úrovních, velmi nízké tresty, ochota lidí ke spolupráci atp.). Dalším důvodem je s velkou pravděpodobností **selhání systému prevence**, a to hned v samých počátcích „otevření se světu“ po pádu komunistického politického systému. Došlo k podcenění celého problému a zejména k neodpovědnému preferování tolerantních přístupů usilujících o liberalizaci přinejmenším tzv. měkkých drog (např. marihuany). Neomluvitelná byla též nekompetentnost některých pracovníků angažujících se v této oblasti, kteří nebyli často ani schopni formulovat, co by mělo být vlastním obsahem prevence, resp. svým povrchním přístupem nedokázali spolehlivě odlišit informace náležející do oblasti prevence od

nepřímé instruktáže, jak vlastně drogy zneužívat. K dovršení všeho zde ne-sehrála příliš pozitivní roli ani mediální sféra, a to především podceněním problému a zpochybňováním názorů těch odborníků, kteří upozorňovali na závažnost celé situace. To vše a jistě i mnohé další skutečnosti přinesly své neblahé důsledky. Dnešní, dle mého soudu opět velmi zjednodušující, tvrzení, že novela trestního zákona č. 112/1998 Sb. (zejména §§ 187, 187a, 188 a 188a, přičemž je trvale kritizováno a zpochybňováno zejména znění § 187, konkrétně „držení drogy v množství větším než malém“), který vstoupil v platnost 1.1.1999, selhala a nepřinesla žádný efekt, zapadají bohužel do téhož scénáře, neboť opět postrádají jakoukoliv snahu vidět celý problém reálně a se všemi souvislostmi.

Především je zapotřebí si uvědomit, že **toxikomanie je syndromem již existující poruchy osobnosti** (projevující se např. celkovou labilitou, zhýčkaností, nezdrženlivostí atp.). Svůj díl odpovědnosti nese ovšem také rodina toxikomana. Velmi totiž záleží např. na jejím složení, na vzájemných vztazích mezi členy rodiny, na stylu výchovy a na mnoha dalších skutečnostech. V této souvislosti je zajímavý názor E. Fromma, který uvádí, že v rodině záleží mnohé především na matce, jež má tendenci (zejména při absenci otce v rodině) děti rozmazlovat. Těmito vlivy se může postupně vytvářet tzv. „čtyřstěn“ **toxikomana**, který tvoří již zmíněná porucha osobnosti, dostupnost drogy, vliv prostředí a podnět (jímž může být právě ona „instrukce“ v rámci nekompetentně prováděné prevence).

O stále nefunkčním preventivním působení nás přesvědčuje mj. skutečnost, že v současné době naprostá většina mladých lidí z nejvíce ohrožených věkových skupin populace (tedy věk mezi 15 a 24 lety) zneužívání drog naprosto podceňuje. Podléhají totiž vlivům, které prezentují drogy jako módní záležitost a ve vlastním užívání drog nevidí zásadní problém, resp. nepovažují ilegální drogy za nebezpečné. S tím pak souvisí alarmující zjištění o extrémně nízké věkové hranici mládeže experimentující s tvrdými drogami, o vysokém podílu intravenózních uživatelů heroínu, jakož i o vysokém zastoupení tzv. prvokonzumentů, tedy těch, kteří začínají kariéru toxikomana s tvrdou drogou, atp. (viz Výroční zprávy Mezirezortní protidrogové komise Úřadu vlády ČR za roky 1999, 2000).

Vrátíme-li se k **osobnosti toxikomana**, závažným problémem je zejména pokračující **destrukce** jeho osobnosti, a to zvláště při závislosti na tzv. tvrdých drogách (heroin). V takové situaci se záhy dostavuje absolutní so-

ciální propad (degradace). Ruku v ruce se závislostí na droze jde přirozeně **kriminalita** (obstarávání si finančních prostředků na získání drogy), život na ulici a mnohé další problémy. Toxikoman může být nebezpečný nejen sobě, ale i svému okolí. Je to především u závislosti na halucinogenních látkách s budivými účinky. Typickým reprezentantem je tzv. „taneční“ droga, nazývaná „extáze“ (MDMA).

Nelze zapomínat ani na mnohé zdravotní problémy spojené s intravenózní aplikací drog. Nejde jen o poškození cév v důsledku nitrožilní aplikace drogy (včetně možných amputací), ale také o onemocnění virovou hepatitidou (typu A,B,C) a ovšem též HIV/AIDS.

Stále větším nebezpečím se stávají volně pohozené injekční stříkačky, resp. jehly, o něž je možno se zranit a následně infikovat. Bezohlednost, s jakou jsou tyto stříkačky rozházeny na veřejných prostranstvích, v parcích, na dětských hřištích, pískovištích a někdy dokonce i nastraženy v sedadlech hromadných dopravních prostředků, je zcela nepochopitelná. Většina toxikomanů závislých na intravenózních aplikacích drogy je totiž infikována virem hepatitidy typu A, B, popřípadě i C. Zdravotní následky spojené s poraněním o takto infikovanou jehlu jsou proto zřejmé. Problematika HIV/AIDS je pak zcela samostatnou a specifickou kapitolou.

**Léčba** drogově závislých musí být **komplexní** a je zpravidla prováděna opakovanými selháními. Úplné vyléčení (na 100 %) je poměrně málo pravděpodobné. Efektivnost léčby (především s ohledem na častou recidivu) je nízká, přičemž nestačí jen abstinovat, ale místo, které do té doby zaujímala v životě toxikomana droga, je třeba zaplnit něčím novým a smysluplným a to je velmi těžké. Dále je zapotřebí pomoci pacientovi (klientovi), aby se nově zorientoval v životě a mohl tak nalézt znova své místo ve společnosti. Vlastní léčba tak musí být spojena s **účinnou resocializací**. Základním předpokladem léčby zůstává ovšem i nadále zájem o spolupráci s terapeuti. Bez upřímného úsilí a velkého osobního nasazení ze strany závislých nelze v podstatě o léčbě ani hovořit. Velmi důležitá je dále minimalizace rizik spojených s užíváním drogy a snižování její nabídky, což je vlastně forma **represe**.

Ačkoliv není smyslem této knihy zabývat se jednotlivými typy zneužívání psychotropních a omamných látek, resp. rozsahem užívání jednotlivých drog v ČR, je vhodné z hlediska etiky poukázat na některé důležité skutečnosti.

Nejnámějším představitelem tzv. **měkkých drog** a zároveň nejvíce a nejčastěji zneužívanou ilegální drogou v ČR je **marihuana**. Již výše bylo upozorněno na nebezpečí zlehčování důsledků užívání měkkých drog, tedy marihuany, která není zdaleka tak neškodná, jak bývá někdy prezentováno. Může totiž narušovat paměť, dále může vést při návykovém užívání ke sterilitě u mužů a k narušení průběhu těhotenství (poškození plodu) u žen. V neposlední řadě pak může být též spouštěcím mechanismem pro závažné psychické onemocnění, kterým je psychóza (schizofrenie).

Ačkoliv je v ČR stále velmi oblíbenou a po marihuaně druhou nejvíce užívanou ilegální drogou **pervitin**, což je syntetická droga vyráběná z domácích surovin, začíná se stále výrazněji prosazovat **heroin**, pašovaný do republiky tzv. balkánskou cestou. Zaujímá již třetí místo (po marihuaně a pervitinu) a jeho obliba dále roste. Dle střízlivého odhadu užívá v ČR heroin každý čtvrtý narkoman. Cena 1 gramu této drogy se pohybuje podle kvality kolem 1000 Kč. Při spotřebě asi 1 g denně u člověka závislého na heroínu lze snadno vykalkulovat, jakou finanční částku potřebuje narkoman na rok, a zároveň je zřejmé, že jsou s tím zpravidla spojeny **kriminální delikty** bezprostředně související se sháněním potřebných finančních prostředků. Od r. 1999 bylo v ČR zaznamenáno také několik úmrtí v důsledku předávkování vysoce koncentrovanou formou tzv. „bílého“ heroínu.

Dalším znepokojujícím zjištěním je stále rostoucí, a to zejména ve druhé polovině devadesátých let, počet mladých lidí majících zkušenost, pokud se ovšem nejedná již o pravidelné užívání, s halucinogenní „taneční“ drogou **extáze**, tedy MDMA, viz K. Nešpor (2002). Naopak kokain a crack zůstávají na okraji zájmu českých konzumentů. Dále viz monografie **K. Nešpor, Návykové chování a závislost**, Portál, Praha 2000.

Nelze zapomenout ani na skutečnost, že celospolečensky tolerovanou drogou zůstává i nadále **alkohol**. Nikoho nepřekvapí, že jej konzumují stále mladší lidé, resp. děti. Odbývá se to obvyklým konstatováním, že z toho „vyrostou“. Podceňuje se tak fakt, že se vlastně jedná o tzv. **startovací drogu** a že, obecně řečeno, platí pravidlo, že čím je mladší konzument, tím rychleji u něj také vzniká na alkohol návyk!

Smyslem této kapitoly ovšem není vyvolávat hysterii podle rčení „droga = smrtelné nebezpečí“, ale spíše poskytnout základní informaci, která může přimět lidi pracující v pomáhajících profesích k tomu, aby se danou problematikou zabývali pokud možno odpovědně, při respektování všech



možných souvislostí. Kterákoliv droga nemusí být totiž v obecné rovině v podstatě ničím jiným než pouhou indiferentní záležitostí, neboť záleží především na každém jednotlivém člověku, jenž přišel s drogou do kontaktu, jaký si k ní vytvoří vztah, zda jí totiž dokáže být nadřazen, či na ní získá závislost (stane se jejím otrokem). Velmi výstižně upozornil na tento problém **E. Urban** v parabolě uvedené v jeho sice již téměř 30 let staré, ale v mnohém stále velmi aktuální knize **Toxikomanie** (1973), kde uvádí, že se droga podobá vášnivému milenci, která chce mít svého milého jen a jen pro sebe. Dělá však ze svého milence více či méně pasivní oběť. Zprvu ho odměňuje, pak více a více otravuje a nakonec ho zradí. Věrná až do smrti zůstává droga nejspíše ještě tomu, koho zabije.

Na podobném principu, jakým se vytváří závislost na droze, se rozvíjí také závislost na výherních automatech. Ve vystupňované formě se jedná o tzv. patologické hráčství, tedy **gamblerství**. Nemusí být však vždy nutně spojeno s prohráváním velkých částek peněz, ale může mít i méně destrující podobu, totiž závislost na nejrůznějších počítačových hrách (popřípadě programech). Patologické hráčství je už velmi starou záležitostí (např. hra v kostky, karty, ruleta atp.). V posledních letech však zdomácněl v našem slovníku výraz „gambler“, jímž se rozumí člověk závislý na herních automatech. Gambler se zpravidla dostává do velmi svízelné situace, která se podobá absurdnímu „kolotoči peněz“, který jej nakonec zcela pohltí, ale nic mu nepřinese. Patologické hráčství je spojeno s věčným půjčováním si a obtížným splácením vypůjčených peněz, kde nakonec vždy dominují dluhy, které stále narůstají. S touto situací pak jde ruku v ruce trvalé vyhýbání se věřitelům, jejichž řada roste přímo úměrně tomu, jak se s téměř zákonitou pravidelností nejen opakují, ale také zvyšují prohry gamblera. Na to navazuje zpravidla falešná sebelítost a nejrůznější racionalizace zdůvodňující neutěšený stav. Gambler žije ve světě lží a polopravd. Všechny kolem sebe obviňuje, jen on sám je obětí nejrůznějších nešťastných náhod. Postupně vážně komunikace s okolním světem, který mu (dle jeho soudu) křivdí, a to např. tím, že mu říká pravdu. Tato izolace, která není ničím jiným než důsledkem bezvýhodnosti celé situace, zpravidla vyústí v trestnou činnost (krádeže), případně i v suicidální jednání.

Pro pomoc, resp. léčbu, platí stejná pravidla jako pro jiné závislosti, a to včetně nutnosti resocializace. V tomto procesu by měl být vytvořen prostor také k tomu, aby se mohl gambler „rehabilitovat“ jako člověk, tedy

aby měl možnost postupně splácet nadělané dluhy. V dalším životě pak nestačí jen vyloučení hráčství, ale nutná bývá také abstinence v konzumaci alkoholu, který boží zábrany a spolehlivě vede gamblera k recidivě. Účinnou prevencí může být, když u sebe gambler ze zásady nenosí větší obnos peněz (jako by i zde platilo ono magické „více než malé množství“).

Ve zcela jiný etický problém může vyústit **závislost člověka na personálním počítači**, a to v těch případech, kdy člověk začne zřetelně preferovat komunikaci s počítačem před osobní interakcí s ostatními lidmi. PC může být naprosto mimořádným zdrojem informací, umožňuje rychlou a operativní komunikaci s ostatními (např. e-mail), nemá však osobní zabarvení, resp. onen ničím nezastupitelný osobní kontakt. Úspornost při předávání informací prostřednictvím e-mailu, resp. textových zpráv mobilním telefonem, vytvořila specifický jazyk vzájemné **elektronické komunikace**, jenž je sice efektivní, ale „studený“, postrádající právě neopakovatelné prvky lidského sdělení. Snadno se totiž může stát, že jedinec komunikující prostřednictvím textových zpráv ztratí schopnost napsat běžný dopis a v horším případě začne selhávat i v osobní komunikaci s okolím.

Také v tomto případě jsou možnosti, které PC nabízí uživatelům, samy o sobě dobré. Celý problém tkví ale v tom, aby si byl člověk v éře informačního věku schopen uchovat i nadále svou jedinečnost, lidskou dimenzi a též své dominantní postavení a nestal se nakonec v celém procesu elektronické komunikace jen pouhým mezičlánkem .

## 2. Narušení vlastnického práva

Jak bylo již výše naznačeno, vlastnictví by mělo mít především instrumentální ráz, mělo by být tedy prostředkem, a nikoliv cílem. Z toho pak vyplývá, že by mělo sloužit jednak rozvoji člověka, ale také potřebám společenství.

Narušením vlastnického práva vzniká **bezpráví**. Závažnost bezpráví se posuzuje podle míry způsobené materiální škody, roli hraje i to, zda byla škoda způsobena člověku, který má dostatek (bohatému), anebo chudému. Jistěže posuzování míry poškození je vždy **individuální záležitostí**. Na základě empirie totiž víme, že může snadno dojít k situaci, kdy v zásadě bezcenná věc může mít pro někoho velikou subjektivní hodnotu (věc spojená se vzpomínkou, talisman atp.), ačkoliv její materiální cena je zanedbatelná.

Nejznámější formou narušení vlastnického práva je **krádež**. Krádeží se rozumí většinou tajné přivlastnění majetku (vlastnictví) někoho jiného proti jeho vůli. Děje-li se to však nepokrytě a s použitím násilí, pak se jedná o **loupež**, která je těžší formou krádeže, a zasluhuje tak z hlediska morálky větší odsouzení. Existují ovšem také nejrůznější skryté formy krádeží, resp. loupeží, jako je např. v ČR hojně rozšířené porušování patentových a autor- ských práv, nezřídka pro další osobní obohacování (např. vydáváním kopií, resp. plagiátů nosičů nejrůznější hudební produkce, počítačových programů atp.). Specificky českým rysem se stala skutečnost, že pro krádeže (loupeže) značných finančních částek se vžil jakoby neutrální výraz „**tunelová- ní**“, vytvářející dokonce falešné zdání legálnosti převádění (tunelování) těchto finančních prostředků. Běžně se setkáváme s nesplácením dluhů (dohodnutých plateb). Tato praxe bývá nezřídka spojena s **druhotnou pla- tební neschopností** věřitelů, což vede k prohlubování destabilizace eko- nomického prostředí. Za krádež lze označit též situaci, když si někdo pone- chá nalezenou věc (ztracený majetek). Mezi krádeže je nutno zařadit též **podvody**, jež se stávají téměř samozřejmou kulisou našeho každodenního života. Obdobná je situace u nejrůznějších spekulací za účelem obohace- ní. Dnes jsou vnímány spíše jako projev zdatnosti spekulanta, než aby byly považovány za nemorální čin.

Na nepřipustnost krádeže upozorňují náboženské i morální systémy. Krádež zakazuje **desatero** (dakalog): „nepokradeš“, stejně tak jako jeden z pěti etických příkazů daných Buddhou: „neber, co ti nedávají“. V deka- logu, který byl předán vyvolenému lidu samotným Bohem ve zjevení (teo- fanii) na posvátné hoře, je výslovně zmíněna nepřipustnost krádeže a dychtění po cizím majetku dokonce ve dvou příkázáních, v již zmí- něném sedmém (Ex 20,15; Dt 5,19) a pak ještě v desátém příkázání (Ex 20,17; Dt 5,21).

Kristus dekalog převzal a opakovaně jej také potvrdil, např. při setkání s bohatým mladíkem (Mt 19,16-19). Zvláštní důraz pak položil na sílu lásky „příkázání lásky“ (Mt 22,37-40). V křesťanské tradici má dekalog mimo- řádný význam zejména při katechezi, a to již od doby sv. Augustina. Desa- tero tvoří organickou jednotu, kde při porušení jednoho příkázání dochází k porušení celého zákona. Ta příkázání, která řeší mezilidské vztahy, tedy čtvrté až desáté, jsou v souladu též s přirozeným zákonem (Katechismus, 1995, s. 512-515).

V této souvislosti se nabízí otázka, zda může být krádež přípustná, resp. ospravedlnitelná. Na základě přirozeného práva cítíme, že taková situace může nastat, a to např. v **krajní nouzi**, tedy při zcela mimořádných situacích, kdy hrozí nebezpečí ztráty života, zdraví, svobody atp. Zde vzniká právo opatřit si z bohatství druhých to, co člověk v krajní nouzi nezbytně potřebuje. V situaci, kdy jsou již vytvořeny podmínky pro vrácení odcizené věci, by tak mělo být v zásadě učiněno. Poměrně obtížně lze hovořit o krajní nouzi v situaci, kdy si chce někdo přivlastnit velkou částku peněz, popřípadě velmi drahou věc. Je totiž zřejmé, že již ze své podstaty se krajní nouze a velmi cenná věc vzájemně zcela vylučují.

Za přesně vymezených podmínek může dojít i k tzv. **tajnému odškodnění**. Jedná se vlastně o formu oprávněné kompenzace. Taková situace může nastat např. tehdy, když je někomu na základě pracovní smlouvy uzavřené pod nátlakem vyplácena neúnosně nízká mzda, viz K. H. Peschke (1999, s. 614-616).

V zásadě by mělo vždy platit, že nespravedlnost krádeže tkví především v porušování přirozeného práva člověka na soukromý majetek, jež by měl být nedotknutelný. Pod tímto zorným úhlem pak může být ovšem posuzována jako krádež také **socializace majetku** (znárodnění, vyvlastnění), s níž má naše země velmi neblahé zkušenosti. Tím však není řečeno, že by nemohla nastat situace, kdy lze též socializaci ospravedlnit, a to zejména pokud se jedná o veřejný zájem. Rozhodně však nelze tento složitý problém zjednodušovat a generalizovat, neboť hranice mezi faktickou krádeží a socializací ve veřejném zájmu bývá většinou obtížně vymezována.

Na základě více než čtyřicetileté zkušenosti s totalitním režimem a socialistickým hospodářstvím je dnes již každému v naší zemi zřejmé, že nejméně vhodným vlastníkem bývá stát a že důležitou podmínkou rozvoje je právě soukromé vlastnictví, samozřejmě mající kultivovanou podobu v rámci právního státu.

V těchto souvislostech nám může připadat jako vpravdě prorocká myšlenka největšího papeže 19. století, již ve 2. kapitole zmíněného, **Lva XIII.**, kterou formuloval v roce 1891 ve své sociální encyklice „**Rerum novarum**“, kde uvádí: *„Kdyby se socialistické učení uskutečnilo, nastal by zmatek ve všech vrstvách společnosti. Následkem tohoto pokusu by bylo nesnesitelné omezení všech, obrovská závislost na státu a otevřely by se dveře všeobecnému nevráženému, vzájemnému nesváru a pronásledování.*

*A kdyby vyschla snaživá píle a snaha, vyschly by také prameny blahobytu. Z domnělé rovnosti všech by totiž nevzniklo nic jiného než žalostný stav zneuctění všech. Z tohoto jasně vysvítá zvrhlost socialistické nauky, podle níž se má stát zmocnit velkého soukromého majetku a prohlásit ho za majetek obecný.“*

Následující dvacáté století nám dává dostatečně výmluvné svědectví, jak se tato vize Lva XIII. neblaze vyplnila.

#### 4.6 Vztah člověka k vědě a technice

Jedním z nejvýznamnějších symptomů 20. století byla nepochybně **vědec-kotechnická revoluce**. Vědeckotechnický pokrok ovlivnil podstatným způsobem život každého z nás. Rozhodující výrobní silou se stala věda, za což se jí dostalo mimořádného uznání a úcty. Společně s technikou, která je jejím produktem, se ovšem stala také prostředkem k ovládnutí světa (vzpomeňme na boj dvou světových politických systémů) a samozřejmě i vesmíru (kosmický výzkum, resp. dobývání vesmíru).

Vědecké bádání, zkoumání a s tím související rozvoj techniky (nástrojů) však není jen záležitostí dvacátého století, ale tvoří významnou komponentu vývoje všech kultur a civilizací. V naší západní kultuře vkládalo velkou naději do rozvoje vědy a techniky zejména **osvícenecké myšlení** (18. a 19. století). Bez nadsázky od něj bylo očekáváno vyřešení všech problémů lidstva. Mnohá očekávání byla také naplněna. Před lidstvem jako celkem, ale i jednotlivými lidmi se otevřely nebývalé možnosti. Podstatných změn bylo dosaženo při základní činnosti člověka, totiž v práci, a to nejen v jejím značném usnadnění. Díky rozvoji dopravy se zkrátily vzdálenosti, došlo k informační explozi. Nebývalým způsobem se rozvíjelo zemědělství, zdravotnictví a školství. Rostla životní úroveň, volný čas přestal být výsadou bohatých vrstev společnosti, a to do té míry, že se postupně začalo vytvářet samostatné odvětví využívání volného času (tzv. průmysl volného času). Vedle ještě dalších pozitiv se však začala projevovat i negativa. Mnohé vynálezy byly zneužity, využívání přírodních zdrojů se změnilo na jejich drancování, objevily se krize hospodářské, sociální, ale i ekologické. Dvacáté století (zejména jeho 2. polovina) tak začalo postupně zaujímat k možnostem vědy a techniky stále realističtější, ale i střízlivější postoj.

Postmoderní doba pak přinesla dokonce rozčarování a výtčky v tom smyslu, že věda a technika ve svém poslání vlastně selhaly.

Aniž bychom chtěli s těmito názory polemizovat, je velmi pravděpodobné, že neselhaly (nezklamaly) věda a technika jako takové, ale spíše víra člověka ve všemohoucnost vědy. Např. George V. Coyne k tomuto říká: *„Naše západní mentalita má tendenci uctívat vědu. Někteří vědci – a mnozí nevědci – si myslí, že badatelé vědí všechno a že věda je jedinou cestou k pravdivému a jistému poznání. Ale každý aktivní vědec uzná, že toto jisté vědění nemáme. Shromažďujeme data, formulujeme modely, přepočítáváme modely, provádíme v počítačích další výpočty, shromažďujeme ještě více dat, zjišťujeme, že docela nesouhlasí. Tak se bez přestání usilovně snažíme své vědění zdokonalovat. Každý den jen můžeme doufat, že se přibližujeme pravdě.“* (2001, s. 8)

Z uvedených citací je patrné, že tento přístup nepostrádá známky **vědec-ké pokory**, která umožňuje člověku reálný pohled na sebe sama, na své možnosti, dispozice i odpovědnost a je tak i velmi důležitým předpokladem pro jeho vědeckovýzkumnou činnost. Z hlediska etiky je totiž zřejmé, že všechny vědecké objevy i technické vynálezy jsou dílem člověka, on jimi disponuje, přetváří přírodu, ovlivňuje kvalitu života i společenské uspořádání, a proto také jen on nese odpovědnost za jejich využití, resp. zneužití.

### 4.6.1 Technokratismus

Snad s určitou nadsázkou bychom mohli říci, že **opakem pokory** v oblasti uplatňování výsledků vědy a techniky v životě společnosti je **technokratismus**. Projevuje se jednostranným přístupem (tedy redukcionismem) jednoznačně preferujícím ekonomické a technické aspekty. Každá jednostrannost vede však k ochuzení, a to jak samotného jedince (tedy i technokrata), tak i celé společnosti. Pokud o všech podstatných záležitostech ekonomického rozvoje dané společnosti rozhoduje pouze ekonomický a technický management, jedná se vlastně o **technokracii**, tedy vládu technokratů. Vyznačuje se prosazováním stálého růstu objemů výroby při trvalém zavádění inovací. Ve výzkumu (základním i aplikovaném) technokraté přednostně financují ty inovační směry, které zaručují rychlý ekonomický efekt, a jen neradi uvolňují finanční prostředky na aktuální palčivé otázky, jako je např.

problém životního prostředí nebo vážné sociálně-ekonomické problémy rozvojových zemí.

V souvislosti se strategií trvale udržitelného rozvoje hospodářství a techniky ve třetím tisíciletí (viz kapitola 4.3.3) je naléhavě zapotřebí vytvořit nové paradigma techniky a ekonomie, které bude zohledňovat ekologické technologie, ochranu životního prostředí, rozvoj tzv. třetího světa (rovné podmínky), změnu energetické politiky, stabilizaci trhu financí a kapitálu, pokud možno vysokou zaměstnanost, spravedlivé rozdělení zisků atp. Z toho je zřejmé, že kritérium maximalizace pokroku by se tak mělo začít podřizovat kritériu optimalizace lidské existence. V souladu s tím je i známá zásada současného papeže Jana Pavla II., že totiž musí existovat **primát etiky před technikou**. Takovýmto přístupem jsme bezpochyby povinováni nejen sami sobě a současnosti, ale především také budoucím generacím.

#### 4.6.2 Aktuální úkoly rozvoje vědy a techniky

Alternativou současného životního stylu nemůže být odmítání techniky jako takové či „romantický“ návrat k přírodnímu životnímu způsobu, jak tomu bylo před průmyslovou revolucí, ale právě již výše naznačená **změna paradigmatu techniky a ekonomie**.

Technika je lidským výtvořem, dokonce můžeme říci, že je uměleckým dílem, a to nemám na mysli pouze design nejrůznějších výrobků. Konec konců řecký výraz „techné“ neznamena jenom řemeslnou dovednost, tvorbu, resp. řemeslo, ale také umění (F. Lepař, s. 1058), latinským ekvivalentem tohoto řeckého výrazu je „ars“, tedy umění, řemeslo, věda (J. Kábrt, 1970, s. 41). Jinými slovy, krása technického díla by měla spočívat především v jeho **užitečnosti**, z čehož můžeme odvodit, že technik by měl vytvářet především věci užitečné a umělec krásné. Obojí je ovšem uměním, a proto je i technika výrazem tvůrčích sil člověka. Tím, že umožňuje realizaci nějaké ideje, obohacuje náš empirický svět o novou realitu. Technické plány dokáží též anticipovat budoucí vývoj (vynálezy).

Již výše jsme se zmínili o tom, že technika přinesla nejen aktuální problémy, ale že jí lidstvo vděčí také za mnohé pozitivní skutečnosti. S největší pravděpodobností bude i v následujících generacích určovat životní styl

lidstva právě věda a technika. Jistě budou obě směřovat k další úzké specializaci. Podle J. Vackáře je důležité, aby se mezinárodně koordinovaný výzkum zaměřil především na následující oblasti:

- *„Životní prostředí – ekologická revitalizace krajín a moří na základě komplexního výzkumu přírodních metabolismů prvků a sloučenin a nalezení prostředků i metod nápravy škod.“*
- *„Rozvojové země – nalezení možností ekonomického oživení na základě výzkumu vlastností, schopností a zájmů místního obyvatelstva a výskytu místních materiálů včetně vývoje vhodných technologií.“*
- *„Zdravotnictví – výzkum možností využití nových objevů a vynálezů z oblastí mikrotechnologií, optických komunikací a dosud nevyužitých spektrálních oblastí záření pro diagnostiku a terapii.“*
- *„Biologie a genetika – výzkum a vývoj aplikací optoelektronických a mikroelektromechanických prostředků a nástrojů k výzkumu a zásahům v buněčných strukturách.“* (2001, s. 25)

Podle citovaného autora se však nejedná o vyčerpávající návrhy, ale jen o určitý návrh směrů možného rozvoje techniky právě z hlediska přijetí nového paradigmatu trvale udržitelného rozvoje.

Zcela specifickou oblast pak představuje ještě problematika genetického inženýrství, již se budeme více věnovat v následující kapitole.



## Vztah člověka k životu

Život představuje pro člověka jistě základní hodnotu. Bez ohledu na naše světonázorové zaměření vnímáme vlastní život většinou jako **dar**.

Podle křesťanské tradice a etiky by ale neměl být život pokládán za hodnotu nejvyšší, neboť jím člověk nemůže volně disponovat, je totiž jen jeho správcem. Z toho pak vyplývá také povinnost křesťana (a člověka obecně) dát svůj život do služby Bohu a ostatním lidem (K. H. Peschke, 1990, s. 224).

Již v úvodních kapitolách jsme věnovali pozornost celostnímu (holistickému) pojetí člověka, tedy dimenzi tělesné, duševní i duchovní, jež jsou sice diferencované a heterogenní, ovšem zároveň tvoří integrální celek. Člověk v životě disponuje jednak svým tělem (tělesný život), které se vyznačuje vitálními (vegetativními) a senzitivními funkcemi, ale zároveň tuto oblast tělesného života přesahuje specificky lidským životním projevem, totiž duchovním životem. Právě v něm je člověk schopen reflexe svého vlastního Já (tedy sebe sama). Touto kvalitou se lidský život liší od života ostatních živých tvorů, přesahuje jej. Podstatou člověka je **lidství**, člověk je tvor rozumný (animal rationale), ale zároveň je i součástí přírody. Právě tato integrita animality (živočišnosti, resp. smyslovosti, člověk coby součást přírody, FYSIS) na jedné straně a transcendentality (přesahující smyslové poznání, popřípadě i rozumovou zkušenost, člověk jako subjekt stojící nad přírodou, pokračující dané hranice) na straně druhé činí člověka člověkem. Smysl jeho života tkví právě ve **vědomí jeho transcendence** vůči danému (světu). To je také cesta, která vede k naplnění života.

Podle zakladatele logoterapie (z řeckého logos = počet, péče, slovo, věda, rozum, smysl, viz F. Lepař, s. 661-662), tedy terapie hledáním smyslu, zakotvením ve smyslu, V. E. Frankla (1995), se na smysl života nesmíme ptát, neboť jsme to my sami, kdo je tázán. Na nás záleží, jak odpovíme na otázky, které nám život klade...

V následujícím textu budeme věnovat pozornost základním otázkám, jako je úcta k životu, jeho ochrana, nedotknutelnost tělesného a duševního zdraví atp.

### 5.1 Úcta k životu

V lidských dějinách můžeme sledovat, jak se v jednotlivých kulturách i epochách vyvíjel vztah člověka k lidskému životu, jaká mu byla přisuzována hodnota i úcta. Hovoříme-li o lidském životě, máme na mysli celou jeho šíři a variabilitu, tedy nejen jedince silné a zdravé, ale také ty, kteří jsou slabí, nemocní, postižení, staří atp.

Podíváme-li se na dějiny evropské kultury, můžeme v nich nalézt rozdílné přístupy, tedy např. nehumánní likvidaci a odmítání slabých a „nepotřebných“ jedinců, ale také láskyplnou péči, porozumění a pomoc. Známy je např. rozdíl mezi Athénami, kde vznikly velmi záhy prvky budoucí veřejné péče, a Spartou, kde byli naopak slabí jedinci házeni ze skal dravé zvěři v lesnatém pohoří na jihu Peloponésu. Ve starém Římě rozhodoval zase o osudu novorozence jeho otec, jemuž bylo narozené dítě položeno k nohám. Pokud jej zvedl, poskytl mu právo na život i na výchovu, v opačném případě jej předurčil k smrti.

Zcela jednoznačný vztah k životu pak přináší **křesťanství**. Život je vnímán jako dar, který svěřil člověku Bůh, proto také člověku nepřisluší, aby o něm rozhodoval a volně jím disponoval, ale má ho spravovat: „*Nikdo z nás nežije sám sobě a nikdo sám sobě neumírá. Žijeme-li, žijeme Pánu, umíráme-li, umíráme Pánu...*“ (Řím 14,7 a násl.). Křesťanství dalo člověku nebyvalou důstojnost, totiž stát se Božími dětmi, a zcela jednoznačně formulovalo také vztah vůči slabým, nemocným a trpícím. Dovolává se přitom slov samotného Krista. Jednou z velmi krásných pasáží evangelia je např. již výše zmiňované **Horské kázání Krista**. Nemám zde na mysli jen známé osmero blahoslavenství, kde jsou zmiňováni ti, kteří jsou chudí v duchu, kdo pláčou, jsou tiší, hladovějící a žízňící, milosrdní, čistého srdce, pokojní a pronásledovaní (Mt 5,3-10), ale celé Kázání na hoře, tak jak o něm podává svědectví sv. Matouš v 5. až 7. kapitole svého evangelia.

V současné **liberální společnosti**, jež klade důraz na **individuální autonomii** a osobní svobodu, je ovšem stále zřetelněji kladen důraz na **qua-**

litu života a již ne tolik na samotný život. Stále více se prosazuje **etický pluralismus**, jenž umožňuje rozmanitým skupinám zastávat jejich etické postoje (např. registrované partnerství homosexuálních párů atp.). V liberální společnosti pak nemusí ani dojít k závaznému společenskému konsensu ohledně základních morálních hodnot, neboť jsou natolik rozdílné a individuální, že to ani nelze. Vzniká tak **postmoderní etická teorie kulturního relativismu**, podle níž jsou univerzální morální pravidla vlastně pouhým mýtem...

Aniž bychom chtěli s těmito názory polemizovat (neboť je to bezpochyby věcí postoje a přesvědčení každého čtenáře), vrátíme se k problematice života jakožto daru a pokusíme se zamyslet nad některými jeho aspekty. Vede nás k tomu dlouhá tradice evropské kultury a civilizace, jež se vedle vlivu judaismu a řecké filozofie opírá již po dvě tisíciletí také o hodnoty křesťanství.

Za **evropský přínos** světovému kulturnímu dědictví bývá označován **fenomén katedrály a univerzity**. Domnívám se proto, že je velmi příhodné zastavit se krátce, závěrem této kapitoly, na jednom z mystických míst Evropy. Mám na mysli výjimečnou francouzskou katedrálu v **Chartres**, právem nazývanou „královnou všech katedrál“. Je nejen jedinečným dílem lidského ducha a víry, symbolem evropské kultury, ale zároveň i jedním z mimořádně působivých a nezaměnitelných míst Evropy. Auguste Rodin ve své knize o francouzských katedrálách píše: *„Nebe se honosí věčnou úctou, katedrály k tomu připojují úctu člověka. Nabízejí lidstvu skvostnou, utěšující, ba strhující podívanou, předvádějí nám hru o nás samých, k věčnosti povstávající obraz naší duše...“* (Katedrály, 1995, s. 6). Jen těžko bychom hledali působivější charakteristiku katedrály v Chartres, jež nás udivuje barevností svých 152 gotických vitráží, prozařujících sakrální prostor neskutečně zářivým světlem a vyprávějících navíc působivé příběhy neuvěřitelným množstvím zobrazených scén. Tento fantastický svět doplňuje na 1800 gotických soch, z nichž každá patří k teologickému programu a zároveň jedinečným způsobem zrcadlí svou dobu. Tak bychom mohli pokračovat dále, neboť katedrála v Chartres nás ohromuje bezpočtem dalších pozoruhodností. My se však pokusme především zamyslet nad krátkým, ale mimořádně závažným nápisem, který na ní nalezneme: *„Magna cum reverentia creavit Deus hominem“* (Bůh stvořil člověka s velikou úctou). K tomuto sdělení a na tak výjimečném místě lze jen stěží něco dodat, snad

jen tolik, že i my bychom měli se stejnou úctou přistupovat k daru života. Aniž bychom chtěli zdůrazňovat náboženskou dimenzi daného problému, jsme takovým postojem povinováni naší evropské tradici a kultuře.

### Ochrana nenarozeného života

Pokud vnímáme život jako dar, pak je zřejmé, že zasluhuje naši úctu a ochranu od samého počátku, tedy hned od svého vzniku. V této souvislosti není jistě bez zajímavosti, že Federální shromáždění ČSFR (České a Slovenské Federativní Republiky) na základě návrhů České národní rady a Slovenské národní rady se usneslo na **Listině základních práv a svobod** jako součásti ústavního pořádku (usnesením ČNR ze dne 16.12. 1992, č. 2/1993 Sb.). V tomto ústavním dokumentu je v hlavě druhé, článek 6, odstavec 1) uvedeno: „*Každý má právo na život. Lidský život je hoden ochrany již před narozením.*“ Tato formulace jako by byla v rozporu s běžně prezentovaným i akceptovaným názorem, že lidský život začíná narozením člověka.

### 1. Problém počátku lidského života

Mnoho diskusí bylo vedeno mezi nejrůznějšími odborníky o problému počátku lidského života. Je to prastará otázka patřící do okruhu tzv. „základních filozofických otázek“. Jen pro zajímavost uvedeme, že v evropské kultuře došlo k prolnutí řeckého myšlení (reprezentovaného zejména Aristotelem) s křesťanstvím (zastoupeným zejména sv. Tomášem Akvinským). Za lidskou bytost v přísném slova smyslu bylo považováno embryo až poté, co je oživila duchová duše (viz Aristoteles: duše je formou těla). Do té doby ožívuje embryo pouze život vegetativní (což je nižší forma života). Za tento okamžik psychického oživení (rozumovou duší) bylo považováno období kolem 6 týdnů (40 dní chlapci – 80 dní dívky), viz K. H. Peschke (1999, s. 287).

V této souvislosti je zajímavé, že v psychologii bývá za tzv. „nultý bod inteligence“ považován 33. den po početí, i když lze zachytit aktivitu mozku na EEG až v devátém týdnu. Ve druhém měsíci nitroděložního života míří vývoj k „lidskosti“. Na konci 2. měsíce přestává být člověk **embryem** (zárodkem) a stává se z něj **fetus** (plod), viz Z. Matějček, J. Langmeier (1986, s. 83-97).

Moderní biologie ovšem přináší důkazy o tom, že člověk je jedinečnou bytostí, individuem, již od okamžiku oplodnění (početí). **Oplodněná vaječ-**

**ná buňka** totiž prokazatelně **obsahuje** od samého počátku **kompletní genetický program jedince**. Tento genetický program pak prakticky řídí nejen celý prenatální vývoj konkrétního jedince až po narození živého člověka, ale v podstatě také i průběh jeho celého dalšího života. Člověk je příslušník druhu *Homo sapiens sapiens*. Není tedy definován (určen) svými duševními a tělesnými vlastnostmi, vnějšími rysy a funkčními schopnostmi, ale tím, že má určitý **genetický vzorec** (jádra všech jeho buněk obsahují určité množství chromozomů s určitou kombinací molekul DNK). Právě okamžik početí rozhoduje o tom, jaká je tato genetická sada, tedy výbava od matky a otce v okamžiku splynutí samčího a samičího prvojádra (P. Hach, 2001).

Tyto skutečnosti ovšem nevyklučují, že je člověk zároveň zóon politikon (společenský tvor), tedy součást lidského společenství, jak bylo již podrobně uvedeno v předcházejících kapitolách (zejména kap. 3 a 4).

## 2. Umělé přerušení těhotenství

Jestliže jsme výše uvedli, že se člověk stává jedinečnou bytostí okamžikem početí, je zřejmé, že umělé přerušení těhotenství (indukovaný potrat, interrupce) představuje značný etický problém tkvící v otázce, zda přísluší matce (popřípadě někomu jinému) právo rozhodovat o životě počatého dítěte, či nikoliv. V našich podmínkách zjevně působí vliv práva starého Říma chápající dítě v prenatálním období jako součást matčina těla (*pars vel portio viscerum matris*). Z toho pak bývá vyvozováno, že má matka právo s dítětem „disponovat“, dokud se nenarodí, resp. dokud se neosamostatní. Na straně druhé římské právo také znalo institut tzv. „poručníka břicha“ (*tutor ventris*), jenž hájil právní zájmy počatého.

Výraz „umělé přerušení těhotenství“ (přesněji: indukovaný potrat) vlastně mj. zašifrovaným způsobem sděluje, že došlo k přerušení života (usmrcení), resp. vyjmutí životaschopného plodu z dělohy. Nemáme tím tedy na mysli potrat spontánní, samovolný, k němuž došlo bez cíleného jednání matky či jiné osoby, ale pouze ty případy, kdy se jedná o **indukovaný (příímý) potrat**, tedy o interrupci, o niž může žena požádat dle zákona č. 66/1986 Sb. do dvanáctého týdne těhotenství.

Specifickou kapitolu představuje tzv. **miniinterrupce**, což je umělé přerušení těhotenství do 8. týdne. Z našeho hlediska je nutné posuzovat miniinterrupce stejně jako běžnou interrupci (indukovaný potrat) realizovanou v souladu s výše uvedeným zákonem do dvanáctého týdne těhotenství. Ko-

neckonců právě vzhledem k nejednotnému výkladu a nejasnostem se termín „miniinterrupce“ pro potřeby jak ČSÚ (Český statistický úřad), tak i ÚZIS (Ústav zdravotnických informací a statistiky) od r. 1998 přestal zcela používat.

Důvodů, jež ospravedlňují interrupci (resp. umělé přerušení těhotenství), může být uváděna celá řada, zde uvedme alespoň **základní indikace**. Jsou jimi tyto **důvody**:

- **eugenické** (na základě odborných vyšetření je velmi pravděpodobné, že se narodí dítě s těžkým postižením),
- **etické** (dítě bylo počato v důsledku trestného činu, např. znásilnění, případně se jedná o incest),
- **sociální** (další dítě by bylo pro rodinu neúnosnou zátěží, viz též problém samoživitelek),
- **terapeutické** (jedná se o stav, kdy těhotenství vážně ohrožuje život matky, v poslední době je bráno v potaz též ohrožení zdravotního stavu matky). V našem právním řádu řeší tuto problematiku prováděcí vyhláška MZ ČSR 75/1968 Sb.

Aniž bychom chtěli k této složité problematice zaujímat jednoznačné stanovisko, připomeňme jen, že z hlediska katolické morálky platí, že úmyslný potrat, ať už je sám cílem, nebo pouze prostředkem, je vždy závažným morálním přestupkem (je v rozporu s 5. přikázáním „nezabiješ“). Určitá nejednotnost se ovšem objevuje v obecné křesťanské morálce při posuzování **terapeutického potratu**, a to mezi nekatolíky a katolíky. Pro katolickou morálku je totiž typický spíše nekompromisní postoj vyznačující se vždy příklonem k ochraně nenarozeného života.

Ačkoliv představuje potrat problém starý jako lidstvo samo a lze jej vysledovat napříč dějinami, jsou v posledních desetiletích silně znepokojující zejména **obrovské počty indukovaných potratů**, interrupcí, pohybující se ročně v celosvětovém měřítku mezi 40-60 miliony, viz K. H. Peschke (1999, s. 286-298). Ani údaje ČSÚ nejsou nikterak povzbudivé. Od r. 1960 byly v ČR provedeny téměř 3 miliony indukovaných potratů (2 863 625, viz <http://prolife.cz>).

Pro současný stav v ČR je charakteristický zřetelný pokles indukovaných potratů v době po celospolečenských změnách v listopadu 1989 (dle statistických údajů pokles ze zhruba 104 tisíc v r. 1991 na něco přes 30 ti-

síc v roce 2000). Tento velmi příznivý údaj je ovšem „devalvován“ snížením porodnosti, masovějším používáním antikoncepce zejména v nižších věkových kategoriích a menším počtem uzavíraných manželství. Za další z důvodů snížení počtu indukovaných potratů je považováno též zavedení povinného finančního příspěvku ženy na realizaci interrupce z jiných než zdravotních důvodů. Nicméně tzv. **index potratovosti**, tedy kolik je potratů na 100 narozených dětí, má zatím k optimismu přece jen poměrně daleko, neboť je relativně vyrovnaný.

Za příznivý ukazatel lze naopak považovat to, že do manželství vstupují starší, tedy také zralejší i dospělejší jedinci. S tímto údajem pak může korelovat snížení rozvodovosti (i když je zde nepochybně významná souvislost s nízkými počty uzavíraných sňatků).

Z našeho pohledu je ovšem nejvýznamnější skutečnost, že mravní posouzení potratu by mělo být vždy především záležitostí **svědomí** každé jednotlivé **ženy**. Z psychologického hlediska se jedná o mimořádnou zátěž (stres), jež přirozeně zanechává na psychice ženy větší či menší následky, viz tzv. „**postabortní syndrom**“. Domnívám se, že v takovém případě je zapotřebí spíše porozumění než odsuzování a rozhodně je velmi důležité umět těmto ženám naslouchat (mít otevřené srdce pro jejich bolesti, starosti i úzkost). Smyslem institucí, na něž se ženy v této tíživé životní situaci obracejí (a to včetně těch, které mají křesťanské zaměření), je **pomáhat, a ne obžalovávat**. Křesťan by měl především svědčit svým životem, a ne moralizovat. Jen tak lze dát svědectví i ostatním. Co se týká zákonů zabývajících se touto citlivou problematikou, jistě by neměly vznikat z donucení zvenčí, ale měly by se rodit hluboko v přesvědčení každého z nás, ve společnosti jako celku. Nikdo z nás si nemůže být vždy zcela jist, jak by v konkrétní situaci jednal právě on sám. **S ženami**, které stojí před rozhodnutím, zda podstoupit indukovaný potrat, **není přípustné manipulovat**, a to ani v zájmu nenarozeného dítěte. Ženě musí být umožněno svobodné osobní rozhodnutí. Nutným předpokladem svobodného rozhodnutí je ovšem schopnost rozhodovat se se znalostí věci (mít dostatek objektivních informací). Je až udivující, jak velmi aktuální mohou být právě v této situaci slova sv. Jana: „*Poznáte pravdu a pravda vás učiní svobodnými*“ (Jan 8,32).

Naopak velmi rozpačitý dojem může právě v těchto souvislostech vyvolávat **zákon ČNR 66/1986 Sb.** o umělém přerušení těhotenství, jenž umožňuje těhotným šestnáctiletým dívkám, aby se zcela samostatně roz-

hodly, zda umělé přerušení těhotenství podstoupí, či nikoliv. Souhlas zákonného zástupce s interrupcí je totiž vyžadován jen u děvčat mladších šestnácti let (viz § 6, odst.1). Z dikce 2. odstavce téhož paragrafu pouze vyplývá, že u těhotné dívky ve věku 16-18 let je vyrozumění o již realizované interrupci poskytnuto zdravotnickému zařízení a zákonným zástupcům (rodičům). Pokud ovšem dosáhlo děvče věku osmnácti let, pak už rodiče nejsou vůbec o zákroku informováni a u vdанých žen není o provedené interrupci informován ani manžel (otec dítěte).

Jen obtížně si lze představit, že šestnáctileté děvče je schopno odpovědného rozhodnutí v tak zásadní otázce a že by bylo kompetentní si vůbec uvědomit všechna zdravotní i psychická rizika, resp. možné následky. Situace je pak o to děsivější, jedná-li se o dívku, která nemá oporu ve svých rodičích. Nelze totiž vyloučit, že setkání mladé těhotné dívky s pracovníky, z nichž někteří mohou být natolik profesionálně deformováni, že pokládají interrupci za naprostou samozřejmost, rutinu či banalitu, jí vlastně znemožní získat tolik potřebné a zásadní informace. V takto neutěšené situaci je pak už zcela zbytečné, resp. pošetilé, dovolávat se znění **Hippokratovy přísahy** (viz příloha), kde je mj. uvedeno: „*neposkytnu žádné ženě prostředek k vyhnání plodu.*“ Případný rozpor s **Listinou základních práv a svobod**, kde je v čl. 6, odst. 1 stanoveno: „*Každý má právo na život. Lidský život je hoden ochrany již před narozením*“, je pak spolehlivě eliminován jiným ustanovením, v odstavci 4 téhož článku: „*Porušením práv podle tohoto článku není, jestliže byl někdo zbaven života v souvislosti s jednáním, které podle zákona není trestné.*“

Nezbývá nám tedy než věřit, že k tak krajně nepříznivým a neutěšeným případům dnes již příliš často nedochází. Společenskopolitické změny po listopadu 1989 vytvořily totiž prostor, v němž mohly být na stávajících pracovištích respektovány také principy křesťanské etiky, a navíc začaly postupně vznikat nové instituce kompetentní poskytnout nejen objektivní informace, ale také účinnou pomoc ženám v tíživé životní situaci, do níž se dostaly v důsledku nechtěného těhotenství. Některé z těchto institucí pracují též na bázi **nestátních neziskových organizací** (většinou se jedná o občanská sdružení). Tak např. již v r. 1990 vzniklo v Praze sdružení Ochrana nenarozeného života, které zakládalo pobočky i v jiných městech ČR. Postupně vznikaly nové poradny, linky důvěry apod. Dalšími sdruženími jsou Živá rodina, Společnost pro podporu rodiny, Výbor na ochranu ro-



dičovských práv, Hnutí pro život ČR, popřípadě také Charita, Diakonie, provozující azylové domy, domy pro osamocené matky s dětmi atp. Ačkoliv tato sdružení nemají snadnou pozici, a to zejména z hlediska získávání finančních prostředků na vlastní činnost, přesto dosáhla mnoha nesporných úspěchů a představují tak jakési „pozitivní ostrůvky“ v naší složitě a uspěchané době vyznačující se vzájemným odcizením a mnohdy i bezohledností k oprávněným potřebám druhých, zejména pak slabších a znevýhodněných jedinců či skupin.

### 3. Morální otázky spojené s antikoncepcí

Antikoncepcí rozumíme ochranu před těhotenstvím, resp. lépe řečeno ochranu proti početí (anti-conceptio). Existují různé metody. Smyslem tohoto sdělení není snaha zpochybňovat antikoncepci jako takovou, popřípadě propagovat pouze tzv. přirozené metody regulace početí. Volba **antikoncepce je pouze věcí odpovědnosti a svědomí každého člověka**, ženy i muže (manželů, partnerů). Ovšem v souvislosti s výše prezentovanou ochranou nenarozeného života je vhodné upozornit na některé důležité skutečnosti.

Především je nutné rozlišovat mezi prostředky zabraňujícími početí (mechanicky či hormonálně blokádou ovulace) a prostředky majícími vlastně **abortivní účinek** znemožňující nidaci již oplodněného vajíčka, a to tak, že dojde k jeho vypuzení z dělohy (nitroděložním tělískem nebo hormonálně). Abortivní účinek takovéto antikoncepce je nezpochybnitelný, pokud respektujeme, že lidská existence začíná početím (oploďněním). Je proto velmi vhodné se o mechanismu působení antikoncepce informovat u odborného lékaře, který antikoncepci doporučuje, resp. předepisuje.

Další velmi závažnou otázkou je problém tzv. **postkoitální antikoncepce**, resp. intercepce. Jedná se o zabránění případnému vzniku nechtěného těhotenství po nechráněném pohlavním styku. V zásadě je určena pro naléhavé případy, tedy např. po nechtěné souloži (znásilnění), a to zvláště v období očekávané ovulace. Princip působení spočívá v zabránění nidace (uhnízdění oplodněného vajíčka v děloze) v důsledku změn na děložní sliznici. Účinku lze v zásadě dosáhnout do druhého dne po nechtěné souloži použitím hormonálních přípravků (morning-after-pill, Postinor) obsahujících blokátory nidace. V dalších dnech (nejpozději do 5 dnů po nechráněném pohlavním styku) lze zavést nitroděložní tělísko (IUD), jež zabráni me-

chanickým způsobem nidaci. Ačkoliv bývá postkoitální antikoncepce označována v instruktivních materiálech za neabortivní metodu (neboť předchází nidaci), je nutné si opět uvědomit, že pokud respektujeme zásadu, podle níž začíná lidský život oplodněním (početím), nezbyvá než opět považovat mechanismus jak hormonálních přípravků (morning-after-pill), tak zavedení nitroděložního tělíška za abortivní. Je tomu tak proto, že **působí** v obou případech **až po vlastním početí**. Nejedná se tedy o antikoncepci jako takovou, ale v podstatě o přerušení již počatého života, neboť došlo k násilnému přerušení dalšího vývoje oplodněné vaječné buňky obsahující kompletní genetický program daného jedince.

Velmi specifickým problémem je aplikace umělého steroidu v podobě tablet **RU 486** (obchodní název Mifepriston, Mifegyn). Tento abortivní přípravek je využíván jen v některých evropských zemích (např. Anglie, Francie). Jedná se o antihormon, jenž způsobuje odumření celého systému usazení, „zakořenění“ zárodka v děložní stěně. Užívá se při otěhotnění (po vynechání první menstruace), maximálně do sedmého týdne těhotenství. Jeho použití může způsobit jak vážné zdravotní obtíže matce, tak i těžké vývojové vady počatému dítěti, pokud se je nepodaří usmrtit (může se narodit vážně znetvořené). Účinnost přípravku je kolem 80 %. Dále viz Citerbart, K. (2001).

#### 4. Morální otázky spojené s asistovanou reprodukcí

Při **asistované reprodukci in vitro**, jinými slovy označované jako „umělé oplodnění ze zkumavky“, vzniká více lidských embryí, která však přirozeně nejsou všechna využita k umělému oplodnění metodou IVF (in vitro fertilizace). Proto se zde objevuje etický problém související s tím, aby nedocházelo k následnému necitlivému zacházení s oplodněnými, ovšem pro potřebu asistované reprodukce nepotřebnými či nadpočetnými lidskými zárodky. Tato „**nadpočetná**“ **embrya** (spermií aktivovaná vajíčka) jsou skladována, citlivěji řečeno uchovávána, v poměrně značném množství na pracovištích, kde se provádí in vitro fertilizace.

Asistovaná reprodukce je vlastně **léčbou neplodnosti**, a to v situaci, pokud selhaly jiné možnosti, resp. metody. Metod asistované reprodukce je celá řada. Využita bývá ta metoda, jež odpovídá diagnóze, resp. zjištěnému typu neplodnosti. Vedle metody IVF může být aplikován např. přenos gamet do vejcovodů (GIFT), umělé oplození spermii dárce (AID, DI), popřípadě

umělé oplození darovaného vajíčka a intracytoplasmatická injekce spermií (ICSI) spolu s umělým oplodněním in vitro.

I pro laika je zřejmé, že zde může vzniknout celá řada etických otázek a problémů. Na straně druhé je pochopitelné, že touha neplodného páru po dítěti je přirozeně obrovská a že jsou mnohdy schopny takové páry podstoupit značné oběti, pokud je jim dána naděje, že bude jejich touha po dítěti naplněna.

Z obecně lidského hlediska lze proto jen velmi těžko zaujímat v takové situaci nekompromisní stanoviska. V každém případě se vždy jedná především o věc svědomí každého člověka. Z našeho pohledu, jenž respektuje ochranu nenarozeného života, pouze upozorňuji na etický problém, který vzniká při ničení či dalším využívání tzv. nadpočetných lidských embryí vzniklých při asistované reprodukci metodou IVF. Problematikou různých pokusů a manipulací s lidskými embryi (terapeutické či reprodukční klonování) se zabývá následující kapitola.

## **5. Klonování lidských kmenových embryonálních buněk**

V posledních několika letech, zejména poté, co britský odborník na genové inženýrství Ian Wilmut naklonoval ovci Dolly, se této problematice dostalo naprosto mimořádné pozornosti, a to nejen na různých odborných symposiích, v odborných periodících, ale v masmédiích obecně. Pojem klonování je masově rozšířen, nicméně co je podstatou tohoto procesu a jaké mohou vznikat etické problémy spojené s klonováním, resp. v čem tkví možné etické problémy související s využitím lidských kmenových embryonálních buněk, o tom se vedou často velmi **jednostranné i nekompromisní diskuse**.

Na jedné straně jsou prezentována téměř ničím neomezená očekávání zastánců této metody hlásajících revoluční terapeutické možnosti, na straně druhé skepse těch, kteří usilují o zakázání tohoto postupu, neboť je příliš riskantní a může přinést více negativ než pozitiv. Je zřejmé, že zastavit výzkum v tak atraktivní oblasti (samozřejmě i co se týče ekonomických zisků) je v dnešním světě nemožné a navíc nelze vyloučit, jak už to v podobných případech bývá, že se pravda může nacházet někde uprostřed mezi oběma vyhraněnými názory.

Aniž bychom se chtěli touto složitou problematikou podrobněji zabývat, je vhodné dotknout se základních pojmů a jejich vzájemných vztahů.

V obecné rovině je klonování postupem, kdy **ke vzniku nového života není nutné, aby bylo vajíčko oplozeno spermii**. Genetická informace je do buňky vnesena „zkrácenou cestou“ tak, že **jádro somatické buňky** obsahující veškerou genetickou informaci (DNK) je **vpraveno do vajíčka zbaveného jádra**. Pokud se takto aktivované vajíčko (s vneseným jádrem somatické buňky) začne obvyklou cestou dělit, **vzniká organismus, který je identickou kopií organismu, z něhož bylo vzato jádro somatické buňky**.

Klonovaná embrya mají sloužit k získání tzv. **kmenových buněk**. Jedná se o buňky, z nichž teprve dalším dělením a procesem zrání (jednotlivé buňky získávají specializované vlastnosti a funkce) vznikají zralé buňky plnící určitou funkci. **Z kmenových (nediferencovaných) buněk se tedy může vytvořit jakákoli jiná buňka libovolného lidského orgánu**, z čehož vyplývá, že ji lze využít k terapeutickým účelům (např. k léčbě zhoubných chorob). **Embryonální kmenové buňky** se získávají z **embrya** asi 5 dní po oplození. Mají schopnost nekonečného množení a proměny v jakýkoli typ buněk lidského těla (jsou tedy **pluripotentní**). Zdrojem těchto buněk jsou zbylá (nadpočetná) embrya po oplození in vitro (laboratorní oplodnění ženského vajíčka mužskou spermii, při kterém vznikne najednou několik embryí, z nichž jsou jen některá implantována do dělohy matky, viz výše). V těle se však nachází také tzv. **dospělé kmenové buňky**, jež zajišťují obnovu zničených nebo opotřebovaných tkání. Zůstávají v těle (např. v kostní dřeni, mozku nebo kůži), putují po organismu, vyhledávají poškozené tkáně a nahrazují v nich mrtvé nebo nefunkční buňky. Např. buňky kostní dřene zajišťují obnovu červených a bílých krvinek. Jsou též označovány jako **multipotentní**.

Při výzkumech v rámci genového inženýrství se pracuje s tzv. **kmenovou buněčnou řadou**, což je shluk kmenových buněk extrahovaný z jednoho lidského embrya, tvořící potřebnou genetickou základnu pro funkční výzkum. Kolem vymezení žádoucího počtu kmenových buněk vytvářejících kmenovou buněčnou řadu se vedou diskuse a uvádějí se počty od 60 do 200 (viz <http://proplife.cz/genetika/>).

Kolem terapeutického využití kmenových buněk je stále množství otázek, ovšem možnosti, které se naskýtají, jsou vpravdě revoluční, neboť se otevírá cesta k tomu, jak účinně pomoci milionům trpících těmi nejtěžšími a mnohdy nevléčitelnými chorobami. **Terapeutická aplikace kmenových buněk** by mohla např. spočívat v jejich transplantaci nemocným pa-

cientům, čímž by došlo k nahrazení nefunkčních a poškozených buněk (získání kostní dřevě vhodné k léčbě leukémie, neuronů pro účinnou léčbu Parkinsonovy choroby, využití této metody při léčbě závažných míšních lézí, popřípadě cukrovky, dále při regeneraci pacientů, kteří podstoupili ozarování nebo chemoterapii atp.). V zásadě by tedy bylo možné vytvořit z nediferencovaných kmenových buněk pomocí diferenčních faktorů jakoukoliv potřebnou buněčnou tkáň (např. srdečního svalu, ledviny atp.). Dokonce by bylo možné „vykultivovat“ in vitro celé orgány potřebné pro transplantaci (čímž by došlo k vyloučení imunologických komplikací). Výzkum kmenových buněk směřuje jistě též k vývoji „**genové terapie**“, tedy k léčbě genetických poruch přímou úpravou dědičného materiálu (terapie zaměřená k posílení genetické výbavy). Výzkumem kmenových buněk by bylo dále možné testovat účinky chemických a toxických látek bez obvyklého testování na pokusných zvířatech. Také produkce medicíně důležitých náhražek bílkovinné povahy se jeví jako velmi nadějná. A konečnou teoreticky nelze vlastně ani vyloučit možnost „rekonstrukce“ zemřelého jedince, pokud by byly jeho buňky odpovídajícím způsobem uchovány (např. zmrazením).

Z uvedeného je zřejmé, že není snadné pro všechny zúčastněné strany (vědci, nemocní, právníci, psychologové, teologové, politici, ekonomové aj.) stanovit, v jakých případech se nové biotechnologie, resp. genové inženýrství, dotýká vlastní důstojnosti člověka. Zdá se, že se to stává v situacích, kdy je člověk používán jako nástroj k jinému účelu, než je on sám. Jutta Dinkermann (in *Universum* 2/34, 2000, s. 24-28) uvádí názor prominentního amerického molekulárního biologa Joshua Lederberga, jenž tvrdí, že evoluce spočívá v replikaci a využití chyb ve struktuře dědičného materiálu. Tentýž biolog již v roce 1962 ve svém spise *Biologická budoucnost člověka* definuje člověka jako: „1,8 m dlouhou sekvenci molekul složenou z C, H, O, A a P. Je to délka DNK, která je svinuta v buněčném jádře vajíčka, z něhož člověk vzešel, a v buněčném jádře každé vzrostlé buňky“. Je-li ovšem člověk jen pouhou sumou svých genů, pak zbývá už jen poznat úlohu genů a příslušnými změnami vytvořit „optimálního člověka“, resp. „člověka podle přání“.

**Rozluštění lidského genomu** a celý projekt jeho mapování otevírá cestu pro zcela **novou biologii**. V našem chápání vědy tak došlo **k podstatným změnám paradigmatu s dalekosáhlými důsledky**. Na nebezpečí vyplývající z jednostranných přístupů upozorňuje opět Jutta Dinkermann:

*„Molekulární biologii totiž téměř neomezeně ovládá představa o životě a především o člověku, redukovaném na krajně nesvobodnou bytost, vydanou vlastním genům. Ale je-li člověk jen suma svých genů, může být – jako při chovu dobytka – vylepšován a optimalizován, aby pak mohl být např. klonováním reprodukován v libovolném počtu.“ (2000, s. 28)*

Co se týče **pokusů s klonováním dospělých kmenových buněk** (obsažených v diferencovaných tkáních), jsou v zásadě **přijímány bez odporu**. Tyto buňky prokazují jednak velkou plasticitu a dále také širokou paletu možných přeměn. Výsledky pokusů se jeví jako velmi nadějně, nicméně pokusy stále probíhají a podle vědců je zatím obtížné posoudit, zda jsou pro terapeutické účely lepší embryonální, nebo dospělé kmenové buňky. Z etického hlediska je ovšem zřejmé, že experimenty s embryonálními kmenovými buňkami narážejí při klinických aplikacích na velmi závažné etické, ale i legislativní problémy. Nepřekvapuje proto, že v mnoha zemích vyspělého západního světa legislativa neumožňuje klonování lidských embryonálních kmenových buněk. V jiných zemích existují zvláštní zákony řešící problematiku klonování a IVF (in vitro fertilizace). Podstatně méně námitek mívají také odpůrci klonování při využití spontánně potracených embryí pro lékařský výzkum.

V České republice se touto velmi závažnou problematikou zabývá **Etická komise při Ministerstvu zdravotnictví a Bioetická komise při Radě vlády pro výzkum a vývoj**.

K těmto velmi citlivým etickým problémům se jednoznačně vyjadřuje Deklarace Papežské akademie **„Pro vita“**:

- Odmítá jako morálně nepřijatelné vytvářet a používat lidská embrya k přípravě kmenových buněk (lidské embryo je lidským subjektem s definovanou identitou, odebrání buněk embryoblastu z blastocysty je nepřijatelné, neboť nenapravitelně poškozuje lidské embryo).
- Odmítá všechny typy terapeutického klonování spojené s nedovoleným vytvářením a ničením lidských embryí.
- Odmítá používání embryonálních buněk a buněk z nich diferencovaných, dodaných jinými výzkumnými pracovníky, popřípadě získané komerčně (všechny možnosti vedoucí k pořízení embryonálních kmenových buněk jsou morálně nedovolené již ve svém úmyslu).

Na straně druhé vyslovuje naději na dosažení týchž cílů při využití možností, které se objevují při experimentování s tzv. „dospělými“ kmenovými buňkami (in *Universum* 5/37, 2000, s. 8-11).

## 5.2 Utrpení, nemoc, smrt

V dnešní době můžeme nabýt dojmu, jako by tyto pojmy současný člověk nechtěl ani příliš slyšet, natož aby se jimi zabýval a přemýšlel o jejich významu. Realita každodenního života nás sice mnohdy donutí k tomu, abychom utrpení, nemoc i smrt vzali na vědomí a respektovali skutečnost, že zcela přirozeně náleží k životu, popřípadě o nich diskutovali, ale většinou jsme velice rádi, děje-li se tak v situacích, které se nedotýkají nás samotných. **Současnost preferuje jednoznačně zdraví, mládí, úspěch a výkon.** Kvalita života se odvíjí právě od těchto hodnot, a proto také jakékoliv odkazy na význam utrpení, bolesti a nemoci pro osobní růst každého jednotlivého člověka jsou považovány téměř za nepatřičné.

Z našeho pohledu nemůžeme ovšem tuto velmi závažnou problematiku rozhodně opomenout, anebo snad dokonce bagatelizovat. Nečiníme tak proto, že bychom se chtěli daným problémem zabývat s jakousi masochistickou posedlostí, ale spíše z úcty a respektu k přirozenému běhu života, kde radost a bolest, štěstí a utrpení, nemoc a zdraví, ale i jiné póly života tvoří rub a líc téže mince, tedy patří k plnosti bytí (života) nás všech.

### 5.2.1 Životní krize

Lidský život je lemován většími či menšími krizemi, společně s utrpením a nemocemi jsou jeho důležitým katalyzátorem a dokážou zakotvit náš život ve smyslu. Člověk touží po naplnění smyslu svého života, po tom, aby byl jeho život celistvý, měl kontinuitu (stejně jako by ji mělo mít naše Já – viz výše). V lidském životě totiž dochází k mnoha změnám. Vznikají nové skutečnosti, vazby, vztahy atp. Ovšem na straně druhé něco uprostřed všech těchto změn zůstává, trvá. Právě to, co trvá, nám dodává pocit jistoty, zakotvení (máme pocit kontroly nad situací) a jsme schopni si uvědomit kontinuitu naší životní cesty.

Jak již bylo řečeno, životní krize jsou přirozenou součástí našeho života. **Jiří Mrkvička** uvádí: „*Opakuj znovu, že životní krize jsou nutné a že se jim nevyhneme. Musíme s nimi počítat, můžeme dokonce jejich nástup předvídat. Alespoň u těch, kterým se říkává krize zraní...*“ Pro tyto „prognosticky nadějně krize“ užívá označení **krize tranzitorní**, tedy přechodné (1984, s. 40). Mohou jimi být např. různé kritické uzly v naší ontogenezi. V raném dětství narození, v období batolete krize jáství, později vstup do školy, v období dospívání pubescentní a adolescentní krize, v dospělosti krize manželské, pracovní, v pozdní dospělosti pak krize související se „syndromem druhého břehu“ (tedy vědomí, že větší kus života máme již za sebou a že je již na dohled druhý břeh našeho života, smrt), dále pak se syndromem prázdného hnízda (kdy dospělé děti odejdou z rodiny) a konečně krize stárí (pocit nenaplnění života, prázdnoty, ono smutné: „býti bez role“).

V našem životě však mohou přijít také **krize zlomové**, resp. **katastrofické**. Člověk intenzivně cítí, resp. má jistotu, že je všechno ztraceno. Osobní odpovědí na takové neštěstí je pak zoufalství. Bolest v zoufalství je ostrá a nesnesitelná a velmi rychle vyčerpává. Vyhaslé zoufalství ústí do deprese, emoce již odezněly, dostavuje se apatie. Depresivní člověk není schopen truchlit. Zůstávají stísněnost, výčitky, sebeobviňování a agrese vůči své osobě (včetně suicidálního jednání). Pomoc v takové situaci je velmi nesnadná. Těžkou depresi se jen stěží podaří zvládnout bez lékařské pomoci. Nicméně i v takto beznadějně situaci, kdy člověk pocítí naprostou marnost všeho, kdy je přesvědčen, že je všechno ztraceno a není tedy ani proč žít, právě tehdy musí být toto zoufalství a bezvýchodnost přetaveny v otázku: **Co všechno je vlastně ztraceno?** Je zapotřebí, aby postižený našel uprostřed trosek to, co se zachovalo a na čem je možné znova začít. Potřebuje přitom naši pomoc, ale v žádném případě nemůžeme hledat za něj. Ztišené zoufalství je vlastně smutkem, a i když smutek bolí, je to bolest již snesitelná. Díky ní totiž cítíme, že žijeme. Naříkání se mění v pláč. V našich očích se znova objeví slzy a přes ně hledíme na svět, v němž plyne život, bez ohledu na naše neštěstí, spokojeně dál. A o to právě jde, **abychom zůstali naživu uprostřed trosek, které za sebou zanechalo neštěstí** (J. Mrkvička, 1984, s. 45-47).

Staré přísloví říká: „Žít se musí“. Hlubokou pravdivost tohoto zdánlivě banálního rčení si totiž opravdu uvědomíme až tváří v tvář svému neštěstí. Člověku opravdu nakonec nezbyvá nic jiného, než aby šel po vzoru biblic-



kého Joba zase svou cestou dál. Tak se vlastně i onen nešťastný kruh uzavírá. Nejedná se však o pohyb v kruhu, což je cesta, která nikam nevede, ale po jakési spirále, jež stoupá. Každá krize (bolest, utrpení) má svůj význam a představuje nezaměnitelný, i když mnohdy velmi bolestný **přínos pro kvalitu našeho života**. Díky těmto překonaným krizím člověk roste, dotváří svůj hodnotový systém a naučí se lépe rozlišovat mezi věcmi podstatnými a nepodstatnými.

Problém lidského utrpení, bolesti a životních krizí bývá nosným tématem u mnohých umělců, spisovatelů a filozofů. Znamé je např. mínění Stefana Zweiga (vynikajícího rakouského spisovatele), že jen ten, kdo zakusil jas a temnotu, válku a mír, vzestup a pád, jen ten opravdu žil. Podobně říká také S. Kierkegaard (dánský iracionální filozof), že teprve v krizích začíná člověk vlastně opravdu existovat. Ústředními pojmy jeho filozofie jsou úzkost, osamělost, tragika lidství, odcizenost aj. To vše pak přetrvává jako leitmotiv v existenciální filozofii 20. století (např. M. Heidegger, G. Marcel, J. P. Sartre aj.), ale i v současných myšlenkových proudech postmoderní filozofie.

### 5.2.2 Smysl utrpení

Jedno ze starých přísloví říká, že *„Utrpení je rychlý kůň na cestě poznání.“* Pravdivost tohoto přísloví se jeví jako nesporná, neboť ji lze potvrdit na základě zkušenosti. Nicméně na straně druhé má jistě také pravdu H. Haškovcová (2000, s. 134) citující německou autorku Dorothe Sölleovou, když říká, že úporná snaha přisuzovat každému utrpení správný smysl je vlastně jistým druhem masochismu.

Jak jsme uvedli v předcházející kapitole, i v případě katastrofické krize není moudré reagovat pasivitou, rezignací, podrobením se zlému, resp. „zatnutím zubů a podřízením se vůli Všemohoucího“. To by bylo až příliš jednoduché a paradoxně dokonce i v jistém slova smyslu pohodlné.

**Utrpení je událostí v životě člověka, ze které lze těžit lidskost, pokoru a životní moudrost.** Pokud se jedná o křesťanské stanovisko k danému problému, víra vidí v utrpení prostředek spojení člověka s Kristem (viz Kristova oběť na kříži spojená s krizí: *„Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?“* Mt 27,46). Neznamená to však, že by měl být křesťan pasivním. Bolest a utrpení činí člověka zpravidla mnohem vnímavějším pro Boha (viz

další staré přísloví: „*Skrze kříž k Bohu blíž*“). Člověk tak může postupně získávat jistotu, která jej nakonec zakotvuje ve smyslu.

Jsmeli v současné době obklopeni apatií, resp. nechutí a neschopností moderního člověka trpět, popřípadě být na blízku trpícímu (doprovázet ho), je to důsledek pragmatismu lidí, všeobecně sdílené touhy po klidu a snahy každé utrpení a bolest co nejrychleji odstranit, popřípadě nějak „rozumně“ vyřešit. Vzniká tak mylný dojem, jako by utrpení do současné doby ani nepatřilo. V atmosféře současnosti působí totiž jako dokonalý anachronismus, a to i přesto, že ho paradoxně kolem sebe vidíme tolik. **Odmítání reality utrpení** v životě současného člověka vede nakonec ke slepotě vůči skutečnosti, v níž lidský život a vztahy ztrácejí svou charakteristickou hloubku. Podle V. E. Frankla v utrpení „*uskutečňuje člověk posto-jové hodnoty*“. Posledním úkolem a vlastním cílem utrpení je vypořádat se s tím, co je osudově dáno (1995, s. 108).

Na základě výše uvedených skutečností se naskytá otázka, jak učinit utrpení snesitelnějším. Prvním krokem ke **zlidštění utrpení** je „**zápas proti oněmění**“. Člověk má plné právo dosáhnout úlevy pláčem, nářkem, prosbou i obžalobou. Dále je zapotřebí **být trpícímu nablízku**, pomoci mu zvládnout nepřízeň osudu. Předpokladem pro spolupráci je otevřený dialog. Komunikace, přirozeně verbální i neverbální (haptikou někdy vyjádříme mnohem více než přívalem slov), dává prostor pro vypovídání se, postěžování si, napomáhá přijetí utrpení i rozvoji solidarity s trpícím. **Utrpení** tak postupně získává lidskou dimenzi, jinými slovy: zlidštuje náš život, **má formativní funkci**, stává se fenoménem lidského zrání. A i když může nakonec utrpení pominout, skutečnost, že jsme trpěli, trvá navždy a umožňuje člověku osobní růst.

Pierre Teilhard de Chardin ve své eseji „*Smysl a pozitivní hodnota utrpení*“ užívá mimořádně působivé paralely. Život a svět přirovnává k rozkvetlému stromu, který nás při pohledu z dálky překvapí svou krásou. Přijdeme-li ovšem blíže, vidíme, že má i suché a polámané větve, a přesto mu to na jeho kráse nic neubírá, naopak, je ještě přesvědčivější, krásnější. Nikoho to nepřekvapí, neboť strom musel zápasit ve svém růstu se všemi vnitřními i vnějšími překážkami svého vývoje (nehodami, nečasem, bouřemi). Vše je svědectvím podmínek, za nichž strom rostl, vše má svůj čas, své místo, tak jak to vyžadoval celek. To pouze v uměle sestavené kytici působí suchý anebo zvadlý (jinými slovy trpící) květ nepřirozeně a nečekaně... Ale

život se nepodobá uměle vázané kytici! Život je tápání a hledání. Každý pokrok, k němuž ve světě dochází, je možný jen za cenu mnoha neúspěchů a mnoha zranění. Všichni trpící jsou výrazem této tvrdé, ale vznešené podmínky. Nejsou to proto bezcenné a umenšené prvky, ale jsou to ti, kteří platí za postup a vítězství všech. Jsou to padlí na „poli cti“. Svět potřebuje lidi kontempace a oranty (ty, kteří se modlí), ale také nemocné a ty, kteří trpí. Trpícím lidem přísluší, aby výslovněji a čistěji než ostatní mířili k tomu, co je božské. A tak právě těm, kteří ve svém oslabeném těle nesou váhu světa v pohybu, dává prozřetelnost jako odměnu být neaktivnějšími činiteli tohoto pokroku, který je zdánlivě obětoval a drtil (1971, s. 255-258).

### 5.2.3 Závažné onemocnění

Nemoc přirozeně souvisí velmi úzce se zdravím. Proto také nemůžeme hovořit o nemoci, aniž bychom opomněli definovat, co je zdraví, resp. co v našem životě znamená. V mládí vnímáme zdraví většinou jako samozřejmost, která k životu prostě patří. Jeho skutečnou hodnotu jsme si totiž schopni většinou uvědomit, až když ho ztratíme. Chceme-li hovořit o zdraví, nemůžeme je vnímat jen jako pouhý stav bez nemoci, ale vždy je zapotřebí přistupovat k člověku jako k bio-psycho-socio-spirituální bytosti. Z tohoto pohledu je pak zdraví definováno Světovou zdravotnickou organizací (WHO) následovně: **„Zdraví je stav úplné fyzické, duševní a sociální pohody (blaha), nikoli pouze nepřítomnost nemoci nebo tělesné chyby.“** Z toho pak vyplývá, že je za **nemoc** považován stav, **kdy je člověk omezo-  
ván** (krácen) v některé oblasti lidské pohody (blaha).

Mezi zdravím a nemocí lze vést jen velmi obtížně ostrou hranici. Přechod ze (stavu) zdraví do (stavu) nemoci může být buď velmi pozvolný, anebo náhlý (kritický). Změna, kterou nemoc představuje, nám signalizuje, jak velmi můžeme být zranitelní. Jak bylo již výše naznačeno, mnohdy si teprve tváří v tvář onemocnění uvědomujeme, jak velkým darem a štěstím bylo zdraví. Staré přísloví ostatně říká: *„Zdravý člověk má tisíc přání, nemocný jen jedno...“* Při nemoci se cítíme být ohroženi, dostavuje se strach, který tím, že má definovaný předmět, resp. obsah, není až tak nebezpečný a vysilující jako úzkost, jejíž předmět či obsah naopak hledáme jen velmi obtížně. Úzkost proto dokáže člověka mimořádně zatížit a vyčerpat...

Nemoc však může být vnímána také jako **výzva ke změně způsobu našeho života**, popřípadě k rekonstrukci naší hodnotové orientace. Pak ji ovšem můžeme chápat dokonce jako příležitost, kterou jsme dostali na naší životní cestě. Umožní nám jiný (často naprosto neočekávaný) úhel pohledu na mnohé z toho, co nás obklopuje a co je součástí našeho každodenního života. Záleží jen na nás, jak dokážeme onu příležitost využít. Může to být v náš prospěch, popřípadě i v prospěch ostatních lidí, ale samozřejmě můžeme též takovou příležitost promarnit. V životě se totiž objevují chvíle pravé i nepravé, jejich rozlišení je však velmi nesnadné a vyžaduje životní zkušenost, moudrost i pokoru.

Hovoříme-li o nemoci, jež má nepříznivý průběh, resp. nepříznivou prognózu, jedná se o **onemocnění infaustní**. Je-li tento průběh natolik nepříznivý, že je onemocnění smrtelné, pak hovoříme o **nemoci letální**. Vyrovnání se člověka s takto závažným onemocněním je vždy velmi složitým procesem, který má individuální charakter. Postihnout jeho průběh není proto nikterak snadné a jakékoliv zobecňování je tudíž poměrně ošidné. Je zřejmé, že se mnohé odvíjí od osobnosti nemocného člověka. Velmi záleží na tom, jaký má temperament, charakter a v neposlední řadě i věk. Důležité je také jeho rodinné zázemí, přijatý hodnotový systém, zakotvenost v životě (resp. ve víře) a mnoho dalších skutečností. Přesto však lze vysledovat v jednání vážně nemocných lidí některé společné rysy, popřípadě i zákonitosti. Autoři, kteří se touto problematikou zabývají (H. Haškovcová, 1994, J. Křivohlavý, 1989, M. Svatošová, 1995 aj.) vycházejí v podstatě ze zásadního díla Elisabeth Kübler-Rossové (1969, 1975, 1992, 1995), která jako první popsala jednotlivé etapy (fáze) psychické odezvy, jimiž vážně nemocný v průběhu onemocnění prochází. Protože se jedná o závažnou problematiku, budeme se jí zabývat v následující samostatné kapitole.

### 5.2.3.1 Fáze psychické odezvy na závažné onemocnění podle Elisabeth Kübler-Rossové

Autorce se podařilo velmi přehledně a zejména přesvědčivě charakterizovat jednotlivé fáze, jimiž zpravidla prochází vážně nemocný člověk (např. s maligním onemocněním). Vymezením jednotlivých etap zobecnila jeho pocity a psychickou odezvu na závažné onemocnění. **Nemocného však nevnímá izolovaně, ale v jeho sociálních vztazích.** Závažné onemocnění totiž většinou zasáhne nejen samotného nemocného, ale také jeho rodinu,

resp. její nejbližší členy (životního partnera, děti). Ti všichni zpravidla nesou tíhu onemocnění společně s nemocným.

H. Haškovcová (1994, s. 151), vycházející ve své práci z výše uvedené autorky, doplňuje nad rámec fází popsaných E. Kübler-Rossovou ještě tzv. **nulitní** (nulovou) **fázi**. Jedná se o období, kdy si člověk na základě různých signálů začíná uvědomovat, že není něco v pořádku. V tomto stavu se většinou rozhoduje, zda má navštívit lékaře, nebo zda je rozumnější ještě počkat, protože např. obtíže, které aktuálně pociťuje, podle svého mínění již opakovaně zažil v souvislosti s různými banálními onemocněními, která nakonec bez problémů odezněla. V důsledku takového přístupu pak může ovšem dojít k zanedbání možnosti včasné diagnostiky a terapie např. závažných maligních onemocnění.

Další fáze mají již charakteristický průběh popsaný Elisabeth Kübler-Rossovou (1992). Prvním stadiem je vlastní příchod nemoci. Pacient reaguje šokem, resp. jedná se o **šok iniciální** (počáteční). Ten je odezvou na nástup nemoci a je přirozeně spojen s obavou a strachem z bolesti, resp. ze smrti. Dostavuje se tíseň. Pacient může např. reagovat slovy: „Proč se to stalo zrovna mně?“ „Proč právě teď?“ atp.

Na šok navazuje **popření** faktu nemoci a stažení se do izolace. Nemocný soudí, že se jedná patrně o omyl a že se vše nakonec nějak vysvětlí. V tomto případě se můžeme setkat s následujícími soudy: „Určitě se to nějak vysvětlí, vždyť jsem byl dosud zdrav.“ „Lékaři se jistě mylí.“ atp.

Pak přichází podle Elisabeth Kübler-Rossově nepřehlédnutelné **období hněvu**, zloby či **agrese**, které směřují proti bezprostřednímu okolí pacienta. Terčem invektiv pacienta se stávají jednak jeho nejbližší příbuzní a pak přirozeně také ošetřující personál. Typické je sekýrování, že to či ono není dobré (studený čaj, nechutné jídlo atp.). Objevují se též výčitky: „Vám se to mluví, vám nic není, vy jste zdraví“ atp. Verbální agrese vůči personálu je orientována zejména na empatický a úslužný personál (obdobné je to i vůči členům rodiny). Zde je zapotřebí mnoho trpělivosti a porozumění. Pacient vnímá zpravidla své onemocnění úkorně, jako velikou nespravedlnost, a tak nepřekvapuje, že se při svých výpadech vůči svému okolí dopouští jiných nespravedlností. Jeho zlobu i ubližování okolí je tedy zapotřebí vidět pod tímto zorným úhlem, rozumět jim a reagovat na ně v dobrém slova smyslu profesionálně. Je to jistě jeden ze základních předpokladů pro výkon pomáhajících profesí právě v této velmi obtížné oblasti péče.

Po období hněvu nastupuje podle Elisabeth Kübler-Rossově **fáze smlouvání**. Je to přirozená reakce na tušení, že „jde do tuhého“. Pacient začne upravovat svůj žebříček hodnot. Do popředí se dostává zcela přirozeně touha po uzdravení. Je schopen mnoha obětí, aby nepříznivou situaci zvrátil. Shání drahé zahraniční léky, utíká se k alternativní medicíně, vyhledává léčitele atp. Nakonec smlouvá i sám se sebou, stanovuje si individuální cíle, k nimž napřimuje své úsilí. Ve vztahu ke stanoveným cílům je schopen učinit i velké sliby: „Pokud se uzdravím, pak udělám to a to.“ Popřípadě se setkáváme s velmi lidskými přáními: „Kéž bych se dožil alespoň svatby své dcery, narození svých vnoučat.“ atp.

Na období smlouvání navazuje **deprese**. Je zcela přirozenou reakcí na zátěž. Její průběh u vážně somaticky nemocných pacientů nebývá tak intenzivní jako u pacientů psychiatrických (např. u psychotiků). Paradoxně může být vystřídána elevací nálady na základě zdánlivých maličkostí, které naplní pacienta novou nadějí. Na straně druhé strach z nových skutečností (z bolesti, ze smrti, z problémů existenčního zajištění rodiny atp.), smutek i úzkost ze ztráty, z neznáma, to vše nemocného velmi vyčerpává a vyžaduje ze strany jeho okolí mnoho trpělivosti a porozumění.

Závěrečnou fází celé křivky vyrovnávání se se závažným onemocněním je **akceptace pravdy**. Přijetí pravdy může probíhat dvojím způsobem. Jednak **může mít podobu smíření** a nastolení důstojného (stoického) klidu, nebo má naopak **podobu rezignace a zoufalství**. Z obecně lidského hlediska je zřejmé, že vážně nemocní mívají častěji sklony k rezignaci než ke smíření a vyrovnání se s celou problematikou důstojně a klidně. V této fázi může být člověku velkou pomocí zakotvení ve **víře**, jež mu umožňuje nahlížet na celou problematiku pod zorným úhlem vlastního smyslu utrpení. Zároveň zde však může vzniknout nebezpečí, na něž upozorňuje A. Grün (1995), když se zmiňuje o cestě tzv. „**duchovní zkratkou**“, „spiritual by-passing“, při níž dochází k náboženskému přeskočení reality. Realita je totiž taková, že u daného problému nemůže duchovní dimenze přeskočit rovinu psychologickou. Žádná duchovní zkratka tedy nemůže ignorovat psychickou realitu našeho života. Jinak řečeno, cesta k Bohu nemůže vést podle A. Grüna mimo naši psychickou realitu.

Úkolem všech, kteří jsou v této závěrečné fázi nemocným nablízku, je udělat maximum pro to, aby proces vyrovnávání se se závažným onemocněním nakonec vyústil do fáze smíření a nikoliv rezignace. Ta je totiž zpra-

vidla výrazem osobní prohry, a to jak nemocného, tak i jeho okolí, které mu nebylo schopno v této situaci pomoci.

Podle M. Svatošové (1995) je zapotřebí si uvědomit, že výše uvedenými fázemi neprochází jen nemocný, ale **také jeho nejbližší**, kteří mohou vyžadovat v některých momentálních situacích více pozornosti i faktické pomoci než sám nemocný.

Dále je důležité si uvědomit, že **průběh vyrovnávání** se nemocného se závažným onemocněním **není lineární**. Jednotlivé fáze mohou mít různou délku trvání, mohou se opakovat nebo naopak chybět, být variabilní v závislosti na průběhu a závažnosti onemocnění atp. Celkový obraz tohoto procesu má též význam diagnostický i prognostický. H. Haškovcová (1994, s. 155) proto doporučuje, aby byl průběh výše popsané křivky vyrovnávání se s onemocněním, počínaje fází zloby až po fázi vnitřního přijetí pravdy, označován jako **období tápání**. Toto období je velmi náročné nejen pro nemocného, ale také pro jeho okolí. V závěru období tápání by měl být vážně nemocný člověk psychicky připraven akceptovat pravdivou informaci ze strany lékaře a spolupracovat s ním. Tak se dostáváme k dalšímu velmi závažnému tématu, totiž ke sdělování a míře informací poskytovaných nemocnému.

### 5.2.3.2 Informování vážně nemocného o jeho zdravotním stavu

Máme na mysli jednak otázku, zda nemocného o jeho zdravotním stavu informovat, a dále jde též o problém **míry a způsobu sdělené informace**. Situace není zdaleka tak jednoduchá, jak by se možná na první pohled mohlo zdát. Je zapotřebí si uvědomit, že se nemocný nachází v mezní životní situaci, kdy je mimořádně citlivý a vnímavý. Snad právě v takto komplikované situaci si nejlépe uvědomíme pravdivost starých přísloví, která říkají, že *„Rána mečem se hojí vždy, rána způsobená slovem však nikdy“*, anebo že *„Nejnebezpečnější je právě ta lež, v níž jsou zrnka pravdy“*.

Z hlediska poskytnutí informace nemocnému mohou být aplikovány dva přístupy. Jednak je to **sdělení pravdy**, anebo naopak **taktika milosrdné lži** (tzv. *pia fraus*). Na první pohled by se mohlo zdát, že jednoznačně dominuje přístup, kdy je nemocnému sdělována pravda. To je ovšem přístup, jenž je obvyklý spíše v západní Evropě. V našich podmínkách se začíná tento postup stále více prosazovat až v souvislosti se změnami po listopadu 1989 a má bezpochyby vazbu i na změnu majetkových poměrů

(potřeba dostatečného časového prostoru na vyřízení majetkových otázek vážně nemocného). V dřívějších dobách nebylo nikterak nezvyklé, že lékař nemocnému pravdu nesdělil, popřípadě ji nějakým způsobem zakrýval (mlžil). Pro tento přístup se vedle označení „milosrdná lež“ vžil též rčení „těšinská jablíčka“. Zkušenost nás ovšem přesvědčuje, že se nemocný stejně k pravdě nakonec „protrpí“, neboť si ho sama nemoc pro toto poznání většinou připraví. Aktuálně je v ČR **ošetřující lékař povinen přiměřeně nemocného informovat** o jeho zdravotním stavu. Ovšem právě ono slůvko „přiměřeně“ může být někdy osidné.

S problémem týkajícím se sdělování pravdy, její míry a způsobu souvisí určitě otázka, jež H. Haškovcová shrnula do šesti krátkých slov vyjadřujících vždy konkrétní podobu daného problému: „**Komu, kdy, jak, co, kde a kdo**“.

**Komu má být pravda sdělena?** V zásadě každému dospělému člověku, neboť je to jeho právo i ve vztahu k Listině základních práv a svobod. Nesdělít pravdu vlastně znamená vracet vážně nemocného zpět do období tápání, nejistot a duševních trýzní. Sdělení pravdy naopak umožňuje ošetřujícímu lékaři i všem ostatním zainteresovaným osobám realizovat smysluplnou pomoc. Naopak se nejvíce jako účelné sdělovat pravdu vážně duševně nemocnému člověku (např. psychotikovi). Lékař má též právo některé skutečnosti zamlčet, ovšem pro své mlčení musí mít vždy odpovídající (relevantní) důvody. V případech, kdy si nemocný nepřeje slyšet pravdu, vzniká poměrně komplikovaná situace, neboť nemocný nezřídka říká něco jiného, než ve skutečnosti cítí. Argumentace v tom smyslu, zda je nemocný vůbec schopen pravdu unést, je zpravidla zavádějící. Jak již bylo výše naznačeno, pacient vlastně ani nemůže o své nemoci nevědět, neboť ji vždy určitým způsobem musí prožívat (nést). Obdobné je to také v situaci možného **suicidálního jednání** vážně nemocného, kterou můžeme vnímat ze strany pacienta jako **odmítnutí života s těžkou nemocí**. Lékař a zdravotnický personál je vždy povinen chránit život pacienta, a to i v případě letálního onemocnění. Profesionální pomoc spočívá v eliminaci nebezpečí možné sebevraždy (citlivá pomoc, nenechání nemocného o samotě, resp. zájem o to, co nemocný právě dělá, účinný způsob rozptýlení jeho úzkosti atp.).

**Kdy má být pravda sdělena?** Tehdy, když se pacient dokáže podívat pravdě do očí, tedy, jak bylo již výše uvedeno, ke konci období tápání. Mi-



možná důležitou podmínkou (*condicio sine qua non*) je, **aby byla diagnóza definitivně potvrzena**. Bylo by krajně neetické zatěžovat pacienta v situaci, kdy má lékař pouze podezření na závažné onemocnění a diagnóza ještě není s určitostí stanovena. Ze strany personálu se očekává v nejlepším slova smyslu profesionální přístup, kdy je nepřipustné, aby byla s nemocným hrána jakási podivná hra „na schovávanou“. Samozřejmě může též vzniknout situace, kdy je zapotřebí sdělit pravdu s ohledem na zabránění případnému nežádoucímu prodlení terapeutických zákroků a postupů.

**Co říci?** Tento problém souvisí s výše formulovanou otázkou, neboť se dotýká sdělení diagnózy. Jak se zmiňuje H. Haškovcová, pravdivé sdělení může mít mnoho forem. Pravdě diagnostické zpravidla pacient příliš nerozumí, a proto je zapotřebí sdělovat společně s ní příslušná praktická vysvětlení (co z toho ze všeho vyplývá pro každodenní život nemocného). Obtížnou otázkou u vážně nemocných bývá **prognostická pravda**. Jistě na jedné straně nelze zatajovat, že je situace vážná, ale na straně druhé by neměl být opomenut **fenomén naděje**, neboť, jak známo, naděje umírá poslední. Míra naděje je ovšem určována mírou možností (reálných i nereálných), jež máme k dispozici, a přirozeně též závažností daného onemocnění. Právě na těchto skutečnostech závisí, zda je naděje reálná, částečně reálná, popřípadě iracionální.

Mnoho též záleží na formě (taktu), jak je pravda sdělena, ale to se již dostáváme k další otázce.

**Jak pravdu říci?** Rozhodně je zapotřebí citlivý, vnímavý, kompetentní, důvěryhodný, taktivní a šetrný přístup. Lze těžko formulovat, jak by měl vypadat optimální postup, neboť se vždy jedná o naprosto jedinečnou a svým způsobem neopakovatelnou situaci. Rozhodně je třeba volit vhodná slova (vyvarovat se výrazů, které vyvolávají děs, jako je např. „rakovina“), nemoc spíše opsat vhodnými atributy s určitou gradací (vážná, dlouhodobá, nevléčitelná). Záleží nejen na tom, co sdělují verbálně, ale také neverbální komunikací (proxemika, haptika, intonace atp., viz kap. 4.1.2 ).

**Kdo má pravdu sdělit?** V našich podmínkách je obvyklé, že je tato ne snadná úloha v zásadě svěřena **ošetřujícímu lékaři**. Tok informací směrem k nemocnému by měl ovšem být vždy jednotný a vyvážený. Ostatní zdravotnický personál by měl tyto zvyklosti plně respektovat s tím, že za informování nemocného je odpovědný ošetřující lékař, jenž koordinuje jak

tok informací, tak i míru a způsob jejich podání. V jiných zemích může být praxe rozdílná, kdy např. sděluje informace nemocnému psycholog, teolog, popřípadě tzv. rodinný lékař. V každém případě je také velmi důležitá vzájemná komunikace mezi lékaři ohledně informovanosti pacienta při jeho eventuálním přeložení na jiné oddělení či do jiné nemocnice (H. Haškovcová, 1994, s. 151-163).

### 5.2.3.3 Informování příbuzných vážně nemocného

Také v tomto případě v zásadě platí výše uvedené skutečnosti, neboť všechny informace podávané rodinným příslušníkům musí být velmi obehledné a navíc by měly být sděleny zpravidla až po souhlasu nemocného. Z toho logicky vyplývá, že první, kdo by měl být informován, je právě sám nemocný.

Ze zkušenosti je ovšem zřejmé, že může snadno nastat situace, kdy je informace poskytnuta nejprve rodinným příslušníkům (např. když je pacient v bezvědomí atp.).

Znovu opakují, že může nastat situace, kdy nesou rodinní příslušníci vážné onemocnění člena rodiny hůře než sám nemocný.

Není též vyloučeno, že je nemocný o svém zdravotním stavu dobře informován, ale nepřeje si o celé záležitosti hovořit. V tomto případě nezbývá, než jeho přání respektovat. Ovšem v žádném případě se nelze na takovou situaci vymlouvat a usnadňovat si ji tím, že nebudeme pacienta, ale i jeho blízké vhodným a citlivým způsobem o vážném zdravotním stavu informovat, neboť se nám zdá, že si to „asi“ nepřejí. Povinností zdravotnického personálu je nemocnému i jeho blízkým účinně a smysluplně pomoci nést břemeno, kterým závažné onemocnění bezpochyby je, a to až do stavu akceptace vážného onemocnění a vyrovnání se s okolnostmi s tím souvisejícími.

### 5.2.3.4 Závažné onemocnění (postižení) dítěte

Je zřejmé, že se jedná o mimořádně složitý a velmi citlivý problém. V zásadě může jít o situaci, kdy se dítě se závažným zdravotním postižením buď **narodí**, anebo těžce **onemocní** až v průběhu dětství. Závažnost celého problému spočívá především v tom, že se jedná o dítě, čili jeho onemocněním velmi **trpí zejména jeho rodiče**.

V případě narození dítěte s postižením prožívají rodiče těžkou deziluzi, neboť přirozeně očekávali narození zdravého a krásného dítěte, které bu-

de naplněním jejich vztahu, všech jejich očekávání a snů. To vše se zhroutilo a rodiče procházejí obdobnými fázemi, jak je popsala Elisabeth Kübler-Rossová (viz kap. 5.2.3.1). Je to velmi bolestná a nesmírně zatěžující pouť, na níž by měli nacházet lidi ochotné a schopné účinně pomoci (odborníky pomáhajících profesí vykazující při své práci vedle vysoké odbornosti i potřebný lidský rozměr). Jejich posláním je především pomoci rodičům vyrovnat se s narozením postiženého dítěte, a to do té míry, aby byli schopni přijmout daný problém **ne jako úděl, ale úkol, který je zapotřebí splnit**, a nabyli tak postupně přesvědčení, že i tato tíživá situace může mít určitý smysl. Uvědomuji si však, že tváří v tvář narození dítěte s postižením může znít takovéto zhodnocení daného problému poněkud zjednodušeně či dokonce jako prázdná fráze. Na základě své praxe v zařízení pro děti s tělesným a kombinovaným postižením jsem měl totiž možnost poznat, jak lze poměrně snadno takový úkol proklamovat, ale jak je nesmírně obtížné jej naplnit. Přesto jsem dospěl k subjektivnímu přesvědčení, že právě tímto směrem (tedy vidět problém spíše jako úkol) vede cesta k účinnému řešení takové situace, blíže viz J. Jankovský (2001).

Onemocní-li dítě závažnou (letální) nemocí v průběhu svého života, jedná se opět, a to zejména pro rodiče, o zlomovou (katastrofickou) krizi představující zcela mimořádnou zátěž. Průběh vyrovnávání se s touto skutečností je opět zpravidla charakteristický, tedy iniciálním šokem počínaje a případnou akceptací konče. Neznamená to ovšem, že musí být návaznost jednotlivých fází (období) lineární. Některé fáze se mohou opakovat, jiné naopak chybět. Složitost celé situace je dána tím, že se jedná o dítě, které by mělo mít celý život před sebou. Faktická bezmocnost (co se týče zvrácení nepříznivé prognózy) v některých závažných případech extrémně zatěžuje nejen rodinné příslušníky, ale také odborný personál. Reálným nebezpečím se stává **syndrom vyhoření** (viz kap. 6), neboť v takto složité situaci nelze jednat bez osobního zaangażování, bez toho, že bychom nebyli ochotni **dát k dispozici svou vlastní sféru prožívání**. A takový přístup je přirozeně velice vyčerpávající.

### **Vyrovnávání se dítěte s jeho závažným onemocněním (postižením)**

V této záležitosti je zapotřebí především respektovat fakt, že **dětská psychika je jiná** než psychika dospělého člověka. Dále záleží též na **ontogenetickém hledisku** a na osobnostních dispozicích každého dítěte (např.

temperament, emoce, kognitivní funkce, inteligence atp.). V neposlední řadě je mnohé určováno též **kvalitou vztahu rodiny k dítěti** s postižením, resp. k vážně nemocnému dítěti. Významnou skutečností je dále okolnost, zda se dítě se svým postižením (vážným onemocněním) již narodilo, anebo onemocnělo až později.

Aniž bychom věnovali zvláštní pozornost možným komplikacím spojeným s jednotlivými ontogenetickými odstavci, je zapotřebí upozornit především na **období dospívání**, které je obecně v naší kultuře označováno jako složité. Dospívající si daleko více všímá svého tělesného schématu a s ohledem na zvýšenou kritičnost a přecitlivělost trpí v situacích, kdy v důsledku somatického postižení vybočuje z variační širě normálu, jenž je vymezen specifickým kánonem krásy platným pro toto vývojové období. Vzhledem ke zvýšené vnímavosti k transcendentním hodnotám („já jsem to, čemu věřím“) může reagovat jak pubescent, tak zejména adolescent velmi specifickým způsobem, propukne-li závažné onemocnění právě v tomto období. Můžeme se setkat jednak s překvapivou zralostí a vyrovnaností (tzv. akcelerované zrání), ale také se zoufalstvím nad ztrátou, resp. zmarněním života, jenž právě začínal mít určité kontury. Dítě ovšem může reagovat vůči svému nejbližšímu okolí (rodičům) také hostilně, jindy se naopak snaží své nejbližší okolí samo zklidňovat a utěšovat.

### 5.2.4 Finalita života (umírání a smrt)

Problematiku finality života řeší **thanatologie**, což je nauka zabývající se umíráním a smrtí (Thanatos byl zobrazován jako okřídlený a spící jinoch s uhasínající pochodní).

Thanatologie je **interdisciplinárním oborem**, neboť se jí zabývají nejen medicína, ale také filozofie, teologie, psychologie, sociologie a popřípadě ještě další vědní disciplíny.

Je velmi pravděpodobné, že je **člověk** vlastně jediný tvor, který **ví, že musí zemřít** (mentalita smrti, dovede o smrti uvažovat). Smrt je stav, kde končí naše zkušenost, je výzvou smyslu života. Je zřejmé, že bez konce (smrti) by lidský život ztratil svůj smysl. Obrazně řečeno, život je podoben větě, které porozumíme, až když je vyřčeno poslední slovo (smrt). Přijmout fakt konečnosti lidského života je projevem zralosti a životní moudrosti.

**Smrt** je tak vnímána jako **poslední a přirozená etapa života**, která k životu patří, a proto by měla být očekávána v klidu a důstojně. Hebrejščina má dvě podobná slova MET (smrt, mrtvý) a EMET (pravda), z čehož lze vyvodit, že **smrt je cesta k pravdě**.

Stále je ještě zvykem v moderní době **smrt tabuizovat** (jako by se o ní neslušelo hovořit, neboť převládá kult zdraví, úspěchu, výkonu, majetku, postavení atp.). Na straně druhé však z každodenní zkušenosti víme, že nás smrt provází téměř na každém kroku (dopravní nehody, oběti násilí, válek, terorismu atp.), a to dokonce nezřídka i v přímém televizním přenosu, kdy vše sledujeme jaksi samozřejmě (snad dokonce i bez citové odezvy, lhostejně) v klidu našich obývacích pokojů. Moderní člověk chce prostě **na smrt zapomenout**, proto ji různě maskuje, ohlupuje sebe i druhé. Směje se prostoduchým komediím, kde umírají komickým způsobem lidé, miluje detektivky a čím je v nich více mrtvol, resp. vražd, tím lépe, hlavně když mají sofistickou zápletku. O hororech snad ani nemluvě...

Jedním ze znaků moderních totalitních systémů je snaha nahnat a paralyzovat osobnosti za pomoci tzv. psychologie stáda do kolektivu. Jen v kolektivu může prý člověk budovat světlé zítřky a být „nesmrtelným“. Nemoc, utrpení, smrt, to vše jsou jen anachronismy. Proto jsou také zvláštním způsobem zastírány, překrucovány a tabuizovány. Ve skutečnosti ovšem nejde o nic jiného než o infantilní ohlupování sebe i druhých. Pochybné naděje v tzv. světlé zítřky, slibovaný „ráj na zemi“, jsou úmyslně zasazovány do budoucnosti, neboť pokud se ho nedočká jedna generace, může se slibovat generaci následující, a tak můžeme čekat do nekonečna. Velmi vtipnou poznámku můžeme nalézt na toto téma ve výjimečně svěží a hluboké knize **Rozhovory před věčností s msgr. Jiřím Reinsbergem o světě i o nás: „Jak prohlásil Chruščov: „Komunizmus na gorizontě.“ Znáte to? A nějaký tovaríš se ho ptá, co je to gorizont. A on říká: nemám čas, koukni se do slovníku. Tak nalistoval slovník a tam stálo, že horizont je pomyslná čára, která se od nás vzdaluje tak, jak my se k ní přibližujeme! A jsme doma: To je ta pravda“** (Z. Vyšehlid, 1997, s. 46).

Život člověka je ohraničen zrozením (resp. početím) a smrtí. Každý člověk je proto také za svůj život do značné míry odpovědný. Nelze se vymlouvat ani na kolektiv, ani na světlé zítřky! Život a smrt spolu velmi úzce souvisí, ať už vnímáme smrt jako absolutní konec, anebo jako počátek čehosi nového, nějaké formy posmrtného bytí či věčného života.

**Náboženský přístup** (bez ohledu na to, zda se jedná o křesťanství, islám, hinduismus nebo buddhismus, popřípadě o staré Egyptany, Asyřany, Babylóňany, Řeky či Římany) **nechápe smrt jako definitivní konec člověka**. Ať mluvíme o životě záhrobním, reinkarnaci (kdy je existence všech živých bytostí nazírána jako nekončící řetězec delších či kratších životních fází přerušovaných smrtí a následným posmrtným mezistavem, a to v závislosti na naplnění zákona karmy) anebo o dalším trvání duše, ačkoliv tělesný život člověka ustal, vždy máme v konečné instanci na mysli **život v plnosti**, který překračuje všechny hranice, tedy i smrt. Z křesťanského pohledu je to jedinečné vědomí, že **jsme v paměti Boží**. Takové vědomí ovšem **vyvěrá z pevného zakotvení ve víře**. Jsme-li schopni vnímat posmrtný život právě pod tímto zorným úhlem, pak neshledáváme zásadní problémy ani v tak obtížně pochopitelných kategoriích, jako je peklo, nebe, popřípadě očistec. Nejedná se totiž o problém nějakého místa, ale spíše o stavy duše.

Naznačená problematika finality života, umírání a smrti v nás tedy může na jedné straně budit až nevyslovitelnou **úzkost**, ale na straně druhé je též spojena se samotnou podstatou lidského bytí a má v sobě jakýsi zvláštní **majestát**. Je proto zřejmé, že ten, jenž hodlá doprovázet umírajícího, by měl být nejprve schopen vypořádat se sám s nejhlubšími otázkami života a smrti. Měl by být člověkem zralým, moudrým a dobře připraveným. Takto je také zapotřebí rozumět Hippokratovým slovům, že jen ten lékař, jenž je zároveň filozofem, se vyrovná bohům.

**Problematika smrti** je významným tématem jak v **období mýtickém** (viz např. starobabylónský epos o Gilgamešovi nebo Homérova Iliada a Odyssea), tak i v celých **dějinách filozofie** (příkladem může být filozofie existence, popřípadě M. Heidegger, resp. jeho dílo *Bytí a čas* – lidské bytí je pobytem „Dasein“, základní lidskou zkušeností je úzkost, díky ní se setkává s vlastní smrtí, tváří v tvář smrti musíme realizovat vlastní a nezaměnitelný život...).

Pozoruhodným dílem je také **Tibetská kniha mrtvých** (1991), jež věnuje značnou pozornost **posmrtnému mezistavu** – tzv. **bardo**. Tento stav však nepředstavuje ústřední bod celé knihy, ale vše je nasměřováno k vysvobození (osvícení) od muk a strastí sansárové existence (tedy k nirváně). Tibetská kniha mrtvých ukazuje, jak zcela mimořádný význam má v tomto snažení smrt a posmrtný mezistav i jak nezastupitelnou roli zaujímá v ce-

lém procesu **guru** (láma), jenž je přítomen u lože umírajícího. Jeho úkolem je **osobně doprovázet** (v osobním kontaktu) **umírajícího tímto stavem a naplnit tak zákon karmy**.

Co říci závěrem kapitoly o finalitě života? Každého z nás se problematika umírání a smrti nějak dotýká a každý z nás se v nějaké souvislosti pravděpodobně zabýval také otázkou, zda po smrti „něco“ existuje, či nikoli. Tajemství smrti přitahuje a inspirovalo mnohé tvůrce. Některá díla mohou být ovšem vnímána také jako **kontroverzní**, např. kniha **R. A. Moodyho Život po životě**, jež vyšla v mnoha jazycích (v češtině v r. 1991). Je věcí každého čtenáře, jaké k ní zaujme stanovisko. Tvrzení zde uvedená se stala natolik populárními, že o nich hovoří kdekdo (cesta tunelem, světelná bytost, pocit nesmírného štěstí, klidu a vyrovnanosti atp.), proto lze jen velmi obtížně rozlišit, co je autentický zážitek a co fikce. Medicína hovoří v této souvislosti o tzv. **Lazarově syndromu** (pocitu být mimo vlastní tělo). Jak bylo již upozorněno, není naším cílem zaujímat stanoviska, ale spíše naznačit možné souvislosti. Z hlediska výkonu pomáhajících profesí jednoznačně platí, že je zapotřebí plně respektovat životní orientaci a přesvědčení letálně nemocného. Jinými slovy, věřícímu nelze úkony spojené s jeho vírou upírat a na straně druhé nelze vnucovat víru tomu, kdo ji není ochoten a schopen přijmout. Koneckonců víra je Boží dar (gratia gratis data).

#### 5.2.4.1 Péče o umírající

Aniž bychom chtěli celý problém dramatizovat, je zřejmé, že letálně nemocný zpravidla očekává, že nezůstane při umírání sám a že jej tedy na posledním úseku jeho životní cesty bude někdo **doprovázet**. H. Haškovcová (2000) hovoří o tzv. **domácím modelu umírání**, kdy zpravidla mívala tzv. „poslední hodinka“ svůj řád a daný rituál. Samozřejmostí byla účast všech členů rodiny, kdy každému příslušela určitá role. Umírající vyslovil poslední přání, přijal svátost nemocných (lidově „poslední pomazání“) a v optimálním případě zemřel uprostřed svých blízkých. Nejde o glorifikaci tohoto modelu umírání, neboť jistě ne vždy byly podmínky tak ideální, ale smrt (stejně jako narození) byla součástí života, odehrávala se doma a lidé ji vnímali jako víceméně samozřejmost. **Umírání mělo sociální rozměr**, lidé neumírali opuštěni, oporou jim byla nejenom rodina, ale také sousedé, kněz a přirozeně i víra.

Dnes se však téměř výhradně setkáváme s tzv. **institucionálním modelem umírání**, jenž se vyvíjel postupně a souvisel též s rozvojem ošetrovatelství. Přírozeně má tento model svůj vývoj. Pokoje pro umírající (kam byli umírající převezeni, aby neobtěžovali ostatní nemocné) jsou již díkybohu spíše minulostí. Podobně začíná odeznívat i praxe stavění bílých zástěn (plent) k lůžku umírajícího. Vážně nemocní jsou dnes zcela samozřejmě v nemocnicích a se stejnou samozřejmostí je očekáváno, že se jim dostane odborné profesionální pomoci, resp. péče. Možnosti medicíny jsou dnes bezpochyby značné, ovšem smrti nelze ve stavech, kdy je neodvratná, zabránit. Pokud se tak děje, hovoříme o tzv. **dystanázii** neboli **zadržené smrti**. I když není rozhodně snadné nalézt míru mezi opodstatněným oddalováním smrti na jedné straně a vědomím konečnosti lidského osudu na straně druhé, je zapotřebí jednat vždy velmi rozvážně a empaticky. Stinnou stránkou institucionálního modelu je totiž právě chladná až odosobněná profesionální péče. Její velmi nadějnou i účinnou alternativou však může být tzv. **paliativní péče** (útesná péče), jež je součástí paliativní neboli útesné medicíny. Týká se nemocných, jejichž nemoc nereaguje na kurativní léčbu. WHO podporuje paliativní medicínu a konstatuje, že **paliativní péče**:

- **podporuje život a považuje umírání za normální proces,**
- **ani neurychluje, ani neoddaluje smrt,**
- **poskytuje úlevu od bolesti a jiných svízelných symptomů,**
- **začleňuje do péče o pacienta psychické a duchovní aspekty,**
- **vytváří podpůrný systém, který pomáhá pacientům žít co nejefektivnější život až do smrti,**
- **vytváří podpůrný systém, který pomáhá rodině vyrovnat se s pacientovou nemocí a zármutkem po jeho smrti** (viz H. Haškovcová, 2000, s. 35).

Principy paliativní medicíny maximálně odpovídají potřebám umírajících, neboť sledují následující cíle: „**symptomatickou léčbu, péči vedoucí ke zmírnění obtíží, efektivní terapii somatické a psychické bolesti, emotivní podporu, spirituální pomoc, sociální zázemí, aktivní nebo aktivizační individuální program pro umírající a doprovodnou odbornou pomoc rodině umírajícího**“ (H. Haškovcová, 2000, s. 38-39).

Potřeby umírajícího člověka (pacienta) je nutno saturovat ve čtyřech základních oblastech, a to v **biologické, psychologické, sociální a spirituál-**



ní. Priority, resp. pořadí jednotlivých potřeb, se mohou v průběhu onemocnění měnit. Většinou mají na počátku prioritou potřeby biologické, ovšem s blížícím se koncem mohou začít postupně dominovat potřeby spirituální.

**Péče o umírající pacienty** je pro zdravotnický personál velmi náročným úkolem a lze ji rozdělit na:

- a) **péči zdravotní** (jedná se o fyziologické potřeby, jako je přijímání potravy – pozor zejména na dehydrataci, dýchání, vyměšování, ale také udržení aktivity pacienta, prevenci dekubitů, zajištění bezpečnosti pacienta, nejrůznější lékařské zákroky, tišení bolesti atp.),
- b) **péči psychologickou**, jež má zajistit respektování lidské důstojnosti, posílení pocitu bezpečí, verbální i neverbální komunikaci (velmi důležitá je především schopnost naslouchat, a to zejména srdcem, viz A. de Saint Exupéry *„co je důležité, je očím neviditelné“* (Malý princ, 1996), porozumění, empatii, zvládnutí negativních emocí (strachu, zlosti, úzkosti, pocitů viny atp.). Psychologická péče zahrnuje také nenásilné navození pozitivních emocí (lásky, radosti, klidu a víry). Dále se do ní promítají fáze popsané Elisabeth Kübler-Rossovou (viz kap. 5.2.3.1),
- c) **péči sociální**, jež by měla zahrnovat především silnou oporu v rodině, mezi blízkými, tedy doprovázení těmi nejbližšími lidmi,
- d) **péči spirituální**, tedy duchovní. Po listopadu 1989 se stále více začíná uplatňovat termín **péče pastýřská**, od níž jsou odvozeny interdisciplinární obory **pastorální medicína** či **pastorální psychologie** (viz kap. 5.2.4.4). Nejedná se pouze o udělení svátosti nemocných („poslední pomazání“, resp. „zaopatření“), ta by měla být jakýmsi přirozeným vyvrcholením této péče. Při pastýřské péči je zapotřebí velkého taktu, neboť je postavena na vzájemné důvěře, otevření se, sdílení a sblížení (např. modlitbou). Měla by být prostá jakéhokoliv dogmatismu, **nejde o přesvědčování, ale o doprovázení**, je cestou na hlubinu k samé podstatě smyslu života a smrti (J. Křivohlavý, S. Kaczmarczyk, 1994).

Z hlediska časové posloupnosti lze rozdělit péči o umírajícího a zemřelého na období:

**Pre finem**, což je péče před umíráním, kdy je zapotřebí, jak bylo již výše uvedeno, uchránit nemocného zejména před **„sociální smrtí“**. Je zde prostor i pro případné sepsání závěti. Především se však jedná o již opakova-

ně zmiřované etapy vyrovnávání se s letálním onemocněním dle Elisabeth Kübler-Rossové.

**In finem**, což je péče v době vlastního umírání, tedy během terminálního stavu. Péče v této fázi by neměla rozhodně postrádat takt a jistou ritualizaci. Průběh bývá takový, že po tzv. fázi euforie, jež se dostaví několik dní před smrtí (pacientovi se uleví, znova projevuje zájem atp.), přichází smrtelné kóma.

**Post finem**, jež zahrnuje pietní péči o mrtvé tělo, sdělení informace pozůstalým (posudíme vhodnost, resp. nevhodnost, telegrafické či telefonické zprávy bez osobního kontaktu a účasti oznamujícího), zařizování pohřbu a v neposlední řadě pomoc pozůstalým (jejich doprovázení). Mrtvé tělo si zaslouží úctu a pietní zacházení. Je zavrženíhodné, pokud dochází ke zneuctění mrtvého těla jakýmkoliv způsobem. Např. zprávy o „obchodování s nebožtíky“ mezi záchrannými a pohřebními službami v Polsku jsou smutným svědectvím o morální dekadenci dané společnosti a o naprostém profesionálním selhání.

Pozůstalí prožívají zpravidla velký žal a zármutek, mají proto také právo na pláč, na tzv. **otevřený žal** (pláč, rozlady, apatie, deprese). Tyto projevy by však měly zpravidla do dvou měsíců postupně odeznít (H. Hašková, 2000, s. 64-102).

Pro uvedená období péče o umírajícího a zemřelého lze použít také jiná označení, a to „**premortální péče**“ (před smrtí), „**perimortální péče**“ (tedy v terminálním stavu) a „**postmortální péče**“ (po smrti), viz J. Křivohlavý, S. Kaczmarczyk, 1994).

Z výše uvedených skutečností je zřejmé, že tzv. paliativní péče představuje vhodný program pomoci umírajícím i jejich rodinám. **Paliativní péči** je ovšem zapotřebí **odlišit od** tzv. **terminální péče**, která je časově poslední odbornou službou umírajícímu a, jak bylo již výše naznačeno, představuje tedy pouze jednu z etap systému útěšné péče. V podstatě jde o to, že každému člověku je možné **pomoci v umírání, ale ne ke smrti**. Útěšnou (paliativní) medicínu poskytují tzv. **hospice**, jedná se o fenomén, o němž se právem hovoří jako o **hospicovém hnutí**.

#### 5.2.4.2 Hospicová péče

Myšlenka hospice vychází z úcty k životu, respektuje člověka jako jedinečnou a neopakovatelnou bytost. Historie hospicové péče v ČR je spojena se jménem **MUDr. Marie Svatošové**, jež založila v r. 1993 občanské sdružení s názvem **Ecce homo** (Ejhle člověk). Koncem roku 1995 pak bylo v ČR otevřeno první zařízení – **Hospic Anežky České v Červeném Kostelci**, jenž začal od počátku roku 1996 přijímat první pacienty. Postupně pak začaly vznikat na různých místech ČR další hospice (např. Praha, Brno, Rajhrad aj.).

**Hospic nemocnému garantuje, že:**

- **nebude trpět nesnesitelnou bolestí**
- **v každé situaci bude respektována jeho lidská důstojnost**
- **v posledních chvílích života nezůstane osamocen**

Smyslem hospicové péče není jen tzv. terminální péče, tedy péče in finem, ale **naplnit dny životem a ne život naplnit dny**. Jedná se o doprovázení nemocného, ale také jeho blízkých (jít s nimi část cesty). Hospice nepouštějí ze zřetele rodinu ani po smrti nemocného a věnují se jí podle potřeby i nadále (M. Svatošová, 1995, s. 123).

**Hospicová péče má tři formy:**

- **Domácí hospicovou péči**, kterou lze realizovat pouze v situaci, kdy existuje fungující rodinné zázemí. V takovém případě může být ideální formou péče, neboť je pacient v prostředí, které důvěrně zná. Limitujícím faktorem je ovšem dosažitelnost odborné péče a přirozeně též značné zatížení rodiny, jež může vést až k vyčerpání. V takovém případě je vhodné využít další dvě formy hospicové péče.
- **Stacionární hospicovou péči**, jež spočívá v denních pobytech nemocných v tzv. stacionáři. Pacient je sem přijat ráno a odpoledne (nebo na večer) se vrací zpět domů. Dopravu zajišťuje rodina, popřípadě hospic. Tento typ péče je limitován vzdáleností bydliště nemocného od stacionáře. Důvodů k pobytu ve stacionáři může být několik, např. diagnostický, psychotherapeutický, léčebný a přirozeně i respitní (odlehčit rodině).
- **Lůžkovou hospicovou péči**. Ta je uzpůsobena pro krátkodobé a zpravidla i opakované pobyty nemocných. Pacienti jsou k pobytům přijímáni

v situacích, kdy to jejich zdravotní stav vyžaduje. Pokud je hospic naplněn, je zapotřebí dát přednost těm pacientům, u nichž lze předpokládat, že jejich nemoc povede v brzké době ke smrti, neboť jim je hospicová péče určena přednostně. Případná protekce musí být vyloučena (M. Svatošová, 1995).

Požadavkům hospicové péče musí odpovídat **technické, materiální** (kvalita péče má přednost před ekonomikou) a přirozeně též **personální vybavení**. Zaměstnanci hospice by měli disponovat specifickými osobnostními dispozicemi, přičemž významné místo náleží **dobrovolným pracovníkům**. Především jejich zásluhou se hospic podobá více příjemnému prostředí domova než nemocnici. Kapacita hospice bývá zpravidla 25 lůžek.

Helena Haškovcová (2000) též upozorňuje na nebezpečí některých **českých mýtů o hospicích**. Hospic nelze vnímat jako dům smrti, není ovšem ani luxusní léčebnou pro dlouhodobě nemocné (následná péče). Není též pravda, že je určen pouze pro věřící, a v neposlední řadě je zapotřebí upozornit, že hospicová péče není vhodná pro každého umírajícího. Tento druh péče přichází v úvahu jen v těch situacích, kdy pacienta ohrožuje nemoc na životě, kde již nepotřebuje kurativní nemocniční péči, ale právě léčbu i péči paliativní, a kde nelze situaci úspěšně zvládnout v rámci domácí péče.

Obě citované autorky, jak H. Haškovcová, tak M. Svatošová se shodují v tom, že se může podstatně zlepšit péče o umírající při respektování zásad paliativní péče také v nemocnicích (oddělení paliativní péče). Jak již bylo naznačeno, dobrá paliativní léčba je pomocí v umírání, nikoli pomocí ke smrti.

### 5.2.4.3 Eutanázie jako etický problém

V souvislosti s úvahami o umírání a smrti lze jen velmi obtížně opomenout problematiku **eutanázie**. Má své zastánce i odpůrce, a tak se velmi často stává centrem zájmu nejrůznějších masmédií. Pravděpodobně mnozí vědí, kdo je „doktor Smrt“ (J. Kevorkian), jsou informováni o přechodném uzákonění eutanázie v severní části Austrálie v r. 1996, popřípadě o nedávném uzákonění tzv. aktivní eutanázie (za pregnantně daných podmínek) v Holandsku a posléze i v Belgii. V neposlední řadě si jistě také mnozí vzpomenou, jak na jaře roku 2002 všechny významné deníky, rozhlasové stanice

a televizní kanály informovaly o zamítnutí eutanázie anglické těžce nemocné ženě, která se za pomoci svého manžela dovolávala práva na eutanázii u Evropského soudu pro lidská práva ve Štrasburku.

Máme-li tomuto složitému problému porozumět, je zapotřebí stanovit základní terminologii. Slovo eutanázie se etymologicky skládá z řeckých slov eu – dobrý (F. Lepař, s. 467) a thanatos – smrt (F. Lepař, s. 516) a znamená **dobrou smrt**, tedy lehkou, bezbolestnou, ve spánku atp. Až později se začalo užívat ekvivalentu smrt z milosti, resp. z útrpnosti.

V zásadě lze rozlišit tzv. **aktivní eutanázii**, pro niž se vžilo označení „**strategie přeplněné stříkačky**“. Podstata této strategie spočívá v tom, že při ní hraje aktivní roli lékař. Děje se tak jen v tom případě, kdy se jedná o nevyлéčitelně nemocného, jenž trpí nesnesitelnými bolestmi a o eutanázii výslovně požádá. Pro upřesnění problematiky aktivní eutanázie se používá ještě dalších označení. Např. **nevyžádanou eutanázií** je míněna aktivní eutanázie v situacích, kdy o ni není schopen pacient, s ohledem na závažnost svého zdravotního stavu, odpovídajícím způsobem požádat. Předpokládá se ovšem, že pokud by toho schopen byl, učinil by tak. **Ne-dobrovolnou eutanázií** rozumíme stav, kdy je eutanázie nejen nevyžádána, ale dokonce i nechtěná.

**Pasivní eutanázie** má bezprostřední vazbu na odnětí či přerušení léčby, a proto se označuje jako „**strategie odkloněné stříkačky**“. Z etického hlediska však není snadné přesně rozlišit, kdy lze, lapidárně řečeno, pacienta „odpojit“ od přístrojů, díky kterým je udržován při životě, a respektovat tak jeho právo na přirozenou smrt, aniž by ovšem nemohlo dojít k zneužití takové situace. Prakticky je důvod k takovému počínání v situacích, kdy byly vyčerpány všechny dosažitelné formy pomoci a kdy je upuštěno od takových zákroků, které se jeví jako marné. V tom případě se jedná o program, pro nějž se vžilo věcné označení **DNR** (do not resuscitate), s českým ekvivalentem **NR** (neresuscitovat). Tato problematika souvisí také s již výše popsáním problémem dystanázie (zadržené smrti). Díky vyspělé technické péči lze totiž podstatně prodlužovat proces umírání u nevyлéčitelně nemocných. Některá opatření v rámci této péče jsou obvyklá, jiná lze vnímat jako mimořádná. Jistě vznikají situace, kdy je zvolený způsob terapie pro pacienta velmi zatěžující, bez perspektivy na zlepšení jeho stavu. Je-li pacient při vědomí, záleží zejména na něm, zda např. odmítne další operaci či terapii. Zde se přirozeně nejedná o pasivní eutanázii. Tako-

vé rozhodnutí totiž samo o sobě smrt nepůsobí, ale jedná se o svobodné přijetí smrti, jež je jako přirozený důsledek onemocnění neodvratná. Ne-li pacient při vědomí, rozhoduje o tomto problému ošetřující lékař. Použití obvyklých prostředků je závazné, ačkoliv je tato skutečnost, s ohledem na různou kvalitu technického vybavení zdravotnických zařízení, relativní. Z etického hlediska však nelze udělat nějaký seznam obvyklých procedur, který odliší terminální péči od eutanázie. Vždy je zapotřebí **posoudit prognózu pacienta**. Specifickým problémem je tzv. **trvalý vegetativní stav** (po závažných úrazech mozku). Pacient je dlouho v bezvědomí, je uměle vyživován, měsíce či léta přežívá. Návrat vědomí je nepravděpodobný, ovšem nelze to stoprocentně vyloučit. Opatření jsou mimořádná, terapie se jeví jako neúčinná, neumožňuje pacientovi spirituální život. V takových situacích je vždy zapotřebí posoudit především dvě skutečnosti:

- 1) **účinnost terapie**
- 2) **stupeň zátěže terapeutického postupu pro pacienta**

Z toho lze vyvodit, že může vzniknout situace, v níž je lépe mimořádné prostředky vůbec nepoužít, zejména je-li morální jistota, že nepřinesou prospěch a budou pro nemocného nadměrnou zátěží.

Zvláštní formou eutanázie je tzv. **asistovaná sebevražda**. Jedná se o situaci, kdy pacient zemře „svou rukou“, ovšem za asistence lékaře, jenž mu poskytne onen „návod k vysvobození“.

Velmi diskutabilním pojmem je **prenatální eutanázie**, jíž se míní interrupce ze sociálních důvodů (nechtěné dítě). Smysl je spíše v emocionálním náboji tohoto nezvyklého slovního spojení, neboť z terminologického hlediska jsou zde nepřesnosti.

Nakonec zbývá vysvětlit pojem **sociální eutanázie**, což je situace, kdy se pacientům dostane jen redukované péče, a to s ohledem na ekonomické, geografické a vzdělanostní zdroje. Ve skutečnosti totiž neexistuje natolik ideální stav, aby se každému dostalo kdykoli a kdekoli špičkové lékařské péče.

**V našich podmínkách (ČR) je eutanázie** (aktivní i asistovaná sebevražda) stále ještě **trestným činem**. Z etického hlediska odporuje jak Hipokratově přísaze, tak desateru (5. příkázání „nezabiješ“). Základní úlohou lékaře je totiž pacienta léčit a chránit jeho život. Respektujeme-li přirozenou etiku, pak je také zřejmé, že člověku nepřisluší, aby rozhodoval

o svém životě. Z tohoto hlediska lze proto považovat za neetické, pokud by žádal o svou vlastní smrt. Velmi specifickou kapitolu pak představuje reálná **hrozba možného zneužití eutanázie** (H. Haškovcová, 2000, s. 103-128).

#### 5.2.4.4 Pastorační péče

Pastorační (pastýřská) péče **se dotýká duchovní oblasti člověka**. Hned v úvodu je ovšem zapotřebí upozornit na skutečnost, že by bylo velkým nedorozuměním domnívat se, že je duchovní péče určena pouze věřícím lidem (křesťanům) nebo, ještě lépe řečeno, tzv. praktikujícím křesťanům. Dalším omylem by byla představa, že je doménou pouze duchovních (kněží, jáhnů, pastorů, kazatelů atp.). Skutečnost je taková, že může duchovní péči s velkým úspěchem poskytovat v této oblasti též erudovaný a osobnostně disponovaný laik, popřípadě odborník z příbuzného oboru. Proto nás nepřekvapí, že vznikly a stále více se etablojí interdisciplinární obory, jako je pastorační medicína či pastorační psychologie (viz dále). To ovšem neznamená, že by sebevzdělanější laik či odborník, při vši úctě k němu, mohl ve všech situacích zcela nahradit duchovního, a to zejména katolického. Mám na mysli zejména otázku nezastupitelnosti přijatého stupně svěcení (jáhen, kněz, biskup), které tyto duchovní opravňují udělovat (podle stupně přijatého svěcení) svátosti (tedy také svátost nemocných, kterou může udělit pouze duchovní s kněžským či biskupským svěcením). Zejména pro tradičně vychované a vzdělané katolické křesťany je to naprosto fundamentální záležitost, a je ji tedy zapotřebí plně respektovat a ctít.

Shrneme-li výše uvedené skutečnosti, lze na jedné straně v obecné rovině konstatovat, že je angažovanost duchovních v péči o umírající v určitých situacích nezastupitelná, a proto se také od nich zcela přirozeně očekává, že budou při výkonu svého povolání (poslání) dobrými psychology a že budou také schopni zcela spontánně pomáhat všem potřebným, tedy i nevěřícím. Na druhé straně je ovšem zřejmé, že se v péči o umírající stále více uplatňuje i tzv. „**neliturgická spiritualita**“, čímž je míněna zejména duchovní péče a služba lásky ze strany **laiků**. V západní Evropě je pro označení takového člověka užíván pojem **spirituál** (v našich podmínkách, a to zejména mezi katolickými křesťany, je však takto označován kněz, který je odpovědný za duchovní formaci kandidátů kněžství).

Duchovní péči potřebuje v zásadě každý člověk, věřící i nevěřící, neboť je přirozeným důsledkem jeho **holistického pojetí** (vrstevnatá struktura,

kdy je člověk vnímán jako tělesně-duševně-duchovní totalita, viz V. E. Frankl, 1995). Dokonce můžeme konstatovat, že **náboženská dimenze je člověku vlastní** a záleží pouze na tom, jakým způsobem bude tento rozměr lidského žití naplňován. Lapidárně řečeno, každý člověk něčemu věří, ať již se jeho víra dotýká dimenzí, které jej přesahují (transcendentno), anebo se předmětem jeho víry stávají věci každodenního života (viz např. láska, příroda, ale také víra v ideologii, ve stranu atp.). Chceme-li v této situaci užít básnického přirovnání, pak lze jistě uvést verše **Karla Tomana**: *„Jen v něco věřit, v Boha, lidi, zem, v sebe a v práci. Bez víry těžko býti vítězem a člověk ztrácí“*.

Podle J. Křivohlavého a S. Kaczmarczyka (1994) lze **pastýřskou péči** v obecné rovině rozdělit na péči, která je **určena zdravým lidem**, a pak na tu, jež se týká **lidí nemocných** (podle druhu a stupně postižení) a umírajících. Každá z nich má svá specifika.

V rámci poskytování pastýřské péče nemocným a umírajícím je však nutné vyvarovat se přístupů, v rámci nichž by byla tato péče „zúžena“ jen na udílení svátosti nemocných, aniž bychom ovšem popírali skutečnost, že u katolických křesťanů je právě tato svátost centrem duchovní péče. Je totiž zapotřebí věnovat odpovídající pozornost také citlivému **doprovázení nemocných a umírajících** v tomto složitém úseku jejich životní cesty. Jistě zde není nutné připomínat, že je to činnost, jež vyžaduje mnoho taktu, empatie, emocionální vřelosti a ryzosti, resp. opravdovosti. Ne každý má k této službě lásky potřebné osobnostní dispozice. Je známo, že zapálit dokáže jen ten, kdo sám hoří.

Zcela nezastupitelnou úlohu má při doprovázení nemocných a umírajících **duchovní rozhovor**. Vlídne slovo, vzájemné sdílení jim vrací radost a umožňuje jim zakotvení ve smyslu (smysl života, utrpení). Je však zapotřebí vyhnout se některým chybám, jež se při této příležitosti mohou stát (byť i bona fide).

**Středem rozhovoru** by měl být zcela přirozeně **pacient**. Není dobré mluvit dlouho, mnoho a užívat zbytečně cizích slov. Není též účelné sdělovat nemocnému své názory, popřípadě svá hodnocení. Je též třeba vyvarovat se jakékoliv dominantní pozice a nepustit tak nemocného ke slovu, popřípadě jej k něčemu nutit. Za nemocného nelze ani přebírat odpovědnost (vedlo by jej k pasivitě). V duchovní oblasti je dále zapotřebí důsledně se **vyvarovat** veškerého **fundamentalismu a dogmatizování**, po-



případě i hlubokých teologických otázek týkajících se smrti. Všechny složité věci bývají totiž nakonec ve své podstatě často prosté a je nutno si uvědomit, že nemocný může být jejich pochopení mnohdy daleko blíže, než jsme si my sami schopni vůbec představit.

V rámci duchovního rozhovoru může klást nemocný (umírající) také otázky, na něž však nemusí být vždy snadné nalézat odpovědi. Může se např. ptát: „Proč jsem nemocný právě já?“, „Uzdravím se?“, „Jaký to má všechno smysl?“ atp. Při duchovním rozhovoru bychom měli být též připraveni na eventualitu, že naši pomoc (či snahu pomoci) pacient odmítne. Je to přirozeně jeho právo.

Podle J. Křivohlavého (1994) lze duchovní rozhovor rozdělit na **dvě části**. Je to jednak **sblížování** a dále **ponoření se do hlubin**. Zejména druhá část se týká především věřících nemocných a obsahuje jednak **vyznání vin**, u katolických křesťanů spojené se svátostí smíření („*Komu odpustíte hříchy, tomu jsou odpuštěny, komu je neodpustíte, tomu odpuštěny nejsou*“ Jan 20,23). Vyznání vin a jejich odpuštění přináší věřícímu člověku, jež byl vinou zatížen, zjevnou úlevu. Dále zahrnuje **modlitbu**, která mívá u vážně nemocných velmi specifický charakter. Může v ní být obsaženo mnohé – strach, úzkost, otázky, výčitky, ale také naděje a smíření.

Jakmile se těmito problémy a otázkami v rámci výkonu svého povolání začne zabývat **lékař**, hovoříme o interdisciplinárním oboru nazývaném **pastorální medicína, jež spojuje péči medicínskou s duchovní pomocí**. Pastorální medicína vychází z toho, že: „*ve středu křesťanského pojetí medicíny nestojí osoba lékaře, nýbrž osoba nemocného*“ (T. Halík, 1993, s. 17). Do popředí se tak zcela přirozeně dostávají výše naznačené problémy. Reprezentantem pastorální medicíny v ČR je např. Marie Svatošová aj.

**Pastorální psychologie** je opět **interdisciplinárním oborem** spojujícím dva velmi blízké obory, totiž **péči psychologickou s duchovní pomocí**. Významným představitelem naší pastorální psychologie je právě výše často citovaný autor Jaro Křivohlavý a další.

Velmi zajímavé propojení pastorální psychologie s pastorální medicínou reprezentuje **dílo Viktora E. Frankla**, jenž vytvořil psychotherapeutickou metodu označovanou jako **logoterapie** (terapie hledáním smyslu), resp. jedná se o **existenciální analýzu**. Terapeutické působení této metody spočívá v uvědomění si **existenciálního napětí mezi tím, čím jsem, a tím, čím bych se měl stát**. Toto napětí dělá podle V. E. Frankla člověka

člověkem a je nezbytné pro jeho duševní zdraví. Ve své knize „**Lékařská péče o duši**“ (1995) však tento autor neusiluje o žádnou náhražku náboženství, ale snaží se poskytnout **spirituální péči bezvěrcům** v závažných životních krizích, tedy též v případě letálního onemocnění. Vzhledem k velmi pohnuté životní cestě, již V. E. Frankl prošel (koncentrační tábor, ztráta blízkých), mají jeho slova zcela mimořádnou přesvědčivost a platnost: „*Dokud trpíme, zůstáváme duševně naživu. Ano, v utrpení dokonce zrájeme, v utrpení rosteme – činí nás bohatšími a mocnějšími.*“ (1995, s. 109). Podle V. E. Frankla má život smysl i v té nejtěžší situaci. Lze jej totiž naplnit hodnotami tvůrčími, prožitkovými a přirozeně též postojovými. Umírání může být totiž méně obtížné, pokud se život jeví jako smysluplný.

### 5.3 Etické otázky související s transplantací orgánů

Transplantace (buněk, tkáně a orgánů) má kromě zastánců i své odpůrce, kteří např. tvrdí, že transplantacemi dochází k narušení lidské integrity. Skutečností však je, že v medicínské praxi dochází k situacím, kdy byly vyčerpány všechny možnosti a lidský život lze zachránit pouze transplantací lidských orgánů. V takových případech se vychází z etického axiomu, že umění (a technika) mají za úkol mj. také zdokonalování přírody.

Respektujeme-li tento axiom, pak z něj zcela přirozeně vyplývá kompetence lékaře k „opravování“ chyb a poruch zdraví člověka. Má se tak ovšem díť způsobem, při němž je vyloučeno, že by lékař v rámci tohoto úkonu měnil jeho přirozenou podstatu.

Transplantace orgánů je poměrně novou chirurgickou metodou. První pokusy byly realizovány již v prvních desetiletích 20. století. První úspěšná transplantace ledviny se uskutečnila v r. 1954, a to u dospělých jednovaječných dvojčat. Legendární první úspěšná transplantace srdce provedená v Kapském Městě Ch. Barnardem se uskutečnila v r. 1967. Podstatný obrat v úspěšnosti provedených transplantací orgánů pak nastal po r. 1980, kdy byly vyvinuty látky (tzv. imunosupresiva, např. cyklosporin) účinně tlumící obrannou (imunitní) reakci organismu příjemce.

V zásadě lze rozlišit tzv. **autotransplantaci**, což je přenos štěpu, např. kůže, kosti, z jedné části vlastního těla na jinou. **Heterotransplantace** neboli **xenogenní transplantace** (xenotransplantace) je přenosem tkáně

(orgánu) z jedince jiného druhu (tedy např. ze zvířete) na lidské tělo. Dále existuje tzv. **homotransplantace**, resp. **allogenní transplantace** (allo-transplantace), což znamená přenesení štěpu (orgánu) z jiného jedince téhož druhu. V tomto případě může být také využit **orgán zemřelých lidí** (tzv. kadaverózní orgány), pak hovoříme o **kadaverózní transplantaci**. Jsou-li k tomuto účelu využity orgány živých lidí, a to zpravidla příbuzných, pak se jedná o **transplantaci příbuzenskou**. Významnou podmínkou pro úspěšnost transplantace je shoda antigenů na buňkách mezi dárce a příjemcem. Z hlediska vhodnosti jednotlivých orgánů pro transplantaci se realizují nejčastěji transplantace ledvin, srdce, jater, slinivky, plic, popřípadě i střev. Dalšími transplantáty mohou být buňky kostní dřeně, oční rohovka, žíly a tepny, šlachy a dokonce i prsty či ruce.

Etické otázky, mající vztah k transplantacím, souvisejí např. s problematikou **dárcovství** (živí dárce), kde by měly být splněny **následující podmínky**:

- **Tzv. informovaný** (dárce ví, oč se jedná) a **písemný souhlas** na základě svobodné vůle dárce nebo zákonného zástupce (u nezletilých nebo osob zbavených způsobilosti).
- **Značná naléhavost potřeby příjemce** (nelze mu pomoci jiným způsobem).
- **Zachování integrity dárce** (aby byl schopen přežít a žít plnohodnotný život i po darování orgánu, např. ledviny, části jater atp.).
- **Garance přiměřených rizik pro dárce**, neboť jeho čin má velkou mravní hodnotu. Dárce totiž není povinen přinášet oběť (a to ani na základě nezištné křesťanské lásky). K dárcovství je vždy třeba svobodného a dobrovolného rozhodnutí dárce, a to se znalostí věci (dárce musí být seznámen s možnými riziky). Nátlak na vhodného dárce, např. na příbuzné, musí být naprosto vyloučen. Velmi specifickým etickým problémem je dárcovství orgánů za úplatu, neboť by se zde vytvořil značný prostor k možnému zneužití.
- **Co největší naděje, že bude naplněn vlastní cíl** chirurgického zákroku a transplantace se zdaří.

Jsou-li transplantovány **kadaverózní orgány**, vznikají etické otázky (problémy) zejména v souvislosti se stanovením **smrti dárce**. Z hlediska medicínského bývají též větší komplikace s možnými infekcemi a imunitními reakcemi organismu příjemce.

Vlastní **konstatování smrti** je v této souvislosti velmi odpovědný akt, neboť například ještě poměrně dlouho po zástavě krevního oběhu mohou některé tkáně vykazovat minimální životní funkce (a jsou tedy vhodné pro transplantaci). Navíc lze dnes za pomoci vyspělé techniky na specializovaných odděleních udržovat tzv. vegetativní život ještě dlouho po ukončení činnosti mozku zemřelého. Rozhodnutí záleží vždy na lékařích. Za mrtvého je pokládán ten, u něhož je klinicky prokázána tzv. **celková mozková smrt**, tedy nejen mozkové kůry, ale i podkoří (těžko lze totiž hovořit o smrti u lidí, kteří sice nenapravitelně ztratili funkčnost mozkové kůry, čímž zanikly všechny specificky lidské činnosti, ale stále jsou ještě schopni samostatně udržet dech a činnost srdce). **Mozková smrt tedy spočívá v konečném výpadku integrující činnosti celého mozku.** Je známo, že mozkové buňky jsou velmi citlivé na nedostatek kyslíku. Za několik sekund po zástavě krevního oběhu se projeví ztráta funkce neuronů bezvědomím. Po několika minutách (8-10), kdy do mozku neproudí okysličená krev, na nich dochází k ireverzibilním změnám (K. H. Peschke, s. 247-250).

**Kritérium celkové mozkové smrti** (centrální smrti) se uplatňuje jen tehdy, pokud se uvažuje o transplantaci nějakého orgánu. V takovém případě **konstatují smrt** zpravidla **dva nebo i více lékařů**, přičemž nesmějí být nikterak bezprostředně spjati s vlastní realizací transplantace (jedná se o na sobě nezávislé pracovní týmy). **Celková mozková smrt se zjišťuje** předepsaným způsobem, a to **opakovaně (2x)** za pomoci **elektroencefalografického vyšetření (EEG)** a dále za pomoci **mozkové angiografie** (touto metodou se prokazuje, že mozek není zásoben krví).

Koncepce celkové mozkové smrti může vyhovovat i z hlediska filozoficko-teologického, neboť v daném případě nefunguje orgán, který je zdrojem integrující a sjednocující aktivity (lidská duše jako forma ztrácí možnost informovat tělo).

Jsou-li splněny podmínky celkové mozkové smrti, pak se z právního i etického hlediska obecně předpokládá **souhlas** k odebrání vhodných orgánů mrtvého jedince k transplantaci. Pouze v případě, kdy je zaznamenáno (v tzv. národním registru), že si to konkrétní jedinec nepřál, nesmějí být jeho orgány k transplantaci použity. V ČR vstoupil r. 2002 v platnost zákon (tzv. transplantační zákon), jenž všechny výše uvedené náležitosti precizuje. Zároveň se zřizuje i tzv. **Národní registr osob nesouhlasících s posmrtným odběrem tkání a orgánů.**

Velmi specifický etický problém představuje v tomto kontextu možnost využít někdy v budoucnosti k transplantaci **orgány vykultivované in vitro z embryonálních kmenových buněk** (klonovaná embrya slouží k získání tzv. kmenových buněk a právě z nediferencovaných kmenových buněk lze vytvořit jakoukoliv potřebnou buněčnou tkáň), viz kap. 5.1.5.

## Problémy spojené s výkonem pomáhajících profesí

Výkon pomáhajících profesí může být spojen s celou řadou obtíží, problémů a zklamání. Jak je patrné z předcházejících kapitol, **služba druhým vyžaduje** od těch, kteří ji hodlají poskytovat, určité **osobnostní dispozice, vzdělání** a mnohdy i **ochotu přinášet oběti**. Ne každý, kdo chce být např. učitelem, má předpoklady k tomu, aby se stal opravdu dobrým pedagogem. Jistě právem se traduje, že se kantorem člověk nejenom stává (vzděláním, zkušenostmi, praxí), ale že se jím především rodí (nutné osobnostní dispozice). Protože jsme všichni prošli různými typy a stupni škol, dokážeme poměrně snadno specifikovat, proč se nám někteří učitelé natrvalo vryli do naší paměti, ať v pozitivním či negativním slova smyslu. Ne všichni učitelé jsou disponováni k tomu, aby viděli v každém dítěti jedinečnou a neopakovatelnou bytost (se všemi okolnostmi souvisejícími, např. se sociokulturní úrovní jeho rodiny atp.), dokázali mu věnovat vpravdě individuální péči a pomohli mu tak optimálně rozvinout jeho osobnostní dispozice.

Malá prestiž učitelského povolání jistě nesouvisí pouze s aktuálně nízkým finančním ohodnocením této profese, ale má mj. vazbu na degradaci tohoto povolání v době tzv. reálného socialismu, kdy se vedle celé řady poctivých a kvalitních učitelů našel bohužel i dostatek těch, kteří ochotně kádřovali žáky (studenty) podle jejich třídního původu a stali se tak pouhými nástroji tehdejší ideologie, podobně jako policisté (tehdejší bezpečnost), vojáci, resp. důstojníci, a popřípadě i soudci, novináři a další profese zaměřené na práci s lidmi.

Všechna tato povolání totiž nelze s úspěchem vykonávat, aniž by přitom nebyly respektovány určité **etické zásady**. Dalším neméně důležitým předpokladem k jejich výkonu je přirozeně také již výše zmíněná **ochota ke službě druhým**. Z dějin lidstva je např. známo, že povolání kněze, lékaře a soudce byla většinou považována prakticky ve všech kulturách (včetně předkřesťanských) za posvátná, a jejich výkon byl proto také vázán na

**složení slibu.** Z toho pak ovšem také vyplývá, že takováto povolání vyžadují ještě cosi navíc než jenom znalosti, zkušenosti a dovednosti. Předpokládají totiž **ryzost charakteru, mravní čistotu a vědomí odpovědnosti vůči vyššímu mravnímu řádu** (T. Halík, 1993, s. 17).

Některá pomáhající povolání mají formulovány základní požadavky na reprezentanty příslušné profese v tzv. **etickém kodexu**, viz přílohy. Poměrně náročné požadavky na pomáhající profese však mohou představovat pro některé pracovníky **nepřiměřenou zátěž**, jež může vést, ve spojení s psychickou, emocionální a popřípadě i fyzickou náročností výkonu takového povolání, až k naprostému **vyčerpání**, resp. k tzv. **vyhoření**, vyhaslosti či vyprahlosti.

### **Syndrom vyhoření**

Syndrom vyhoření představuje celý **soubor příznaků** projevujících se zpravidla u tzv. angažovaných „pomahačů“ ztrátou elánu, radosti ze života a především energie a nadšení potřebných při výkonu profese. Dochází tak postupně k celkové stagnaci až rezignaci. Člověk je frustrován, reaguje předrážděností, nedůvěřivostí, depresivitou, apatií, cynismem a celkovým vyčerpáním.

Někteří autoři (např. E. Aronson a kol., 1983) však **rozlišují mezi syndromem vyhoření** (burn-out syndrom) a **vyčerpáním**. Ačkoliv jsou si oba jevy podobné, spočívá jejich rozlišení zejména v tom, že se odlišují svými **příčinami**.

**Příčinou vyčerpání** může být jakákoliv **dlouhotrvající**, resp. **vleklá zátěž** (fyzická, emocionální, psychická), což ovšem neznamená, že by nemohlo dojít k naprostému vyčerpání člověka i na základě nějaké náhlé změny v jeho životě, např. jako důsledek aktuálního traumatu. Poměrně typickým projevem vyčerpaného člověka je skutečnost, že u něj trvale převažují negativní aspekty nad pozitivními. Cítí se být v životě nedoceneným a zbytečným.

**Syndrom vyhoření** se projevuje také fyzickým, emocionálním a mentálním vyčerpáním, ale vše je v zásadě **důsledkem chronické zátěže spojené s dlouhodobým nasazením pro jiné lidi**. Můžeme proto říci, že se s ním setkáváme především u těch pracovníků, kteří ve svém zaměstnání přicházejí profesionálně do osobního kontaktu s jinými lidmi. Týká se tedy zejména tzv. **pomáhajících profesí**.

## Problémy spojené s výkonem pomáhajících profesí

Vraťme se nyní k jednotlivým **projevům vyhoření**, vyhaslosti:

- **Tělesné vyčerpání** – projevuje se chronickou únavou a celkovou slabostí. V důsledku toho jsou pracovníci trpící vyhořením náchylní nejen k nejrůznějším onemocněním, ale také k úrazům a selháním. Trpí bolestmi hlavy, zad, celkovým vypětím a chronickou únavou spojenou s poruchami spánku (insomnií). Nemohou spát, neboť jsou přetíženi starostmi. Mívají též narušeny stravovací návyky (nechutenství, anebo naopak kompenzace zátěže jídlem – tzv. „stresové sádlo“) atp.
- **Emocionální vyčerpání** – převládá pocit bezmoci a beznaděje. Vše se zdá být až „k uzoufání“, neboť z této situace nelze nalézt žádné východisko. Převažuje podrážděnost, negativní ladění (až agresivita) vůči lidem i vůči sobě samému. Tento stav může vést u takového člověka až k myšlenkám na sebevraždu. Běžné úkony jej natolik vyčerpávají, že mu již nezbývá energie na nic jiného. Pro vyhoření je dále typická celková labilita.
- **Duševní (mentální) vyčerpání** – projevuje se negativními postoji k sobě, okolí a zejména k práci. Pro vyhořeného (nebo lépe řečeno vyhaslého, neboť je tak dána naděje pro návrat k normě, lze ho znova zapálit, což u vyhoření jakožto konečného stavu nelze) člověka je typické, že se z jeho práce postupně vytrácí lidský rozměr, dochází k tzv. dehumanizaci, což se projevuje nedostatkem lidskosti v interakci s okolním světem. Takoví lidé se stále více uzavírají do sebe. Ostatní lidi, zejména však klienty a pacienty, o něž mají pečovat, vidí jako hlavní příčinu svých vlastních problémů. Trápí je myšlenky a představy s děsivým obsahem, které by u sebe běžně naprosto neočekávali, atp.

Zajímavý je též **vztah mezi naplněním smyslu života a vyhořením**. Míra vyhoření, tzv. burn-out skóre (viz dále), je nepřímou úměrnou naplněním smyslu života. Lidé vykazující vysoké skóre vyhoření mají nízké naplnění smyslu života a naopak čím mají lidé vyšší naplnění smyslu života (jsou zakotvení ve smyslu, viz V. E. Frankl), tím je u nich nižší skóre vyhoření. Tento vztah, často uváděný v odborné literatuře, potvrdila v rámci svého šetření ohledně vyhoření zaměstnanců domovů důchodců např. H. Prášilová (2000).

**Vůli ke smyslu** lze ovšem také vnímat jako něco, co je nám určeno, resp. dáno, **coby úkol k naplnění**, jenž nám je předložen něčím (někým),



co nás přesahuje (transcendentno, Bůh). Takto se pak vlastně dostává celý problém **do oblasti víry**, viz P. Remeš (2000).

Důležitá je též skutečnost, že v procesu vyhoření hraje významnou roli také **délka zaměstnání**. Čím déle je zaměstnán člověk na náročném pracovním úseku v péči o lidi, tím méně mu zpravidla přináší jeho práce uspokojení. V negativním slova smyslu se začne měnit jak jeho vztah ke klientům či pacientům, tak ke kolegům a dokonce též k přátelům a životnímu partnerovi (E. Aronson a kol., 1983).

**Vyhoření** je proces, který **má své fáze a dynamiku**. Na počátku bývá **nadšení** a mnohé naděje, které však zpravidla souvisejí s nerealistickým pohledem na pomáhající profesi a zejména s nepřiměřenými očekáváními. Zapojení do práce je enormní a uspokojení se zdá být tak značné, že se téměř kryje se smyslem života. Pak se dostavuje **stagnace**, nadšení dochází, práce již není natolik přitažlivá. Do popředí se dostávají subjektivní a mimopracovní zájmy. Po stagnaci následuje **frustrace** spojená s otázkami po smyslu této práce. Začínají se objevovat obtíže na pracovišti, ale i v osobním životě. Frustrace pak přerůstá v **apatii**, což je reakce na bezvýchodný stav, kdy je člověk trvale frustrován a nemá možnost tuto situaci změnit. Apatie již nemá nic společného s počátečním nadšením. V této situaci dělá člověk zpravidla pouze to, co musí (dle pracovní náplně). Poslední fází, která vlastně znamená cestu z tohoto bludného kruhu ven, je **intervence**. Může mít mnoho podob, od změny vztahu k práci, klientům či okolí až po změnu zaměstnání, bydliště, popřípadě i partnera, viz J. Edewich, A. Brodsky (1984).

### 1. Možnosti zjišťování míry vyhoření

Z výše uvedených skutečností je zřejmé, že lidé aktivní v náročných oblastech tzv. pomáhajících profesí (zdravotnictví, sociální péče, ale i školství) jsou velmi reálně ohroženi možností, že se dostanou do stavu naprostého fyzického, emocionálního a duševního vyčerpání, jinými slovy, že vyhoří. Vyhoření se projevuje velmi markantním způsobem, a proto není obtížné tento jejich stav postřehnout (diagnostikovat je). Pro výkon pomáhajících profesí je však zejména žádoucí umět syndromu vyhoření účinným způsobem **předcházet** (prevence vyhoření).

Chceme-li získat alespoň částečně relevantní údaje o tom, jak na tom z hlediska vyhoření (vyhaslosti, vyprahnutí) jsme, lze k tomuto účelu použít

## Problémy spojené s výkonem pomáhajících profesí

vcelku jednoduchou metodu, jakou je např. níže uvedený **dotazník vypracovaný dr. Pinesovou** (BDG Pines). Můžeme jej docela jednoduše vyhodnotit. Jedná se o **21 otázek**, na které lze prostě, podle toho, jak se cítíme, odpovídat buď ano, či ne. Chceme-li získat přesnější údaje, pak lze postupovat podle dále uvedené škály.

### Dotazník :

*Cítím se být unaven/a?*

*Cítím se být poražen/a (sklíčen/a)?*

*Cítím, že mám dnes dobrý den?*

*Cítím se být tělesně vyčerpán/a?*

*Cítím se být citově vyčerpán/a?*

*Cítím, že jsem šťasten/tna?*

*Cítím se být vyřízen/a?*

*Cítím se být vyhaslý/á (vyhořelý/á)?*

*Cítím se být nešťastný/á?*

*Cítím se být přepracován/a?*

*Cítím se, jako bych byl uvězněn/a (v pasti)?*

*Cítím se, jako bych neměl/a žádnou cenu?*

*Cítím se být znechucen/a (vyčerpán/a)?*

*Cítím se být sklíčený/á (trápím se)?*

*Cítím, že jsem rozzloben/a na jiné a jimi zklamán/a?*

*Cítím se být slabý/á a bezmocný/á?*

*Pociťuji a prožívám beznaděj?*

*Cítím, že jsem odmítán/a?*

*Cítím se optimisticky?*

*Cítím se být čínorodý/á?*

*Cítím, že prožívám úzkost (mám strach)?*

Chceme-li provést pouze orientační vyhodnocení dotazníku, sledujeme, zda jsme na většinu oněch citlivých otázek, tedy **celkem sedmnáct** (vyjma čtyř s pozitivním obsahem – otázky č. 3, 6, 19 a 20) **odpověděli kladně** (ano). Dále si všímáme, zda jsme na uvedené čtyři otázky s pozitivním obsahem odpověděli negativně (ne). Mají-li odpovědi tento charakter, tedy pokud zjistíme, že právě tímto způsobem prožíváme většinu životních situací, jež jsou v dotazníku naznačeny, pak je velmi pravděpodobné, že trpí-

me syndromem vyhoření, a to do té míry, že bychom měli neprodleně hledat adekvátní řešení této situace.

Chceme-li získat **přesnější údaje**, pak zjišťujeme tzv. **skóre vyhoření** (vyhaslosti).

Postupujeme následovně:

- na otázky odpovídáme podle uvedené **sedmibodové škály**: 1-**nikdy**, 2-**jednou či dvakrát**, 3-**zřídka**, 4-**někdy**, 5-**často**, 6-**převážně**, 7-**stále**
- **sečteme hodnoty**, jež jsme uvedli u následujících **sedmnácti otázek**, tedy u otázek 1, 2, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 21, získáme celkovou **hodnotu A**
- **sečteme hodnoty u zbývajících otázek**, tedy 3, 6, 19 a 20, získáme **hodnotu B**
- **hodnotu B odečteme od čísla 32 a získáme hodnotu C** ( $32 - B = C$ )
- **sečteme hodnoty A + C a získáme hodnotu D** ( $A + C = D$ )
- **míru (skóre) našeho vyhoření získáme tak, že hodnotu D vydělíme číslem 21** ( $D : 21 = \text{skóre vyhoření}$ )

**Interpretace výsledků:**

- hodnota kolem 2 (**2 až 3**) je velmi dobrá až **dobrá** (nemáme vážné problémy)
- hodnota nad 3 (**3 až 4**) je již **alarmující**
- hodnota kolem 4 a vyšší (**4 až 5**) prokazuje **vyhoření**
- hodnoty vyšší než 5 **svědčí o akutní krizi**

## **2. Možnosti přeladění a prevence vyhoření**

Jak již bylo opakovaně uvedeno, syndrom vyhoření se projevuje celkovým vyčerpáním. Objevují se negativistické postoje k práci a životu. Problémy stále narůstají, ale jak už to v podobných případech bývá, nakonec většínou převládne tendence jejich účinné řešení spíše odkládat. Dostáváme se tak do bludného kruhu, kdy snadno přijímáme unáhlená řešení a nepřiměřená rozhodnutí. Mezi řešení tohoto druhu patří např. sklony měnit zaměstnání, přátele, ale i životního partnera a popřípadě i opuštění původní rodiny. To jsou však kroky, které zpravidla nikam nevedou, neboť zbrklá rozhodnutí a činy připomínají spíše bludnou pouť než smysluplný postup. Člověk se tak často dostává do stále nových zátěžových situací, jež přiro-

## Problémy spojené s výkonem pomáhajících profesí

ženě opět nezvládá a nakonec tedy zase selhává...Existuje tedy vůbec způsob, **jak vyhoření eliminovat?**

Mezi vcelku razantní rozhodnutí (řešení) patří **odchod ze zaměstnání** (změna profese). Vyžaduje to ovšem jak rozhodnost, tak i odvalu opustit „spolehlivě vyježděné koleje“. Takové řešení přináší sice momentální úlevu, ale s postupem času se může stát, že my sami začneme hodnotit tento náš krok jako osobní selhání (např. jako útěk od problému).

Jen dočasnou úlevu zpravidla přináší také **změna pracoviště**, kterou realizujeme **v rámci svého oboru** (odbornosti), neboť dříve či později vyvstanou často obdobné (ne-li zcela identické) obtíže jako na pracovišti předcházejícím.

Vyhoření se lze (alespoň v některých případech) vyhnout **povyšením** (vyšší pozice v rámci organizace). Pracovník se tak již nedostává do bezprostředního kontaktu s klienty či pacienty, což mu může přinést znatelnou úlevu. Navíc je saturována i jeho ctižádostivost. Tato strategie však mívá i svá úskalí. Především jsou možnosti postupu v každé organizaci velmi omezené a dále ne každý vyhořelý pracovník se hodí k výkonu vedoucí funkce. Negativní vztah ke klientům (pacientům), který si při výkonu pomáhající profese případně vytvořil, může totiž při postupu na vedoucí místo přenášet na své podřízené, kteří jsou v přímém kontaktu s klienty (pacienty).

Nejhorší situace nastává ovšem tehdy, pokud pracovník **naprosto rezignuje**. Ve své pohodlnosti (nechce měnit životní způsob) pak preferuje jistotu, kterou mu skýtá jeho pracovní místo. Dochází u něj k nežádoucí **profesionální deformaci**, jíž trpí jak on, tak i jeho okolí. Stává se tak vlastně nepotřebným, neboť již nemá, co by nabídl.

Zcela mimořádný význam má **prevence vyhoření**. Pracovníci vystavení nebezpečí vyhoření musí dbát na svou psychohygienu (psychoprophylaxi). Je žádoucí, aby byli schopni a ochotni praktikovat **pozitivní přeladění**, jež jim umožní načerpat novou sílu. Každý sám nejlépe pozná, co mu přináší úlevu a naplňuje jej uspokojením ze smysluplné práce. Oblíbeným způsobem je bezpochyby umění, ať již v aktivní či pasivní podobě. Dále pak sport, příroda, jiný druh práce, koníčky, sběratelství, cestování atp.

Nebezpečnou cestu naopak představuje **negativní přeladění**, tedy např. za pomoci psychotropních látek. U lidí s tendencemi k vyhoření se můžeme setkat s tzv. polymorfní toxikomanií – tedy se zneužíváním alkoholu, nikotinu, kofeinu, ale také některých léků, popřípadě tzv. měkkých

drog (marihuana). Samozřejmě mnohem nebezpečnější situace vzniká při zneužívání tzv. tvrdých drog.

Účinným způsobem, jak eliminovat nebezpečí vyhoření, může být také **pozitivní očekávání** spočívající v přesvědčení, že naše práce má každý den smysl a že problémy jsou zde proto, abychom je řešili, neboť napomáhají našemu osobnímu růstu. Z řečeného vyplývá, že je moudré být naladěn právě tímto způsobem. Je to postup, jenž je mnohem efektivnější, než když předem rezignujeme a očekáváme pouze problémy, neúspěch a nesmyslnost našeho počínání. Velmi záleží na tom, aby se člověk při výkonu pomáhajících profesí dokázal s danou problematikou identifikovat (být ochoten a schopen dát k dispozici též svou sféru prožívání), ale zároveň aby byl schopen užít také tzv. **reidentifikačních technik** (tedy umět se od těchto problémů oprostit).

V obecné rovině lze konstatovat, že zátěž snášejí mnohem lépe integrované osobnosti, tedy lidé zakotvení ve smyslu, mající smysluplně uspořádaný život. Již výše jsme se zmínili (kap. 4), že za velmi dobrou zkoušku zralosti osobnosti je považováno manželství. V tomto kontextu proto nepřekvapuje, že mezi velmi účinné **strategie prevence** vyhoření patří právě **fungující manželství**. Člověk totiž málokdy zvládá problematické situace sám. Naše JÁ potřebuje často své odpovídající TY (alter ego), čímž vzniká MY. Člověk je sociální bytostí, má velmi silnou potřebu komunikovat. Zakotvení v rodině, vědomí, že na nás někdo čeká a sdílí naše radosti i strasti, napomáhá jistě mnohem více k nabrání sil a energie do nového pracovního dne než množství dalších každodenních problémů, jež vznikají vlivem neuspořádaného rodinného života při disharmonickém manželství (J. Krivohlavý, 1998).

Velký význam má dále **osobní disciplinovanost a pokora**, a to ve smyslu uvědomění si svých reálných možností i své vlastní hodnoty. Jde o to, naučit se vykonávat na sebe tlak bez tlaku vnějšího a být tak odpovědným. Co se týče **odpovědnosti** při výkonu pomáhajících povolání, je velmi vhodné, aby nespočívala trvale pouze na jednom člověku, jenž by pak byl ohrožen vyhořením, ale aby **rotovala** mezi více pracovníky, čímž se zpravidla dosáhne žádoucího rozložení této zátěže.

Zcela specifickou kapitolu představuje v této oblasti **fenomén náboženství** a víry. Některých skutečností jsme se dotkli již v předcházejících kapitolách. Víra umožňuje člověku pevné zakotvení ve smyslu. Křesťanství

## **Problémy spojené s výkonem pomáhajících profesí**

jej navíc orientuje ke službě druhým, a to z lásky ke Kristu („...*cokoliv jste učinili jednomu z těchto mých nejmenších bratrů, mně jste učinili*“, Mt 25, 40).

Vzhledem k závažnosti této problematiky a s ohledem na skutečnost, že se v rámci výkonu pomáhajících profesí reálně setkáváme s věřícími klienty (pacienty), uvedeme v následující kapitole některé základní údaje o významných náboženstvích či náboženských proudech.

## Pomáhající profese a náboženství

Ačkoliv jsme vstoupili již do 21. století, představuje náboženství stále velmi významnou oblast jak ve společenském životě, tak i v životě jednotlivců. Je tomu tak navzdory předpovědím, že náboženství je anachronismus, jenž zanikne s rozvojem vědy a techniky v rozvinuté společnosti.

Aniž bychom se chtěli zabývat bezpočtem nejrůznějších invektiv ze strany totalitního komunistického režimu, jenž označoval náboženství za „nepřátelskou, primitivní“, popřípadě „nebezpečnou“ ideologii, je zřejmé, že mnohé z této doby v nás zůstalo až dosud. Vůči výrazům „náboženství“ a „víra“ jsme nezřídka velmi citliví (ne-li alergičtí) a mnohdy dokonce přetrváváme na pozicích omylu a polopravd, neboť ani nevíme, co je vlastně jejich obsahem.

Skutečností však zůstává, že náboženství nejenže nezaniklo, ale vedle tradičních církví a společností dokonce vznikají nové proudy religiozity (někdy se dokonce užívá výrazu „divoká religiozita“). Postmoderní doba nalézá jakési zalíbení v esoterických přístupech (tajných, resp. srozumitelných jen zasvěceným, směřujících ke změně jak myšlení, tak i způsobu života, včetně nejrůznějších symbolů a rituálů). Nezřídka se v této souvislosti hovoří o vlně „ex oriente lux“ (zaměřené na východní náboženství) atp.

Pokusíme se tedy vysvětlit některé základní pojmy a stručně představit nejpočetnější církve a náboženská sdružení působící v ČR.

### 7.1 Definice náboženství

Definovat náboženství není jistě snadné, neboť je to hluboký, velmi obsáhlý, osobní i společenský, vnitřní i vnější vztah člověka k tomu, co jej přesahuje, tedy k transcendentní skutečnosti (Bohu). V tomto smyslu definuje náboženství O. I. Štampach (1992, s. 10): „*Náboženství je reálný, životní, osobní vztah člověka k transcendentní skutečnosti*“.

Zdrojem náboženství je úžas před tajemstvím (života, smrti, světa obecně). Tento údiv bývá spojen s bázní, vděčností a nadějí, jež jsou nasměrovány k tomu, co nás přesahuje (transcendentno, Bůh). Postupně se vytváří určitá „hodnotová orientace“ člověka ve světě, resp. rozlišení dobra a zla, na což pak navazuje morálka, právo i politika. **Z náboženských kořenů také vyrůstá umění, celá kultura** (vždyť kultura vznikla z „kultu“, z náboženské úcty) a nakonec i **filozofie a věda**. Teprve na tomto základě (čili sekundárně) pak můžeme hovořit o náboženství jako „světovém názoru“, „přesvědčení“ nebo nauce (soustavě dogmat).

**Z křesťanského hlediska** se lze též pro lepší pochopení celého problému odvolat na starší práci D. Pecky (1969), jenž používá pro vysvětlení pojmu náboženství **etymologický přístup**. Vychází z latinského výrazu **religio** (náboženství), který lze odvodit od tří latinských sloves, totiž **relegere, religere a religare**.

**Relegere** znamená „**znovu číst**“, „znovu chápat“. Svědčí o tom, že náboženství má základ v rozumu a vyžaduje hlubší pochopení, opakované posuzování a přemýšlení.

**Religere** (re-eligere) znamená „**znovu volit**“, což tedy naznačuje, že náboženství je svobodným vztahem člověka k Bohu, že je tedy též aktem vůle.

**Religare** vyjadřuje „**opět svazovat, spojovat**“. Principem tohoto spojení člověka s Bohem je láska.

O. I. Štampach (1992, s. 11-21) dále uvádí, že je-li náboženství vztahem, pak musí mít dva póly, totiž **subjekt a předmět** a podle těchto pólů pak náboženství dále rozčleňuje následujícím způsobem.

Z hlediska subjektu lze náboženství třídit **podle doby vzniku** (pravěká, starověká, středověká, novověká). Dále **podle kulturního typu** (literární – mající písemné prameny, např. bible, korán, vědy – a neliterární), **podle stupně rozvoje a sociální funkce**. Nejznámější je pravděpodobně členění **podle rozšíření** (např. tzv. světová, tedy velká, náboženství – křesťanství, islám, buddhismus, popřípadě hinduismus).

**Z hlediska předmětu** může jít o dělení podle materiálního předmětu. Tam, kde je předmětem opravdu **transcendentní skutečnost**, jedná se o **náboženství ve vlastním smyslu**. Tam, kde je předmětem **skutečnost imanentní** (uvnitř tohoto světa, nikoliv přesazná), jedná se o **pseudoreligiózní kulturní útvary** (např. magie a v určitém slova smyslu i panteismus). Rozčleníme-li náboženství **podle formálního předmětu**, je zřejmé,



že je-li transcendentní skutečností **cosi osobního**, pak se jedná o **náboženství teistická**, popřípadě jedná-li se o **skutečnost neosobní**, pak hovoříme o neosobním předmětu tohoto vztahu, což je u **náboženství neteistických** – nikoliv ateistických, neboť důsledný ateismus popírá, že by existovalo cosi, co by přesahovalo tento svět a na čem by tento svět byl závislý. Příkladem neteistického náboženství je klasické čínské náboženství uctívání nebes, popřípadě taoismus. U **teistických náboženství** se dále rozlišuje **monoteismus** – vztah k jednomu Bohu a uznání pouze jeho existence, např. judaismus, křesťanství, islám, a dále **polyteismus** uctívající více bohů, např. klasické řecké a římské náboženství (O. I. Štampach, 1992, s. 11-21).

### Pojem víry

**Víra** vlastně vyjadřuje **postoj člověka** a je předpokladem i našeho poznání. Kdo chce vědět, musí věřit. Jinými slovy, nemůžeme začínat stále od začátku, ale jsme odkázáni na svědectví našich předků a předcházejících generací. Víra je tak souhlasem rozumu na základě nějakého svědectví (na rozdíl od vědy, která postupuje exaktně). Přesto je i víra zdrojem poznání a jistoty člověka.

**Náboženská víra** vyjadřuje též **postoj celého člověka**, ovšem **k transcendentnu**, tedy k tomu, co člověka přesahuje (k Bohu). Umožňuje člověku zakotvení v Bohu, čímž mu dává životní jistotu. Podle apoštola Pavla je víra spolehnutí se na to, co nevíme a nevidíme (list Židům). Jazykově je spjata s výrazy „**důvěra**“ a „**věrnost**“. Z hlediska křesťanství (zejména římskokatolického vyznání) je to i otázka přijetí tzv. **dogmat**, což jsou věroučné články, tedy Bohem zjevené pravdy, obsažené v Písmu nebo v tradici, předkládané církvi k věření. Odtud tzv. „**krédo**“, z latinského credo = věřím (J. Kábrt, s. 117-118), tedy **Vyznání víry**.

Ani náboženská víra však není odpovědí na vše. Ačkoliv je z teologického hlediska **darem** (Boha člověku), **vyžaduje** aktivitu celé osobnosti člověka, tedy **zapojení intelektu, citu i vůle**. Analyzujeme-li z etymologického hlediska latinský ekvivalent slovesa věřit, credere, lze jej interpretovat jako „cor dare“ (dát srdce), což ukazuje na významnou úlohu citu ve víře, aniž by ovšem byl podceňován význam rozumu. Jako příklad můžeme uvést známý výrok připisovaný Tertullianovi „credo quia absurdum“ (věřím, neboť je to absurdní, nedává to smysl). Naproti tomu lze citovat výrok Anselmův „credo ut intelligam“ (věřím, abych pochopil).

Z našeho hlediska (pomáhající profese) je důležité si uvědomit zejména tzv. **dvojí rozměr víry**, jemuž odpovídá i tvar kříže (symbolu víry). **Vertikála** vyjadřuje vztah člověka k Bohu, tedy **zbožnost**. **Horizontála** je pak vyjádřením vztahu člověka k člověku, což je **láska** (tzv. bliženecká láska, viz např. Mt 22,30 a násl., Mk 12,31-34 aj.). Je tedy zřejmé, že nejen pro každodenní život člověka, ale i z hlediska náboženského jsou důležité obě dimenze, jak zbožnost, tak i láska. Zejména zbožnost bez lásky, bez toho, že by věřící člověk neměl pozitivní vztah (lásku) k ostatním lidem, je velkým nebezpečím. Dostatečné množství příkladů nacházíme zejména ve svědectví evangelii. Anselm Grün hovoří v této souvislosti o tzv. „**zbožné brutalitě**“. Z našeho pohledu se tak může dít např. v situaci, kdy ten, jenž navštíví letálně nemocného, nesleduje evangelijní poselství lásky, ale fanatický boj o pomyslnou záchranu jeho duše.

## 7.2 Církev, náboženské společnosti, ekumenismus

Nyní je na místě pokusit se velmi stručně vysvětlit obsah pojmu „církev“ a „náboženská společnost“. Není totiž vhodné oba pojmy zaměňovat. V obecné poloze je náboženská společnost širší pojem než církev.

Matoušovo evangelium uvádí Ježíšova slova: „...*ty jsi Petr (skála); a na té skále zbuduji svou církev...*“ (Mt 16,18). **Církev** (řecky ekklésia) znamená **shromáždění**. Apoštol Pavel užívá tohoto označení, když se obrací na jednotlivé obce (komunity). V tomto duchu tedy spojujeme pojem církev s křesťanstvím (křesťanské církve). Církve (katolická, pravoslavná a reformované) vyznávají, že jsou „**lidem Božím**“, věří, že jsou tělo, jehož hlavou je Kristus (Ko 1,18).

Jednotlivé křesťanské církve mají svou historii. Katolická (obecná) církev klade značný důraz na tradici (učení církve), zvěstování božího slova, vedení věřících (úloha kněze jako prostředníka mezi Bohem a lidmi). Reformované církve více respektují individualitu člověka v přístupu k Bohu (osobní cesta).

Křesťanské církve uskutečňují **náboženské obřady**, některé z církví v podobě **liturgie** (souhrn veřejných obřadů). Katolická liturgie vrcholí v tzv. **mši** (z latinského missa), **skládající se z liturgie slova a eucharistické liturgie**, transsubstinance (proměnění) chleba a vína v tělo a krev Krista.

**Katolická církev** má jasně danou **hierarchii**, jejímž prostřednictvím se uplatňuje církevní autorita (papež, biskupové, kněží, jáhni, řeholníci a řeholnice a stále více se prosazující – zejména v západní Evropě – laici).

Někdy se rozlišuje tzv. **lidský rozměr církve** (zejména stinné stránky církevních dějin) a **rozměr božský** (božský původ, působení Ducha sv. atp.).

Mnoho pozitivního učinilo pro sblížení křesťanských církví **ekumenické hnutí** (ekumenismus), resp. hnutí za jednotu křesťanů v duchu slov Janova evangelia: „*aby všichni byli jedno, jako ty, Otče, ve mně a já v tobě, aby i oni byli v nás, aby tak svět uvěřil, že ty jsi mě poslal*“ (Jan 17,21). V současnosti je ovšem církev rozštěpena na více než 300 denominací. Opravdový ekumenismus není jistě možný bez vnitřního obrácení a upřímného hledání toho, co je společné. Neměly by být stavěny bariéry, ale naopak mosty vedoucí ke smíření. Jednotlivé křesťanské církve by měly v duchu ekumenismu projevovat více ochoty učit se jedna od druhé a vést plodný dialog. Jedinečným příkladem je **ekumenické společenství v Tai-zé**, vedené Rogerem Schutzem.

Duch ekumenismu lze do jisté míry uplatňovat i vůči nekřesťanským náboženstvím (židovství, islám, hinduismus). Jde o lásku mezi lidmi a národy. Touha po Bohu a spojení s ním je společná všem věřícím.

Pro evropskou kulturu mají zvláštní význam tzv. **biblická náboženství**. Jsou jimi židovství, křesťanství a do určité míry také islám. V této kapitole se zmíníme o základních rysech každého z těchto náboženství.

### 7.3 Judaismus (židovství)

Je nejstarším ze tří monoteistických náboženství. Jeho kořeny sahají až do 18. stol. před Kristem (Abrahám, Izák, Jakub). Historicky je doložena přítomnost Židů v Egyptě a osídlení dnešní Palestiny (13.-11. stol. př. Kr.). Dějiny judaismu začínají odchodem do babylonského zajetí v 6. stol. před Kristem, což znamenalo konec židovského království (nejslavnější králové David a Šalamoun).

V 1. stol. po Kr. byl stanoven definitivní rozsah bible. Největší autoritě se těší **Tóra**, tedy tzv. **Pentateuch** (pět knih Mojžíšových). Dále jsou součástí bible tzv. „**Starší proroci**“, „**Pozdější proroci**“ a dále **Spisy**, jejichž významnou částí je krásná kniha **Žalmů**.

## Pomáhající profese a náboženství

Dalším znakem samostatné existence Židů je **Talmud**. Je složen z výkladu Písma, pravidel pro život, pouček upravujících náboženský život židů a z příběhů. Pro židovství jsou velmi typické obřady a styl osobního, rodinného a občanského života, i když míra zachovávání zvyklostí, přístupu ke kultu (rituálních předpisů – např. obřízka, mytí, svěcení sabatu, košer příprava pokrmů atp.) se liší podle jednotlivých směrů, a to od ortodoxních přes konzervativní, reformované až po liberální.

V rámci judaismu se můžeme setkat i s tzv. **kabalou**, což je mystické intelektuální hnutí, jakási přijatá a předaná nauka vedle bible, mající esoterní (skrytý) ráz.

Pro židovské náboženství (věřícího žida) je typická **víra v jednoho Boha** (monoteismus, Jahve), **modlitba, studium Zákona** (Tóry), **očekávání Mesiáše**. Židé totiž nepřijali Ježíše Nazaretského, neboť očekávali Mesiáše jako politického vůdce a Ježíš toto jejich očekávání nenaplnil. Dále je kladen důraz na dogma o **vyvolenosti židovského národa**. Věřící židé se sdružují v samostatných **židovských obcích**. V této obci jsou ustanoveni kvalifikovaní muži plnící obřadní, administrativní a ekonomické funkce. Např. **kantor** vede bohoslužby. **Rabín** je chápán jako učitel a soudce, jeho funkce se podobá kazateli. Dále je to **kněz**. Jeho obětní funkce však zanikla zničením jeruzalémského chrámu. Dnes žehnají shromáždění v synagogách při bohoslužbách. V současnosti se hlásí k židovskému náboženství asi 14-15 milionů věřících po celém světě (Kronika křesťanství, 1998, s. 450).

S židovstvím souvisí též politické hnutí **sionismus**, jež se snaží o ustavení a upevnění židovského státu v Palestině (tedy na půdě předků). Novodobý židovský stát (Izrael) vznikl v r. 1948. Ideologie šířící nenávist vůči Židům se nazývá **antisemitismus**. Těží z primitivního obviňování, xenofobie a představuje velmi stinnou stránku dějin lidstva (pogromy, holocaust).

V 1. stol. př. Kr. je judaismus polymorfním světem mnoha proudů, např. farizeové, saduceové, esejci, zéloti aj. Na tomto různorodém pozadí se pak postupně rodí i křesťanství.

## 7.4 Křesťanství

Lze říci, že křesťanství, jež vzniklo na základě **učení Ježíše z Nazaretu**, se zprvu projevovalo jako jedna z mnohých židovských sekt. Křesťané se však

od židovství postupně oddělili, odmítli obřizku i další rituály. Začali mezi sebe přijímat i pohany a organizovat **nové křesťanské obce**. Strhujícím obrazem tohoto období jsou **Skutky apoštolské a apoštolské listy**, především listy (epištoly) **Pavlovy**, z nichž je většina adresována do významných kulturních center tehdejšího světa – Korintským, Tesalonickým (Solun), Galatským, Římanům, Filipským, Koloským a Efezským. Pavel (Saul) byl židovským rabínem konvertujícím ke křesťanství a zároveň byl silně ovlivněn řeckou kulturou. Ve stručnosti můžeme říci, že teologicky křesťanská víra vychází právě z výpovědí Pavlových listů a dále ze svědectví autorů **čtyř evangelíí**, tedy **Matouše, Marka, Lukáše a Jana**, popisujících život a učení Ježíše Nazaretského.

Po pádu Jeruzaléma v r. 70 po Kr. následoval úpadek židovství, křesťanství se však rozvíjelo navzdory útlaku a krutým represím trvajícím až do 4. století, kdy Konstantin Veliký **Ediktem milánským** (r. 313) dal křesťanům náboženskou svobodu. Je to však zároveň období těžkých věroučných sporů, např. o Trojici (trojjediný Bůh – Otec-Syn-Duch sv.), božství Ježíše, milost atp. Tak postupně krystalizuje krédo, jež je zformulováno na **koncilu v Niceji** (r. 325) a **Konstantinopoli** (Cařihradě či Istanbulu, r. 381) – tedy tzv. Nicejsko-konstantinopolské vyznání. Křesťanství se současně institucionalizuje jako hierarchické společenství s vlastním učením a obřady. Postupně však **dochází ke kulturnímu odlišení Východu a Západu**. V r. 1054 **dochází k oddělení řecko-byzantské liturgie** od latinské tradice (Říma). Křesťanská společenství jsou pak zmítána různými reformními proudy, až nakonec v **16. stol.** dochází z popudu **M. Luthera** a poté **J. Kalvína k západnímu štěpení církve** (reformace), kdy vzniká **protestantství**, jež se dále dělí na jednotlivé denominace.

Nejrůznějších křesťanských denominací je v současném světě hodně přes 300, jedná se často o členy tzv. **Ekumenické rady církví**. Je tedy vhodné uvést alespoň nejpčetnější a nejrozšířenější z nich.

### **7.4.1 Katolická církev**

Má přes 900 mil. členů (Kronika křesťanství, 1998, s. 450), je tedy nejpčetnější křesťanskou církví, s dominantním rozšířením v Evropě a Americe. **Členem** se stává člověk **křtem**, což je jedna ze **7 svátostí** (křest, biř-

mování, eucharistie, svátost smíření, svátost nemocných, kněžství, manželství).

Ve věrouce klade **důraz na základní věroučné texty** (např. krédo), **bibli**, skládající se ze Starého zákona v rozsahu tzv. alexandrijského kánonu a Nového zákona (především evangelia, Skutky a listy apoštolů). Má rozvinutou **úctu ke svatým a mariánskou úctu**. Vyznačuje se též danou strukturou, jejímž základním prvkem jsou **místní církve**, které vedou **biskupové**, mající za spolupracovníky **kněze a jáhny**. Jednotu lokálních církví reprezentuje **biskup Říma** (papež neboli Svátý otec), jenž je zároveň jejich představeným. Je volen v konkláve sborem kardinálů, kteří mu společně s římskou kurií pomáhají ve vedení církve. Sídlí na území městského státu **Vatikánu**. Biskupové, kněží i řeholníci jsou vázáni celibátem (s výjimkou jáhnů).

Specifikem katolické církve jsou **řeholní společnosti** (mnišské řády mužské a ženské). Počáteční mnišství utvářeli svými řeholemi na Východě sv. Basil Veliký (3.-4. stol.), na Západě pak sv. Benedikt z Nursie v 6. stol., zakladatel mnišského **řádu benediktinů** (viz známá věta z jeho řehole „ora et labora“, „modli se a pracuj“). Od nich se časem oddělili cisterciáci (mající obrovský vliv na vytváření evropské křesťanské kultury budováním rozsáhlé sítě nově vznikajících klášterů ve středověku, viz např. tzv. clunyské hnutí) a trapisté. Dalším řádem jsou tzv. řeholní kanovníci, vycházející z řehole sv. Augustina, premonstráti. Mezi tzv. žebravé řády patří františkáni, minorité, karmelitáni, dominikáni a augustiniáni. Asi nejznámější novověkou řeholní společností je Tovaryšstvo Ježíšovo (jezuité – viz tzv. protireformace, baroko). Z kongregací můžeme jmenovat redemptoristy, popřípadě salesiány aj.

### 7.4.2 Pravoslavné církve

Rozpory mezi křesťanským Východem a Západem byly od počátku. Příkladem zásadního sporu může být rozpor o tzv. „**filioque**“ vsunuté Římem do Nicejsko-konstantinopolského vyznání (Duch sv. vycházející z Otce i Syna), jež původně východní patriarchové na oko odsouhlasili, nicméně drželi se původního textu. Vše pak vrcholí v tzv. **Fotiově schismatu v 9. stol.**, kdy je zřejmé, že již nejde tolik o věroučné rozdíly, ale o duchovní nadvládu. Do této doby spadá též působení soluňských bratří Konstantina a Metoděje

na Velké Moravě (r. 863), které vybral právě patriarcha Fotios. **K definitivnímu rozkolu** mezi Římem a Konstantinopolí dochází v r. **1054**.

Lze říci, že pravoslavní mají základy věrouky v zásadě shodné s katolíky (rozdíly jsou např. v již zmíněném filioque, dále neuznávají očistec, nerespektují dogma o neposvrtném početí Panny Marie a neomylnosti papeže ve věcech víry, není kladen velký důraz na Písmo). Mají **15 autokefálních** (samostatných) **církví**, např. srbská, makedonská, bulharská, rumunská, ruská, ukrajinská, a **4 patriarcháty** (Cařihrad, Alexandrie, Antiochie, Jeruzalém). Hlavou církve je Kristus, rozhodující je **církevní sněm**. Mají též odlišnou liturgii, která je středem náboženského života. Křtí ponořením do vody. Kněží nejsou vázáni celibátem.

Z podřízenosti cařihradskému patriarchátu se vymkla autokefální pravoslavná církev na území řeckého státu, dnes s centrem v Aténách. Část této **východní ortodoxní řecké církve se začala v 15. stol. znovu sjednocovat s Římem**. Jsou to tzv. **uniati**, resp. **řeckokatolíci**, mající prakticky identickou věrouku s katolíky. Také liturgie je až na nepodstatné odlišnosti identická. Pro kněze není závazný celibát.

### **7.4.3 Starokatolická církev**

Vznikla jako reakce na výsledky 1. vatikánského koncilu, zejména jako nesouhlas s vyhlášením dogmatu o neomylnosti (infalibilitě) papeže ve věcech víry. Toto společenství se vytváří od r. 1871. Tvoří společenství národních církví s věroukou a obřadem prakticky identickým jako u katolíků. Někdy dokonce respektují i reformy po 2. vatikánském koncilu, jindy se drží starého tridentského ritu. U nás vznikla starokatolická církev ve Varnsdorfu. Má kněze a biskupy, pro něž není závazný celibát.

### **7.4.4 Církev československá husitská**

Vznikla jako reakce na události po první světové válce ve snaze vytvořit „novou a křesťanštější“ **národní církev** v zájmu dokonalejšího náboženského života tzv. „československého národa“ spojením různých našich křesťanských tradic a zejména navázala na duchovní zkušenost husitské

reformy. Zakladatelem byl reformní katolický kněz **Dr. K. Farský** (jenž byl silně ovlivněn tzv. **modernismem** projevujícím se v katolické církvi koncem 19. a začátkem 20. stol). Do bohoslužby byla zavedena mateřština. Liturgie, až na drobné změny, je podobná katolické (včetně 7 svátostí a slavení eucharistie, resp. Večeře Páně). Klade **důraz na Písmo**. Základní jednotkou této církve je náboženská obec, kterou spravuje rada starších a **farář**, resp. farářka (světí se také ženy). V ČR má diecéze, v jejich čele stojí **volený biskup** (biskupka). **Patriarcha** sídlí v Praze. Pro duchovní není závazný celibát.

### 7.4.5 Tradiční protestantské církve

Jsou spojovány se jménem M. Luthera v Německu a H. Zwingliho a J. Calvina (Kalvína) ve Švýcarsku. **Od 16. století** se tak datuje **světová reformace** a vznik **protestantských**, resp. **evangelických, církví**, přičemž církve vzniklé ze švýcarské reformace se označují jako reformované – helvétského vyznání (lidově kalvinisté). Křesťané navazující na M. Luthera jsou evangelíci augsburského vyznání (lidově luteráni).

Protestantům se tradičně připisuje **několik společných znaků**. Především je to **důraz na bibli**, tedy „**sola scriptura**“, což znamená, že čtení a chápání písma je nade vším, je jediným pramenem víry. Dále „**sola fide**“ vyjadřující, že spásu se člověk otevírá **pouhou vírou**. Tedy ke spásu nepřispívají dobré skutky, ale člověk může být spasen **pouhou milostí**, „**sola gratia**“. Též tvrzení „**ecclesia semper reformanda**“ naznačuje, že v církvi je třeba **stále reformem** na základě evangelia.

Z věroučného hlediska je centrem **trojjediný Bůh**, a to monopolně. Protestanté neuctívají svaté a Bohorodičku, resp. neposkrvněné početí (kult Panny Marie). **Cesta k Bohu je osobní** (mimo církev), spása tak přichází díky osobní víře člověka a z vůle Boží. Dále jsou některé odlišnosti v liturgii (důraz na kázání, zpěvy žalmů a modlitby). Mají jen **2 svátosti** (křest a svatou Večeři Páně). Konfirmace není svátostí, ale slibem věrnosti církvi a evangeliu. Protestanté respektují individualitu člověka i v jeho přístupu k Bohu (církev zde tedy není prostředníkem tohoto vztahu).

Nejpočetnějším představitelem této tradiční protestantské církve v ČR je **Českobratrská církev evangelická**. Má místní sbory, na jejich vedení



se podílí **farář** (farářka) a **staršovstvo**. Sbory jsou sdruženy v **senioráty**. Nejvyšším orgánem církve je **synod**, výkonným orgánem pak **synodní rada** v čele se **synodním seniorem** (z řad svěcených kazatelů). Nejvyšším laickým představitelem je **synodní kurátor**.

#### 7.4.5 Ostatní protestanté

Je jich celá řada, zmíníme se alespoň o těch nejznámějších, kteří jsou nějakým způsobem činní v ČR. V zásadě se dá říci, že protestantismus trpí určitým **rozdrobením** a rozhodně je důležité **rozlišovat mezi dvěma pojmy**, a to **evangelický** a **evangelikální**.

Zde máme na mysli zejména **evangelikály**. **Členem sboru** (církve) se většinou nestává člověk křtem (i v tom případě, kdy je pokřtěn jako nemluvně), ale až **přijetím do sboru**, a to na základě pokání, vyznaného obrácení a osobního rozhodnutí. Obrazně by se dalo říci, že evangelíkem se člověk rodí a evangelikálem se stává (přijetím do sboru – církve).

V evangelikálních církvích je praktikována **sborová kázeň** (bdí nad dodržováním pravidel křesťanského života členů). Některé z nich mají též institut tzv. čekatelů. Na rozdíl od liberálnosti některých evangelíků jsou evangelikálové **mnohdy velmi ortodoxní** (někdy snad až s prvky fundamentalismu). Písmo interpretují doslovně, nehodné členy vylučují od svatě Večeře Páně, popřípadě i ze sboru. Většinou nebývají příliš nakloněni ani ekumenismu.

Do této skupiny lze zařadit např. u nás působící **Církev bratrskou** (CB), **Bratrskou jednotu baptistů** (BJB), popřípadě tzv. **baptisty** (některí malé děti, je-li někdo pokřtěn v jiné církvi a požádá o přijetí do sboru, je křtěn znovu – lidově novokřtěnci). Dle baptistů totiž musí víra a obrácení předcházet křtu. Historicky se od baptistů oddělila **Církev adventistů sedmého dne**, je jim však svým pojetím i nadále blízká. Název pochází od očekávání druhého příchodu (latinsky adventus) Krista. Adventisté se věnují vykreslování posledních událostí dějin světa. Dodržují některá starozákonní pravidla (sobota jako sváteční den, čisté a nečisté pokrmy). Dále můžeme k těmto církvím přiřadit **Jednotu bratrskou** (JB), jsou to následníci těch členů, kteří z Čech odešli před rekatolizací do emigrace. V mnohém se shoduje s protestantstvím. Více než věrouka je ceněna osobní zbožnost,

církev má jednotné modlitby a rozjímání (hesla na jednotlivé dny). **Apoštolská církev** (AC) je v mnohém podobná baptistům, klade důraz na svatodušní a charismatickou obnovu (tzv. letniční církev). **Novoapostolská církev**, která se oproti ostatním protestantům spíše vymezuje a neudrzuje s nimi kontakty, má složitou hierarchii, snaží se o návrat církve do původní apoštolské podoby. V čele je tzv. kmenový apoštol. **Křesťanské sbory** vznikly z rozčarování nad nejednotou křesťanů. Uznávají jedinou církev složenou ze všech věřících na světě. **Evangelická církev metodistická** (metodisté) chce metodicky pěstovat osobní zbožnost. Historicky se oddělila od anglikánů a věří, že člověk přijímá vykoupení ve dvou fázích: v ospravedlnění při obrácení a v posvěcování (přijetí nového stylu života). Charakteristická je silná sociální angažovanost. Na metodistické tradice navazuje křesťanské společenství **Armáda spásy** s cílem konat misii a poskytovat sociální službu. Na její tradici u nás navazuje iniciativa nazvaná **Naděje**.

Specifickou církví, jež se někdy sama nepokládá za protestantskou, ačkoliv vznikla v době tzv. druhé reformace, jsou **anglikáni**. Historicky je vznik této církve spojen s vládou **krále Jindřicha VIII.** a jeho známými rozpory s Římem. Nakonec král odtrhl církev v Anglii od Říma a prohlásil se hlavou anglikánské církve. Anglikánská církev působí i mimo Anglii, někdy pod označením **episkopální církev** (latinsky episcopus = biskup). Liturgie je blízká katolíkům, a to zvláště v proudu nazvaném **Vysoká církev** (High Church), jejímž členům se někdy říká anglo-katolíci (mají např. zachovanou tzv. posloupnost – tedy nepřerušenu návaznost svěcení biskupů od doby apoštolské). Tzv. **Nízká církev** (Low Church) je věroučným pojetím i liturgií bližší protestantům. Některé lokální církve anglikánského společenství světí na kněze i biskupy také ženy.

Protestantů je ve světě kolem 400 miliónů (Kronika křesťanství, 1998, s. 450).

Ve velmi obecné rovině lze říci, že **katolíci, pravoslavní i protestanté se shodují v podstatných věcech** a rozdíly jsou spíše méně významné.

Na straně druhé je však také vhodné zmínit se ještě o náboženských společnostech, které mají nějakou historickou vazbu ke křesťanství a Ježíši Kristu, ale v podstatných pozicích se od křesťanství liší, tedy stojí jaksí na hranici či na pomezí (O. I. Štampach, 1992).

## 7.5 Společnosti na pomezí

Na tomto rozmezí se nachází např. **Církev Ježíše Krista svatých posledních dnů**, tedy **mormoni**, založená Josephem Smithem. Vychází z tzv. **Knihy Mormon**, jež popisuje skupinu lidí ze starozákonního Izraele, která se dostala do Ameriky po nepodařené stavbě věže v Babylóně. Mezi nimi se objevuje zmrtvýchvstalý Ježíš a zopakuje novozákonní kázání na hoře a hostinu ve večeřadle a poté vstoupí na nebesa. Mormoni praktikovali např. mnohoženství, byli často pronásledováni a s ostatními křesťany neudrží kontakt.

**Unitáři** vnímají Ježíše jako mudrce, učitele mravnosti. Mají různé směry, jež kombinují některé prvky křesťanství (monoteismus, etiku) s prvky jiných náboženství. Vnímají se jako společnost s obecně náboženským a terapeutickým zaměřením.

Tzv. **Obec křesťanů** opět propojuje některé křesťanské rysy s prvky různých evropských i orientálních mimokřesťanských nauk (např. reinkarnace). Obec křesťanů má **vazby na antroposofii** vycházející z jakési „tajné nauky“ Rudolfa Steinera, kombinující mystické a kabalistické prvky s vědou. Okrajově se projevila i v rámci tzv. steinerovského školství (např. v podobě waldorfských škol), ale promítá se i do jiných oblastí, do umění, ekonomie, politiky atp.

Za jediné opravdové křesťany se pokládají **Svědkové Jehovovi**. Šíří poselství o blížící se vládě Boží nad světem. Jejich zakladatelem je presbyterián **Charles T. Russell** (USA), jenž podal v knize Klíč k bibli nové učení. Každý z hlasatelů je svědkem a patří k „**vyvoleným Božím**“ a služba v misi pro jeho společnost je vždy spojena s obětí. Považují se za znalce bible, zejména Starého zákona, ale není tomu tak vždy. Jejich nasazení je však obdivuhodné, nicméně jejich intenzivní přesvědčování může být pro některé lidi problémem (zejména pak pro ty, kteří se ocitli v těžké životní krizi). V jejich učení je **mnoho čísel** (vypočítávání příchodů Krista). Hovoří o **třech obdobích světa**. První je od stvoření do potopy, druhé je obdobím, kdy dílo Boží přešlo do rukou satana, jenž uvádí v život tzv. „nepravé církve“ (říše zla). Tento svět bude trvat až do nového příchodu Páně, čímž započne třetí období. V něm budou války až po rozhodnou Armagedonskou bitvu Boží, při níž přežijí Svědkové Jehovovi (vyvolení) a ostatní (říše zla) budou zahubeni. Tato společnost má **přísně centralistickou celosvět-**

**tovou organizaci** s vynikající propagací. Vydává celosvětově **časopis Strážná věž**. V občanském životě jehovisté odmítají vojenskou službu, dárčovství i přijímání krve (transfuzi), odmítají slavit křesťanské svátky.

Mnohem menší počet stoupenců má tzv. **Křesťanská věda** založená též v USA. Křesťanství vykládá ve spiritualistickém pojetí, tělesný svět považuje za neskutečný a cestu ke spáse i zdraví vidí v uvědomění si této skutečnosti (nicotnosti těla a jeho obtíží). V rámci tzv. „nové vlny“ se v tomto duchu uplatňuje jakési „esoterní křesťanství“ popsané ve spise **Poselství grálu** (grál je dle středověkých legend číše s Kristovou krví) rakouského autora píšícího pod pseudonymem Abd-ru-shin. Jedná se o podivnou směsici křesťanských prvků s mystikou, parapsychologických úvah a výše zmíněné středověké legendy.

Mezi problematické kulty patří **Církev sjednocení** založená Korejcem Sun Myung **Moonem**, považovaným za pokračovatele nepodařeného Kristova díla. Jedná se o náboženskou společnost, jež bývá pro své manipulace s lidmi řazena mezi kulty (společenství) s destruktivními účinky na lidskou psychiku. Učení vytváří nepřehlednou směsici různých myšlenkových a náboženských směrů. Církev je na veřejnosti reprezentována spíše nejrůznějšími organizacemi (úsilí o mír, o rozvoj rodiny atp.). Vedení církve vybírá přijímaným svobodným členům životní partnery s cílem založit tímto způsobem dokonalé rodiny. Pořádá pro ně též hromadné svatby.

Náboženskou společnost vzniklou též v USA ve 2. polovině 20. století je tzv. **scientologická církev**. Je založená na základě tzv. **dianetiky**, tedy vědy o duševním zdraví, obsahující metodu pro obnovování původního duševního potenciálu. Člověk má dosáhnout pomocí studia a duchovních konzultací plné svobody (zdokonalování sebeuvědomění i schopnosti uvědomit si Boha). Zdá se, že má s náboženstvím jen velmi málo společného a podobá se spíše jakési psychoterapii. Nejčastěji se dostávají noví členové mezi scientology prostřednictvím tzv. „**oxfordského testu osobnosti**“. Víra v tento test a jeho výsledky jsou prvním krůčkem na cestě do této církve, po němž následuje celoživotní řetězec stále dražších kurzů a jakýchsi „psychoterapeutických“ sezení (tzv. auditingů). Smyslem je utvrdit členy ve víře v tyto metody a zároveň odhalit další problémy, jež lze řešit pouze pomocí dalších a dalších **scientologických „terapií“**. Nezřídka (zejména u labilnějších a sugestibilních jedinců) tak může dojít až k manipulaci s těmito lidmi, což pak může vést k destrukci jejich osobnosti. V práci sciento-

logů jsou patrné některé **sektářské prvky**. Navíc může vzniknout u některých členů totální **ekonomická závislost**, a to vlivem zjevné komercializace (předražování) „kurzů“ a „terapií“. Při vytváření si osobního názoru na scientology může být též vodítkem jejich často nezakrytá nevráživost vůči psychologům a psychiatrům.

Pozoruhodným nábožensko-filozofickým směrem (hnutím) je **svobodné zednářství**. Obecně lze konstatovat, že vychází ze znalosti bible a z křesťanské praxe aplikované na specifické problémy doby. Usiluje o **pěstování humanity** (budování „chrámů humanity“), klade důraz na přátelství, bratrskou lásku, spravedlnost, úctu, trpělivost, píli atp.). Není hnutím ateistickým a na rozdíl od materialismu **je zakotveno v nábožensko-esoterní tradici**. Do značné míry **je plodem osvícenství** (Anglie, Francie, Německo), v němž se rozvíjelo ve formě volnomyšlenkářství. Má své řády, rituály, bohatou symboliku a pozoruhodnou strukturu. Vytváří tzv. **Velké lóže** (první vznikla počátkem 18. stol. v Anglii). Ty mají své **filiálky v čele s velmistry**. Svobodní zednáři rozlišují **tři stupně členství** – učedník, tovaryš, mistr (inspirace u stavitelů katedrál). Uznávají tzv. „**tři velká světla**“ – bibli (víra), úhelník (přímost, čestnost), kružidlo (vztah k lidem, bratrství). Ačkoliv některé směry (zejména německý a americký) dokonce žádaly od svých členů přiznání ke křesťanství, je svobodné zednářství s učením katolické církve neslučitelné (blíže viz H. Kischke, H. Andicz, J. Haubelt, 1997).

Činnost svobodného zednářství čerpá též z tzv. **rosikrucianství** (bratři Růžového kříže – symbolem byl kříž s růžemi). Jedná se o **esoterní hnutí** orientované theosoficko-alchymisticky. Členové hlásali ideál prvotního křesťanství a usilovali o nastolení světové říše spravedlnosti, míru a blahobytu. Ačkoliv jsou kořeny tohoto hnutí patrně hluboké, objevují se některé jeho prvky i v současnosti, a to v tzv. **vlně nové religiozity** (viz kap. 7.9).

## 7.6 Islám

Arabsky to znamená **odevzanost** (otrockou) **do vůle Boží**, jinými slovy **pokoru**. Zakladatelem byl prorok **Muhammad** (česky Mohamed) **v 7. století po Kr.** Islám je směsicí judaismu, křesťanství a pohanství (polyteistického náboženství). Je ovšem přísně **monoteistickým náboženstvím** (jeden Bůh, arabsky Allah). Hlásá, že je **třetí etapou Božího zjevení** (judaismus – křes-

tanství – islám) a právě Muhammad byl Bohem vybrán jako pečeť proroků pro konečné a ryzí zjevení, které mu přinesl anděl Gabriel. Toto proctví je obsaženo v posvátné knize **Koránu** (věčné, nestvořené Boží slovo). Tento kanonický text obsahuje 114 kapitol (súr). Obsah připomíná biblické příběhy, klade důraz na Boží moc a její znamení a posmrtnou odměnu nebo trest. Jeho součástí je též tzv. **šaria**, tedy zasvěcený Boží zákon.

Letopočet muslimů (muslimů, tedy stoupců islámu) začíná naším rokem 622. Muslimové věří, že každý člověk je podroben nezměnitelnému **osudu** (kismet). Islám nezná problematiku hříchu a vykoupení, jde jen o otrockou odevzdanost Allahovi, za kterou slibuje blaženost v posmrtném životě. Životní styl muslimů se vyznačuje přesně vymezenými **náboženskými povinnostmi**, tvořícími **pět** sloupů islámu (arkán ad-din). Jsou jimi **vyznání víry**, pětkrát denně **modlitba** (opakování předepsaných textů, např. opakování 99 jmen Allaha), dále placení náboženské **daně** (almužna), **půst** v měsíci ramadánu a vykonání **poutě do** svatého města **Mekky**.

Muslimská **morálka je teocentrická** (zaměřená na Boha). Zakázán je např. alkohol, vepřové, hazard. Respektuje mnohoženství (ovšem ve sva-tební smlouvě si může žena vymínit, že si muž nevezme další ženu) atp. **Míra tolerance k nemoslimům** (nevěřícím) je **různá**. Spíše **převládá nepřátelství**. Svět je rozdělen na **dům islámu**, kde platí zákony, a **dům války**, což je zbytek světa. Mezi nimi je válečný stav, který skončí vítězstvím islámu. Arabský pojem **džihád** (svatý zápas) nemusí být však vždy chápán jako ozbrojený boj za islám (ohněm a mečem), ale také jako povinnost pečovat o vlastní zdokonalování.

Pro islám je typické, že poněkud **splývá politická obec s obcí náboženskou**. V důsledku toho došlo již v 7. století ke **schismatu** na **sunnitskou většinu** (podle souboru prorokovy tradice – sunna) a **menšinové šíity** pro-sazující teokratický stát a považující se za přímé potomky Muhammada. V teokratickém státě v podstatě dochází k nadvládě znalců islámského práva (zákona), tedy tzv. **ajatolláhů**, nad institucemi.

Celosvětovým problémem se stává **islámský fundamentalismus**, jenž lpí na literě zákona. Pak se ovšem ani tolik nejedná o náboženství jako takové, ale spíše o strohou (nebezpečnou) doktrínu. Důsledky takového stavu jsou zřejmé. Příkladem mohou být události z 11.9.2001 v USA, dále vystupňovaný konflikt mezi Palestinou a Izraelem, obrovsky narůstající **problém terorismu** v podobě **sebevražedných útoků**, neboť teroristé

jsou přesvědčeni o tom, že budou odměněni za tento čin věčnou blažeností v posmrtném životě.

Islám je s více než 1 miliardou věřících patrně nejpočetnější světové náboženství, i když bývá v některých statistikách řazen až za křesťanství. Je rozšířen v zemích Blízkého a Středního východu, v severní Africe, v jihovýchodní Asii a má velmi početné skupiny přistěhovalců, zejména v západní Evropě a USA.

## 7.7 Čínské lidové (národní) náboženství

Vzhledem k tomu, že se v tzv. vlně nové religiozity setkáváme poměrně často s některými prvky čínského náboženství i filozofie, je vhodné uvést zde alespoň základní údaje.

Čínské náboženství je **směsicí konfucianismu, taoismu** a mahájánového **buddhismu**. Má velmi staré kořeny sahající až do 12. stol. př. Kr. Zdá se pravděpodobné, že v Číně již tehdy existoval rozvinutý, literárně zachycený náboženský systém. Nicméně v klasických textech se mísí náboženství s filozofií a s poznáváním přírody. V nejstarších obdobích bylo čínské náboženství zaměřeno **jednak na osobního Boha, tedy Pána nahoře, ale zároveň též vyjadřovalo neteistické transcendentní skutečnosti**, což vyjadřuje např. pojem **Nebesa**, odtud náboženství Nebes, jež obsahuje i polyteistické prvky. Velmi pozoruhodný je, jak pro čínské náboženství, tak i pro starou čínskou filozofii, zřetelný **synkretismus**, tedy propojování různých proudů, viz poučka staré čínské filozofie „**tři učení, jedna cesta**“.

V 6.-5. stol. př. Kr. působily v Číně dvě mimořádné postavy nejen čínských, ale i světových dějin, které významným způsobem ovlivnily filozofii, politiku i národní náboženství.

Je to především **Kchung-c'**, v Evropě známý pod latinským jménem **Konfucius**. Shromáždil nejstarší podání čínské kultury, čímž ji zachoval pro budoucnost. Z pěti tzv. kanonických knih je autorem prvních čtyř, pátou vytvořili jeho žáci. K těmto 5 kanonickým knihám (známé jsou např. *Kniha proměn, Kniha písní aj.*) se ještě přiřazují čtyři knihy klasické, jež obsahují opět Konfuciovo učení, zpracované jeho žáky. Dohromady tak tvoří oněch pověstných „**Devět klasických knih**“. Konfucius se zabýval **budováním státu** (politikou) a **etikou osobního a rodinného života**. Konfuciá-

ni posuzují totiž náboženství podle jeho státoporné funkce, přesného dodržování obřadů (např. úcty k mrtvým předkům), ale také podle toho, jak podporuje občanské ctnosti.

Současníkem Konfucia byl **Lao-c'**, tedy latinsky **Laotius**. Určujícím pojmem pro jeho filozofii a základním kamenem verze čínského náboženství v jeho podání je skutečnost nesoucí označení **Tao** (cesta). Jak bylo již výše naznačeno, Tao je neteistická transcendentní skutečnost. Je to cesta, po níž se ubírají všechny věci. V **taoismu** se tak mísí rovina náboženská, filozofická i magická. Taoističtí mniši byli ve staré čínské společnosti, jež byla výhradně orientována na péči o rodinu, obec a stát, vlastně provokujícím momentem. Dokonce se vzájemně ovlivňovali s buddhismem, jenž dostal v Číně specifickou podobu označovanou jako **zen-buddhismus** (H. J. Störig, 1991).

### 7.8 Indické národní náboženství a buddhismus

Též indické náboženství ovlivňuje některými prvky již zmíněnou vlnu nové religiozity. Jde o velmi starý a složitý myšlenkový a náboženský systém sahající až do tzv. **védského období** (1500-500 př. Kr.), přičemž se jedná o kulturu (duchovní svět) Indoárijců. **Védy** jsou významnou písemnou památkou. Nejedná se však jen o jednu knihu, ale spíše o literaturu, která byla vytvořena v různých obdobích neznámými autory a obsahuje mytické a náboženské myšlenky. „Véd“ znamená náboženské a teologické vědění, což je ovšem v nejstarších dobách identické s veškerým vědáním. Uvádí se, že védy jsou asi 6x obsáhlejší než bible, přičemž se rozdělují na 4 oddíly.

Na védy navazují **upanišady**. Jsou to filozoficko-náboženské úvahy vysoké etické úrovně od různých mužů. Je jich více než 100 a pocházejí z let 800-600 před Kristem.

Významnými pojmy jsou v indickém náboženství **brahma** a **átman**. Brahma je magická síla či všepromikající neosobní absolutní princip, základ všech věcí. Uvědomění si jeho totožnosti s duchovní podstatou individuální existence, átmanem, představuje podle upanišad akt nejvyššího poznání („aham brahma asmi“, tedy „já jsem brahma“). Ten, kdo tohoto poznání dosáhl, je již vysvobozen, resp. **spasen** (móksa), unikl koloběhu smrti a dalších narození.



**Brahma** však znamená v hinduismu také personifikaci neosobního absolutního principu. V trojici hinduistických nejvyšších božstev figuruje jako **stvořitel**, a to vedle **Višnu**, což je **udržovatel**, a **Šivy**, **ničitele**. Období hinduismu, v němž se dostává do popředí výše uvedená trojice bohů, bývá označováno jako **bráhmanismus**, přičemž bráhman je příslušníkem nejvyšší hinduistické kasty, privilegovaného kněžského stavu v rámci indického kastovního systému.

**Hinduismus je souborné označení obsáhlého komplexu indických náboženských a filozofických tradic a praktik**, který trvá, přirozeně s některými změnami, až do současnosti. K základním myšlenkám indického národního náboženství patří přesvědčení o **koloběhu životů**, tzv. stěhování duší, resp. existencí (**sansára**). Vlastní žití má charakter utrpení (život je strast). K vysvobození vede buď cesta plnění stavovských povinností (kastovní systém), popřípadě cesta poznání. Pro kvalitu budoucího života jsou významné naše dobré či špatné skutky, tedy tzv. **karma** (karman). K protěti řetězce znovuzrození vede nelpění na životě, askeze, vzdání se sebe sama a poznání (vědění). Hinduismus má kolem 800 mil. příslušníků (Kronika křesťanství 1998, s. 450).

Systematicky propracovává cesty osvobození z koloběhu životů **jóga**, což znamená jho, spojení. O józe se někdy říká, že není náboženskou praxí, ale spíše technikou, jež uzpůsobuje psychiku k prožívání duchovní reality. Jak už to ovšem v životě bývá, najdou se též skupiny, které umějí jógu zneužít k pseudoreligiózním cílům. Stěžejním textem jógy je **194 súter** (sútra je krátké rčení, je shrnutím základních myšlenek). Jsou uspořádány do 4 knih. Chce-li jogín dosáhnout osvobození od znovuzrození a strasti, musí projít dlouhou, namáhavou a trpělivou cestou sebepřemáhání, jež má **osm stupňů**. Je však třeba mít na mysli tzv. **integrální jógu** (nejen cvičení, ale též její duchovní rozměr). Pravou jógou se však může člověk zabývat až tehdy, když zkvalitňováním mravnosti dospěje do světa Brahmy, což je vrcholný stupeň osobního nebo empirického vědomí (K. Minařík, 1990a).

## **Buddhismus**

Toto náboženství pochází sice také z Indie a má dokonce mnoho společného s indickým národním náboženstvím, nicméně od samého počátku se vymezuje jako samostatné náboženství. Buddhismus byl z Indie posléze dokonce vytlačen.

Zakladatelem buddhismu je **Siddhártha Gautama** (6.-5. stol. př. Kr.), jenž hledal a našel svou vlastní cestu z koloběhu životů (samsára = indická nauka o převtělování) a tím i z koloběhu utrpení. Na vrcholu své strastiplné cesty dospěl totiž k **probuzení** (osvícení), tedy **bodhi** (odtud název). Podařilo se mu nahlédnout a zformulovat tzv. **čtyři ušlechtilé pravdy**, jež se staly základem celého jeho učení:

- všechno žití je strast,
- všechna strast má příčinu v žádosti, „žízni po životě“ a nevědomosti,
- odstranění této žádosti (žízně) vede k odstranění utrpení, k přerušení řetězu nových zrodů,
- cestou k tomuto osvobození je ušlechtilá osmidílná stezka (pravé víry, myšlení, mluvení, jednání, života, snažení, bdělosti a soustředění).

Tyto čtyři ušlechtilé pravdy jsou vlastně **buddhistickou věroukou**. Vzhledem k tomu, že stoupenci buddhismu sledují cíl, jímž je vysvobození z koloběhu životů a utrpení, tedy dosažení **nirvány** (bez toho, že by se zabývali otázkami o bohu a o posmrtné existenci), bývá toto náboženství označováno jako ateistické. Mnohem více však vyhovuje pojem **neteistické**, nicméně **zabývající se transcendentními záležitostmi** (viz výše). Do buddhismu však vstupuje též **teistický prvek**, neboť je **buddhů** (probuzených) **více** (polyteistické tendence). Vnější rámec buddhismu (chrámy, kláštery, duchovní, ale i liturgie atp.) obsahuje mnoho prvků velmi podobných tomu, co vidíme u křesťanství, resp. u jiných teistických náboženství.

Podobný význam, jako má v čínském národním náboženství Tao, má v buddhismu **dharma**. V tomto smyslu znamená **zákon** (soubor závazných pravidel), ale zároveň představuje poslední součásti, z nichž je složeno všechno jsoucní (spíše filozofický pohled). Dharma není nic trvalého, ale dočasný jev, který vzniká a zaniká (existuje pouze ustavičná změna).

Buddhismus lze rozdělit na tzv. „**malou cestu**“, což je **neteistický směr** drží se **původních textů** (věděni starých), a druhý, početnější proud, tzv. „**velkou cestu**“. Ta je tolerantnější, má **zřetelné teistické prvky**. Meditativním směrem je např. **lámaismus** (rozšířený hlavně v Tibetu) a dále již výše zmíněný **zen-buddhismus**. Zejména lámaismus hovoří o „posmrtném mezystavu“ **bardo** (nicméně odkazy na tento stav sahají až k počátkům buddhismu v Indii), kde hraje významnou úlohu **guru** (sanskrtské slovo učitel, průvodce), stejný obsah má slovo **láma** (Tibetská kniha mrtvých, 1991).

Buddhismus je rozšířen zejména na Dálném východě (Japonsko, Čína, Tibet, Tchaj-wan) a má asi 400 mil. příslušníků (Kronika křesťanství, 1998).

## 7.9 Vlna nové religiozity

Jak bylo již výše uvedeno, epocha, v níž žijeme, bývá zhruba od poslední třetiny 20. století označována jako **doba postmoderní**. Postmoderna přinesla alternativní přístupy v podstatě do všech oblastí činnosti lidského ducha (např. filozofie, umění, náboženství) a změnila tak vztah člověka vůči světu. Přestala platit koncepce jediné pravdy i jediného cíle. V Evropě začala být dokonce zpochybňována vize intelektuální a kulturní nadřazenosti západní civilizace. Naopak sílí **zájem o východní myšlení** (filozofii a náboženství). Prosazuje se **pluralita názorů** a jejich **rovnoprávnost**. Jistě by bylo pošetilé tento zřetelný trend kritizovat, odmítat či proti němu dokonce bojovat, neboť je člověk svobodnou bytostí. **Míra svobody člověka** by měla být ovšem vždy spojena také s **odpovědností**, a to ve všech dimenzích, tedy k sobě, druhým a též k řádu bytí, který nás přesahuje.

Jak je zřejmé, náboženství neztratilo v životě postmoderního člověka na významu a vedle tradičních náboženství, která se v určitých vlnách vracejí a opět slábnou, se prosazují stále více **nové proudy a směry**. Jejich novost je však mnohdy jen **zdánlivá**, resp. spočívá v neobvyklých spojeních různých náboženských proudů a prvků. V tomto procesu se mísí tradice evropská s orientální a přidružují se i další nové prvky. V důsledku imigračních vln je Evropa stále zřetelněji **multireligiózní**. Vedle tradičního křesťanství se významně prosazuje islám i mnohé prvky hinduismu či buddhismu.

V tradičních i nových náboženských směrech se dostává do popředí kladení **důrazu na osobní náboženskou zkušenost** a zejména na intenzivní **emoční zážitek**. Zvláště mladí lidé v průmyslově vyspělých zemích se snaží nalézt vedle jistoty skýtané pohodlím materiálního života cosi více, hodnoty spočívající v **duchovním** (spirituálním) **zakotvení**. Je to dáno silnou **touhou** postmoderního člověka **po tajemství**. Vznikají nové náboženské společnosti, ať již vyrůstají z **židovsko-křesťanské tradice**, či z **orientálních směrů**, nebo dokonce nové, resp. **novopohanské směry** čerpající z tradic přírodních náboženství, zaměřené např. na uctívání přírodních sil.

Hinduistické přístupy jsou patrné např. v tzv. **theosofii**, což je nauka snažící se o kombinaci orientálních náboženských prvků (zejména učení o karmě) se západním okultismem. Cílem je nahlédnutí božské moudrosti a poznání Boha. S křesťanstvím má však theosofie poměrně málo společného, což ostatně vedlo i k rozkolu v rámci této společnosti, z níž se oddělila tzv. **antroposofie** zdůrazňující proti východním náboženstvím prvky esoterního křesťanství. Kořeny antroposofie lze nalézt též v **rosikruciánské tradici** (viz výše). Nejznámějším představitelem této nauky byl **Rudolf Steiner**. Vliv antroposofie je patrný nejen v náboženství, ale také v umění, školství (např. svobodné waldorfské školy), v politice a dokonce i v ekonomice.

Velmi populární je již výše zmíněná **jóga**, kdy ovšem nejde jen o pouhé kondiční cvičení, ale také o uplatňování náboženských souvislostí, se kterými je jóga tradičně spojena.

Jako hinduistickou misi v křesťanském prostředí lze označit hnutí **Haré Kršna**, autoritativně požadující po svých stoupcích ztotožnění s indickou kulturou a zejména pak naprostou oddanost Kršnovi.

V intelektuálních kruzích Evropy se prosazuje dále buddhismus, zejména **lámaismus**. Často se jedná o důsledek, resp. reakci na kulturní výměnu mezi evropskými a buddhistickými zeměmi.

S postmodernou je nejčastěji spojováno hnutí **New Age** (nový věk, mírně věk Vodnáře, jenž vystřídá věk stávající, založený na racionálně kauzálních a účelových přístupech). Usiluje o **novou kvalitu života a alternativní hodnoty**. Je to poměrně různorodé hnutí, resp. volné seskupení různých náboženských hnutí, směřující k hledání harmonie např. s vesmírem, přičemž svým stoupcům ponechává svobodu a možnost libovolného výběru. Je syntézou pacifismu, různých ekologických přístupů a postojů, okultismu (esoterní praktiky) a mnohých prvků východního i západního náboženství. Hnutí též systematicky rozvíjí nové (alternativní) terapeutické přístupy, umění, včetně meditativní a relaxační hudby atp.

Přirozeně existuje ještě celá řada dalších hnutí a směrů, některé vznikají, jiné jsou zase na ústupu. Není ovšem cílem podrobněji se jimi zabývat, ale spíše na tento jev **upozornit**. Mnohé ze směrů nové religiozity mohou mít nejen **iracionální**, ale mnohdy i velmi **pokleslé formy**, při nichž se uplatňuje mj. i zcela nepokrytě **komercializace**. Další závažné nebezpečí pak představuje vystupňovaný **fundamentalismus**, s iracionálním lpením na doslovném chápání posvátných textů, netoleranci vůči okolí

a na vystupňované averzi vůči všemu jinému atp. V takových případech se můžeme setkat i s tzv. **sektářstvím**, tedy s členstvím v některé z problematičtějších **sekt**, jež se od tradičních církví a náboženských společností liší, i když často maskovanými, přesto zřetelnými tendencemi s člověkem **manipulovat** (černo-bílé vidění světa, vystupňované autoritářství, pokřivený komunitní způsob života atp.).

Vedle tohoto zcela **reálného nebezpečí** (viz M. Brabcová, 1998) však náboženství poskytuje mnoha lidem ono tolik potřebné **spirituální zakotvení**, naději i jistotu při hledání smyslu života. Náboženství tedy představuje i nadále významný rozměr života postmoderního člověka a pro lidi v mezních životních situacích, popřípadě angažující se v pomáhajících profesích, může znamenat významnou **oporu**, a to díky vnitřnímu zakotvení ve víře (P. Říčan, 2002).

Záleží tedy především na zralosti každého člověka, na integritě jeho osobnosti, aby se případně nestal obětí tzv. „**divoké religiozity**“, tedy snadno manipulovatelnou loutkou v rukou různých obtížně definovatelných sekt a společenství, ale naopak dokázal čerpat z bohatství a darů, jež mu náboženství může poskytnout. Kdysi mě velmi zaujala odpověď, již dal láma při své přednášce na otázku jedné ženy z auditoria, totiž kde a v jakém učení má hledat smysl a naplnění svého života. Odpověď byla až překvapivě prostá a domnívám se, že i pravdivá. Láma odpověděl zhruba v tomto smyslu, že Evropa má křesťanství. Křesťané jsou však často nevířící a tvrdí. Učení Krista kolem nich proudí jako svěží bystřina, ale oni se podobají tvrdým křemenům, které sice voda omývá, ale oni ji nepustí do svého nitra (srdce), a tak zůstávají jen na povrchu! Liberalismus (nezakotvenost) v oblasti náboženství dosáhl v západní Evropě takového stupně, že nás dnes snad již ani nemůže překvapit, když se někdo např. považuje za křesťana, přitom ale neměl nikdy v ruce bibli, nevidí důvod, proč by chodil do kostela (sboru), a zcela samozřejmě věří v reinkarnaci atp.

## Závěr

Kniha se dotýká některých závažných etických otázek (aspektů) souvisejících s výkonem pomáhajících profesí a předkládá náměty k zamyšlení i k dalšímu studiu naznačených problémů. Upozorňuje též na možná rizika, vždy ovšem ponechává čtenáři dostatečný prostor pro vytvoření vlastního názoru na daný problém, resp. k diskusi.

Pomáhající povolání představují poměrně široký soubor nejrůznějších profesí majících bezprostřední vztah k práci s lidmi. Je zřejmé, že etické otázky představují významnou součást této činnosti, služby či poslání. Vzhledem k tomu, že by nebylo účelné zabývat se izolovaně jednotlivými profesemi v rámci pomáhajících povolání, jsou v knize naznačeny zejména ty problémy, které mají obecný přesah a platnost. Kniha se tak dotýká vztahu člověka k sobě samému, ostatním lidem, k přírodě, vesmíru i věcem. Dále řeší otázky související se vztahem k životu, nemoci a smrti. Upozorňuje též na problematiku syndromu vyhoření (vyhaslosti) a na fenomén náboženství.

Jak bylo opakovaně uvedeno, v obecné rovině platí, že lidské být je být odpovědným a odpovědnost je (vedle porozumění, obětavosti, empatie, prosociálního jednání atp.) také jedním ze základních předpokladů pro úspěšný výkon pomáhajících povolání. Odpovědnost člověka však souvisí též se stupněm jeho svobody, tedy do značné míry i s jeho možnostmi rozhodovat se se znalostí věci. K takovému rozhodování jsou ovšem zapotřebí informace, které každý z nás třídí a strukturuje v souladu se svou (autonomní) morálkou (souborem námi uznávaných norem). Proto je také morálka vnímána jako vlastní předmět etiky.

V naší odborné literatuře můžeme nalézt např. psychopatologii pro pomáhající profese (M. Vágnerová, 1999), popřípadě i speciální pedagogiku pro pomáhající profese (M. Kocourová, 2002), zdá se tedy, že je namístě pokusit se o předložení etiky pro pomáhající povolání.

Předkládaná kniha tak může zájemci poskytnout základní informace a náměty z praktické filozofie (etiky), a to právě pod zorným úhlem pomáhajících profesí. **V přílohách** jsou pak k celkovému dokreslení řešené pro-

blematiky uvedeny **etické kodexy** platné pro některá pomáhající povolání. Jelikož jsou tyto kodexy závazné, měly by být v rámci příslušné profese opravdu respektovány.

## Shrnutí

Kniha se dotýká etických otázek souvisejících s výkonem tzv. pomáhajících profesí. Neřeší však problematiku izolovaně z hlediska jednotlivých povolání, ale snaží se o určitý přesah, jenž by byl platný v obecné rovině pro všechna tato povolání.

Věnuje tak pozornost základním otázkám týkajícím se samotné podstaty člověka, a to ve smyslu holistického přístupu (člověk jako bio-psycho-socio-spirituální bytost). Osvětluje základní pojmy související s etikou (etika, morálka, politika, mravnost, moralita, svědomí, svoboda, dobro a zlo, norma a zákon, autorita a moc).

Řeší vztah člověka k sobě samému (vlastní Já, sebepojetí, sebepoznání, sebevýchova), dále pak vztah k okolnímu světu, tedy k sociálnímu prostředí, k přírodě (ekologie, environmentální etika) a vesmíru. Dotýká se také vztahu člověka k věcem, včetně příkladů narušení (nevyváženosti) tohoto vztahu. Věnuje též pozornost problematice související s postojem člověka k vědě a technice.

Vlastním jádrem knihy jsou problémy související se vztahem člověka k životu, tedy úcta k životu a jeho ochrana, problematika klonování lidských embryonálních buněk atp. Dále se též dotýká smyslu utrpení, problematiky letálního onemocnění a finality života (smrt, eutanázie, problematika transplantací orgánů aj.).

Lidé činní v rámci pomáhajících povolání jsou více než jiné profese ohroženi vznikem syndromu vyhoření (burn-out syndrom). Proto je věnována pozornost příčinám tohoto stavu, metodám jeho zjišťování a dále i prostředkům a možnostem pozitivního přeladění. V této souvislosti je věnován prostor také některým otázkám souvisejícím s náboženstvím, a to zejména z pohledu výkonu pomáhajících profesí. Jsou vysvětleny základní pojmy, stručně představena tzv. velká (světová) náboženství, včetně fenoménu označovaného jako „vlna nové religiozity“, a to i s možnými problémy, jež mohou v této oblasti vzniknout.

Kniha by tak měla poskytnout základní informace a náměty pro další studium.



## Summary

The book touches upon the ethical questions related to carrying out so-called care professions. However, it does not resolve the isolated issues of individual occupations but tries for a certain overlapping that would be valid at a general level for all of these occupations.

Thus it focuses on the basic questions concerning the actual essence of a person, utilising a holistic approach (a person as a bio-psycho-socio-spiritual being).

It sheds light upon the basic concepts related to ethics (ethics, morals, politics, decency, morality, conscience, freedom, good and evil, standards and the law, authority and power).

It deals with the relationships of a person with himself (one's own ego, concept of self, self-knowledge, self upbringing), then further with a person's relationship with the surrounding world, i.e. to the social environment, to nature (ecology, environmental ethics) and to the universe. It also touches upon the relationship of a person with things, including examples of a disruption (unbalancing) of this relationship. And it also focuses on the issues related to the attitude of a person towards science and technology.

The actual heart of the book is the problems concerning the relationship of a person with life, i.e. reverence of life and its protection, the issue of cloning a person's embryonic cells, etc. Additionally, it touches on the sense of hardship, the issue of lethal illness and the finality of life (death, euthanasia, the issue of organ transplants, etc.)

People working in care occupations are in greater danger of burn-out syndrome than in other professions. That is why attention is paid to the causes of this state, possibilities of find out about it and the means and possibilities of positively retuning oneself. In relation to this, space is also given to certain questions pertaining to religion, particularly from the viewpoint of carrying out care professions. Basic concepts are explained, the so-called great (world) religion is briefly looked at, including the phenomenon labelled as the „wave of new religiousness“, and the possible problems that can arise in this field.

Thus, the book should provide basic information and subjects for further study.

## Literatura

- Anzenbacher, A.: Úvod do etiky, Praha, Zvon 1994
- Aronson, E. et al.: Ausgebrannt vom Überdruß zur Selbstentfaltung, Stuttgart, Klett-Cotta 1983
- Aurelius Augustin: Vyznání, Praha, Zvon 1992
- Balcar, K.: Úvod do studia osobnosti, Praha, SPN 1983
- Bible, Ekumenický překlad, Praha, ČKCH 1985
- Bláha, A.I.: Etika jako věda. Úvod do dějin a teorie mravnosti, Brno, Atlantis 1990
- Brabcová, M.: Odchod ze sekty – a co dál?, in Propsy 6/1998
- Brandschaw, J.: Familiengeheimnisse, München, Kösel Verlag 1997
- Citterbart, K. a kol.: Gynekologie, Praha, Karolinum 2001
- Coreth, E.: Co je člověk?, Praha, Zvon 1994
- Coyne, G.V.: Co věděl Bůh, in Universum 9/41, r. 2001
- Davis, J.J.: Kosmické finále, in Universum 3/35, r. 2000
- Deklarace Papežské akademie „Pro vita“. O přípravě a používání lidských embryonálních kmenových buněk, in Universum 5/37, r. 2000
- Dinkermann, J.: Genové inženýrství a důstojnost člověka, in Universum 2/34, r. 2000
- Edelwich, J., Brodsky, A.: Ausgebrannt – Das „Burn-Out“ Syndrom in den Sozialberufen, Salzburg, AVM Verlag 1984
- Erikson, E.: Životní cyklus rozšířený a dokončený, Praha, Lidové noviny 1999
- Feniková, R.: Zdravotně sociální aspekty péče o umírající, Č. Budějovice, ZSF JU, ročníková práce, 2001
- Fischel, M.: Informatismus (zásady a směrnice), Praha 2002
- Frankl, V.E.: Vůle ke smyslu, Brno, Cesta 1994
- Frankl, V.E.: Lékařská péče o duši, Základy existenciální analýzy a logoterapie, Brno, Cesta 1995
- Fromm, E.: Mít, nebo být?, Praha, Naše vojsko 1992
- Fromm, E.: Umění milovat, Praha, Simon a Simon Publishers 1996
- Gilliganová, C.: Jiným hlasem, Praha, Portál 2001
- Grün, A.: Selbstwert entwickeln Ohnemacht meistern, Stuttgart, Kreuz Verlag 1995
- Hach, P.: Dostupné poznatky o vzniku člověka, in Universum 9/41, r. 2001
- Halík, T.: Sedm úvah o službě nemocným a trpícím, Brno, Cesta 1993

## JIRÍ JANKOVSKÝ / ETIKA PRO POMÁHAJÍCÍ PROFESE

- Haškvcová, H.: Lékařská etika, Praha, Galén 1994
- Haškvcová, H.: Thanatologie, nauka o umírání a smrti, Praha, Galén 2000
- Hřebíčková, M.: Co je „Big Five“?, in Propy 4/1998  
<http://prolife.cz>  
<http://prolife.cz/genetika/>
- Hučín, J.: Všechno není v genech, in Psychologie dnes 1/2002
- Jan Pavel II.: Překročit práh naděje, Praha, Tok 1995
- Jankovský, J.: Ucelená rehabilitace dětí s tělesným a kombinovaným postižením, somatopedická a psychologická hlediska, Praha, Triton 2001
- Katedrály, Sto architektonických klenotů Západu, Praha, Grafoprint-Neubert 1995
- Katechismus katolické církve, Praha, Zvon 1995
- Kábrt, J. a kol.: Latinsko-český slovník, Praha, SPN 1970
- Kern, H. a kol.: Přehled psychologie, Praha, Portál 2000
- Kischke, H., Andicz, H., Haubelt, J.: Svobodní zednáři, mýty, výmysly, skutečnost a výhledy, Praha, ETC Publishing 1997
- Klein, Z.: Mutilační chování jako součást lidské neverbální komunikace, in Propy 6/1996
- Kocourová, M. a kol.: Speciální pedagogika pro pomáhající profese, Plzeň, ZČU 2002
- Kozlík, P.: Religiozita a duševní zdraví, in Propy 1/1998
- Kronika křesťanství, Praha, Fortuna Print 1998
- Křivohlavý, J.: Vážně nemocný mezi námi (rady nemocným), Praha, Avicenum 1989
- Křivohlavý, J.: Povídej, naslouchám, Praha, Návrat domů 1993
- Křivohlavý, J.: Jak neztratit nadšení, Praha, Grada 1998
- Křivohlavý, J., Kaczmarczyk, S.: Poslední úsek cesty, Praha, Návrat domů 1994
- Kübler-Ross, E.: Interviews mit Strebenden, Stuttgart, Kreuz Verlag 1969
- Kübler-Ross, E.: Reifwerden zum Tode, Stuttgart, Kreuz Verlag 1975
- Kübler-Ross, E.: Hovory s umírajícími, Praha, Signum laudis 1992
- Kübler-Ross, E.: Odpovědi na otázky o smrti a umírání, Praha, Tvorba pro EM Reflex 1995
- Langmeier, J., Matějček, Z.: Psychická deprivace v dětství, Praha, Avicenum 1974
- Langmeier, J., Matějček, Z.: Počátky našeho duševního života, Praha, Pyramida 1986
- Längle, A.: Sinnvoll leben, Angewandte Existenzanalyse, St. Pölten – Wien, Niederösterreichisches Pressehaus 1987
- Lepař, F.: Nehomérovský slovník řecko-český, Mladá Boleslav, Karel Valenta, rok vydání neuveden
- Lev XIII.: Rerum novarum, sociální encyklika z r. 1891

- Listina základních práv a svobod, in Práva dítěte v dokumentech, Praha, Themis 1997
- Maritain, J.: Integrální humanismus, Řím, Křesťanská akademie 1969
- Matějček, Z.: Na cestě k dospělosti, in Psychologie dnes 6/2000
- Minařík, K.: Přímá stezka. Mystická praxe k poznání skutečnosti, Brandýs nad Labem, Canopus 1990
- Minařík, K.: Beseda bohů. Psychologie skutečnosti, Praha, Horizont 1990
- Míček, L.: Duševní hygiena, Praha, SPN 1986
- Moody, R.A.: Život po životě – Úvaha o životě po životě – Světlo po životě, Praha, Odeon 1991
- Mrkvička, J.: Knižka o radosti, Praha, Avicenum 1984
- Nešpor, K.: MDMA (Ecstasy), znepokojivá zjištění, in Psychologie dnes 4/2002
- Ondok, J.P.: Přírodní vědy a teologie, Brno, Centrum 2002
- Palouš, R.: Totalismus a holismus, Praha, Karolinum 1997
- Pecka, D.: Cesta k pravdě, Praha, Vyšehrad 1969
- Peschke, K.H.: Křesťanská etika, Praha, Zvon 1999
- Pieper, J.: Ctnosti, Praha, ČKA 2000
- Platon, Obrana Sokratova, Praha, Oikúméne 1994
- Prášilová, H.: Vyhořelí zaměstnanci domovů důchodců, in Psychologie dnes 7-8/2000
- Prováděcí vyhláška MZd. ČSR 75/1968
- Příhoda, V.: Ontogenese lidské psychiky, Praha, SPN 1974
- Remeš, P.: Strach ze smrti a víra v Boha, in Universum 3/35, r. 2000
- Riesman, D.: Osamělý dav, Praha, Mladá fronta 1968
- Říčan, P., Břichcín, P.: Dobro, zlo a lidský vztah v jungovské perspektivě, in Psychologie dnes 1/2002
- Říčan, P.: Psychologie osobnosti, Bratislava, Psychodiagnostika 1983
- Říčan, P.: Úvod do psychologie náboženství, Praha, Portál 2002
- de Saint-Exupéry, A.: Malý princ, Praha, Albatros 1996
- Spaemann, R.: Základní mravní pojmy a postoje, Praha, Svoboda 1995
- Störrig, H.J.: Malé dějiny filozofie, Praha, Zvon 1991
- Svatošová, M.: Hospice a umění doprovázet, Praha, Ecce homo 1995
- Špidlík, T.: Po tvých stezkách, Řím, Křesťanská akademie 1968
- Teilhard de Chardin, P.: Vesmír a lidstvo, Praha, Vyšehrad 1990
- Teilhard de Chardin, P.: Smysl a pozitivní úloha utrpení, in Bolest a naděje, Deset esejů o osobním zrání, Praha, Vyšehrad 1971
- Tibetská kniha mrtvých, Praha, Odeon 1991
- Tournier, P.: Osoba a osobnost, Praha, Návrat domů 1998
- Urban, E.: Toxikomanie, Praha, Avicenum 1973

## **JIŘÍ JANKOVSKÝ / ETIKA PRO POMÁHAJÍCÍ PROFESE**

- Vackář, J.: Jak dál s rozvojem techniky?, in *Universum* 8/40, r. 2001
- Vágnerová, M.: *Psychopatologie pro pomáhající profese, Variabilita a patologie lidské psychiky*, Praha, Portál 1999
- Verny, T., Kelly, J.: *The Secret Life of the Unborn Child*, Toronto, Collins 1981
- Vyšohlíd, Z.: *Rozhovory před věčností s msgr. Jiřím Reinsbergem o světě i o nás*, Praha, Český spisovatel 1997
- Výroční zpráva mezirezortní protidrogové komise Úřadu vlády (1999, 2000)
- Weber, H.: *Všeobecná morální teologie*, Praha, Zvon 1998
- Zákon 18/1992 Sb. o civilní službě
- Zákon 66/1986 Sb. o umělém přerušeni těhotenství
- Zákon 112/1998 Sb. (trestní zákon)

# Přílohy

## Přísaha Hippokratova

Přisahám při Apollonovi, bohu lékařství, při Aeskulapovi, Hygiei a Panacei i při všech bozích a bohyních a dovolávám se jejich svědectví, že podle svých sil a svědomí budu tuto přísahu a tyto závazky řádně zachovávat. Svého učitele v tomto umění budu ctít stejně jako své rodiče a vděčně mu poskytnu všechno nutné, ukáže-li se toho potřeba; také jeho potomky budu pokládat za bratry, a budou-li se chtít naučit tomuto umění, vzdělám je v něm bez nároku na odměnu a jakékoliv závazky. Rovněž umožním jak svým synům a dětem svého učitele, tak žákům, kteří se slavnostně zavázali lékařskou přísahou, aby se podíleli na výuce a přednáškách i celé vědě, jinému však nikomu. Způsob svého života zasvětim podle svých sil a svědomí prospěchu nemocných a budu je chránit před každou úhonou a bezprávím. Ani prosbami se nedám pohnout k podání smrtícího léku, ani sám k tomu nedám nikdy podnět. Stejně tak neposkytnu žádné ženě prostředek k vyhnání plodu; zachovám vždy svůj život i své umění čisté a prosté každé viny. Neprovedu řez u žádného nemocného, který trpí kameny, ale odevzdám ho mužům v tomto oboru zkušeným. Ať přijdu do kteréhokoliv domu, vejdu tam jen ve snaze pomoci nemocným vyhýbaje se všemu podezření z bezpráví nebo z jakéhokoliv ublížení. Stejně tak budu vzdálen touhy po smyslových požitcích se ženami a muži, jak se svobodnými, tak s otroky. Uvidím-li nebo uslyším-li při své lékařské praxi nebo v soukromém životě lidí něco, co by mělo být utajeno, pomlčím o tom a zachovám to jako tajemství.

Budu-li tuto přísahu zachovávat a řádně plnit, nechť je mi dopřáno žít navždy šťastně, požívat úcty u všech lidí a těšit se z plodů svého umění. Jestliže ji však poruším a poskvrním, staniž se mi pravý opak.

## Etický kodex České lékařské komory

### Obecné zásady

#### §1

- (1) Stavovskou povinností lékaře je péče o zdraví jednotlivce i celé společnosti v souladu se zásadami lidskosti, v duchu úcty ke každému lidskému životu od jeho počátku až do jeho konce a se všemi ohledy na důstojnost lidského jedince.
- (2) Úkolem lékaře je chránit zdraví a život, mírnit utrpení, a to bez ohledu na národnost, rasu, barvu pleti, náboženské vyznání, politickou příslušnost, sociální postavení, sexuální orientaci, věk, rozumovou úroveň a pověst pacienta či osobní pocity lékaře.
- (3) Lékař má znát zákony a závazné předpisy platné pro výkon povolání a tyto dodržovat. S vědomím osobního rizika se nemusí cítit být jimi vázán, pokud svým obsahem nebo ve svých důsledcích narušují lékařskou etiku či ohrožují základní lidská práva.
- (4) Lékař uznává právo každého člověka na svobodnou volbu lékaře.

### Lékař a výkon povolání

#### §2

- (1) Lékař v rámci své odborné způsobilosti a kompetence svobodně volí a provádí ty preventivní, diagnostické a léčebné úkony, které odpovídají současnému stavu lékařské vědy a které pro nemocného považuje za nejvýhodnější. Přitom je povinen respektovat v co největší možné míře vůli nemocného (nebo jeho zákonného zástupce).
- (2) Každý lékař je povinen v případech ohrožení života a bezprostředního vážného ohrožení zdraví neodkladně poskytnout lékařskou pomoc.
- (3) Lékař musí plnit své povinnosti v situacích veřejného ohrožení a při katastrofách přírodní nebo jiné povahy.
- (4) Lékař má právo odmítnout péči o nemocného z odborných důvodů nebo je-li pracovně přetížen, nebo je-li přesvědčen, že se nevytvořil potřebný vztah důvěry mezi ním a pacientem. Je však povinen doporučit a v případě souhlasu zajistit vhodný postup v pokračování léčby.

- (5) Lékař nemůže být donucen k takovému lékařskému výkonu nebo spoluúčasti na něm, který odporuje jeho svědomí.
- (6) Lékař nesmí předepisovat léky, na něž vzniká závislost nebo které vykazují účinky dopingového typu, k jiným než léčebným účelům.
- (7) Lékař u nevyléčitelně nemocných a umírajících účinně tiší bolest, šetří lidskou důstojnost a mírní utrpení. Vůči neodvratitelné a bezprostředně očekávané smrti však nemá být cílem lékařova jednání prodlužovat život za každou cenu. Eutanázie a asistované suicidium nejsou přípustné.
- (8) U transplantací se lékař řídí příslušnými předpisy. Odběru tkání a orgánů nesmí být zneužito ke komerčním účelům.
- (9) Lékař je v zájmu pacienta povinen důsledně zachovávat lékařské tajemství, s výjimkou případů, kdy je této povinnosti souhlasem pacienta zbaven nebo když je to stanoveno zákonem.
- (10) Lékař, který vykonává své povolání, je povinen odborně se vzdělávat.
- (11) Lékař je povinen při výkonu povolání vést a uchovávat řádnou dokumentaci písemnou nebo jinou formou. Ve všech případech je nutná přiměřená ochrana znemožňující změnu, zničení nebo zneužití.
- (12) Lékař nesmí své povolání vykonávat formou potulné praxe.
- (13) Lékař nesmí sám nebo po dohodě s jinými ordinovat neúčelné léčebné, diagnostické a jiné úkony ze zjištěných motivů. V rámci své pravomoci nesmí poskytovat odborně neodpovídající vyjádření, z nichž by plynuly občanům neoprávněné výhody.
- (14) Pokud lékař doporučuje ve své léčebné praxi léky, léčebné prostředky a zdravotní pomůcky, nesmí se řídit komerčními hledisky, ale výhradně svým svědomím a prospěchem pacienta.
- (15) Lékař se podle svého uvážení účastní na prezentaci a diskusi medicínských témat na veřejnosti, v tisku, v televizi, rozhlasu, musí se však vzdát individuálně cílených lékařských rad a doporučení ve svůj soukromý prospěch.
- (16) Lékař se musí zdržet všech nedůstojných aktivit, které přímo nebo nepřímo znamenají propagaci nebo reklamu jeho osoby a lékařské praxe a ve svých důsledcích jsou agitační činností, cílenou na rozšíření klientely. Nesmí rovněž tyto aktivity iniciovat prostřednictvím druhých osob.
- (17) Nový způsob léčení je možné použít u nemocného až po dostatečných biologických zkouškách, za podmínek dodržení Helsinské konvence



a Norimberského kodexu, pod přísným dohledem a pouze tehdy, pokud pacienta nepoškozuje.

(18) Lékař si má být vědom své občanské úlohy i vlivu na okolí.

### **Lékař a nemocný**

#### **§3**

- (1) Lékař plní vůči každému nemocnému své profesionální povinnosti. Vždy včas a důsledně zajistí náležitá léčebná opatření, která zdravotní stav nemocného vyžaduje.
- (2) Lékař se k nemocnému chová korektně, s pochopením a trpělivostí a nesníží se k hrubému nebo nemravnému jednání. Bere ohled na práva nemocného.
- (3) Lékař se má vzdát paternalitních pozic v postojích vůči nemocnému a respektovat ho jako rovnocenného partnera se všemi občanskými právy i povinnostmi, včetně zodpovědnosti za své zdraví.
- (4) Lékař je povinen pro nemocného srozumitelným způsobem odpovědně informovat jeho nebo jeho zákonného zástupce o charakteru onemocnění, zamýšlených diagnostických a léčebných postupech včetně rizik, o uvažované prognóze a o dalších důležitých okolnostech, které během léčení mohou nastat.
- (5) Zadržování informací o nepříznivé diagnóze nebo prognóze je možné individuálně v zájmu nemocného dle úvahy a svědomí lékaře. V těchto případech by měl lékař, pokud nemocný neurčil jinak, informovat rodinné příslušníky pacienta nebo osoby jemu blízké.
- (6) Lékař nesmí zneužít ve vztahu k nemocnému jeho důvěru a závislost jakýmkoliv způsobem.

### **Vztahy mezi lékaři**

#### **§4**

- (1) Základem vztahů mezi lékaři je vzájemně čestné, slušné a společensky korektní chování spolu s kritickou náročností, respektováním kompetence, s přiznáním práva na odlišný názor.

- (2) Lékař v zájmu své stavovské cti i s ohledem na pověst lékařské profese nesmí podceňovat a znevažovat profesionální dovednosti, znalosti i poskytované služby jiných lékařů, natož používat ponižujících výrazů o jejich osobách, komentovat nevhodným způsobem činnost ostatních lékařů v přítomnosti nemocných a nelékařů.
- (3) Lékař kolegiálně spolupracuje s těmi lékaři, kteří současně nebo následně vyšetřují či léčí stejného pacienta. Předává-li z důvodných příčin nemocného jinému lékaři, musí mu odevzdat zjištěné nálezy a informovat ho o dosavadním průběhu léčby.
- (4) Lékař je povinen požádat dalšího nebo další lékaře o konzilium vždy, když si to vyžádají okolnosti a nemocný souhlasí. Je právem lékaře navrhnout osobu konzultanta. Závěry konziliárního vyšetření mají být dokumentovány zásadně písemnou formou a je povinností o nich informovat nemocného, se zvláštním důrazem tehdy, pokud se názory lékařů liší, a je právem lékaře vzdát se dalšího léčení, pokud se nemocný přikloní k jinému názoru konzultanta.
- (5) Lékař musí svou praxi vykonávat zásadně osobně. Zastupován může být jen dočasně, a to lékařem vedeným v seznamu České lékařské komory a splňujícím potřebné odborné předpoklady.

### Lékař a nelékař

#### §5

- (1) Lékař spolupracuje se zdravotními pracovníky vyškolenými v různých specializovaných činnostech. Pověří-li je diagnostickými nebo léčebnými úkoly a dalšími procedurami, musí se přesvědčit, zda jsou odborně, zkušenostmi i zodpovědností způsobilí tyto úkony vykonávat.
- (2) Lékaři není dovoleno vyšetřovat nebo léčit s osobou, která není lékařem a nepatří k zdravotnímu personálu. Tyto osoby nesmějí být přítomny ani jako diváci při lékařských výkonech. Výjimkou z uvedených zásad jsou osoby, které se u lékaře vzdělávají nebo pracují v lékařských oborech, a další osoby, s jejichž přítomností pacient souhlasí, pokud není lékařsky zdůvodněných námitek.

## Účinnost §6

Tento stavovský předpis České lékařské komory Etický kodex České lékařské komory nabývá účinnost dne 1.1. 1996.

### **Etický kodex České stomatologické komory**

1. Já, zubní lékař-stomatolog, člen České stomatologické komory, jsem svobodný člověk, zodpovědný za své myšlenky a skutky.
2. Míra svobody, kterou požaduji pro sebe, je mírou, jež náleží každému člověku.
3. Úcta k životu je výchozí myšlenkou mého jednání.
4. Základní profesní etickou normou je pro mne Hippokratova přísaha.
5. Ve svém povolání budu vyžadovat od sebe i ostatních uplatnění veškerých schopností. Hranici těchto schopností však nepřekročím.
6. Svě znalosti nebudu stavět na odiv, neboť hranic vědění nelze dosáhnout.
7. Svě vědomosti a zkušenosti nebudu skrývat před ostatními ve snaze předčít je prestiží nebo ziskem.
8. Svých vědomostí a dovedností nikdy nedovolím zneužít ve prospěch nedobré věci, a to ani pod nátlakem.
9. Tradici lékařského povolání budu ctít a jeho vážnost vytvářet vahou své osobnosti.
10. Měřítkem naplňování Etického kodexu je mé vlastní svědomí.

### **Etický kodex lékárníka**

- Lékárník slouží svou odbornou činností veřejnosti a je povinen poskytovat stejně kvalitní péči každému občanu. Je povinen zdržovat se všech skutků nebo činností, které by znevážily jeho postavení na veřejnosti.
- Lékárník je povinen znát zdravotnické zákony a závazné předpisy pro výkon svého povolání a dodržovat je.

- Všichni lékárníci jsou povinni dodržovat profesionální tajemství (mimo případy určené zákonem), nehovořit na veřejnosti o záležitostech pacientů, zejména o jejich zdravotním stavu, o kterých se dozvěděli při výkonu svého povolání, a tyto skutečnosti nesdělovat neoprávněným osobám.
- Lékárníkům, kteří jsou členy komory, je zakázáno vykonávat současně s lékárnickým povoláním jakoukoliv komerční činnost, která je neslučitelná s důstojností jejich povolání.
- Lékárník nesmí vstupovat do smluvních vztahů, které by jej omezovaly ve výkonu svobodného lékárnického povolání.
- Lékárník se nesmí zavazovat k tomu, že bude výlučně nebo přednostně nabízet nebo vydávat určitá léčiva. Lékárník ani ostatní pracovníci lékárny nesmějí uzavírat žádná obchodně právní ujednání nebo domluvy s lékaři nebo jinými osobami zabývajícími se léčením a ošetřováním nemocných, kde by předmětem ujednání bylo přednostní dodávání určitých léčiv, nasměřování pacientů nebo předpisů do určité lékárny.
- Každý lékárník se musí zdržet veřejného i skrytého urážení a osočování svých kolegů i ostatních zdravotnických pracovníků.
- Lékárník musí veškerou lékárnickou činnost provádět s náležitou péčí a svědomitostí. Dbá na to, aby veškeré činnosti byly prováděny v souladu s odbornou způsobilostí pracovníků.
- Lékárník se musí zdržet používání prostředků k získání pacienta metodami, které jsou v rozporu s vážností jeho povolání. To platí i o způsobu propagace lékáren na veřejnosti. Je zakázáno využívat prostředků nekalé soutěže při získávání pacienta nebo jiného odběratele.
- Lékárník musí hledět za všech okolností na to, aby částky účtované za jeho péči a služby byly úměrné. Za neslučitelné s profesní morálkou se považují dohody nebo činnosti, jejichž předmětem je spekulace se zdravím.
- Lékárníci jsou povinni snažit se udržovat vzájemné vztahy důvěry s příslušnými orgány státní správy a samosprávy.
- Pokud to považuje objektivně za potřebné, je lékárník povinen vyzvat pacienta, aby se obrátil se svými zdravotními problémy na lékaře.
- Stálou povinností lékárníka je aktualizace a zvyšování vlastních odborných vědomostí. Musí být schopen úroveň vlastního vzdělání prokázat.
- Lékárník musí mít na zřeteli, aby jím poskytované informace a publicita byly pravdivé a odpovídaly etice oboru. Lékárník se podílí na zdravotní výchově spoluobčanů.

- Lékárník je povinen jednat spravedlivě se svými podřízenými a vyžadovat od nich chování v souladu s etickým kodexem.

*(Kodex byl přijat na I. řádném sjezdu České lékárnické komory v roce 1992, publikován v Časopisu lékárníků českých)*

## **Etický kodex ČMPS (Českomoravské psychologické společnosti) 1998**

### **1. Preambule**

*Tento kodex je soubor pravidel, kterými by se měli od doby uvedení v platnost, tj. od r. 1999, řídit ČMPS a všichni její členové a členky. Vročení 1998 signalizuje v první řadě historické okolnosti, za kterých tento kodex vznikl. Je to doba nejen konce druhého a přechodu do třetího tisíciletí po Kristu, ale i doba, která byla označena jako konec novověku a jako první globální revoluce. Vyznačuje se zvláště pluralitou hodnocení, postojů a názorů. Aby bylo možno dosáhnout konsensu potřebného pro demokratické přijetí a schválení tohoto kodexu, bylo třeba jej koncipovat a formulovat střídmě, avšak tak, aby umožnil přijetí ČMPS, jejích členů a členek do příslušných evropských struktur.*

### **Etický kodex psychologické činnosti**

Psycholog vykonává své povolání ve prospěch jednotlivce a společnosti, v duchu úcty k osobnosti člověka, k životu a zdraví. Své profesní činnosti chápe jako službu.

Psycholog má být nestranný, respektuje klienty a ve své činnosti dodržuje etické zásady. Je povinen chránit svou profesní nezávislost a profesionální objektivitu. Ve své činnosti má jako nejvyšší hodnotu mít na zřeteli zdraví a blaho klientů.

### **1. Způsobilost, zodpovědnost**

Psycholog se musí snažit zajistit, udržet a rozvíjet svou profesionální kompetenci, která obsahuje supervizi, uvědomovat si a zachovávat hranice vlastních kompetencí.

- 1.1 Má působit pouze v té oblasti svého oboru, pro který absolvoval příslušnou přípravu a získal kvalifikaci.
- 1.2 Má zachovávat takové postupy, které by neumožňovaly zavádějící interpretace jak jeho kvalifikace a dovedností, tak i postojů.
- 1.3 Pokud je požádán o psychologické služby, které neodpovídají jeho odborné kompetenci, odkáže na služby jiného kvalifikovaného pracovníka.
- 1.4 Musí zabezpečit, aby ti, kteří pracují pod jeho přímým vedením, dodržovali tytéž zásady – především aby rozpoznávali hranice své kompetence.

### 2.

- 2.1 Psycholog dodržuje zásadu práce s klienty za jejich souhlasu, pokud zákon výslovně nestanoví jinak, nebo s výjimkou neodkladných situací vyžadujících řešení v zájmu klienta.
- 2.2 Profesionální činnosti, vztahy a důsledky musí být vyjádřeny v jasné formě (dohodě, kontraktu, včetně dohody o případné odměně), z které musí být patrné, že uživatel profesionálních služeb s nimi souhlasí.
- 2.3 Při poskytování služby (pomoci, podpory) osobám, které nejsou schopny souhlasu, si vyžádá souhlas zákonného zástupce.
- 2.4 Psycholog nepoužije nepřiměřených, nerealistických, nadsahujících příslibů své činnosti nebo jejich výsledků ani směrem ke klientovi, ani v rámci reklamy.

### 3.

Psycholog musí (v souladu s právními normami a předpisy) zajistit ochranu všech informací, které získal v souvislosti s profesní činností.

- 3.1 Zachovává v souladu se zákonem povinnou mlčenlivost o věcech, o kterých se dozvěděl při výkonu svého povolání.
- 3.2 Jakékoli informace o klientovi smí poskytnout jiným odborníkům – včetně psychologů – pouze se souhlasem klienta.
- 3.3 Pokud použije získané informace (např. ke studijním, vědeckým a jiným účelům), vždy garantuje anonymitu osobních údajů.
- 3.4 Psycholog dbá na to, aby jím vedení podřízení kolegové respektovali potřebu důvěrnosti ve vztahu k získaným informacím.

**4.**

Psycholog se chová a vystupuje tak, aby nepoškodil zájmy svých klientů a nenarušil důvěru veřejnosti k psychologické profesi.

- 4.1 Nevykonává odbornou činnost, pokud jeho fyzický či psychický stav může negativně ovlivnit jeho schopnosti profesionálního přístupu.
- 4.2 Nesmí zneužít vztahu důvěry nebo závislosti, který může vzniknout v psychologické profesionální praxi.
- 4.3 Nesmí využít profesního vztahu k dalším osobním, náboženským, politickým či jiným ideologickým zájmům.
- 4.4 Je povinen zajistit psychologické testy, psychodiagnostické pomůcky a záznamy z vyšetření tak, aby k nim neměl přístup nikdo bez příslušného vzdělání a nemohl je používat.
- 4.5 Nesmí připustit ovlivnění své profesionální odpovědnosti a standardů praxe jak ve vztahu k sobě, tak i klientovi z důvodů rasy, věku, rodu, národnosti, politické příslušnosti, náboženství, postavení a jiných vnějších faktorů.
- 4.6 K ostatním psychologům přistupuje v duchu zásad stavovské a profesionální koležičtí, s důvěrou a ochotou ke spolupráci. Neznevažuje jejich profesionální způsobilost.
- 4.7 Jestliže má psycholog odůvodněné podezření na neprofesionální přístup některého kolegy, je povinen jej na toto vhodné způsobem upozornit. Nedojde-li k nápravě, informuje radu ČMPS. Porušení Etického kodexu projednává etická komise.

**5. Závaznost Etického kodexu psychologické činnosti**

Jak je uvedeno výše, je daný kodex závazný pro ČMPS, členové jsou povinni, aby se s kodexem neprodleně seznámili a podpisem se zavázali jej dodržovat.

**Etický kodex České asociace sester**

*Etický kodex vyjadřuje základní standard pro jednání sestry s nemocným, jeho rodinou, komunitou i veřejností. Určuje obecná pravidla, která vyjadřují, jaké morální hodnoty sestra ve své profesi uznává a respektuje. Etický kodex České asociace sester přijatý na zasedání ČAS dne 12.9.2000 byl*

*schválen prezidiem a etickou komisí ČAS, vychází z etického kodexu Mezinárodní rady sester a vyjadřuje morální hodnoty členek České asociace sester. Členky ČAS se přijetím kodexu zavazují, že ho budou při své práci dodržovat.*

### **Etická pravidla ošetrovatelské péče**

Sestra je ve své práci povinna respektovat tyto základní prvky ošetrovatelství:

- upevňovat zdraví a předcházet nemocím
- zlepšovat zdravotní stav a rozvíjet soběstačnost
- napomáhat ke smysluplnému životu ve zdraví a nemoci + tišit bolest
- přispívat ke klidnému umírání a důstojné smrti

Práce sestry je založena na úctě k životu, respektuje důstojnost a lidská práva každého jednotlivce bez ohledu na národnost, rasu, víru, barvu kůže, pohlaví, politické přesvědčení nebo sociální postavení. Ošetrovatelská péče vychází z individuálních potřeb nemocného.

Při ošetrovatelské péči o jednotlivce a jeho rodinu spolupracuje sestra s dalšími obory.

### **Sestra a spoluobčan**

- Sestra spoluzodpovídá za péči poskytovanou občanům, kteří ji potřebují. Při poskytování ošetrovatelské péče respektuje náboženské přesvědčení člověka, jeho životní hodnoty a zvyky. Snaží se mu zajistit takové podmínky, které budou vyhovovat jeho individuálním potřebám.
- Sestra je spoluodpovědná za aktivity, které vedou k uspokojení zdravotních a sociálních potřeb občanů patřících k ohroženým, zranitelným a rizikovým skupinám obyvatelstva.
- Sestra zabezpečuje, aby jednotlivci, rodině a komunitě bylo poskytnuto dostatečné množství informací, které jim umožní vyslovit informovaný souhlas s navrhovanou péčí a s ní související terapií.
- Sestra dodržuje povinnost mlčenlivosti, chrání důvěrné informace o osobních poměrech pacienta a jeho prostředí. Pečlivě hodnotí, komu může tyto informace předat. Hájí pacientovo právo na soukromí.
- Sestra chrání pacienta i veřejnost v situaci, kde je neetickým nebo protiprávním základem jiné osoby narušeno jejich bezpečí a zdravotní péče.



### **Sestra a ošetrovatelská praxe**

- Sestra nese plnou zodpovědnost za ošetrovatelské činnosti, které v praxi provádí.
- Sestra je povinná se celoživotně vzdělávat a obnovovat své odborné vědomosti a dovednosti.
- Sestra v každé situaci usiluje o dodržování co nejvyšší úrovně ošetrovatelské péče.
- Sestra zabezpečuje, aby poskytovaná ošetrovatelská péče včetně použití zdravotnické techniky byly v souladu s vědeckým pokrokem, bezpečností a důstojností člověka a s dodržováním lidských práv.
- Je-li sestra pověřena určitým úkolem, bere na sebe zodpovědnost za jeho provedení jen v případě, že je k tomu kvalifikována. Rovněž vždy, pokud určitou činnost předává jinému pracovníkovi, bere v úvahu, zda je pro ni kvalifikován.
- Svým jednáním přispívá sestra vždy k dobré pověsti ošetrovatelského povolání.
- Sestra pečuje o své osobní zdraví, aby byla schopna svou profesi vykonávat s plným nasazením.

### **Sestra a společnost**

- Sestra spoluzodpovídá za úroveň zdravotního uvědomění spoluobčanů. Podílí se na zdravotním a sociálním zabezpečení obyvatelstva. Iniciativně se zúčastní všech společenských aktivit, které ke zlepšení zdravotního a sociálního zabezpečení obyvatelstva směřují.

### **Sestra a spolupracovníci**

- Sestra úzce spolupracuje se všemi zdravotnickými pracovníky, členy zdravotnického i ošetrovatelského týmu, i s pracovníky dalších oborů.
- Sestra je povinná účinně zasáhnout, pokud je péče o nemocného ohrožena jednáním některého spolupráčnicka.

### **Sestra a povolání**

- Sestra je povinná realizovat co možná nejvyšší úroveň zdravotní a ošetrovatelské péče.
- Sestra se aktivně účastní při definování odborné náplně ošetrovatelské péče založené na vědecko-výzkumných poznatcích.

- Sestra je povinna dodržovat přijaté standardy ošetrovatelské péče v klinické praxi, standardy managementu a vzdělávání. Účastní se vytváření standardů.
- Sestra se aktivně podílí na ošetrovatelském výzkumu.
- Sestra usiluje prostřednictvím profesní, odborové nebo jiné organizace o přiměřený plat a důstojné pracovní podmínky pro ošetrovatelské pracovníky.

### **Etický kodex fyzioterapeutů ČR**

- Služby fyzioterapeutů nesmí být omezeny národností, rasou, vírou, barvou pleti, politickým přesvědčením, sociálním statutem, pohlavím a sexuální preferencí, a to jak ze strany fyzioterapeuta, tak i ze strany klienta, protože potřeba fyzioterapie je všeobecná.
- Fyzioterapeut si musí být vědom své zodpovědnosti za zdraví klienta. Proto se zavazuje neaplikovat takový léčebný postup, který by podle jeho znalosti mohl ohrozit zdraví klienta. Pokud fyzioterapeutické výkony jsou výhradně profylaktické, výchovné nebo poradní povahy, může je fyzioterapeut vykonávat na přímou žádost klienta.
- Fyzioterapeut musí svojí profesionální činností předcházet vzniku disability.
- Fyzioterapeut je povinen průběžně udržovat nejvyšší možnou úroveň svého vzdělání a odbornosti.
- Fyzioterapeut musí respektovat věk, kulturu a náboženské přesvědčení svých klientů.
- V zájmu klienta spolupracuje fyzioterapeut s ošetrojícím lékařem a se svými kolegy ostatních zdravotnických profesí.
- Fyzioterapeut je povinen dodržovat lékařské tajemství a držet v tajnosti osobní informace, jež mu klient sdělí.
- Nesmí mluvit o záležitostech klienta s nikým jiným než s tím, kdo je spoluodpověden za péči o něj.
- Fyzioterapeut je oprávněn si účtovat poplatky za své služby. Tyto poplatky musí být úměrné nákladům a kvalitě poskytované péče. Klient musí znát výši poplatku předem.

- Fyzioterapeut musí za všech okolností dodržovat standard profesionální a osobní etiky, což činí jeho profesi důvěryhodnou. V případě porušení pravidel etického kodexu je fyzioterapeut povinen osobně upozornit kolegu, jenž kodex porušil. Nedojde-li k nápravě, je povinen informovat profesní organizaci.
- V přítomnosti klientů neřeší problémy provozního, profesního a osobního charakteru.

*Tento etický kodex byl vypracován v souladu s Etickým kodexem WCPT a byl schválen výkonným výborem UNIFY dne 12.6.1992.*

## **Etický kodex práv pacientů**

1. Pacient má právo na ohleduplnou odbornou zdravotnickou péči prováděnou s porozuměním kvalifikovanými pracovníky.
2. Pacient má právo znát jméno lékaře a dalších zdravotnických pracovníků, kteří ho ošetřují. Má právo žádat soukromí a služby přiměřené možnostem ústavu, jakož i možnost denně se stýkat se členy své rodiny či s přáteli. Omezení takového způsobu (tzv. kontinuálních) návštěv může být provedeno pouze ze závažných důvodů.
3. Pacient má právo získat od svého lékaře údaje potřebné k tomu, aby mohl před zahájením každého dalšího nového diagnostického a terapeutického postupu zasvěceně rozhodnout, zda s ním souhlasí. Vyjma případů akutního ohrožení má být náležitě informován o případných rizicích, která jsou s uvedeným postupem spojena. Pokud existuje více alternativních postupů nebo pokud pacient vyžaduje informace o léčebných alternativách, má na seznámení s nimi právo. Má rovněž právo znát jména osob, které se na nich účastní.
4. Pacient má v rozsahu, který povoluje zákon, právo odmítnout léčbu a má být současně informován o zdravotních důsledcích svého rozhodnutí.
5. V průběhu ambulantního i nemocničního vyšetření, ošetření a léčby má nemocný právo na to, aby byly v souvislosti s programem léčby brány maximální ohledy na jeho soukromí a stud. Rozbory jeho případu, konzultace a léčba jsou věcí důvěrnou a musejí být prováděny diskrétně. Přítomnost osob, které nejsou na léčbě přímo zúčastněny, musí

odsouhlasit nemocný, a to i ve fakultních zařízeních, pokud si tyto osoby nemocný sám nevybral.

6. Pacient má právo očekávat, že veškeré zprávy a záznamy týkající se jeho léčby jsou považovány za důvěrné. Ochrana informací o nemocném musí být zajištěna i v případech počítačového zpracování.
7. Pacient má právo očekávat, že nemocnice musí podle svých možností přiměřeným způsobem vyhovět pacientovým žádostem o poskytování péče v míře odpovídající povaze onemocnění. Je-li to nutné, může být pacient předán jinému léčebnému ústavu, případně tam být převezen poté, když mu bylo poskytnuto úplné zdůvodnění a informace o nezbytnosti tohoto předání a ostatních alternativách, které při tom existují. Instituce, která má nemocného převzít do své péče, musí překlad nejprve schválit.
8. Pacient má právo očekávat, že jeho léčba bude vedena s přiměřenou kontinuitou. Má právo vědět předem, jací lékaři, v jakých ordinačních hodinách a na jakém místě jsou mu k dispozici. Po propuštění má právo očekávat, že nemocnice určí postup, jímž bude jeho lékař pokračovat v informacích o tom, jaká bude jeho další péče.
9. Pacient má právo na podrobné a jemu srozumitelné vysvětlení v případě, že se lékař rozhodl k nestandardnímu postupu či experimentu. Písemný vědomý souhlas nemocného je podmínkou k zahájení neterapeutického i terapeutického výzkumu. Pacient může kdykoliv, a to bez uvedení důvodu, z experimentu odstoupit, když byl poučen o případných zdravotních následcích takového rozhodnutí.
10. Nemocný v závěru života má právo na citlivou péči všech zdravotníků, kteří musí respektovat jeho přání, pokud tato nejsou v rozporu s platnými zákony.
11. Pacient má právo a povinnost znát a řídit se platným řádem zdravotnické instituce, kde se léčí (tzv. nemocniční řád). Pacient bude mít právo kontrolovat svůj účet a vyžadovat odůvodnění jeho položek bez ohledu na to, kým je účet placen.

*Tato práva pacientů byla prohlášena za platná dne 25. února 1992.*

*Písemný návrh etického kodexu vypracovali Helena Haškovcová a Jaroslav Šetka.*

*Etický kodex definitivně formulovala a schválila Centrální etická komise Ministerstva zdravotnictví České republiky.*

## Charta práv dětí v nemocnici

1. Děti musejí být do nemocnice přijímány jen tehdy, pokud péče, kterou vyžadují, nemůže být stejně dobře poskytnuta v domácím ošetřování nebo při ambulantním docházení.
2. Děti v nemocnici musejí mít právo na neustálý kontakt se svými rodiči a sourozenci. Tam, kde je to možné, mělo by se rodičům dostat pomoci a povzbuzení k tomu, aby s dítětem v nemocnici zůstali. Aby se na péči o své dítě mohli podílet, měli by rodiče být plně informováni o chodu oddělení a povzbuzováni k aktivní účasti na něm.
3. Děti (anebo jejich rodiče) musejí mít právo na informace v takové podobě, jaká odpovídá jejich věku a chápání. Musejí mít zároveň možnost otevřeně hovořit o svých potřebách s personálem.
4. Děti (anebo jejich rodiče) musejí mít právo poučeně se podílet na veškerém rozhodování ohledně zdravotní péče, která je jim poskytována. Každé dítě musí být chráněno před všemi zákroky, které pro jeho léčbu nejsou nezbytné, a před zbytečnými úkony podniknutými pro zmírnění jeho fyzického nebo emocionálního rozrušení.
5. S dětmi se musí zacházet s taktem a pochopením a neustále musí být respektováno jejich soukromí.
6. Dětem se musí dostávat péče náležitě školeného personálu, který si je plně vědom fyzických i emocionálních potřeb dětí každé věkové skupiny.
7. Děti musejí mít možnost nosit své vlastní oblečení a mít s sebou v nemocnici své věci.
8. O děti musí být pečováno společně s jinými dětmi téže věkové skupiny.
9. Děti musejí být v prostředí, které je zařízeno a vybaveno tak, aby odpovídalo jejich vývojovým potřebám a požadavkům a aby zároveň vyhovovalo uznaným bezpečnostním pravidlům a zásadám péče o děti.
10. Děti musejí mít plnou příležitost ke hře, odpočinku a vzdělání, přizpůsobenou jejich věku a zdravotnímu stavu.

## Charta práv tělesně postižených osob

### *Preambule*

Charta práv tělesně postižených vychází z Prohlášení lidských a občanských práv, Všeobecného prohlášení o lidských právech, Evropské konvence lidských práv a Všeobecného zákona o tělesně postižených, vydaného v Paříži v roce 1975.

V souladu s těmito dokumenty má každá tělesně postižená osoba stejná práva a povinnosti jako kdokoliv jiný. Je tedy potřebné podporovat každou ekonomickou a sociální politiku, která k právům a povinnostem postižených osob přihlíží.

Tělesné postižení vede k omezení pohybové aktivity a taková osoba se stává ve zvýšené míře závislou na okolním prostředí, na svých blízkých i na celé společnosti. Je proto povinností společnosti napomáhat při integraci těchto našich spoluobčanů do normálního života. Postižení mají plné právo na samostatný a nezávislý způsob života, jaký si sami zvolí. Mají právo začlenit se do společenského života, mají právo na splnění všech svých přání a tužeb. Těm, kteří chtějí žít v domovech s pečovatelskou službou, má být umožněno vybrat si kvalitní domov, kde by byla plně respektována jejich osobnost. Tělesně postižené osoby mohou využívat i soukromé domy či byty a společnost jim musí dát příležitost je přizpůsobit pro pohodlný, nezávislý a bezpečný život.

Odpovědné osoby, které rozhodují o výstavbě domů a bytů, stejně jako výstavbě veřejných komunikací, mají za povinnost vytvářet co nejpříznivější podmínky pro seberealizaci, bezpečnost a sebevědomí postižených osob.

### *Článek 1*

**Způsob života:** Každá tělesně postižená osoba má právo na nezávislý výběr způsobu života a místa, kde chce žít.

### *Článek 2*

**Rodina a okolí:** Jako každá lidská bytost, tak i tělesně postižená osoba chce milovat a být milována. Má plné právo založit vlastní rodinu, rozvíjet ji a zachovávat a působit na rozvoj rodinných a přátelských vztahů.

### *Článek 3*

**Právo na kvalitní a kvalifikovanou pomoc:** Každá tělesně postižená osoba má právo na kvalitní a kvalifikovanou pomoc. Přátelský vztah mezi osobou, která pomoc poskytuje, a osobou, která ji přijímá, musí být založen na vzájemném respektu, důvěře a úctě.

### *Článek 4*

**Právo na lékařskou péči:** Postižená osoba má právo na výběr lékaře, který má pečovat o její zdraví. Má právo na pravidelnou informaci o osobní zdravotní situaci a podílet se na všech rozhodnutích o sobě.

### *Článek 5*

**Bydlení a okolí:** Postižená osoba má plné právo sama se rozhodnout žít a bydlet v místě odpovídajícím jejím požadavkům a potřebám.

### *Článek 6*

**Právo na technickou pomoc:** Tělesně postižená osoba má právo na úplné financování technického vybavení a pomoci nutné pro nezávislý život.

### *Článek 7*

**Účast na společenském životě:** Tělesně postiženým osobám musí být umožněna komunikace, pohyb a přístup ke společnosti, vzdělání, úřadům, ekonomickým a profesním aktivitám i k aktivitám ve volném čase a ve sportu.

### *Článek 8*

Každá tělesně postižená osoba má právo na dostatečný příjem pro zajištění svého pohodlí a spokojeného života.

### *Závěr*

Tělesně postižené osoby, asociace, sdružení a svazy by měly sjednotit své úsilí pro zlepšení vzájemného poznávání a pro to, aby se lépe domohly zajištění svých základních lidských práv, jimiž jsou:

- **Právo na to, být odlišný**
- **Právo na důstojný a odpovídající způsob života**
- **Právo na integraci do společnosti**
- **Právo na svůj názor a na jeho splnění**

- **Právo na rovnoprávné občanství a na nezávislý výběr způsobu života i místa, kde chce žít**

*Chartu práv a povinností tělesně postižených vydala francouzská Organizace tělesně postižených (Association des Paralysés de France – APF).*

### **Deklarace práv duševně postižených lidí**

1. Duševně postižený občan má, pokud je to jen možné, stejná práva jako ostatní občané.
2. Duševně postižený občan má nárok na přiměřené lékařské ošetření a terapii odpovídající jeho potřebám, jakož i nárok na takové vzdělání, trénink, rehabilitaci a podporu, které co nejvíce mohou rozvinout jeho možný potenciál a schopnosti.
3. Duševně postižený občan má právo na hospodářské zajištění a přiměřený životní standard. Má také právo na produktivní práci nebo odpovídající zaměstnání, které odpovídá, pokud možno, jeho schopnostem.
4. Tam, kde je to možné, měl by duševně postižený žít se svojí vlastní nebo opatrovnickou rodinou a s ní společně sdílet život. Rodina, ve které žije, by měla ke společnému životu obdržet podporu. Pokud je nutný pobyt v zařízení, pak by se způsob života v tomto zařízení a podmínky v něm měly přiblížit normálnímu životu, jak je to jen možné.
5. Duševně postižený občan má právo na kvalifikovaného opatrovníka, pokud je to k jeho blahu a zájmům žádoucí.
6. Duševně postižený občan má právo na ochranu před zneužíváním, pohrdáním a ponižujícím jednáním. Pokud je obžalován za přečin, pak má právo na řádné soudní vyšetřování a posouzení jeho míry odpovědnosti se zřetelem na jeho postižení.
7. Pokud duševně postižený občan není v důsledku svého postižení schopen v plném rozsahu využít všechna svá práva, nebo pokud by bylo nutné některá nebo všechna práva omezit či odejmout, musí se při průběhu omezení nebo odejmutí práv prokázat příslušná právní jistota proti jakékoliv formě zneužití. Tento proces musí vycházet z odborného posouzení sociálních schopností duševně postižené osoby a musí podléhat pravidelné kontrole, jakož i právu se odvolat k vyšší instanci.

*Tuto rezoluci schválilo Valné shromáždění OSN dne 20. prosince 1971*



## Jmenný rejstřík

### A

Abd-ru-shin, 181  
Abrahám, 172,  
sv. Albert Veliký, 16  
Andicz, H., 182  
sv. Anselm, 170  
Anzenbacher, A., 37, 38, 46, 50  
Aristoteles, 15, 16, 17, 21, 23, 43, 44,  
59, 71, 117  
Aronson, E., 160, 162  
sv. Augustin, 16, 18, 19, 34, 43, 85, 96,  
98, 108, 175

### B

Bacon, F., 28  
Balcar, K., 30  
Barnard, Ch., 155  
sv. Basil Veliký, 175  
sv. Benedikt z Nursie, 175  
Bentham, J., 28  
Bláha, I.A., 32  
Brabcová, M., 190  
Brandschaw, J., 81  
Brodsky, A. A., 162  
Brichcín, P., 42  
Brundtlandová, G., 91

### C

Carter, B., 96  
Catell, R.B., 55  
Cicero, 71  
Citterbart, K., 123  
Comte, A., 35  
Coreth, E. 15, 18, 45, 54  
Coyne, G.V., 95, 111

### D

David, 172  
Davis, J.F., 96  
Descartes, R., 89, 90  
Diogenes, 98  
Dinkermann, J., 126

### E

Edelwich, J., 162  
Einstein, A., 18, 95  
Eliot, T.S., 94  
Ellis, A., 51  
Erikson, E.H., 64, 65, 66  
Eysenck, H.J., 55

### F

Fantová, M., 30  
Farský, K. 177  
Fischel, M., 25  
Fotios, 175, 176  
Frankl, V.E., 17, 52, 74, 114, 131, 153,  
154, 155, 161  
sv. František z Assisi, 92  
Freud, S., 19, 21, 35, 60, 64, 66, 98  
Fromm, E., 60, 94, 98, 99, 103

### G

Gándhí, M.K. 13  
Geulinx, A., 71  
Gilgameš, 143  
Gilliganová, C., 82  
Grün, A., 58, 60, 135, 171

### H

Hach, P., 118

Halík, T., 154, 160  
Haris, E.E., 96  
Haškovcová, H., 133, 134, 136, 137,  
138, 139, 144, 145, 147, 149, 154

Haubelt, J., 182  
Heidegger, M., 12, 34, 130, 143  
Hippocrates, 143  
Homér, 143  
Hřebíčková, M., 56  
Hučín, J., 69  
Hus, J., 30

### I

Izák, 172

### J

Jakub, 172  
sv. Jan, 40, 97, 120, 154, 172  
Jan Pavel II., 100, 111  
Jankovský, J., 140  
Jaspers, K., 12  
Jeans, J.H., 95  
Ježíš Nazaretský, 173  
Jung, C.G., 35, 42, 55, 58

### K

Kaczmarczyk, S., 146, 147, 153  
Kafka, F., 12  
Kalvín, J., 174, 177  
Kant, I., 37, 46  
Kábrt, J., 26, 31, 33, 36, 50, 54, 71, 87,  
112, 170  
Kelly, J., 20  
Kern, H., 44  
Kevorkian, J., 149  
Kierkegaard, S., 12, 130  
Kischke, H., 182  
Klein, Z., 81  
Kocourová, M., 191  
Konfucius, 87, 184  
sv. Konstantin, 175

Kozlík, P., 52  
Křivohlavý, J., 133, 147, 153, 154, 166  
Kübler-Ross, E., 133, 134, 135, 140,  
146, 147

### L

Langmeier, J., 20, 117  
Laotius, 185  
Längle, A., 22  
Lederberg, J., 126  
Lenin, V.I., 26  
Lepař, F., 23, 28, 30, 34, 51, 87, 89, 95,  
101, 112, 114, 150  
Lev XIII. 16, 109, 110  
Lewin, K., 35  
Lorenz, K., 35  
Luther, M., 174, 177

### M

Machiavelli, N., 29  
Marcel, G., 12, 130  
Marcus Aurelius, 34  
Maritain, J., 16  
Masaryk, T.G., 32, 49  
Maslow, A. H., 44  
Matějček, Z., 20, 65, 117  
sv. Metoděj, 175  
Mikuláš Kusánský, 16  
Minařík, K., 186  
Míček, L., 69  
Moody, R.A. 144  
Moone, S.M., 181  
Mrkvička, J., 66, 77, 129  
Muhammad, 182

### N

Nešpor, K., 105  
Newton, I. 89

### O

Ondok, J.P., 96

**P**

Palach, J. 30  
Palouš, R., 19, 51, 88  
Panna Marie, 177  
sv. Pavel, 16, 17, 39, 97, 100, 102, 170,  
171, 174  
Pecka, D., 169  
Peschke, K.H., 85, 109, 114, 117, 119, 157  
Piaget, J., 62  
Pieper, J., 72  
Pinesová, 163  
Planck, M., 95  
Platón, 15, 16, 17, 20, 36, 43, 59, 71  
Prášilová, H., 161  
Příhoda, V., 65

**R**

Reinsberg, J., 142  
Remeš, P., 162  
Riesman, D., 100  
Russel, Ch.T., 180

**Ř**

Říčan, P., 42, 58, 190

**S**

de Saint-Exupéry, A., 146  
Sartre, J.P., 12, 39, 130  
Seneca, 34  
Schutz, R., 172  
Schweitzer, A., 94  
Siddhártha Gautama, 187  
Sokrates, 15, 30, 71  
Smith, J. 180  
Spaemann, R. 34

Steiner, R., 180, 189  
Störig, H.J., 87, 185  
Svatošová, M., 133, 148, 149, 154

**Š**

Šalamoun, 172  
Špidlík, T., 34, 99  
Štampach, O.I., 168, 169, 170, 179

**T**

Teilhard de Chardin, P., 16, 97, 131  
Tertulián, 170  
Toman, K., 153  
sv. Tomáš Akvinský, 16, 17, 34, 37, 71,  
117  
Tournier, P., 56

**U**

Urban, E., 106

**V**

Vackář, J., 113  
Vágnerová, M., 191  
Verny, T., 20, 63  
Vyšohlíd, Z., 142

**W**

Weber, H., 34, 38, 47, 49, 71  
Wilmut, I., 124

**Z**

Zajíc, J., 30  
Zsifkovits, V., 8  
Zweig, S., 130  
Zwingli, H., 177

## Věcný rejstřík

### A

Adolescence, 65  
Agathologický, 88  
Ajatolláh, 183  
Alter ego, 166  
Altruismus, 29, 85  
Antikoncepce  
  abortivní, 122  
  postkoitální, 122  
Antisemitismus, 173  
Antroposofie, 180, 189  
Archetyp, 35, 42  
Asertivita, 29  
Asistovaná reprodukce, 123  
Autoregulace, 66  
Autorita, 50, 51, 52, 172, 193  
Autosugesce, 70  
Átman, 185

### B

Bardo, 143, 187  
Big Five, 56  
Bigotnost, 52  
Biodiverzita, 91  
Bioetika, 25  
Brahma, 185  
Bráhmanismus, 186  
Buňky  
  embryonální, 124, 125, 158  
  kmenové, 124, 125, 158  
  dospělé, 124, 125, 127, 128

### C

Církev  
  adventistů sedmého dne, 178

anglikánská, 179  
apoštolská, 179  
bratrská, 178  
českobratrská evangelická, 177  
československá husitská, 176  
episkopální, 179  
evangelická, 177  
evangelická metodistická, 179  
Ježíše Krista svatých posledních  
  dnů, 180  
katolická, 172, 174, 175  
novoapoštolská, 179  
pravoslavná, 175  
protestantská, 177  
scientologická, 181  
sjednocení, 181  
starokatolická, 176

### D

Daimónion, 34  
Deformace profesionální, 165  
Dehumanizace, 161  
Dekalog, 25, 24, 26, 108  
Deprivace, 77  
Determinismus, 40  
Dharma, 187  
Dianetika, 181  
Dobro  
  domnělé, 45  
  mravní, 45  
Dogma, 170  
Dominance, 55  
Duše, 21, 22, 59, 77, 116, 157, 171  
Dystanázie, 145, 150

**E**

Edukace, 36  
EGO, 21, 22, 35, 194  
Egoaspirace, 161  
Ekumenismus, 171, 172, 178  
Epikureismus, 24  
Etika  
    autonomní, 25  
    ekologická, 25, 92  
    environmentální, 25, 92  
    individuální, 25  
    náboženská, 24  
    normativní, 47  
    profesní, 25  
Etické maximum, 49  
Etické minimum, 49  
Etický pluralismus, 116  
Etologie, 35, 74  
Eutanázie  
    aktivní, 150, 151,  
    asistovaná sebevražda, 151  
    nedobrovolná, 150  
    nevyžádaná, 150  
    pasivní, 150  
    prenatální, 151  
    sociální, 151  
Evangelikální, 178  
Existencialismus, 12, 39  
Extraverze, 55

**F**

Fáze vyrovnávání  
    akceptace, 135  
    deprese, 135  
    hněvu, 134  
    iniciální šok, 134  
    nulitní, 134  
    popření, 134  
    smlouvání, 135  
    tápání 136  
Feminismus, 82

Filioque, 175  
Finalita života, 141, 143, 144  
Frustrace, 39, 162  
Frustrační tolerance, 63  
Fundamentalismus, 52, 152, 153, 178,  
    183, 189  
Fysis, 87, 114

**G**

Gamblerství, 108  
Geoetika, 25  
Gestikulace, 76  
Gnosticismus, 43  
Guru, 144, 187

**H**

Haptika, 76  
Haré Kršna, 189  
Hédonismus, 24, 27, 98  
Hinduismus, 186  
Hodnota, 44, 45  
Holistický, 19, 21, 152  
Hospic, 147, 148, 149  
Hostilita, 55  
Humanita, 48  
Humanizace, 20, 63, 64, 79

**Ch**

Charakter, 30, 31, 37, 65, 68, 69, 70,  
    73, 133, 160  
Chování mutilační, 77

**I**

ID, 21, 22, 35  
Identifikace s rolí, 65  
Index potratovosti, 120  
Individualismus, 84  
Individuace, 55  
Informatika, 25  
Instituce  
    primární, 79, 80

- sekundární, 79, 80
- totální, 79, 80
- Introspekce, 67
- Introverze, 55
- J**
- JÁ**
  - ideální, 61
  - introspektivní, 59
  - vlastní, 57, 59, 60, 61
- Jóga integrální, 186
- Judaismus, 172, 173
- K**
- Kabala, 173
- Kalokagathia, 58
- Karma, 144, 186, 189
- Kategorický imperativ, 46
- Kinezika, 77
- Klonování, 124, 125, 127, 158
- Kodex etický, 25, 160, 192, 200, 204, 206, 208, 209, 211, 212, 213
- Kolektivismus, 85
- Komplex
  - Elektřin, 35
  - oidipovský, 35
- Konfucianismus, 184
- Kongruence, 69
- Kosmogonie, 42
- Krádež, 108
- Kreativita, 29
- Krédo, 170, 174
- Krize
  - adolescentní, 65
  - autority, 50
  - ekologická, 90, 92
  - katastrofická, 129, 140
  - pubescentní, 65
  - tranzitorní, 129
- Kulturní relativismus, 116
- L**
- Labilita, 55
- Láma, 144, 187, 190
- Lámaismus, 187
- Lež milosrdná, 136
- Logoterapie, 114, 154
- Loupež, 108
- M**
- Majetek
  - přirozený, 99
  - umělý, 99
- Manicheismus, 43, 58
- Medicína
  - paliativní, 145, 147,
  - pastorální, 146, 152, 154
- Melancholie naplnění, 28, 99
- Mentalita smrti, 141
- Mimika, 75
- Moc
  - soudní, 85
  - výkonná, 85
  - zákonodárná, 85
- Modlitba, 154
- Monoteismus, 170
- Moralita, 33, 38, 47, 47, 193
- Morálka
  - autonomní, 28, 65, 83, 191,
  - eudaimonismu, 27
  - heteronomní, 28
  - utilitarismu
- Morální
  - praxe, 27
  - vědomí, 26, 27
- Motivace, 27, 28, 31, 32, 37, 68, 77
- Multireligiozita, 188
- N**
- New Age, 189
- Nirvána, 143, 187

## JIRÍ JANKOVSKÝ / ETIKA PRO POMÁHAJÍCÍ PROFESE

- Norma  
  mravní, 48  
  právní, 48, 49  
  zákonná, 49
- Novoscholastika, 16
- O**
- Osoba, 55, 56
- Osobnost autonomní, 36
- P**
- Paralingvistika, 77
- Pentateuch, 172
- Personalizace, 20, 56, 64, 65, 73, 79
- Péče  
  hospicová, 148, 149  
  in finem, 147, 148  
  paliativní, 145, 147, 149  
  pastorační, 152  
  pastýřská, 146, 153  
  perimortální, 147  
  post finem, 147  
  postmortální, 147  
  pre finem, 146  
  premortální, 147  
  terminální, 147, 148, 151
- Podvod, 108
- Politika, 28, 29, 93, 169, 193
- Polyteismus, 170
- Postmoderna, 188
- Posturika, 76
- Potrat  
  indukovaný, 118, 119, 120  
  spontánní, 118  
  terapeutický, 119
- Potřeba sebezposilující, 45
- Pozitivní očekávání, 70
- Prevence  
  individuální, 80  
  obecná, 80
- Princip antropický, 96
- Proxemika, 76
- Přísaaha Hippokratova, 121, 151, 199, 204
- Přístup  
  antropocentrický, 88, 90  
  biocentrický, 88
- Psychoanalýza, 19
- Psychologie pastorální, 146, 152, 154
- R**
- Racionalizace, 38, 106
- Reflexe, 15, 19, 21, 22, 29, 67, 68, 88, 114
- Religiozita divoká, 168
- Res  
  cogitans, 89  
  extensa, 89
- Rosikrucianství, 182
- S**
- Sdělení pravdy, 196
- Sebepojetí, 60, 62,
- Sebehodnocení, 38, 60, 66, 67
- Sebezpoznaní, 66, 67, 68
- Sebereflexe, 67
- Sebevědomí, 67
- Sexismus, 82
- Sexmise, 82
- Sionismus, 173
- Socializace, 20, 55, 63, 64, 68, 69, 73, 79, 81, 109
- Spiritual bypassing, 135
- Stabilita, 55
- Submise, 55
- Sunité, 183
- SUPEREGO, 21, 22, 35
- Svědění  
  autonomní, 37  
  laxní, 37  
  rigidní, 38
- Svoboda, 39, 40, 41

Svobodné zednářství, 182

Syndrom

druhého břehu, 66, 129

Lazarův, 144

postabortní, 120

prázdného hnízda, 66, 129

vyhoření, 39, 140, 160, 161, 164

### Š

Šaria, 183

Šíté, 183

### T

Talmud, 173

Taoismus, 184

Technokratismus, 111

Temperament, 31, 68, 133, 141

Teorie

kvantová, 95

relativity, 95

superstrun, 95

Thanatologie, 141

Theosofie, 189

Toxikománie, 103, 106, 165

Tóra, 172

Transcendence, 114, 153, 168, 169,  
170, 188

Transplantace

allogenní, 156

autotransplantace, 155

heterotransplantace, 155

homotransplantace, 156

příbuzenská, 156

xenogenní, 155

### U

Umírání

domácí model, 144

institucionální model, 145

### V

Veřejné mínění, 31, 48

Vlastenectví, 86

Vlastnictví

soukromé, 97

společenské, 97

státní, 97

veřejné, 97

Vůle, 31, 32, 37, 40, 42, 46, 55, 58,  
59, 69, 84, 85, 156, 169, 170, 177,  
184

### Z

Zoroastrismus, 42



**Jiří Jankovský**  
**Etika pro pomáhající profese**

Vydalo Nakladatelství TRITON v Praze roku 2003  
jako svou 454. publikaci. Vydání 1.  
Odpovědná redaktorka Mgr. Jaroslava Mlynářová  
Obálka Renata Ryšlavá  
Sazba Petr Teichmann  
Tisk Centa, Brno

**ISBN 80-7254-329-6**