



ANNALES SCIENTIA POLITICA

ROČ. 4, Č. 1, 2015



ANNALES SCIENTIA POLITICA

Roč. 4, č. 1, 2015

Vedecký recenzovaný časopis vydávaný Inštitútom politológie
Filozofickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove

Inštitút politológie

Filozofická fakulta Prešovskej univerzity
Ul. 17 novembra 1
080 78 Prešov
asp@unipo.sk
<http://www.unipo.sk/filozoficka-fakulta/ipol/asp>

Šéfredaktor:

Prof. PaedDr. Jaroslav VENCÁLEK, CSc.,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove

Redakčná rada:

Prof. Johann Pall ARNASON,
Fakulta humanitných štúdií Univerzity Karlovy, Praha (Czech Republic)
Prof. PhDr. Jan KELLER, CSc.,
Fakulta sociálnych štúdií, Ostravská univerzita, Ostrava (Czech Republic)
Prof. PhDr. Darina MALOVÁ, CSc.,
Filozofická fakulta, Univerzita Komenského, Bratislava (Slovak Republic)
Prof. Jurij Olexandrovyč OSTAPEK, kandidát politických nauk
Fakulta spoločenských vied, Užhorodská národná univerzita (Ukraine)
Prof. nadzw. dr. hab. Agnieszka PAWŁOWSKA,
Katedra politologii Uniwersytetu Rzeszowskiego (Poland)
Prof. Kathleen SCHERF, PhD.,
Thomson Rivers University, Kamloops (Canada)
Prof. PaedDr. Jaroslav VENCÁLEK, CSc.,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove (Slovak Republic)
Doc. PhDr. Nikolaj DEMJANČUK, CSc.,
Filozofická fakulta, Západočeská univerzita, Plzeň (Czech Republic)
Doc. PhDr. Irina DUDINSKÁ, CSc.,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove (Slovak Republic)
Doc. PhDr. Vladislav DUDINSKÝ, PhD.,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove (Slovak Republic)
Doc. PhDr. Alexander DULEBA, CSc.,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove (Slovak Republic)
Doc. PhDr. Jaromír FEBER, CSc.,
VŠB, Technická univerzita Ostrava (Czech Republic)
Doc. PhDr. Gita GEREMEŠOVÁ, PhD.,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove (Slovak Republic)
Doc. PhDr. Jelena PETRUCIOVÁ, CSc.,
Fakulta sociálnych štúdií, Ostravská univerzita (Czech Republic)

Zodpovední redaktori: PhDr. Vladimír DANČIŠIN, PhD.
Mgr. Ondrej Marchevský, PhD.
Web administrátor: Ing. Martin LAČNÝ, PhD.

Za obsah a jazykovú stránku príspevkov zodpovedajú jednotliví autori.

OBSAH

ŠTÚDIE:

Pojem a idea demokracie (K otázce hodnotových základů současné společnosti) Jaromír FEBER	4
Altruismus a egoismus jako společensko-politické hodnoty na přelomu 2. a 3. tisíciletí Jaroslav VENCÁLEK	17
Sonda do historickej pamäti slovenskej spoločnosti zaostrená na mladých Oľga GYÁRFAŠOVÁ	23
Muslimská komunita v „zajatí“ multikulturalizmu a politickej korektnosti Gita GEREMEŠOVÁ – Helena MELKUSOVÁ	34

ČLÁNKY:

Klerikalizácia politického života – realita ponovembrového Slovenska Štefan SURMÁNEK	43
Poznámky k súčasným reflexiám neoliberalných tendencií vo vzdelávaní v zrkadle teórie komunikatívneho konania Jürgena Habermasa Pavol MARCHEVSKÝ	49
Nedocenený André Sainte-Laguë Vladimír DANČIŠIN	56
Niekoľko poznámok o spoločenskom a politickom systéme Československa z rokov 1918 – 1938 Michal CIRNER	62
Немецкая модель „партийно-государственной демократии“ Anatolij KLUČKOVICH	67

FÓRUM PRE INTEGRÁCIU SÉMANTIKY:

Významové odtiene pojmu hospodárska politika Martin LAČNÝ	74
---	----

RECENZIE:

Sucharek, Pavol: Súčasná filozofia: Instantné dejiny kontinentálnej filozofie 20. storočia. Prešov: FF PU, 2012. 141 s. ISBN 978-80-555-0642-5 Štefan KOĽŠOVSKÝ	78
Dudinská, Irina – Dudinský, Vladislav (eds.): Idea tolerance II. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove, 2014. 343 s. ISBN 978-80-555-1219-8 Anatolij KLUČKOVICH	80

INFORMÁCIE A SPRÁVY:

Pracovná návšteva Istanbulu s predsedom vlády SR Anna POLÁČKOVÁ	83
16. ročník hodnotiacej konferencie zahraničnej a európskej politiky Slovenskej republiky Emília MACUGOVÁ – Matúš ŽAC	85

POJEM A IDEA DEMOKRACIE (K OTÁZCE HODNOTOVÝCH ZÁKLADŮ SOUČASNÉ SPOLEČNOSTI)

JAROMÍR FEBER

Katedra etiky a morálnej filozofie
Filozofická fakulta
Trnavská univerzita v Trnave
Email: jaromir.feber@vsb.cz

Abstract:

The author analyses the concept of liberal democracy as issue of political philosophy. Liberal democracy is considered as a form of governance with the consent of the people, which is also explicitly assigned value dimension. Western democratic political system derives its legitimacy from a commitment to promoting liberal values (freedom, equality, solidarity). The author expresses skeptically about the possibility of implementing liberal values within the boundaries of global capitalism.

Keywords:

Democracy, Liberal democracy, Political philosophy, Values

Demokracie je bezesporu důležitým tématem, protože na něho narazí každý, kdo se chce vyjadřovat k současnému společenskému dění. Předkládanou studii řadím do oblasti politické filozofie. Filozofii obecně vymezuji jako univerzální teorii, která při snaze postihnout celek světa explicitně zvažuje jeho lidský rozměr. Politickou filozofii následně pojímám jako oblast morální filozofie, která promýšlí hodnoty legitimizující určitý společenský řád. Ve vztahu k našemu tématu to především znamená, že můj primárně antropologický přístup bude

zaměřen na morální aspekt fenoménu demokracie.

V současném (západním) světě dnes panuje většinový názor, že jediným správným způsobem fungování společnosti je demokracie. Můžeme dokonce tvrdit, že se demokracie stala étosem naší doby, základním dobrem, ke kterému se chceme přibližovat. Jsme ujišťováni, že žijeme v demokracii a přejeme si, aby v demokracii žil celý svět. Jsme přesvědčováni, že vše, co se nachází mimo demokracii, je zlo, proti kterému je naší morální povinností se postavit. Šíření demokracie bylo povýšeno na nejvyšší hodnotu, které se má podřítit politická praxe (vnitřní i vnější). Demokracie jako žádoucí hodnota ovládla myšlení a stala se hlavním argumentem při snaze ospravedlnit či naopak odsoudit určité společenské jednání jak uvnitř dané společnosti, tak ve vztahu k společnostem jiným. Z demokracie se tak stala mocná duchovní zbraň. Motivuje nás v boji se společenským zlem a mobilizuje naše odhodlání prosazovat společenské dobro.

Duchovní potenciál myšlenky „demokracie“ vyvolává optimistická očekávání, ale zároveň obavy, aby se její pozitivní obsah nevyprázdnil, či dokonce nedeformoval a nestal se jen zástěrkou prosazování partikulárních zájmů a univerzálním alibi ospravedlňujícím snahu o mocenskou hegemonii. Nadšení při naplňování naší společné mise za demokratickou přeměnu

světa by proto mělo být provázáno filozofickou reflexí podstaty a smyslu demokracie.

Při vymezování obsahu myšlenky „demokracie“ je nutné zohlednit, že „demokracie“ není jen pojem, který vyjadřuje politický systém společnosti, ale je i ideou, která má lidský svět žádoucím způsobem dotvářet. Pojem jako gnozeologická kategorie je zkoncentrovaným vyjádřením našeho poznání, pojem vyjadřuje to, co si myslíme, že je. Vyjadřuje způsob, jak lidé interpretují, popisují a objasňují stávající realitu. Na rozdíl od pojmu je idea axiologickou kategorií, je vyjádřením toho, co ještě není, ale co bychom chtěli, aby bylo, protože to pokládáme za pozitivní hodnotu. Demokracii je nutné promyslet nejen jako gnozeologickou kategorii, ale především jako kategorii axiologickou, která je schopna svou normativní silou vyvolávat společenské inovace, nebo naopak jakýmkoli změnám bránit.

Pojem by měl být především pravdivý a idea především dobrá. Rozdíl mezi pojmem demokracie a ideou demokracie je takto rozdílem mezi naším poznáním a naším chtěním. Žijeme ve společnosti, která deklaruje, že je demokratická, a naše poznání dosvědčuje, že nepochybně vykazuje znaky, kterými je demokratický politický systém definován. Ale zároveň jistě nelze současnou společnost považovat za dokonalou. Idea demokracie v tomto ohledu slouží jako hodnotový cíl našeho politického snažení. Snažíme se demokracie dosáhnout, protože máme pocit, že současný stav demokracie buď ještě není uspokojivý, nebo je dokonce chybně stanovený či neadekvátně uskutečňovaný.

Lidé jsou vždy více či méně nespokojeni s daným stavem společnosti, a proto si kladou otázku: jaká by společnost měla být, aby byla lepší (spravedlivější, šťastnější...). Idea demokracie by proto měla být utopická, tj. měla by označovat utopii v původním významu tohoto slova jako označení místa, které sice není, ale my bychom chtěli, aby bylo. Jedině tak může idea plnit funkci orientačního bodu, který motivuje k neustálému tvůrčímu zdokonalování společnosti. Zároveň jen jako nikdy zcela nerealizovaný ideál může idea demokracie sloužit jako nadčasové hodnotové kritérium posuzování dobových společenských poměrů. Idea demokracie se proto oprávněně stává jedním z hlavních témat ideologických sporů řešících otázku dalšího směřování společnosti.

Lze tvrdit, že v našem západním ideologickém prostoru dominuje idea „liberální demokracie“. V liberální demokracii byl k demokracii jako vládnutí, které probíhá se souhlasem lidu (prakticky vyjadřovaného volebním aktem), explicitně přiřazen i hodnotový rozměr (Heywood, 2005, s. 196). Liberální demokracie je založena na určitých hodnotách, které se její protagonisté zavazují prosazovat. Hlavní politická hodnota, kterou je spravedlnost (protože právě tuto hodnotu by se měl demokratický stát především snažit prosazovat), je doplňována o další hodnoty vycházející z tradice Velké francouzské revoluce a navazující na její heslo „volnost, rovnost, bratrství“. Právě pro svůj stěžejní význam pro fungování současné liberální demokracie se spravedlnost, svoboda, rovnost a solidarita stávají i hlavním předmětem analýzy uskutečňované současnou politickou filozofií, která na teoretické úrovni hodnotové základy společnosti tematizuje (Swift, 2005, s. 15).

Úvahy o hodnotách jsou důležité, protože právě ony se v liberální demokracii stávají základní součástí legitimizace moci. Ze závazku prosazovat liberální hodnoty odvozuje Západní politický systém svou legitimitu. Obecně platí, že každá civilizovaná společnost musí nějak svůj politický (tj. mocenský) systém legitimizovat. Jinými slovy, ti, kteří chtějí vládnout, musí nějak zdůvodnit svůj nárok na vládnutí (rovněž pak způsob, jak budou svou vládu praktikovat a ve jméno koho nebo čeho ji budou vykonávat) a širší společnost musí tento nárok uzнат. Přejchod od monarchie k republice znamenal především změnu ve způsobu legitimizace moci. Hlas Boží byl zaměněn hlasem lidu. Již ne Bůh svěřuje moc vládcí, ale lid jako svrchovaný držitel moci ji svým reprezentantům (tj. politikům) dočasně propůjčuje, v liberální demokracii navíc za předpokladu, že budou prosazována základní lidská práva, tj. hodnoty, které přesahují lidskou libovůli a tvoří morální základ liberální společnosti. Tyto hodnoty jsou obvykle explicitně vyjádřeny v preambuli ústav, listinách práv a svobod, deklaracích lidských práv atd. (Porov. Joch, 1997, s. 15 – 20). Idea demokracie se v současné Západní společnosti stává symbolickým vyjádřením souhrnu těch hodnot, které by měly tvořit konstitutivní základ budování ideální společnosti. Právě hodnoty spravedlnosti, svobody, rovnosti a solidarity jsou považovány za klíčo-

vé a jejich prosazování by mělo být určující cílovou hodnotou politické praxe.

Základní formální shoda ve formulaci základních hodnot ale neznamená, že by tím zcela vymizel ideologický spor. Není však již ani tak sporem, jestli demokracii chceme, nebo ne, ale posunul se jednak k otázce, jak ideu demokracie politicky a morálně interpretovat, a následně především k otázce, nakolik se současný stav demokracie shoduje s její ideou a nakolik je v hranicích současné společnosti tato idea vůbec reálně uskutečnitelná.

Na současně ideologické scéně lze vyčlenit dva protichůdné přístupy k řešení takto zformulované otázky demokracie. Na jedné straně se prosazuje názor, že idea demokracie našla v současné západní společnosti své adekvátní naplnění, a naším úkolem je pouze doladit drobné nedostatky. Na straně druhé se objevuje názor, že hodnoty, na kterých je liberální demokracie založena, nejenže nejsou v současné společnosti naplňovány, ale ani být naplněny nemohou. Za nejznámější reprezentanty zmíněných ideologických protipólů lze považovat F. Fukuyamu a S. Žižka. Otázkou je, jak je možné, že tito filozofové, které jistě nelze obviňovat z ignorance, natolik odlišně interpretují současný systém západní společnosti. Oba přece žijí ve stejných společenských podmínkách, vycházejí ze společné empirie, těší se společně z mnoha nesporných demokratických výdobytků. Najít odpověď nebude tak těžké, když si uvědomíme, že společenský systém jako celek je především určován vztahem mezi ekonomickým a politickým podsystémem společnosti. A právě tady je nutné hledat východiska odlišných interpretací.

F. Fukuyama vychází ve své knize *Konec dějin a poslední člověk* (Fukuyama, 2002) z předpokladu, že kapitalismus jako ekonomický systém a demokracie jako systém politický jsou nejen kompatibilní, ale dokonce se navzájem podmiňují. Rozvoj kapitalismu umožňuje demokracii, která ve spojení s kapitalismem vytváří ideální společenský stav. Dosavadní dějiny probíhaly jako soupeření alternativ, které vyrůstaly ze společenských rozporů, tato dialektika byla hybnou silou dějin. Podle Fukuyamy však takto pojaté dějiny vítězstvím liberální demokracie a tržního hospodářství (po pádu komunismu) skončily, protože dosáhly svého ideálního završení, a žádné zásadní změny již proto nenastanou.

Hovoří-li Fukuyama o souvislosti mezi hospodářským vývojem a liberální demokracií, nemá jistě na mysli automatické působení (tím se chce odlišit od marxistického pojetí). Demokracie nevzniká bez demokratů, tj. lidí, kteří ji chtějí vytvářet. Homo oeconomicus revoluce nedělá. Člověk ale není jen ekonomicky racionální tvor vytvářející maximální užitek (jak tvrdí klasická ekonomie) a jeho jednání není motivováno jen ekonomicky. Rozvoj tržního hospodářství (pod vlivem vědy a techniky) ale připravuje pro vznik liberální demokracie podmínky, protože tento hospodářský systém tím, že je zaměřen na maximální využití lidského potenciálu, postupně vytváří společnost autonomních a nezávislých jedinců, tj. vzdělaných lidí uvědomujících si svou hodnotu. Takovýto jedinec následně touží po společenském uznání své důstojnosti a hodnoty. Touha po uznání se tak podle Fukuyamy stává zprostředkujícím článkem mezi liberálním hospodářstvím a liberální demokracií. Aniž bychom se museli vzdát ekonomické interpretace dějin (marxismus), získali jsme podle Fukuyamy díky pojmu uznání nový způsob objasnění hybných sil člověka, které jdou dál než nabízí marxistická verze. Cílem lidské touhy po uznání je, aby toto uznání bylo vzájemné, a dobrý společenský řád musí tento oprávněný lidský požadavek uspokojovat. Dějiny skončily údajně právě proto, že současná západní společnost tohoto cíle dosáhla.

V této souvislosti vyvstává na mysl známý bonmot. Optimista je člověk, který věří, že žijeme v nejlepším možném světě, pesimista se obává, že je tomu skutečně tak. Doufám, že optimisticko-pesimistický názor formulovaný F. Fukuyamou, že dějiny skončily, není pravdivý, protože naše kapitalistická společnost není ideální. Rád bych se spíše pokusil prosazovat realistickou pozici, která by interpretovala dějiny jako proces, který nejenže neskončil, ale naopak teprve začíná, protože společnost konečně dosáhla dostatečné materiální, technologické a vzdělanostní úrovně umožňující začít pojímat dějiny jako skutečnou tvorbu. Prosazovat tvůrčí pojetí dějin asi nebude lehké, protože převládá přesvědčení, že si lze spíše představit konec světa než konec kapitalismu. Podobná apologetika paradoxně dominuje i ve filozofických kruzích, ač by jakékoli podoby dogmatismu měly být považovány za úhlavního nepřítele filozofie, která by za své poslání

měla naopak považovat kultivaci svobodného myšlení.

Ve vyhoceném protikladu ke kapitalistické apologetice stojí názory S. Žižka. V dobách prosperity a relativního blahobytu byl tento marxistický filozof pokládán jen za vítanou intelektuální vzpruhu, za neškodného extravagantního intelektuála. V prestižních periodikách vycházely recenze jeho knih, které byly doporučovány jako mysl tříbící zkušenost. Postoj mainstreamových médií k literární tvorbě a veřejné činnosti Slavoj Žižka se ale změnil, protože až donedávna relativně stabilní a sebejistá architektura světa globálních financí se nedávno otřásla ve svých základech, a není divu, že autor dlouhodobě nemilosrdně kritizující stávající systém se proměnil v očí jeho exponentů v nebezpečný podvratný živel a z neškodného intelektuálního žongléra byl povýšen na nejnebezpečnějšího filozofa Západu.

Hlavní myšlenka jeho knihy *Jednou jako tragédie, podruhé jako fraška aneb Proč musela utopie liberalismu zemřít dvakrát* (Žižek, 2011) by se dala shrnout do lapidární konstatace: kapitalismus a demokracie pojímaná jako realizace námi zmíněných hodnot nejsou kompatibilní. Emancipační program, na který aspiruje liberální demokracie není v hranicích kapitalismu uskutečnitelný a rovněž restaurace kapitalismu ve střední a východní Evropě po roce 1989 nepředstavovala žádný hodnotový pokrok, ale jak prokázal následný vývoj, znamenal naopak výrazný krok zpět od egalitářského ideálu spravedlivé společnosti.

Nejenže v rámci kapitalistické ekonomiky není možné realizovat hodnoty svobody, rovnosti a spravedlnosti, ale navíc podle Žižka „globální kapitalismus produkuje antagonismy nakolik nesmiřitelné, že mu znemožňují, aby se reprodukoval donekonečna. Takové antagonismy jsou čtyři: bezprostřední hrozba ekologické katastrofy, neslučitelnost koncepce soukromého vlastnictví s pojmem takzvaného intelektuálního vlastnictví, společensko-etické důsledky vědecko-technických inovací (zejména na poli biogenetiky) a v neposlední řadě vznik nových forem apartheidu, nových Zdí“ (Žižek, 2011, s. 118). Hlavní vadou je však z hodnotového hlediska negativní dopad, který má kapitalismus na většinu společnosti. Dochází ke stále masivnějšímu procesu privatizace obecně sdílených statků našeho sociálního života (tj. obecně sdílených statků kultury – vědomostí,

jazyka, prostředků komunikace, infrastruktury..., obecně sdílených statků vnější přírody – ohrožovaných průmyslovými odpady a drancováním přírodních zdrojů, obecně sdílenými statky vnitřní přírody). Tradičnějším jazykem bychom řekli, že dochází k prohlubování procesu odcizení. Člověku jsou odcizovány nutné společenské podmínky jeho života. Na jejich vzniku se sice svou činností podílí a bez nich není možný jeho plnohodnotný život jako autonomní osobnosti, ale v procesu privatizace nad nimi ztrácí kontrolu, protože mu přestávají patřit. Proces privatizace tak znamená ohrožení naší existence, protože z většiny z nás „činí proletáře, zredukované na subjektivitu bez substance... Dnes jsme všichni potenciálně *homo sacer*“, tvrdí S. Žižek (2011, s. 120). Což bychom mohli chápat tak, že v nejobecnějším slova smyslu se stáváme jedinci, kteří jsou vylučováni ze svého společensko-kulturního prostoru, který ale tvoří základ a nutnou podmínku naší existence. „Postupující oklešťování obecně sdílených statků se týká jak vztahů lidí k objektivním podmínkám jejich životních procesů, tak vztahů mezi lidmi samotnými: obecně sdílené statky jsou privatizovány na úkor zproletarizované většiny“ (Žižek, 2011, s. 123). Řešit antagonismy globálního kapitalismu nelze v jeho vlastních hranicích, protože je sám s nutností generuje. To Žižka vede k rehabilitaci komunistického projektu jako radikální negace stávajících poměrů, který se nespokojuje pouze z jeho socialistickou korekcí. „To nás přivádí k další elementární definici komunismu: v protikladu k socialismu odkazuje komunismus k singulární univerzalitě, k přímému spojení mezi singularitou a univerzalitou, když obchází partikulární determinace“ (Žižek, 2011, s. 137). Tak vypadá reformulace komunistického projektu zespolečenštění v podání S. Žižka.

Aby obrazně vyjádřil svůj radikální odpor ke smírlivému postoji vůči globálnímu kapitalismu, připomíná Slavoj Žižek starý vtip: V patnáctém století, když bylo Rusko okupováno Mongoly, šel po prašné cestě rolník se svou ženou. Potkal je mongolský válečník a oznámil rolníkovi, že znásilní jeho ženu, ale protože na cestě leží hodně prachu, bude mu rolník navíc držet varlata, aby se neušpinila. Po aktu, když válečník odcválal, se rolník rozesmál a skákal radostí. Nechápaté manželce pak vysvětlil, že válečníka převezl. Jeho varlata jsou samý prach. Tento smutný vtip vystihoval

truchlivý úděl disidentů v dobách reálného socialismu: domnívali se, že stranické nomenklatuře zasazují těžké rány, a přitom ji jen nepatrně špinili varlata, zatímco vládnoucí elita dál znásilňovala lid. Dnešní levicová kritika se podle Žižka nachází v podobné situaci, protože se spokojuje jen s tím, že na ty u moci pouze víří prach. Zde Žižek parafrázuje slavnou Marxovu 11. tezi o Feuerbachovi a formuluje levicový úkol radikálněji: „V našich společnostech se levicové kritice zatím dařilo na ty u moci pouze vířit prach, mělo by jí však jít o to, vykastrovat je“ (Žižek, 2011, s. 13).

Aniž bychom se chtěli ztotožňovat s radikálním programovým cílem S. Žižka a i když budeme odmítat jeho teorii politické změny, nelze mu upřít, že je vynikajícím diagnostikem rozporů současného světa. Jeho diagnóza vyvolává oprávněnou obavu, jsou-li hodnoty svobody, rovnosti, spravedlnosti a solidarity v hranicích globálního kapitalismu uskutečnitelné.

Skutečně se asi nepodaří zdůvodnit, že astronomické zisky plynoucí z finančních spekulací jsou spravedlivou odměnou za vykonanou práci. Jako mýtus bude nutné označit jak snahy pravicových populistů představit kapitalismus jako systém, který slouží především poctivě pracujícím masám, tak možnost očistit reálnou ekonomiku od příměsí parazitického finančního kapitálu, která získává popularitu v levicových kruzích. Sen o zidealizované podobě ‚kapitalismu s lidskou tvář‘ se rozplyne ve chvíli, kdy si uvědomíme, že svět spekulativních financí, který na první pohled jen vysává prostředky z reálné ekonomiky, je nutnou podmínkou jejího fungování, protože umožňuje rychle přelévat pro ni nezbytné finanční zdroje.

Nepodaří se rovněž přesvědčit racionálně uvažujícího člověka, že jsme si rovni, když jsou naprosto nesouměřitelné naše majetky. Řešili-li kdysi morální filozofové otázku, jak velká míra majetkové nerovnosti ještě umožňuje harmonické fungování společnosti, a shodovali-li se zhruba v názoru, že bohatý člověk by neměl být více než desetkrát bohatší než ten chudý (nebo morálně expresivněji řečeno: nikdo by neměl být tak bohatý, aby si mohl koupit jiného člověka, a nikdo by zároveň neměl být tak chudý, aby se musel nechat koupit), pak za situace, kdy nejbohatší rodiny disponují prostředky většími než jsou rozpočty celých států,

je zřejmé, že rovnost mezi lidmi je stejným mýtem jako představa, že je nerovnost založena na zásluhovém principu (jak si žádá spravedlnost).

I solidarita, která našla své vyjádření v konceptu sociálního státu, se ukazuje jen jako přechodný stav, jako ústupek, který kapitalismus učinil v éře studené války, aby se odlišil od svého totalitního protějšku jako jeho humannější a civilizovanější oponent. Po pádu ‚železné opony‘ o tuto motivaci přišel a v důsledku ztráty svého vnějšího nepřítele postupně ztrácí i svou ‚lidskou tvář‘. Bez viditelného konkurenta může neohroženě přejít ke svému normálnímu stavu, který lze nazývat ‚reálným kapitalismem‘.

Ale hlavně, jak by bylo možné uvažovat o reálné svobodě v odcizené zprivatizované společnosti? Kapitalistická společnost se reálně stává soukromým vlastnictvím mocné menšiny, která ji tak odcizuje většině. Lidé následně žijí ve společnosti, která jim nepatří, a stává se proto realitou, která vůči nim stojí jako cizí a často přímo nepřátelská síla. V odcizené společnosti žijí lidé v nesvobodě, protože pojmáme-li svobodu jako sebeurčení, tj. stav, kdy sami tvoříme svůj život, pak odcizená společnost je nesvobodná společnost proto, že lidé neuskutečňují sebe, své zájmy a cíle, ale zájmy a cíle reálných vlastníků společnosti. Je rovněž jen zdánlivým paradoxem, kterého jsme svědky za současné finanční krize, že negativní důsledky špatných rozhodnutí ze strany finanční oligarchie nese většina lidí ve společnosti, tj. riziko podnikání, které pravicoví ideologové prezentují jako hlavní ospravedlnění kapitálových zisků (dříve označovaných jako vykořisťování), se přenáší na zaměstnance (kteří na ně doplácí přímo buď ztrátou zaměstnání, nebo snížením mzdy) a další občany (kteří na ně doplácí zprostředkovaně úspornou politikou státu), ač nikdo z nich za současnou krizi nemůže, protože nebyl jejím tvůrcem. Naivně v tomto kontextu působí například snaha R. Jocha obhájit kapitalismus jako spravedlivý systém: „...dělník má jistotu mzdy – i když ne za celou hodnotu, již vyprodukoval, zatímco kapitalista se nyní musí snažit zboží prodat... Jeho zisk je tak nejistý, zatímco příjem dělníka je vždy jistý. Z toho důvodu si kapitalista onu nadhodnotu jako odměnu za své úsilí ... skutečně zaslouží. Přivlastnění si nadhodnoty není tedy vykořisťováním dělníka, nýbrž mzdou za

kapitalistovu práci“ (Přednášky z politické filozofie, 2001, s. 32). Nehledě na to, že racionálně uvažující kapitalista si raději na řídicí práci jak ve sféře výroby, tak obchodu raději najme kompetentní manažéry a sám v tomto smyslu žádnou práci nevykonává, ale především ten opravdu velký kapitál, který určuje chod společnosti, žádné skutečné riziko v kontextu globálního kapitalismu nenese. Jediné riziko (zatím jen hypotetické) mu hrozí v případě, že by se společnost rozhodla kapitalistický systém zrušit. Jen tato systémová změna ho může připravit o astronomické zisky, které se i za současné krize neustále zvyšují.

S vědomím hodnotových defektů současného kapitalismu jeden z nejvýznamnějších současných amerických filozofů R. Rorty ve své knize *Filozofie a sociální naděje* apeluje na rodiče a učitele, aby vedli mladé lidi k četbě *Nového zákona* a *Komunistického manifestu*, protože obsahují velký inspirační potenciál, nádherné naděje, jakými jsou bratrství, sociální spravedlnost a beztřídní společnost. „Oba dokumenty jsou výrazem jedné a téže naděje. Totiž, že jednoho dne budeme schopni a ochotni vnímat potřeby všech lidských bytostí s respektem a úctou, stejně jako to děláme v případě těch, které milujeme“ (Rorty, 1999, s. 201 – 202). Rorty při porovnávání obou textů navíc přichází k závěru, že: „Existuje mnoho důvodů, pro které je Manifest lepší knihou pro mladou generaci než Nový zákon. „Nový zákon je dokumentem antického světa, akceptuje jedno ze základních přesvědčení řeckých filozofů, totiž, že kontemplace nad univerzálními pravdami je ideální formou lidského života. Toto přesvědčení je založeno na premise, že společenské podmínky lidského života nemohou být nikdy zásadním způsobem změněny. Vždy mezi námi budou bohatí, stejně jako zotročení. Právě toto přesvědčení vedlo autory Nového zákona k tomu, aby odvrátili pozornost od možnosti učinit budoucnost lepší, ve prospěch naděje ve spásu po smrti“ (Rorty, 1999, s. 207 – 208). Přední znalec Rortyho filozofie Tomáš Hauer to komentuje následovně: „Rortyho filozofické ukotvení v neopragmatismu ho činí podezřívavým k antickému scénáři. Dědic Deweyho nevěří ve věčnost, leč v možnost změny společenských podmínek, v možnost učinit budoucnost mnohem lepší ve srovnání s minulostí. A právě tuto myšlenku nalézá Rorty v Manifestu“ (Hauer, 2002, s. 93).

Kritiku kapitalismu jako systému, ve kterém se nemohou realizovat liberální hodnoty, lze částečně opřít i o zkušenost sociální psychologie. Lidské jednání je bezesporu ovlivněno sociálním prostředím. Určité prostředí generuje určitý způsob jednání. V této souvislosti připomeneme experiment, který popisuje R. Fulghum ve své knize *Možná ano, možná ne*. Tímto experimentem zahajoval výuku předmětu filozofie. Přišel do třídy a oznámil, že se bude hrát na sedanou. (Předpokládám, že všichni znají tuto hru, při které se rozestaví židle a kolem nich za zvuků hudby pochodují v řadě za sebou hráči. Když organizátor hry hudbu vypne, je úkolem hráčů sednout si na volné židli. Židlí je ale vždy o jednu méně než hráčů, a proto vždy jeden hráč vypadne. Vítězem je ten, komu se podaří sednout si na poslední židli). Dospělí studenti se se zápletem pustí do hry, židlí ubývá, po stranách učebny přibývá těch, kteří prohráli. Hra se přirostuje, boj o židli je stále vážnější, pak drsnější – poražení ke zdi! Zbývají dva poslední studenti, kteří jsou ochotni se strkat, tahat, používat kolena a lokty – jen aby oni byli tím posledním, kdo na židli usedne. Hudba naposledy utichne, jeden ze zbývajících dvou mladých mužů vytrhne židli zpod svého protivníka a sám na ni těžce dosedne. Tváří se vítězoslavně – zvedá ruce a prsty ukazují „jsem jednička“. Získal tu ŽIDLI a vyhrál. Ostatní stojí zaraženě se smíšenými pocity kolem, žádnou radost necítí. Tahle hra se zvrhla v něco nepříjemného. Většina již dál pokračovat nechce. Ale učitel na pokračování trvá, ovšem nyní se bude hrát se změněnými pravidly. Budou se rovněž opět postupně odebírat jednotlivé židle, ale tentokrát si naopak musí vždy sednout všichni. Na jednu židli připadá stále více lidí – nastává zvláštní gymnastika. Udržet se na židlích vyžaduje stále více, ale nyní již kolektivního, úsilí. Všichni se smějí a nadšeně povykují, hra má také úplně jiné tempo, není třeba spěchat. Zůstala poslední židli, než se jim konečně povede se na ni posadit, několikrát se převrhnou, ale zase vstanou a zkouší to znovu, dokud nesesí všichni. Nastal společný radostný okamžik – vítězí všichni. Jediný, kdo měl s tímto posunem hodnot potíže, byl ten mladík, který vyhrál poprvé ještě za starých pravidel. Pro něj se vše zhroutilo (Fulghum, 1993, s. 85 – 88).

Tuto herní zkušenost lze interpretovat ideologicky. Dvě stádia hry lze brát jako metaforu, kterou můžeme interpretovat jako střet odliš-

ných společenských systémů. V původní hře šlo o to si židli přivlastnit, což vedlo k boji všech proti všem, ve druhé šlo o to ji společně využít, což vedlo ke spolupráci. Metaforický potenciál hry na sedanou můžeme shrnout následovně: původní hra vyjadřuje základní dichotomii kapitalismu „vítěz – poražený“, obecně pak dichotomii „já – oni“, a hra s pozměněnými pravidly pak ideál solidární společnosti, která tuto dichotomii překonává a vytváří jednotu „my“, kdy život vedle sebe a proti sobě je nahrazen spolužitím, kde konkurenční boj je nahrazen spoluprací.

Je zřejmé, že hra se liší od společenské reality, to, co fungovalo ve hře, nefungovalo, jak všichni víme, v naší společnosti. Změna soukromého vlastnictví židlí za jejich společné vlastnictví vedlo ve hře k pozitivním změnám v chování a vztazích lidí, ve společnosti tomu bylo naopak. Možná že důvod nezdaru je prostý. Ve společnosti prostě k reálnému zespolečenštění nedošlo. Společenské bohatství sice přestalo být soukromým vlastnictvím, ale nestalo se vlastnictvím společným, nedošlo k zespolečenštění, ale k zestátnění. Proto také nedošlo k překonání odcizení, ale naopak k jeho posílení, protože předtím bohatství patřilo alespoň někomu, nyní vlastně nikomu. Místo svobody zase nesvoboda.

Nesvoboda znamená závislost na cizím, znamená, že život určuje ne jeho nositel, ale cizí vnější síla. Dnes má ona cizí vnější síla omezující lidskou svobodu ve společnosti dvě hlavní podoby: kapitál a stát. Člověk, který volí mezi těmito možnostmi, tak ve skutečnosti nevolí mezi svobodou a nesvobodou, ale mezi dvěma podobami nesvobody. Je možné si vybrat buď větší závislost na kapitálu, nebo na státu. V ideologii se to pak projevuje jako alternativa: pečovatelský stát, nebo minimální stát, trh, nebo státní regulace. Mám se nechat ovládat ekonomickou, nebo politickou mocí? Kdyby se měla idea společenského vlastnictví přeměnit v reálnou možnost, která by byla schopna se ucházet o přízeň občanů tím, že by vyjadřovala jejich reálné zájmy, musela by dorešit minimálně dvě základní otázky, jednu teoretickou a jednu praktickou: 1) Co je to zespolečenštění? a 2) Jak zespolečnit společnost? Nicméně pro nás jsou tyto otázky až druhotné, protože v diskurzu politické filozofie je prvotní otázkou otázka morální: Co je to dobrá společnost?

Jedním ze zásadních rozdílů mezi hrou a realitou spočívá v tom, že hra stojí mimo morálku, je vyjádřením čisté racionality. Je-li pravidlem, že je židli méně než hráčů, a je-li závazným pravidlem, že každý má sedět na jedné židli, pak je racionální, chci-li vyhrát, pokusit se v boji židli jakýmkoli způsobem získat. Je-li pak pravidlem, že na židlích mají sedět všichni, pak je racionální se o to společně pokusit. Egoismus původní hry na sedanou není etickým problémem, ale racionální strategií v zadaných podmínkách. Stejný egoismus by však již byl ve druhé fázi hry při změnách podmínek iracionální. Racionalita je jako každý prostředek vztahovou kategorií, mění se s ohledem na stanovaný cíl. Lidský život ale stojí nad racionalitou, protože není jen prostředkem, ale primárně cílem.

Máme-li rozhodnout, jsou-li prostředky lidské činnosti racionální, zdůvodňujeme to jejich vztahem k požadovanému cíli. V případě, že pomocí nich lze cíle efektivně dosáhnout, jsou prostředky racionální. V opačném případě jsou iracionální. Není-li však smysl jako vyšší cíl lidského života dán objektivně, ale je tvořen člověkem, pak musíme předpokládat duchovní instanci stojící nad racionalitou. Za instanci, která je racionalitě nadřazena, lze považovat lidský rozum. Rozum jako duchovní centrum člověka, které řídí lidský život, má dvě úrovně: pragmatickou (zde má smysl rozlišovat racionalitu a iracionalitu) a eticky hodnotovou. Rozum v rovině eticky hodnotové stanovuje, pro co chceme žít, čemu svým životem chceme sloužit, v čem spatřujeme smysl života, co je dobré a ideální. Zvolení hodnotového cíle života je akt subjektivní tvorby, který se stává i kritériem účelnosti lidských činů, a tím i racionality. Je proto nanejvýš rozumné hodnotovou úroveň rozumu tematizovat. Tematizace „dobré společnosti“ (tzn. hodnotového cíle společenské tvorby) je právě exkluzivním předmětem politické filozofie.

Hra, stejně jako racionalita, je abstrakce a jako abstrakci jí musíme rozumět. Hra je abstrakcí, protože se vyčleňuje z konkrétní reality – ve volném čase a ve volném prostoru si vytváříme svět hry, kde platí její pravidla, která jsou brána jako objektivně závazná a jejich naplňování jako racionální. Chceme-li hru hrát, musíme se pravidlům podříditi, když se nám ale pravidla nelíbí (tzn., že se nám nelíbí daná hra), nemusíme hrát tuto hru, ale třeba jinou nebo žádnou.

V tom je svoboda hry. Ve společenské realitě však tuto svobodu nemáme. V tom je rozdíl mezi hrou a životem. Život pokračuje, i když nechceme, i když se nám nelíbí, a proto je o to důležitější pokusit se případně nežádoucí podmínky života měnit. Je-li společenská realita jen jedna a probíhá-li i tehdy, když jsou pravidla špatná, pak k ní musíme mít nutně zodpovědnější vztah než ke hře.

Ve společenské realitě není nic bezproblémové, objektivně dané a neměnné. Společnost je neustále tvořena lidskou činností a člověk může, bude-li chtít a bude-li toho schopen, společenskou realitu postupně přizpůsobovat svým ideálům. Život je jen jeden a bylo by asi škoda ho věnovat něčemu nebo někomu cizímu. Je třeba se však naučit rozumět lidskému životu v jeho konkrétnosti a principiální svobodě. Společnost je prostředek, a jen člověk rozhoduje prostředkem naplňování jakých cílů, ideálů bude.

Každý společenský systém má své apologety a kritiky, nejnak je tomu i dnes. Jsou-li apologety vítězové (tj. ti, kteří realizují ve společnosti své zájmy), je jejich postoj racionální, kdyby ale byli vítězové kritiky, byl by jejich postoj naopak iracionální. Jsou-li kritiky poražení, je jejich postoj racionální, kdyby ale byli apologety poražení, byl by jejich postoj iracionální. Jsou-li apologety ti, pro které je systém vyjádřením ideálu dobra, pak je jejich postoj etický, jsou-li však apologety ti, kteří ho považují naopak za popření ideálu dobra, pak je jejich postoj neetický. Jsou-li kritiky ti, kteří ho považují za popírající ideál dobra, je jejich postoj etický, ale neetický je postoj těch kritiků, kteří naopak považují systém za dobrý.

Bylo by pro společnost nejužitečnější a pro jedince nejšťastnější, kdyby racionalita a etika byly v souladu. Ve vždy nedokonalém lidském světě je to však téměř nemožné. Společenská realita je problematická: racionalita může být neetická a etika iracionální. Právě proto, že žijeme v problematickém, protože lidsky subjektivním světě, jsme obdařeni rozumem, který musí dilemata racionality a etiky vždy řešit. Je rozumnější být racionální, ale neetický, nebo etický, ale iracionální? Rozumné je asi hledat kompromisy, které by zachovaly mezi racionalitou a etikou vhodnou míru. Ne vše, co chceme, protože to pokládáme za dobré, je možné, a proto snažit se prosazovat nerealizovatelný ideál je asi nerozumné. Ale také ne vše, čeho

jsme schopni, jsem ochotni dělat, protože některé věci natolik odporují etickým zásadám, že je přes libovolné racionální důvody nesmíme udělat.

Společnost je ta část reality, která vzniká v důsledku lidské činnosti, a samotní lidé tak rozhodují o tom, jaká jejich společenská realita bude. Lze předpokládat, že každý chce žít v dobré společnosti, ale protože jsme schopni si uvědomit, že dobrá společnost nevznikne sama od sebe, tak víme, že si ji musíme takovou teprve vytvořit. Předpokladem tvorby jako uvědomělé činnosti je vědomí cíle, což v našem případě znamená, že než dobrou společnost vytvoříme, musíme si ji jako dobrou nejprve vymyslet. Je-li kapitalistická společnost hodnocena jako společnost nedobrá, pak promýšlení „dobré společnosti“ logicky začíná promýšlení těch nedostatků, které kapitalismus skrývá.

Exemplárním případem nesvobodné, protože kapitalistické společnosti jsou Spojené státy americké. Velmi výstižně to shrnul Gore Vidal v interview pro deník *Právo*: o společnosti zde rozhoduje zhruba jedno procento mocných, kteří vlastní prakticky veškerý majetek v zemi. Gore Vidal dále uvádí, že se jednou ptali Jamese Madisona, který v roce 1789 vlastně vytvořil americkou ústavu, co se stane, až počet obyvatel dosáhne sta miliónů a do Kongresu a Sněmovny tak bude voleno pět set poslanců? Jak se může půl tisícovky lidí vůbec na něčem dohodnout? A Madison tehdy odpověděl: „Nezapomínejte na železné pravidlo oligarchie, o všem vždy nakonec rozhoduje jen několik mocných – bez ohledu na instituce, bez ohledu na stát.“ Tvůrce americké ústavy tak vlastně potvrdil, že demokracie, jako způsob fungování státu, je v kapitalistickém systému ve skutečnosti jen prostředkem prosazení zájmů reálných vlastníků společnosti. Obdobně se vyjadřuje již zmíněný Rorty: „Měli bychom si být vědomi toho, že uplynulých sto let naší národní historie je svědectvím brutálního zápasu mezi korporacemi a dělníky, že tento boj stále pokračuje, a že korporace vítězí... Tato situace vyhovuje jednomu procentu Američanů, kteří vlastní čtyřicet procent našeho národního bohatství. Je však stále méně důvodů si myslet, že to, co je dobré pro General Motors či Microsoft, je dobré pro Ameriku (Rorty, 1999, s. 255).

Oligarchie jako dnes dominující forma vlády v současném kapitalistickém světě (nehledě na demokratické proklamace) je ideologicky

podporována liberalismem. Akcent na individuální svobodu, kterou liberalismus postuluje jako základní lidskou hodnotu, totiž vede k atomizaci společnosti, což ve svém důsledku vede k nesvobodě většiny. V atomizované společnosti vítězí v konkurenčním boji jen hrstka jedinců, kteří pak ovládají společnost a podřizují ji svým partikulárním zájmům. Poražená většina je pak proti tomu v atomizované společnosti téměř bezmocná. Individuální svoboda je liberalismem především pojímána jako právo na soukromé vlastnictví i výrobních prostředků. Honba za soukromým vlastnictvím nutně vede k pojímání společnosti jako bojiště, na kterém proti sobě stojí jedinci v honbě za osobním individuálním prospěchem. Tento boj všech proti všem nutně směřuje k diferenciaci společnosti na vítěze a poražené (majetné a nemajetné), kde se počet vítězů (majetných) zákonitě zmenšuje (zákon kumulace kapitálu). Atomizovaná společnost se tak stává arénou, kde se střetává individuální egoismus s individuální bezmocností.

Na tvorbě společenského bohatství se podílí celá společnost, téměř všichni jsou zapojeni do společenského systému dělby práce, ale výsledky činnosti si v kapitalistickém systému přivlastňuje menšina soukromých vlastníků, kteří reálně rozhodují o rozdělování, dalším využití původně společenského bohatství a kteří také jeho velký díl sami spotřebovávají. Důsledky tohoto antagonismu jsou pro většinu společnosti zřejmé: odcizení práce (práce není svobodnou seberealizací), ekonomické odcizení (většina pracuje na cizím, pro cizího a jsou jim odcizeny výsledky jejich práce), politické odcizení (většina je zbavena možnosti reálně rozhodovat o společnosti, ve které žije), společenská nerovnost, nesvoboda jako závislost na vlastnících atd. Rozpor mezi kapitalistickou ekonomikou a snahami o demokratickou politiku jako rozpor mezi institucionalizovaným egoismem a hodnotami spravedlnosti, rovnosti, svobody a solidarity, které na proklamativní úrovni legitimizují západní demokracii, se prohlubuje.

Pro politického filozofa, který chce zůstat v institucionálním rámci akademické filozofie, většinou jen zbývá pokusit se reinterpretovat hodnoty tvořící morální základ společnosti tak, aby byly s kapitalismem kompatibilní. Když je zbavíme jejich radikálního smyslu, možná že se je podaří ve formálně sterilní podobě do stáva-

jících poměrů zakomponovat. Myslím, že tak lze chápat produkci představitelů současné politické filozofie, kteří nechtějí úplně na morálku rezignovat, ale snaží se být realisté. Svého pozitivního završení dosáhla tato tendence u J. Rawlse. Ve své *Teorii spravedlnosti* (Rawls, 1971), ve které pojímá spravedlnost především jako férovost, se pokusil o co nejspravedlivější kompromis mezi liberálními hodnotami a systémem tržního hospodářství, o co největší spravedlnost, které lze ještě dosáhnout v hranicích globálního kapitalismu.

Nicméně se asi nelze úplně zbavit dojmu, že nejen u exponentů globálního kapitalismu, ale i u představitelů liberální inteligence se v případě, že hovoří o hodnotových základech Západní společnosti, jedná o určitý druh předstírání. Jako metodologický nástroj, který toto předstírání zdůvodňuje, můžeme využít lacanovsko-žizkovskou koncepci velkého Druhého. Jedná se o metaforické označení pro intersubjektivní konsenzus garantující soudržnost daného společenského řádu. Legitimizace současných poměrů prostřednictvím liberálních hodnot je kolektivně sdílená fikce, která je ale nutnou podmínkou fungování společnosti, protože její hierarchické uspořádání již není možné udržovat hrubou silou. Máme zde co do činění s mechanismem zdvojeného předstírání: „Víš, že vím, že víš.“ I protagonisté režimu vědí, že my víme, že oni vědí, že liberální hodnoty nejsou míněny úplně vážně. Stejně jako i my víme, že oni vědí, že my víme, že pragmatický politik ani zaměstnavatel v liberální hodnoty ve skutečnosti nevěří, stejně jako v ně nevěří ani realisticky uvažující občan či zaměstnanec, ale všichni dohromady budeme předstírat, že jim věříme, protože bez této víry by náš svět mohl zaniknout. A budeme zřejmě ochotni kolektivně předstírat, že prosazujeme liberální hodnoty, dokud je zachování společenského status quo v našem zájmu.

Společenské status quo je ale občas narušováno Událostmi, které neupřímnost režimu odhalují. Klasickým příkladem je Událost, kterou popisuje Louis Sala-Molinsová ve své knize *Hegel, Haiti a univerzální historie* (Sala-Molins, 2009), ale dříve velmi poutavě M. Kratochvíl v dobrodružném románu *Napoleon z černého ostrova* (Kratochvíl, 1966). Oba obnažují neupřímnost francouzské buržoazie. Když v reakci na Francouzskou revoluci černí otroci na Haiti revoltovali ve jménu principů svobody, rov-

nosti a bratrství, byl to test upřímnosti osvícenských ideálů, tj. hodnot, na kterých stojí i současná liberální demokracie. Bývalí otroci na Haiti chápali heslo francouzské revoluce doslovně a začali ho sami revolučně prosazovat. Když francouzští vojáci, vyslaní Napoleonem aby potlačili revoluci a opětovně nastolili otroctví, narazili na armádu samo-osvobozených otroků, zaslechli zvuky vycházející z černého davu. Nejprve se domnívali, že jde o nějaký druh kmenového válečného zpěvu, když se ale přiblížili, poznali, že Haitané zpívají Marseillaisu. Na malou chvíli si položili kacířskou otázku, zda nebojují na špatné straně.

Obdobně jako Událost lze interpretovat i současné dění na Krymu. Zde se zase lidé sami na základě referenda rozhodli, že se oddělí od Ukrajiny a připojí k Rusku. Zdálo by se, že se nedá popřít, že referendum je nejčistším projevem demokracie a svobody, je-li pod pojmem „demokracie“ myšlena přímá účast občanů na politickém životě, a pod pojmem „svoboda“ možnost sebeurčení. Reakce politické reprezentace Západu na Krymské referendum ale potvrzuje, že když se někdo opováhá brát tyto pojmy vážně v jejich vlastním významu a je připraven se jimi řídit v politickém životě, pak je mu důrazně připomenuto, že to přece nejde, že na to nemá právo (je to nelegální). Ano, referendum na Krymu bylo nelegální, je-li pod pojmem „nelegální“ myšleno jednání odporující platným zákonům. Ale to, co je legální, nemusí být nutně správné. Právě proto byl v politické filosofii zaveden pojem „legitimní“, aby bylo možné vyjádřit to, co je sice nelegální, ale je správné. Krymské referendum je legitimní ze dvou důvodů. Má historickou legitimitu (Krym je historicky územím Ruska) a nyní získalo i legitimitu aktuální – občané Krymu explicitně vyjádřili svou vůli o svém dalším směřování. Rozhodování obyvatel Krymu bylo jistě pečlivé, protože si velmi dobře uvědomují, že výsledek referenda zásadně ovlivní jejich život. Pro ně se nejedná jen o akademickou úvahu na téma svobody a demokracie, či jen o událost, kterou lze propagandisticky využít ve velmocenské hře mezi Západem a Ruskem. Jde o jejich vlastní život, za který nemohou necítit odpovědnost. Nelze než respektovat rozhodnutí obyvatel Krymu, protože nikdo jiný než oni sami by neměl rozhodovat o jejich životě. Přibližně ve stejné době probíhalo referendum o nezávislosti Skotska. To bylo na rozdíl od

Krymského legální, protože bylo, řečeno dnešním propagandistickým „ptydepe“, výsledkem „dlouhodobého demokratického procesu“. Do lidského jazyka přeloženo, Skotské referendum je legální, protože bylo Angličany (Londýnem) povoleno. Obdobně by bylo legální i referendum ve francouzsky mluvící Kanadě, kdyby bylo povoleno Ottawou.

Určitě se však nelze ztotožnit s tvrzením, že bojem za svobodu je myšlen boj za jednání, které někdo dovolí. A stejně tak není smyslem referenda projevit poslušnost, ale naopak vlastní vůli, která může být v rozporu s vůlí státní instituce, respektive těch, kteří uchopili státní moc. Je odůvodněné se domnívat, že v námi zmíněných případech nejde ve skutečnosti o univerzální hodnoty, ale spíše o politické a ekonomické zájmy, které se jejich nositelé snaží jen hodnotově legitimizovat (ospravedlnit).

Moralizace politiky (tj. jejího hodnotové ukotvení) může být vnímána jen jako licoměrná zástěrka prosazování zcela reálných lidských zájmů (především ekonomických a sociálních) nebo jako projev naivity vycházející z nepochopení fungování a smyslu politiky, která je ve světě omezených zdrojů především prostředkem řešení konfliktu zájmů a jejich mocenského prosazování. Nicméně považují za nutné obhájit význam morálky jako explicitního vyjádření hodnot a zdůraznit její zásadní význam v politickém (demokratickém) životě společnosti.

Morálka je specificky lidským způsobem regulace života ve společnosti. Sama nedisponuje žádnými mocenskými nástroji, ale v demokratické společnosti se stává určující silou, protože jakékoli použití síly vyžaduje morální ospravedlnění. Demokratické vládnutí, tj. politika, která je odvozena od vůle a zájmů lidu, musí prokázat, že usiluje o obecné dobro. Aby bylo vládnutí neboli zasahování státu do života lidí považováno za demokratické, musí být morálně ospravedlněno odkazem na budování dobré společnosti pro všechny nebo přinejmenším lepší, než je ta stávající. Legimitu získává demokratická politika prostřednictvím ideje „dobré společnosti“.

Morálka obsahuje zásadní duchovní potenciál, protože nabádá povznést se nad partikulární odlišnosti a rozpory (politické hledisko) a posoudit společnost z hlediska všelidských hodnot (vlastní morální hledisko). Hlavní poli-

tický rozpor ve společnosti je nutné spatřovat ne mezi všelidským a individuálním, ale mezi všelidským a skupinovým. Jako člen určité skupiny stojí jedinec ve společnosti proti jiným skupinám a vyjadřuje tak ne zájem všelidský, ale skupinový. Sama existence různých skupin je dokladem rozdělení lidí na základě určitých reálných důvodů. A jediné v individuální podobě autonomní osobnosti je člověk schopen pozvednout se nad partikulární zájmy a dosáhnout úrovně toho, co jej spojuje s ostatními lidmi. Morálka z principu směřuje k ideálu společného (obecného univerzálního dobra). Morální úvahy o tom, jak by to na světě mělo být, vyjadřují základní smysl svobody, pokusit se vymyslet a následně vytvořit svět, ve kterém bychom chtěli společně žít.

Aby se morálka stala určujícím faktorem lidského života, musí být jednotlivci v rámci společenského celku dobrovolně přijata. V tom spočívá její autonomie. Přijetí je podmíněno dostatečným zdůvodněním. Morální hodnoty a normy musí být dostatečně zdůvodněny, protože jinak se s nimi člověk neztotožní a nebude cítit vnitřní povinnost je prosazovat. Mechanismem přijetí morálky nemůže být prostá poslušnost, protože by to bránilo jednotlivci převzít mravní odpovědnost za obsah morálky. Mohl by převzít odpovědnost jen za realizaci, ale odpovědnost za obsah morálky by nutně přešla na tu sílu, která morálku stanovila. Má-li autonomní osobnost převzít mravní odpovědnost za své jednání, musí mít možnost morálku samostatně posoudit. U rozumného člověka se posouzení opírá o určité důvody, které umožňují určité jednání ospravedlnit či naopak odsoudit jako morálně nepřijatelné. Nutnost vlastního posouzení odlišuje morálku od práva jako formy vnějšího mocenského přinucení.

Z pohledu jednotlivce je politika ze své podstaty nemorální, protože vládnutí představuje násilné omezování individuální svobody provázené instrumentalizací člověka. Nicméně je možný i jiný pohled, který lépe zohledňuje společenský charakter člověka a jeho života. „Člověk není soběstačný“ (Fischer, 1997, s. 65), a proto výchozím bodem morálních úvah nemůže být atomizovaný jedinec abstrahovaný od společenského prostředí, ale člověk jako společenský tvor. Jedině ve společnosti může jedinec rozvinout své lidské schopnosti a žít jako člověk. I morálka jako jeden z atributů člověka má společenský charakter, vzniká výlučně

ve společnosti a jediné ve společnosti má smysl – je důležitou formou společenské disciplíny. Zároveň však má smysl rozlišovat mezi soukromou a veřejnou morálkou. Morálka soukromá se zaměřuje na jednání jednotlivce a jeho ctnosti, a morálka veřejná se týká hodnot regulujících společenský celek a jejím vyústěním je formulace ideje „dobré společnosti“.

Jsme-li zastánci humanistické etiky, tzn. etiky, která za nejvyšší hodnotu (tj. hodnotu zdůvodňující v konečném důsledku morálnost jakéhokoli jednání) postuluje plnohodnotný a důstojný lidský život, pak dobrá společnost je taková, která takový život umožňuje. Plnohodnotný je život tehdy, když společnost nabízí dostatečnou životní úroveň, a vytváří tak podmínky pro individuální seberealizaci. Mírou životní úrovně je rozvinutí a stupeň uspokojování materiálních a duchovních potřeb, které je podmíněno produktivitou společnosti, tzn. schopností společnosti produkovat materiální a duchovní hodnoty (v co nejvyšší kvantitě a kvalitě). Důstojný je život tehdy, když probíhá ve společnosti, která je v pořádku z morálního hlediska, kdy je celková morální kvalita společnosti na dostatečné úrovni. Definujeme-li společnost jako „celek, jehož uspořádání lze změnit politickým jednáním a za jehož stav člověk nese spoluodpovědnost“ (Gunther, 1997, s. 19), pak musíme nejen jednotlivce, ale i společnost považovat za morální kategorii, protože i ona může působit jak dobře, tak zle, a proto se následně stává předmětem morálního posouzení. A pojímáme-li dále společnost jako organizovaný celek konstituovaný systémem kulturních podmínek, z nichž jsou z organizačního hlediska zásadní společenské instituce jako určité lidmi vytvářené formy organizace společenského života, pak právě ony se stávají hlavním předmětem veřejné morálky.

Klademe-li si jako političtí filozofové otázku, jaká by měla být společnost, pak se především ptáme, jaké morální kvality by měly dosahovat instituce, které ji utvářejí. A vyjdeme-li z jednoho z nejproslulejších tvrzení J. Rawlse, že „spravedlnost je základní ctností společenských institucí“ (Rawls, 1971), pak právě na spravedlnost se ptáme v první řadě. Naplnění této ctnosti a dalších, které s ní přímo souvisí, se stává kritériem morální kvality společnosti. Základním principem spravedlnosti, ke kterému dospěla moderní západní společnost, je princip rovného zacházení, který lze označit

„jako princip sociální rovnosti: všichni členové společnosti mají mít rovný podíl na sociálních statcích a břemenech, pokud není nerovné rozdělování ospravedlněno obecně přijatelnými důvody“ (Koller, 1997, s. 93).

Můžeme shrnout, že dobrá společnost je taková, která: 1) plní svůj účel tím, že umožňuje plnohodnotný život jednotlivce (utilitární hledisko heteronomní morálky) a je 2) spravedlivá (hledisko autonomní morálky). Z vymezení „dobré společnosti“ odvozujeme kritéria pokroku, kterými jsou především: 1) životní úroveň a 2) úroveň spravedlnosti. Nalezená obecná kritéria dobré společnosti umožňují zhodnotit stav naší společnosti.

Přechod ke kapitalismu byl v naší společnosti motivován a morálně legitimizován bojem za svobodu. Vycházelo se z předpokladu, že tou silou, která svobodu omezuje, je státní moc, a proto když omezíme vliv státu na život jednotlivce, bude svobody dosaženo. Přitom se „pozapomnělo“, že politická moc není tou jedinou silou, která může svobodu omezit. Omezení politické moci bylo nutně provázáno posílením moci ekonomické. Již ne stát, ale peníze a kapitál začal řídit životy jednotlivých lidí. Ti sice získali politickou volnost, ale svobody nebylo dosaženo, jen politická nesvoboda byla zaměněna nesvobodou ekonomickou.

Tradice jdoucí již od Aristotela oprávněně rozlišuje v pojímání svobody mezi autarkii a autonomií. Autarkie vyjadřuje soběstačnost atomizovaného jedince. Dle Aristotela by v takovém případě musel být jedinec buď skotem, nebo bohem. Autonomie je naopak pojímána jako schopnost jednotlivce, který je sice součástí organizovaného kolektivního života, ale má možnost podílet se na tvorbě pravidel, kterými se společenský celek řídí. Svoboda se tak stává svézákonností. Proto musíme trvat na tom, že rezignace na kultivování co nejlepší politiky, tzn. především dobře fungujícího státu, vede ke skutečné nesvobodě, protože přestane mít jakýkoli vliv na podobu našeho života, přestane se svůj život sami spoluurčovat a staneme se jen objekty působení vnějších objektivních tržních sil.

Úvahy o hodnotách jsou důležité, protože jen když jim adekvátně porozumíme, můžeme trvat na jejich důsledném prosazování. Demokratický stát nemůže jejich prosazování otevřeně odmítnout, protože, jak již bylo řečeno, ze závazku prosazovat liberální hodnoty odvo-

zuje demokratický politický systém svou legitimitu.

Hodnotíme-li celkově stav naší společnosti, a porovnáváme-li jej se stavem společnosti za minulého režimu, lze dospět k závěru, že z utilitárního hlediska znamenala změna politického systému určité zlepšení společnosti, která začala celkově plnit svůj hlavní účel. Připojením se k západnímu kapitalistickému světu se zvýšila naše šance na vyšší životní úroveň. Z hlediska autonomně pojaté morálky zároveň nelze popřít, že společnost rovněž vykazuje i určité prvky politické svobody a z formálního hlediska naplňuje ideál demokratického vládnutí. Nicméně nezbyvá než připustit, že ke skutečně spravedlivé společnosti, ve které se plně realizují hodnoty svobody, rovnosti a bratrství máme daleko, a navíc se nelze zbavit pochybnosti, jestli je tento ideál v současném ekonomickém rámci uskutečnitelný.

Literatúra:

- FISCHER, P.: O spravedlnosti. In: Spor o spravedlnost. Praha: Filosofia 1997.
- FUKUYAMA, F.: Konec dějin a poslední člověk. Praha: Rybka Publisher 2002.
- FULGHUM, R.: Možná ano, možná ne. Praha: Odeon 1993.
- GUNTHER, K.: Co znamená: Každému to, co mu náleží? K novému odhalení distributivní spravedlnosti. In: Spor o spravedlnost. Praha: Filosofia 1997.
- HAUER, T.: Zpět k beztrždní společnosti? Poznámky k Rortyho politické vizi. In: Filozofia, roč. 53, č. 2, 2002. s. 84 – 96.
- HEYWOOD, A.: Politická teorie. Praha: Bohemia 2005.
- JOCH, R., Politická filozofie, stát a jeho funkce. In: Přednášky z politické filozofie. Praha: Občanský institut 2001.
- KOLLER, P.: Pojetí společnosti a sociální spravedlnost. Spor o spravedlnost. Praha: Filosofia 1997.
- KRATOCHVÍL, M. V.: Napoleon z černého ostrova. Praha: Československý spisovatel 1966.
- Přednášky z politické filozofie. Uspořádal R. Joch. Praha: Občanský institut 2001.
- RAWLS, J.: A Theory of Justice, Cambridge, MA: Harvard University Press 1971.
- RORTY, R.: Philosophy and Social Hope. Boston: Penguin Books 1999.

SALA-MOLINS, L.: Hegel, Haiti, and Universal History. Pittsburg: University of Pittsburg Press 2009.

SWIFT, A.: Politická filozofie: základní otázky moderní politologie. Praha: Portál 2005.

ŽIŽEK, S.: Jednou jako tragédie, podruhé jako fraška aneb Proč musela utopie liberalismu zemřít dvakrát. Praha: Rybka Publisher 2011.

ALTRUISMUS A EGOISMUS JAKO SPOLEČENSKO-POLITICKÉ HODNOTY NA PŘELOMU 2. A 3. TISÍCILETÍ

JAROSLAV VENCÁLEK

Inštitút politológie
Filozofická fakulta
Prešovská univerzita v Prešove
Email: jaroslav.vencalek@unipo.sk

Abstract:

Searching for the solutions of societal crisis at the beginning of the 3rd millennium has been increasingly associated with the new paradigmatic perception of the reality of the world. This is closely related with an emphasis on the study of contextual relationships that would enable preservation of the integrity of the human community. One of the priorities of this process is the need for societal transformation of the perception of the relationship between egoism and altruism.

Keywords:

Altruism, Egoism, Complementary relations

Německý teoretik Werner Heisenberg (1901 – 1976) oceněný v roce 1932 Nobelovou cenou za fyziku, uvedl mimo jiné, že „oddělováním částí od celku se dopouštíme základního omylu; je chybné rozkládat to, co by rozkládáno být nemělo. Realitu tvoří jednota a vzájemné doplňování se“ (cit. podle Laitman, 2014, s. 26). Jestliže vyjdeme z tohoto tvrzení, pak stěžejním úsilím ve vývoji člověka ale i nejrůzněji vnímaných lidských entit či souborů obyvatel, až po celoplanetárně pojatou populaci Homo sapiens sapiens, by mělo být úsilí vynaložené na udr-

žení a rozvoj jednoty, uskutečňované prostřednictvím pestré škály komplementárních vztahů a vazeb.

Jednota, tedy celek, má ale svou strukturu, vytvářenou dílčími částmi celku. Kvalitativní úroveň každé jednoty však závisí na vzájemných vztazích jak mezi dílčími částmi, tak i vztazích mezi nimi a celkem. Bytí každého jednotlivého člověka, každé společenské entity či souboru obyvatel nelze tedy vnímat samostatně, odděleně od života jiných, historicky rozdílně utvářených společenských souborů obyvatel planety Země. K těmto závěrům dospěl ve svých filozofických úvahách i rakouský teoretický fyzik Erwin Schrödinger (1887 – 1961) oceněný v roce 1933 Nobelovou cenou za fyziku (spolu s britským vědcem Paulem Adrianem Diracem), když uvedl: „Pluralita, kterou vnímáme, je jen zdání; není skutečná“ (cit. podle Laitman, 2014, s. 26).

Lze tak konstatovat, že bytí každého jednotlivého člověka je úzce propojeno s bytím ostatních lidí a vývoj každého jedince tak souvisí s porozuměním životů ostatních lidí, navzdory tomu, že ty se odehrávají v rozdílných podmínkách, generovaných charakterem vnitřního a vnějšího prostředí lidí. Z toho vyplývá, že kohokoli a současně jakékoli dovolávání se výroků motivovaných nadřazeností členů příslušné specifické dílčí části lidského společen-

ství, lze považovat za bezprostřední útok na zachování fungování celistvosti lidského společenství. Takovýto projev je nutno vnímat jako systémově entropický, který bez včasného uplatnění principů humánní ochrany ohrožovaných lidí, může směřovat a vést až k totální destrukci společenské jednoty. Každý člověk, každá lidská entita či každá jinak vnímaná strukturní část lidské populace jsou podřízeny potřebě jejich vzájemné koexistence. Erwin Schrödinger k tomu poznamenal: „Každý jednotlivý život, dokonce každý den v životě jednotlivce musí reprezentovat část, jakkoliv nepatrnou, evoluce [druhu], vryp dláta, jakkoliv bezvýznamný, do věčně nedokončeného pomníku lidského druhu“ (cit. podle Havel, 1994, s. 571).

Společenské chování každého zástupce biologického druhu *Homo sapiens sapiens* musí být podřízeno takovým pravidlům, která umožňují vzájemné spolužití jednotlivých členů lidského druhu v existujících rozdílných časoprostorových determinacích. Pochopit proto bohatě diferencované lidské společenství je možné jen v jeho celistvosti. Obsah této jednoty ale není absolutně pevný, nýbrž se proměňuje jak v čase, tak i prostoru. Výše uvedená teze vyjádřena teoretickým fyzikem Heisenbergem, byla v umělecké podobě literárního textu jedinečně ztvárněna francouzským spisovatelem Exupérym. „Tak jako o stromu, ani o člověku se nic nedozvíš, pokud ho rozložíš v jeho trvání a rozdělíš v jeho různosti. Strom není nejprve semeno, pak stvol, pak pružný kmen a nakonec mrtvé dřevo. Máš-li ho poznat, nesmíš ho dělit. Strom je síla, která se pozvolna snoubí s nebem. A tak je to i s tebou, můj malý človíčku. Bůh ti dal život, dává ti růst, plní tě postupně touhami, smutky, radostmi, bolestmi, hněvem i odpuštěním, a pak tě navrací v sebe. Ty ale nejsi jednou školák, pak manžel, jednou dítě, pak stařec. Jsi ten, kdo se naplňuje. A dokážeš-li pochopit, že jsi větví, která se houpe, jsouc pevně připoutána k palmě, pak ve svém pohybu okusíš věčnost (...). Čas není stroj, v němž se přesypá písek, ale žnec, který váže svůj snop“ (Exupéry, 1998, s. 13).

Nejde ale jen o jednotu ve smyslu časoprostorových vztahů, ale taktéž o neméně významnou jednotu funkčně-významových vztahů. V podobě literární metafory Exupéry uvádí: „Jestliže z určitého seskupení ovcí a koz a příbytů a hor vytvořím panství, nemůžeš se

z něho svobodně vymknout, neboť bys pak přestal spolupracovat na jeho zkrášlení a zůstal bys sám“ (Exupéry, 1998, s. 13).

V kontextu současného celospolečenského vývoje na planetě Zemi zní ještě působivěji jeho metafora v podobě člověka jako součásti ledovce (rozumějme něčeho historicky-sociálně natolik významného, že daný poznatek nabývá charakteru génia místa). „Když tvá svoboda dovolí ledovcům, aby se roztekly v močál, zůstaneš sám, neboť přestaneš být prvkem ledovce, který se pod svým sněhovým pláštěm zvedal ke slunci. A jeden druhému podobní, budete se pak ve vzájemné rovnosti nenávidět pro to, v čem se lišíte. A spočinuvše v klidu, do něhož se záhy navracejí promíchané kuličky, nepodřízení již ničemu, co by vám vládlo, ba ani absolutnu jazyka, ztratíte napříště veškerou možnost vzájemného sdělování a každý z vás si najde vlastní jazyk, určí si vlastní den svátku a budete náhle jedni od druhých odříznuti a vaše osamělost bude větší než nepřekonatelná samota hvězd“ (Exupéry, 1998, s. 160).

Po více než 70 letech od zrodu umělecko-literárního ztvárnění filozofických konsekvencí autora, jinak nepochybně racionálně se chovajícího válečného pilota, tato sdělení oplývají neobyčejně silným inspirativním významem pro současné vědecké uvažování a hledání nových způsobů vládnutí. Stávající společenské způsoby totiž prožívají dlouhodobou a vleklou krizi. Pro podporu tohoto tvrzení, uveďme alespoň jeden, zato však markantní důkaz v podobě dramaticky rostoucí nerovnosti v rozdělování společenského bohatství mezi světovou populací.

V tomto kontextu zní velmi zajímavě Exupéryho metaforické ztvárnění krize. „Co byste také mohli čekat od bratrství, jestliže to není bratrství v stromu, jehož jste prvky, v stromu, který vám vládne a přichází k vám zvenčí... Jak se chcete stát cedrem, když se každý z vás snaží vytvářet svůj vlastní strom anebo není ochoten se stromu poddat, nebo se dokonce bouří, když se strom zvedá vzhůru, a nazývá to tyranií a na místo stromu se chce postavit sám? Je proto třeba určit vám místo, abyste sloužili stromu a nečinili si nárok, aby sloužil on vám“ (Exupéry, 1998, s. 161).

Současné jednostranné upřednostňování ziskových hledisek dlouhodobě paralyzuje přirozené společenské rozrůznění planetárních evolučních procesů. Na příkladu dvou vybra-

ných vědeckých textů (Heisenberg, Schrödinger) a jednoho uměleckého literárního textu (Exupéry), spolu s nespočtem dalších, již dlouhou dobu existujících příkladů, lze klást do popředí pozornosti světové populace potřebu hledání nových způsobů organizace a vládnutí, které by v podmínkách 21. století vycházely právě z lidské pospolitosti, sounáležitosti a soudržnosti (vnitřní a vnější koheze). Tento model, zcela odlišný od všech těch, které byly založeny na paradigmatu konkurence, a od dob evropské renesance ovlivňovaly po staletí vývoj světových společenství, vychází z potřeby uplatnění nových paradigmatických principů determinovaných spoluprací na bázi vzájemné výhodnosti všech zúčastněných subjektů.

Podle českého politologa, ekonoma a publicisty působícího v Německu – Petra Robejška, evropské elity lehkomyšlně zpochybňují hodnotový systém vlastní společnosti. „Ve jménu lidskosti či tolerance diktují ve vlastních zemích pravidla chování daná někým, kdo do ní přišel jako host“ (Robejšek, 2015, s. 7). Autor navíc upozorňuje, že dlouhodobě zesiluje dojem obyčejných lidí, že mediální, akademické a politické elity se nezajímají o mínění lidí, přehlíží jej, či dokonce jej zesměšňují. Současně tyto elity zneužívají své privilegium rozšiřovat vlastní názory, aniž by nesly důsledky tohoto svého chování. Politici pak mylně vydávají vlastní zveřejněné mínění za mínění veřejné. Současnou velmi slabou odbornou kompetentnost evropských politiků dokládá Robejšek konstatováním: „Tyto elity vědí všechno o morálních povinnostech Západu bojovat proti Asadovi nebo Janukovičovi. Podstatně méně je zajímavá, jak ekonomicky a politicky nákladná taková akce může být a jestli přinese žádoucí výsledky“ (Robejšek, 2015, s. 7).

Na příkladu vybraných tvrzení je zřejmé, s jak vysokou setrvačností převládají v politické praxi kauzálně vznikající výroky a následně taktéž kauzálně formulovaná a přijímaná stanoviska. Kontextuální vnímání společenské reality založené na vědeckých syntézách a komplexních přístupech determinovaných vzájemností při vyhodnocování vědeckých poznatků a uměleckých forem ztvárnění současné reality, jsou v naprosté menšině.

Teoretik fyziky Heisenberg uvedl, že realitu charakterizuje vedle jednoty (a na základě doposud uvedených myšlenek předpokládáme, že i společenské reality) i vzájemné doplňování

se (tedy v nejobecnějším slova smyslu sítě magické komplementární význam). A právě v tomto bodě se otevírá prostor pro jednu z nejočekávanějších celospolečenských diskusí 21. století směřující k hledání nového způsobu vládnutí. Je jiný svět možný? Ptá se ústředním titulem své monografie i přední evropský politik Giuliano Amato (2007, s. 1).

Britský univerzitní profesor John N. Gray (*1948), dříve působící na Londýnské škole ekonomie a politických věd upozorňoval, že „cílem politiky by mělo být vytvoření rámce, v němž by ekonomické systémy, které se budou od sebe stále odlišovat, mohly žít společně v míru. Je potřebný nějaký společný rámec zákona a pravidel, ale ten by měl předepisovat minimum standardů a neměl by vnucovat jedny hodnoty všem společností. Jednotlivé země musí být při volbě odlišných cest rozvoje svobodné“ (Gray, 2002, s. 19).

Domnívám se, že toto tvrzení neplatí jen pro jednu prostorovou úroveň (tedy jen pro státy) nýbrž, že tento princip platí pro evoluční, funkční a významové pojetí jakýchkoliv časoprostorových úrovní, majících podobu dílčích (strukturních) částí v rámci celoplanetárně vnímaných celistvostí. Jak ale v této nové paradigmatické situaci vyjádřené širokou spoluprací, z níž mají užitek všechny zúčastněné subjekty, vnímat komplementární vztahy a vazby? Ty vedle časoprostorové dimenze musí obsahovat i dimenzi sebenaplňování tužeb jednotlivých společensky determinovaných strukturních společenských částí. Zcela aktuálním úkolem pro lidské společenství se proto jeví potřeba promýšlet provázanost jednotlivých dílčích částí tak, aby do celého procesu vzájemné spolupráce byli zapojeni všichni lidé.

Teprve tehdy budou-li mít lidé možnost skutečně se svými aktivitami (nikoliv zprostředkovaně pouze pomocí voleb) podílet na ovlivňování lokálního a regionálního rozvoje strukturních částí krajiny a bude-li spolupráce v těchto hierarchických úrovních propojena s psychologickou potřebou naplňování tužeb každého člověka (rozuměno těch, kteří chtějí v průběhu svých životů realizovat své vize), pak lze reálně od těchto nejnižších strukturních úrovní ovlivňovat globální rozhodování. V řídicích a rozhodovacích procesech se tak stane konstantní determinantou lidské vědomí o vzájemné závislosti.

Podle Laitmana, američtí profesori v oboru psychologie David W. Johnson a Roger T. Johnson došli ve svých výzkumech k závěru, že „předpokládaným výsledkem pozitivní vzájemné závislosti je pocit zodpovědnosti, jednak za splnění vlastní práce v rámci společného úkolu, jednak za pomoc ostatním členům při vykonávání jejich dílu práce.“ Autoři současně konstatují, že „pozitivní vzájemná závislost přetváří individualistické lidi do starostlivých a spolupracujících jednotlivců, což je přesný opak současného trendu stoupajícího individualismu, který přerůstá až v narcismus“ (Johnson, Johnson, 2014, s. 189).

I v tomto případě se lze domnívat, že toto tvrzení neplatí jen pro úroveň člověka (biologicko-sociální jednotky v krajině), nýbrž že tento princip platí i pro společensky zformované vyšší hierarchické úrovně, než tu, kterou představuje jednatel (Homo sapiens sapiens). Toto zjištění by systémově mohlo platit i pro lokální, mikroregionální, regionální, mezoregionální a další hierarchicky vyšší časoprostorové úrovně.

Z daného konstatování lze vyvodit závěr. Abychom dokázali změnit své sociální chování, je nutná proměna jak vnitřního, tak i vnějšího sociálního prostředí lidí, v němž paradigma konkurence prosazující individualismus bude nahrazeno paradigmatickým spolupráce na bázi vzájemné výhodnosti. Nemají-li být principy humánního vývoje lidské společnosti nahrazeny ničím neregulovaným, stále rostoucím množstvím pravidel (deklarovaným nejvlivnějšími institucemi), pak je nutno mít na zřeteli dlouhodobě fungující princip: celek se vždy prosazuje proti zájmům částí. Vědecké poznání přitom platí jen ve vztahu k částem (to dokumentuje princip postupného a trvalého košatění vědeckých poznatků v lidské evoluci). Jednostranné prosazování celku nad dílčími částmi je možné jen v krátkodobém časovém horizontu, dlouhodobě je neudržitelné, neboť vždy vede k určité formě diktatury.

Proto ke stěžejním úvahám nad novými formami vládnutí náleží problematika organizace a fungování vzájemného vztahu celku a jeho částí ve všech třech funkčně-významových úrovních (celek – dílčí část, dílčí část – celek, dílčí část – dílčí část) a všech hierarchicky a mírou komplexnosti rozrůzněných prostorových úrovní (makro – mikro, mikro – makro, mikro – mikro). Renomovaný český ekonom

Tomáš Sedláček tvrdí, že „na počátku 21. století jsme svědky toho, jak privilegovanost fenoménu konkurenceschopnosti (propojen s rostoucí produktivitou) již není pouhým odrazem rozvoje trhu (kam se původně konkurenceschopnost vztahovala), ale nejvýznamnějším aspektem mocensko-finančních zásahů nejvlivnějších institucí, do dnes již téměř komplexně vnímané plejády společensko-ekonomických vztahů“ (Sedláček, 2009, s. 202).

Izraelský profesor ontologie a teorie poznání M. Laitman ve své monografii věnované sobectví a altruismu uvádí: „Lidská povaha je egoistická, a proto máme přirozené sklony k izolaci a soutěživosti, zatímco podstata přírody je holistická, celostní, a tudíž samozřejmě inklinuje ke spolupráci. Jednat jako příroda navzdory naší vrozené tendenci, která nás svádí k opaku, je otázkou svobodné volby a právě ta představuje faktor, díky němuž se budeme podobat přírodě (Stvořiteli). Směřovat společenské prostředí k tomu, aby nám dodalo odvahu vydat se tímto směrem, je nástroj, který si nemůžeme dovolit nevyužít“ (Laitman, 2014, s. 197).

V této souvislosti jsou neméně zajímavé úvahy Schrödingery, v nichž dochází k názoru: „Je-li egoismus více vrozený než altruismus, který vyžaduje vědomou reflexi, a platí-li metafora vědomí jako učitele nových vlastností, pak to vede až k pozoruhodnému konstatování, že pod tlakem komunitního života jsme „na počátku biologické transformace z egoistického na altruistický obecný postoj, na počátku přeměny člověka v animal social“ (cit. podle Havel, 1994, s. 572).

Četné výzkumy, především ve sféře věd jakými jsou psychologie, pedagogika či sociologie potvrzují, že spolupráce a oceňování jejího přínosu, přispívají k duševnímu zdraví lidí, a tím i harmoničtějšímu vývoji dílčích struktur planetární ekumeny (rozuměj lidmi obývané či jinak hospodářsky využívané krajiny) mnohem více než soutěživost či individuální činnost. Míra koheze společenských sítí je tak mnohem více determinována rozvojem schopností lidí vyrovnávat se s nejrůznějšími potížemi, tvorbou sociálních dovedností, rozvojem elementární důvěry v ostatní členy společnosti či vyšší sebedůvěrou a schopností přispívat k rozvoji krajiny či samotných členů společnosti nastiňováním vizí, prezentujících vlastní tužby.

Demokracie, tak jak je na počátku 3. tisíciletí vnímána většinou organizačně řídicích struktur západocivilizačního kulturního spektra, je bohužel pojímána z pozic ničím neodůvodněné preference významu institucionálního zabezpečení demokracie (známé trojí oddělení moci: zákonodárné, soudní, výkonné). K tomu, abychom poznali a mohli danou společenskou realitu rozvíjet je nutno mít na zřeteli nejen atribut kritického myšlení (kam náleží i tvorba demokratických institucionálních struktur) ale i princip morálních přístupů k rozvoji krajiny. „Přitom mezi oběma atributy neplatí vztah prvořadosti a druhořadosti (některými obory deklarovaný jako vztah základny a nadstavby) či vztah nadřazenosti a podřízenosti (některými obory deklarovaný jako vztah hierarchie struktur), nebo dokonce vztah dichotomický (buď, anebo), ale platí vztah vzájemnosti (komplementárnosti). Z tohoto poznání vyplývá, proč se současná civilizovaná Západní společnost nemůže vymanit z permanentního sevření nejrozličnějších krizí (...). Očekávané věnování pozornosti synergii prostorových struktur je ale podmíněno potřebou přijetí a osvojení si nových paradigmatických principů společenských věd, vycházejících ze základní celoplanetární potřeby funkčního propojování rozdílných struktur v integrovaných celcích prostřednictvím studia komplementárních možností jejich vzájemné existence v rozdílných hierarchicky uspořádaných strukturách celosvětově integrované krajinné sféry“ (Vencálek, 2014, s. 25).

Demokracii a individualitu, tedy demokracii a rozdílnost, spolu s jazykem (nikoliv vnímaným jen a pouze jako dorozumívací prostředek, ale především jako kontinuálně nastavené zrcadlo společenského vývoje lidských entit) tvoří nedělitelnou jednotu. Potřebu komplexního přístupu k vnímání existence lidského společenství velmi pregnantně vyjádřil, již dříve vzpomínaný Exupéry: „Logika leží v rovině věcí, a ne v rovině uzlu, jenž ty věci svazuje. Tam už mi slova chybějí“ (Exupéry, 1998, s. 179).

A tak opět a opět se dostáváme k základní otázce lidského bytí na planetě Zemi: vnímání vztahu mezi dílčími částmi a celkem, mezi hierarchicky rozdílnými, lidmi vytvářenými časoprostorovými strukturami, neboť jen pomocí vynalézání lepšího propojení mezi těmito rozdílnostmi lze naplňovat myšlenky šťastnějšího

a radostnějšího bytí každého individua. Tuto realitu vyjádřil Exupéry prostřednictvím metafory, v níž konstatuje: „Pravdivý je strom, neboť je určitým vztahem mezi svými jednotlivými částmi (poznámka autora: např. vztahem mezi jednotlivými větvemi). A potom les, neboť je určitým vztahem mezi stromy. A potom panství, neboť je určitým vztahem mezi stromy a pláněmi a další stavební hmotou panství. A potom říše, neboť je určitým vztahem mezi panstvími a městy a další stavební hmotou říše. A potom Bůh, neboť je dokonalým vztahem mezi říšemi a vším ostatním na světě“ (Exupéry, 1998, s. 181).

Jestliže společenskou realitu vnímáme z takto nastíněných pozic, pak se v mysli člověka začnou uplatňovat kreativní přístupy mající altruistickou povahu, tedy nesobecký způsob myšlení i cítění a nezištné jednání ve prospěch druhých jako mravní princip lidského bytí. Altruistický význam v progresivnějším vnímání fungování pestře diferencované lidské společnosti ale v současnosti vítězíci instrumentální myšlení nedovede pochopit, neboť „Instrumentální myšlení nedovede pochopit význam „neúčelných“ věcí, které nelze převést na prostředky, nástroje, tabulky, grafy, čísla. Instrumentální myšlení se už neptá: A k čemu jsou prostředkem? Jaký mají smysl? Tyto otázky jsou velké tabu“ (Hauser, 2012, s. 132).

Literatúra:

- AMATO, G. – POZZI, L.: Je jiný svět možný?. Cesta k pochopení a změně. Brno: Doplněk 2007.
- EXUPÉRY, A. de S.: Citadela. Praha: Vyšehrad 1998.
- GRAY, J.: Marné iluze. Falešné představy o globálním kapitalizmu. Košice: Paradigma.sk 2002.
- HAUSER, M.: Kapitalismus jako zombi neboli Proč žijeme ve světě přízraků. Praha: Rybka Publishers 2012.
- HAVEL, I. M.: Schrödingerovy úvahy o mysli a vědomí. 1994. In: Vesmír, 1994. roč. 73, č. 10, s. 570 – 572.
- LAITMAN, M.: Sobectví, nebo altruismus. Bratislava: Eugenika 2014.
- ROBEJŠEK, P.: Západ nedoceníl možnosti Ruska, vůdci rozhodují lehkomyšlně. In: Právo, 2015. roč. 25, č. 50, s. 7.

SEDLÁČEK, T.: *Ekonomie dobra a zla. Po stopách od Gilgameše po finanční krizi.* Praha: 65. pole 2009.

VENCÁLEK, J.: *Západocivilizační sociálně-etická dimenze vnímání společenské reality v 21. sto-*

letí. In: IŠTOK, R. – KOZÁROVÁ, I. (eds.): *Geokonfliktológia.* Prešov: Prešovská univerzita v Prešove 2014, s. 23 – 39.

SONDA DO HISTORICKEJ PAMÄTI SLOVENSKEJ SPOLOČNOSTI ZAOSTRENÁ NA MLADÝCH

OLGA GYÁRFAŠOVÁ

Ústav európskych štúdií a medzinárodných vzťahov
Fakulta sociálnych a ekonomických vied UK v Bratislave
Email: olga.gyarfasova@gmail.com

Abstract:

The struggle over political and historical memory is a serious and recurring issue that has important implications for the rise and spread of national politics in contemporary Europe and the durability of democratic traditions. This is particularly focused on the way in which new generations of youth are taught their history and the formation of collective memory. The sociological survey conducted in 2013 has shown that large segments of population, above young people, either don't know or don't care much about the history of the wartime Slovak state (1939 – 1945) and the holocaust. On the other hand the agreement with preserving memory is wide-spread, partially with the rationale to prevent recurrences of intolerance, extremism and xenophobia. The survey reveals also the most frequently used sources of knowledge about the past and based on empirical findings elaborates on how to approach youth when teaching history.

Keywords:

Historical memory, Knowledge, Slovak war state, Youth

Z času na čas nás dobehnú vlastné dejiny: v Rajci pamätníci odhalia bustu poprednému predstaviteľovi slovenského vojnového štátu

Ferdinandovi Ďurčanskému; v deň výročia založenia tohto štátu – 14. marca – každoročne pochádzajú ulicami hlavného mesta pravicoví extrémisti a chcú si uctiť pamiatku vojnového zločincina, prezidenta Tisa; vďační rodáci postavili pamätník Vasiľovi Biľakovi, hlavnému ideológovi komunistického režimu a veľmi sa čudujú, keď sa ozvú hlasy, ktoré spochybňujú takéto vyzdvihnutie personalizovaného symbolu totality. Pri takýchto príležitostiach sa nejaký čas rozčeri hladina verejného diskurzu a hovorí sa o nedostatočnom historickom vedomí a slabej citlivosti našej spoločnosti na temné stránky dejín Slovenska v 20. storočí. Nikdy to však netrvá dlho a zase až po najbližší škandal tohto druhu sa otázke vyrovnávania sa s (neprijemnou) minulosťou nevenuje výraznejšia pozornosť. Pritom je jasné, že história to nie je len minulosť. Je mnohorakým spôsobom súčasťou našej prítomnosti. Nevyhnutnou – iste nie postačujúcou – podmienkou rovného vzťahu s vlastnými dejinami, je o nich vedieť, ale nie iba v zmysle faktov ako sú dátumy, mená, udalosti, i keď aj tu máme čo dobiehať, ale aj v zmysle historického významu, ktorý tieto udalosti majú pre súčasnosť.

Pri diskusiách o historickom vedomí a vedomostiach o histórii sa často ako špecifická skupina identifikujú mladí ľudia. Z viacerých dôvodov. Dnešní stredoškóľáci sa už narodili do slobody, ich politická socializácia prebiehala

nielen po roku 1989, ale už po vstupe Slovenska do Európskej únie a NATO, teda v období plne konsolidovanej demokracie. O totalitách, ktorými ich krajina prešla v 20. storočí sa učia na hodinách dejepisu, poznajú ich z dokumentárneho alebo umeleckého spracovania. Vedia však dosť na to, aby boli imúnni voči akýkoľvek reziduám, resp. reprízam? Ťažká, komplexná, sotva zodpovedateľná otázka. Práve úvodom spomenuté udalosti z času na čas objavia „kostlivca v skrini“ a upozornia na to, že na totalitné režimy, ktorými sme prešli v minulosti existujú aj dnes rôzne názory. V súvislosti s mladými sa ukazuje, že od slabej oboznámenosti sa môže odvíjať sklon prijať rôzne extrémistické názory, nekriticky sa stavať k porušovaniu ľudských práv, obmedzovaniu osobnej slobody. Skrátka, mladí ľudia, ktorí sa narodili do slobody, bez dostatočných vedomostí o tom, čo totalita znamená, môžu byť náchylní podceňovať hrozbu takýchto ideológií. Z hľadiska budúcnosti demokracie je preto dôležité poznať, aké sú vedomosti a názory mladých ľudí na tieto režimy.

Ako hovorí britský historik Tony Judt: „Pre otvorenú spoločnosť je mimoriadne dôležité, aby poznala svoju minulosť. Spoločnou črtou uzavretých spoločností 20. storočia bolo, že manipulovali dejiny. Regulovanie histórie je najstaršou formou kontroly vedomostí – ak máte moc nad interpretáciou toho, čo sa stalo, máte k dispozícii prítomnosť, aj minulosť. Je základnou demokratickou prezieravosťou zabezpečiť, aby občania boli o dejinách informovaní“ (Judt, 2012, s. 265). Podobne význam pamäte zdôrazňujú ďalší výskumníci: „Vedomosti o minulosti a vedomosti o tom, ako je minulosť interpretovaná, prenášaná a využívaná má pre spoločnosť obrovský význam“ (Törnquist-Plewa – Bernsand, 2012, s. 7).

Nasledujúca štúdia nemá ambíciu pojať celú problematiku historického vedomia a kolektívnej pamäte slovenskej spoločnosti – sústredí sa len na dve dimenzie – vedomosti verejnosti o slovenskom vojnovom štáte a holokauste a postoje k tejto traumatizujúcej a dodnes polarizujúcej historickej skúsenosti.

Empiricky sa opierame najmä o projekt „Slovenský vojnový štát a holokaust v kolektívnej pamäti slovenskej spoločnosti“, ktorý v roku 2013 realizoval team historikov a socio-

lógov.¹ V rámci neho sa realizoval reprezentatívny sociologický výskum na vzorke obyvateľov Slovenska od 15 rokov.² Výskum sa sústredil na rozsah informovanosti slovenskej verejnosti o niektorých historických aspektoch obdobia 1939 – 1945 a holokaustu, na jej postoje a názory na toto obdobie, ako aj na kľúčové zdroje informácií. Kvantitatívny výskum bol doplnený dvoma fokusovými skupinami so stredoškólakmi v Bratislave a Žiline, obsahové zameranie bolo podobné ako v prípade kvantitatívneho výskumu, avšak aj s presahom na všeobecnejšie vnímanie totality, nedemokracie.

Pre širší kontext však pracujeme s celou sériou ďalších výskumov, ktoré po roku 1989 realizovali Centrum pre výskum sociálnych problémov a Inštitút pre verejné otázky.

Historické vedomie a kolektívna pamäť ako teoretické koncepty

Historická pamäť je spoločným vedomím veľkých sociálnych skupín, je aj dôležitým identito-tvorným prvkom. Nie je však raz pre vždy daná, ale je otvorená ďalším interpretáciám, je dynamickým systémom, ktorý sa mení v čase a kontexte a ktorý tu a teraz vždy novo vytvárame, zjednodušene môžeme povedať – dnes konštruujeme našu minulosť. Čo vlastne máme na mysli, keď hovoríme o kolektívnej pamäti? Spomienky sú sociálne, kultúrne a politické konštrukty, ktoré sa menia v čase a ktoré majú svoj vlastný historický vývoj, pripomína Aleida Assmanová (2007). Nadväzujúc na jej úvahy, môžeme rozlišovať rôzne typy spomienok a pamäte – individuálnu, sociálnu, kultúrnu a politickú pamäť. Kým sociálna pamäť pozostáva z koordinácie individuálnych spomienok, ktoré sú zdieľané prostredníctvom komunikácie, kultúrna pamäť sa skladá zo skúseností a vedomostí, ktoré sú oddelené od individuálnych nositeľov a sú prenášané materiálnymi nositeľmi. Assmannová poukazuje na spôsoby,

¹ Projektový ad hoc tím odborníkov tvorili: Fedor Blaščák, Memory Kontrol; Oľga Gyárfášová, FSEV UK a IVO; Ján Hlavinka, Historický ústav SAV; Monika Vrzgulová, Etnologický ústav SAV a Dokumentačné centrum Holokaustu.

² Zber údajov zabezpečila agentúra FOCUS prostredníctvom siete vyškolených anketárov na reprezentatívnej vzorke 1094 obyvateľov SR od 15 rokov do 70+ rokov. Údaje boli zozbierané metódou osobných rozhovorov.

ktoré vedú od individuálnej ku kolektívnej konštrukcii minulosti. Pamäť môže byť výsledkom zámernej a riadenej „politiky pamäte“ a formovaná zhora, ale môže vznikať aj „zdola“ ako pamäť generácií. Politická a národná pamäť je ukotvená v politických inštitúciách, podporovaná národnými (štátnymi) symbolmi, vyvolávaná pripomínaním udalostí a ovplyvňuje spoločnosť zhora (Assmann, 2007, s. 33 – 37).

V tejto súvislosti môžeme hovoriť o politike pamäti (a zabúdania), ktorá zdôrazňuje úlohy politiky vo vytváraní kolektívnej pamäte inštrumentalizáciou a vyzdvihovaním konkrétnym historických udalostí a osobností, na druhej strane zanedbávaním, potláčaním iných, čo vedie ku kolektívnej amnézii. Assmann skúma napätie medzi osobnou skúsenosťou a oficiálnou pamäťou, ponúka dôkazy vhodnej kultúry pamäte a zasadzuje sa za to, aby pamäť bola spoločným priestorom (Assmann 2007).

Aj iní autori nám pripomínajú, že politika pamäti alebo politika histórie nás vedie k diskurzívnemu vyjednávaniu v spoločnosti, ktorá je fragmentovaná pozdĺž politických a ideologických deliacich línií, kde aktuálny obraz histórie je dočasným výsledkom permanentného boja o dejiny (Uhl, 2008, s. 57). Je teda jasné, že národná historická pamäť nie je stabilným konštruktom. Mení sa podľa sociálnym a politických podmienok súčasnosti a neustále sa prispôsobuje aktuálnym potrebám a hodnotám. Čím väčšia je diskrepancia medzi skúsenosťou minulosti a hodnotovým systémom súčasnosti, tým väčší je spravidla tlak na politiku a spoločnosť, aby prispôsobila minulosť normám prítomnosti. Vývoj a zmena rámca interpretácie oboch – aktuálneho vnímania a pamäte minulosti, závisí od vonkajších i vnútorných faktorov. Môžeme ich rozdeliť na tri skupiny: a. zmeny v štruktúre spoločnosti v dôsledku zmeny do generácií a ich vnímanie minulosti; b. zmeny politických režimov, ktoré môžu mať svoje vlastné – často protichodné – príbehy; c. medzinárodnej konštelácie tiež môžu mať vplyv na národnú kolektívnu pamäť (pozri aj Sierp, 2014, s. 148). Rovnako podľa českých sociológov Jiří Šubrt a Jiří Vinopal historické vedomie je entita paralelne vytváraná vzájomným pôsobením viacerých komponentov: zážitá historické udalosti (zažité osobne alebo sprostredkované, "štátna ideológia" (pretože každý

režim používa históriu a historické argumenty pre svoju vlastnú legitimitu), vedomosti, ktoré generuje historiografia ako veda a v neposlednom rade kolektívna pamäť (Šubrt – Vinopal, 2010, s. 10).

Historické vedomie je konštitutívnou súčasťou národnej identity, národná identita je nesporne jedna z najúspešnejších konštrukcií kolektívnej identity v histórii ľudstva, porovnateľná iba s identitou náboženskou. Jej úspešnosť vyplýva z toho, že oslovuje archetypické komponenty ľudského podvedomia, opiera sa o staré, s jazykom, kultúrou a spôsobom života späté javy, pracuje s protikladmi „my“ a „oni“, v dôsledku čoho konštrukcia národnej identity dostáva mytologickú povahu“ (Kováč, 2009, s. 338) Každý národ má svojom Pantheone historických osobností svojich hrdinov, ktorí reprezentujú „zlatý vek“ národnej histórie. „Národní hrdinovia prestávajú byť v určitej fáze národnej agitácie historickými osobnosťami a plnia funkciu národných symbolov,“ dodáva historik Kováč (2009, s. 340 – 341).

Slovenský štát v kontexte historického vedomia po roku 1989

Na Slovensku bola interpretácia histórie 40 rokov deformovaná komunistickou totalitou. Po jej páde sa otvorili mnohé zložité obdobia v našich dejinách. Jacques Rupnik v rôznych kontextoch hovorí o hľadaní „použiteľnej minulosti“ („useable past“), o ktorú sa môžu nové štátne útvary oprieť. Toto hľadanie je o to intenzívnejšie, o čo je kolektívna identita krehkejšia a konsenzus o svetlých a temných stránkach národných dejín slabší. To bol – najmä v prvej polovici 90. rokov – aj prípad Slovenska. Kľúčové historické udalosti moderných dejín – vojnový slovenský štát a Slovenské národné povstanie – boli protichodne vnímané a interpretované. Do diskusie veľmi razantne vstúpili tí, ktorí „farskú republiku“ vyzdvihovali ako prvý prejav slovenskej štátnosti a odmietali vidieť to, že to bol totalitný štát, ktorý prenasledoval a do koncentračných táborov deportoval desaťtisíce slovenských Židov.

Výskumy realizované krátko po Novembri 1989 identifikovali rozsiahle biele plochy slovenskej kolektívnej pamäte. Ukázali sa najmä značné rozdiely vo vnímaní českej a slovenskej verejnosti – kým v Čechách medzi pozitívnymi

historickými osobnosťami jednoznačne dominoval T. G. Masaryk, na Slovensku bola zhoda na výraznejšej osobnosti – M. R. Štefánikovi – slabšia. Odvrátenú stranu dejín reprezentovali v tom čase najmä predstavitelia komunistického režimu – na Slovensku Gustáv Husák a v Čechách Klement Gottwald (*Aktuálne problémy Česko-Slovenska* – október 1990. Centrum pre výskum spoločenských problémov, Bratislava 1990).

Na Slovensku však v tom čase až 26 % opýtaných nevedelo uviesť jediná pozitívnu historickú osobnosť a ďalších 11 % explicitne tvrdilo, že neexistuje. Podobne hmlisté boli v tom čase i predstavy o negatívnych postavách slovenských dejín – odpoveď „neviem“ zvolila tretina ľudí a ďalších 17 % tvrdilo, že takej v slovenských dejinách niet. Navyše, časť slovenských respondentov uvádzala medzi osobnosťami hodnými hrdosti mená, ktoré pre iných patrili do zoznamu tých, za ktorých sa hanbia. Išlo najmä o A. Hlinku, T. G. Masaryka či Jozefa Tisa. Do tejto ambivalencie sa premietal stret dvoch tradícií, dvoch politických kultúr – liberálno-demokratickej a nacionalisticko-autoritárskej.

Výsledky, ktoré sú porovnateľné s jeseňou 1990 (získovanie prostredníctvom otvorenej otázky, v ktorej respondenti spontánne uvádzajú mená historických osobností) máme ďalej k dispozícii za roky 1996 a 2000. Na strane kladných historických osobností, na ktoré sú

obyvatelia Slovenska hrdí, sa v priebehu 90. rokov celkom jednoznačne stabilizovala trojica A. Dubček, M. R. Štefánik a L. Štúr. Kritickú stranu reprezentujú najmä predstavitelia oboch totalitných režimov 20. storočia – J. Tiso, G. Husák a V. Biľak.

Negatívne hodnotenie týchto osobností malo v 90. rokoch minulého storočia odlišný priebeh – kým tých, čo sa hanbia za Tisa pribúdalo, tých, čo sa hanbia za vrcholných predstaviteľov komunistického režimu ubúdalo. Inými slovami, zatiaľ čo vo vzťahu k slovenskému vojnovému štátu došlo k istému zcitlivieniu, vo vzťahu k husákovskému normalizačnému režimu sa postupne prejavovala kolektívna amnézia. Vo vzťahu k prezidentovi Tisovi ako výrazný diferenciačný faktor pôsobí konfesia – v prostredí ľudí, ktorí sa hlásia rímskokatolíckej cirkvi je Tiso vnímaný s väčšou zhovievavosťou.

V odpovedi na otázku o prínose konkrétnych osobností nastali za dve dekády demokratického vývoja isté posuny (Tabuľka 1). Jednoznačný prínos je pripisovaný M. R. Štefánikovi a A. Dubčekovi, záporný vklad reprezentujú G. Husák a J. Tiso – v oboch prípadoch sa podiel ľudí, ktorí ich prínos považujú za kladný zúžil na 15 %, resp. 14 %. Podiel negatívnych hodnotení ostáva konštantný, posilnil sa podiel ambivalentných odpovedí.

Tabuľka 1
Trend v hodnotení prínosu historických osobností (v %)

	Jednoznačne + skôr kladná osobnosť				Rovnako kladná ako záporná osobnosť				Jednoznačne + skôr záporná osobnosť			
	1993	1999	2007	2011	1993	1999	2007	2011	1993	1999	2007	2011
A. Dubček	91	89	82	74	7	6	11	16	1	4	1	2
M. R. Štefánik	-	73	77	77	-	7	11	13	-	1	1	2
G. Husák	24	21	19	15	31	32	27	36	41	33	39	38
J. Tiso	25	21	18	14	18	19	29	28	42	32	45	41

Poznámka: Zvyšok do 100 % tvoria odpovede „nepoznáam“ a „neviem posúdiť“.

- nezisťovalo sa.

Zdroje: CSA 1993; IVO 1999, 2007; IVF 2011.

Dôležitým rozmerom historického vedomia je aj prepojenie kľúčových udalostí národných dejín so súčasnou slovenskou štátnosťou.³

V roku 2012 si relatívne najviac všetkých opýtaných (24 %) vybralo Nežnú revolúciu z novembra 1989, ďalších 17 % opýtaných príchod sv. Cyrila a Metoda; pre 14 % opýtaných je takou dejinnou udalosťou Slovenské národné

³ Na základe predloženého zoznamu historických udalostí respondenti vo výskume organizácie Hlava 98 odpovedali na otázku, s ktorou z nich najviac stotož-

ňujú slovenskú štátnosť. Výskum sa uskutočnil koncom roku 2012. Bližšie pozri: Gyárfášová 2013.

povstanie a pre rovnaký počet (14 %) vznik Československa v roku 1918. So vstupom Slovenska do EÚ stotožňuje slovenskú štátnosť 12 % opýtaných a 11 % respondentov uviedlo v tejto súvislosti Slovenskú republiku z rokov 1939 – 1945. Najmenej respondentov (2 %) si vybralo Pražskú jar 1968.

Preferovanie jednotlivých udalostí má svoje jasné generačné, sociálne a hodnotové „súradnice“. Nežnú revolúciu najčastejšie uvádzali ľudia vo vekovej kategórii 35 – 44 rokov (31 % z nich), s vysokoškolským vzdelaním, obyvatelia Bratislavského kraja a vyšších príjmových kategórií. Preferencie ľudí staršej generácie (vo veku 65+) sú rozdelené takmer rovnomerne medzi tri dejinné udalosti: príchod Cyrila a Metoda (22 %), vznik 1. Československej republiky (21 %) a vojnový Slovenský štát (18 %). Vo vekovej skupine 18 – 34 rokov dominujú dve udalosti: Nežná revolúcia (27 %) a vstup Slovenska do EÚ (21 %).

Dá sa teda zhrnúť, že z dejinných udalostí, ktoré reprezentujú tri rôzne hodnotové platformy i dejinné ukotvenia Slovenska – občiansko-demokratické, národno-kresťanské a európske – komparatívne najviac preferencií získala Nežná revolúcia – koniec totalitného režimu a otvorenie cesty k demokracii i modernej príslušnosti Slovenska k Západu a západnej civilizácii. Pre mladú generáciu, ktorá November 89 nezažila, je pomyselným začiatkom „ich“ novodobého Slovenska vstup do EÚ. Pre staršiu generáciu je zase dôležitý odkaz na Cyrila a Metoda, ktorí symbolizujú kresťanskú tradíciu Slovenska a má bližšie k východnému civilizačnému okruhu. V tomto kontexte treba vidieť aj vnímanie vojnového Slovenskej republiky ako tradíciu, ktorá bola – už v rámci demokratického, otvoreného diskurzu o našich dejinách po roku 1989 – vytlačená na okraj.

Slovenský vojnový štát v kolektívnej pamäti slovenskej verejnosti

Vo vzťahu k Slovenskému štátu z rokov 1939 – 1945 nás zaujímali najmä tri aspekty – miera informovanosti, znalosť reálií; ďalej zdroje, z ktorých verejnosť a najmä mladí ľudia čerpajú a miesto pripomínania holokaustu v súčasnosti. V prípade prvého znalostného okruhu sme použili otvorené otázky (čiže išlo o spontánne odpovede opýtaných, bez predlo-

ženého zoznamu), čo pochopiteľne kladlo na respondentov vyššie nároky. Na druhej strane ich odpovede oveľa výpovednejšie mapovali diskurzívne pole a predstavovali istý presah ku kvalitatívnemu prístupu. Prvá otázka sa pýtala na predstaviteľov slovenského štátu. Vychádzali sme z predstavy, že vo všeobecnom vedomí sú dejiny značne personalizované a ako sme uviedli – osobnosti dejinných udalostí sa stávajú národnými symbolmi, v pozitívnom i negatívnom zmysle. Ukázalo sa, že vojnový slovenský štát sa vo vnímaní verejnosti spája predovšetkým (a takmer výlučne) s prezidentom Jozefom Tisom. Jeho meno uviedlo takmer 60 % opýtaných. Druhou najčastejšou odpoveďou bolo „neviem“ (nepoznám, neviem históriu, nikto konkrétny a pod.). Podiel odpovedí „neviem“ klesá s rastúcim vekom respondentov: vo vekovej kategórii 15 – 17 ročných dosahuje až 63 %, vo vekovej kategórii 25 – 34 rokov 46 %, u starších potom výraznejšie klesne (pozri tabuľku 2). Dá sa teda povedať, že pre veľkú časť verejnosti nemá toto obdobie žiadnu inú „tvár“, Tiso je emblematickou osobnosťou tej doby.

Okrem prezidenta Tisa sa slovenský vojnový štát pre veľmi okrajovú časť populácie spája s ďalšími historickými postavami, z nich však len nemnohé sú naozaj historicky relevantné. Druhý najčastejšie uvádzaný je Andrej Hlinka (uviedlo ho 14 % opýtaných). Hoci Andrej Hlinka zomrel v roku 1938, jeho meno sa vpečatilo z názvu hlavnej politickej sily daného obdobia – HSĽS. Okolo 7 % respondentov uviedlo mená Vojtecha Tuku (predsedu vlády v rokoch 1939 – 1944, predstaviteľ radikálneho pronacistického krídla HSĽS, ktorý bol odsúdený ako vojnový zločinec na trest smrti) a Alexandra Macha, hlavného veliteľa Hlinkovej gardy, v rokoch 1940 – 1945 minister vnútra Slovenského štátu, 1940 – 1944 aj podpredsedom vlády. Celkovo sa však dá povedať, že pre veľkú časť slovenskej verejnosti nemá toto obdobie žiadne zosobnenie alebo sa sústreďí na jedinú osobu a to prezidenta Jozefa Tisa. Iní predstavitelia sú pre drvivú väčšinu verejnosti neznámi.

V ďalšej otvorenej otázke sme sa pýtali na znalosť pojmu, ktorý je s obdobím Slovenského štátu veľmi úzko spojený – „arizácia“. Podiel odpovedí „neviem“ bol opäť veľmi vysoký – 54 % respondentov nevedelo uviesť žiaden, ani

vzdialený alebo približný význam „arizácie“. Na druhej strane 22 % odpovedalo správne, uviedlo kľúčové slová, ktorým tento pojem popisali. Štvrtina respondentov uviedla nesprávne alebo nie celkom správne odpovede, asi polovica z nich asociovala tento pojem s holokaustom, vyvražďovaním Židov, avšak nespomenula práve majetkový aspekt.

Voľné odpovede respondentov na túto otázku ponúkajú zaujímavý materiál na ďalšie štúdium sémantického a kontextového ukotvenia daného pojmu vo vedomí slovenskej verejnosti a to najmä v dvoch rovinách: ČO bola arizácia a KTO boli jej páchatelia, aktéri. Pre niektorých išlo o neutrálne prechádzanie, prevod, prerozdelenie, zoštátnenie prípadne odovzdanie majetku. Iní použili slová ako konfiškácia, zhabanie, a iní použili ešte tvrdšie slová ako napr. krádež, násilné odoberanie, rabovanie. Sémantické pole odpovedí môžeme rozdeliť na tri základné narácie:

1. neutrálne prechádzanie, prevod, prerozdelenie, zoštátnenie, prípadne odovzdanie majetku;
2. použitie presnejších kľúčových slov ako konfiškácie, násilné odoberanie, zhabanie a pod.
3. „tvrdšie“ a expresívnejšie výrazy ako napr. krádež, rabovačka.

Z hľadiska aktérov respondenti často uvádzali neosobné „sa“ (dialo sa /stalo sa), ale vyskytli sa aj rôzne priradenia – štát, vláda, Nemci zobrali židom majetok, alebo: aj „šikovným“ arizátorom sa z nich ušlo. Menej často zaznelo „Slováci brali židom majetok“ až po celkom osobné: „viem, veď aj tu v dedine odoberali majetky židom“. Aj tieto odpovede pou-

kazujú na to, že ani u tých, ktorí vedeli uviesť význam pojmu, nejde o jednoznačnú naráciu, ktorá má nielen svoje obete, ale aj zodpovedných vinníkov. S istou nadsádzkou môžeme povedať, že bez pochopenia „arizácií“ sa sotva dá pochopiť konanie obyvateľov Slovenska počas vojnového štátu a teda sa aj kriticky vyrovnáť s touto kapitolou národných dejín.

Do tretice sme sa z hľadiska informovanosti pýtali, či respondenti vedia – aspoň približne – koľko Židov bolo z územia vtedajšieho slovenského štátu počas 2. svetovej vojny deportovaných do koncentračných táborov? Najčastejšia odpoveď opäť znela – „neviem“ – uviedla ju takmer polovica opýtaných (49 %). Odpoveď v intervale 50 – 80 tisíc uviedlo 15 % opýtaných. 18 % uviedlo podhodnotenú odpoveď a 15 % uviedlo vyššie číslo.

Biele miesta v historickej informovanosti, znalosti o období vojnového štátu slovenskej verejnosti sú naozaj rozsiahle. Podiel odpovedí „neviem“ najviac súvisí s vekom: čím mladší sú respondenti, tým menej vedia, pritom sa mohlo očakávať, že stredoškolská mládež by mala mať znalosti z našich dejín v čerstvej pamäti z hodín dejepisu. Nie je však tomu tak a podobnú situáciu konštatoval aj výskum Amerického židovského výboru (AJC) na Slovensku v roku 1999 (Prieskum pre Americký židovský výbor (American Jewish Committee, AJC) sa uskutočnil na jeseň 1999 na reprezentatívnej vzorke 1057 respondentov – obyvateľov Slovenska od 15 rokov formou face-to-face rozhovorov). Ďalším dôležitým a očakávaným faktorom, ktorý ovplyvňuje mieru znalosti je vzdelanie.

Tabuľka 2: Podiel odpovedí „NEVIEM“ na otvorené otázky, podľa vekových skupín (v %)

	Kto boli kľúčoví predstavitelia vojnového slov. štátu	Čo znamená slovo „arizácia“?	Koľko Židov bolo z územia vtedajšieho slov. štátu deportovaných do koncentračných táborov?
15 – 17 rokov	63	78	65
18 – 24 rokov	55	67	56
25 – 34 rokov	46	57	60
35 – 44 rokov	30	56	49
45 – 54 rokov	20	45	40
55 – 64 rokov	23	48	41
65 a viac rokov	22	46	41
Celá populácia	34	54	49

Zdroj: Slovenský vojnový štát a holokaust v kolektívnej pamäti slovenskej spoločnosti, január 2013.

Výsledky aktuálneho výskumu nemáme možnosť porovnať v širšom medzinárodnom kontexte, iba s podobným výskumom v Maďarsku.⁴ Spomínaný výskum AJC z roku 1999 však Slovensko z hľadiska faktických znalostí o holokauste umiestnil tesne pod priemerom iných európskych krajín.

Kvantitatívny dotazníkový výskum sme doplnili o dve fokusové skupiny so stredoškolskými.⁵ Fokusové skupiny majú všetky výhody a nevýhody kvalitatívneho prístupu – ich výsledky nemôžeme zovšeobecniť, nie sú štandardizované a kvantifikovateľné, na druhej strane umožňujú hlbší vhľad do uvažovania respondentov. Ich využitie práve pri skúmaní historického vedomia vysoko vyzdvihujú a vo svojom výskume aplikujú českí sociológovia Tomášek a Šubrt. Podľa nich „Svojim charakterom sa fokusové skupiny približujú podmienkam, v ktorých ľudia obvykle komentujú alebo preberajú históriu, svoje názory na ňu, svoje spomienky na konkrétne udalosti a ich širšiu reflexiu, t. j. situáciám, v ktorých sa o nich v nejakom užšom kolektíve osôb alebo rodiny hovorí. Zároveň mimo túto bezprostrednú rovinu názorov na minulosť vlastných spomienok na konkrétne udalosti, skupinové diskusia (fokusové skupiny) zároveň simulujú verejný diskurz a strety argumentov v ňom“ (Tomášek – Šubrt, 2014, s. 94).

V otázke na predstaviteľov slovenského štátu medzi respondentmi v Žiline zaznelo najmä meno Jozef Tisa, bratislavskí respondenti spontánne uviedli aj ďalšie mená: Mach, Sidor, Ďur-

čanský, Čatloš, Čarnogurský, Vojtaššák. Rozdielne však bolo hodnotenie prezidenta Jozefa Tisa. V Žiline začali respondenti celkom spontánne hovoriť v ospravedlňujúcom duchu „*ale veď nebol taký zlý, ako sa hovorí...*“ „akoby sa potrebovali vymedziť voči naratívu jasnej kritiky a odsúdenia. Konkrétne zaznelo: „*Hocikto by tam bol dosadený, konal by rovnako...*“; „*Tiso sa snažil zachrániť Slovensko, aby sme nedopadli ako Česko*“, „*Snažil sa poslúchať, aby poslušil trochu lepšej veci...*“ „*Bol k tomu dotlačený, nemal na výber...*“ „*V niečom to bolo správne, v niečom nesprávne...*“ „*Snažil sa prezidentskými výnimkami zabrániť deportáciám...*“ „*Patril k umiernenému krídlu HSLS...*“ Jeho popravu hodnotili ako „historickú nutnosť“ spojenú so zmenou režimu, lebo: „*každý nový režim sa snaží zlikvidovať predstaviteľov predchádzajúceho...*“ V bratislavskej skupine bol Tiso vnímaný nuansovitejšie, aj v rovine toho, že bol kňaz: „*Tiso bol kňaz, kňaz by mal v takej situácii odstúpiť, nevenovať sa vedeniu sa vedeniu štátu v takých časoch ako je vojna, nielenže poškodil cirkev na Slovensku, ale zradil ideu kresťanstva. ...*“; „*To že to bol kňaz nič nemení na tom, čo urobil ..., nič ho nemôže ospravedlniť*“. „*Ľudia ho vnímali ako vplyvnejšieho vzhľadom na to, že bol kňaza...*“ „*To, čo páchal ako politik sa niektorí snažia ospravedlniť tým, čo hlásal ako kňaz...*“ „*jeho konanie nie je ospravedlniteľné ani z dôvodu výnimiek ...*“

Vo vzťahu k arizácii a na otázku kto boli arizátori, zazneli odpovede: „*Arizovali všetci, širšie vrstvy, najviac rozkrádali najvernejší, ale najhoršie, že sa na tom zúčastňovali všetci, celé dediny ... všetky dediny ...*“ Respondenti ďalej diskutovali na tému, či arizácia bola alebo nebola krádež, keďže ju de facto organizoval a schvaľoval štát, čo zužuje zodpovednosť jednotlivých arizátorov z radov bežných ľudí. Na záver diskusie v Bratislave sa však stredoškolskí zhodli na tom, že to nie je otázka terminologická, ale skôr sa treba pýtať „*ako sa také niečo mohlo stať?*“

Odkiaľ pochádzajú vedomosti?

Aj z hľadiska ďalšej osvetu a výchovy je dôležité vedieť, aké zdroje vedomostí vojnovom štáte a holokauste sú pre ľudí, opäť predovšetkým mladých, relevantné (Tabuľka 3). Respondenti si zo zoznamu rôznych (predpokladaných) zdrojov mohli vybrať dva. Odpoveď „*neviem, nezaujima ma to, odnikiaľ*“ bola najfrekvencovanejšia medzi 15 - 17 ročnými.

⁴ Výskumy maďarskej sociologičky Márie Vasárhelyiovej z roku 2002 a Dokumentačného centra holokaustu (DCH) v Budapešti z roku 2009 (oba na vzorke cca 1000 respondentov) nám umožňujú porovnať úroveň vedomostí na Slovensku a v Maďarsku. Tam na podobnú otázku presne odpovedalo 12 % respondentov, údaj podhodnotilo 29 % a nadhodnotilo 9 % opýtaných. Odpoveď „*neviem*“ uviedla – podobne ako na Slovensku – polovica opýtaných. V prieskume DCH z roku 2009 na rovnakú otázku presne odpovedala pätina respondentov.

⁵ Bratislavskú skupinu tvorili študenti maturitného ročníka elitného gymnázia, ktorí boli dobre informovaní, veľmi dobre vedeli formulovať svoje názory a vedeli o nich medzi sebou diskutovať (zjavne nie prvý raz). V Žiline išlo o študentov 3. ročníka, ich informovanosť bola v porovnaní s bratislavskou skupinou slabšia, ale iste vyššia ako priemer ich vekovej skupiny. Prejavila sa aj menšia schopnosť formulovať svoje myšlienky, názory, návyk diskutovať je slabší.

Uviedla ju až štvrtina z nich. Medzi 18 – 24 ročnými klesol podiel takýchto indiferentných odpovedí na 17 % a s rastúcim vekom ich podiel ďalej klesá.

Najčastejšie uvádzaným zdrojom znalostí bola škola – ako jednu z možností si ju vybralo 44 % opýtaných. Nie je prekvapujúce, že škola viac dominovala v mladších vekových kategóriách, najviac v skupine 18 – 24 ročných (61 %). Druhým najrelevantnejším zdrojom sú slovenské verejnoprávne médiá (28 %) a asi pätina uviedla rodinu. Ďalšie zdroje sú menej časté, dá sa však predpokladať, že napr. niektoré

aktivity MVO, či stretnutia s pamätníkmi – ľuďmi, ktorí túto dobu prežili, sa realizujú cez školy a mohli byť takto vnímané. Rodina je pomerne zriedkavý zdroj nielen u mladšej, ale aj u strednej generácie. Najčastejšie (38 %) ju uvádzali respondenti vo veku 65+ rokov. Potvrdzuje sa teda hypotéza, že medzigeneračná komunikácia, odovzdávanie životných skúseností a vedomostí, skrátka odovzdávanie pamäti rodiny, nie je u nás veľmi rozšírené. Platí to nielen pre generáciu starí rodičia (65+ rokov) a vnuci (do 24 rokov), ale aj pre generáciu – starí rodičia – stredná generácia.

Tabuľka 3: Odkiaľ ste čerpali informácie a vedomosti o prenasledovaní a vyvražďovaní Židov počas slovenského vojnového štátu a o holokauste?

Zdroj	% respondentov
škola	44
verejnoprávne médiá na Slovensku (STV, Slovenský rozhlas, resp. RTVS)	28
rodina	21
priatelia, známi	13
časopisy, noviny	12
stretnutia s pamätníkmi – s ľuďmi, ktorí tú dobu prežili	11
súkromné televízie na Slovensku – Markíza, JOJ, TA3	10
odborná literatúra, literatúra faktu	9
umenie: krásna literatúra (beletria), filmy, výstavy, divadlo	7
internet, sociálne siete, blogy	6
verejnoprávna televízia v Čechách	3
iné zahraničné televízie	2
aktivity občianskych združení, mimovládnych organizácií a pod.	1
iné zdroje	1
nezaujíma ma to/odnikiaľ	12

Poznámka: respondenti mali možnosť uviesť dve odpovede, preto súčet je viac ako 100 %.

Zdroj: Slovenský vojnový štát a holokaust v kolektívnej pamäti slovenskej spoločnosti, január 2013.

Na margo samotného vyučovania dejepisu skúsenosti lektorov a trénerov poukazujú na obrovský rozdiel prvej a druhej dekády. „V 90. rokoch minulého storočia bolo bežné, že sa učiteľia otvorene, verejne ohradzovali proti kritike J. Tisa, prípadne proti kritike toho, čo sa odohrávalo na Slovensku, aj voči židom za slovenského štátu. Časom tie najagresívnejšie prejavy prestali, resp. už neboli verejné. Z komunikácie s dnešnými učiteľmi, z ich reakcií na seminároch a diskusiách viem, že aj oni sa najviac obávajú otázok týkajúcich sa osoby J. Tisa a iných predstaviteľov slovenského štátu a ich zodpovednosti za to, čo sa počas ich vlády dialo na Slovensku. Od svojich kolegov v 90. rokoch sa líšia tým, že majú k dispozícii mnoho väčší výber prameňov, metodologických návodov a nástrojov (lokálne a regionálne dejiny, orientácia na individuálne prežívania apod.). Medzičasom však zaznamenali vo verejnej aj

odbornej diskusii viacero, aj netriviálnych pokusov o apológiu slovenského štátu, jeho režimu a jeho predstaviteľov. Tento prúd v diskusii zosilnel a svojim spôsobom aj z oficiálnej, v oficiálnych odborných štátnych inštitúciách, v akademickej produkcii jeho obhajcov, čo učiteľov prirodzene zneisťuje ich“ (Blaščák et al., 2013, s. 17 – 18).

Viacerí odborníci⁶ upozorňujú aj na to, že o slovenskom štáte sa často učí nesprávne, nevyvážene – malý dôraz sa dáva na fakt, že tento štátny útvar mal totalitný režim a ten neubližoval len židovskej minorite. Takýto fokus a uvažovanie o totalitnom režime, jeho nástrojoch a narábaní so svojimi obyvateľmi, otvára však komplex bolestných nepríjemných otázok

⁶ Napr. Monika Vrzgulová, dlhoročná lektorka výuky o holokauste to uviedla na margo výsledkov výskumu.

spojených s našou spoločnou druhou, dlhšou a nedávnejšou skúsenosťou s komunistickým režimom.

V diskusiách stredoškolači ako zdroj vecných informácií, faktov v oboch skupinách uvádzali školu (*„škola je najdôležitejším zdrojom, hodiny dejepisu obzvlášť...“*). Zároveň však spomínali aj ďalšie zdroje, pričom viackrát zaznelo to, že je problematické jednotlivé zdroje hierarchicky usporiadať, lebo *„každý zdroj má inú hodnotu...“*. Na rozprávaní príbuzných bol dôležitý práve moment autenticity. Ani v jednej skupine sa nepotvrdilo, že by mladí ľudia na túto tému nerozprávali s rodičmi, alebo ešte častejšie s prarodičmi. Tieto rozprávania dnes oceňujú oveľa viac, ako keď boli mladší, mali: *„...v rodine prababky rozprávali, keď som bol malý som si to vypočul z povinnosti, keď som bol väčší sa mi to začalo spájať s tým, čo som počul v škole teraz mám záujem zhodnotiť jednotlivé zdroje...“*

Dá sa povedať, že v osvietenom, informovanom prostredí dochádza k veľmi priaznivej synergii rôznych zdrojov: *„V kontakte s inými zdrojmi sa môj názor obrusuje...“* *„Škola je základ – informačný základ – ale potom je dôležitá tá skladáčka.“*

Škola hrá dôležitú úlohu aj pri sprostredkovaní rôznych iných, ako úzko faktických foriem spoznávania, obe stredné školy pravidelne organizujú diskusie s preživšími, účasť na Pochode živých (Bratislava), školou organizovaná návšteva Osvienčimu (Žilina), čo predstavuje silné emocionálne zážitky: *„tam si človek uvedomí všetky tie veci, akú hodnotu má život...“*. Alebo: *„Ja si myslím, že úplne najsilnejšie je stretnúť preživších a to je podľa mňa najvernejší zdroj informácií a ja som si mám taký pocit celú túto tému až tak dobre neuvedomovala, kým som nestretla nejakých preživších a nepočula to z ich vlastných úst. Lebo až vtedy človek pochopí, že to nie je len niečo, čo sa píše v knihách alebo čo vidí v telke, ale niečo, čo sa skutočne stalo. To tak pocíti na vlastnej koži. Takmer.“*

Mimoriadne dôležitú úlohu zohráva osobnosť učiteľa dejepisu: *„Ja mám pocit, že náš pán dejepisár, on je tak celkom odhodlaný, aby sme mali na to nejaký názor, aby sme to nevedeli, že toto bolo v tomto roku, ale aj viac vedieť podobným smerom v tom názore...“*

Respondenti často uvádzali aj iniciatívne vyhľadávané zdroje, niekedy motivované záujmom o vojenskú techniku, bojovú taktiku, pozadie 2. svetovej vojny, politické rokovania

medzi Hitlerom a jeho generálmi, ale aj dokumenty na internete, články, umelecké žánre (film, divadlo). Vlastné štúdium je motivované mimoriadnym záujmom o dejiny.

Celkovo môžeme zovšeobecniť, že mladí ľudia si svoje predstavy o minulosti nebudujú ani tak na politickom procese, dejiny sú pre nich viac „malými dejinami“ konkrétnych osôb, s ktorými sa môžu emocionálne stotožniť. Perspektíva obyčajného človeka, jeho osud, každodenný život, životné dilemy, rozhodnutia – sú tým, čo im danú dobu priblíži lepšie a začnú premýšľať o hrôzach totality a strachu, a tak – odpor k jeho opakovaniu. Keď sa hovorí o totalite vo všeobecnosti, v odpovediach chýba politika, či armády, ich stratégie a motivácie. Tento aspekt sa javí ako veľmi dôležitý, pretože umožňuje mladým ľuďom identifikovať sa s ľuďmi „ako sme my“, ktorí však zažili obdobie fašistickej alebo komunistickej totality, ich citlivosť na životné situácie bežných ľudí je oveľa vyššia.

Uvedme príklady: *„Ľudia (v totalite) žili v neustálom napätí, strachu a boli dosť poslušní. Čo sa týka tých totalitných režimov, že v porovnaní s našou slobodou, my by sme asi nedokázali byť už (keď sme boli vychovávaní v tej slobode), takí poslušní ako boli napríklad naši rodičia a starí rodičia“. Alebo: „Ja si tiež neviem predstaviť, že by som žila v takej dobe, nemohla by som si obliecť čo chcem, nemohla by som povedať čo chcem, by som bola asi dosť zviazaná.“*

Postoje k uchovávaniu pamäte

Väčšina obyvateľov Slovenska (61 %) súhlasí s tým, že spomienky na holokaust treba sústavne uchovávať živé. Na druhej strane 29 % súhlasí s výrokom, že takmer 70 rokov po skončení II. svetovej vojny je načase prestať s pripomínaním deportácií a vyvražďovania Židov. I keď za uchovávanie živej pamäti podporuje jasná väčšina, 29 % nie je zanedbateľná menšina, navyše, v mladšej generácii je ľahostajnejší vzťah k minulosti rozšírenejší ako v staršej. Zaujme aj to, že pred 14 rokmi vo výskume AJC bolo rozloženie názorov k tejto otázke podobné (63 % : 24 %), čo znamená, že nedošlo k jasnejšiemu posunu v prospech uchovávania spomienok. Za uchovávanie pamäte sa častejšie vyjadrujú starší ľudia, ľudia s VŠ vzdelaním, v regiónoch mimo hlavné mesto.

Tabuľka 4: Ktorý z výrokov A a B je vášmu názoru bližší:

- A. Takmer 70 rokov po skončení II. svetovej vojny je načas prestať s pripomínaním deportácií a vyvražďovania Židov.
 B. Tieto spomienky by sa mali sústavne uchovávať. (v %)

	Súhlas s výrokom A	Súhlas s výrokom B	Nevie
15 – 17 rokov	36	45	19
18 – 24 rokov	32	52	16
25 – 34 rokov	33	52	15
35 – 44 rokov	29	62	9
45 – 54 rokov	25	68	7
55 – 64 rokov	27	68	5
65 a viac rokov	25	73	2
Celá populácia	29	61	10

Zdroj: Slovenský vojnový štát a holokaust v kolektívnej pamäti slovenskej spoločnosti, január 2013.

Záverečná postojová otázka smerovala k súčasnosti. „Mali by sme viac hovoriť o tom, ako totalitný režim prostredníctvom propagandy dokáže vmanipulovať „obyčajných ľudí“ do spoluúčasti na porušovaní ľudských práv či vyvražďovaní“ alebo, alternatívny názor: „Je zbytočné to pripomínať, nič také, ako bolo prenasledovanie a vyvražďovanie skupiny obyvateľstva sa v našej spoločnosti nemôže zopakovať“.

60 % opýtaných si vybralo prvý výrok, 28 % skôr alebo jednoznačne súhlasí s druhým. Rozloženie názorov v jednotlivých prostrediach kopíruje predchádzajúcu otázku – čiže mladí ľudia viac ako staršie vekové kategórie inklinujú k názoru, že pripomínanie je zbytočné alebo nemajú na túto otázku jasný názor a odpovedajú nezainteresovaným „neviem“.

Tabuľka 5: Ktorý z výrokov A a B je vášmu názoru bližší:

- A. Mali by sme viac hovoriť o tom, ako totalitný režim prostredníctvom propagandy dokáže vmanipulovať „obyčajných ľudí“ do spoluúčasti na porušovaní ľudských práv či vyvražďovaní.
 B. Je zbytočné to pripomínať, nič také, ako bolo prenasledovanie a vyvražďovanie skupiny obyvateľstva sa v našej spoločnosti nemôže zopakovať. (v %)

	Súhlas s výrokom A	Súhlas s výrokom B	Nevie
15 – 17 rokov	49	28	23
18 – 24 rokov	51	31	18
25 – 34 rokov	52	33	15
35 – 44 rokov	63	28	10
45 – 54 rokov	60	27	13
55 – 64 rokov	66	27	7
65 a viac rokov	74	21	6
Celá populácia	60	28	12

Zdroj: Slovenský vojnový štát a holokaust v kolektívnej pamäti slovenskej spoločnosti, január 2013.

Na otázku, či je dôležité dnes holokaust pripomínať, odpovedali obe fokusové skupiny unisono kladne. Ako povedal jeden respondent: „Nie je to príjemné, ale nemôžeme žiť s vedomím, že sa nič nestalo“. V pripomínaní vidia aj dôležitú prevenciu. Pripomínanie by sa však nemalo diať prostredníctvom faktov, rokov, mien, ale najmä prostredníctvom príbehov. Faktická rovina je typická pre školu, ale na priťahnutie záujmu je dôležitý subjektívny, individuálny príbeh: „Najviac zaujme, keď je človek na tom mieste.“ „Svedectvo niekoho, cez príbeh“.

Záver

Historická pamäť národa, to ako sa ten ktorý národ vyrovná so svojou minulosťou, či si prizná chyby alebo šíri sebaoslavné alebo sebaospravedlňujúce mýty, je mimoriadne dôležité pre utváranie ďalších postojov, pre formovanie istej citlivosti voči možným recidívam totalitného myslenia, prejavom antisemitizmu, xenofóbie a rasizmu. Nezakrývať a neprikrášľovať minulosť pomáha vyhnúť sa v budúcnosti zlým cestám. Minulosť neodchádza do minulosti, ostáva s nami, vracia sa. Uvedme príklad z neďalekého susedstva – Rakúsko celé desaťročia vytesňovalo svoj podiel viny na zlo-

činoch nacizmu a pestovalo si mýtus prvej obe-
te hitlerovského Nemecka. Až prípad Kurt
Waldheim a následky toho, že veľká časť Ra-
kúšanov sa s nim ešte v roku 1986 dokázala
identifikovať a zvolil si ho za prezidenta, kata-
lyzovali „rozpomínanie“ a pomenovanie vlast-
nej zodpovednosti pravými menami.

Slovensko prešlo za uplynulé roky autentic-
kým, slobodným diskurzom o svojej minulosti,
veľa pozitívnej práce sa urobilo. Hodnotenie
hlbky tohto diskurzu môže byť rôzne. Empi-
rické výskumy však hovoria jasnou rečou – ve-
domosti mladých ľudí o slovenskom vojnovom
štáte a holokauste sú slabé. Početné „biele
miesta“ môžu vyplniť interpretačné rámce,
ktoré nie sú v súlade s demokratickou kultúrou
a ochranou ľudských práv. Na strane druhej aj
medzi mladými prevláda (i keď slabšie ako
medzi strednou a staršou generáciou) názor, že
spomienky na holokaust by sa mali sústavne
uchovávať, a väčšina sa stavia za ostrážitosť,
lebo „totalitný režim prostredníctvom propa-
gandy dokáže vmanipulovať „obyčajných ľu-
dí“ do spoluúčasti na porušovaní ľudských
práv či vyvražďovaní“. Zároveň, vidíme, že
mladí majú istú základnú ostrážitosť voči tota-
lite, vnímajú ju najmä ako ohrozenie svojej
osobnej slobody.

Charakter historického vedomia dnešných
mladých ľudí vo vzťahu k totalitnej minulosti
sa zdá byť kvalitatívne iný v porovnaní
s predchádzajúcimi generáciami. Tomášek
a Šubrt to na základe výskumov českej spoloč-
nosti pripisujú dvom fenoménom: menšiemu
dôrazu, ktorý sa dnes kladie na spoločensko-
vedné a humanitné predmety a na rozsah ve-
domostí, ale aj tzv. „nepamätnímu statusu“ sú-
časnej mladej generácie a vzdáľovanie sa
priamej skúseností s totalitným režimom
a schopnosti mu a jeho fungovania porozumieť
na základe osobnej skúsenosti (Tomášek – Šu-
brt, 2014, s. 111). Tým sa však stáva správne
sprostredkovanie vedomostí o histórii a jej
temných stránkach dôležitejšie.

Literatúra:

ASSMAN, A.: Der lange Schatten der Vergan-
genheit. Erinnerungskultur und Geschichtspo-

litik. Bonn, Bundeszentrale für politische Bil-
dung, 2007.

BLAŠČÁK, F. – GYÁRFÁŠOVÁ, O. – HLAVIN-
KA, J. – VRZGULA, M.: Slovenský vojnový
štát a holocaust v kolektívnej pamäti slovenskej
spoločnosti. Správa z výskumu. Bratislava
2013.

GYÁRFÁŠOVÁ, O. – KRIVÝ, V. et. al: Krajina
v pohybe. Správa o politických názoroch
a hodnotách ľudí na Slovensku. IVO, Bratisla-
va 2001.

GYÁRFÁŠOVÁ, O.: Odkiaľ prichádzame, kto
sme, kde sa nachádzame. Slovensko v závere
2. dekády štátnej samostatnosti v perspektíve
verejnej mienky. Inštitút pre moderné Slove-
nsko, Bratislava 2013.

HAMPL, S. – VINOPAL, J. – ŠUBRT, J.: Reflexe
novodobých českých dejín, sametové revolúce
a súčasného vývoje v názorech verejnosti. In:
Naše spoločnosť, časopis VVM Sociologického
ústavu AV ČR, 2011, roč. 9, č. 1, s. 19 – 29.

JUDT, T.: Thinking the Twentieth Century with
Timothy Snyder. Penguin Books 2012.

KOVÁČ, D.: Identita a národ. In: KILIÁNOVÁ,
G. – KOWALSKÁ, E. – KREKOVICOVÁ, E.
(eds.): My a tí druhí v modernej spoločnosti.
Veda, Vydavateľstvo SAV, Bratislava 2009,
s. 338 – 342.

SIERP, A.: The End of the Memory War? From
a National to a European Memory Frame-
work, in: GYARFASOVA, O. – LIEBHART, K.
(eds.): Constructing and Communicating EU-
rope. LIT Verlag, Wien 2014, s. 147 – 170.

ŠUBRT, J. – VINOPAL, J.: K otázke historického
vedomí obyvateľ Českej republiky. In: Naše
spoločnosť, časopis CVVM Sociologického ús-
tavu AV ČR, 2010, roč. 8, č. 1, s. 9 – 20.

TOMÁŠEK, M. – ŠUBRT, J.: Jak se vyrovnáváme
s naší minulostí? České a československé ne-
dávne dějiny prizmatem teorie kolektivní pa-
měti a kvalitativní metodologie. In: Sociológia.
2014, roč. 47, č. 1, s. 88 – 115.

TORNQUIST-PLEWA, B. – BERNISAND, N.
(eds.): Painful Past and Useful Memories
Remembering and Forgetting in Europe. Cen-
ter for European Studies, Lund 2012.

UHL, H.: Memory Culture – Politics of History.
Some reflections on Memory and Society. In:
WAHNICH, S. – LÁŠTICOVÁ, B. – FINDOR,
A. (eds.): Politics of Collective Memory. LIT
Verlag, Wien 2008, s. 57 – 65.

MOSLIMSKÁ KOMUNITA V „ZAJATÍ“ MULTIKULTURALIZMU A POLITICKEJ KOREKTNOSTI

GITA GEREMEŠOVÁ – HELENA MELKUSOVÁ

Inštitút politológie
Filozofická fakulta
Prešovská univerzita v Prešove
Email: gita.geremesova@unipo.sk
helenamelkusova@unipo.sk

Abstract:

The study examines the association between the ideology of multiculturalism and political correctness. The policy of multicultural correctness is becoming obsolete as a result of vanishing universal values and the need for trans-cultural harmony. Multiculturalism accompanies politically unlimited globalization where the criterion of social justice is replaced with the criterion of differentiation and where it is diminished to cultural differences. Multiculturalism as an emancipation tool may only function under the circumstances when human rights are treated primarily as social rights. The Islamism of the Western European ghetto abuses the disparity between the political and social rights. The return to the culture of the ancient homeland (=Islam) is a reaction to poverty and a form of protest against social powerlessness.

Keywords:

Multiculturalism, Political Correctness, Islam, Islamism, Human Rights

„Koncom utópie“ nazval svoju výpoveď o multikultúrnom optimizme dnešného sveta americký historik Russell Jacoby (*1945), ideológiu, politiku i samotnú prax multikultura-

lizmu považuje za „ideológiu konca ideológií“ (cit. podľa Bauman, 2006, s. 95). Ak rozvedieme či pretlmočíme jeho názor do politicko-sociologickej roviny, ide predovšetkým o prejav tápania, bezradnosti, bezvýchodiskovosti vzdelaných vrstiev našej doby, resp. bezradnosť kultúrneho priestoru Západu ako takého. Multikulturalizmus je či donedávna bol najfrekvencovanejšou odpoveďou, ktorú nám ponúkali – a vlastne to robia doteraz – oné vzdelané elity, tvorcovia verejnej mienky, početné think-tanky vystupujúce viacmenej v službách konkrétnej politiky a reagujúc tak na krízu a „rozkývanosť“ hodnôt. Hodnôt, ktoré stoja za to, aby sme si ich vážili a rozvíjali, i pokynov, ktoré by sme mali odhodlane nasledovať. Táto odpoveď, toto ohradenie sa multikulturalizmom stalo sa kánonom politiky korektnosti a v istom zmysle jedným z prejavov fundamentalizmu v priestore politiky a politických vízií prelomu 2. a 3. tisícročia. V tejto súvislosti rôzne grémiá, inštitúty, ustanovizne i výstupy z filozoficko-sociologických štúdií si kladú otázku, či ide o stanovisko „korektné“, alebo o simulovanie aktov demokracie, mimikry politického establishmentu, paródie na tému ľudských práv, resp. ľudskosti ako takej. Nateraz sa zdá, že fenomén multikulturalizmu z podoby adorovaného, zbožšte-

ného „fetiša“ sa stále viac dostáva do polohy prežitku, akejsi antikvárie a s ňou spätého sentimentu.

Politika korektnosti či korektná (v športovej terminológii „fair hra“) politika našla si v teórii multikulturalizmu ideálneho spojenca, interpreta (vykladača) svojich stanovísk a skutkov a zároveň pokusov aplikovať jeho idey v „zabrzganej“ praxi. Prvoplánovo nehodláme znevažovať „počestný“, pravdepodobne vznesený humanistický úmysel ideológie multikulturalizmu aj vo vzťahu ku politike korektnosti. Za politickú korektnosť multikulturalizmu a multikulturality stojí predovšetkým poznanie, že pri výlučne *etnickom* modeli menšín nebude multikulturalizmus schopný riešiť konflikty vyvstávajúce (aj) z príslušnosti k odlišným univerzalistickým náboženstvám. „Prípad“ moslimských komunít a ich get v Európe je viac ako varovným mementom. Zvykli sme si vidieť náboženstvo – v optike biblických kultúr – ako vedomie určitého, konkrétneho a reálneho vzťahu k Bohu ako základu sveta, súcna, bytia. Na jednej strane je to existenciálna väzba (náboženská viera) celého človeka na tento „Základ“, božský zmysel, absolútno, posvätné, zákon, poriadok, atď. Na druhej strane – čo nie vždy rešpektujeme – táto väzba implikuje určitý výklad sveta ľudského bytia. Náboženstvo je tak svetonázor, hodnotový kánon, predstavuje ideové, normatívne a praktické matrice pre uchopenie problémov jedinca a society. „Vyspelé“ náboženstvá majú prepracovanú vierouku, dogmatiku, kult, ale i etickú koncepciu, politickú platformu, estetický kánon, atď. *Náboženstvo – to je (aj) určitý spôsob života, určitá kultúra, tradícia, mravnosť, svojbytnosť a identita.*

O kultúrotvorných a hlavne politických vlastnostiach, príťažlivosti, ambíciách a ideologických „schopnostiach“ náboženstva nás v aktuálnej prítomnosti obzvlášť presviedča islamské, resp. islamisticky orientované spoločenstvo v (západnej) Európe. Český filozof a politológ P. Barša to vysvetľuje takto: „Napätie medzi súčasným zmršťovaním i rozostupovaním sveta sa prejavuje tiež v našom vnímaní džihádistickej hrozby. Na jednej strane sa zdá, že jej vznik potvrdzuje nekonečnú priepasť medzi sekularizovaným svetom vzišlým zo západného kresťanstva a islamským svetom stavajúcim sekularizácii neprekročiteľné bariéry.

Na strane druhej nie sme túto hrozbu schopní udržať v bezpečnej vzdialenosti tradičnými prostriedkami kontroly a obrany vlastného územia – potenciálni džihádisti sú totiž už medzi nami a môžu zaútočiť kedykoľvek a kedykoľvek. Vzrastajúce percento európskych konvertitov medzi nimi navyše podkopáva našu snahu prirábať túto hrozbu na účet islamskej civilizácie. Skôr než ako partikulárna *kultúra*, zakorenená v určitom území a rodinných vzťahoch, pôsobí radikálny islamizmus stále viac ako univerzalistická *ideológia*, ktorej stúpencom sa môže stať ktokoľvek. Skôr než výhonkom určitého náboženstva je výrazom túžby po radikálnej antisystémovej revolúcii v dobe, v ktorej stratili silu sekulárne ľavicové i pravicové ideológie, ktoré túto túžbu saturevali po veľkú časť 19. a 20. storočia (Barša, 2015, s. 3).

A nielen to. Multikulturalizmus si uvedomil, že biologicky motivovaný rasizmus už stráca na svojej sile – ak opomenieme xenofóbov atakujúcich Rómov, černochoch, Židov, gayov, – viac sa zdôrazňujú rozdiely etnické, kultúrne a jazykové; súčasné formy rasizmu nazýva etnicizmom a lingvicitomom, t. j. po biologickom darwinizme ocitáme sa v priestore jeho kultúrnej a jazykovej modifikácie.

Politika korektnosti a jej aspekt, či trajektória multikulturality, resp. ideológia multikulturalizmu – rešpektujúc dialektiku vzťahu všeobecného, zvláštneho a jednotlivého – vo svojom ideálnom koncepte tvrdí, presnejšie mala by pracovať s nasledovnou paradigmou „ľudského údely“ (J. Krejčí): za kultúrnym relativizmom a pluralizmom – či chceme alebo nechceme – mali by sa skrývať univerzálne hodnoty, ideologicky neutrálne, zbavené akéhokoľvek náboženského odtieňa, ony tvoria nový druh identity, ktorá je síce len čiastkovou identitou, lebo nie je etnická ani náboženská a v skutočnosti ani národná, ale súvisí s Rozumom, o ktorom sa dá predpokladať, že sa k nemu všetci bez rozdielu kultúrnej príslušnosti nejakým spôsobom hlásia, aspoň tí, čo si uvedomujú, že žijú na začiatku 21. storočia. „Hodnoty, čo prekračujú hranice, etnické rozdiely, národné atavizmy a historické rozdiely, sú univerzálne hodnoty. Možno ich odmietnuť, možno sa opevniť vo fantazmagóriách našich identít. Ale je to len prchavá ilúzia. Všetky krajiny, ktoré sa domnievali, že našli tretiu ces-

tu, ktorá sa odchyľuje od skúsenosti moderného človeka, sa púšťajú do márnej hry (...). Čas halucinačných utópií už pominul“, konštatuje iránsky filozof Dariush Shayegan (2003, s. 14).

Zdá sa však, že politike multikulturalistickej korektnosti sa zadrháva dych v dôsledku absencie univerzálnych hodnôt, rezignácie ich udržať a rozvíjať, reformulovať spoločného menovateľa v zmysle kréda, že existuje mnoho kultúr, ale iba jedna ľudskosť. Tak nejako to pochopil a formuloval v storočí formovania moderných národov, teda v 19. storočí, E. Renan slovami, že „pred kultúrou francúzskou, kultúrou nemeckou, kultúrou talianskou je kultúra ľudská“.

Politická multikulturalistická korektnosť má mnoho neprajníkov, presnejšie neúprosných kritikov, ktorí z rôznych svetonázorovo-metodologických a ideologických pozícií zatracujú daný fenomén. V euroatlantickom civilizačnom „vale“ ju obviňujú z rozpadu (žido)kresťanskej spoločnosti a následných prejavov: teroru multikulturalizmu, povinného pľutia na „kultúru bieleho muža“ a rituálne pokánie za „viny Západu“, dechristianizáciu spoločnosti, atď. Hanlivo je politická korektnosť nazývaná kultúrnym marxizmom. W. S. Lind to sformuloval nasledovne: „Politická korektnosť je v skutočnosti kultúrny marxizmus – marxizmus preformulovaný z ekonomickej do kultúrnej terminológie (...). Kultúrny marxizmus (alebo „politická korektnosť“, ak chcete) – pokračuje W. S. Lind – zdieľa s klasickým marxizmom víziu „beztriednej spoločnosti“, napr. spoločnosť nielen rovných príležitostí, ale i rovných podmienok“ (Lind, 2008). Kultúrny konzervatívce, ako William S. Lind sám seba nazval, mieni, že „v pozadí kozmetických úprav menom „senzitivita“, „tolerancia“ a „multikulturalizmus“ stojí reálne, skutočné ohrozenie Západu (Lind, 2008). Hlavnými viníkmi intelektuálneho obratu na Západe sú – podľa reprezentanta americkej (novej) kresťanskej pravice P. J. Buchanana – filozofi frankfurtskej školy, zvlášť G. Lukács, T. W. Adorno a H. Marcuse. O týchto filozofických migrantoch hovorí, že pochopili závažnú vec, a to presvedčenie, že „kým kresťanstvo a západná kultúra, imunitný systém kapitalizmu, nebudú vykorenené z duše západného človeka, marxizmus sa nemôže zakoreniť“ (Buchanan, 2004, s. 113). Preto klasici neomarxizmu a ich aktu-

álni nasledovníci sústredili sa na „revolúciu“ v kultúrach – útok na bieleho muža, ktorý donedávna diktoval „pravidlá hry“. Britský autor A. Browne nazval politickú korektnosť „útekom rozumu“¹, rovnako pomenoval aj monografiu. Navyše s podtitulom „Politická korektnosť a smrť verejnej rozpravy v moderní Británii“, kde sa vyťasil s názorom: „Je to systém presvedčenia a myšlienkových šablón, ktorý prenikol do mnohých aspektov moderného života, drží verejnú diskusiu v kliešťoch a rozhoduje, o čom a za akých podmienok možno vôbec hovoriť, aká politika vlády je prijateľná (...)“, na inom mieste konštatuje, že „politická korektnosť je cez všetku svoju odpornosť snahou spasiť duše pomocou jazyka“ (Browne, 2009, s. 29, 32).

Pre úplnosť dodajme, že Európu takisto obchádza „strašidlo“ xenofóbie a rasizmu, teda atakovanie politiky multikulturality, resp. chabých pokusov o jej funkčnosť. S rasizmom etnickým, náboženským, genderovým, jazykovým sa prezentujú strany krajnej pravice, ako nás presvedčajú silácke gestá politikov typu J. M. Le Pena a jeho nástupkyne, dcéry Marine Le Pen, donedávna J. Haidera, zavraždeného Pima Fortuyna, G. Wildersa či Umberta Bossiho z Ligy Severu.

Ak chceme xenofóbiu a antimultikulturalistom oponovať, musíme zdôrazniť, že Rozum Západu, jeho schopnosti kriticky nahliadať a reflektovať veci, javy, udalosti – historický proces ako taký – nie sú výsadou len jednej civilizácie. Stali sa aj v dôsledku globalizácie vlastníctvom celého ľudstva. Tak ako revolúcia neolitu obsiahla v prvej globalizácii postupne celú planétu a vytvorila ohniská veľkých civilizácií či určila podobu homo sapiens, tak aj modernita, ktorá vznikla na Západe, sa nakoniec rozšírila po celej planéte a prenikla do kultúrno-genetického kódu dnešného človeka. Nepochybne sú kultúry, ktoré hľadajú v mene etnických a náboženských hodnôt vlastné cesty, chcú relatívnu neopakovateľnosť, jedinečnosť, zvláštnosť, svojbytnosť, osobitosť povýšiť do rozmerov absolútnej a takmer Bohom zaručenej a legitimovanej výnimočnosti. V istých ohľadoch musíme s nimi súhlasiť, lebo je

¹ BROWNE, A.: Úprk rozumu. Politická korektnosť a smrť verejnej rozpravy v moderní Británii. Praha: Dokořán, 2009. Anglický originál vyšiel pod názvom *The Retreat of Reason* v roku 2006.

to aj obranný reflex voči arogantnej moci Západu a chápadiel kapitálu v jeho „zlatých“, neoliberalných časoch. Uznanie kultúrnej autenticity sa však nesmie a nemôže vzdávať univerzalizmu ľudských práv, ktorý(é) vyrástol(li) z európskej tradície. Je to poistka, aby sa kultúrny pluralizmus nepremenil v relativizmus, aby v uznávaní iných v inakosti ich bytia zostával zmysel pre (objektívnu) pravdu. Ľudské práva sú potom silnejšie než práva národov, ľudské práva sú tiež silnejšie než práva kultúr.

V podobnom duchu uvažuje český teoretik M. Hrubec, ktorý uvádza, že „spojovníkom medzi kultúrami, ktoré sa viažu primárne na kultúrne definované skupiny osôb, a civilizáciou v zmysle celého ľudstva, je *interkultúrny dialóg*, ktorého významnou súčasťou je snaha o nájdenie určitej *transkultúrnej zhody*, ktorá by mohla byť zdieľaná všetkými kultúrami, a tým i celou ľudskou civilizáciou. Snaha dohovoriť sa na určitých spoločne zdieľaných základných normách robí z ľudských práv významnú tému“ (Hrubec, 2008, s. 29). Mienime, že tému ústrednú, východiskovú, s prívlastkom substanciálna. Napokon, už dlhšiu dobu existujú „vonkajšie podmienky sociálne konštruovaných univerzálií v globálnom meradle, lebo žiadne z veľkých kultúrnych okruhov už nie sú izolované a vzájomne sa ovplyvňujú“ (Hrubec, 2008, s. 32).

Abdikácia spoločenstva Západu na vlastníctvo Rozumu a jeho najvlastnejšieho rozmeru, teda kritického myslenia, sa obracia v ére bezbrehého konzumu a trhovej society vo svoj protiklad – povedané marcusovsky – v jednorozmerný rozum = rozum inštrumentálny = jednorozmerného človeka, ktorý znevážil a znehodnotil status rozumu, objektívnej pravdy a dehonestoval ju do podoby „pravdy vlastnej pravdy“, plurality právd (= subjektívnych úsudkov), názorov, postojov, sebeckého morálneho nihilizmu bez zázemia výdobytkov kritického myslenia. Lenže „humanistický postoj je výrazne intelektuálny. Opiera sa o kritický a rozumový vzťah ku skutočnosti“, tvrdí G. H. von Wright (2001, s. 10). Rozumne sa správať znamená rozvíjať ľudské bytostné sily, pestovať cnosť zodpovednosti voči sebe i druhým, byť si vedomý morálnych a sociálnych dôsledkov svojho konania, ľudskú spolupatričnosť a solidaritu neredukovať na akty ob-

časnej dobročinnosti a účasti na charitatívnych akciách, akýchsi festivaloch nie raz exhibujúcich a samoľúbých dobrodincov a mecenášov svetského i sakrálneho sveta, vyprázdnenej ľudskosti. Ľudskosť nezačína ani nekončí filantropiou, v necitlivej podobe môže uraziť, ponížiť i korumpovať...

Zvyčajne sa problém multikulturality, akéhosi „obnaženia“ mnohosti kultúr, zvykov, jazykov, tradícií, obyčajov, náboženstiev dáva do súvislosti s procesmi globalizácie, ktorá priniesla veľkú kultúrnu diskontinuitu, mnohonásobné vetvenie, planetárnu pluralitu a mobilitu informácií, obrazov, tovarov a ľudí, vyprázdnila či skôr vyprázdňuje národné štáty...

Vo vzťahu ku nami preberanej téme, teda politike a ideológii multikulturalizmu v globalizujúcom sa časopriestore a jej súvislosti na svet islamských reálií, pozoruhodný je postreh Z. Baumana, ktorý konštatuje, že „multikulturalizmus je spoluhráčom politicky neobmedzenej globalizácie. Globalizujúcim silám je umožnené uniknúť pred svojimi ničivými následkami, spomedzi ktorých, viac ako čokoľvek iné, vyčnievajú nekontrolovateľné nerovnosti medzi spoločnosťami a vo vnútri spoločnosti“ (Bauman, 2006, s. 84). Domyslené do konca, Z. Bauman mieni, že niekdajší arogantný zvyk vykladať nerovnosť pomocou vrodenej menejcennosti rás bol nahradený zdanlivo humánnym opisom, ktorý absolútne nespravodlivé pomery medzi ľuďmi vydáva za nescudziteľné právo každej komunity na vlastnú formu života. Nový kulturalizmus, podobne ako starý rasizmus, usiluje sa o zmiernenie morálnych zábran a vyrovnanie so skutočnosťou ľudskej nerovnosti buď ako so situáciou, ktorá presahuje možnosti ľudskej intervencie (v prípade rasizmu), alebo ako s neutešenou situáciou, do ktorej by ľudia nemali zasahovať, aby náhodou nezničili posvätné kultúrne hodnoty. Nový kulturalistický program zmeny úzko súvisí s odstúpením od projektu „spravodlivej spoločnosti“ (Bauman, 2006, s. 84). Svetonázor kulturalizmu zamlčal, že nerovnosť je jeho vlastnou najdôležitejšou príčinou a že základným faktorom samoobnovovania rozdielov, ktoré tento svetonázor plodí, je skutočnosť, že ich vykresľuje skôr ako „neodcudziteľnú stránku slobody voľby než ako jej najdôležitejšiu prekážku“ (Bauman, 2006,

s. 84). Povedané inak a ešte raz, rezignácia kolektívnych požiadaviek na redistribúciu, resp. nahradenie kritéria sociálnej spravodlivosti kritériom rešpektovania odlišnosti, zredukovanej na kultúrne rozdiely a bujnejší rast nerovnosti spolu úzko súvisia. Jedným z najdôležitejších aspektov takéhoto „inovujúceho“ prístupu je oslobodenie „problému uznania“ od problému redistribúcie spoločenského bohatstva. Na ceste ku „kulturalistickej“ verzii práva ľudí na uznanie boli nesplnené úlohy, týkajúce sa práva ľudí na prosperitu a dôstojný život, je tu „tendencia „kulturalistickým“ lakom pretierať všetky znepokojivé sociálne problémy“ (Bauman, 2015, 46). „A tým, čo sa snaží zamuflovať a vytlačiť z verejnej debaty, je krutá realita sociálnej diskriminácie a deprivácie“ (Bauman, 2015, s. 47).

Globalizácia teda obnažila, zverejnila, prístupnila kultúry, ľudí, príbehy, a nielen to. Podľa sociológa Leslieho Sklaira „globalizáciu sužujú dve krízy – triedna polarizácia a ekologická neudržateľnosť“ (Sklair, 2008, s. 49). Ak kultúry v projekte multikulturalizmu majú pestovať „poly-lóg“ (Hrubec, 2008, s. 15), vzájomne obcovať na báze spoločného menovateľa = ľudských práv, navrhuje L. Sklair hnaciú silu kapitalistickej globalizácie, t. j. „kultúry – ideológie konzumerizmu“ nahradiť „kultúrou – ideológiou ľudských práv“. Ibaže, ak berieme globalizáciu ľudských práv vážne, musíme „odstrániť radikálnu dištinkciu medzi občianskymi a politickými právami na jednej strane a ekonomickými a sociálnymi právami na strane druhej“ (Sklair, 2008, s. 51). Ľudské práva sú medziľudským, spoločenským vzťahom, „hrdia sa“ univerzálnosťou v tom zmysle, že sú atribútom každej ľudskej osobnosti, vyznačujú sa Janusovou tvárou – obrátenou súčasne k morálke i k právu, nie sú len zákonom, úradným príkazom, legislatívnym počínom, prekračujú zákon, a tým vypovedajú o humanistickom potenciáli ľudských dejín a ľudského rodu ako celku. Základom deformácie poňatia ľudských práv sa stalo rozdelenie ľudských práv na politické a sociálne. „(...) modernita má obrovskú tendenciu využívať pre potreby svojej reprodukcie i také prvky, ktoré mali pôvodne slúžiť na ochranu proti jej negatívnym dopadom. A je tomu tak i v prípade ľudských práv (...). Ľudské práva, ktoré boli mienené ako nástroj obrany voči tlakom exis-

tujúcej moci, prechádzajú potom procesom od cudzenia od svojho pôvodného určenia a menia sa vo zvlášť účinný nástroj expanzie moci za akúkoľvek medzu“, mieni J. Keller (2015, s. 5).

V kultúre – ideológii konzumerizmu sú občianske a politické práva (t. j. sloboda bez štátnych zásahov) prijímané, a keby len to. Stali sa akýmisi bôžikmi, modlami, ktorým treba adorovať v obradných ceremoniach pod patronáciou štátu, lebo „ešte nikdy v dejinách nešlo ľudstvo v ústrety popretiu svojej humanity pod zástavami tak vznešenými a s heslami tak vysoko humánnymi, ako je to v tomto prípade“ (Keller, 2015, s. 5). Naproti tomu potreba garantovať minimálny sociálny poriadok, ekonomické a sociálne práva sa zdá problematická. Multikulturalizmus bude (môže byť) poctivým nástrojom emancipácie iných v ich inakosti a osobitosti len vtedy, ak *ľudské práva budú aj alebo predovšetkým právami sociálnymi, lebo nie je ľudských práv bez práv sociálnych*. „Chudoba je porušovaním ľudských práv“ (Cabrera, 2010, s. 39) a až následne nezdarom projektu politiky multikulturalizmu.

Problém multikulturalizmu filozoficky „obnažil“ V. Bělohradský v eseji „Súmrak multikulturalizmu“. Hneď v úvode sa priznáva k tomu, že nie je „vlastencom Západu“. Toto jeho konštatovanie je symptomatické pre ďalšie filozofické zdôvodnenie, resp. neakceptovateľnosť ideológie a politiky multikulturalizmu v priestore planetárneho glóbu. Ten je – podľa filozofa – teritóriom, kde dochádza ku nadbytku komunikácie, takže je ľahké stať sa kultúrnym cudzincom. Zjednocujúce príbehy, do ktorých je zasadená identita každého z nás, sa rozpadajú do množstva stále odlišnejších fragmentov. Vystáva otázka, či bol (je) multikulturalizmus – expresívne povedané – liekom na prírastkom komunikácie podráždenú kožu, alebo ju naopak ešte viac rozdráždil.

Najprv ale uveďme obsah pojmov, a to výrazu „multikultúrny“, a jeho proťajšku, snáď opozita, teda „multirasový“. Podľa V. Bělohradského v spoločnosti multirasovej sú etnické či rasové rozdiely kompenzované asimiláciou – prijatím jednotného kultúrneho modelu; farba kože alebo etnický pôvod nikomu nesmie brániť v prístupe k tým úlohám, ktoré sú vo verejnom priestore privilegovanou kultúrou definované ako „najvyššie“. Naopak jad-

rom multikultúrneho je „uznanie druhého ako druhého“, a to znamená uznať jeho právo „nebyť ako my“, nechcieť byť „jedným z nás“. „Politickým dôsledkom multikulturalizmu je, že z verejného priestoru sú odstránené všetky znaky pripisujúce privilégiá západnej bielej kresťanskej „technovednej“ machistickej kultúre“ (Bělohradský, 2007, s. 205). Menšiny sa neasimilujú, rozvíjajú sa vo svojej odlišnosti, vo vnútri menšinových kultúr platia iné zákony, iné literárne hodnoty, iné kozmológie, iné legendy, iní hrdinovia...

„Multikulturalizmus je ideológiou tretej fázy kapitalizmu“, plní funkciu globálneho kapitálu, „je (...) nadstavbou spoločnosti komunikačnej hojnosti, v ktorej sa rozkladajú všetky „zjednocujúce hľadiská“, zakotvené vo „veľkých príbehoch modernosti“; v spoločnosti na inom štádiu vývoja je nerealizovateľný“ (Bělohradský, 2007, s. 208, s. 207).

„Biblia“ postmodernizmu, resp. jej autor F. Lyotard veľký príbeh moderny popísal týmito slovami: „Modernosť (...), určitý modus myslenia, výpovede, senzibility (...), sa riadi určitou Ideou (...). Touto Ideou je Idea emancipácie“ (Lyotard, 1993, s. 33). Kultúra Západu je teda jeden veľký príbeh, mýtus o vykúpení Adamovej viny láskou či osvietenický príbeh duchovnej emancipácie človečenstva prostredníctvom umného, celostného, „mysliaceho“ rozumu, vedy, kultúry a gramoty vôbec. Ale éra jedného príbehu, jedného rozumu a teda i určitého konceptu sociálnej spravodlivosti (či aspoň sociálneho usporiadania) je preč, sme obklopení množstvom narácií, ktorých scenáre píšú i nové kultúry, relígie, či jednotlivci. Príčiny takejto rozpoltenosti, názorového pluralizmu, neraz prezentovaného falošnými prorokmi ako totálne víťazstvo demokracie, väžia aj v rozpade, strate viery, že cesta, po ktorej sa ubera civilizácia, má nejaký koniec, dosiahnuteľný *telos* historickej zmeny. Druhou základnou zmenou je deregulácia a privatizácia úloh a povinností modernizácie. Čo bolo pokladané za prácu, ktorú má vykonať ľudský rozum, nazeraný ako kritická kolektívna schopnosť a vlastnosť ľudského druhu, bolo rozdrobené, prenechané individuálnemu, smerom k samovláde autokratického jedinca, konzumu, trhu, v societe, kde „všetko strhoveľo“, ako sa kedysi vyjadril K. Kosík. Tento fatálny odklon sa odrazil v prevedení eticko-politického diskur-

zu z kontextu „spravodlivej spoločnosti“ do kontextu „ľudských práv“, ktorý tento diskurz zameriava na právo jedincov líšiť sa a podľa svojho si vyberať a voliť vlastné modely šťastia a vhodný životný štýl. V aktuálnej prítomnosti túto agendu prebrali ideológovia multikulturalizmu.

Tomuto neoliberalnému obrazu sveta a ešte lepšie skutočnosti priam ideálne korešponduje filozofovanie, resp. nefilozofovanie dneška. Súčasné myslenie (či skôr rafinované nemyslenie?) súc si vedomé radikálneho dejinného prelomu, snád' očakávania novej reformácie, svoj životný „pocit“ nazvalo postmodernizmom. Postmoderné myslenie glosoval jedinečnou esejou s jedinečným názvom „Pár topánok má rovnakú cenu ako Shakespeare“ francúzsky filozof A. Finkielkraut, kým F. Novosád o konci veľkých príbehov hovorí, že „nemá zmysel viesť spory o pravdu (...), len spory o právo na názor (...), pravdy sú takisto osobnou záležitosťou ako aj náboženské viery a umelecké vkusy (...)“ (Novosád, 2003, s. 57). Kto ale nájde odvahu a určí stred, epicentrum tohto hodnotového polymorfna, nejednoznačnosti, rôznorodosti interpretačných prístupov, keď nekonečne oslavovaná a hlavne zneužívaná agenda ľudských práv „vlastní“ úmysel vytlačiť z agory, verejného priestoru záujem o veci spoločné, teda riešenie závažných problémov rázu sociálneho, ekonomického, resp. civilizácie ako takej.

Ak sa vrátíme na počiatok V. Bělohradským osnovaného súmraku multikulturalizmu, potom nám vychádza, že za oslavovanou mnohosťou, pluralitou kultúr a jej príbehov, ich rovnosťou stojí ich totálne odpolitizovanie: všetky kultúry sú si rovné – žiadna z nich už nie je schopná podriaďovať ekonomický rast nejakému inému spoločne akceptovanému cieľu, žiadna z nich už nesmie byť schopná klásť medze ekonomickému rastu. Súc konfrontovaní s nastupujúcou či už prebiehajúcou ekonomickou krízou zostáva nám iba ticho súhlasiť a podľa postmoderných receptov nenádejať sa, že veľký vodca z veľkej kultúry povedie nás malých, z malej kultúry a zbaví nás zodpovednosti za dôsledky *cudzieho*, a predsa nášho konania.

Postmoderný kontext je pozadím, resp. vyšiel v ústrety „splanenému“, a ľudskému modelu ideológie a politiky multikulturalizmu.

Spochybní normy správania a hodnoty objektívne platné pre všetkých ľudí. Následne *mizne spoločný svet ľudí, vedomie spoločnej budúcnosti*, eticko-politický diskurz preorientoval z kontextu spravodlivej spoločnosti do kontextu „ľudských práv“, práv jedinca, len a len jedinca, vyberať seba a výlučne pre seba model(y) šťastia. Za pochybnosťami o existencii nejakej civilizačnej kompetencie stojí relativizácia, ba až absolutizácia všetkých národných, zvláštnych (individuálnych) kultúrnych modelov bez spoločného menovateľa. Smrteľným hriechom humanistickej etiky – ktorej zámerom vždy bolo pritakávať životu, rozvíjať ľudské sily, pestovať cnosť ako zodpovednosť voči sebe, a teda i druhým, vrátane cnosti solidarity je *neetika*, *aetika*, deformácia ľudských práv, ktorá väzí v ich rozdelení na práva politické a sociálne, mizne v nej prepojenie občianskych práv s právami sociálnymi, v reglemente ľudských práv sa však chudoba musí javiť ako ich porušovanie. *Korektná politika* či *politika korektnosti najprv pozitívne narába, „manipuluje“ s právom nežiť v chudobe a až potom licituje s inakosťou kultúr, honosne nazývanou multikulturalita*.

Ak sa vrátíme na začiatok, k téme islamu a islamského spoločenstva či jeho komunit v (západnej) Európe, musíme najprv konštatovať, že z hľadiska vecnej religionistickej analýzy a komparácie troch monoteistických náboženských systémov, ktoré vznikli v semitskom civilizačnom priestore Predného východu, zreteľne vyplýva štrukturálna a funkcionálna blízkosť judaizmu a islamu. Judaizmus a islam z podstaty svojich základných vieroučných dogiem predpokladajú prirodzené spojenie duchovnej a svetskej (sekulárnej) roviny života spoločnosti. Obe náboženstvá vidia ako duchovný ideálny poriadok teokraciu. Obe náboženstvá potrebujú k uskutočneniu svojich cieľov nezávislú politickú entitu, v ktorej nesmú chýbať základné vlastnosti: *homogenita v duchovnom i politickom zmysle, spriaznenosť jedincov s doktrínou – kolektívne vedomie príslušnosti k Bohom ochraňovanému spoločenstvu, vedomie výnimočnosti voči tým, ktorí vieru v jediného Boha nepoznali, alebo ju zradili*.²

Nemecký religionista P. Antes o tvárnosti a zacielení islamu hovorí: „Ideálny obraz, ktorý vykresľujú teológovia rôznych islamských smerov o Muhammadovej dobe, predstavuje islam ako jednotu jazyka, mravov (adab), náboženstva, dejín, kultúry a dedičstva tradície, skrátka v jednote, ktorá je klasická, t. j. ako náboženstvo a štátno-politický spoločenský systém (dín wadawla) súčasne. Oddelenie oboch oblastí nie je pre moslimov mysliteľné ani v budúcnosti. Tým odpadá odlišovanie podľa biblického motta: „Dávajte teda, čo je cisárovo, cisárovi, a čo je Božie, Bohu“ (Mt 22, 21). Oproti tomu pre islam platí, že chce poňať človeka a svet integrálne, a preto *nepozná rozlíšenie medzi svetským a duchovným*“ (podč. G. G. – H. M.) (Antes, 2001, s. 79).

Táto výpoveď síce môže vyzeráť jednoducho, avšak jej implikácie v modernej dobe sú plné problémov, pretože sa v nej, v nadväznosti na európsky predobraz sekularizácie, začalo principiálne oddeľovať náboženstvo od politiky, práva, hospodárstva. To je realita, s ktorou bol konfrontovaný islam po prvej svetovej vojne, teda v mocensko-politických presunoch v priestore Predného východu, resp. širšom teritóriu islamského sveta.

Napriek tomu má islam v historickej pamäti zapísanú onú jednotu svetského a náboženského, pričom tieto „inštinkty“ – archetypy kultúry – akoby revitalizovali v priestore európskeho „geta“. Znásobujú mieru súdržnosti, príľnavosti v islamskej komunite, solidarita a solidárnosť alias religiózný príkaz v podobe dávania almužny pomáha novopríchodiacim prežiť. *Utliekajú sa, návrat ku zbožnosti starej vlasti a jej kultúry, teda k islamu, je reakciou na chudobu, formou protestu proti chudobe, či spôsob, ako chudobu a sociálnu vykastovanosť prežiť*. A to nehovoríme o aktuálnych útekoch narastajúceho počtu jednotlivcov do islamizmu a snahou „zavďačiť sa“ Aláhovi či už samovražedným atentátom alebo stať sa bojovníkom modernej formy kalifátu, teda islamského štátu. *Ide o tých, ktorí sa najradikálnejšie vymedzujú voči kvázi kresťanskej kultúre, ktorá ich zahŕňala do geta a ponúkla im „veľkorysé“ gesto v podobe (multi)kultúrnej izolácie a pocitu zbytočnosti*.

Rímska ríša, upozorňuje M. Mendel (2000), vpustila kresťanstvo do svojej civilizácie (r. 380 n. l.) pre jeho monoteizmus a prednosti vo sfére duchovnej, náboženský právny poriadok nepotrebovala. Ale i potom možno viesť jeho

² Bližšie pozri MENDEL, M.: Náboženství v boji o Palestínu: Judaizmus, islám a kresťanství jako ideologie etnického konfliktu. Brno: Atlantis, 2000, s. 13 – 41.

dejinami pomerne zreteľnú *deliacu čiaru ako medzi duchovnou a svetskou mocou*, tak medzi sférou individuálneho vzťahu k Bohu a medzi cirkvou – inštitucionálnou (politicko-organizačnou) sférou. Táto disparita dvoch mocí otvorila cestu masívnej sekularizácii a splnenému obrazu kresťanstva. Český teológ a religionista Tomáš Halík konštatuje, že obsah pojmu náboženstvo sa v dejinách niekoľkokrát radikálne premenil. Na začiatku stojí antické poňatie *religio* ako sily integrujúcej spoločnosť. Túto podobu zobralo na seba kresťanstvo okolo 5. storočia po Kristovi a „zverenú“ úlohu plnilo v Európe prakticky až do príchodu moderny; potom sa – zjednodušene povedané – religiou Západu stala veda a dnes túto úlohu hrajú médiá. T. Halík uzatvára svoje úvahy akoby kacírskym konštatovaním, že „náboženstvom Európy dnes už nie je kresťanstvo a naše európske kresťanstvo už nie je náboženstvo“ (Halík, 2004, s. 23).

„Nevľúdna atmosféra a obviňovanie bez toho, aby došlo ku spáchaniu nejakého zločinu a pocity ohrozenia a neistoty (na oboch stranách údajnej bojovej línie, ako u imigrantov, tak u pôvodných obyvateľov), sú často hlavnými a najmocnejšími podnetmi ku vzájomnej nedôvere, po ktorej nasleduje separácia, prerušenie komunikácie a degenerácia teórie multikulturalizmu v realitu *multikomunitarizmu*“ (podč. G. G. – H. M.) (Bauman, 2015, s. 184). Multikomunitarizmus je civilizovaná rafinovanosť Západu, jeho bezbrehého pokrytectva, ktoré sa hrdí právom na slobodu slova, t. j. chceme (môžeme) karikovať čokoľvek vrátane proroka Mohameda a náboženstva. Ale ak príslušník arabského etnika na Facebooku schváli útok na synagógu či židovské múzeum, za svoj názor je hneď zatknutý. Majorita sa pýši slobodou slova, minorita za slobodu slova dostáva nálepku islamského radikála. A to všetko v prostredí, kde minorita zaujíma najnižšie priečky na spoločenskom rebríčku, má najväčšiu nezamestnanosť, najhoršie bývanie, nijaké alebo takmer nijaké vyhliadky, „biely muž“ jej udelil výsadu kultúrnej osobitosti, neopakovateľnosti, jedinečnosti... Škoda, že povedomie inakosti a jedinečnosti tej – ktorej minority sa viaže na viac alebo menej izolované, separované geto chudoby a beznádeje...

„Politika multikulturalizmu v Spojenom kráľovstve nepriamo prispela k vyprodukova-

niu domácich samovražedných atentátnikov“ (...), segregovaná výchova, ku ktorej multikulturalizmus prispel, natoľko mnohých z nich odtrhol od väčšinového prúdu britskej spoločnosti, že sa ľahko nechali sfanatizovať islamistami k tomu, aby sa „obetovali“ za svoje náboženstvo ako samovražední atentátnici“, tvrdí profesor Declan Conway z University of East Anglia (2009, s. 139). Kultúrne rozdiely – zásadné i triviálne, do očí bijúce i sotva vnímateľné – takto získavajú status stavebného materiálu pre konštrukciu ochranných valov, „kultúra“ sa stáva synonymom obliehanej pevnosti. Pozývať ku stolu „cudzinca“ sa stáva známou zradou a dôvodom pre ostrakizmus a vyhnanstvo...

Literatúra:

- ANTES, P.: Islám v dobe Muhammadov. In: Dějiny religionistiky. Antologie. Ed. B. Horyna – H. Pavlincová. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2001, s. 79 – 83.
- BARŠA, P.: Návrat (geo)politiky. In: Právo. Salon 903. Literární a kulturní příloha. 15. ledna 2015, s. 3, s. 5.
- BAUMAN, Z.: Komunita. Hľadanie bezpečia vo svete bez istôt. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov 2006.
- BAUMAN, Z.: Tohle není deník. Praha: Akademia 2015.
- BĚLOHRADSKÝ, V.: Soumrak multikulturalismu. In: BĚLOHRADSKÝ, V.: Společnost nevolnosti. Eseje z pozdější doby. Praha: Slon, s. 203 – 211.
- BROWNE, A.: Úprk rozumu. Politická korektnost a smrt veřejné rozpravy v moderní Británii. Praha: Dokořán 2009.
- BUCHANAN, P. J.: Smrt Západu. Jak vymírání obyvatel a invaze přistěhovalců ohrožují naši zemi a civilizaci. Praha: Mladá fronta 2004.
- CABRERA, M.: Úvahy o chudobě z hlediska lidských práv. In: Právo nežít v chudobě. Chudoba jako porušování lidských práv. Ved. red. M. Hrubec. Praha: Filosofia 2010, s. 39 – 53.
- CONWAY, D.: Doklady k Browneově tabulce pravd potlačených politickou korektností. In: FINKIELKRAUT, A.: Pár bot má stejnou cenu jako Shakespeare. In: FINKIELKRAUT, A.: Destrukce myšlení. Esej. Brno: Atlantis 1993, s. 82 – 87.
- HALÍK, T.: Vzýván i nevzýván. Evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanství. Praha: Lidové noviny 2004.

- HRUBEC, M.: Předpoklady interkulturního dialogu o lidských právech. In: Interkulturní dialog o lidských právech. Západní, islámské a konfuciánské perspektivy. Ed. M. Hrubec. Praha: Filosofia 2008, s. 13 – 48.
- KELLER, J.: Rozpory lidských práv. In: Právo. Salon 902. Literární a kulturní příloha. 8. ledna 2015, č. 12, s. 3, s. 5.
- LIND, W. S.: Co je to politická korektnost? [online]. Altermedia ČR [cit. 18. 5. 2010]. Dostupné na internete: <http://deliandiver.org/2009/03/co-je-to-politicka-korektnost.html>
- LYOTARD, J. F.: O postmodernismu. Praha: Filosofický ústav AV ČR 1993.
- MENDEL, M.: Náboženství v boji o Palestínu: Judaismus, islám a křesťanství jako ideologie etnického konfliktu. Brno: Atlantis 2000.
- NOVOSÁD, F.: Doba X. Eseje o formách politickosti. Bratislava: Iris 2003.
- SHAYEGAN, D.: Biele deti kritického rozumu. Univerzálné hodnoty obsiahli celú Zem, tak ako kedysi dávno neolitická revolúcia. In: Sme. Fórum, roč. 2., 13. 9. 2003, č. 35, s. 14.
- SKLAIR, L.: Globalizace lidských práv. In: Interkulturní dialog o lidských právech. Západní, islámské a konfuciánské perspektivy. Ed. M. Hrubec. Praha: Filosofia 2008, s. 49 – 81.
- WRIGHT, G. H.: Humanizmus ako životný postoj. Bratislava: Kalligram 2001.

KELRIKALIZÁCIA POLITICKÉHO ŽIVOTA – REALITA PONOVBROVÉHO SLOVENSKA

ŠTEFAN SURMÁNEK

Inštitút politológie
Filozofická fakulta
Prešovská univerzita v Prešove
Email: stefan.surmanek@unipo.sk

Abstract:

After the gaining of independence in 1993 we notice a close connection of the Catholic Church and the interests of its managing authorities with the representatives of the state power, what entitles us to claim, that with the establishment of the independent Slovak Republic began the proces of its clericalization. By a close and frequently also co-ordinated co-operation of the religiously oriented political subjects with the representatives of the Catholic Church try the ultimately mentioned to spread their influence on all the areas of the public administration and thus indirectly (in many cases also by an open political engagement) to participate in the political decision making and in the determination of the character of the development of the particular areas of the public life. The consequence is, on the one hand, the „politization“ of the religion and the church activities, on the other hand it leads to the „religionization“ of the political and public life and to the strengthening of the privileged position of the Catholic Church in the structures of the public power in Slovakia as well.

Keywords:

Clericalism, Catholic Church, Rechristianization, Secularisation, Vatican treaty

Po roku 1990 dochádza na Slovensku (ale aj v ďalších transformujúcich sa štátoch strednej a východnej Európy) k zblížovaniu štátnej moci s cirkvami, ktoré je tými poslednými chápané predovšetkým ako možnosť obnovy svojho predchádzajúceho postavenia a vplyvu v novorodiacom sa demokratickom systéme a zároveň aj ako cesta prinavrátenia v minulosti neprávom skonfiškovaného majetku a efektívny spôsob jeho zabezpečenia. Dôležitým nástrojom realizácie katolíckou cirkvou vytýčených cieľov je uzatváranie zmluvných vzťahov v podobe medzištátnych zmlúv alebo konkordátov, teda dohovorov medzi svetovým centrom katolicizmu – Vatikánom a politickými reprezentáciami jednotlivých krajín. Zmluvy takéhoto typu ako pravidlo upevňujú postavenie katolíckej cirkvi v príslušnom štáte, poskytujú jej nadštandardné výhody a dávajú jej (a prostredníctvom nej aj Svätej stolici) možnosť zasahovať do diania v štáte a upevňovať svoj vplyv v politických ale aj širšie chápaných spoločenských záležitostiach. Z uvedeného vyplýva poznanie, podľa ktorého charakteristickým znakom takýchto zmlúv je ich nevyváženosť, poskytujúca jednému z účastníkov zmluvného vzťahu neprimerané množstvo výhod na úkor toho druhého. Nie vždy tou znevýhodnenou stranou musí byť štát a jeho záujmy. Nezriedka

sa takýto zmluvný vzťah (ako tomu bolo v prípade hitlerovského Nemecka či Mussoliniho Talianska) uzatváral za účelom ovládnutia katolíckej cirkvi, odstránenia jej moci a vplyvu v spoločnosti a jej podriadenia záujmom štátu a v ňom vládnuceho politického špičiek. Neplatí to v prípade uzatvorenia Základnej zmluvy medzi SR a Svätou stolicou, pretože v tomto prípade ide o zmluvný dokument, realizáciou ustanovení ktorého sa posilňuje hospodárska a politická moc ako aj postavenie a vplyv katolíckej cirkvi na Slovensku.

Úzke prepojenie katolíckej cirkvi a záujmov jej riadiacich orgánov s predstaviteľmi štátnej moci, také typické pre ponovembrové Slovensko tvorí podstatu klerikalizmu, ktorý by sme mohli definovať ako ideológiu „náboženských organizácií a štruktúr, ktoré využívajú všetky možné prostriedky, predovšetkým však prostriedky politické na manipuláciu a ovplyvňovanie politikov v prospech svojich záujmov a cieľov s využitím náboženského cítenia veriacich“ (Dányi-Bařala, 2006, s. 10). Práve prostredníctvom úzkej a nezriedka aj koordinovanej spolupráce nábožensky orientovaných politických subjektov s predstaviteľmi katolíckej cirkvi sa posledne menovaní snažia prenikať do oblasti verejnej správy a tým nepriamo participovať na politickom rozhodovaní a organizácii jednotlivých oblastí verejného života. Dôsledkom takejto činnosti a zároveň charakteristickou črtou klerikalizmu je na jednej strane, politizácia náboženstva a cirkevnej činnosti, prejavujúca sa nárastom mocenských nárokov cirkvi a jej úzkeho prepojenia na politické subjekty, na strane druhej je to ponáboženštenie politického a verejného života a posilňovanie privilegovaného postavenia katolíckej cirkvi v štruktúrach štátnej moci. Klerikalizácia politického a verejného života znamená cieľavedomé a mocenskými záujmami motivované zasahovanie katolíckeho kléru do politického a spoločenského diania, čo im pridáva punc „politický“ významných subjektov prekračujúcich svoje pôvodné určenie – byť predstaviteľmi náboženských komunít a plniť svoje pastoračné poslanie, zamerané predovšetkým na uspokojovanie náboženských potrieb veriacich. Pojmom klerikalizmus teda označujeme takú činnosť cirkevných ale aj im blízkych politických činiteľov, ktorá prekračuje hranice svojho skutočného účelu – v prípade cirkvi a jej pred-

staviteľov sa jedná o riadenie a organizáciu cirkevného života a uspokojovanie náboženského vyžitia svojich veriacich, v prípade politických aktérov ide o činnosť, zameranú na organizáciu a riadenie verejných záležitostí, dotýkajúcich sa každého občana štátu. Z uvedeného vyplýva, že nie každý prejav náboženskej viery, resp. každú činnosť cirkvi môžeme považovať za prejav klerikalizmu. Preto týmto termínom je zmysluplné označovať len tie aktivity a postupy katolíckeho kléru a jemu blízkych politických spojencov, ktorí, využívajúc a nezriedka aj zneužívajúc základné tézy kresťanskej vierouky ako aj presvedčenie a zmýšľanie veriacich, sledujú svoje konkrétne politické a mocenské záujmy a ciele. Inak povedané, pojmom klerikalizmus označujeme spravidla také aktivity politických a cirkevných činiteľov, ktoré ako pravidlo smerujú k získaniu, udržaniu, prípadne reštaurovaniu vedúcej úlohy cirkvi a duchovenstva v politickom, kultúrnom a hospodárskom systéme spoločnosti. Jedná sa teda o nastolenie a upevnenie stavu, v ktorom dominantné postavenie a vplyv katolíckej cirkvi sa prejavuje vo všetkých sférach štátneho ale aj širšie chápaného spoločenského vývoja, tak ako to bolo typické pre prostredie vojnového klérofašistickej Slovenskej republiky, či fungovanie autoritárskeho klerikálneho režimu v Rakúsku po roku 1934, v ktorom, podobne ako v prípade vojnového Slovenska vedúce, t. j. monopolné postavenie v štruktúrach štátnej moci zohrávali katolícky orientované a ku katolicizmu sa hlásiace politické strany.

Aj keď nie tak otvorene a manifestačne, ale v duchu týchto tradícií sa postupne upevňuje mocenské postavenie katolíckej cirkvi na Slovensku a adekvátne tomu sa rozširuje jej vplyv na činnosť a rozhodovanie politických reprezentácií a na politické dianie, čo jednoznačne potvrdzuje prebiehajúci proces klerikalizácie slovenskej spoločnosti a politického vývoja v štáte, ktorému sa, aj vzhľadom na ústretovosť predstaviteľov štátnej moci voči záujmom a potrebám katolíckej cirkvi darí a ktorému aj vďaka tomu boli vytvorené optimálne podmienky. Obsah a zameranie už prijatých, resp. pripravovaných zmlúv medzi SR a Svätou stolicou, úzka spolupráca a v mnohých oblastiach skoro idylické spolunažívanie predstaviteľov katolíckej cirkvi s prevažnou časťou politických elít ako aj privilegované postavenie tejto

cirkevnej organizácie nenechávajú nikoho na pochybách, že sa jedná o čiastočné nadviazanie na historické tradície a skúsenosti z obdobia klérofašistickej Slovenskej republiky.

Niektorí slovenskí autori, konkrétne sociológ M. Tížik „Ideologickú situáciu na Slovensku po roku 1993 hodnotí ako legitimitu náboženstva a legitimizáciu náboženstvom“ (cit. podľa Geremešová, 2013, s. 71 – 72). Inak povedané, v novom demokratickom prostredí štátna moc využíva náboženstvo a cirkvi, zvlášť postoje a vplyv predstaviteľov katolicizmu na legitimizáciu existujúcich politických pomerov a rozhodnutí vládnych politických elít, na strane druhej, cirkvi a ich predstavitelia to chápu ako vhodné prostredie na posilňovanie svojho vplyvu v spoločnosti a tiež ako možnosť na ďalšie prehlbovanie procesu rekristianizácie. Výsledkom je stav, v ktorom „verejná sféra (vrátane jej politickej úrovne – Š. S.) je monopolizovaná najväčšou cirkvou alebo najväčšími náboženskými aktérmi, ktorí spoločnosť na inštitucionálnej úrovni desekularizujú“ (Tížik, 2011, s. 337). Nevyhnutným dôsledkom procesu rekristianizácie spoločnosti je jej desekularizácia, t. j. oslabovanie laického charakteru štátu a jednotlivých oblastí sociálneho celku. Súčasťou, presnejšie povedané, podstatnou črtou procesu rekristianizácie je klerikalizácia, ktorú autor daného príspevku chápe v užšom význame, teda ako proces postupnej konvergenencie politických a mocenských záujmov predstaviteľov cirkví, v prvom rade cirkvi katolíckej s jej blízkymi politickými aktérmi.

Počiatky opätovného rozmachu procesu klerikalizácie našej spoločnosti a politického života spadajú do obdobia rozpadu Československej federatívnej republiky a následného vzniku samostatného Slovenska v roku 1993. Mnohí teoretici – vychádzajúc z analýz možných dôsledkov rozpadu spoločného štátu na budúci vývoj v SR – poukazovali, okrem iného, na dve tendencie, ktoré zohrajú úlohu dôležitého faktora, určujúceho charakter a smerovanie politického diania v podmienkach formovania nového štátneho útvaru. Prvou bola myšlienka o náraste prejavov nacionalizmu v programoch a činnosti niektorých politických subjektov, resp. ich nacionalisticky orientovaných frakcií (SNS, HZDS, KDH), ako aj o nevyhnutnom rozširovaní a stupňovaní požiadaviek

maďarskej menšiny a aktivizácii jej politických predstaviteľov, nezriedka vedúcich k zhoršovaniu vzťahov medzi SR a Maďarskom. Tou druhou bolo presvedčenie o posilňovaní a rozširovaní vplyvu náboženstva a katolíckej cirkvi na všetky oblasti transformujúcej sa slovenskej spoločnosti a na činnosť našich politických elít, čo sa v konečnom dôsledku zákonite prejavilo v náraste prejavov politického klerikalizmu.

Preto už v tej dobe niektorí slovenskí teoretici, ako napríklad sociológ Boris Zala, upozorňovali na nebezpečenstvo „klerikalizácie a faktického potláčania občianskych slobôd klerikálnymi normami“ (Tížik, 2011, s. 173). Ako v prvom, tak aj v druhom prípade sa tieto prognózy niekedy viac, niekedy menej aj potvrdili. Boli to hlavne predstavitelia Hnutia za demokratické Slovensko (HZDS) a Kresťanskodemokratického hnutia (KDH), ktorí v úzkej súčinnosti s vedúcimi činiteľmi katolíckej cirkvi začali presadzovať agendu tejto najpočetnejšej a najvplyvnejšej cirkevnej organizácie, ktorá využíva zmenu politického systému nezakryte a otvorene deklarovala svoju snahu stať sa lídrom na poli ideového a morálneho prerodu slovenského národa. Výroky hlavného ideológa HZDS A. M. Húsku či vyjadrenia predsedu KDH J. Čarnogurského, odsudzujúce konzumný spôsob života ľudí v moderných demokraciách, založených na liberalizme a voľnomyšlienkarstve, tvoriacich podstatu moderného sekulárneho štátu získali všeobecnú známosť a podporu zo strany konzervatívneho vedenia katolíckej cirkvi. Obraz nepriateľa, vystupujúceho v podobe komunizmu, ateizmu, liberalizmu, relativizmu a sekularizmu, ako aj presvedčenie o nutnosti permanentného boja proti ich nositeľom sa stal dôležitou súčasťou aktivít predstaviteľov cirkevného a politického klerikalizmu na Slovensku, pre ktorých sa eliminácia prejavov týchto nebezpečných „izmov“, ohrozujúcich „kresťanského a katolíckeho ducha“ slovenského národa stala hlavnou náplňou a poslaním ich činnosti. V predstavách a túžbach novodobých klerikálnych síl sa samostatná Slovenská republika mála stať akýmisi laboratóriom Európy, v ktorom by sa kresťanský a katolícky národ slovenský a jeho štátna organizácia stali príkladom zbožnosti a vernosti svojim kresťanským koreňom a prototypom dôsledného naplňovania svojho evanjelizačného posolania. Stručne povedané, cieľom bola

evanjelizácia Slovenska ako predloha a návod evanjelizácie zjednocujúcej sa Európskej únie.

Samozrejme, že pod patronátom a gesciou katolíckej cirkvi a Svätej stolice. Nevideli, resp. nechceli vidieť pôsobenie a vplyv objektívnych faktorov, smerujúcich Európu k multikulturalizmu a multireligiozite, ale hlavne k laicky a sekulárne orientovanej občianskej spoločnosti, v ktorej jednotlivé vierovyznania a cirkvi sa stávajú súkromnou záležitosťou jednotlivcov a ktoré ako také sú vytláčané mimo oblasť štátneho a politického, t. j. verejného diania.

V intenciách upevňovania a rozširovania spolupráce s cirkvami a náboženskými spoločnosťami (pričom spolupráca s katolíckou cirkvou je chápaná ako prioritná) pôsobí aj terajšia vládna garnitúra v čele s jej predsedom R. Ficom, ktorý na stretnutí s predstaviteľmi cirkvi a náboženských spoločností, konanom na Úrade vlády SR dňa 24. 1. 2008 prezentoval snahu svojej vlády úzko spolupracovať s cirkvami a ich predstaviteľmi, zdôrazňujúc ochotu a odhodlanie vychádzať v ústrety ich požiadavkám, čím vlastne vyjadril súhlas s posilňovaním ich vplyvu v štruktúrach štátu a všetkých oblastiach spoločenského života.

Zároveň tým poprel svoje predchádzajúce vyjadrenia a názory, resp. vyhlásenia o nutnosti realizácie odluky cirkví od štátu, ktoré, ešte ako opozičný poslanec NR SR verejne deklaroval na pôde tejto, ale nielen tejto inštitúcie. V súlade s cieľmi a očakávaniami protagonistov klerikalizmu zdôraznil nutnosť naďalej upevňovať jednotu cirkvi a štátu, pretože si uvedomuje, že „väčšina občanov nášho štátu je popri občianskom princípe aj integrálnou súčasťou svojej cirkvi. Obrazne povedané, bol by som veľmi rád, keby popri myšlienke, že veriacemu človeku je cirkev matkou, tak štát nech je všetkým jej občanom otcom“ (Fico, n. d.). Je veľmi ťažké predstaviť si funkčné spojenie tak rozdielných princípov a prístupov, akými sú na jednej strane princípy a pravidlá modernej občianskej spoločnosti a jej zodpovedajúca nábožensky neutrálna podstata štátneho útvaru, o čom svedčí aj znenie čl. 1. Ústavy SR, v ktorom sa uvádza, že Slovenská republika sa neviaže na nijakú ideológiu ani náboženstvo, na strane druhej princípy a normy kresťanského učenia a pohľad cirkevných predstaviteľov na postavenie, význam a úlohy náboženstva a cirkví v organizácii laického štátu a rozvoji

sekularizujúcej sa spoločnosti. Vyjadrenie R. Fica vychádza z mylného predpokladu, podľa ktorého každý pokrstený a veriaci človek sa automaticky stáva integrálnou súčasťou cirkevnej organizácie, podieľajúcou sa na jej financovaní, zapájajúcou sa do činnosti a života cirkevných komunít, t. j. že je aktívnou súčasťou jej štruktúry.

Skutočnosť je však iná. Poukazuje skôr na to, že správanie a aktivity prevládajúcej časti veriacich lepšie vystihuje výraz „formálne veriaci“, resp. sviatoční veriaci, pre ktorých sa sporadická účasť na náboženských obradoch (zvlášť počas významných cirkevných sviatkov) stáva alfou a omegou ich náboženského života a spätosti s cirkevnou organizáciou, pričom, ako pravidlo, väčšina z nich je odtrhnutá, presnejšie povedané izolovaná od diania v cirkevných zboroch. Podobne ako v prípade vzťahu občanov k politickým stranám a hnutiam, charakteristickou črtou ktorého je pasivita, nezáujem a nechť k členstvu a aktívnej politickej a verejnej angažovanosti, prejavujúcej sa napr. v klesajúcej účasti obyvateľov na volebných aktoch, tak aj v prípade spojenia veriacich s cirkevnými organizáciami (v najväčšej miere sa to opäť týka katolíkov a katolíckej cirkvi) prevládajúcim prejavom tohto vzťahu je pasivita a nezáujem o dianie v tých organizáciách, ktoré, podľa mienky R. Fica predstavujú ich kolektívnu matku. Slováci už jednou kolektívnou matkou (Matica Slovenská) disponujú, tá druhá sa rodí v hlavách našich politických predstaviteľov a ich cirkevných spojencov úmerne silnejúcim tendenciám klerikalizácie spoločnosti a politického diania na Slovensku.

Ak by sme aj uznali opodstatnenosť podobných prirovnaní, ktoré nie vždy korešpondujú so skutočným presvedčením mnohých našich politických predstaviteľov, vzhľadom na historické súvislosti a paralely, ako aj na charakter vzťahu medzi veriacimi a cirkvami, výstižnejším sa nám javí slovné spojenie „cirkev v úlohe macochy“, nie však v postavení starostlivej, milujúcej, odpúšťajúcej a obetujúcej sa matky. Tak ako kompletná a funkčná, t. j. tradičná rodina nie je, podľa mienky našich klerikálov možná bez spoločného a harmonického spolunažívania otca a matky, tak aj funkčná spoločnosť a jej štátna organizácia sú možné len za predpokladu harmonizácie cirkevných a štátnych záuj-

mov a úzkej spolupráce cirkví, zvlášť tej katolíckej s orgánmi a inštitúciami verejnej správy.

Harmonizácia vzťahov medzi nimi je úloha, ktorá, na základe vyjadrenia R. Fica stojí ako pred cirkvami, tak aj pred štátom, pretože „na poli vzťahov cirkvi a štátu nás čaká zelený stôl, pri ktorom sine ira et studio – teda bez nenávisťi a zaujatosti treba etablovať zložité spoločensko-občianske i nábožensko-morálne otázky života nás všetkých“ (Fico, n. d.). Prezentované oficiálne postoje R. Fica z veľkej časti nadväzujú na už skôr vyslovené názory bývalého premiéra SR V. Mečiara, ktorý na stretnutí s predstaviteľmi Konferencie biskupov Slovenska a zástupcom Svätej stolice na Slovensku apoštolským nunciom L. Dossenom dňa 20. 7. 1997 zdôraznil nutnosť rešpektovať právo cirkvi aktívne zasahovať do verejného diania, pretože „cirkev musí mať istý vplyv na tvorbu politiky z hľadiska dodržiavania zásad viery“ (Dossen, 1997, s. 2). Reagujúc na vystúpenia predsedu vlády SR, zástupcu Vatikánu L. Dossena v súvislosti s otázkou politických aktivít katolíckych veriacich, resp. cirkevných činiteľov vyslovil presvedčenie, podľa ktorého každý „človek by mal svoje politické rozhodnutia robiť s tým, aby nezabúdval na svoju katolícku, resp. kresťanskú identitu“ (Dossen, 1997, s. 2), inak povedané, každý občan, počnúc radovým voličom a končiac najvyššími verejnými činiteľmi, zvlášť, ak sa hlásia k svojim kresťanským koreňom by sa pri svojich politických, ale nielen politických rozhodnutiach mali viesť princípmi kresťanskej viery a samozrejme aj odporúčaniami príslušných cirkevných inštitúcií a ich predstaviteľov. Bez cirkvi teda nie je možné pochopiť a riešiť všetky dôležité otázky a problémy spoločenského života, vrátane jej politickej dimenzie, v dôsledku čoho sa cirkev dostáva do postavenia pomocníka a partnera štátnej moci, takže z celkom pochopiteľných dôvodov sa jej oprávnené priznáva status špecifickej súčasti štátnej správy – takýto je odkaz mnohých našich politických klerikálov predstaviteľom cirkevnej hierarchie.

Široká spolupráca cirkví so štátom a úzke prepojenie ich záujmov a následné spolitizovanie činnosti cirkví a náboženských spoločností je nebezpečné ako pre štát, tak aj pre samotné cirkevné organizácie. Z dlhodobého hľadiska a perspektív to môže mať pre cirkvi neželateľné dôsledky, prejavujúce sa v strate prestíže

a podpory zo strany radových veriacich, ktorí sa na podobné aktivity cirkevných činiteľov pozerajú s odstupom a s určitou dávkou nedôvery, nezriedka vedúcej k otvorenému odsúdeniu takýchto praktík. Ani pre predstaviteľov politických reprezentácií nemusí byť úzka spolupráca a nadštandardné vzťahy s cirkvami a ich vedúcimi kruhmi vždy prínosná a za každých okolností aj politicky únosná, pretože prepojenie takéhoto charakteru môže v očiach voličskej a laickej verejnosti generovať pocity nedôvery k ich politickým reprezentantom, spochybňovať ich nezávislosť a nestrannosť a v konečnom dôsledku spochybňovať ich skutočné poslanie a ciele – byť zástupcami, obhajcami a realizátormi záujmov a potrieb občianskej verejnosti. Ak sa politickí aktéri nechcú spreneveriť svojej podstate a tým úlohám, ktoré vyplývajú z ich kompetencií a postavenia v štruktúrach štátnej, resp. samosprávnej moci, nesmú preferovať záujmy jednej skupiny, jednej organizácie, nech by bola akokoľvek početná a vplyvná na úkor ostatných zložiek obyvateľstva. Bol by to koniec demokracie a právneho štátu, koniec náboženskej a ideologickej neutrality a nezávislosti štátnej moci a jej orgánov. Politickí predstavitelia, uprednostňujúci jednu skupinu či organizáciu na úkor tých ostatných by sa skôr alebo neskôr dostali do područia moci a záujmov takýchto skupín, stali by sa nesvojprávnymi figúrkami v rukách vplyvných zoskupení, sledujúcich len a výhradne svoje parciálne záujmy a ciele. Je možné súhlasiť s vyjadrením a zároveň aj varovaním I. Šimka, podľa ktorého „Pokušenie využiť duchovnú moc na dosahovanie pozemských politických cieľov, ale i naopak, úsilie svetskej moci vziať duchovnú moc do politických zápasov aby požehnala také či onaké riešenie, to je hrozba ohrozujúca ako sféru politiky, tak i Cirkev“ (Šimko, 1994, s. 101).

Vzťahy medzi štátom a cirkvami ako aj charakter a obsah štátnej cirkevnej politiky v podstatnej miere ovplyvňovanej záujmami katolíckej cirkvi a postojmi jej predstaviteľov, podľa teoretika M. Kusého smerujú „k pretvoreniu Slovenska na akýsi klerikálny štát, čo je nutné považovať za veľké nebezpečenstvo. Náš občiansky štát by mal ostať mimo všetkých cirkví a konečne by malo prísť k definitívnej odluke cirkví od štátu. Jedna zo základných požiadaviek VPN na námestiach v pros-

pech cirkví bolo to, aby nebola podriadená štátu. Dnes to žiadame z opačného hľadiska – aby táto cirkev nemala až taký vplyv na náš štát“ (Kusý, 2004, s. 9 – 10). Čo sa týka intenzity a rozsahu vplyvu katolíckej cirkvi na štát a smerovanie vývoja verejnej sféry, M. Kusý v svojom rozhovore pre časopis TV OKO konštatuje, že je veľmi silný a nespochybniteľný, pretože „sa tu zavádza povinné vyučovanie náboženstva do škôl, ovplyvňujú sa zákony, keď sa prijala Vatikánska zmluva, ktorá determinuje celý rad oblastí v prospech katolíckej cirkvi – počnúc katolíckymi útvarmi v armáde, polícii, vo väzniciach a nemocniciach. To všetko narúša (presnejšie povedané, podstatným spôsobom potláča – Š. S.) sekulárny charakter nášho štátu“ (Kusý, 2004, s. 10). K podobnému názoru prichádza aj teoretik P. Berger, podľa ktorého „v celkovom úhrne má náboženstvo pre občianskosť skôr negatívne dôsledky – to znamená, že náboženstvo má častejšie sklon vytvárať konflikty ako v rámci spoločnosti, tak navonok vo vzťahu k spoločnostiam iným“ (cit. podľa Geremešová, 2013, s. 71). Silnejúce tendencie klerikalizácie slovenskej spoločnosti a činnosti jej politických predstaviteľov nie sú výsledkom náhodných a nepremyslených postupov a rozhodnutí, naopak sú dôsledkom plánovanej a cieľavedomej činnosti katolíckej cirkvi, ktorá krok za krokom a za výdatnej pomoci politických reprezentácií realizuje opatrenia smerujúce k postupnému ovládnutiu verejného priestoru. Jednou z ciest dosiahnutia tohto zámeru bola aj realizácia dokumentu Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku pre roky 2007 – 2013, ktorý vytýčil základné body a oblasti evanjelizácie Slovenska, cieľom ktorej je, vychádzajúc z obsahu daného dokumentu,

mravná obroda národa a spoločenských vzťahov. V skutočnosti predstaviteľom katolíckeho kléru ide hlavne o obnovu ich privilegovaného postavenia, posilnenie ich vplyvu na politické a spoločenské dianie a v neposlednom rade o prinavrátenie a získanie hnutel'ného a nehnuteľného majetku, zabezpečujúceho im potrebné finančné zdroje a pomerne rozsiahlu hospodársku moc v štáte.

Literatúra:

- DÁNYI, O. – BAĽALA, M.: Recidívy klerikalizmu. Slovenská republika a Vatikánske zmluvy. Vydavateľstvo: autori vlastným nákladom. Bratislava, 2006.
- FICO, R.: Prehnane ústretová zmluva s Vatikánom. Dostupné na: <http://www.Cassovia.sk/korzar/archiv/clanok.php3?sub=21>. 12. 2000
- GEREMEŠOVÁ, G.: Náboženstvo ako verejný aktér – nezastupiteľná úloha výučby základov religionistiky pri formovaní občianskych kompetencií študenta strednej školy. In: DUDINSKÝ, V. (ed.): Občianske kompetencie ako súčasť kľúčových kompetencií žiaka strednej školy. Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove. Prešov 2013, s. 70 – 79.
- KUSÝ, M.: Rozhovor. In: TV OKO, č. 50., 10. 12. – 16. 12. 2004.
- Základom vzťahov štátu a katolíckej cirkvi bude základná a ďalšie čiastkové zmluvy, nie konkordát. In: SME, roč. 50, č. 166., 1997. Redakčný článok.
- ŠIMKO, I.: Čas pravých činov. Bratislava: Vyd. Charis 1994.
- TÍŽIK, M.: Náboženstvo vo verejnom živote na Slovensku. Bratislava: Sociologický ústav SAV 2011.

POZNÁMKY K SÚČASNÝM REFLEXIÁM NEOLIBERÁLNYCH TENDENCIÍ VO VZDELÁVANÍ V ZRKADLE TEÓRIE KOMUNIKATÍVNEHO KONANIA JÜRGENA HABERMASA

PAVOL MARCHEVSKÝ

Katedra školskej pedagogiky
Pedagogická fakulta
Trnavská univerzita v Trnave
Trnava
Email: pavol.marchevsky@gmail.com

Abstract:

The submitted work has the ambition to get involved in the present discourse of education in the area of neoliberalism. Referring to the works of J. Habermas, the work attempts to present the topical nature of the legacy of this German sociologist and philosopher in the outlines discourse of neoliberal education. The work also focuses on aspects of the discourse in the form of issues related to marketization and public interest in education. The work also attempts to map and confront opinions of current authors concerning applicability of Habermas's ideas in the given discourse.

Keywords:

Habermas, Philosophy, Pedagogics, Marketizations, Public interest

Predkladaná práca je vyjadrením snahy autora priblížiť existujúci diskurz o neoliberálnom vzdelávaní a jeho dopadoch, ktorý je vlastný predovšetkým nášmu domácomu slo-

venskému akademickému prostrediu. Po istej topografickej sonde do tohto diskurzu by sme chceli pristúpiť k priblíženiu vybraných motívov teórie komunikatívneho konania Habermasa, ktoré by mohli tento diskurz funkčne obohatiť. Predkladaný text je podnietený potrebou nielen predstaviť ale aj reflexívne vstúpiť do odbornej diskusie interdisciplinárneho rázu, ktorú v našom akademickom a aj širšie ponímanom intelektuálnom prostredí výrazne iniciujú profesor Branislav Pupala spoločne s docentom Ondrejom Kaščákom.

Z množstva myšlienok, ktoré na nás formujúco vplývajú by sme na tomto mieste priblížili tie, ktoré uvádzali do domáceho diskurzu ich prácu *Škola zlatých golierov* „Táto knižka je pre nás úvodnou etapou pre ďalšie skúmania, pretože umožňuje zreteľnejšie a diferencovanejšie vnímať, akú úlohu má vzdelávanie v ľudskej kultúre a ako vo svojej genealógii závisí na istých politických a ideologických konšteláciách a križovatkách“ (Kaščák-Pupala, 2012, s. 10). Podnetné je ich hodnotenie diskurzu v našich súradniciach: „neoliberálna transformácia

vzdelávania na Slovensku sa uskutočňuje cez nerefektovanú prax a rozhodnutia rôznorodých aktérov (aj menších hráčov) vo vzdelávaní a vzdelávacej politike“ (Kaščák-Pupala, 2012, s. 18). Ich systematické spracovanie problematiky neoliberalného vzdelávania, dopadu neoliberalnej ideológie na oblasť vzdelávania vzbudzujú v domácom prostredí intenzívnu diskusiu. Do pozornosti by sme dali názory Ivana Buraja či v zásadnej miere profesora Emila Višňovského. Práve jedno Višňovského hodnotiace stanovisko by sme radi na tomto mieste spomenuli, keďže malo taktiež zásadný význam, pri formovaní našich názorov. Ide o poznámku na margo súčasného diskurzu o zmenách, ktoré sa v akademickom prostredí dejú a to že sa dejú, je neodvratné či ide, ako píše Višňovský o „humboltovskú“, „napoleónsku“ či „newmanovskú“ univerzitu: „neexistuje žiadny široký konsenzus v tom, akým smerom sa tieto zmeny uberajú či majú uberať, a iba málokto sa podujal predvídať, kam akademické inštitúcie v súčasnom nepokojnom svete spejú“ (Višňovský, 2014a, s. 7). V rovnakom duchu rezonuje myšlienka autorskej dvojice, zamýšľajúca sa nad smerovaním univerzít: „Univerzity už celkom stratili rozmer propagátorov a ochrancov národných kultúr, ako im to ukladala pôvodná idea moderných univerzít (...) Pôvodné funkcie univerzít, spojené s reprodukciou národnej kultúry a kritického občianstva, sú rozvinuté o agendu ekonomickej užitočnosti s jej sústredením sa na komercializáciu poznania a pre ciele sociálnej inklúzie“ (Kaščák-Pupala, 2012, s. 131). Toto podivne premiešané definovanie úloh a poslania univerzity autorská dvojica označuje slovami Shora veľmi príznačne ako schizofréniu.

V kontexte východísk a stimulov pre písanie našej práce v nás mimoriadne rezonuje, predovšetkým svojou diagnostickou silou a táto myšlienka: „Kým tradičná kultúra „old“ univerzity bola viac osobná, kolegiálna a demokratická (no aj tolerantnejšia k nezodpovedným akademikom), neoliberalná univerzita súčasnosti je nepersonálnou inštitúciou s nízkou mierou dôvery“ (Kaščák-Pupala, 2012, s. 139). Súčasnú univerzitnú prostredie akoby prijalo za svoje motto, inovované heslo veľkého muža svetových dejín, ktoré by znelo nasledovne: *Nedôveruj len preveruj*.

To, že otázky u nás otvorené práve Pupalom a Kaščákom, a hlavne tie, ktoré sa vzťahujú na náš domáci priestor sú mimoriadne aktuálne, potvrdzuje aj nie príliš rozsiahly ale mimoriadne obsahovo bohatý článok dekana Filozofickej fakulty Prešovskej univerzity profesora Vasilu Gluchmana, ktorý sa objavil v rubrike *Publicistika* na stránkach denníka SME dňa 16. apríla 2015 s názvom *Za problémy škôl môžu politici*. Gluchman veľmi presne a úmerne rozsahu poskytovanému formátom novinového článku identifikuje isté anomálie či deformácie spôsobov hodnotenia vysokých škôl a tiež tvorivých výkonov vedeckých pracovníkov. Medzi hodnotiacimi stanoviskami dominuje nasledovné, ktoré podobne ako v prípade tvrdenia Pupalu s Kaščákom vypovedá o povahe riešení v oblasti vzdelávania: „Politické elity nehľadajú systémové riešenia ale nechávajú vysoké školy, aby sa samy bičovali za chyby a nedostatky, ktoré spôsobil niekto iný“ (Gluchman, 2015, s. 11).

Ak tvrdíme, že tvorivé výstupy autorskej dvojice Pupala a Kaščák sú pre nás veľkou inšpiráciou, tak je to aj preto, že títo autori predstavujú množstvo rozmerov, tendencií a motívov, ktoré sú spojené s kontextom vplyvu neoliberalných myšlienok a praxe na oblasť vzdelávania: píšú o neoliberalných politických figúrach ako tzv. penetrácia, animácia, sugescia, ktoré sú typickými príkladmi tzv. projektovej mentality, ktorá vlastne predstavuje samostatnú tendenciu. Opisujú tiež benchmarking, podfinancovanie univerzít a prenos zodpovednosti, spomínaná je tiež problematika kompetencií: „A tak spolu s pamäťou, ktorá vytvára psychologický substrát kultúrnym obsahom, sa zo školy vytrácajú aj vzdelávacie ciele, viazané priamo na tieto obsahy. Dôležité sa stávajú obsahovo uvoľnené kľúčové kompetencie, aby sa adaptovali na ľubovoľný a premenlivý sociálny obsah“ (Kaščák-Pupala, 2012, s. 123). Zo spomínaných motívov pre nás v mimoriadnej miere rezonuje práve figúra sugescie: „Treťou novou politickou figúrou je sugescia. Tá vyjadruje fakt, že zdôvodňovanie individuality, autonómie a zodpovednosti nevychádza z reálnej snahy o demokratizáciu a zachovanie prirodzených slobôd, aj keď sa tento dojem sugeruje“ (Kaščák-Pupala, 2012, s. 31). V prácach týchto autorov oceňujeme spôsob spracovania, ktorý je kriticko-prehľadový a prehľadný,

s množstvom odkazov na relevantných autorov.

Ak spomíname relevantných autorov, tak z plejády tých, na ktorých odkazujú práce Pupalu a Kaščáka v nás v osobitej miere rezonujú myšlienky Liessmanna. Predovšetkým tá, z prvej strany jeho práce, z Predhovoru *Teorie nevzdělanosti*, ktorá pomerne jasne poukazuje na manévrovací priestor a na to čo sa javí, a čo je, čo stojí za javovou stránkou veci v kontexte vzdelávania: „Veľa z toho, čo sa propaguje a proklamuje pod heslom vedomostnej spoločnosti, sa pri bližšom pohľade ukáže len ako rétorická figúra, ktorá je zaviazaná ani nie tak myšlienke vzdelanosti, ako konkrétnym politickým a ekonomickým záujmom“ (Liessmann, 2009, s. 9).

V tejto práci nachádzame aj nasledujúce tvrdenie diagnostického charakteru, ktoré pre nás vystupuje ako výzva pre premýšľanie a dôvod pre prehodnocovania: „Je na mieste hovoriť o dobe, v ktorej sa s konečnou platnosťou završuje podriadenosť poznania parametrom kapitalistickej ekonomiky, ktorá je poznaniu priateľsky naklonená len vtedy, ak je možno poznatky bezprostredne zhodnotiť alebo ak aspoň nezvyšuje náklady. Za týchto podmienok je poznanie ako také zbavené svojprávnosti“ (Liessmann, 2009, s. 36). Podnetným je pre nás to, ako tento autor vníma dobovú diskusiu o vzdelávaní. Aj napriek ráznym tvrdeniam, Liessmann nevylučuje možnosť diskusie. Tá je možná, ba priam nevyhnutná. Môže, mala by a veríme že aj musí prispieť, lebo existujúci stav nemôžeme považovať za uzavretý priestor, kde je možné robiť voľby *bud' alebo*, lebo aj tu sa dá odpovedať tak ako odpovedal Kierkegard pri úvahách o tretej ceste vedenia života, teda *ani ani* a je tu následne možnosť naznačiť nové horizonty: „Jedni snívajú o škole ako idyle solidárneho spoločenstva a nekonfliktnej integrácie, zatiaľ čo druhí nemajú nikdy dosť súťaže, konkurencie, testov, medzinárodných rankingov, evaluácií, opatrení pre zaistenie kvality a kurzov orientovaných na výkon. Jedni dodnes hovoria o podpore žiakov, zatiaľ čo druhí už dávno zasa o požiadavkách“ (Liessmann, 2009, s. 38).

Ďalšou zaujímavou poznámkou je tá, ktorá poukazuje na Liessmannovu pozíciu vo vzťahu k dobovej teda súčasnej diskusii: „Reformátorov všetkého druhu spája jediné, a to nenávisť

k tradičnému poňatiu vzdelania. Je im očividne trŕnom v oku, že by ľudia mohli získať neúčelové vzdelanie, vzdelanie súvislé, obsahovo zakotvené v tradíciách veľkých kultúr, ktoré by ich nielen formovalo, ale umožnilo by im tak tiež nezávislosť od diktátu doby a módných vĺn“ (Liessmann, 2009, s. 38). Táto posledná z uvedených poznámok Liessmanna nás zaujala vzhľadom na očividný rozpor medzi klasickým vnímaním univerzity a niečím novým. Poukázanie na tento rozpor nás zaujal hlavne preto, že odhaľuje istú povahu tohto rozporu, či zvláštnych zdrojov potreby vymedziť sa voči klasickému ponímaniu univerzity a univerzitného vzdelávania. Medzi týmito zdrojmi by sme nie zbytočne, či náhodne hľadali zdroje politické a ekonomické.

Podobný kontext zdôrazňuje aj Axel Honneth vo svojej práci a podnetne poukazuje, analyzujúc pedagogické názory I. Kanta, že vzdelanie je úzko spojené s politickým priestorom, s riešením vecí verejných. Tento vzťah nie je len o vplyve politického na vzdelávanie ale aj o tom, ako vzdelávanie a kultivovanie obyvateľov v občanov ovplyvňuje politické prostredie a teda ak je zachovaný tento mechanizmus, vzdelanie následne vplýva aj na to, ako sa samotné vzdelávanie bude transformovať, kam smerovať, pomocou legitímnych politických nástrojov. Teda môže sa stať, že vzdelanie je zásadné pre svoje vlastné formovanie, je schopné chrániť svoje hodnoty a držať ich na vysokej úrovni, ak jej v tom nie je bránené. Tu zaujímavavo znie: „čím rozhodnejšie by sa teda verejná škola chápala ako eticky neutrálna, aby na jej mieste mohla nastúpiť mnohorakosť súkromných škôl viazaných na istý svetonázor, o to viac by demokratická spoločnosť prichádzala o svoj takmer jediný inštrument, pomocou ktorého regeneruje svoje vlastné morálne základy; teda spor o štátny školský systém, bez ohľadu na to, či sa týka jeho štruktúry, kurikúl alebo používaných metód, je vždy aj bojom o budúcnosť demokracie“ (Honneth, 2014, s. 21). Na tomto mieste, po všetkých uvedených myšlienkach a názoroch, ktoré formovali naše uvažovanie, by sme uviedli zásadnú otázku, ktorú formuluje profesor Višňovský: „najdôležitejšími otázkami, ktoré zostávajú nevyriešené, sú zrejme tieto: Akú univerzitu chceme mať? A kto o tom rozhoduje: akademici sami alebo verejnosť, trh alebo štát, prípadne všetci

spoločne? V akej koordinácii?“ (Višňovský, 2014a, s. 8). Uvádame, že táto myšlienka-otázka je pre nás zásadná fundamentálnosťou svojho pýtania. Dodali by sme, že ju vnímame ako vhodné podčiarknutie tých všetkých stimulov, o ktorých sme písali. Ak podčiarkujeme, robíme isté prvé sumarizovanie, tak do tohto sumáru by sme zaradili tie spoločné prvky, ktoré uvedené myšlienky mali, a ktoré v nás rezonujú, vedú nás k písaniu tejto práce. Spomínajú autori poukazujú na nelichotivý, až kritický stav vzdelávania, na nejasnosť vízií riešení, na anomálie ba až defekty, ktoré spôsobujú nejasné, nepremyslené a povrchné návrhy prístupov a riešení. Poukazujú na zvláštne „zahmlievacie“ praktiky, objavuje sa motív zdania, javenia sa byť kvalitatívne niečím iným a iné náznaky manipulatívnych praktík. Ukazuje sa integrálne prepojenie sféry politickej a ekonomickej, ktoré vplyvajú na vzdelávanie, a ktoré môžu byť potenciálnym zdrojom kritizovaného stavu. V zásadnej miere sa objavuje potreba, výzva podrobiť tento stav širšej diskusii a názorovej konfrontácii.

Ak píšeme o zapojení sa do debaty tak máme na mysli ťažiskovo domáci kontext, no v širšej rovine by sme sa tým mohli zapojiť aj do diskusií, ktoré rozvíja odborné fórum *Philosophy and Social Science*, ktoré je u nás realizované vďaka Marekovi Hrubcovi a Ladislavovi Hohošovi. Ide o fórum, ktoré bolo mimochodom založené v Juhoslávii Gajom Petrovičom, Milanom Kangrgom a Mihailom Markovičom v 60. rokoch 20. storočia- Korčula Summer School. Účastný a to intenzívne tu bol aj Habermas, ktorý je považovaný aj za spoluzakladateľa.

Práve tohto nemeckého mysliteľa, predstaviteľa frankfurtskej školy kritickej teórie, tvorca teórie komunikatívneho konania by sme v našom domacom prostredí chceli dať do pozornosti ako možného vplyvného aktéra, ako autora, ktorý má rozhodne čo povedať v tomto diskurze. Habermas pre nás vystupuje ako možnosť a nie ako nevyhnutný kánon.

Mali sme možnosť vidieť názory, ktoré súčasný stav vzdelávania považujú za negatívny až deštruktívny, produkujúci stav, ktorý by sme mohli označiť ako schizofrenický. Mali sme možnosť vidieť náznaky postojov a konaní, ktoré sa vo svojej podstate navzájom vylučujú. Teória komunikatívneho konania Haber-

masa, ako sme presvedčení, dokáže poukázať na nedostatky, ktoré súčasný diskurz má. Ako zásadný nedostatok sa ukazuje realizácie strategického konania, ktoré sa snaží vykazovať prvky konania komunikatívneho. Dôraz na latentné prvky manipulácie a odhalenie latentných prvkov manipulácie, ako súčasti strategického konania, ktoré majú široké zakorenenie a disponujú bohatým inštrumentáriom, predstavuje to, čím v zásadnej miere prispieva teória komunikatívneho konania Habermasa. Odhaľuje jednu jednoduchú vec s nedorozumenými dôsledkami. A síce, že to čo sa javí ako hodnota je len pseudohodnotou. Tento kvalitatívny status pseudohodnoty nenaberá preto, že tieto hodnoty majú svoje nedostatky, ale preto, že vôbec pri realizácii strategického konania, predstavujú jasnú negáciu toho, o čom tvrdia, že im je vlastné, že je ich fundamentom. Dovolili by sme si tvrdiť, že kontrolné prvky, ktoré existujú vo vzájomných vzťahoch a tvoria istý celok, nie sú niečím a priori nevhodným. Politika marketizácia, ako jeden z prvkov neolibérneho diskurzu vo vzdelávaní sa v istom zmysle javí ako nevyhnutná, no problém je to, ako má byť napĺňaná a akému účelu má slúžiť, a kto má tieto účely formulovať. Nevhodné je ale radikálne uchopenie tejto myšlienky a následná manifestácia v praxi. Podobný problém nastáva aj v prípade politiky verejného záujmu, ktorá znie ako pekný slogan, ktorý ale nemá s verejným záujmom nič spoločné. Mohli by sme povedať, opäť optikou Habermasovej tvorby, že v súčasnom stave spoločnosti ani nič spoločné nemôže mať, lebo to, čo znie zo strany verejnosti nie je verejným záujmom. To je taktiež vec, ktorú môžeme vnímať ako zásadný prínos Habermasovej koncepcie. Pomenovať veci nestačí, ako zdôrazňuje Habermas, je potrebné pridať im aj náležité obsahy. Habermasova koncepcia tvorbu obsahov umožňuje dvojakým spôsobom.

Po prvé, ide o odhalenie autentických obsahov, teda o odhalenie a iniciovanie nastolenia toho, čo je vlastné príslušným hodnotám. Jedným z produktov, predovšetkým latentných prejavov, strategického konania je to, že menia obsahy pojmov. Niečomu, čo je vnímané ako pojem označujúci istú všeobecne prijímanú hodnotu je „možné“ strategickým konaním dať úplne iný význam, ktorý s pôvodným nemá nič spoločné. Dokonca v tejto „novej“ podobe sa

stáva východiskom pre hodnotenie ďalších odvodených hodnôt, stáva sa určujúcou pre konanie.

Druhým spôsobom, ktorý vychádza od Habermasa je ten, ktorý spočíva na úplne novom stanovení obsahov hodnôt, ktoré sú potrebné vzhľadom na meniaci sa kontext, vzhľadom na meniace sa spoločenské, politické či hospodárske ukazovatele. Tu zásadne znie kritérium dodržania princípov komunikatívneho konania a predovšetkým naplnenie princípu ideálnej rečovej situácie. Ide o návrh pôsobenia, ktorý je v konfrontácii s realitou spoločenskej praxe možné považovať skoro za nereálny. Z pohľadu teórie komunikatívneho konania, samotná naša neschopnosť prijať ideálnu rečovú situáciu ako kritérium, ktoré by mohlo byť napĺňané, je jasným dôkazom toho, ako hlboko je v nás zakorenené konanie strategické, hoci s jeho princípmi sa pri racionálnej úvahe stotožniť nedokážeme a sme v plnej miere ochotní prijať zásady komunikatívneho konania. Isté zamlčané pozadie našich rozhodnutí, ale aj rozhodnutí iných považujeme za natoľko samozrejmé, nevyhnutné, že sa to stáva normálnym. Je to v nás zakorenené priam podvedome, ako to vo svojich prácach naznačuje veľmi trefne hlavne filozof slovinského pôvodu Slavoj Žižek, no nič to nemení na tom, že ide o niečo nevhodné, minimálne nijak obsahovo nesúvisiace s pôvodnými hodnotami, ktoré sme ochotní deklarovať. Teda politika marketizácie a politika verejného záujmu nemusia byť vnímané len ako patológie, ale je faktom, že v súčasnom prevedení patológiou sú. Tu by sme zdôraznili, že isté tendencie, ktoré do kontextu vzdelávania vnáša neoliberalizmus nemusia byť samé osebe ničím zlým, zlé je aktuálne radikálne prevedenie, ktoré sa realizuje vo vzťahu k vzdelávaciemu procesu. Pri uvedomení si týchto mechanizmov, ich podprahovosti a normatívnosti a možnosti zmeniť ich vidíme veľký potenciál Habermasovho mysliteľského odkazu.

Otázka, ktorá nás v súlade s doteraz uvedeným zaujíma, by sa dala formulovať asi nasledovne: Koho považovať za hovorcu verejného záujmu v oblasti kvality školy a celkovo v rámci celej spoločnosti? Táto otázka ostáva stále otvorenou, Habermas neponúka absolútne vysvetlenie, ak keď poskytuje dostatočné poukázania na nedostatky a aj na možnosti ako ich

zmeniť. Na možnosti, ktorými disponujeme, sme s nimi teoreticky stotožnení, ale nenaplnujeme ich v praxi. Dovoľme si poznamenať, že jednou z ciest, o ktorej by sa dalo uvažovať je určenie verejného záujmu ako prejavu verejnosti, ktorý sa manifestuje vlastnou aktívnou participáciou na riešení spoločenských otázok. Ved' kritériom fungovania občianskej spoločnosti nie je frekvencia využívania tohto pojmu vo verejnom diskurze, lebo v takejto podobe je len prázdny pojem, ale skutočnú participáciu občanov na verejnom dianí. Ak hovoríme o sebe ako o občanoch, často vidíme len stránku našich práv, no pomyselné „B“ z výpovede v podobe našich občianskych povinností radi dávame na bok. Byť občanom je neustály proces, kedy činnosťou našou vlastnou učíme zadosť tomuto slovu, ktoré si dovoľujeme k svojej osobe pričleňovať a používať ho ako sa nám to hodí. Odtiaľ sa aj problém neoliberalizmu môže javiť trochu inak. Máme na mysli inakosť spôsobenú selektívnym prístupom k tomu, čo si z neoliberalnej ideológie osvojujeme. Nazdávame sa, že práve slová Habermasa kladúce dôraz na úprimnosť v jeho teórii komunikatívneho konania môžu mať mimoriadne aktuálnu odozvu pre prehodnotenie takto zadefinovanej problematkej situácie. Snažíme sa poukázať na to, že naše selektívne prístupy k rôznym koncepciám nespočívajú len v ich vlastnom výbere, ale aj v tom, že z týchto koncepcií si vyberáme to, čo nám vyhovuje, čím vytrhujeme isté koncepčné jednotky z celkovej koncepcnej základne, ktorej sú súčasťou. V spojení s neoliberalným diskurzom vo všeobecnosti a v pedagogike osobitne nás teda zaujíma, do akej miery je situácia, ktorú vnímané ako problém súčasnej doby produktom svojich vlastných koncepčných nedostatkov a do akej miery sú problémy vytvorené svojvoľným „inšpirovaním sa“ „vybranými“ myšlienkami neoliberalizmu či liberalizmu.

Teóriu komunikatívneho konania Habermasa vidíme ako istú kritickú metódu či ešte širšie ako metafizofiu v metateoretickej rovine. Vnímame ju ako istý fundamentálny základ, ktorý je možné napĺňať v národných prostrediach tými, ktorí „terén“ a jeho úskalia ale aj silné stránky dobre poznajú a teda môžu ich uplatňovať na lokálnej úrovni. Terénom by v kontexte našich úvah mohol byť prirodzene priestor nášho vzdelávania.

Pri týchto úvahách rezonuje aj dosť radikálny názor, ktorý nie je možné opomenúť: „Otázka preto znie, či neoliberalizmus zablokoval ďalší postup ľudského poznania. Prejsť od neoliberalizmu k inému socioekonomickému systému by tak bolo aktuálne nielen kvôli demokratickým, sociálnym alebo ekonomickým požiadavkám, ale tiež kvôli slobodnej existencii prírodných a humanitných odborov“ (Hauser, 2012, s. 42). Odpoveď je záležitosťou našich osobných preferencií. V súčasnosti by sme ale ako problém videli to, akú by mala mať, aspoň v oblasti vzdelávania táto zmena povahu. Na druhej strane by sme boli ochotní vnímať Habermasom navrhované východiská, zachytené teóriou komunikatívneho konania, ako dobrý štartovací bod pre možné konštituovanie takejto alternatívy.

Ak by sme prijali takúto víziu aplikačného zámeru teórie komunikatívneho konania či všeobecnejšie kritickej teórie, tak by to tvorili ďalší horizont pre naše bádania, ktoré by sme mohli použiť na naše prostredie. Ako istý nový či možný horizont pre ďalšie skúmania sa nám objavuje analýza kľúčových dokumentov, týkajúcich sa vzdelávacej politiky a taktiež potreba rozanalyzovať správy, stanoviská a prejavy na tlačových konferenciách alebo v interview ministra, ministrov školstva alebo aj iných kompetentných úradníkov a nepochybne aj samotných vysokých akademických funkcionárov. Rozanalyzovať to, do akej miery sú prvky neoliberálnej vízie vzdelávania zakorenené v úvahách a argumentácii o smerovaní vysokého školstva či školstva a vzdelávania ako takého. Vo vyjadreniach akademických funkcionárov predovšetkým technicky orientovaných vysokých škôl je výborne vidieť príklad mantry zhodnocovania poznatkov tu a teraz, zo školy hneď do výroby a potreby pretaviť do všetkých odborov, teda vytvoriť z tejto tendencie všeobecný referenčný rámec.

Zdá sa nám, že preskúmanie zápisníc zo zasadnutia rektorskej konferencie, resp. iných dostupných dokumentov by bolo možno dobrým spôsobom ako pochopiť mieru zakorenenia týchto neoliberálnych tendencií do podvedomia vrcholných akademických funkcionárov. Takýto prístup predstavuje pomerne častý spôsob práce, viacero autorov, s ktorými sme sa mali možnosť konfrontovať, vychádzajú zo štúdia takýchto dokumentov. Nazdávame sa

tiež, teda formulujeme vstupnú hypotézu pre možný budúci výskum, že bude identifikovaných množstvo takých neoliberálnych jazykových a rétorických prvkov, ktoré budú jasne indikovať prienik neoliberalizmu do podvedomia uvažovania o vzdelávaní. Nazdávame sa, že sa prehľadne odhalí miera infiltrovania do podvedomia, kde neoliberálne tendencie vystupujú vo forme istých do vedomia zakorenených axiém. Nazdávame sa, že to by mohol odhaliť prípadný výskum, ktorý by doplnil plejádu bežne používaných zavádzajúcich argumentov akými sú ekvivokácia či amfibólia (pozri bližšie Copi, 1995).

Veríme, že naša práca učinila zadosť zámeru vstúpiť do existujúcej odbornej debaty v našom akademickom prostredí, a že ju aspoň čiastočne obohatila o perspektívy, ktoré sa odhaľujú teóriou komunikatívneho konania v priestore neoliberálneho diskurzu vo vzdelávaní.

Literatúra:

- BURAJ, I.: Zachráňme univerzity! In: Višňovský, E. (ed.): Univerzita, spoločnosť, filozofia: realita versus hodnoty. Bratislava: IRIS 2014. s. 49 – 64.
- COPI, I. M.: *Informal Logic*. New York: Macmillan 1995.
- GLUCHMAN, V.: Za problémy škôl môžu politici. In: SME, 16. 04. 2015. s. 11 – 12.
- HABERMAS, J.: *Teória jazyka a východiská sociálnych vied*. Bratislava: Kalligram, 2011.
- HABERMAS, J.: Tri normatívne modely demokracie. In: *Filozofia*. 2000a, roč. 55, č. 1, s. 39 – 46.
- HABERMAS, J.: *Strukturální přeměna veřejnosti. Zkoumání jedné kategorie občanské společnosti*. Praha: Filosofia, 2000.
- HABERMAS, J.: *Dobíhající revoluce*. Bratislava: Kalligram, 1999.
- HABERMAS, J.: *Filozofia ako miestodržiteľ a interpret*. In: *Za zrkadlom moderny*. Bratislava: Archa, 1991a, s. 279 – 298.
- HABERMAS, J.: *Moderna – nekonečný projekt*. In: *Za zrkadlom moderny*. Bratislava: Archa, 1991b. s. 299 – 318.
- HAUSER, M.: *Kapitalizmus jako zombie neboli Proč žijeme ve světě přízraků*. Praha: Rybka Publishers 2012.
- HONNETH, A.: *Výchova a demokratická veřejnost: zanedbaná kapitola politickej filozofie*. In: VIŠŇOVSKÝ, E. (ed.): *Univerzita, spoloč-*

- nosť, filozofia: realita versusu hodnoty. Bratislava: IRIS 2014. s. 13 – 31.
- HRUBEC, M.: Od zneuznání ke spravedlnosti. Kritická teorie globální společnosti a politiky. Praha: Filosofia 2011.
- LIESSMANN, D.: Teorie nevzdělanosti. Omyly společnosti vědění. Praha: Academia, 2009.
- KAŠČÁK, O. – PUPALA, B.: Škola zlatých golie-rov. Vzdelanie v ére neoliberalizmu. Praha: SLON 2012.
- KAŠČÁK, O. – PUPALA, B.: Výchova a vzde-lávanie v základných diskurzoch. Prešov: Ro-kus, 2009.
- VIŠŇOVSKÝ, E.: Úvod. In: VIŠŇOVSKÝ, E. (ed.): Univerzita, spoločnosť, filozofia: realita versu-su hodnoty. Bratislava: IRIS 2014a. s. 7 – 12.
- VIŠŇOVSKÝ, E.: Idea kreatívnej univerzity: prečo univerzita nie je fabrika, biznis ani úrad?. In: VIŠŇOVSKÝ, E. (ed.): Univerzita, spoločnosť, filozofia: realita versusu hodnoty. Bratislava: IRIS 2014b. s. 32 – 48.
- ŽIŽEK, S.: Násilí. Praha: Rybka Publishers 2013.

NEDOCENENÝ ANDRÉ SAINTE-LAGUË

VLADIMÍR DANČIŠIN

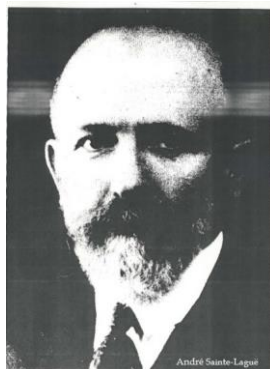
Inštitút politológie
Filozofická fakulta
Prešovská univerzita v Prešove
Email: vladimir.dancisin@unipo.sk

Abstract:

French mathematician André Sainte-Laguë, a pioneer in the theory of graphs, is not very appreciated scientist. Article seeks to point out that there is an undeniable contribution of the Sainte-Laguë's works to the theory of apportionment and measurement of the disproportionality of an electoral outcome. Sainte-Laguë is one of the founders of the theoretical approach to the problem of distribution of the seats in party-list proportional representation systems. The article points out that Sainte-Laguë invented the method of equal proportions known as Huntington method.

Keywords:

André Sainte-Laguë, Sainte-Laguë method, Huntington method, Apportionment



Francúzsky matematik Jean André Sainte-Laguë (20. apríl 1882 – 18. január 1950), pionier teórie grafov, je vo vedeckej komunite neslávne známy svojím matematickým prepočtom demonštrujúcim nemožnosť čmeliaka lietať, ktorý urobil na neformálnom stretnutí

s priateľmi. Historka o jeho prepočte sa objavila v práci entomológa Antoine Magnana *Le Vol des Insectes* (Magnan, 1934). Sainte-Laguë prepočtom zistil, že krídla čmeliaka sú príliš malé na vytvorenie dostatočného vztlaku. Sainte-Laguë, podľa Michaela Dickinsona, svojím prepočtom ukázal, že maximálny možný vztlak vytvorený krídlami lietadla malého ako čmeliak a lietajúceho pomaly ako včela by bol oveľa menší ako váha včely (Dickinson, 2001). Sainte-Laguë si prepočet zjednodušil a predpokladal, že krídla čmeliaka sú hladké a rovné. Nebral do úvahy, že čmeliak natáča krídlo okolo jeho najdlhšej osi o pomerne veľký uhol. Uvedené zjednodušenie uľahčilo jeho prepočet, ale prirodzene viedlo k zlému záveru. Sainte-Laguë si určite uvedomoval, že čmeliak môže lietať, jeho prepočet demonštroval, že čmeliak by nemohol lietať, ak by sme brali do úvahy aerodynamickú teóriu aplikovanú na lietadlá s pevne pripevnenými krídlami. Sainte-Laguë svoj prepočet nikdy oficiálne nepublikoval. Napriek tomu sa stal ľahkým terčom kritikov vedy a vedeckých poznatkov zosmiešňujúcich vedcov s ironickými poznámkami o ich odrhnutí od reality. Neformálny prepočet výrazne prispel k dehonestácii jeho mena a jeho vedeckého prínosu¹.

¹ Sainte-Laguëho meno patrí pravdepodobne aj k najviac komoleným. Priezvisko Sainte-Laguëho je možné nájsť v odbornej literatúre v rôznych skomo-

V politologickej literatúre venujúcej sa volebným systémom sa meno objavuje pomerne často. Jeho meno sa spája s metódou najväčších priemerov využívajúcou rad nepárnych čísiel, ktorú vo svojich prácach propagoval. V politologickej literatúre sa Sainte-Laguë spája sa spája aj s indexom merania disproporčnosti (Sainte-Laguëho index), nad ktorým on sám neuvažoval, ale je odvodený aj jeho zdôvodnenia optimálnosti ním propagovanej metódy. Sainte-Laguë patrí medzi prvých, ktorí sa problémom prerozdelenia začali venovať z teoretického hľadiska. Sainte-Laguë zverejnil v roku 1910 prelomovú matematickú analýzu metód prepočítavania hlasov na mandáty. V dvoch štúdiách *La représentation proportionnelle et la méthode des moindres carrés* (1910a) a *La représentation proportionnelle et les mathématiques* (1910b) svojou analýzou poukázal ako je možné nazerať na optimálnosť jednotlivých metód prerozdelenia mandátov. Uvedené štúdie patria jednoznačne k najprínosnejším a najinšpiratívnejším v rámci teórie prerozdelenia nedeliteľných vecí. Sainte-Laguë v nich uvažoval hlavne o metóde nepárnych čísiel a o metóde využívajúcej geometrický priemer.

Prínos Sainte-Laguëho sa nezvykne docenovať poukazovaním na to, že „len“ jednoducho modifikoval D'Hondtovu metódu (namiesto prirodzených čísiel využil nepárne čísla). Ďalším dôvodom nedocenenia je pravdepodobne aj to, že ním propagovaná metóda je výsledkom identická s Websterovou metódou (D. Webster propagoval svoju metódu už v roku 1832²), čím akoby Sainte-Laguëho prínos strácal na výnimočnosti. Článok má za cieľ poukázať na to, že minimálne pre teóriu viažucu sa na metódy prerozdelenia mandátov je Sainte-Laguë prínos nesporný. V článku sa pokúsime poukázať na to, že práve Sainte-Laguë bol prvý, kto prišiel so zdôvodnením metódy rovných proporcií, ktorá sa dnes používa v USA v rámci prerozdelenia

mandátov Komory reprezentantov a je známa ako Huntingtonova metóda.

Sainte-Laguëho matematické zdôvodnenie optimálnej metódy prerozdelenia mandátov

Pri svojich úvahách sa Sainte-Laguë (1910b, s. 846) pýta, čo je vhodnejšie: aby každý volič mal rovnaký podiel na jednom mandáte (princíp rovnosti voličov), alebo aby každý mandát poslanca reprezentoval rovnaký počet voličov (princíp rovnosti mandátov)? A. Sainte-Laguë (1910b, s. 846) konštatoval, že ideálne by bolo, ak by obidva pohľady prinášali rovnaké výsledky. Avšak aj napriek tomu, že ide o veľmi podobné pohľady, optimálne naplnenie týchto princípov merané metódou najmenších štvorcov sú dosiahnuteľné dvoma odlišnými spôsobmi (metódou nepárnych čísiel a metódou rovných proporcií). A. Sainte-Laguë (1910a, 1910b) sa priklonil k prvej možnosti, pretože zvažil, že pre demokraciu je prijateľnejší *princíp rovnosti voličov* ako *rovnosti mandátov*. Zdôraznil však, že uprednostnenie jedného princípu pred druhým urobil na základe subjektívnych pocitov, nie na základe logických záverov (Sainte-Laguë, 1910b, s. 846).

Sainte-Laguë vo svojich štúdiách metódou najmenších štvorcov (metóda sa zvykne označovať za Pearsonov chi-kvadrát test) hľadal optimálnu metódu, ktorá minimalizuje celkovú nerovnosť prerozdelenia a ktorou bude možné dosiahnuť prerozdelenie, ktoré by minimalizovalo absolútne rozdiely vyjadrené vzorcom $\sum h_i(m_i/h_i - M/H)^2$, keďže pri optimálnom prerozdelení platí $M/H = m_i/h_i$ pre každú stranu i . A. Sainte-Laguë konštatoval, že súčet štvorcov (druhých mocnín) deviácií pre všetkých voličov je možné vyjadriť aj ako $\sum m_i^2/h_i - M^2/H$, a ak chceme minimalizovať deviácie, musíme sa usilovať, aby $\sum m_i^2/h_i$ bolo čo najmenšie, keďže M^2/H je konštanta (1910a, s. 531). K minimalizácii $\sum m_i^2/h_i$ došiel A. Sainte-Laguë z matematicky všeobecne známej skutočnosti, že súčet prvých n nepárnych čísiel je rovný druhej mocnine počtu nepárnych čísiel, t. j. $1 + 3 + 5 + \dots (2n-1) = n^2$. A. Sainte-Laguë (1910b, s. 847) vysvetlil postupnosť čísiel takto:

leninách ako napr. Saint-Lague, Saint-Laguë, St.-Lague, Ste. Laguë, Sainte-Lagüe, Saint-Laguë, resp. St.-Laguë.

² Prejav D. Webstera o probléme prerozdelenia miest v Komore reprezentantov z apríla 1832 je možné nájsť v práci Josepha Storyho (1833). V tretej knihe v kapitole 9 „House of Representatives“ je uvedené aj zdôvodnenie D. Webstera, prečo je vhodné použiť ním propagovanú metódu prerozdelenia.

$$\begin{aligned}
 1 + 3 &= 4 = 2^2 \\
 1 + 3 + 5 &= 9 = 3^2 \\
 1 + 3 + 5 + 7 &= 16 = 4^2 \\
 1 + 3 + 5 + 7 + \dots (2n - 3) + (2n - 1) &= n^2
 \end{aligned}$$

Z uvedeného Sainte-Laguë odvodil postup, podľa ktorého minimálnu hodnotu $\sum m_i^2/h_i$

dosiahneme v prípade, že vyberieme M najmenších hodnôt v tabuľke:

$1/h_a$	$3/h_a$	$5/h_a$	$(2n-1)/h_a$
$1/h_b$	$3/h_b$	$5/h_b$	$(2n-1)/h_b$
$1/h_c$	$3/h_c$	$5/h_c$	$(2n-1)/h_c$
...			

Keďže takýmto spôsobom dostaneme veľmi malé čísla, Sainte-Laguë upravil metódu tak, že počet hlasov jednotlivých strán vydělil radom

čísel (deliteľov) 1, 3, 5, 7 ... atď. a hľadal najväčšie čísla v tabuľke:

$h_a/1$	$h_a/3$	$h_a/5$	$h_a/(2n-1)$
$h_b/1$	$h_b/3$	$h_b/5$	$h_b/(2n-1)$
$h_c/1$	$h_c/3$	$h_c/5$	$h_c/(2n-1)$
...			

A. Sainte-Laguë definoval ním propagovanú metódu takto: Vydeľte počet hlasov jednotlivých strán nepárnymi číslami 1, 3, 5, 7 atď. Vyberte najväčšie priemery až do momentu, keď ich počet korešponduje s počtom všetkých mandátov (M). Strana A získa toľko mandátov, koľko priemerov bolo vybraných z jej série priemerov. Rovnako sa postupuje aj v prípade ďalších strán (Sainte-Laguë, 1910, s. 532 – 533).

Metóda je vo všeobecnosti neutrálna tak k malým, ako i k veľkým stranám. V prípade menších (mandátovo málopočetných) volebných obvodov môže Sainte-Laguëho metóda zvyhodňovať menšie, resp. stredne veľké strany. Nižšie uvedená tabuľka uvádza, ako by bolo prerozdelených päť mandátov medzi štyri strany podľa Sainte-Laguëho metódy:

Strana	h_i	$h_i/1$	$h_i/3$	$h_i/5$	$h_i/7$	Mandáty
A	150	150	50	30	21,4	1
B	220	220	73,3	44	31,4	1
C	410	410	136,6	82	58,6	2
D	90	90	30	18	12,9	1

Možno vidieť, že prostredníctvom tejto metódy by aj strana D získala jeden mandát, a to napriek tomu, že v porovnaní so stranou B , ktorá získala rovnako len jeden mandát, získala len 40,1 % hlasov strany B .

A. Sainte-Laguë (1910a, 1910b) sa svojím matematickým uvažovaním o koncepte nad-reprezentácie a podreprezentácie voličov jed-

notlivých strán vyjadrenej prostredníctvom odchýlok v reprezentácii (vyjadrenej vzorcom $m_i/h_i - M/H$) dopracoval aj k D'Hondtovej metóde. Podľa A. Sainte-Laguëho (1910a, s. 530) v prípade, že sa usilujeme minimalizovať pozitívne odchýlky v uvedenom vzťahu, dôjdeme k D'Hondtovej metóde. Sainte-Laguë (1910a, s. 534–535) opísal metodiku výpočtu

takto: postupne, ako sú strane prideľované mandáty, odchýlky voličov strán sú $1/h_i - M/H$, $2/h_i - M/H$, $3/h_i - M/H$ atď. Minimalizovať pozitívne odchýlky (nadreprezentáciu) dosiahneme postupným prideľovaním mandátov stranám, ktoré vykazujú najmenšie odchýl-

ky podľa vyššie uvedených vzorcov. Postup A. Sainte-Laguého je možné ilustrovať na príklade štyroch strán (410, 220, 150 a 90 hlasov), ktoré sa usilujú o päť mandátov. Celkový počet hlasov je 870 a pomer M/H je 0,005747.

Strana	h_i	$1/h_i - M/H$		$2/h_i - M/H$		$3/h_i - M/H$	
A	410	-0,00331	1.	-0,00087	2.	0,00157	5.
B	220	-0,0012	3.	0,003344		0,013636	
C	150	0,00092	4.	0,007586		0,02	
D	90	0,005364		0,016475		0,036641	

Mandáty sú postupne prideľované stranám s najmenšími odchýlkami. Výsledkom prerozdelenia je, že najviac nadreprezentovaná strana je strana, ktorá získa posledný mandát (V prípade, že by sme v uvedenom príklade rozdelili mandáty napr. Sainte-Laguého metódou (2, 1, 1, 1), odchýlka by sa zväčšila. Posledný mandát by získala strana D a jej nadreprezentácia by bola 0,005364). K rovnakým výsledkom by sme sa dostali aj výberom najväčších priemerov podľa vzorcov $h_i/1$, $h_i/2$, $h_i/3$..., čo je metodika prepočtu D'Hondtovej metódy.

Variáciou Sainte-Laguého metódy je tzv. modifikovaná Sainte-Laguého metóda. Tu je

potrebné povedať, že Sainte-Laguë nikdy uvedenú metódu nepropagoval. Jej prvotný deliteľ nie je číslo jedna, ale 1,4. Táto zmena sťažuje stranám s malým volebným ziskom získať aspoň jeden mandát. Prejavuje sa to hlavne vo volebných obvodoch s menším počtom mandátov na prerozdelenie. Nasledujúca tabuľka naznačuje, ako by boli prerozdelené mandáty, keby sa prerozdelenie uskutočnilo prostredníctvom modifikovanej Sainte-Laguého metódy. V porovnaní so Sainte-Laguého metódou by strana D nezískala ani jeden mandát, čím sa len potvrdzuje, že táto metóda zvyhodňuje skôr strany so stredne veľkým a veľkým volebným ziskom:

Strana	h_i	$h_i/1,4$	$h_i/3$	$h_i/5$	$h_i/7$	Mandáty
A	150	107,1 (4.)	50	30	21,4	1
B	220	157,1 (2.)	73,3	44	31,4	1
C	410	292,9 (1.)	136,6 (3.)	82 (5.)	58,6	3
D	90	64,3	30	18	12,8	0

Pri malom počte prerozdeľovaných mandátov sú výsledky modifikovanej Sainte-Laguého metódy a D'Hondtovej metódy väčšinou identické. Je to spôsobené tým, že rozdiel medzi nulou, prvým a druhým deliteľom v rade je v oboch prípadoch takmer identický. Rad deliteľov pri D'Hondtovej metóde môže byť transformovaný do podoby 1,5, 3, 4,5, 6 atď., čo je v prípade prvých dvoch deliteľov takmer identické s modifikovanou Sainte-Laguého metódou.

Sainte-Laguë a Huntingtonova metóda

V USA sa pri prerozdeľovaní mandátov v Komore reprezentantov od roku 1941 využíva metóda rovných proporcií, ktorú propagoval vo svojich prácach Edward V. Huntington. Ten bol pri svojom návrhu metódy ovplyvnený svojím priateľom Josephom A. Hillom, ktorý pracoval s ideou, aby sa žiadnym presunom mandátu medzi dvoma stranami neznížil relatívny rozdiel počtu voličov jednotlivých strán prepočítaný na jeden mandát. Huntington (1921a) dokázal, že takého prerozdeľovanie je možné a dosiahnuteľné nájdením adekvátneho volebného deliteľa, vypočítaním volebných

kvót strán a ich zaokrúhlením smerom nahor, resp. nadol podľa porovnania s geometrickým priemerom dolnej a hornej kvóty.

Huntington si uvedomoval, že hľadanie takéhoto volebného deliteľa metódou omyl – pokus nie je optimálne, a preto vo svojich prácach propagoval, aby sa mandáty jednotlivým štátom prerozdeľovali metodikou metód najväčších priemerov. Huntington navrhol, aby sa využíval rad deliteľov vypočítaný na základe vzorca $\sqrt{n(n+1)}$, pričom $n = 0, 1, 2, 3$ atď. V číselnej podobe je rad deliteľov vyjadriteľný približne číslami 0, 1,414, 2,449, 3,464, 4,472, 5,477 atď. Mandáty by sa pridelovali postupne štátom, ktoré by získali najväčší priemer pri práve pridelovanom mandáte. Pri Huntingtovej metóde je prvým deliteľom 0. V rebríčku najväčších priemerov sú výsledky delenia nulou uvedené ako prvé, čím sa docieli, že každá strana získa minimálne jeden mandát. E. V. Huntington použil na označenie ním preferovanej metódy dve pomenovania: metóda rovných proporcií (*method of equal proportions*, Huntington, 1921a, s. 123), resp. metóda geometrického priemeru (Huntington, 1921a, s. 125)¹.

Menej známym faktom je, že jedenásť rokov skôr ako boli uverejnené Huntingtonové práce, Sainte-Laguë (1910a, s. 535 – 537 a 1910b, s. 848) uvažoval o metóde, ktorá prináša vždy identické výsledky ako má Huntingtonova metóda. Sainte-Laguë využitím metódy najmenších štvorcov dopracoval k metóde rovných proporcií, ktorá minimalizuje rozdiely vyjadrené vzorcom $\sum m_i(H/M - h_i/m_i)^2$. Uvedenú metódu však A. Sainte-Laguë považoval za menej vhodnú, pretože pri voľbách vnímal ako vhodnejšie sledovať, čo najmenšiu odchýlku podielov voličov na jeden mandát (vyjadrenú vzorcom $\sum h_i(M/H - m_i/h_i)^2$). A. Sainte-Laguë

si uvedomoval, že metóda rovných proporcií je použiteľná len v prípade, že každá strana získa minimálne jeden mandát, čo je aj nedostatkom tejto metódy. Metóda pridelí jeden mandát aj strane, ktorá získa minimum hlasov, resp. žiadny hlas. Spôsobuje to delenie nulou². Rad deliteľov metódy rovných proporcií A. Sainte-Laguë uviedol číslami 0, 2,828, 4,898, 6,928, 8,944 atď. Ide o ekvivalent radu čísel 0, 1,412, 2,449, 3,464, 4,472, 5,477 atď., t. j. rad čísel vypočítaný zo vzorca $\sqrt{n(n+1)}$, pričom $n = 0, 1, 2, 3$ atď. A. Sainte-Laguë rad čísel vynásobil dvoma pravdepodobne preto, aby ukázal odlišnosť voči metóde nepárnych čísel, ktorú presadzoval. Výsledky však budú vždy rovnaké, či použijeme jeden, resp. druhý rad čísel. A. Sainte-Laguë rad čísel 0, 2,828, 4,898, 6,928, 8,944 atď. jemne modifikoval vo svojej štúdii (Sainte-Laguë, 1910b, s. 848), kde uvádza rad čísel začínajúci deliteľom jedna 1, 2,828, 4,898, 6,928, 8,944 atď. Uvedený rad je možné považovať za vhodnú alternatívu v prípade, že budeme uvažovať o metóde, ktorá nepridelí všetkým stranám minimálne jeden mandát. Tento rad deliteľov prinesie identické výsledky ako metóda rovných proporcií len v prípade, že každá strana získa minimálne jeden mandát. Uvedený rad čísel je uplatniteľný aj pre pomerné volebné systémy, a to preto lebo automaticky negarantuje získanie aspoň jedného mandátu všetkým stranám bez ohľadu na počet získaných hlasov.

Na záver je možné zhrnúť, že Sainte-Laguë je neprávom nedoceňovaný. Jeho práce z roku 1910 je bezpochyby možné považovať za prelomové v rozvíjaní teórie prerozdeľovania mandátov. Sainte-Laguë bol pionierom matematického prístupu k prerozdeľovania mandátov v listinnom pomernom volebnom systéme a vo svojich prácach ponúkol aj inšpiratívnu teoretickú bázu ako nazerať na problém pomerného prerozdeľovania nedeliteľných vecí. Sainte-Laguë predložil vo svojich štúdiách aj závery, s ktorými sa preslávil o viac ako desať rokov neskôr Huntington.

¹ Huntingtonovu metódu odporučila v roku 1929 aj štvorčlenná komisia pozostávajúca z troch matematikov Gilberta A. Bliss, Ernesta W. Browna a Luthera P. Eisenharta a biológa Raymonda Pearla. Členovia komisie vypracovali správu pre Kongres (Bliss, Brown, Eisenhart, Pearl, 1929), v ktorej konštatovali, že Huntingtonova metóda vytvára optimálne podmienky na čo najmenšie rozdiely medzi počtom obyvateľov v jednotlivých štátoch a počtom im pridelených mandátov a rovnako, že uvedená metóda – z ich pohľadu – je matematicky najneutrálnejšia k veľkým i malým štátom z piatich nimi posudzovaných metód.

² Využitie tejto metódy v rámci prerozdeľovania mandátov v USA medzi jednotlivé štáty nie je problematické, pretože Ústava USA vyžaduje, aby každý štát získal minimálne jedno kreslo (mandát).

Literatúra:

- DICKINSON, M.: Solving the Mystery of Insect Flight. *Scientific American*, roč. 284, č. 6 (Jún., 2001), s. 34 – 41.
- HUNTINGTON, E. V.: The Apportionment of Representatives in Congress. *Transactions of the American Mathematical Society*, roč. 30, č. 1 (Jan., 1928), s. 85 – 110.
- HUNTINGTON, E. V.: The Mathematical Theory of the Apportionment of Representatives. *Proceedings of the National Academy of Science of the USA*, roč. 7, č. 4 (1921a), s. 123 – 127.
- HUNTINGTON, E. V.: A New Method of Apportionment of Representatives. *Quarterly Publications of the American Statistical Association*, roč. 17, č. 135 (Sep., 1921b), s. 859 – 870.
- HUNTINGTON, E. V.: Discussion: The Report of the National Academy of Sciences on Reapportionment. *Science*, roč. 69 (May 3, 1929), s. 471 – 473.
- HUNTINGTON, E. V.: The Role of Mathematics in Congressional Apportionment. *Sociometry*, roč. 4, č. 3 (Aug., 1941), s. 278 – 282.
- MAGNAN, A.: *Le vol des insectes. Locomotion chez les animaux*. Paris, Hermann 1934.
- OWENS, F.: On the Apportionment of Representatives. *Quarterly Publications of the American Statistical Association*, roč. 17, č. 136 (Dec., 1921), s. 958 – 968.
- SAINTE-LAGUË, A.: La représentation proportionnelle et la méthode des moindres carrés. *Annales scientifiques de l'É.N.S.*, roč. 3, č. 27 (1910a), s. 529 – 542.
- SAINTE-LAGUË, A.: La représentation proportionnelle et les Mathématiques. *Revue Générale des Sciences pures et appliquées*, roč. 21 (1910b), s. 846 – 852.
- SAINTE-LAGUË, A.: Les réseaux (ou graphes). *Mémorial des sciences mathématiques*. Paris 1926.
- STORY, J.: *Commentaries on the Constitution of the United States; with a Preliminary Review of the Constitutional History of the Colonies and States, before the Adoption of the Constitution*. Boston, Hilliard, Gray, and Company & Cambridge, Brown, Shattuck, and Co. 1833.
- WEBSTER, D.: *Speeches and Forensic Arguments*. Zväzok II. Boston, Perkins & Marvin 1839.
- WILLCOX, W. F.: The Apportionment of Representatives. *Annual Address of the President*. *The American Economic Review*, roč. 6, č. 1 (Mar., 1916), s. 3 – 16.

Text je čiastkovým výstupom riešenia grantovej úlohy KEGA č. 073UK-4/2013 *Inovácia obsahu, metodiky vzdelávania a metód výskumu pre študijný program politológia na prvom a druhom stupni VŠ štúdia*

NIEKOĽKO POZNÁMOK O SPOLOČENSKOM A POLITICKOM SYSTÉME ČESKOSLOVENSKA Z ROKOV 1918 – 1938

MICHAL CIRNER

Inštitút politológie
Filozofická fakulta
Prešovská univerzita v Prešove
Email: michal.cirner@unipo.sk

Abstract:

Prodemocratic Constitution of Czechoslovakia has been ratified 95 years ago. The political system from 1918 to 1938, is an inspiration and a memento for the current political and social leaders. It is for reflection how many efficient elements of the former system, the present political system still did not adopt and vice versa, how many deficiencies of the former system continues similarly in the current political system.

Keywords:

Political system, Czechoslovakia, Constitution, Political parties, State ideology

Odvolávky na tradície politického a ústavného systému prvej Československej republiky nezostali po roku 1989 iba v deklaratívnej rovine. Keďže sa politický systém Československa mal transformovať do podoby liberálnodemokratického zriadenia a parlamentnej demokracie, podnety čerpal aj z obdobia rokov 1918 až 1938. 29. februára 1920 bola prijatá prodemokratická ústava, ktorá nastavila mantinely politickému zriadeniu novovzniknutého štátu. V roku 2015 si tak pripomíname 95 rokov od

tejto udalosti a to je tiež dôvod na reflexiu o politickej sústave niekdajšej tzv. prvej republiky.

Vo všeobecnosti možno povedať, že štátnu ideológiu neovplyvnili iba dominujúce myšlienky doby, ale aj filozofické zázemie Tomáša Garrigua Masaryka. Medzi základné princípy patrí republikánske zriadenie, ktoré nahradilo obsoletný monarchizmus, ďalej sociálny radikalizmus ako dôsledok povojnového ekonomického rozvratu a presvedčenie o nutnosti zmeniť sociálny mechanizmus. Potom je to antikatalicizmus a odluka cirkvi od štátu ako snaha vysporiadať sa s habsburskou minulosťou v zmysle koncepcie husitskej reformnej tradície. Tento koncept bol spochybnený práve vznikom Československej cirkvi husitskej. Ostatnými princípmi sú *čechoslovakizmus* a *československý nacionalizmus*. Vlnu nacionálneho šovinizmu priniesla prvá svetová vojna a zmeny hraníc v strednej Európe hrozili novými etnickými nepokojmi. Národnostne zložitý formovanie Československa prinieslo koncepciu čechoslovakizmu ako jednotného národa Slovákov a Čechov, ktorý v štáte dominoval. Nacionalizmus sa prejavil lokálne ako územná expanzia (Podkarpatská Rus, Sliezske), takisto aj vo vzťahu k menšinám (Balík, Hloušek, Holzer, Šedo, 2007).

Niektoré z týchto princípov sa stali súčasťou najvyššieho zákona krajiny. Napríklad známe prvé slová preambuly znejú: „My, národ Československý“. V druhom paragrafe Ústavnej listiny Československej republiky sa píše, že československý štát je demokratickou republikou. O náboženskom vyznaní hovoria ústavné paragrafy 121 až 125. Sloboda vyznania je zaručená a všetky náboženstvá sú pred zákonom rovné, ale nikto nesmie byť priamo alebo nepriamo nútený k účasti na akomkoľvek náboženskom úkone. Vykonávať niektoré náboženské úkony mohlo byť zakázané, ak odporovali verejnému poriadku alebo mravnosti. Taktiež každý má právo vykonávať verejne a súkromne akékoľvek vyznanie, náboženstvo či vieru, pokiaľ ich výkon nie je v rozpore s verejným poriadkom alebo s dobrými mravmi. Idea Masaryka o odluke cirkvi od štátu narazila na odpor najmä na Slovensku. Masaryk sa zmieňoval o zneužívaní náboženstva habsburskou monarchiou. V zmysle Pavlíčka (2010) sa v Čechách sformovalo silné protikatolícke hnutie a prejavom vtedajšej atmosféry bolo vystupovanie z katolíckej cirkvi práve v Čechách. Odlišná náboženská situácia na Slovensku a na Podkarpatskej Rusi vytvárala hlboké rozpory medzi slovenskými a českými politickými a cirkevnými predstaviteľmi. V konečnom dôsledku sa to premietlo do väčšej plurality náboženských združení v štáte.

Národnostné menšiny boli ústavou chránené a boli im priznané rôzne práva, ale podľa ústavy štátne občianstvo nemohlo byť dvojité a príslušník cudzieho štátu nemohol byť zároveň príslušníkom Československej republiky. „Tvorcovia ústavy si boli početnosťou nemeckej menšiny (i iných) vedomí, a preto boli menšiny označené za národné, nie národnostné. Zakladatelia štátu usilovali o vstup nemeckých politikov, ktorí zaujmú lojálny postoj k ČSR, do vlády“ (Broklová, 1998, s. 32). Napriek všetkému pretrvávali nielen voči národnostným menšinám rôzne neduhy, ktoré by sme mohli signovať za odporujúce ľudským právam a aj protidemokratické¹. Okrem toho Pavlíček

(2010) píše, že Československo sa medzinárodnými zmluvami zaviazalo zabezpečiť autonómiu pre Podkarpatskú Rus, aby boli zaistené práva Rusínov ako zvláštneho národa. Pri sčítaní ľudu v roku 1921 bola táto skupina označená ako Rusi a pretrvávali spory o ich orientácii. Zložitá národnostná, náboženská a kultúrna diferenciácia vytvárala spory aj vnútri štátu. Rusínska idea samostatného národa a vlastnej štátnosti bola zatlačená do pozadia. Aj keď sa ústava v niekoľkých paragrafoch venovala postaveniu Podkarpatskej Rusi a hlásala pre ňu čo najširšie autonómne postavenie, podľa našej mienky k úplnému naplneniu významu autonómie nedošlo.

Samozrejme, dalo by sa polemizovať a kriticky stavať ku každému článku ústavnej listiny, nakoľko bola dodržiavaná v praxi. To by sa dalo povedať i o súčasnej ústave Slovenska. Faktom ostáva, že na svoju dobu pôsobila až pokrokovu a mnohé demokratické atribúty sú podnes aktuálne, dokonca stále inšpirujú. Príkladom je paragraf 20, kde sa píše, že členovia Národného zhromaždenia sa môžu stať platnými štátnymi zamestnancami až rok potom, keď prestali byť poslancami parlamentu. Okrem iného členmi Národného zhromaždenia nemôžu byť župani a okresní náčelníci ani členovia župných zastupiteľstiev. Táto ústava priamo zabráňovala kumulácii funkcií a zavádzala nezlučiteľnosť niektorých volených a iných štátnych či samosprávnych funkcií, čo je dnes v Slovenskej republike stále aktuálnym verejným problémom.

Pokiaľ ide o funkciu prezidenta, Horváth (2005) tvrdí, že vzhľadom na zásadné postavenie Tomáša Garrigua Masaryka na politickej

jednoducho narúšala napríklad ustanovovaním volebných okrskov s prevahou Čechov v prípade nemeckej menšiny alebo príležitosťou leda pre „Čechoslovákov“ byť členmi niektorých útvarov v armáde. Vzkriesená idea slovanskej vzájomnosti a v preambule vymedzenie štátneho národa ako národa československého boli pragmatickým riešením, keďže v krajine bolo viac Nemcov ako Slovákov. Približne tri milióny Nemcov a 700-tisíc Maďarov sa cítili často oprávnené ako menejcenná zložka štátu, čo viedlo k nezhodám... V prvej ČSR sa zavádzali aj opatrenia proti Rómom. Známý je zákon z roku 1927 „o potulných Cigánoch“, neskôr vznik Ústredia pre evidenciu potulných Cigánov a prijatie rôznych ďalších administratívno-právnych aktov, ktoré slúžili na perzekúcie Rómov a boli v rozpore so schváleným ústavným princípom rovnosti občanov.“

¹ Autor príspevku v článku *O Československu s láskou* pre denník SME 30. 10. 2014 píše o problémoch menšín v Československu: „Horšie to už vyzeralo s právami menšín, ktoré mohli krehkú demokraciu ohroziť. Tam, kde mala menšina viac ako dvadsať percent populácie, bola jej zaistená rovnoprávnosť. No tá sa

scéne Československa bolo len otázkou času, kedy sa právomoci prezidenta posilnia. Masaryk sa snažil o zmenu ústavného postavenia prezidenta podľa vzoru Spojených štátov amerických, čo však zástancovia parlamentného zriadenia odmietli. Došlo ku kompromisu. V zahraničnej politike prezident dojednával a ratifikoval medzinárodné zmluvy. Tiež mohol podľa uváženia odporúčať parlamentu opatrenia, ktoré považoval za potrebné. Bolo posilnené aj relatívne veto prezidenta (na prehlasovanie bola potrebná nadpolovičná väčšina oboch snemovní alebo tri pätiny poslancov Poslaneckej snemovne), prezident mohol predsedáť vláde. Dokonca bol zavedený inštitút námestníka prezidenta, pravdepodobne inšpirovaný funkciou viceprezidenta v Spojených štátoch amerických. „Najsilnejšou právomocou prezidenta vo vzťahu k Národnému zhromaždeniu bolo právo zvolávať a odročovať schôdze parlamentu a právo rozpúšťať obe komory zákonodarného zboru. Toto oprávnenie možno považovať za skutočne výrazne posilňujúce prezidentské právomoci...“ (Horváth, 2005, s. 7). Čo sa týka súdnej moci, prezident udeľoval amnestiu, mal možnosť odpúšťať alebo zmierňovať tresty, mohol dokonca nariadiť, aby sa nezačalo trestné stíhanie alebo sa v ňom nepokračovalo. Tieto výrazné právomoci v oblasti súdnej moci mal aj prezident Slovenskej republiky do novelizácie ústavy v roku 1999.

V systéme brzd a protiváh malo hrať akúsi úlohu aj referendum ako prvok priamej demokracie. Vláda mala možnosť obrátiť sa k občanom, aby nebola úplne závislá od parlamentu. O tom, že inštitút referenda v prvej republike existoval sa všeobecne vie veľmi málo. 46. paragraf ústavy dáva vláde možnosť prijať uznesenie, aby hlasovali o návrhu v referende občania, pokiaľ vládny návrh zamietne Národné zhromaždenie. Vláda sa musela zhodnúť na konaní referenda jednohlasne. Referendum teda bolo veľmi obmedzené. Žiadna vláda tento ústavný paragraf nevyužila. Vykonávací zákon nebol nikdy prijatý. Ako sa vyjadruje Ferdinand Peroutka: „Z tisíc občanov vie však snáď sotva jediný o existencii tohto zaujímavého paragrafu. Ako by sa malo o ňom vedieť? Nikdy nebol použitý. Vety mu venované sú najmrtevejšie vety v ústave“ (Peroutka, 1991, s. 958).

Je známe, že ústava Československej republiky nijakým spôsobom neupravovala organizáciu a činnosť politických strán², napriek tomu politický systém bol založený na pluralite politických strán a pomerný volebný systém umocňoval nutnosť vytvárania koalíčných vlád. Tento partokratický systém rozoberá Holzer (1997) a za charakteristický rys tohto systému považuje hypertrofovanú rolu politických strán „a to ako z hľadiska systémového, tak z hľadiska typu vnútrostraníckeho života a jeho dopadov na spoločenskú atmosféru danej éry“ (Holzer, 1997, s. 330 – 331). Tento autor v zmysle Sartoriho typológie stranícko-politických systémov zaraďuje Československo do množiny tzv. extrémneho multipartizmu alebo polarizovaného pluralizmu. Zemko (2008) popisuje základné konfliktné politické línie a to prúd (národno)liberálny, agrárno-stavovský, kresťansko-sociálny (katolícko-ludový), sociálnodemokratický a niektoré z týchto prúdov, najmä ľudový a liberálny tvorilo paralelne niekoľko samostatných strán. Národnostné štiepenia sa ukázali ako „hlavná a fakticky neprekonateľná prekážka na ceste k integrácii strán so v zásade zhodnou ideovou a politicko-záujmovou orientáciou“ (Zemko, 2008, s. 32). Zemko ďalej tvrdí, že za protiklad občianskeho princípu sa vtedy nepovažoval princíp nacionalistický alebo národný, ale socialistický.

Partokratický systém bol zvýraznený silou mimoparlamentného orgánu (tzv. Päťka), kde zasadali členovia niekoľkých politických strán a vytvárali vzájomné dohody o vládnych koalíciách a tým riadili politiku takmer bez ohľadu na výsledky volieb. Politické strany mohli zakročiť voči vlastným poslancom cez vopred podpísané rezignácie na volebný mandát. Podľa Zemka (2009) bola pre Slovensko charakteristická uhorská tradícia politických strán honorácií, kde vynikala politická hra politických zoskupení pánskych vrstiev, ktorá sa prejavovala

² Ferdinand Peroutka vo svojom diele *Budování státu* o tom píše: „Autori československej ústavy nepredvídali, jak velký význam nadobudnú v živote ich zeme politické strany a můžeme povedať, že v celej ústave ich ignorujú... Strany sa však nedali vo svojom rozmachu zarazit' nezáujmom, který voči nim prejavuje ústava. Vyrástli vedľa nej a kdekôľvek sa s ňou vo svojom vztaste zrazili, prehla sa skôr ústava, ako sa to vždy deje, keď sa živé sily stretnú s literou čo i posvätnou“ (Peroutka, 1991, s. 929 – 930).

vala stranickým preskupovaním, trieštením a zlučovaním podľa osobných ambícií a záujmov vedúcich činiteľov týchto strán. Nižšie vrstvy do politiky prakticky nezasahovali a preto sa táto „hra“ javila ako „pánske huncútstvo“. „Táto tradícia sa na Slovensku mentálne, sociálnopsychologicky preniesla do istej miery aj do éry medzivojnovkej republiky, napriek značnému nárastu členstva niektorých strán v nových politických pomeroch“ (Zemko, 2009, s. 10). Za výrazný demokratický deficit v zhode s Milanom Zemkom považujeme fakt, že s voľbami do poslaneckej snemovne sa súčasne konali aj senátne voľby, pričom volebné obdobia sa v zmysle ústavy odlišovali a teda sa voľby nemali konať v rovnakom čase, i keď to boli voľby predčasné (1925, 1929, 1935).

V politickom systéme súčasnej Českej republiky ostáva zachovaná aj tradícia úradníckych vlád, ktoré boli riešením politických kríz aj počas obdobia prvej Československej republiky. V duchu Broklovej (1998) úradníckej vlády boli v rozpore s duchom parlamentnej ústavy, ale neboli protiústavné. Vládu menoval prezident zvolený parlamentom a za členmi takejto vlády stála niektorá z parlamentných strán. Neparlamentná povaha úradníckej vlády zvyšovala úlohu prezidenta. Možnosť kontrolovať úradnícku vládu bola menšia, ale takáto vláda takisto bola odkázaná na podporu väčšiny parlamentu. Ak by úradnícka vláda razila samostatnú politiku, stratila by nádej na dlhé trvanie.

Úradníckou otázkou sa však nazýval komplex problémov spojených s personálnym obsadzovaním orgánov verejnej správy na Slovensku počas prvej republiky. Tento problém „súvisel de facto a de iure s postavením Slovenska v politickom systéme nového štátu, v ktorom nemalo nielen legislatívnu, ale ani administratívnu subjektivitu“ (Krajčovičová, 2009, s. 113). Riešením mala byť podľa niektorých politických strán autonómia Slovenska alebo rôzne formy úradov, orgánov alebo výborov, ktoré by mohli byť inštitútmi administratívnej autonómie Slovenska. Tiež sa vtedajší slovenskí politici snažili presadiť silnejšie kompetencie orgánov územnej štátnej správy a samosprávy počas trvania tzv. župného a potom krajinského zriadenia, čo sa nepodarilo presadiť.

Iným problémom bola unifikácia verejnej správy v Československu, pretože do spoločného štátu vstúpili celkom rozdielne právne a správne systémy – rakúsky a uhorský. Takýto dualizmus malo vyriešiť Ministerstvo pre zjednotenie zákonov a organizácie verejnej správy, ktoré bolo podobnou ustanovizňou ako úrad ministra s plnou mocou pre Slovensko. Dualizmus však pretrvával až do roku 1928, keď začal platiť zákon o organizácii politickej správy (tzv. organizačný) a zaviedol krajinské zriadenie. Až krajinskou reformou nadobudlo Slovensku právnu subjektivitu. Týmto zákonom sa však opäť oslabilo postavenie orgánov samosprávy, keďže na ich úkor sa posilňovalo ministerstvo vnútra či vláda. Od začiatku existovali požiadavky na novelizáciu zákona a posilnenie kompetencií orgánov samosprávy. Až v roku 1938 sa začala pripravovať administratívna reforma, ktorá sa už nedočkala realizácie (Suchová, 2011).

Nedemokratickým prvkom v právomociach oklieštenej samosprávy bolo menovanie nevolených členov župných zastupiteľstiev a neskôr krajinských a okresných zastupiteľstiev. Mali to byť odborníci, no predtým museli demonštrovať s akým politickým subjektom budú v zastupiteľstve hlasovať. Väčšina bola prirodzene lojálna voči vládnym stranám, čím sa menil výsledok volieb a voľa voličov (Zemko, 2009). Ak by sme mali formulovať vo všeobecnosti nedostatky Československa, „republika fungovala ako centralisticky spravovaný štát so značne redukovanými kompetenciami samospráv na všetkých úrovniach. V novom štáte sa nesformoval, ba ani len nezačal formovať nový politický národ zahŕňajúci všetkých občanov republiky bez ohľadu na ich národnosť, a nevytvoril sa ani politický „československý“ národ v užšom zmysle slova, zjednocujúci aspoň Čechov a Slovákov“ (Zemko, 2008, s. 30 – 31). Na druhej strane v politickom systéme prvej republiky boli v podstate aplikované všetky štandardné znaky demokratického štátneho zriadenia: kompletný súbor ľudských práv a slobôd, idea právneho štátu ako rovnosti občanov pred zákonom, princíp plurality a parlamentarizmu, zastupiteľská sústava s republikánskymi inštitúciami, princíp delby moci, trhová ekonomika a garancia súkromného vlastníctva (Balík, Hloužek, Holzer, Šedo, 2007).

Akýkoľvek politický systém trpí nedostatkami a nedokonalosťou, pretože je vytváraný ľuďmi a snaží sa idey aplikovať v praxi plnej nepredvídaných okolností a nielen spoločensko-politických antagonizmov, ale aj mnohých ďalších atribútov. Častou otázkou i v súčasnosti býva, či skutočne je tá ktorá krajina právnym štátom, či demokratické ústavy nepôsobia často ako „trhací kalendár“. Nepísané pravidlá, nízka politická kultúra a paralelné mimoústavné centrá moci nútia pochybovať o zmysle deklarovaných politických a ústavných princípov. Demokratický politický systém je zo svojej povahy nútený hľadať kompromisy, čo si vyžaduje čas a znižuje akcieschopnosť. Je to však systém, ktorý sa dokáže vyvíjať a rozvíjať. Dokáže naprávať a modifikovať vlastné pochybenia. Preukazuje schopnosť o svojich deficitoch otvorene hovoriť a pripúšťa kritiku. Aj z tohto dôvodu je odvolávanie sa na ústavné a iné tradície prvej republiky stále aktuálne aj po popise niektorých demokratických prechmatov. Politický systém medzivojnovkej republiky je stále nie iba inšpirujúci, ale popritom nastavuje zrkadlo súčasnému systému, ktorý chronicky opakuje chyby už dávno zmapované.

Literatúra:

- BALÍK, S. – HLOUŠEK, V. – HOLZER, J. – ŠEDO, J.: Politický systém českých zemí 1848 – 1989. Brno: Masarykova univerzita 2007.
- BROKLOVÁ, E.: Politický systém první ČSR ve světle historického výzkumu. In: HARNA, J. (ed.): Reflexe dějin první Československé republiky v české a slovenské historiografii. Sborník referátů přednesených na kolokviu pořádaném Historickým ústavem AV ČR v Praze 18. listopadu 1997. Praha: Historický ústav AV ČR 1998. s. 23 – 39.
- CIRNER, M.: O Československu s láskou, 2014. Dostupné na internete: <<http://komentare.sme.sk/c/7468049/o-ceskoslovensku-s-laskou.html>> [30/3/2015].
- HOLZER, J.: První a druhá Československá republika. Úvod do komparace stranických systémů. Politologický časopis, 1997, roč. 4, č. 4, s. 330 – 351.
- HORVÁTH, P.: Prezident v moderných dejinách Slovenska (1918 – 1989). Slovenská politologická revue, 2005, roč. 5, č. 2, s. 1 – 33.
- KRAJČOVIČOVÁ, N.: Slovensko na ceste k demokracii. Bratislava: Historický ústav SAV 2009.
- PAVLÍČEK, V.: Ústavní listina a československá státní idea. In: LOUŽEK, M. (ed.): Československá ústava 1920. Devadesát let poté. Sborník textů. Praha: CEP – Centrum pro ekonomiku a politiku 2010. s. 35 – 46.
- PEROUTKA, F.: Budování státu III. Praha: Lidové noviny 1991.
- ŠUCHOVÁ, X.: Idea československého státu na Slovensku 1918 – 1939. Bratislava: Historický ústav SAV 2011.
- ZÁKON č. 121/1920 Sb. ako Ústavní listina Československej republiky.
- ZEMKO, M.: Politické strany prvej ČSR v siločiach národných antagonizmov a dočasnej spolupráce. In: IVANIČKOVÁ, E. et al.: Z dějin demokratických a totalitních režimů na Slovensku a v Československu v 20. století. Historik Ivan Kamenec 70-ročný. Bratislava: Historický ústav SAV 2008. s. 30 – 43.
- ZEMKO, M.: Pravidlá parlamentnej demokracie a obmedzenia v ich uplatňovaní v slovenskej spoločnosti 20. rokov 20. Storočia. In: ROGUĽOVÁ, J. et al.: Od osmičky k osmičke. Premeny slovenskej spoločnosti v rokoch 1918 – 1938. Bratislava: Historický ústav SAV 2009. s. 7 – 16.

НЕМЕЦКАЯ МОДЕЛЬ „ПАРТИЙНО-ГОСУДАРСТВЕННОЙ ДЕМОКРАТИИ“

ANATOLIJ KLUČKOVICH

Katedra politológie a verejnej správy
Fakulta spoločenských vied
Užhorodska národná univerzita
Email: klanat@mail.ru

Abstract:

In the article the critical analysis of the main aspects of the party-government interaction in the Federal Republic of Germany is carried out. There are historical, conceptual, constitutional and legal, practical and political, and others. The fundamental approaches in German state-legal and political thought about evaluation of modern parties role in German political system are considered. The influence of political parties on the formation and functioning of the state system is highlighted. The article proves that the party influence on the higher bodies of state power is much more intensive than it is provided for in the legal regulations. The thesis is also concerned with the place of parties in ensuring the cooperation between the state and society in Germany. The author notes the deformation of parties' democracy in Germany, close connection between political parties and the state, weakening status of the political parties as public representatives.

Keywords:

Germany, Political party, State, Interaction of the parties and the government, Party democracy, Governmental bodies

классических функций института политических партий, как посредников между обществом и государством, являются не всегда адекватными. Вопрос «кризиса партий», концептуального изменения их общественной роли и статуса в современных демократиях уже более полвека актуализируется в научном дискурсе (К. фон Бейме, Р. Катц, А. Кирхгаймер, П. Мейер и др.). Но западные демократии не спешат отказываться от организующей роли партий в политической системе. Наглядным примером в данном контексте будет функционирование политической системы Федеративной Республики Германии (ФРГ), по отношению к которой применяются термины с неоднозначными семантическими оттенками: «партийная демократия» (Parteiendemokratie), «партийное государство» (Parteienstaat), «деформированная демократия» (deformierte Demokratie), «партийно-государственная демократия» (parteienstaatliche Demokratie) (Ключкович, 2007, с. 145).

Для понимания природы немецкой партийной демократии особого внимания заслуживают отношения между партиями и государственной властью. Немецкая модель взаимоотношений партий и государства отличается сложной институциональной организацией в условиях федерализма и парламентской демократии, что побуждает ученых проводить как интегративные

В современных условиях информационного общества смысл и значение

исследования политического процесса, так и изучать отдельные аспекты властно-партийных отношений.

В рамках данной статьи преследуются следующие цели: осуществить критический анализ основных аспектов взаимоотношений в плоскости «партии – власть» в ФРГ, охарактеризовать место немецких партий в обеспечении взаимодействия государства и общества.

В контексте организации взаимодействия государства и общества в Германии политические партии играют особую роль: теоретически, как институты гражданского общества, партии реализуют общественное влияние на органы государственной власти, но в практически-политическом измерении проявляется достаточно тесная связь между партиями и властью, центральная роль партий в политической системе.

Ниже зафиксированы основные аспекты властно-партийных взаимоотношений в ФРГ, влияния политических партий на формирование и функционирование государственной системы.

1. *Исторический аспект.* Современный механизм властно-партийного взаимодействия в Германии обусловлен особенностями её политической истории, где отчетливо обозначились основные этапы развития отношений между партиями и государством: борьба государства против партий в кайзеровский период; легализация партий в Веймарской республике; сращивание партии и государства в период нацистской Германии; юридическая институционализация партий и интеграция в систему государственной власти во второй половине XX века. Если в начале XX века влияние немецких партий непосредственно на функционирование механизма власти было достаточно ограничено, то уже в середине XX века идет широкое «вживление» партийных форм в государственную практику, что позволило говорить о реализации концепции «партийного государства».

2. *Концептуальный аспект.* Основателем концепции «партийного государства» принято считать известного западногерманского правоведа Г. Ляйбгольца, который в 1950-70-х годах целостно изложил основные принципы функционирования партий-

ного государства в ФРГ. Герхард Ляйбгольц отмечал: «Партии должны объединять избирателей в политически дееспособные группы ... партии – это рупор, что использует народ, который стал совершенно-летним, чтобы иметь возможность выразиться и быть дееспособным в политической сфере ... Опосредование народа партиями лежит, так сказать, в сущности современной демократии. При которой партии имеют тенденцию идентифицировать себя с народом; еще острее выражаясь, поднимают требование быть народом» (Leibholz, 1973, s. 81). По мнению Г. Ляйбгольца, партии является *de facto* государственными органами, воплощают политическую волю народа, а партийное государство функционирует как единство народа, партий и государства. «Под либерально-демократическим государством мы понимаем государство, в котором политические партии ... правят государством», – зафиксировал ключевое положение Г. Ляйбгольц (Leibholz, 1973, s. 25).

Конечно, теория «партийного государства» Г. Ляйбгольца уязвима с научной точки зрения и заслуживает критики. Безусловно, такая своеобразная трактовка взаимодействия партий, общества и государства несовместима с демократическим пониманием этой связи. Но политическая действительность доказывает, что влияние партий, тесная властно-партийная связь выражена в ФРГ сильнее, чем в других западных демократиях.

В течение всего времени существования ФРГ отношение к теории «партийного государства» было неоднозначным, теория имела как противников, так и сторонников, но с 1990-х годов с особой остротой подчеркиваются ее недостатки.

Вильгельм Хеннис возлагает ответственность за всевластие партий в ФРГ именно на Г. Ляйбгольца и его работу в Федеральном конституционном суде с 1951 по 1971 г.: «Конституционно-правовая легитимность теории «партийного государства» осуществляла влияние, в действительности, как идейный фактор для ее дальнейшего распространения» (Hennis, 1992, s. 47).

С другой стороны, Ганс Апель, анализируя партийную политизацию государ-

ственного и общественного пространства в Германии, отмечает, что это явление не было целью «отцов» Конституции, поскольку партии через Закон о партиях расширили себе поле деятельности (Apel, 1991, s. 42). Немецкую партийную демократию Г. Апель характеризует как «деформированную демократию», а постоянную живую связь между народом и государственными органами – основную задачу политических партий – сравнивает с «улицей с односторонним движением», поскольку партии только доводят к сведению граждан, каким образом они будут решать проблемы общества (Apel, 1991, s. 44).

Острой критикой положения партий в ФРГ отличаются взгляды Ганса Герберта фон Арнима. Ученый подчеркивает следующие недостатки немецких партий: во-первых, благодаря партиям народ лишен возможности выражать свою политическую волю, а партии, со своей стороны, не желают служить «рупором народа»; во-вторых, партии фактически отказались от решения насущных общественных проблем; в-третьих, партии нарушили конституционно-правовой принцип разделения властей; в-четвертых, в партиях доминирует личный интерес к власти, должностям и деньгам (Arnim, 1993, s. 14 – 15). Критическая концепция Г. фон Арнима, конечно, не предусматривает ликвидацию партий как института, но вскрывает недостатки, а также определяет возможные пути оптимизации механизма взаимодействия партий с властью и обществом.

С резкой критикой немецкого партийного государства не соглашается Рихард Штёсс. Исследователь отвергает аргументы критиков немецкой партийно-политической системы относительно того, что парламент и правительство фактически являются дополнением партий. «Государство не существует только через партии, – считает Р. Штёсс, а затем добавляет, – значит государство и народ не являются идентичными. В этом заключается основная ошибка Ляйбгольца» (Stöss, 1997, s. 31). Но в то же время Р. Штёсс отмечает, что государство сегодня представляет собой не всемогущий, иерархический центр власти, а «функционально дифференцированную

систему корпоративных актеров» (Stöss, 1997, s. 33). Решения принимаются отдельными группами, уже обладающими общественной и политической властью, но позиция которых не является уполномочена демократично. В этих условиях девальвируется демократичность процесса формирования политической воли народа, поскольку именно партии должны быть гарантами легитимного коммуникативного процесса между обществом и властью.

Клаус Шуберт и Игорь Кочев, фиксируя состояние немецкой партийной демократии в 2011 году, указывают на «разрыв между стабильной официальной ролью и властными функциями партий, с одной стороны, и их общественным признанием, с другой», что может иметь последствия для легитимности власти партий, если она не будет привязана к интересам граждан (Шуберт & Кочев, 2011, s. 87). Но несмотря на антипартийные настроения в обществе и «размытую» легитимность немецкой партийной демократии, по мнению исследователей, формальная роль партий остается почти неизменной, и вероятно, мало изменится в обозримом будущем.

3. *Конституционно-правовой аспект.* Критика деятельности партий в Германии концентрируется, в первую очередь, на правовых аспектах властно-партийного взаимодействия, что приводит к чрезмерному влиянию партий на органы государственной власти. Согласно Конституции ФРГ и законодательству о политических партиях регламентируется широкий спектр партийной деятельности: порядок образования и запрета деятельности партий; внутрипартийные организационные отношения; участие партий в выборах в представительные структуры; влияние партий на политическое развитие в парламенте и правительстве и др.

Конституционно-правовая формула партийной деятельности и властно-партийного взаимодействия ориентирована на закрепление ведущего места партий в политической системе. За партиями значится большое количество функций: от формирования общественного мнения до воздействия на политическое развитие в парламенте и правительстве. Такая разносторонность

партийных функций делает партии одним из важнейших институтов политической системы ФРГ, открывая перед ними возможности влияния не только на общество, но и на государственные органы.

В то же время ни Конституция, ни Закон о политических партиях Германии не устанавливают четко границы влияния партий на государство. Ограничение можно проследить путем анализа положений других законодательных актов, которые, однако, лишь в общем виде декларируют независимость государственных органов власти от любого влияния. Поэтому вопрос о границах участия партий в процессе формирования политической воли народа является проблемой отношения партий к парламентам, правительствам, администрации, органам судопроизводства, а также к членам партий, и, в конце концов, к отдельному гражданину.

Статья 21 Конституции говорит об участии партий в формировании политической воли народа, но не об осуществлении процесса волеобразования только через партии (Grundgesetz, 2012, s. 28). В данном контексте следует отметить главное: «демос» в духе демократии не должен подменяться понятием «партия», поскольку часто партийное руководство проявляет склонность рассматривать функцию формирования политической воли народа как свою монопольную привилегию, что противоречит правовым нормам, и не находит поддержки в гражданах. Федеральный конституционный суд уточнил эту правовую норму в своем решении в 1992 году: «Наряду с ними (*партиями – авт.*) отдельные граждане, а также союзы, группы и объединения также влияют на процесс формирования мнения и воли» (Urteil, 1992, s. 284).

Однако особенность участия партий в формировании политической воли народа заключается в том, что сфера их деятельности не ограничивается общественно-политическим пространством. Для партий открыт путь для действий на уровне институционализированной государственности – властные структуры заполняются лицами, близкими к определенным партиям. Связь между государственной сферой

и обществом осуществляется партиями через выборы в парламент. Благодаря этой связи государственный механизм получает необходимую демократическую легитимацию. Выборы в Федеральный парламент (Бундестаг) на общенациональном уровне – это, по сути, единственный масштабный конвенционный акт, посредством которого политическая воля народа превращается в волю государства.

Избирательное законодательство ФРГ ориентировано на партийное представительство в системе органов законодательной власти федерального и местного уровней. Процесс рекрутирования парламентской элиты на общенациональном уровне осуществляется исключительно через партии, хотя избирательное законодательство не монополизировало за партиями функцию участия в выборах в парламент. Если списки кандидатов могут формировать только партии, то право выдвигаться по одномандатным избирательным округам имеют как представители партий, так и беспартийные кандидаты. Однако политическая практика свидетельствует, что победа беспартийных кандидатов в одномандатных округах на федеральных выборах является исключительной. Таким образом, и при голосовании за кандидата партийность дает больше шансов на избрание.

При голосовании так называемым «вторым голосом» избиратель не может изменить очередность указанных кандидатов в земельном списке партии, что также подчеркивает, что депутат получает мандат только благодаря успеху партии. Если депутат от партии выбывает из состава парламента, его место занимает следующий кандидат из земельного списка партии. При замещении вакансии не учитываются кандидаты, которые вышли из состава партии после составления списка. Таким образом, утверждается механизм, при котором партийная принадлежность представляет собой объективное условие для кандидата, чтобы войти в состав парламента.

4. *Финансовый аспект.* В ФРГ существует разветвленная система государственного финансирования партий в прямой и косвенной форме. Прямое государственное финансирование партий осуществляется

ежегодно на регулярной основе для поддержания повседневной деятельности партий, независимо от того, когда будут проходить выборы. Объем получаемых средств зависит от степени поддержки партии в обществе, который измеряется с помощью двух групп показателей: согласно результатам выборов в Европарламент, в Бундестаг, в ландтаги; и согласно сумме привлеченных партией средств – членских взносов и пожертвований.

Положительным следствием государственного финансирования в Германии является возможность выровнять условия для получения партиями средств, что делает более равноправной политическую конкуренцию, а также уменьшается зависимость партий от частных жертвователей. Прямые государственные расходы составляют более трети совокупных доходов немецких партий. Но в условиях снижения членских взносов, партии все больше привязываются к государственному бюджету, что противоречит их правовому статусу общественных объединений и ставит под сомнение выполнение той роли, для которой они, собственно, существуют – соединять общество и государство.

5. *Практически-политический аспект*, который проявляется во влиянии политических партий на формирование и деятельность высших органов государственной власти.

Во-первых, в условиях парламентской демократии вполне логичным является участие политических партий в формировании и функционировании парламента и правительства. Влияние партийного фактора прослеживается на всех уровнях коммуникационного процесса в парламентско-правительственной системе ФРГ, где сформировалась система устойчивых связей в плоскостях «партия – фракция», «партия – канцлер», «парламентское большинство – партия – правительство». Взаимосвязанность в этих плоскостях позволила констатировать нарушение конституционного разделения властей на партийной основе, а именно: трансформацию дуализма между парламентом и правительством в противостояние между правящими и оппозиционными партиями.

Во-вторых, в условиях немецкого федерализма фиксируется влияние партий на формирование и деятельность Федерального совета (Бундесрата). Состав Бундесрата определяется земельными правительствами, которые формируют и поддерживают партийные большинство земельных парламентов. Тесная взаимосвязь механизмов функционирования Бундестага и Бундесрата может вызывать принятие политических решений согласно партийному интересу в случае однородности или неоднородности партийного большинства в этих государственных органах.

В-третьих, поскольку в немецких президентских выборах непосредственное участие принимают делегаты Федерального собрания, то прослеживается влияние политических партий на избрание Федерального президента. Состав Федерального собрания имеет партийную окраску, поскольку собрание состоит из членов Бундестага и такого же количества представителей федеральных земель. Как показывает практика выборов Федерального президента анализ соотношения партийных сил в Федеральном собрании может дать четкий ответ на вопрос: в каком туре выборов и чей кандидат получит должность Федерального президента.

В-четвертых, политико-институциональный механизм позволяет фиксировать влияние политических партий на формирование состава Федерального конституционного суда. Влияние политических партий на состав Федерального конституционного суда может осуществляться посредством того, что половину членов суда избирает Избирательная комиссия комитет Бундестага, который формируется из депутатов на основе принципа пропорционального представительства, а другую половину – Бундесрат. Поскольку представители так называемых «больших» партий – Христианско-демократического союза (ХДС) и Социал-демократической партии Германии (СДПГ) – составляют большинство членов Бундесрата, Бундестага, а соответственно и Избирательная комиссия, то это объясняет механизм избрания и относительно пропорциональное представительство судей Федерального

конституционного суда, которые выдвигаются от СДПГ и ХДС (Wagschal, 2001).

6. *Федеральный и земельный аспекты функционирования партийной системы с двумя доминирующими партиями.* Несмотря на кризис партийной демократии, электоральное ослабление статуса «народных» или «больших» партий, ХДС/ХСС и СДПГ все еще пользуются доминирующим положением в партийной системе, в совокупности получая большинство мест в Бундестаге и парламентах федеральных земель, определяя состав правительственных коалиций, влияя на формирование и функционирование других органов государственной власти. Тем самым эти политические партии через существующий институциональный механизм партийно-властного взаимодействия сохраняют за политической системой ФРГ статус «партийной демократии» или «партийного государства». Партийно-политическая связанность федерального и земельного уровней создает условия для дополнительной легитимизации / делегитимизации федеральной власти и в соответственно стабильности политической системы Германии в целом.

Таким образом, в Германии наблюдается достаточно тесная связь между политическими партиями и государственными структурами, что обусловлено историческими, конституционно-правовыми факторами и реалиями современной политики. Партии в Германии (прежде всего, крупные партии) настолько адаптировались к конституционно-правовой системе и интегрировались во властно-институциональный дизайн, что, по сути, изменили содержания отдельных правовых норм, перестроили взаимоотношения между органами государственной власти в политической практике. За что и заслужили справедливую критику с позиций демократической теории. Ведь данная ситуация, в значительной степени противоречит статусу политических партий как репрезентантов именно общества в диалоге с государством, снижает общественную легитимацию партийной демократии. Но, несмотря на это, как организующий институт политической системы ФРГ партии придают ей стабильности.

Рационализированная система публичного управления, многоуровневое распределение и контроль государственной власти, гражданская политическая культура являются основными «предохранителями» крайних проявлений сращения партий и государственного аппарата, образование единого конгломерата власти, как это имело место в нацистской Германии.

Несмотря на кризис доверия к политическим партиям и деформированность немецкой партийно-государственной демократии, системная «петля обратной связи» все еще работает во взаимоотношениях общества и государства, о чем свидетельствует стабильное политическое развитие ФРГ. Вопрос только в том, как долго немецкое общество готово легитимизировать партийную демократию в таком виде, готовы ли политические партии к реформным шагам навстречу гражданам, или какой альтернативный институт сможет эффективно действовать, как на уровне общественных отношений, так и на уровне институционализированной государственности?

Литература:

- APEL, H.: Die deformierte Demokratie. Parteienherrschaft in Deutschland. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1991.
- ARNIM, H. H.: Ist die Kritik an den politischen Parteien berechtigt? Aus Politik und Zeitgeschichte, 1993, č. 11, s. 14 – 23.
- Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland. Berlin: Deutscher Bundestag, 2012.
- HENNIS, W.: Der «Parteienstaat» des Grundgesetzes. Eine gelungene Erfindung. In: Die Kontroverse. Weizsäcker's Parteienkritik in der Diskussion. Frankfurt am Main: Eichborn Verlag, 1992, s. 25 – 50.
- LEIBHOLZ, G.: Verfassungsstaat – Verfassungsrecht. Stuttgart: Kohlhammer, 1973.
- STÖSS, R.: Parteienstaat oder Parteiendemokratie? In: Parteiendemokratie in Deutschland. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung, 1997, s. 13 – 36.
- Urteil vom 9. April 1992. 2 BvE 2/89. In: Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts (BVerfGE). Herausgegeben von Mitgliedern des Bundesverfassungsgerichts. Tübingen, 1992, Bd. 85.

WAGSCHAL, U.: Der Parteienstaat in Deutschland und die parteipolitische Zusammensetzung seiner Schlüsselinstitutionen. Zeitschrift für Parlamentsfragen, 2001, č. 4, s. 861 – 886.

КЛЮЧКОВИЧ, А.: Теорія і практика «партійної держави» в ФРН. Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Полі-

тологія, Соціологія, Філософія, Випуск 7 – 8. Ужгород: Говерла, 2007, с. 145 – 156.

ШУБЕРТ, К. – КОЧЕВ, И.: Конец партийной демократии в Германии? Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология, 2011, č. 3 (15), s. 76 – 92.

Rubrika *Fórum pre integráciu sémantiky* predstavuje priestor, v ktorom sa prispievatelia môžu voľne, ale pritom odborne a vedecky, vyjadriť k problematike nejednoznačnosti vymedzovania politologických pojmov. Cieľom rubriky je hľadať (a nájsť) jednoznačné vymedzenie skúmaného pojmu.

VÝZNAMOVÉ ODTIENE POJMU HOSPODÁRSKA POLITIKA

MARTIN LAČNÝ

Inštitút politológie
Filozofická fakulta
Prešovská univerzita v Prešove
Email: martin.lacny@unipo.sk

Pojmom hospodárska politika sa v odbornej literatúre štandardne označujú opatrenia štátu v určitom období, ktoré majú ovplyvňovať hospodársky život. Ide v podstate o súhrn cieľov, nástrojov, rozhodovacích procesov a opatrení štátu v jednotlivých oblastiach ekonomiky. Tento pojem, často používaný v odborných textoch i v (nielen) ekonomickej publicistike, nadobúda podľa toho ako sa s ním narába niekoľko významových odtieňov.

V najširšom zmysle *hospodárska politika* zahŕňa prakticky akékoľvek formy štátnych intervencií do makroekonomickej i mikroekonomickej sféry hospodárstva¹ – od stabilizačnej makroekonomickej politiky založenej na regulácii množstva peňazí v obeh, cez kombinácie fiškálnych a monetárnych nástrojov zameraných na podporu ekonomického rastu, zahra-

ničnoobchodnú politiku založenú na clách, kvótach a obchodných dohodách, redistribučnú, či dôchodkovú politiku, protimonopolnú politiku, až po rôzne formy podpory technologického a priemyselného rozvoja. Hospodárska politika sa teda týka stanovovania výšky daňového a odvodového zaťaženia, verejných rozpočtov, verejného vlastníctva, peňažnej zásoby a úrokových sadzieb, ako aj opatrení na trhu práce a mnohých ďalších partikulárnych spôsobov, akými štát ovplyvňuje ekonomické procesy.

Subjektmi hospodárskej politiky sú zákonodarné inštitúcie (parlament), vládne inštitúcie (vláda a jej podriadené orgány), centrálna banka, špecializované inštitúcie (protimonopolný úrad, kontrolné úrady, atď.), súdy, inštitúcie protivažných síl (záujmové skupiny, lobby), nadnárodné inštitúcie (napr. Európsky parlament, Európska komisia, Medzinárodný menový fond, Svetová banka, a pod.) (Lukáčik et al., 2013; Hečková, Chapčáková a Huttmanová, 2014).

¹ Niektorí autori v tomto kontexte rozlišujú makroekonomickú hospodársku politiku a mikroekonomickú hospodársku politiku (pozri napr.: Juríková, 2007; Vincúr et al., 2007; Lisý et al., 2011; Lukáčik et al., 2013).

Proces formulovania hospodárskej politiky zahŕňa sociálne a ekonomické programy politických strán, vládny program, legislatívu upravujúcu podmienky realizácie hospodárskej politiky, analýzy a expertízy odborného štátneho aparátu, lobbying záujmových skupín.

V procese realizácie hospodárskej politiky je kľúčová činnosť vlády, štátnej správy a samospráv, činnosť centrálnej banky, súdov, špecializovaných inštitúcií a záujmových skupín.

Proces kontroly hospodárskej politiky sa realizuje predovšetkým prostredníctvom kontrolnej činnosti parlamentu a špecializovaných štátnych orgánov a inštitúcií.

Štát zasahuje do hospodárskeho života prostredníctvom rôznych nástrojov usporiadaných do systémových skupín – čiastkových hospodárskych politík, z ktorých kľúčovými sú fiškálna a monetárna politika. Rôzne podoby usporiadania nástrojov hospodárskej politiky, resp. rôzne kombinácie fiškálnych a monetárnych expanzií a reštrikcií označujeme pojmom *hospodársko-politický mix*. Hospodársko-politický mix ovplyvňuje objem a štruktúru makroekonomického produktu, čím vplýva na tempá ekonomického rastu, úroveň zamestnanosti, mieru inflácie a rovnováhu v zahranično-obchodných vzťahoch (Slaný et al., 2003; Lima, Deserres a Kennedy, 2003; Kubíček et al., 2006; Langdana, 2010; Lisý et al., 2011).

V cudzojazyčnej odbornej literatúre sa môžeme stretnúť s dvoma termínmi, pre ktoré slovenskí a českí autori často používajú ako ekvivalent výraz „hospodárska politika“ (resp. „hospodárská politika“). Ide jednak o výraz, označujúci spomínaný širší kontext hospodárskej politiky, ktorý má v angličtine ekvivalent *economic policy*, v nemčine *die Wirtschaftspolitik*, vo francúzštine *la politique économique*, v španielčine *la política económica*, v ruštine *экономическая политика*.

Užší kontext hospodárskej politiky, zahŕňajúci vyslovene súbor fiškálnych a monetárnych nástrojov (de facto ide o hospodársko-politický mix, resp. o „makroekonomickú“ politiku), slúžiacich na ovplyvňovanie kľúčových makroekonomických premenných, býva označovaný výrazom *macroeconomic policy* (angl.), *die makroökonomische Politik* (nem.), *la politique macroéconomique* (fran.), *la política macroeconómica* (špan.), *макроэкономическая политика* (rus.).

Hoci je hospodárska politika chápaná ako praktický rámec makroekonómie, vzťah medzi hospodárskou politikou a ekonomickou teóriou nie je úplne bezprostredný. Teoretické koncepcie určujú rámcovú orientáciu hospodárskej politiky, sú akousi jej „filozofiou“, ktorú pri konkrétnej formulácii a praktickej realizácii hospodárskej politiky ovplyvňuje množstvo pragmatických aspektov a politických faktorov (Kotlán et al., 2001; Vincúr et al., 2007; Mansoor, 2010; Lisý et al., 2011; Mishkin, 2014). Jednotlivé teoretické koncepcie síce určujú základný rámec hospodársko-politických opatrení, rozhodovanie o makroekonomických cieľoch je však spravidla ovplyvňované volebným víťazstvom a jednotlivé vecné kritériá sú aplikované podľa toho, ako zvyšujú volebné šance, pričom sa spravidla hľadajú také ciele, ktoré podporujú vecnú racionalitu a zároveň sú akceptované politikmi. Z tohto hľadiska je potrebné rozlišovať dve konotácie, resp. *teoretickú a praktickú rovinu hospodárskej politiky*.

Teória hospodárskej politiky ako samostatná vedná disciplína sa zaoberá vedeckou analýzou hospodársko-politických opatrení a na jej základe určuje, resp. odporúča optimálne nastavenie hospodársko-politických cieľov a nástrojov na ich naplnenie. Za dôležitý faktor vzniku modernej teórie hospodárskej politiky sa považujú názory a učenie britského ekonóma Johna Maynarda Keynesa (1883 – 1946), ktorý zdôrazňoval potrebu aktívnych štátnych zásahov do trhového hospodárstva. Rozvoj teórie hospodárskej politiky ďalej ovplyvnil v 30. rokoch dvadsiateho storočia anglo-americký prúd, ktorý chápal hospodársku politiku ako krátkodobú konjunkturálnu politiku. Jeho alternatíva – kontinentálny (európsky) prúd vnímal hospodársku politiku skôr ako konštitutívnu, systémotvornú činnosť štátnych orgánov, založenú na indikatívnom plánovaní a komplexnej koordinácii hospodárskych vzťahov (Juričková, 2007; Tomeš et al., 2008; Sojka, 2010; Valach, 2010).

Keynesiánske teórie (vrátane neokeynesiánskych a postkeynesiánskych teórií) za základný zdroj nestability ekonomického systému považujú zmeny agregátneho dopytu. Podstatnou črtou hospodárskej politiky je teda v ich kontexte snaha o udržiavanie efektívneho dopytu pomocou vládnych výdavkov. Zdôrazňuje sa úloha fiškálnej politiky, monetárna politika má

byť zameraná najmä na stimuláciu investícií, resp. na zmiernenie cyklických výkyvov. Dominantným cieľom je udržiavanie vysokej zamestnanosti, vznik rozpočtových deficitov je pritom akceptovateľným javom (Lisý et al., 2011; Kliková a Kotlán, 2012).

Neokonzervatívna paradigma, zahŕňajúca predovšetkým monetarizmus, novú klasickú ekonómiu (založenú na teórii racionálnych očakávaní) a ekonómiu strany ponuky, sa v teórii a praxi hospodárskej politiky presadila v 70. a 80. rokoch dvadsiateho storočia v súvislosti s neúčinnosťou keynesiánskych konceptov pri snahách o znižovanie inflácie a nezamestnanosti. Hospodárska politika má v rámci tejto platformy trhovo konformný charakter, za hlavný zdroj nerovnováhy neokonzervatívne koncepty považujú nevhodné štátne zásahy do ekonomických procesov. Používanie monetárnych nástrojov podľa tohto konceptu nemá mať podobu politiky „Stop and Go“, monetárna politika má zabezpečovať primeraný vývoj peňažnej masy, korešpondujúci s vývojom makroekonomického produktu (neutrálna monetárna politika, kopírujúca vývoj makroekonomického produktu). Fiškálne nástroje sa zameriavajú na motiváciu k ekonomickej aktivite – k práci, podnikaniu, atď. (napr. politika znižovania daňového zaťaženia a obmedzovania dvojitého zdanenia, preferencia zdaňovania spotreby pred zdaňovaním príjmov, a pod.). Z makroekonomického hľadiska je tu zrejmý odklon od dopytovo orientovanej hospodárskej politiky smerom k politike stimulácie agregátnej ponuky, resp. oboch agregátnych veličín súčasne. Medzi hlavné ciele neokonzervatívnych konceptov hospodárskej politiky patria predovšetkým cenová stabilita, udržateľný ekonomický rast a zamestnanosť (Vincúr et al., 2007; Tomeš et al., 2008; Lisý et al., 2011; Lukáček et al., 2013).

Aplikácia jednotlivých teoretických konceptov hospodárskej politiky v „čistej podobe“ je v praxi prinajmenšom zriedkavá, čo býva podmienené už spomínaným vplyvom politických faktorov. Konkrétne podoba prakticky realizovanej hospodárskej politiky však môže niesť charakteristické črty niektorého zo spomínaných prístupov – teoretických konceptov hospodárskej politiky, resp. platforiem makroekonómie. Keď teda hovoríme o keynesiánskej alebo o neokonzervatívnej hospodárskej politi-

ke, mienime tým najmä to, že konkrétna orientácia hospodársko-politických opatrení je založená na tom či onom teoretickom koncepte. Vzájomnú reláciu ekonomickej teórie a hospodárskej politiky pritom nechápeme ako jednostrannú kauzalitu, ale ako komplex vzťahov, ktorých správne ovládanie a využívanie vedie k synergickému efektu a prispieva k rozvoju teórie i k praktickým efektom hospodárskej politiky (Juríčková, 2007).

V kontexte povedaného konštatujeme, že je potrebné v odborných textoch korektne rozlišovať širší a užší význam termínu hospodárska politika, s ohľadom na obsahové vymedzenie tohto pojmu. Rovnako je potrebné odlíšiť teoretickú a praktickú rovinu hospodárskej politiky v kontexte vzájomnej relácie teórie hospodárskej politiky (prípadne konkrétnych konceptov makroekonómie) a praktických hospodársko-politických opatrení.

Literatúra:

- AMOS, M. P.: *Macroeconomic Policy Analysis: Open Economies With Quantity Constraints*. Cambridge: Cambridge University Press 1988.
- BRČÁK, J. – SEKERKA, B.: *Makroekonómie*. Plzeň: Aleš Čeněk 2010.
- DUDINSKÁ, I. et al.: *Politologické penzum*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity 2012.
- Ekonomický slovník v 11 jazycích. Praha: Václav Svojtka & Comp. 1998.
- HEČKOVÁ, J. – CHAPČÁKOVÁ, A. – HUTTMANOVÁ, E.: *Hospodárska politika*. Košice: Equilibria 2014.
- HINDLS, R. – HOLMAN, R. – HRONOVÁ, S.: *Ekonomický slovník*. Praha: C. H. Beck. 2003.
- HOREHÁJ, J.: *Trh a jeho deformácie štátom*. Bratislava: Wolters Kluwer 2014.
- JUREČKA, V. et al.: *Makroekonómie*. Praha: Grada 2010.
- JURÍČKOVÁ, V.: *Vzťah ekonomickej teórie a hospodárskej politiky*. Bratislava: Ekonomický ústav SAV 2007.
- KLIKOVÁ, CH. – KOTLÁN, I.: *Hospodárska politika*. Ostrava: Institut vzdělávání Sokrates 2012.
- KLÍMA, J.: *Makroekonómie*. Praha: Alfa 2006.
- KOHOUT, P.: *Vitamíny pro ekonomický růst*. Praha: Ekopress 2006.
- KOTLÁN, I. et al.: *Aplikovaná hospodářská politika*. Ostrava: Institut vzdělávání Sokrates 2001.

- KOTULIČ, R.: Makroekonómia. Prešov: Bookman 2013.
- KUBÍČEK, J. et al.: Hospodárska politika. Plzeň: Aleš Čeněk 2006.
- LANGDANA, F. K.: Macroeconomic Policy: Demystifying Monetary and Fiscal Policy. 2nd Edition. New York: Springer 2010.
- LIMA, P. – DESERRES, A. – KENNEDY, M.: Macroeconomic Policy and Economic Performance. Paris: OECD 2003.
- LISÝ, J. et al.: Ekonómia. Bratislava: Wolters Kluwer/Iura edition 2011.
- LUKÁČIK, J. et al.: Hospodárska politika. Bratislava: Sprint dva 2013.
- MANKIŤ, G. N.: Zásady ekonomie. Praha: Grada 1999.
- MANSOOR, M.: Makroekonomie v praxi. Praha: Wolters Kluwer 2010.
- MAŤOVČÍKOVÁ, D. – JENČOVÁ, S. et al.: Makroekonómia. Prešov: Bookman 2014.
- MISHKIN, F. S.: Macroeconomics: Policy and Practice. 2nd Edition. Harlow: Pearson Education/Prentice Hall 2014.
- MLYNAROVÍČ, V. – MIŤKOVÁ, V.: Makroekonomická analýza. Bratislava: Wolters Kluwer/Iura edition 2010.
- NĚMCOVÁ, I. – ŽÁK, M.: Hospodárska politika. Praha: Grada 1997.
- PERSSON, T. – TABELLINI, G.: Political Economics and Macroeconomic Policy. Milano: IGIER 1997.
- ROJÍČEK, P. et al.: Makroekonomická analýza. Praha: Linde 2012.
- SAMUELSON, P. A.; NORDHAUS, W. D.: Economics. 18th Edition. New York: McGraw-Hill/Irvin 2005.
- SCHILLER, B. R.: Makroekonomie dnes. Brno: Computer press 2004.
- SIVÁK, R. et al.: Verejné financie. Bratislava: Wolters Kluwer/Iura edition 2007.
- SLANÝ, A. et al.: Makroekonomická analýza a hospodárska politika. Praha: C. H. Beck 2003.
- SOJKA, M.: Dějiny ekonomických teorií. Praha: JUDr. Karel Havlíček 2010.
- SOUKUP, J. et al.: Makroekonomie. Moderní přístup. Brno: Management Press 2010.
- ŠÍBL, D. et al.: Velká ekonomická encyklopédia. Bratislava: SPRINT 2002.
- TÁNCOŠOVÁ, J. et al.: Ekonómia. Bratislava: Wolters Kluwer/Iura edition 2013.
- TOMEŠ, Z. et al.: Hospodárska politika 1900 – 2007. Praha: C. H. Beck 2008.
- VALACH, E.: Dějiny ekonomických teorií. Banská Bystrica: EkF UMB 2010.
- VINCÚR, P. et al.: Teória a prax hospodárskej politiky. 4. vyd. Bratislava: Sprint. 2007.
- WAWROSZ, P.: Reálie v makroekonomii. Praha: Wolters Kluwer 2012.

**SUCHAREK, PAVOL: Súčasná filozofia:
Instantné dejiny kontinentálnej filozofie
20. storočia. Prešov: FF PU, 2012. 141 s.
ISBN 978–80–555–0642–5**

ŠTEFAN KOLŠOVSKÝ

Inštitút filozofie
Filozofická fakulta
Prešovská univerzita v Prešove
Email: kolsovky.stefan@gmail.com

Kniha Pavla Suchareka s názvom *Súčasná filozofia. Instantné dejiny kontinentálnej filozofie 20. storočia* je na Slovensku ojedinelým pôvodným pokusom o systematické spracovanie jednej z najnáročnejších kapitol filozofie vo forme učebných textov. Pokúša sa na malom priestore zvládnuť rozličné filozofické koncepcie, ich problémové prieniky ako aj základnú argumentačnú bázu. Autor si pri ich koncipovaní jasne uvedomoval nebezpečenstvá, ktoré číhajú na každého, kto sa pokúša o spracovanie tak rozsiahleho materiálu. Vo vzťahu k týmto nebezpečenstvám konštatuje niekoľko základných motivácií, ktoré ho sprevádzali pri písaní. Sám hovorí, že akékoľvek väčšie zväzky dejín filozofie spravidla končia fenomenológiou, semiotikou a štrukturalizmom. Príbeh filozofie však podľa neho ani zďaleka neskončil v 50-tych rokoch minulého storočia, a často môžu byť nedopísané kapitoly práve tie najzaujímavejšie. Aby vytvoril čo komplexnejší obraz súčasnej filozofie, dopĺňa autor klasické kapitoly o existenciálnej filozofii, filozofii života, fenomenológii a štrukturalizme aktuálnymi či, lepšie povedané tými najsúčasnejšími postavami a prúdmi myslenia. Kapitola o fenomenológii je doplnená o tri významné osobnosti súčasnej

francúzskej „novej vlny“: H. Maldineya, J.-L. Marion a M. Henryho. Neobchádza ani neofreudizmus a neomarxizmus a zrozumiteľne načrtáva základné obrysy Lacanovej a Žižekovej filozofie. Kapitulu o štrukturalizme rozširuje o mená ako G. Deleuze, J. Baudrillard a A. Badiou. Obsahová stránka sa pritom vhodne dopĺňa s formálnou.

Z formálneho a metodologického hľadiska narazí autor pri písaní učebnice skôr či neskôr na problém kritérií, teda toho, na čo pri výklade má a nemá klásť doraz. Práve na tomto základe vyvstala autorova potreba určitým spôsobom skomprimovať súčasnú rozvetvenú filozofickú argumentáciu a často priam živelnú diskusiu. „Instantný“ charakter skriptu je výsledkom jeho rozhodnutia zapojiť hlavných predstaviteľov kontinentálnej filozofie (ako uvádza, pod týmto slovným spojením chápe najmä nemeckú a francúzsku filozofiu) do krátkej diskusie, v ktorej má každý z nich možnosť vyjadriť svoje základné postoje. Každá kapitola učebnice preto začína všeobecným uvedením do problematiky vzťahu konkrétneho filozofa k samotnej filozofii. Vhodne tým exponuje konkrétne filozofické – ale aj nefilozofické – východiská, a to bez toho, aby študenta

unavoval nezmyslenými biografickými údajmi. Pre uvedenú "diskusiu" stanovil Sucharek tému „subjektivity“ a skriptá skonštruoval tak, aby bolo možné pochopiť aspoň základné rozdiely vo vnímaní toho, čím subjekt je alebo čo z neho ešte v jednotlivých filozofiách zostalo. Takáto optika sa na prvý pohľad javí ako redukčná, ale autorovi sa cez ňu prekvapujúco dobre darí vykazovať konkrétne súradnice personálnej a náboženskej problematiky (Bergson, Jaspers, Buber, Levinas, Patočka, Ricœur, Henry a Marion), celú šírku fenomenologicko-transcendentálnej problematiky vedomia a vzťahu k svetu (Husserl, Heidegger, Scheler, Barthes) a funkčne osvetľuje dôvody prekonania subjekt-objektvej štruktúry či antitézy klasickej karteziánskej filozofie (Merleau-Ponty, Lyotard, Badiou). Bokom nezostáva ani zasadenie subjektu do oblasti reči a jazykových praktík (Gadamer, Derrida, Lacan) a jeho úloha pri systematickom západnom rozrušovaní princípov identity a reprezentácie (Deleuze, Foucault). Subjekt sa javí súčasne ako výtvor a tvorca; to, čo je aktívne a zároveň pasívne, konštituuje a zároveň konštituované, skrátka, subjekt vo všetkých možných podobách.

Konkrétne problémy autor pomenúva jasne a svoju argumentáciu opiera o vecné súvislosti s pramennou literatúrou, ako aj o ich rozvíjanie v ďalších diskusiách. Autor sa snaží študentovi ukázať, že filozofické myslenie je dedičstvom: nekončí v knihách konkrétneho filozofa, ale je naďalej kriticky reflektované nasledujúcimi filozofmi, ktorí mnohokrát prichádzajúci s motívom prekonávať limity diela/myslenia tých predošlých (filozofov). Tento autorov metodický prístup je možné pozorovať v sekcii *Fenomenológia* na Husserlovi a Merleau-

Pontym. Autor exponuje kritiku Husserlovho empirizmu a intelektualizmu pomocou Merleau-Pontyho existenciálneho prístupu, čím obohacuje klasický fenomenologický diskurz o *telesnú jednotu aktu a potencie*. Do fenomenologickej metódy takto vstupuje nová rovina vnímania, tzv. *ontologická hranica vnímania*. Autor čitateľovi takto exemplárne predstavuje vývin fenomenologickej metódy a jej nové perspektívy.

Pozitíva učebnice spočívajú v pomenovaní a rozdelení jednotlivých filozofov do okruhov. Táto charakteristika môže mať za následok vnímať tieto okruhy ako v zmysle „živého“ organizmu, ktorý sa vyznačuje určitou ideovou volatilitou. Tým skriptá prekonávajú svoj cieľ historickej deskripcie a stávajú sa istým spôsobom systematickým výkladom jednotlivých filozofických prúdov a ich predstaviteľov. Na druhej strane z toho vyplývajú negatíva spočívajúce v interpretačnom a orientačnom nedostatku. Pozornosť celej interpretačnej línie sa vo väčšine prípadoch, odohráva iba v kontexte pramenných textov a nedostáva sa nám uspokojivej práce so širšou interpretačnou literatúrou, ktorá by diskusiu posúvala za hranice tematického okruhu. Posledným a zároveň najväčším nedostatkom skript je neprítomnosť odkazovania na príslušné citované a parafrázované diela. Čitateľ v prípade záujmu o rozsiahlejšie štúdium nevie, ktorú použitú literatúru má zvoliť.

Napriek týmto nedostatkom skriptá predstavujú vynikajúci exkurz toho najdôležitejšieho, čo sa v oblasti západného filozofického myslenia za posledných 70 – 80 rokov odohrálo.

**DUDINSKÁ, IRINA – DUDINSKÝ, VLADISLAV
(eds.): Idea tolerancie II. Prešov: Vydavateľstvo
Prešovskej univerzity v Prešove, 2014. 343 s.
ISBN 978-80-555-1219-8**

ANATOLIJ KLUČKOVICH

Katedra politológie a verejnej správy
Fakulta spoločenských vied
Užhorodska národná univerzita
Email: klanat@mail.ru

Традиція наукових досліджень проблем толерантності на філософського факультету Пряшівського університету знаходить своє продовження у черговому збірнику наукових праць «Ідея толерантності II» за редакцією І. Дудінської та В. Дудінського.

Збірник присвячено широкому колу питань, пов'язаних з осмисленням теорії та практики толерантності, її мультикультурних засад, вимірів і меж у сучасному суспільстві. В сучасному глобалізованому світі, який стоїть перед лицем радикальної нетерпимості, насилля, тероризму, військових конфліктів, питання толерантності/інтолерантності набувають надзвичайно важливого значення як з позицій науки, так і суспільної практики. З огляду на актуальність і багатоаспектність зазначеної проблематики, до її аналізу долучилися своїми авторськими доробками більше сорока вчених з чотирьох сусідніх країн – Словаччини, Чехії, Польщі та України, що дозволило забезпечити предметну та інтернаціональну репрезентативність наукового дискурсу.

Толерантність як міждисциплінарний предмет аналізу розглядається авторами у філософському, теологічному, політологіч-

ному, соціологічному вимірах, що акцептується у широкому узагальнюючому розумінні толерантності. В передмові збірника толерантність визначається як позиція, що означає здатність сприймати (поважати) інакшість (інший погляд, інші оціночні судження і т. д.). Втрата цієї здатності логічно призводить до прояву різних форм інтолерантності на локальному та глобальному рівнях. В сучасних демократіях стало нормою утвердження толерантності як базового принципу організації соціуму.

Багатовимірна природа феномену толерантності обумовлює множинність конкретних аспектів його дослідження, що відзеркалено в обширній тематиці наукових доробків, презентованих в збірнику.

Теоретичним і методологічним аспектам аналізу проблеми толерантності/інтолерантності присвячені статті Я. Венсалека (толрантність і довіра), П. Галчіна (понятійний зміст толерантності), Р. Дупкали (толрантність і свобода), М. К. Стасіака (толрантність і людина свідомо), Є. Петруційової, Я. Фебера (межі толерантності). Зміст викладених матеріалів засвідчує, що концепція толерантності далека від однозначності позицій і може породжувати навіть пара-

докси. Аргументованість і зваженість авторських положень з опорою на теоретичну рефлексію дозволила зазначеним вченим здійснити багатоаспектну концептуалізацію феномену толерантності.

Концептуальне осмислення ідеї толерантності мислителями минулого аналізують у своїх статтях В. Вашкова, М. Лапошова, О. Мархевський, Д. Худікова. Дослідники простежують еволюцію змісту толерантності в науковій думці від теологічних, апологетичних обґрунтувань до ліберально-демократичних трактувань. Ретроспективний аналіз поглядів Миколи Кузанського, Джона Локка, Владіміра Соловйова, Томаша Масарика, Ладіслава Гануса, Міхаеля Новака актуалізується авторами в сучасному морально-етичному та політичному контексті.

Релігійний вимір толерантності презентували у своїх доробках Г. Геремешова, М. Голос, П. Данцак, Г. Зцекелі, М. Кормошова, Й. Ленч, Я. Шафін. Співвідношення толерантності та інтолерантності аналізується науковцями крізь призму релігійних вчень християнства та ісламу, міркувань церковних діячів і теологів. Не залишилися поза увагою авторів історія і практика діяльності сект, міжцерковних відносин, здійснення державної політики у релігійній сфері.

Значний інтерес викликають дослідження І. Дудінської, В. Дудінського, М. Кмеса, Г. Мелкусової, А. Полячкової, що розглядають ідейний зміст толерантності в сучасному глобалізованому світі, в умовах постмодерного суспільства. Авторами підкреслюється значення толерантності як інструменту суспільної комунікації і взаємодії в умовах глобалізації, яка постійно нагадує людству про те, що світ, попри свою різноманітність, в той же час єдиний.

Партійно-ідеологічний та електоральний контекст політичної толерантності/інтолерантності є предметом аналізу в статтях В. Данчішіна, М. Цірнера, Ю. Остапця та І. Остапець. Заслужують на увагу висновки авторів щодо важливості внутрішньопартійної толерантності, впливу виборів на соціальну поляризацію в перехідних суспільствах.

У тісному зв'язку з проявами інтолеранції розглядають комплекс соціальних проблем М. Лачний, Ш. Сурманек, Р. Штефанчік, П. Гарбарчік. Теоретичні положення авторів щодо соціально-економічної нерівності, дискримінації на ринку праці, стереотипних поглядів словацької молоді підкріплені різноманітними матеріалами емпіричного характеру.

Конкретно-спрямованість дослідницького пошуку характерна працям М. Горінецького, Л. Лахутової, Р. Новотного, С. Новотної, які акцентують увагу на проблемних питаннях толерантного відношення до клієнта в практиці постмодерної медицини, соціальної служби та інформування громадян через комунікаційні засоби.

Питання толерантності належить до найбільш актуальних викликів у сучасному світі та, в тій чи іншій мірі, резонує у житті кожної країни, особливо в кризових умовах. В даному контексті інтерес викликають статті українських вчених (А. Ключковича, А. Мелеганич, І. Стряпка), які торкаються різних аспектів конфліктної ситуації в сучасній Україні.

Мультикультурним і міжнаціональним аспектам толерантності присвячені праці В. Бокши, Й. Мойдіша, К. Стасінкової, Г. Футо. В їх працях знайшли своє висвітлення питання щодо історії політики мадьяризації, проблеми словацько-польського прикордоння, правового положення національних меншин в Словаччині (зокрема ромів), расової політики в США. Автори аргументовано доводять, що в сучасних умовах толерантність є необхідною умовою взаємодії представників різних культур. Міжетнічна толерантність розглядається як продукт соціальної комунікації в полікультурних суспільствах. Підкреслюється важливість етнонаціональної політики держави, яка повинна бути одним із пріоритетних напрямків її діяльності, спрямованої на виключення етнічної, расової дискримінації та ксенофобії з суспільного життя та офіційних дискурсів.

Відмітною перевагою збірника є те, що вміщені праці дають можливість з'ясувати сучасний рівень наукової розробки проблематики толерантності. Матеріали збірника, по-перше, окреслюють основні напрямки

дослідження проблематики толерантності, актуальність її вивчення; по-друге, узагальнюють понятійні межі та складові концепту «толерантності», його висвітлення в науковій літературі; по-третє, розглядають проблему толерантності в практичній площині функціонування міжнаціональних, міжрелігійних, партійно-політичних, міжнародних відносин.

Попри те, що автори інколи дотримуються різних поглядів на проблеми толерантності, вони єдині в розумінні, що в сучасних умовах толерантність стає основним принципом не тільки міжособистісних

чи міжгрупових відносин, але й взаємовідносин міждержавного характеру.

Статті презентовані в збірнику, підтвердили комплексність дослідження проблематики толерантності, що вкрай важливо для її цілісного сприйняття. Дослідження в цій сфері вимагають міждисциплінарного підходу, а також залучення до наукового дискурсу окрім фахівців, також представників громадськості, державної влади.

На завершення, варто зазначити, що статті презентовані на високому фаховому рівні, і водночас подані у доступній і зрозумілій формі для широкого кола читачів.

PRACOVNÁ NÁVŠTEVA ISTANBULU S PREDSEDOM VLÁDY SR

ANNA POLÁČKOVÁ

Inštitút politológie
Filozofická fakulta
Prešovská univerzita v Prešove
Email: polackova.anna207@gmail.com

V súvislosti s iniciatívou predsedu vlády SR Roberta Fica týkajúcou sa účasti vysokoškolských študentov na zahraničných oficiálnych a pracovných návštevách absolvovala ako členka vládnej delegácie pracovnú cestu do tureckého Istanbulu aj študentka Inštitútu politológie.

Jedným z hlavným zámerov slovenského premiéra bolo v rámci pracovnej návštevy otvorenie *Slovensko-tureckého permanentného fóra pre vedu, inovácie a obchod* na Univerzite Bilgi, o ktorom sa podľa Roberta Fica diskutovalo ešte počas stretnutia s tureckými partnermi pred dvoma rokmi v Bratislave. Po otvorení fóra nasledovalo podpísanie Protokolu o spolupráci medzi rektorom Slovenskej technickej univerzity Robertom Redhammerom a Univerzitou Bilgi na čele s rektorom Remzim Sanverom za účelom vzájomnej kooperácie v oblasti výmeny študentov, pedagógov či lektorov a odovzdania si vzájomných skúseností s cieľom zefektívniť realizovanie spoločných moderných technologických projektov, výskumov a iných aktivít rôzneho charakteru. Unikátny projekt privítali jednak rektori zainteresovaných univerzít, ale aj Robert Fico, ktorý sa nechal počuť, že v prípade potreby je vláda SR ochotná vybrané zámery finančne podporiť, pretože je nutné akcentovať, že technológie a inovačné prístupy sú hybnou silou slovensko-tureckých

vzťahov v oblasti ekonomiky a vzájomnej obchodnej spolupráce.

V súvislosti so zotrvaním na univerzite som mala možnosť sledovať priebeh daného stretnutia, od prestrihnutia stuhy cez vypočutie si jednotlivých príhovorov (rektor Bilgi Univerzity; veľvyslanec – generálny konzul SR v Istanbulu, predseda vlády SR), podpísanie spoločného memoranda, ale tiež protokolárne náležitosti, až po tlačový brífing, kde som si okrem iného všimla aj prácu zástupcov prítomných médií.

Nasledujúcim bodom programu bola návšteva Rady pre zahraničné ekonomické vzťahy (DEIK), na pôde ktorej slovenský premiér otvoril šieste *Inovačné a technologické podnikateľské fórum Slovensko-Turecko*. Predmetného fóra sa zúčastnili aj predstavitelia technologicky najvyspelejších slovenských firiem, ktorí pricestovali do Istanbulu spoločne s predsedom vlády, s cieľom prezentovať tureckým partnerom svoje originálne technológie. Primárnym výstupom prejavu Roberta Fica a Ömera Cihada Vardana, šéfa DEIK bola zhoda v konštatovaní, že je dôležité podporovať slovensko-tureckú spoluprácu, pričom je potrebné adekvátne využívať veľký potenciál oboch krajín.

Absolvovanie zahraničnej pracovnej cesty s predsedom vlády SR vnímam pozitívne jednak z dôvodu získania nových praktických skúseností, kedy má študent možnosť pro-

stredníctvom účasti na celej plejáde stretnutí priamo (zo zákulisia) zažiť celkovú atmosféru pracovných návštev na úrovni vládnej delegácie, ale aj ako vhodný prostriedok prepojenia teórie s praxou. Pre mňa ako doktorandku Inštitútu politológie Filozofickej Fakulty Prešovskej univerzity znamenala pracovná návšteva Istanbulu rozšírenie si doterajšieho obzoru

a nadobudnutia nových skúseností, čo mi umožnilo na základe denného programu najvyššieho vládneho činiteľa lepšie pochopiť konkrétne, špecifické procesy praktickej politiky. Azda najvýstižnejším záverom je súhlas so známym a osvedčeným príslovím: „*Lepšie je raz vidieť, ako stokrát počuť*“.



16. ROČNÍK HODNOTIACEJ KONFERENCIE ZAHRANIČNEJ A EURÓPSKEJ POLITIKY SLOVENSKEJ REPUBLIKY

EMÍLIA MAČUGOVÁ – MATÚŠ ŽAC

Inštitút politológie
Filozofická fakulta
Prešovská univerzita v Prešove
Email: macugova.emi@gmail.com
matus.zac@gmail.com

Ministerstvo zahraničných vecí a európskych záležitostí SR v spolupráci s Výskumným centrom Slovenskej spoločnosti pre zahraničnú politiku usporiadalo 14. apríla 2015 v priestoroch rezortu diplomacie 16. ročník Hodnotiacej konferencie zahraničnej a európskej politiky Slovenskej republiky, ktorého sa zúčastnili aj študenti z Inštitútu politológie Filozofickej fakulty PU v Prešove.

Po privítaní podpredsedom vlády a ministrom zahraničných vecí a európskych záležitostí SR Miroslavom Lajčákom a predsedom Správnej rady Slovenskej spoločnosti pre zahraničnú politiku Jurajom Sternom, vystúpil so svojimi hodnoteniami prezident SR Andrej Kiska (moderátor: Juraj Stern – *predseda správnej rady SFPA*), ktorý vo svojom prejave viackrát zdôraznil potrebu pomoci Ukrajine a garanciu bezpečnosti SR v rámci členstva v NATO. „Ukrajina je naším susedom, preto budúcnosť Ukrajiny je do istej miery aj našou budúcnosťou,“ konštatovala hlava štátu.

Po prejave prezidenta nasledoval PANEL I s názvom Nový politický cyklus pre inštitúcie EÚ (moderátor: Peter Stano – *hovorca MZVaEZ SR*; diskutéri: Peter Javorčík – *štátny tajomník, MZVaEZ SR*; Vladimír Bilčík – *analytik RC SFPA*, Juraj Karpiš – *analytik INESS*; krátky komentár: Zuzana Gabrižová – *EurActiv.sk*).

Jednotliví diskutéri pozitívne zhodnotili členstvo SR v EÚ a zdôraznili význam Vyšehradskej skupiny V4, ako osvedčenej platformy spolupráce so susedskými krajinami SR. Diskusia sa taktiež zaoberala otázkami Grécka a prípravami prvého predsedníctva SR v Rade EÚ, ktoré nás čaká v druhej polovici roka 2016.

Na slová predrečníkov následne nadviazal vo svojom vystúpení predseda vlády SR Róbert Fico (moderátor: Juraj Stern – *predseda správnej rady SFPA*), v ktorom označil V4 ako: „osvedčenú značku s vynikajúcim renomé.“ Predmetom vystúpenia bola taktiež aj susedná Ukrajina, kde premiér podobne ako prezident Kiska, prízvukoval potrebu pomoci zo strany SR ako aj celej EÚ. Význam hodnôt EÚ a NATO potvrdil slovami: „Slovenská republika je suverénna krajina, ale nikdy nepôjde proti jednote EÚ a NATO.“

Aktivitu NR SR zhodnotil predseda NR SR Peter Pellegrini, ktorý v súvislosti s orientáciou na zahraničnú politiku načrtol otázku posilňovania národných parlamentov. Vo vnútropolitickom kontexte označil činnosť NR SR ako činnosť zmierenia politických strán.

PANEL II s názvom Situácia na Ukrajine a jej vplyv na východnú politiku V4 a ďalších aktérov (moderátor: Pavol Demeš – *člen správnej rady SFPA*; diskutéri: Ľubomír Rehák – *generálny riaditeľ politickej sekcie MZVaEZ SR*;

Tomáš Strážay – *analytik RC SFPA*; Martin Muránsky – *analytik, Inštitút ASA*; Marian Majer – *analytik CEPI*; krátky komentár: Zuzana Fialová – *projektová manažérka, Človek v ohrození*) sa v rámci konferencie najviac zaoberal problematikou Ukrajiny. Diskutujúci sa zhodli, že konflikt nanovo otvoril otázky usporiadania sveta a Európy.

Konferenciu ukončilo záverečné vystúpenie podpredsedu vlády a ministra zahraničných vecí a európskych záležitostí SR Miroslava Lajčáka (moderátor: Peter Lizák – *riaditeľ odboru analýz a plánovania, MZVaEZ SR*). Budovanie mieru a priateľských vzťahov označil minister za prioritu zahraničnej politiky SR a EÚ, podobne ako aj potrebu diskusie a konsenzu v zahraničnopolitických rozhodnutiach EÚ. „Želám si, aby sme v roku 2015 konali viac preventívne, viac riešili príčiny a menej následky, aby sme pri našich aktivitách plánovali viac ako jeden krok dopredu, a viac a lepšie komunikovali. Lebo základom každého riešenia je dialóg. To znamená nielen počuť, ale aj počúvať sa. A rozumieť,“ uzavrel bilancovanie roka 2014 v oblasti zahraničnej politiky M. Lajčák.

V súvislosti s turbulentným vývojom na Ukrajine sa 16. ročník Hodnotiacej konferencie zahraničnej a európskej politiky Slovenskej re-

publiky zaoberal prevažne situáciou u nášho východného suseda. Predstavitelia MZVaEZ SR a tretieho sektora, zástupcovia diplomatického zboru, zástupcovia širokej odbornej verejnosti a akademickej obce, či poslanci NR SR sa však zhodli aj v mnohých otázkach budúceho inštitucionálneho vývoja EÚ, ekonomickej diplomacie a spolupráce v rámci V4.

Program konferencie dal priestor aj na diskusiu, do ktorej sme sa svojimi postrehmi ale tiež otázkami na predsedu vlády SR Róberta Fica, predsedu NR SR Petra Pellegriniho a analytika CEPI Mariána Majera priamo zapojili. Pre nás, študentov politológie, bola účasť na predmetnej konferencii veľmi významným okamihom, pretože sme získali množstvo zaujímavých informácií a nových kontaktov. Záujem o spoluprácu s prešovskými študentmi politológie prejavilo napríklad aj britské veľvyslanectvo, ktoré si po skončení konferencie od nás vypýtalo kontakt. V závere môžeme konštatovať, že prítomnosť významných vládnych predstaviteľov a mnohých odborníkov v danej oblasti prispela k pluralite názorov, čo nám umožnilo vytvoriť si objektívny pohľad na vývoj zahraničnej a európskej politiky SR za rok 2014.

