

Publikovanie tejto knihy podporila Európska únia programom TEMPUS.

Autori © PhDr. Darina Čuchranová, CSc.
PhDr. Vlasta Dúbravová
doc. PhDr. Jozef Lysý, CSc.
PhDr. Branislav Malík, CSc.
doc. PhDr. Erich Mistrík, CSc.
PhDr. Pavol Pánik, CSc.

Lektorovala PhDr. Marta Goňcová, CSc., Katedra filozofie a občianskej výchovy, Pedagogická fakulta Masarykovej Univerzity, Brno

Obálka © Martin Mistrík

Prvé vydanie, 2001

Vydal: POPE PRINT, Peter Pošovanc, Železničná 61, Veľký Biel

ISBN 80-968626-6-9

Občan a občianstvo

Ciele učebnice

1. Cieľ

Text, ktorý drží čitateľ v ruke, sa venuje problematike občana a občianstva v modernom svete a v historickej perspektíve. Vznikal ako vysokoškolská učebnica pre budúcich učiteľov občianskej výchovy a náuky.

2. Forma

Naším cieľom nebolo napísať klasickú učebnicu, ktorá by definitoricky vymedzovala hlavné kategórie opisujúce občianstvo a s ich pomocou štruktúrovala realitu na úrovni relatívne zavŕšeného systému poznania.

Domnievame sa, že taký typ učebnice dnes pomaly stráca zmysel, najmä v spoločenských vedách. V situácii, keď je každá nová pravda len relatívna a má obmedzenú platnosť v čase, dokonca aj v priestore, nemá zmysel snažiť sa v učebnici uzatvárať dosiahnutú úroveň poznania. Poznanie dnes pulzuje a neustále sa premieňa ako rieka, deduktívne a uzavreté vedecké metódy síce nestratili zmysel, ale veda si uvedomuje ich obmedzenia. „Relatívna platnosť nášho poznania je len sprievodným znakom miery našej historicity, nedokonalosti, a preto aj miery nutnosti otvárania každého ľudského vedeckého systému.“¹ Pretože človek sa kultúrne a historicky neustále mení a jeho možnosti poznania sú stále obmedzené (ale vždy obmedzené inak), môže mať každá učebnica ako uzavretý systém poznania len obmedzenú platnosť.

Preto sme sa pokúsili napísať učebnicu, ktorá reflektuje síce doterajšiu úroveň poznania občana a občianskych aspektov ľudského života, ale snaží sa reflektovať ich ako súbor problémov a otázok, nie ako súbor odpovedí a vymedzení. Čitateľ preto na mnohých miestach nenájde hotový opis reality občianstva, ale len vymedzenie problémov, s ktorými sa občan vo svojom občianstve stretáva. Na niektorých miestach sa ani nepokúšame nájsť odpovede, pretože slovenská spoločnosť sa v posledných rokoch tak prudko mení, že naša odpoveď by už dňom publikovania učebnice nemusela platiť.

S vedomím relatívnosti každého uzavretého poznania sme budovali učebnicu tak, že sme od začiatku rezignovali na snahy o komplexnosť, úplnosť nášho obrazu občianstva. Nemôže byť v ľudských silách malého kolektívu postihnúť všetky charakteristiky určitého fenoménu. Navyše profesionálne orientácie nám umožňujú nahliadnuť len do obmedzeného

¹ Filkorn, V.: Povaha súčasnej vedy a jej metódy. Bratislava: Veda, 1998. s. 166

množstva charakteristík. Snažili sme sa však o to, aby sme nevynechali žiadnu z takých, ktoré sme považovali za podstatné pre vymedzovanie občianstva.

Od začiatku práce na učebnici sme si určili, že zachováme bohatstvo našej profesionalnej a osobnej rôznorodosti a nebudeme svoje vedecké štýly formovať podľa jednej šablóny. Zachovanie rôznorodosti našich štýlov považujeme za metodický správny prístup k tvorbe učebnice, lebo pre študenta môže byť len poučné, ak nájde vedľa seba rôzne spôsoby spracúvania problematiky občianstva. Individuálnosť prístupov môže oveľa lepšie ukázať, aké myšlienkové a vzťahové bohatstvo sa skrýva za termínmi občan a občianstvo.

3. Obsah

Jedným z ťažiskových problémov, ku ktorému sme sa v našich diskusiách neustále vracali, bolo hľadanie hraníc občianstva. Hľadali sme, kde, kedy, ako a prečo sa človek stáva okrem brata, matky, zamestnanca aj občanom, kde sa začína a kde sa končí jeho občianstvo. Nespočetnekrát sme skonštatovali, že tento fakt je jednoznačne kultúrno-historicky vymedzený a ťažko sa dá povedať definitívne slovo na túto tému. Napriek tomu sa naše texty nesú v znamení hľadania týchto hraníc, aj keď ich niekedy nevymedzujeme jednoznačne.

Ukázalo sa, že reflektovať občianstvo je možné len z určitej (našej) kultúrno-historickej perspektívy, ale súčasne naša kultúrno-historická perspektíva je vymedzovaná našim vlastným reálnym občianstvom. Niekedy sme mali pocit, že sa krútime v metodickom kruhu: Vymedziť občianstvo je možné len ako kultúrno-historický fenomén, ale každý človek, ktorý reflektuje občianstvo, je vymedzený tak isto. Snažíme sa tento problém vyriešiť hľadaním historických súvislostí občianstva i tým, že ho vidíme v jeho procesualnosti a premenách, určitej subjektívnosti vo vymedzovaní občianstva sa však nemôžeme vyhnúť. Situáciu nám komplikoval aj náš zámer spájať akademickú rovinu uvažovania v univerzálnych kategóriách jednotlivých vedných disciplín – s reflexiou podôb občianstva tu a teraz, t.j. v modernej euroatlantickej civilizácii (a na Slovensku) na prelome 20. a 21. storočia.

Ďalším problémom, s ktorým sme zápasili, bolo hľadanie odpovede na otázku, či je občianstvo relatívne samostatnou oblasťou života spoločnosti, alebo je to len výsledok určitého pohľadu na rôznorodé súčasti života spoločnosti. Autori textov v tejto učebnici nedávajú jednoznačnú odpoveď a zvažujú obidve možnosti. Silnejšie však zaznievajú úvahy o občianstve ako jednom z aspektov života človeka a spoločnosti.

V tejto súvislosti sme neustále narážali na problém kritérií, ktoré pomôžu pri vymedzovaní občianstva. S vedomím ohraničenosti ľudského poznania sme sa ich snažili hľadať a stanovovať tak, aby sa nám občianstvo nerozplynulo v relativizme typu „aj to, aj to“, alebo

„aj áno, aj nie“. Tak by sme dospeli k obyčajnému a nepresnému, empirickému opisu reality a stratil by sa nám zo zreteľa systémový charakter nášho obrazu občianstva. Ak totiž máme vytvoriť aspoň „celkový predbežný obraz o skúmanej oblasti“², musíme sa pokúšať o vzostup nad púhu registráciu, nad obyčajnú deskripciu. „Opisom ostávame vo vnútri sveta, obrazom sa dostávame nad svet, máme naň pohľad a o ňom obraz.“³ Občianstvo tak prestáva byť nereflektovaným tajomstvom, ktoré nás ovláda, ale stáva sa našim vzťahom, ktorý si uvedomujeme, a získavame tak podklady pre jeho ovládanie.

Nechceli sme však vytvoriť uzavretý obraz o občianovi a občianstve, v ktorom by bolo jasné východisko (definícia) a všetky ostatné reflexie reality by bolo možné dosahovať presne určenými krokmi, algoritmom vedeckého poznania. „Algoritmus je uzavretý celok, do ktorého sa z hľadiska výsledku (...) nič zvonku nemôže pridať, ani niečo v ňom meniť, vynechať bez toho, že by sa tým nenarušil celý postup, takže tu platí predominancia vnútra nad vonkajškom, systému nad okolím.“⁴

Ak využijeme metodologickú terminológiu V. Filkorna, nepoužívali sme deskriptívne, slabé vedecké metódy, v ktorých by nebola určená ani oblasť skúmania, ani postupnosť krokov, ani výsledku, ku ktorému by sme chceli dospieť. Nepoužívali sme ani algoritmické, silné metódy, ktoré by mali presne určený základ skúmania, presne určenú postupnosť krokov vedeckého bádania, pri ktorých by bol zaručený výsledok⁵. Pracovali sme semi-silnými metódami: Základ, oblasť skúmania bola relatívne vymedzená našimi dovtedajšími skúšaniami, literatúrou a empiriou, pričom táto oblasť zostala relatívne otvorená, bola vlastne neúplným obrazom, „tušením“ občianstva. Ten sme neustále spresňovali, prípadne falzifikovali zavádzaním ďalších a ďalších súvislostí a javov. Rôzne metódy (analytickú, historickú, fenomenologickú, empirickú a pod.) sme volili podľa toho, ako sa pred nami odvíjal, menil a spresňoval predmet nášho skúmania.

Boli sme tak nútení robiť preto, aby sme vôbec mohli predmet nášho skúmania – občianstvo – sledovať. „Metóda musí vyplývať (a sa odvodzovať) z obsahu veci a oblasti a musí na ne spätne poukazovať; metóda je preto odrazom, odrzkadlením pohybu (podstaty) skúmanej veci (oblasti) a (...) má preto objektívny, ontologický charakter a základ.“⁶ Preto nás náš postup nútil niekedy sa vrátiť aj k známym a preskúmaným súvislostiam, čo však s ohľadom

² Filkorn, V.: cit. dielo, s. 162

³ Filkorn, V.: cit. dielo, s. 162

⁴ Filkorn, V.: cit. dielo, s. 150

⁵ „...v silnej metóde je celý obsah a celá pravda daná už na začiatku tak, ako napr. celá krása koberca je už daná v jeho zrolovanom stave.“ Filkorn, V.: cit. dielo, s. 151

⁶ Filkorn, V.: cit. dielo, s. 63

na charakter výsledného textu – učebnica – nepovažujeme za nevýhodu. Známe poznatky sa tak stávajú súčasťou neznámeho, teória sa spresňuje a naše poznanie sa prehľbuje i rozširuje.

Domnievame sa, že náš výsledný obraz občianstva je výsledkom, ktorý má určitú závažnosť, je to určitá „dynamická systémová identita.“⁷ Ako každá identita, aj občianstvo je do istej miery ohraničené, avšak vo svojej dynamickosti je to identita otvorená zmene, je to meniaci sa, pulzujúci systém, ktorý si sám reguluje svoje vzťahy s okolím.

Pri tvorbe učebnice sme neustále narážali na problém kritérií, ktoré by mohli slúžiť na odlíšenie občianskych vzťahov od „neobčianskych“. Pretože občianstvo nie je substanciou, ale dynamickým systémom, a teda nemožno mu stanoviť pevné hranice, kritériá sa tiež pohybujú a menia. Jedno sa nám však v rôznych podobách neustále vracalo ako platné v rôznych dobách (od starogréckej demokracie v polis až po súčasnú Slovenskú republiku), a to bol vzťah k verejným záležitostiam. V rôznych častiach učebnice sa tento vzťah opisuje rôznym spôsobom a nadobúda rôzne podoby, prípadne je rôznym spôsobom relativizovaný, bez neho by sme sa však nezaobišli. Zdá sa, že hlavne s pomocou tohto vzťahu je možné vymedzovať občianstvo.

Táto učebnica nevytvára ucelenú a uzavretú teóriu, po aplikácii ktorej by bolo možné chápať procesy v súčasnom svete a z ktorej by bolo možné algoritmicky odvodzovať návody na činnosť. Predsa obsahuje svoju vedúcu myšlienku, ktorou je práve vedomie centrálneho postavenia vzťahu k verejným záležitostiam. Je to „teóriotvorná myšlienka“⁸, pretože má schopnosť sa rozvíjať do systému. Je natoľko plodná, že sa môže z rámcového vymedzeného a otvoreného, avšak nie celkom prázdneho systému postupne systémovo rozčleňovať, konkretizovať, vyplňať a dopĺňať, postupne sa zameriavať na nové súvislosti a – bez toho, aby sa stala algoritmom – postupne sa artikulovať.⁹

V blízkosti tejto hlavnej teóriotvornej myšlienky (= vzťah k verejným záležitostiam) fungovali podobne idey o občianskej aktivite a o občianskej role. Táto trojica ideí nám najčastejšie pomáhala pri ohraničovaní občianstva a pri stanovovaní kritérií preň.

Pri hľadaní podmienok nevyhnutných pre vznik občianstva sa neustále znova ukazovalo, že občianstvo ako reálny vzťah, aj občianstvo ako vedecký pojem, nesú v sebe výrazný hodnotový aspekt. Znamená to, že len ťažko môžeme hovoriť o občianstve mimo akýchkoľvek hodnôt a hodnotových orientácií – preto sa stretávame s takým silným normativizmom a ideologizáciou pri reflexii občianstva v súčasnom svete. Autori tejto učebnice sa snažili vy-

⁷ Filkorn, V.: cit. dielo, s. 168

⁸ Filkorn, V.: cit. dielo, s. 325

⁹ Podľa Filkorn, V.: cit. dielo, s. 325

hýbať najmä ideologizácii a snažili sa reflektovať občianstvo ako objektívne jestvujúci fakt. Snažili sa aj vyhýbať stanovovaniu noriem pre „dobré“ občianstvo, pre „dobrého“ občana. Nie vždy to však bolo možné, lebo už aj v relatívne dostatočne objektivizovaných úvahách o tom, ako, kedy a prečo sa človek stáva občanom, bolo nutné hovoriť o viac-menej pevných normách. Každý status, aj status občana je možné reflektovať len na pozadí určitých noriem, ktoré určujú, či vôbec ide o konkrétny status, aj akú úroveň tohto statusu máme pred sebou.

Koniec-koncov, ak uvažujeme o občianstve, nemôžeme zostať len pri pozitívnej deskripcii reálneho stavu tohto javu, čo platí zvlášť v situácii súčasnej Slovenskej republiky. Zmyslom každého poznania je v konečnom dôsledku zasahovať do reality a nejakým spôsobom ju formovať. Konečným zmyslom každej reflexie občianstva preto môže byť len stanovovanie určitých ideálov a presadzovať tieto ideály v spoločnosti. A to nie je možné bez určovania noriem pre „dobrého“ občana, pre „aktívneho“ občana, pre „plnoprávneho“ občana a pod. Tam niekde treba vidieť aj konečné praktické dôsledky našich úvah.

Uvedomujúc si však svoju ľudskú, kultúrnu, historickú i gnozeologickú ohraničenosť, preferovali tvorcovia tejto učebnice úvahy o tom, ako sa človek stáva občanom, pred úvahami o tom, akým by občan mal byť.

Pri snahe vyhnúť sa substancializácii a ideologizácii sa ako veľmi efektívne ukázalo chápanie občianstva ako dynamického procesu. Z hľadiska individuálnej osobnosti aj z hľadiska spoločenstva nikdy nie je občianstvo len relacionálnym stavom, pre ktorý by jednotlivé fázy jeho premien boli len vonkajškovým priebehom a zmenami okolia či situácie. Samotné občianstvo chápeme ako súbor po sebe idúcich stavov a etáp, ktoré si síce podľa vzoru wittgensteinovských rodinných podobností zachovávajú svoju identitu, ale predsa len sa premieňajú podľa momentálnej situácie.

Prišli sme k presvedčeniu, že „za procesovou vecou (občianstvom – pozn. E. M.) sa skrýva ešte hlbší obraz veci, ktorý nazveme činným (aktívnym) obrazom; ten je jednotou činností, ktorá sa prejavuje primeranými typmi, druhmi procesov.“¹⁰ „Čas sa stáva vnútornou zložkou“¹¹ občianstva, preto sa v učebnici snažíme budovať dynamický a činný obraz tohto fenoménu. Nechápeme ho len ako objektivizovaný a objektívny proces, ale ako súbor činností konkrétnych ľudí v konkrétnom čase, priestore, kultúre, politickom systéme. Tento súbor obsahuje množstvo protirečení vnútri seba aj voči svojmu okoliu. Na základe týchto protirečení sa formuje dynamika premien občianstva.

¹⁰ Filkorn, V.: cit. dielo, s. 281

¹¹ Filkorn, V.: cit. dielo, s. 282

Takýto prístup nám súčasne umožnil opustiť klasický učebnicový prístup, ktorý preferuje klasifikačný obraz veci charakterizujúci vec „ako to, čo je a nakoľko je zaraditeľné do stále širších tried podliehajúcich vzťahu väčšej alebo menšej podobnosti“¹². Niektoré texty obsahujú aj rozličné klasifikácie vnútra aj vonkajška občianstva, nemohli sme sa vyhnúť hľadaniu „vzťahov podobností medzi vecami“¹³. Nechceli sme sa však obmedzovať na klasifikačnú analýzu. Postupovali sme hlbšie, k vzťahovému obrazu občana a občianstva tak, aby sme postihovali „systémové a jednotou veci viazané“¹⁴ vzťahy. Vnútna aj vonkajšková vzťahovosť občianstva nám umožnila rozhybať strnulý klasifikačný obraz, avšak ešte stále nás s neuspokojovala. Pretože v knižke uvažujeme o ľudskej bytosti, ktorá sa snaží transcendovať svoje hranice (ľudské, prírodné, časové, priestorové), museli sme občianstvo rozhybať a chápať ho ako vyššie spomenutý dynamický proces. Len taký prístup nám umožnil pochopiť svet človeka-občana ako „ríšu slobody“¹⁵, v ktorej je pánom človek a nie nejaké neosobné, univerzálne zákonitosti. To nám umožnilo chápať systém občianstva nielen ako reproduktívny systém, ktorý by jednoduchou reprodukciou „obnovoval svojím vnútorným vzájomným pôsobením základné podmienky svojho bytia na rovnakej kvalitatívnej úrovni“¹⁶. Umožnilo nám to chápať občianstvo ak systém, ktorý v neustálej výmene činností, významov, artefaktov so svojím okolím obnovuje podmienky svojej existencie vždy na kvalitatívne novej úrovni¹⁷. Neopakuje svoje už raz prežité situácie, ale neustále vchádza do nových a neustále vytvára nové.

Hľadali sme aj rôzne typy občianstva. V ich veľkej pestrosti sme sa zamerali najmä na dva typy, na užšie chápané občianstvo ako politický vzťah k štátu a na širšie chápané občianstvo ako vzťah jednotlivca a spoločenstva. Čitateľ nájde v učebnici rôzne pohľady na tieto dva typy, aj ich rozličné vymedzenia. Obidva hlavné typy občianstva pritom neustále chápeme ako dynamické, premenlivé (aj navzájom) štruktúry.

Občianstvo teda pre nás vystupuje ako princíp, ako vzťah, ako stav, ako proces, aj ako aktivita.

¹² Filkorn, V.: cit. dielo, s. 276

¹³ Filkorn, Metóda vedy. Bratislava: SAV, 1956. s. 60

¹⁴ Filkorn, V.: Povaha súčasnej vedy a jej metódy. Bratislava: Veda, 1998. s. 277

¹⁵ „Ríša ducha je ríšou slobody. Ľudské bytie viazané na telo môže byť vonkajšími okolnosťami zničené, no ako jestvujúce individuum sa ľudské bytie nedá ovládať a prinútiť na niečo, s čím nesúhlasí, principiálne sa nedá premeniť na iné, sebe odcudzené individuum a v tom spočíva jeho nezávislosť a neohroziteľnosť iným.“ Filkorn, V.: cit. dielo, s. 272

¹⁶ Černík, V. – Viceník, J. – Višňovský, E.: Historické typy racionality. Bratislava: 1997. s. 209

¹⁷ „Pri rozšírenej reprodukcii systém zabezpečuje extenzívne a intenzívne rozšírenú obnovu základných podmienok svojej existencie; prvok ich novej produkcie v ňom prevláda nad prvkom ich deštrukcie. (...) Inherentný zákon takého systému nadobúda charakter vzostupnej vývinovej tendencie, stáva sa vývinovým zákonom.“ Černík, V. – Viceník, J. – Višňovský, E.: cit. dielo, s.209-210

Pretože sú to hľadiská, ktoré využívajú všetci autori v tejto učebnici, tvoria hlavný spojovací článok medzi jednotlivými textami.

Osobné, profesionálne a organizačné obmedzenia spôsobili, že niektoré hľadiská závažné pre reflexiu občianstva v učebnici chýbajú. Učebnica nepostihuje veľmi dôležité etické aspekty občianstva, nevenuje sa rozsiahlejšie a zvlášť právnemu pozadiu občianstva a- ni ekologickým súvislostiam, ak máme vymenovať len tie najdôležitejšie¹⁸. Právne súvislosti sa sčasti objavujú vo viacerých textoch, niekedy implicitne, niekedy explicitne, sem-tam zaznie aj ekologický podtón. Za najväčšiu medzeru v učebnici považujeme chýbajúce explicitné etické vymedzovanie občianstva. Snažili sme sa však tento nedostatok kompenzovať odkazovaním na etické súvislosti na miestach, kde to bolo nevyhnutné. Súčasne je v texte mnoho reflexií etických vzťahov implicitne obsiahnutých v iných našich úvahách.

Autormi učebnice sú učitelia Katedry etickej a občianskej výchovy Pedagogickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave. Učebnicu publikujeme v rámci projektu Európskej únie TEMPUS AC_JEP 14149-1999, ktorý táto katedra koordinovala v rokoch 1999-2001 a v ktorom spolupracovala s Univerzitou v Oulu (Fínsko), Univerzitou v Leicesteri (Anglicko), Univerzitou v Paisley (Škótsko) a s Univerzitou Konštantína Filozofa v Nitre.

Na publikovanie učebnice v rámci tohto projektu máme dva dôvody: Na jednej strane sa domnievame, že multikultúrna výchova a výchova k občianstvu zdieľajú spoločné hlavné ciele – rozvoj kooperácie samostatných a zodpovedných občanov, vzájomnú toleranciu a rešpekt rôznych sociálnych skupín, vzájomné kultúrne a osobnostné obohacovanie sa výmenou obsahov svojho vedomia. Na druhej strane sa domnievame, že multikultúrna výchova nemôže byť fundovaná len na rozvoji medzikultúrnej empatie a tolerancie. Aby mohol multikulturalizmus v súčasnom svete vôbec existovať, potrebuje pokojný rozvoj spoločnosti založenej na spolupráci kriticky mysliacich a zodpovedne konajúcich občanov angažovaných vo verejných záležitostiach. Považujeme demokratické, aktívne a zodpovedné občianstvo za nevyhnutný predpoklad medzikultúrneho porozumenia a spolupráce.

22. 7. 2001

¹⁸ Ak by sme mali byť dôslední, tak by učebnica mala obsahovať aj sociologické hľadiská, psychologické a ďalšie. V takom prípade by sme sa však už blížili ideálu univerzálnej, všeobsiahlej a všetky súvislosti postihujúcej učebnice. Nie je to zlý ideál, avšak v dnešnom svete a v našich podmienkach ťažko realizovateľný.

Rámce občianstva

Veľký záujem o problematiku občianstva v západnej Európe a v USA v posledných päťdesiatich rokoch, ako aj v strednej a východnej Európe v posledných desiatich rokoch spôsobil, že dnes existuje veľké množstvo literatúry analyzujúcej a interpretujúcej občianstvo ako kategóriu i ako reálny spoločenský fenomén. V tejto časti sa pokúsime rámcovo opísať kľúčové momenty dlhotrvajúcich diskusií tak, aby sme s pomocou jestvujúcej literatúry mohli poukázať na hlavné rámce občianstva ako kategórie – a sprostredkovane, občianstva ako reálneho fenoménu. Pokúsime sa naznačiť hlavné smery súčasného uvažovania o občianstve.

Už desiatky rokov vedie v tejto diskusii anglicky písaná literatúra: Pre existenciu USA je problematika občianstva kľúčovou témou od založenia štátu a od prvých „Otcov zakladateľov“ sa jej venujú s plnou vážnosťou a s neustálym premýšľaním podstaty občianstva. Pre Veľkú Britániu sa táto téma dostala do popredia po uvoľňovaní väzieb vnútri Britského spoločenstva národov, ktoré nasledovalo po 2. svetovej vojne. Veľmi motivujúco pre záujem o tému občianstva vo Veľkej Británii pôsobila aj sebareflexia tejto spoločnosti a uvedomovanie si, resp. otvorené pomenúvanie prejavov rasizmu v jej vnútri. Pre Kanadu a Austráliu téma vystúpila do popredia z rôznych dôvodov tiež po 2. svetovej vojne: Kanada aj Austrália postupne uvoľňovali podmienky pre prisťahovalectvo; v Kanade sa naplno začal proces národného uvedomovania francúzskych Kanadčanov v Quebecu; Austrália začala postupne reflektovať postavenie pôvodných obyvateľov kontinentu. V Európe zasa holandskí autori (publikujúci o občianstve hlavne v angličtine) sa touto témou začali zaoberať naplno od šesťdesiatych rokov, keď Holandsko začína zisťovať, že sa stáva štátom prisťahovalcov z celého sveta.

Pre Nemecko sa problematika demokratického občianstva stala podmienkou vlastného prežitia po 2. svetovej vojne a dodnes patrí k témam, ktoré sa nespochybňujú, prijímajú sa ako dané. Navyše, v Nemecku je príslušnosť do zväzku republiky (Nemcov) už od J. G. Herdera určovaná „krvou“, t.j. predkami – a to je natoľko nespochybniteľný fakt, že diskusie o ňom akoby strácali význam. Asi preto nemecky písaná literatúra nedosahuje teoretickú hĺbku anglicky písanej literatúry. Skutočné diskusie o občianstve sa v Nemecku začínajú objavovať až v osemdesiatych a deväťdesiatych rokoch 20. storočia, keď Nemci zistili, že „gastarbeiteri“ nie sú len dočasnými, ale trvalými obyvateľmi Nemecka. Okamžite sa naplno vynorila otázka občianstva celých skupín obyvateľstva, ktoré nemajú „pokrvný“ vzťah k nemeckej vlasti

a pritom si nárokuje plné občianske práva. Tieto diskusie však majú viac politický ako teoretický charakter.

Silná tradícia úvah o občianstve existuje aj vo Francúzsku od doby Francúzskej buržoáznej revolúcie, francúzsky písaná literatúra sa však venuje najmä problematike práv občana. V posledných desiatich rokoch sa občianstvu naplno venujú aj medzinárodné organizácie, ako UNESCO, Rada Európy a ďalšie. V ich prípade len zriedkavo nachádzame hlbšie teoretické analýzy, skôr je možné stretnúť sa s empirickými výskumami a zbieraním informácií, prípadne s praktickými projektmi a s experimentmi, ktoré tieto inštitúcie organizujú.

Od roku 1990 sa diskusia o občianstve začala rozvíjať aj v krajinách strednej a východnej Európy. Spočiatku len kopírovala témy, ktoré vznikali v západnej Európe a v USA, od druhej polovice deväťdesiatych rokov však už možno hovoriť aj o originálnom prínose najmä českých teoretikov, prípadne o rozvoji originálnych projektov napríklad v Poľsku, v baltských republikách i na Slovensku.

. . .

Etymológia slova občan je vo viacerých jazykoch podobná – vzťahuje sa k slovu *obec*, *spoločenstvo*, k zoskupeniu ľudí na určitom priestore, prípadne v rámci určitého zákonodarstva:

Pôvod významu slova občan môžeme hľadať v latinských slovách s koreňom *civi-*. Tie sa jednoznačne viazali tiež na samosprávnú jednotku (v pôvode najmä na mesto Rím), pričom boli významovo blízke aj termínom *urbs*, *urbanus*. Najznámejší z nich, *civitas*, znamenal občianstvo i obec, a to obec v trojakom význame: miestna obec, pozemská obec a štát¹⁹. Z latinčiny sa tieto významy dostávali aj do anglosaských a románskych jazykov: Anglické *citizen* (v stredovekej angličtine *citizin*, v stredovekej francúzštine používanej v Anglicku *citizein* alebo *citesain*)²⁰ znamenalo obyvateľa mesta. Bol to občan chránený štátom (mestom), ktorý mal práva i povinnosti slobodného občana. Anglické *city* s tým istým koreňom zasa znamená veľké mesto, v minulosti (v stredovekej angličtine *citie*) aj malé, avšak husto obývané a dôležité mesto. Je známa aj súvislosť tohto slova s výrazom *hind* a s jeho koreňmi v stredovekej angličtine – *hiwan* (=členovia domácnosti), v stredovekej nemčine – *hiwo* (= manžel, manželka), či v litovskom *šeima* (= rodina)²¹. Francúzske *citoyen* znamenalo už v 13. storočí obyvateľa mesta, stredoveké *cité* (= mesto, obec) získava v 16. storočí politický význam²², *civil*

¹⁹ Pražák, J. M. - Novotný, F. - Sedláček, J.: Latinsko-český slovník. Praha: SPN, 1980

²⁰ Skeat, W. W.: An Etymological Dictionary of the English Language. Oxford: Clarendon press, 1968

²¹ Merriam Webster's Collegiate Dictionary. Tenth Edition. Springfield: Merriam-Webster, 1993

²² Picoche, J.: Dictionnaire etymologique du Français. Paris: Le Robert, 1991

znamenal vzt'ah k zoskupeniu týchto obyvateľov. Podľa toho istého zdroja má moderné talianske *città* tie isté korene a podobné korene i konotácie má aj španielske slovo *ciudadania*.

Nemecké *der Bürger, bürgerliche* (= občan, občiansky) vychádza z iného koreňa, zo stredovekého *burgoere, burger*, prípadne *bürgoere, burgári, burgware*: tie vo všetkých prípadoch označovali obyvateľa určitého priestoru, prípadne človeka z určitého, zvlášť bohatého rodu²³. Tieto významy sa vyvinuli zo staršieho významu obranca, či presnejšie obranca hradu²⁴, avšak s rozvojom miest v 12. storočí získaval termín *Bürger* jednoznačný význam obyvateľa mesta, resp. plnoprávneho príslušníka spoločenstva²⁵. Podobné významy mali aj analogické slová v ďalších germánskych jazykoch – stredoveké holandské *burger*, stredoveké dánske *borger*, stredoveké švédske *borgare* a slovo prešlo aj do maďarčiny v podobe *polgár*²⁶ (= mešťan, občan). Analogické významy týchto germánskych slov vyplývajú z toho, že všetky sú úzko naviazané na pôvodné podoby súčasného *die Burg* (= hrad) – v stredovekých podobách nemčiny *burc, buruc, burch, borch*, v stredovekom holandskom jazyku *burcht*, čo súvisí aj so starým anglickým *borough, burrow*, s dánskym a švédskym *borg*, s francúzskym stredovekým slovom *bourg* či *borc*. Všetky pochádzajú z ranostredovekého gótskeho slova *baúrgs* (= opevnená výšina)²⁷ a postupne naberajú významy hovoriace o hrade, čiže o uzavretom území obývanom jednou skupinou ľudí a pod správou jednej moci.

V slovanských jazykoch má termín *občan* podobné korene. V predpisovnom období slovenského jazyka boli veľmi úzko späté (a v niektorých jazykovedných prácach priamo medzi sebou prekladané ako ekvivalenty) tieto slovenské a latinské slová: *civil, občan, mešťan, mesto; civitas, civic, urbs*²⁸. Všetky opisovali väčšiu samosprávnú jednotku, ktorá mala určité privilégia (spravidla dané panovníkom) a sama si určovala svoj vnútorný právny systém. V slovenčine a češtine sa slovo *občan* vyvinulo vo väzbe na *vôbec, vûbec*, ktoré vychádzajú zo spojenia *v ôbec* - dohromady, vospolok, verejne²⁹. Podľa V. Macheka toto slovo pochádza z praslovanského *ob't*, či zo staroslovienskeho *ob'st'* = patriaci k jednému obvodu, "okrsku", v rozsahu určitej moci, patriaci k určitému životnému priestoru, k nejakej pospolitosti. Podľa J. Holuba a S. Lyera³⁰ pochádza toto slovo z praslovanského *ob-b-ttb*, čo znamenalo zísť sa, pospolitosť, prípadne spoločné (verejné) užívanie majetku. Tento termín mal

²³ xipolis.net. [Online] (22. 6. 2001) URL<<http://www.vib-bw.de/tp5/polispd/index.html>>. Ako keby malo herderovské romantické chápanie spoločenstva na základe pokrvnej príbuznosti korene už v stredoveku.

²⁴ Duden. *Dar Große Wörterbuch der Deutschen Sprache*. Mannheim: Bibliographisches Institut, 1976

²⁵ Kluge, F.: *Etymologisches Wörterbuch der Deutschen Sprache*. Berlin: Walter de Gruyter, 1960

²⁶ A magyar nyelv történeti-etimológiái szótára. Budapest: Kiadó, 1976

²⁷ Kluge, F.: cit. dielo.

²⁸ Historický slovník slovenského jazyka. 1.-5. zv. Bratislava: Veda, 1991-2000

²⁹ Machek, V.: *Etymologický slovník jazyka českého a slovenského*. Praha: Nakladatelství ČSAV, 1957

³⁰ Holub, J. – Lier, S.: *Stručný etymologický slovník jazyka českého*. Praha: SPN, 1968

vzťah aj k českému slovu *ochoz*, ktoré pochádzalo z praslovanského *o-chod-j-*. Slovo sa neskôr premenilo na podstatné meno *obec* (= spoločná zem alebo vec) a postupne znamenalo aj všetko, čo je na spoločnej zemi, t.j. aj majetok aj ľudia. Aj poľské slovo *obec* má korene v cirkevnom výraze *obishti* (= spoločný, pospolitý) a podľa toho istého prameňa³¹ ide o to isté slovo, ako bulharské *община*, ruské *община* alebo srbské *skupština*. V ruštine sa *гражданин* viaže na *город*, *ограда*, *град*, čo má korene v gótskom termíne *gards* – dvor, dom³². Na doplnenie uveďme ešte názor F. Joklíka, ktorý zdôrazňuje väzbu pojmu *občiansky* na *obecenstvo*, zdôrazňuje teda ohľady jednotlivca na jeho okolie³³.

Je pritom zaujímavé, že sa takmer nevyskytuje väzba týchto termínov s termínom *politika*, okrem jediného prípadu - grécke slovo *polis* označujúce mestský štát, aj to sa však viaže na slovo *politeia*, občan³⁴. Všetky ostatné významy slov s koreňom *polit-*, *polic-*, sa viažu na spôsob vlády, na riadenie, vedenie, starostlivosť o všeobecné blaho a podobne. Tu však treba ešte pripomenúť, že cez význam *mešťania* sa slová *občan*, *civil* a im príbuzné termíny spájajú aj so „samosprávnymi“ orgánmi starých miest - mestskými radami. Konotácie smerom k vláde a moci sú teda prítomné.

. . .

Etymológia rôznych termínov z rôznych jazykov teda poukazuje na to, že významové pole slova *občan*, *občianstvo* je omnoho širšie ako len **politické**, či **štátoprávne** súvislosti. (Celá táto učebnica sa nesie v znamení postihovania oveľa širších súvislostí, ako len politických.) Etymológia jednoznačnejšie ukazuje, že máme pred sebou slovo späté s obcou, teda so spoločenstvom ľudí, ktorí obývajú určité relatívne uzavreté územie a spravujú sa vlastnými zákonmi, relatívne slobodne určenými. Etymológia teda napovedá, že v problematike občianstva pôjde o **vzťah jednotlivca a spoločenstva**. Je to konfrontácia individuálnych predstáv o svete, individuálnych túžob a individuálnych aktivít s predstavami, normami a požiadavkami spoločenstva, v ktorom jednotlivec žije, alebo s ktorým sa stotožňuje, prípadne sa z neho vydeľuje. V problematike občianstva teda hľadáme odpovede na **otázky** typu:

- Kto som?
- Kam patrí?
- Aké sú moje korene?
- S kým a prečo žijem?

³¹ Brückner, A.: Słownik etymologiczny języka polskiego. Varšava: Wiedza powszechna, 1957

³² Преображенский, А.: Этимологический словарь русского языка. Москва: ГИИНС, 1958

³³ Jokl, J.: Úvod k občanské nauce. Praha: Hejda a Tuček, 1922. str. 36

³⁴ Meriam Webster's.

- Ako mám rozumieť daniu okolo seba?
- Kde žijem?
- Aké je moje postavenie vo svete?
- Čo odo mňa očakáva okolie?
- Ako by som sa mal zúčastňovať na aktivitách spoločenstva?
- Ako môžem realizovať svoje schopnosti?
- Aké schopnosti potrebujem?
- Aká je moja rola v tejto spoločnosti?
- Ako sa mení moja rola?
- Aké sú moje práva?
- Akú mám zodpovednosť?
- Aké sú moje povinnosti? A podobne.

Otázky, ktoré si kladie občan a na ktoré hľadá odpovede, môžeme roztriediť na niekoľko hlavných okruhov:

- a) Identita jednotlivca – jeho osobná identita, vymedzenie jeho sociálnej roly a spoločenstva (prípadne etnika), s ktorými sa identifikuje, vedomie jeho miesta v historických procesoch a v aktuálnom status quo (v konkrétnom čase a priestore), vedomie jeho kultúrnej identity.
- b) Vzťah jednotlivca k druhým (jednotlivým) ľuďom – či ich akceptuje a toleruje, alebo či odmieta a zaujíma pasívne, prípadne agresívne postoje, koho a kedy prijíma, koho a kedy odmieta.
- c) Vzťah jednotlivca k spoločenstvu – k sociálnej vrstve, s ktorou sa identifikuje, vedomie vlastnej etnickej príslušnosti, prípadne vedomie príslušnosti k určitej kultúrnej skupine, vzťah jednotlivca k menšinám alebo k väčšine (sociálnej, kultúrnej, etnickej...).
- d) Vzťah jednotlivca k autorite – k obci, k štátu, k úradníkom, k historickej tradícii, ale napríklad aj vzťah k „poznaniu“ ako k určitej autorite.
- e) Vzťah jednotlivca k vecnému svetu – k prírode (jeho ekologické vedomie prípadne ekologické aktivity), vzťah k produktom svojej kultúrnej tradície i iných tradícií, vzťah k produktom civilizácie.

Diskusiu o problematike občianstva teda je možné „uchopiť“ ako nekončiaci sa dialóg medzi dualitou hodnôt, ktorá je vyjadrená v Aristotelovom zoon politikon a Rímskym legalis homo³⁵.

³⁵ Dietz, M. G.: Merely combating the phrases of his world. In: Political Theory. Roč. 26, 4.1, 1998. s. 115

Ak zovšeobecníme súčasné diskusie z literatúry o občianstve, môžeme povedať, že občan sa rodí:

- tam a vtedy, kde jednotlivec hľadá odpovede na uvedené a podobné otázky, resp. vie, akými spôsobmi hľadať odpovede na ne,
- vtedy, ak je schopný konať podľa svojich odpovedí na tieto otázky,
- vtedy, ak spolupracuje pri tvorbe podmienok na realizáciu svojej aktivity.

Občanom je teda jednotlivec, ktorý má určité poznanie o svojich vzťahoch k spoločenstvu, má schopnosti a zručnosti pre svoje aktivity a určitým spôsobom koná v spoločenstve. Je to teda človek, ktorý vie, chce a dokáže.

Nie každý s takýmito vlastnosťami sa stáva automaticky občanom. Na to musia byť splnené určité podmienky, ktoré majú rôznu váhu: **nutné podmienky**³⁶ (bez nich sa jednotlivec nestane občanom), ako aj **dostatočné podmienky**³⁷ (po ich splnení sa skutočne stáva občanom)³⁸. Rozlišovanie nutných a dostatočných podmienok pomáha v teórii občianstva rozlišovať jednotlivé konkrétno-historické podoby občianstva a zabraňuje generalizáciám, prenášaniu určitej podoby občianstva mimo priestoru a času jeho existencie.

O nutných podmienkach pre občianstvo možno hovoriť z hľadiska diachronie a synchronie. Z hľadiska diachronie to znamená hľadať také nutné podmienky, ktoré spôsobia premenu dieťaťa na občana počas jeho života z detstva do dospelosti. Z hľadiska synchronie to znamená hľadať také nutné podmienky, ktoré sa musia vyskytovať, ak je jednotlivec občanom. Je to hľadanie status quo.

Pri diachronickom hľadisku zistíme, že v rôznych krajinách fungujú rôzne nutné podmienky - napríklad v USA sa stačí narodiť na ich území a jednotlivec sa stane automaticky občanom USA. V Slovenskej republike môže dieťa získať štátne občianstvo na základe žiadosti rodičov. Je to však problém štátneho občianstva, ktoré je jednoznačne naviazané na politicko-právny systém. Nutné podmienky sú tu formalizované.

³⁶ Nutná podmienka: „A je pravdivé len vtedy, keď B je pravdivé“. Preparata, F. P. – Yeh, R. T.: Úvod do teórie diskretných matematických štruktúr. Bratislava – Praha: Alfa, SNTL, 1982. s. 17. Nutná podmienka je taká podmienka pre existenciu javu, bez ktorej tento jav nemôže existovať, nemôže sa objaviť.

³⁷ Dostačujúca podmienka: „B implikuje A“. Preparata, F. P. – Yeh, R. T.: cit. dielo, s. 17. Dostatočná podmienka je taká podmienka, ktorej splnenie stačí na to, aby daný jav existoval. Ide obyčajne o súbor nutných podmienok, ktoré sa vo svojom súhrne stávajú dostatočnou podmienkou.

³⁸ T. Kotarbiński považuje za dostatočnú podmienku „systém predchádzajúcich udalostí (...) s ohľadom na daný zákon následnosti a s ohľadom k časovému intervalu, v ktorom sa odohrávajú všetky udalosti, ktoré sú zložkami toho systému“ (Kotarbiński, T.: Praxeologie. Praha: Academia, 1972. s. 25) a nutnú podmienku nazýva „podstatnou zložkou danej dostatočnej podmienky. takouto zložkou je každá taká udalosť, ktorá je zložkou tejto podmienky a bez ktorej by sústava ostatných udalostí-zložiek nebola dostatočnou podmienkou.“ (Kotarbiński, T.: cit. dielo, s. 25)

Komplikovanejšia situácia vznikne pri širšom chápaní občianstva, aj mimo politického systému, vo vzťahu jednotlivca a spoločenstva (charakteristika takto chápaného občianstva neskôr). Z dieťaťa sa stáva občan vtedy, ak sa život dieťaťa vzťahuje k verejným záležitostiam spoločenstva – jeho zaradenie do školy, jeho presun za hranice štátu, jeho účasť na filmoch mládeži neprístupných atď. Musí sa teda dotýkať tých častí života spoločnosti, ktoré súvisia s jeho právami a povinnosťami voči spoločnosti. Tieto práva a povinnosti sú čiastočne dané zvyklosťami, ale upravuje ich aj právny systém. Formálne sú určené narodením, vstupom do povinnej školskej dochádzky, výberom strednej školy, občianskym preukazom, 18. rokom života. Nutnými podmienkami pre občianstvo sú z nich – povinná školská dochádzka, občiansky preukaz, 18. rok života.

Neformálnymi podmienkami sú sebauvedomenie okolo 3. roku života, puberta, poznatky o fungovaní spoločenstva, ktoré jednotlivec získava v škole a v skupine rovesníkov. V týchto míľnikoch sa spája sebareflexia s tým, ako dieťa reflektuje spoločenstvo okolo seba, ako vníma morálne normy, kultúrnu tradíciu a pod.

Formálne podmienky spolu s neformálnymi tvoria dostatočnú podmienku pre to, aby z dieťaťa vyrástol občan.

Aj pri synchronickom hľadisku zistíme, že sa podmienky v jednotlivých krajinách líšia aj vtedy, ak neuvažujeme len o politicko-právnom systéme. Formálnymi podmienkami pre to, aby bol jednotlivec občanom, sú v Slovenskej republike: nebyť vo výkone trestu, vlastníctvo občianskeho preukazu. Neformálnymi podmienkami sú: občianska aktivita a občianske sebauvedomenie.

Súhrn všetkých formálnych a neformálnych podmienok tvorí dostatočnú podmienku pre občianstvo.

Uviedli sme tu len stručnú interpretáciu nutných a dostatočných podmienok platných v Slovenskej republike – po ich splnení sa jednotlivec stane občanom Slovenskej republiky. Aj z takéhoto stručného prehľadu vidno, že občianstvo nie je statickým a nemenným stavom. Nie je to substanciálna kvalita, ktorá po jej získaní vlastní jednotlivec neustále a v rovnakej podobe. Je to **proces** získavania, zdokonaľovania, prípadne aj straty a znehodnocovania občianstva. Jednotlivec sa občanom stáva, alebo ním prestáva byť. Rozvíja svoje občianske vlastnosti viac alebo menej, prípadne ich zanedbáva. Stáva sa – podľa kritérií daného spoločenstva – zrelým, plnoprávnym a plnohodnotným občanom s kompletným súborom práv, povinností a zodpovedností. Alebo ich stráca, odmieta, prípadne mu ich berú a stáva sa nezrelým, či až nesvojprávnym občanom.

V každom prípade sú však nutné podmienky prítomné, ak máme mať pred sebou občana. Ak je totiž niečo nutnou podmienkou, znamená to, že bez tejto podmienky jav nevznikne. Platí to zvlášť pri formalizovaných podmienkach občianstva – občan Slovenskej republiky vždy musí vlastniť občiansky preukaz, pretože to ho zaraďuje do všeobecného radu ľudí prínáležiacich do zväzku Slovenskej republiky. Z tohto hľadiska je to všeobecná vlastnosť spoločná všetkým občanom.³⁹ Reflexia takýchto všeobecných vlastností je dôležitá preto, aby bolo možné uplatňovať princípy rovnosti pred zákonom, ľudských práv a iné princípy platiace v demokratickej spoločnosti. Zánik nutnej podmienky signalizuje, že sa niečo deje s občianstvom – ak je jednotlivcovi žijúcemu na území Slovenskej republiky odobratý občiansky preukaz, znamená to pravdepodobne, že bude vyhostený (ak bol doteraz občanom SR), alebo že odchádza po dlhodobom pobyte v SR (a prestáva požívať výhody slovenského občianstva).

Procesuálnosť občianstva platí aj pre spoločenstvo. Neexistuje spoločenstvo, ktoré by neustále, bez zmeny vyžadovalo určitú podobu občianstva, poskytovalo rovnaké podmienky preň, prípadne rovnako sankcionovalo jeho nedostatok. Menia sa požiadavky spoločenstva, menia sa podmienky pre vznik a uplatňovanie občianstva, menia sa sankcie, dokonca sa menia aj objekty, na ktoré sa sankcie vzťahujú.

Preto pri akomkoľvek priblížení k občianstvu treba mať vždy na zreteli aktuálnu a konkrétnu situáciu, o ktorej uvažujeme, aktuálny čas a priestor. Žiadnu podobu občianstva nemožno konštruovať ako všeplatný model, každá podoba (reálna alebo teoretická) je vždy len odrazom reálne existujúcej situácie či obrazom určitého uhla pohľadu.

Z toho istého dôvodu nie je možné ani stavať **normy** pre občianstvo. Každá norma a „požiadavka“ spoločenstva funguje len v aktuálnej situácii a v inej nemusí – napriek tomu sa rôzne teórie občianstva nevyhnú určitej miere normativizmu. Občianstvo ako reálny fenomén je totiž úzko spätý s postojmi, hodnotovými orientáciami, normami, ktoré vždy vstupujú do popredia pri vzťahu jednotlivca k spoločnosti. Spoločnosť vždy stanovuje regulatívy pre činnosť svojich členov a každý člen spoločnosti prináša do nej určité predstavy o relevantných hodnotách. Opis občianstva ako vzťahu jednotlivca a skupiny ľudí preto asi veľmi ťažko môže byť len vecným, neosobným opisom bez určitých noriem v pozadí.

³⁹ „Nutnosť sa okrem aktivity veci spája aj s celoživotnosťou veci. Ak je totiž nejaká činnosť celoživotná, tak sa musí nachádzať, v tej alebo onej podobe, v každom stave a v každom čase existovania veci. A taká činnosť je pre vec nutná, lebo bez nej, bez toho, aby neprestala byť vecou sa nemôže zaobísť, a preto je aj vyjadrením všeobecného existujúceho vo vnútri veci.“ Filkorn, V.: *Povaha súčasnej vedy a jej metódy*. Bratislava: Veda, 1998. s. 264

K určitej miere normativizmu vedie aj fakt, že – napriek krachu dvoch veľkých pokusov o všeobšahu organizáciu života spoločnosti v 20. storočí – súčasné spoločnosti (najmä v euro-atlantickom civilizačnom okruhu) si stanovujú určitý ideálny cieľ či ciele, ktoré chcú dosiahnuť. Voči týmto cieľom sú jednoznačne vzťahované aj predstavy o občianstve. Tak vznikajú kategórie „zrelý občan“, „dobrý občan“, „plnohodnotný občan“, „aktívny občan“ – ich opozitá, „nezrelý občan“, „nesvojprávny občan“ a ďalšie. Autori nasledovných častí knihy sa snažili vyhýbať normativizmu, niekedy to však nebolo možné. Vždy totiž ide o konkrétnu situáciu aj o predstavy spoločenstva uplatňované voči jednotlivcovi. Ak má skupina ľudí fungovať ako určitá jednotka, musia sa jej členovia do určitej (väčšej či menšej) miery prispôbovať požiadavkám (= normám) skupiny. Reflexia týchto vzťahov preto reflektuje aj normy, prípadne vystupuje niekedy z hľadiska týchto noriem.

Súčasná teoretická diskusia o občianstve sa preto niekedy redukuje na polaritu liberalizmus v občianstve – komunitarizmus v občianstve. Liberalizmus sa opisuje ako osvietenský prístup, preferujúci univerzálne hodnoty rozumu, práva autonómneho subjektu a abstraktný individualizmus. Komunitarizmus sa opisuje ako preferencia skupinovej identity zvýraznenej v rodine, tradícii, občianskych hodnotách a v lokálnej orientácii. K týmto dvom vyhraneným pólom ešte niektorí teoretici pridávajú tretí – nový pluralizmus, ktorý má prekonať ich obmedzenia a rešpektovať diferenciáciu, rôznorodosť, ale súčasne spoločné hodnoty a tradície.

Pod vplyvom súčasnej politickej situácie v euro-atlantickom priestore sa súčasná diskusia o občianstve nesie v zmysle presadzovania **demokratického občianstva**, demokratického občana, občana demokratickej spoločnosti. „Občan“ a „občianstvo“ s prívlastkom spôsobujú však ťažké teoretické problémy⁴⁰, preto sa niektorí autori vyhýbajú týmto a podobným prívlastkom. Napriek tomu, o väčšine dnes jestvujúcej literatúry možno povedať, že uvažuje o demokratickom občianstve aj tam, kde to explicite nevysloví. Autori nasledovných textov sa snažili vyrovnať aj s touto skutočnosťou.

. . .

Pre vymedzenie občianstva je dôležité náležite odlišovať, o akom type občianstva hovoríme, aké hľadisko uplatníme pri opise faktov z reálneho občianskeho života. V teoretickej literatúre sa vyhranili nasledovné stanoviská:

a) Je nutné odlišovať štátne (politické, „klasické“) občianstvo od „spoločenského“, „nového“ občianstva.

⁴⁰ Je občan totalitného štátu občanom? Ak je občan len občanom demokratickej spoločnosti, neexistovali občania pred modernou dobou? Ktorá zo súčasných spoločností je skutočne demokratická, keď aj demokracia je viac procesom ako stavom? Takéto a podobné otázky vyvoláva občianstvo s prívlastkom.

Politické občianstvo (alebo občianstvo v užšom zmysle) je založené na vzťahu jednotlivca k štátu a právnemu systému. Je garantované a sankcionované právnym systémom, zkladá sa na politickej dimenzii života spoločnosti. Jeho podstatnou súčasťou sú ľudské práva a je vo veľkej miere formalizované, podriadené explicitným (až zákonným) normám.

„**Spoločenské**“ občianstvo (alebo občianstvo v širšom zmysle) buď prekračuje hranice štátu, alebo sa člení vo vnútri štátu. Je založené na vzťahoch medzi jednotlivcami a vychádza z ekonomických a sociálnych základov, teda buduje sa na participácii individua v sociálnom a ekonomickom živote spoločnosti. Súčasťou tohto typu občianstva je národná (prípadne etnická) identita, jazyk, historická a kultúrna pamäť. Je vo veľkej miere neformalizované, posudzované skôr nepísanými normami, zvykmi a neformálnymi vzťahmi. (Podobné rozlišovanie nájde čitateľ vo viacerých kapitolách tejto knižky – u V. Dúbravovej, u J. Lysého, u B. Malíka aj u P. Pánika .)

b) Iné členenie občianstva rozlišuje päť hľadísk, ktoré vyčleňujú odlišné súvislosti vo vzťahoch jednotlivca a spoločnosti:

Občianstvo ako **právny status** je plným členstvom v určitom politickom spoločenstve. Vymedzuje podmienky pre jednotlivých príslušníkov. Pri tomto hľadisku si všímame, do akej miery môže občan uplatniť svoje občianstvo, t.j. do akej miery mu to spoločenstvo umožní.

Občianstvo ako **žiadúca aktivita** je dané úrovňou individuálnej participácie na živote spoločenstva. Reflektujú sa tu schopnosti individua a jeho aktivita, občianstvo je tu sebatvorbou. V predošlom prípade bol jednotlivec občanom potiaľ, pokiaľ mu to umožnilo spoločenstvo – tu je občanom potiaľ, pokiaľ si svoje postavenie sám vydobyje.

Občianstvo ako **právo** – každý člen spoločnosti má rovnaké práva bez ohľadu na individuálne predpoklady. Spoločenstvo je z tohto hľadiska povinné zabezpečiť podmienky pre realizáciu individuálnych práv.

„**Pasívne**“, „privátne“ občianstvo. Je to užívanie občianskych práv a výhod bez povinnosti zúčastňovať sa na verejnom živote. Z tohto hľadiska môže občan využívať výhody svojho statusu občana bez toho, aby sa nejakým zvláštnym spôsobom o svoj status zaslúžil⁴¹.

„**Sociálne**“ občianstvo – z tohto hľadiska je jednotlivec povinný nejakým spôsobom sa zúčastňovať na verejnom živote, a až na tom základe môže užívať svoje občianske práva. V tomto prípade je občianske právo (a status občana) viazané na zodpovednosť a individuálnu aktivitu.

c) V špeciálnej literatúre o súčasnom občianstve sa objavujú aj historické členenia:

⁴¹ Môže ísť napríklad o reálnu situáciu poberania sociálnych dávok.

A. Na jednej strane „**predmoderné**“ občianstvo – stredoveké cechy a spolky, ktoré sa orientovali na súkromné hodnoty rodiny a na solidaritu etnickej skupiny, preferovali vlastné záujmy a hodnotové orientácie jednotlivcov boli pod značným vplyvom hodnôt vyznávaných spoločenstvom. Na druhej strane **moderné** občianstvo – vybudované na individuálnej a sociálnej zodpovednosti, na rovnostárskych ideáloch; hodnotové orientácie jednotlivca sú síce výrazne individuálne, ale predsa len silnejšie orientované na celosvetové problémy.

B. Na jednej strane **republikánske** občianstvo klasického Grécka a Ríma, ktoré vychádzalo z pocitu príslušnosti k politickému spoločenstvu, z lojálnosti voči vlasti. Dominovali v ňom občianske povinnosti. Na druhej strane **liberálna** tradícia občianstva od J. Locka a Th. Jeffersona, ktoré kladie do popredia ideológiu individuálnych práv.

C. Ďalšie členenie rozlišuje občianstvo podľa toho, akú mieru **autoritárstva** alebo **rovnostárstva** preferuje, prípadne v akých kombináciách sa tieto dva pohľady na svet vyskytujú: kombinácia autoritárstva s rovnostárstvom, autoritárstvo bez rovnostárstva, rovnostárstvo bez autoritárstva a absencia rovnostárstva i autoritárstva. Kritériom pre rozlišovanie v týchto typoch je v zásade vlastná aktivita jednotlivca v kombinácii s jeho predstavami o usporiadaní spoločnosti.

Vo väčšine z uvedených koncepcií sa ako hlavné elementy občianstva vyčleňujú: občiansky (práva a povinnosti), politický, sociálny, kultúrny, pričom pre aktívneho občana je požadovaná interakcia medzi všetkými elementmi.

D. Ako úplne novodobý koncept a výsledok týchto premien sa v súčasnosti ešte prezentuje ideál občianstva v rámci **polyarchie**, ako „historický výsledok úsilia o demokratizáciu a liberalizáciu politických inštitúcií národných štátov; ako charakteristický typ politického poriadku, alebo režimu odlišného od nedemokratických systémov, ale aj od systému politickej kontroly“⁴². Tento ideál ráta s pluralitou skupinových záujmov, s osobnou angažovanosťou a so zastupiteľským usporiadaním politického systému. Občianstvo sa tu chápe v jednote s politickým systémom aj s kultúrno-historickou pluralitou. (O historických premenách občianstva, občianskej spoločnosti a ich teoretickej reflexii hovorí samostatná časť tejto učebnice.)

Podobné úvahy hovoria jednoznačne o tom, že občianstvo sa v histórii premieňalo a že jeho konkrétna podoba je vždy kultúrno-historicky podmienená.

. . .

⁴² Lysý, J.: Kapitoly z dejín politického myslenia. Bratislava: PdF UK, 2000. s. 310

Jednou z veľkých tém literatúry o občianstve je v posledných dvadsiatich rokoch (a najmä pod vplyvom americkej literatúry) vyčleňovanie, až **katalogizovanie vlastností** aktívneho a zrelého občana demokratickej spoločnosti. Vyčleňujú sa tak dlhšie alebo kratšie zoznamy jednotlivých občianskych kompetencií, uvádzame tu heslovitý súhrn takejto katalogizácie. Členíme ho podľa zaužívaného spôsobu na všeobecné kompetencie (čo je akýsi súhrn nasledujúceho členenia), a potom na občianske vedomosti (= vedomosti, ktoré by mal mať aktívny občan v demokratickej spoločnosti), občianske cnosti (= hodnoty, ktoré by si takýto občan mal vážiť, postoj, aké by mal zastávať), občianske zručnosti (= aké zručnosti potrebuje pre uplatňovanie svojho občianstva) a občianske schopnosti (= schopnosti, ktoré potrebuje občan pre uplatnenie svojho občianstva).

Podobné katalógy majú svoje zásadné ohraničenie časové aj priestorové – platia len pre konkrétnu spoločnosť v konkrétnej situácii. Ešte dôležitejšie je uvedomovať si koncepčné ohraničenia takýchto katalógov vlastností občana: Ak by mali mať vypovedaciu hodnotu, bolo by potrebné takmer každé slovo v nasledovnom katalógu spresniť viacerými prívlastkami a definíciami, prípadne užšie vymedziť či doplniť. Žiadnu z nasledovných vlastností nemožno ani posudzovať bez súvislosti s ostatnými. Uvádzame tu tento zoznam s vedomím celej jeho obmedzenosti preto, lebo sa veľmi často v literatúre o občianstve používa.

Kompetencie občana

- Politická a právna dimenzia – vedomosti, zručnosti, postoje a činnosť vzťahujúce sa na fungovanie politických a právnych systémov,
- sociálna dimenzia – schopnosti, ktoré sú dôležité pre rozvoj sociálnych vzťahov,
- ekonomická dimenzia, ktorá zahŕňa špecifické schopnosti dôležité pre fungovanie ekonomiky a trhu,
- kultúrna dimenzia, ktorá hovorí o schopnostiach dôležitých pre porozumenie a využívanie kultúrnej tradície v celej jej rôznorodosti.

Občianske vedomosti

Občan by mal mať vedomosti o nasledovných oblastiach:

- princípy a hodnoty ústavy,
- princípy a hodnoty ľudských práv a vedomosti o zodpovednosti,
- fungovanie právneho systému a vlády,
- štruktúra a fungovanie spoločnosti, politiky a kultúry,
- história a geografia štátu - fyzikálna, politická, kultúrna, ekonomická,
- súčasné témy historického a globálneho vývoja,

- multikulturalizmus, vzťahy medzi národmi, rasami, kultúrami a inštitúciami,
- možnosti participácie,
- kultúra štátu a sveta,
- ekonomika – teórie, systémy, štruktúry, procesy,
- sociálne inštitúcie – individuum, skupina, spoločenstvo, spoločnosť,
- interpersonálne vzťahy a vzťahy medzi skupinami,
- demokracia,
- občianske a detské práva,
- ekonomické a environmentálne inštitúcie,
- národné a medzinárodné organizácie, mimovládne organizácie,
- miestny a štátny sociálny systém,
- možnosti vzdelávania.

Občianske cnosti

Občan by si mal vážiť nasledovné hodnoty a mal by zastávať nasledovné postoje:

- členenie cností:
 - všeobecné cnosti: odvaha, lojálnosť, rešpektovanie práva,
 - sociálne cnosti: nezávislosť, otvorenosť,
 - ekonomické cnosti: pracovná etika, neskĺznuť do sebauspokojenia,
 - adaptabilnosť na technologické zmeny,
 - politické cnosti: rešpekt k právam druhých, ochota žiadať len to, čo môžem dostať, schopnosť hodnotiť konanie funkcionárov, účasť vo verejných diskusiách,
- vážiť si:
 - právny systém
 - ľudské práva
 - rovnosť
 - slobodu
 - mier
 - vzájomnú závislosť
 - dôveru
 - pravdu
 - sociálnu spravodlivosť
 - životné prostredie

- partnerstvo
- veriť v:
 - právnosť
 - rovnosť
 - zodpovednosť
 - slobodu
 - rôznorodosť
 - súkromie
- akceptovať individuálnu zodpovednosť,
- uvedomovať si vlastné záujmy,
- skromnosť,
- flexibilita,
- občianska participácia,
- individuálna zodpovednosť a sebadisciplína,
- oddanosť verejným záležitostiam,
- otvorenosť mysle – skepticizmus, akceptovanie kultúrnej a sociálnej rôznorodosti,
- rešpekt a otvorenosť voči sebe a druhým,
- dôvera a čestnosť,
- oddanosť pravde,
- lojalnosť k spoločnosti,
- trpezlivosť ,
- súcitiť,
- veľkorysosť,

Občianske zručnosti

Občan potrebuje pre uplatnenie svojho občianstva nasledovné zručnosti:

- intelektuálne zručnosti
 - zručnosti v práci s informáciami a dátami,
 - kritické a nezávislé myslenie,
 - zručnosti pre prácu s informačnými technológiami,
 - diferencovať,
 - identifikovať,
 - opísať,
 - hodnotiť,

- vysvetliť,
 - zaujať postoj,
 - brániť postoj,
 - viesť diskusiu,
 - rozhodovať sa,
- interpersonálne zručnosti
 - tvorba konsenzu, vyjednávanie,
 - organizačné zručnosti, zručnosť pre tvorbu spolupráce,
- komunikačné a participačné zručnosti
 - zručnosti pre prácu s informačnými technológiami,
 - tvorba konsenzu, vyjednávanie,
 - komunikačné zručnosti – čítať, písať, počúvať tak, aby reflektoval prečítané, napísané a počuté,
 - zručnosti pre zvládanie konfliktov,

Občianske schopnosti

Občan potrebuje pre uplatnenie svojho občianstva, aby bol schopný:

- stanovovať si priority,
- jasne formulovať záujmy,
- strategicky uvažovať,
- konať zodpovedne, trpezlivo, po zrelej úvahe a efektívne
- zvládať neurčitosti prostredia,
- osobnostnej integrity,
- zvládať konflikty,
- rešpektovať druhých ľudí,
- tvoriť koalície, vyjednávať, odporovať a tvoriť kompromisy,
- efektívne pracovať v skupinách, formovať spoluprácu,
- získavať skúsenosti v medzikultúrnych situáciách.

. . .

Občianstvom a objasňovaním charakteristík občana sa zaoberajú prakticky všetky **spo-
ločensko-vedné disciplíny**:

- Politológia patrí k ťažiskovým, pretože politický rozmer je jedným z hlavných rozmerov občianstva. Analyzuje aj historicko-politické súvislosti.

- Sociológia pristupuje k občianstvu ako k sociálnemu fenoménu, takže sa nezaobrá len jeho politickým rozmerom, ale skúma širšie vzťahy jednotlivca k spoločenstvu z hľadiska fungovania spoločnosti a z hľadiska roly občana.
- Etika si všima morálne aspekty občianstva, ktoré sú veľmi silné najmä v modernej euro-atlantickej civilizácii a najmä v občianstve chápanom ako širší fenomén. Etická reflexia však má svoje miesto aj pri analýzach politického občianstva.
- Plným právom zasahuje do reflexie občianstva filozofia, pretože status a vedomie občana sú vybudované na odpovediach na zásadné otázky ľudského bytia, dotýkajú sa zmyslu ľudského života, určitým spôsobom interpretujú usporiadanie spoločnosti.
- Právna teória prispieva do analýz právnych súvislostí občianstva. Nejde pritom len o problematiku ľudských práv, ale aj o politicko-právne súvislosti vývinu občianstva v histórii a právny rámec pre uplatňovanie občianstva.
- Ekológia si všima hlavne hospodárske súvislosti podmienok pre občianstvo.
- Historiografia si všima historické premeny občianstva vo všetkých jeho aspektoch, typoch a formách, osobnú históriu občianstva (zrod, vývin, zánik občianstva jednotlivého občana) a nezanedbáva ani historické vedomie ako dôležitú súčasť občianskej sebareflexie.
- Estetika s teóriou kultúry si všimajú kultúrne súvislosti občianstva, pretože predstava o občianstve je vždy aj kultúrno-historickým konštruktom a reflektuje aj kultúrnu seba-identitu občana.
- Religionistika dopĺňa analýzy občianstva o hľadanie úlohy viery v transcendentno, ktorú táto viera zohráva v rozvoji občianstva. Analyzuje vzťahy náboženských spoločností a cirkví k občanovi a naopak, miesto náboženstva a jeho inštitúcií v živote spoločnosti, vzťah politiky a náboženstva.
- Psychológia si všima individuálne psychické procesy súvisiace so seba-identifikáciou jednotlivca ako občana, so sebareflexiou, ako aj sociálno-psychologické procesy skupinového tlaku na individuálneho občana.
- Pedagogika prispieva analýzou jednotlivých vlastností občana prostredníctvom analýzy cieľov výchovy.

(V tejto učebnici sa problematike občianstva venujeme z hľadiska filozofie, politológie, historiografie, práva, teórie kultúry, estetiky, religionistiky a nezanedbávame ani psychologické aspekty problémov a niektoré etické vzťahy občianstva.)

Nie všetky disciplíny (uviedli sme tu len hlavné) sa zúčastňujú rovnakou mierou na analýzach občianstva. Ako dominantná pôsobí hlavne politológia, čo pravdepodobne vyplýva

z formalizovanosti súčasnej euro-atlantickej civilizácie a z prevalencie politických aspektov občianstva nad inými. Veľkú úlohu zohráva aj pedagogická teória, ktorá najmä v USA a v medzinárodných organizáciách zásadným spôsobom prispieva k analýzam občianstva. Praktické ciele výchovy nútia pedagogickú teóriu stále spresňovať podobu svojich výstupov (žiakov, študentov), spresňovať štandardy výchovy k občianstvu, v dôsledku čoho spresňuje aj jednotlivé charakteristiky občana a občianstva.

. . .

Na základe uvedených charakteristík občianstva vznikajú rôzne **definície** uprednostňujúce rôzne prístupy k občianstvu a preferujúce rôzne stránky reálneho občianstva. Uvádzame tu niektoré charakteristické definície – slúžia len na ilustráciu spôsobov, ako sa vymedzuje občianstvo:

„Kľúčové kompetencie spojené s demokratickým občianstvom sú tie, ktoré sú nevyhnutné pre vznik slobodnej a autonómnej osobnosti, vedomej si svojich práv a povinností v spoločnosti, kde je moc založená na práve, t.j. zákonitosti života spoločnosti určujú štruktúru, v ktorej sa uplatňuje sloboda každého a kde ustanovenie do funkcie a kontrola ľudí uplatňujúcich moc je pod kontrolou všetkých občanov.“⁴³

„Členovia politického spoločenstva sú jeho občanmi; občianstvo v demokracii je členstvo v suverénnom štáte. (... Sú to) informovaní a zodpovední občania schopní premyslenej a efektívnej aktivity.“⁴⁴

„Používam pojmový pár národovec, t.j. etnický nacionalista a občan – občan štátu. Národovcovi možno pripísať 'etnicitu' - nadchýnanie sa svojrázom, 'svojet'ou', a občanovi 'politicitu', starosť o dobre usporiadanú, fungujúcu obec; zjednodušene povedané u jedného dominuje etnické cítenie, u druhého politické myslenie.“⁴⁵

„V užšom zmysle slova predstavuje pojem občan našu príslušnosť k určitej pospolitosti či spoločenstvu. Ako občania sme členmi určitej obce, spoločenstva, štátu, čo znamená, že občanom môže byť človek len v rámci určitého ústavného zriadenia, ktoré vymedzuje práva a povinnosti spojené s občianstvom.“

⁴³ Audigier, F.: Project „Education for democratic citizenship.“ Basic Concepts and core competencies for education for democratic citizenship. Dokument číslo DGIV/EDU/CIT (2000) 23. Štrasburg: Rada Európy, 2000. s. 17

⁴⁴ CIVITAS. Ed. Ch. F. Bahmueller. Calabacas: Center for Civic Education, 1991. s. 3

⁴⁵ Pichler, T.: Národovci alebo občania (Inštitucionalizácia ako problém). In: Os. December 1997, č. 8. s. 7

„Pojem ‘občianstvo človeka’ označuje jeho úplnú emancipáciu v spoločnosti, to znamená vo vzťahu k iným ľuďom, inštitúciám i k štátu. (Z právneho hľadiska ide o štátnu príslušnosť človeka.)“⁴⁶

V širšom zmysle slova potom ‘byť občanom’ znamená vedomé prevzatie a skutočné napĺňanie zodpovednosti jednotlivca za celok, znamená to morálny záväzok jednotlivca voči spoločnosti, v ktorej žije.“⁴⁷

„Termín ‘občan’ je používaný na označenie skutočnosti, že jednotlivec je štátu zaviazaný oddanosťou a jemu sa zas od štátu dostáva potrebnej ochrany.“⁴⁸

. . .

Záver

Cieľom tejto časti knižky nebolo striktné či defínitorické vymedzenie občianstva a občana. Chceli sme len na základe jestvujúcej literatúry postaviť intuitívne východisko pre úvahy o občanovi a občianstve. Ostatné časti tejto knižky ho upravujú, spresňujú, rozširujú a prehlbujú.

⁴⁶ Tóth, R.: Základy politológie. Bratislava: SPN, 1994. s. 19

⁴⁷ Jirásková, V.: Občan v demokratické společnosti. Praha. SLON, 1999. s. 13

⁴⁸ Lupták, L.: Základné kapitoly z politológie. Bratislava: PdF UK, 1994. s. 64

Tematizácia občianstva a prípravy k občianstvu

Virtuálne existuje celý rad rôznych výkladových perspektív. K najfrekvencovanejším patria nasledujúce spôsoby tematizácií:

A. Konceptualizácia občianskej sféry z hľadiska **sub specie aeternitas** (z hľadiska večnosti).

1) Synchronické hľadisko

Patrí k najklasickejšim učebnicovým prístupom, vyznačujúcim sa snahou o pojmové vymedzenie občianskej sféry. Tento prístup sa orientuje na hľadanie určitých invariantných objektívnych a nevyhnutných (t.j. podstatných) štruktúr občianskej sféry a občianskeho života, z ktorých by sa dali vyvodiť všetky jeho dôsledky a vysvetliť všetky jeho konkrétno-historické prejavy.

2) Diachronické hľadisko

a) **Vývojové hľadisko** (fylogenetický prístup): V tomto prípade ide o také exponovanie danej problematiky, ktorého základom sú určité predstavy o genealógii občianskej sféry. Jeho zámerom je ukázať, ako a z čoho občianska sféra vznikla a akými vývojovými fázami dospela do svojej zrelej, resp. súčasnej formy. Cieľom tohto prístupu je rekonštruovať objektívny historický proces konštituovania tejto sféry. Ide tu o generovanie, resp. myšlienkovú filiáciu občianskej sféry analogickú kreovaniu mesta v počítačovej hre Sim-city – o budovanie občianskej sféry „od základu“, t.j. o myšlienkovú simuláciu určitej sukcesie logických krokov (nevyhnutne) vedúcich k vytvoreniu občianskej sféry. Ide tu o vytypovanie toho, aké vedomosti, schopnosti a zručnosti, by mali byť pestované a aké pravidlá a stratégie súžitia (a v akej súslednosti krokov) prijaté, aké inštitúcie vytvárané a aké organizácie budované, aby dané ľudské spoločenstvo bolo schopné pretrvať a reprodukovať sa v čase.

b) **Vývinové hľadisko** (ontogenetický prístup): Problematika môže byť členená i z hľadiska predstáv o štádiálnom vývine osobnosti človeka, t.j. môže byť postavená i na určitom modeli detstva a dospievania. Členenie problematiky a výber problémov môže kopírovať štádia psychického a sociálneho vyzrievania osobnosti tak, ako v tomto procese jedinec postupne graduálne vrástá do pradiava sociálnych vzťahov. Problematika občianskej prípravy môže byť teda štruktúrovaná i podľa toho, ako tieto rastové míľniky prirodzene frázujú proces socializácie na jeho jednotlivé štádia.

Frekvencovaný je tiež **fenomenologický prístup**, pre ktorý je typická snaha o deskripciu bytostných štruktúr občianstva resp. občianskeho života.

B. Konceptualizácia občianskej sféry z hľadiska **sub specie temporalis** (z hľadiska relácie „tu a teraz“).

1) Občiansku sféru môžeme tematizovať i cez optiku **konkrétneho občana** a jeho sveta. Ide o tematizáciu rešpektujúcu jeho konkrétnu situovanosť a jeho predpoklady pre pospolitý život ohraničený podmienkami a okolnosťami tejto situovanosti. Inak bude vyzerat' občianska príprava realizovaná v prostredí rómskej komunity, inak v podmienkach veľkých mestských aglomerácií, inak v regióne, v ktorom veľkú úlohu zohráva konfesiónalna príslušnosť či vysoká miera religiozity jeho obyvateľov.

2) K tejto tematizácii môžeme pristúpiť i z hľadiska **konkrétnych daností** určitej **spoločnosti**. Môže sa v nej premietat' konkrétna spoločenská objednávka, poprípade môže byť koncipovaná ako diagnóza konkrétneho typu a stavu spoločnosti a aktuálnych problémov jej občianskej sféry. I problémy v iných sférach môžu mať svoj pôvod v občianskej sfére - v jej deformáciách alebo v jej nedostatočnej vyvinutosti.

C. Občianska príprava môže byť poňatá i ako **interpretatívna disciplína**. Z hľadiska tohto prístupu neexistujú žiadne „objektívne“ štruktúry občianskej sféry, ale občiansky život možno pochopiť a uchopiť len v kontexte jeho vlastných predpokladov. Existujú rôzne sociokultúrne formy života a každá z nich si generuje i svoju vlastnú predstavu občianskeho života a jej zodpovedajúce spôsoby prípravy naň. Pri tematizácii uvedenej problematiky by nemalo ísť o hľadanie nejakých objektívnych štruktúr a významov konštituujuúcich občiansku sféru, ale o rekonštrukciu významov, ktorými jej aktéri riadia a kontrolujú svoje občianske správanie a konanie. Vychádza sa tu teda z predpokladu, že sociálny svet neexistuje ako objektívne daný a nezávislý od myslenia a konania tých, ktorí v ňom žijú. Z hľadiska tohto prístupu nemožno sociálne a kultúrne javy (t.j. ľudský svet) skúmať nezávisle od významotvorných aktivít ľudí (t.j. ako objektívne fakty). Ako hovorí V. Bělohradský, „zmysel sa nenachádza, ale vynachádza.“⁴⁹ Pri tematizovaní štruktúr občianskeho života nemáme teda nikdy do činenia s nejakou objektívnou fakticitou v jej prirodzenej danosti, ale vždy s určitým konštruktom sprostredkovaným oficiálnou diskurzívnou praxou. O tom, čo je to občan, občianska sféra či občianska spoločnosť mimo vládnuceho symbolického poriadku z tohto hľadiska nemožno povedať nič.

Nemalo by tu teda ísť o nejaký vonkajší (objektivizujúci) prístup k týmto javom, ale o ich vnútorný (tzv. emický) opis, pri ktorom sa treba oprostíť od určitých zvonku vnášaných

⁴⁹ Bělohradský, V.: Medzi světy & Mezisvěty. Olomouc: Votobia, 1997, s. 11

predpokladov a konštrukcií. Je zrejmé, že takto poňatá občianska výchova sa nedá koncipovať „od zeleného stola“.

Uvedené prístupy možno i rôzne kombinovať. Otáznym tiež je, či je potrebné budovať i teórie tzv. druhej úrovne. Diskutovanou na tomto mieste môže byť teda aj otázka, či a čím je zdôvodniteľná potreba vytvárania určitých metateórií občianskeho života, t.j. či je potrebné z reflexie občianskej sféry za každú cenu vygenerovať i nejakú sociálnu resp. politickú teóriu, prípadne určitú „teóriu občianstva“. Motívom vytvorenia takejto teórie však nemusí byť len potreba predikcie či potreba sociálnej kontroly, ale týmto dôvodom môže byť i snaha práve opačná – snaha vymaniť túto problematiku z područia aktuálnych politických a ekonomických záujmov, snaha zachovať si určitý odstup od konjunkturálnych výkyvov v týchto oblastiach.

Pri všetkých uvedených tematizáciách si musíme byť tiež vedomí ich podmienenej platnosti. Problémy s reprezentáciou občianskej sféry vyplývajú predovšetkým zo zmien inštitucionálnych pomerov charakterizujúcich dnešnú dobu. Mení sa klasický status nielen zamestnanca, ale i občana. Ich relatívnosť vyplýva nielen z konfúznej či procesuálnej povahy sociálnej skutočnosti a nemožnosti jej vernej reprezentácie, ale aj z toho, že do úvahy treba brať i spätný vplyv sociálneho poznania na sociálnu skutočnosť. Podľa sociológa A. Giddensa vedenie, ktoré je reflexívne uplatňované v podmienkach reprodukcie určitého sociálneho systému, mení podmienky, ku ktorým sa pôvodne vzťahuje a samo sa stáva súčasťou sociálnej reality. Sociálne poznanie postupne vrastá do činnosti a stáva sa súčasťou sociálnych praktík. Človek je teda spoločnosťou nielen utváraný, ale ju aj utvára, a to nielen prakticky, materiálne, ale i kognitívne.⁵⁰ I to je jedno z vysvetlení, prečo majú učebnice občianskej výchovy takú krátku životnosť a prečo musia byť neustále „prepisované“.

Tento fenomén sa odrazil i v strate „vážnosti“ teórií. Faktom je, že teórie sa dnes len veľmi ťažko presadzujú vo verejnom priestore. G. Sartori to dáva do súvislosti aj so zmenou ľudskej povahy, s premenou homo sapiens na homo videns. Táto zmena viedla k hypertrofii evidencie, nadvláde videného nad argumentáciou. Spôsob mediálnej prezentácie udalostí spôsobil, že abstraktné pojmy dnes nemajú žiadnu šancu obstáť v konkurencii evidentných faktov. V dôsledku mediálnej vizualizácie udalostí sa reflexívna kapacita človeka a jeho dispozície k pochopeniu zložitých sociálnych procesov radikálne znížili. Tento príklon k obraznosti však neznamená jednoduchú revitalizáciu klasických predkonceptuálnych svetonáborových orientačných schém. Nie je to návrat k mýtu, ale len k jeho výrazovým prostried-

⁵⁰ Giddens, A.: Důsledky modernity. Praha: SLON, 1998

kom. Mýtus mal totiž, na rozdiel od súčasného – mediálne prezentovaného obrazu sveta, vždy určitý zmysluplný rámec. To, čo ho sceľovalo do určitej koherentnej výpovede, bola niť príbehu. Základným výrazovými prostriedkami mýtu boli predovšetkým obrazy orientované na zmyslové predstavy, t.j. niečo, čo apeluje skôr na emocionalitu človeka ako na jeho ratio. Ako vo svojom diele *Útecha z filozofie* podotýka český filozof E. Rádl, mýtus sa šíri nákazou, nie argumentáciou, nie racionálnym zdôvodňovaním. Je vždy lepšie, ak je dané spoločenstvo osnované nie na emocionálnej báze, t.j. nie na konsenze srdca, ale na konsenze argumentov. City sú slepé. Konanie nimi motivované nevypočítateľné. Ich intencia sa často radikálne mení. Nemôžu byť preto základom dlhodobého trendu ani bázou sociálnej stability. Výhodou tejto „kratšej cesty“ je síce enormná schopnosť mobilizovať verejnosť pre určité ciele a dočasne premostovať existujúce rozdiely, ale paralyzuje schopnosť reflexie a odúča nás kriticky myslieť. Trivializácia a personalizácia vecných problémov, typická pre súčasné médiá, sleduje práve tento cieľ. Tvár sa totiž ľahšie miluje či nenávidí ako abstraktný problém. Tvár, ako niečo osobné, má väčšiu potenciú vybudíť emócie a naladiť ľudí na rovnakú emočnú vlnu, a tak dočasne homogenizovať dané spoločenstvo. Tlak na trivializáciu zložitých problémov súvisí i s obmedzeniami vyplývajúcimi zo samotného charakteru týchto médií. Správy sa musia vtesnať do určitého časového limitu či obmedzeného počtu novinových strán. Niet preto času ani priestoru prezentovať veci a udalosti v ich reálnych spleťoch a hlbinných súvislostiach.

Väčšina iných zdrojov mobilizácie spoločnosti, s výnimkou ľahko reprodukovateľnej emotionality, sa totiž vyčerpala. Niet už žiadnych všeobecne akceptovateľných cieľov a vízií o ktoré by bolo hodné spoločne usilovať, niet už žiadnych symbolov či hodnôt, ktoré by mohli vygenerovať určitý spoločný étos. Svoju atraktivitu stratil i ekonomický rast. Zviditeľnil sa totiž jeho hrozivý tieň v podobe degradácie prírodného prostredia a jeho limitovanosť vyčerpatelnosťou prírodných zdrojov. Po páde železnej opony a dosiahnutí určitých rámcových dohôd o kolektívnej bezpečnosti prestal byť týmto motívom i obraz nepriateľa.⁵¹ Existujú tiež názory, podľa ktorých by sa ťažisko prípravy občanov malo presunúť z teoretickej na praktickú stránku (z občianskej náuky na občiansku výchovu), t.j. na pestovanie určitých občianskych cností, kompetencií a zručností. Dôležitejším ako osvojovanie si určitých obsahov, je totiž schopnosť tieto obsahy ďalej rozvíjať, meniť či kriticky odmietať. Existuje tiež široká škála problémov týkajúcich sa občianskeho života, ktoré sa nedajú riešiť teoreticky, ale len skusmo, konaním. Ťažko napríklad v teoretickej rovine rozhodnúť, kde leží hrani-

⁵¹ Jedinú reálnu hrozbu, predstavovanú zdevastovanou prírodou, neberieme zatiaľ dostatočne vážne.

ca, keď sloboda niekoho začína obmedzovať slobodou iných, kedy ochrana menšiny prerastá do diskriminácie väčšiny, kde leží hranica medzi individuálnymi a skupinovými právami, kedy sa stáva právo neprávom a pod.

K občianskej spôsobilosti patria i “znalosti”, ktoré sa nedajú sprostredkovať klasickou školskou výučbou, ale dajú sa získať jedine cestou osobnej skúsenosti. Niektoré prístupy preto kladú dôraz nie na osvojovanie určitého súboru abstraktných pojmov či hotových teoretických poznatkov, ale na zážitkové formy učenia. Sú totiž veci, ktoré musia byť najprv zažité, zakúsené na vlastnej koži, aby sa mohli stať funkčnou súčasťou každodenných sociálnych praktík a smernicou pre autonómne konanie. Sú to veci, ktoré sa nedajú “naučiť”, na ktoré musí prísť každý jedinec sám, podstupujúc pri tom riziko omylov a osobných zlyhaní. V občianskej príprave preto popri literárnej skúsenosti zohráva dôležitú úlohu i skúsenosť zažitá, popri teoretickom poznaní i poznanie praktické.

Terminologické ohraničenie problémového poľa

1. Ciele výchovy k občianstvu

Cieľom výchovy k občianstvu je naučiť jedincov tým znalostiam, zručnostiam, cnostiam a návykom, ktoré človek musí mať, aby sa mohol začleniť do ľudskej pospolitosti, t.j. ktoré človek musí mať, aby bol pokladaný za jej právoplatného člena. Je to nevyhnutná podmienka schopnosti participovať na zložitých sociálnych procesoch.

V centre našej pozornosti tu však nebude proces enkulturácie, ale ani klasický proces socializácie. Nepôjde tu teda len o samotnú prípravu jedinca k pospolitému životu, resp. o jeho schopnosť podieľať sa na kolektívnych akciách. Cieľom výchovy k občianstvu nie je socializácia ako taká. Ide skôr o to, aby výsledkom tejto socializácie bola lojalnosť nie voči „konkrétnym skupinám ľudí“, (klanu, rodu, etniku, obyvateľom určitej konkrétnej územnej lokality a pod.), ale lojalita voči verejným inštitúciám, t.j. k určitým neosobným univerzálnym pravidlám, ktoré koordinujú pospolitý život suverénnych indivíduí. Politickú spoločnosť možno v tomto zmysle vymedziť i ako schopnosť spolunažívať pod vládou určitých neosobných, intersubjektívne platných a záväzných noriem a pravidiel. Človek môže participovať na občianskom živote až okamihom ich akceptácie. Výsledkom tohoto procesu by však mala byť adaptácia jedinca na podmienky danej spoločnosti a nie mimesis - bezprostredná identifikácia indivídua so spoločnosťou. Podľa D. Coopera⁵² je dieťa v rodine učené nie ako prežiť v spoločnosti, ale ako jej podľahnúť. Výchova dieťaťa vo svojej podstate neznamena teda nič iné, ako snahu zlomiť jeho osobnosť. Netýka sa to len rodiny, ale aj iných moderných socializačných inštitúcií.

Zo všetkých typov ľudských pospolitostí je pre pochopenie fenoménu občianstva relevantný predovšetkým vzťah človek – štát.⁵³ Ľudské individuum sa ako občan vymedzuje predovšetkým svojím pomerom k štátu. Občan a štát sú korelatívne pojmy. Nepôjde nám tu o rozkrytie a preskúmanie celej škály vzťahov človeka a ľudskej pospolitosti, ale o špecifický prípad tohto vzťahu – vzťah človeka a štátu. Nebudeme sa preto človekom primárne zaoberať ako kultúrotvornou, sociálnou či ekonomicky činnou bytosťou, ale bude nás zaujímať predovšetkým jeho dimenzia štátotvorná. Dôraz budeme klásť predovšetkým na tie regulatívy ľudského jednania, ktoré umožňujú koordináciu ľudského konania v rámci štátneho celku,

⁵² D. Cooper bol jedným zo zakladateľov antipsychiatrie

⁵³ Rodinné, národné či iné ľudské spoločenstvá nás budú zaujímať len v tých súvislostiach, ako sa ony podieľajú na utváraní a reprodukcii štátneho spoločenstva, t.j. do takej miery, do akej sú relevantné z hľadiska ich úlohy pri reprodukcii politickej spoločnosti.

a prispievajú tak k jeho zachovaniu a integrite. Túto funkciu v ňom plní predovšetkým právo a právne normy, t. j. tie z týchto regulatívov, ktoré majú dosah a rovnaký účinok na každého príslušníka daného štátneho útvaru, resp. ktoré ovplyvňujú dianie vo všetkých sférach života spoločnosti – verejnej, súkromnej i ekonomickej. Mravné normy a hodnoty takýto všeobecný dosah nemajú, nakoľko v rámci určitého štátneho spoločenstva môže spolupôsobiť (a to i protismerne) viacero hodnotových sústav. Nárok na univerzálnosť dnes stratila i racionalita, resp. jedna z jej, v súčasnosti najdôležitejších, objektívizácií – veda. Určitú úlohu stále plnia formalizované pravidlá trhu, ale ich dosah tiež nie je univerzálny, nakoľko nie každý člen spoločnosti musí byť nutne v trvalom zamestnaneckom vzťahu, a tiež preto, že do hry dnes vstupuje množstvo faktorov spôsobujúcich eróziu formalizovaného trhu práce.

Keďže život obyvateľov civilizovaných spoločností býva primárne regulovaný zákonmi a administratívnymi výnosmi, občania by v prvom rade mali vedieť, ako mobilizovať, kontrolovať a meniť príslušné politické a administratívne aparáty. Mali by tiež vedieť, aké sú občianske práva a záruky, t.j. zákonom a nie solidaritou, rodinným putom, tradíciou či morálkou garantované zábezpeky. A mali by tiež byť oboznámení s tým, čo musia robiť (doslovne: čím sú voči svojmu spoločenstvu povinní), aby sa nenarušila zložitá sieť interakcií udržujúcich dané spoločenstvo v chode. Len pri splnení týchto podmienok sa môže štát limitne približovať ideálu občianskej spoločnosti. Preto treba neustále vyvíjať protitlak voči inercii týchto neosobných štruktúr tvoriacich skelet určitej podoby štátnosti. Občan a štát, občianska a politická spoločnosť sa totiž môžu nielen približovať, ale i vzájomne odcudzovať. Extrémnym prípadom takejto ich vzájomnej polarizácie je štátom riadená spoločnosť, reglementujúca a kontrolujúca všetky oblasti života spoločnosti.

Prečo tu zdanlivo paradoxne zdôrazňujeme vzájomnú spätosť občana (občianskej spoločnosti) a štátu a nekladíme ich proti sebe ako vzájomne sa vylučujúce protiklady, to má nasledujúce dôvody:

- K štátu sa viaže zákonodarná moc, t.j. stanovovanie určitých meta-pravidiel záväzných pre všetkých členov príslušnej (vnútorne diferencovanej) pospolitosti.
- Princíp generality práva – jeho všeobecná záväznosť sa opiera nielen o uvedomelosť občanov a ich právne vedomie, ale aj o určitý sankčný prvok. Právo musí byť tiež vynútiteľné. Musí sa preto opierať o určitú generalizovanú, a pritom legitímnu donucovaciu moc. Takýmto druhom moci dnes disponuje jedine štát.⁵⁴

⁵⁴ Z hľadiska pozitívnoprávnej teórie napríklad niet práva mimo moc zabezpečiť predmet práva.

- Štát je tiež jediným kompetentným správcom verejného priestoru. Verejný priestor by nemal byť spravovaný súkromnými osobami, resp. inštitúciami a meraný ekonomickými kritériami, nakoľko sa v ňom nereprodukuje ekonomický, ale sociálny kapitál. Štátu príslúcha úloha správy verejných statkov, získavania a kontroly verejných financií, t.j. bilancia príjmov a výdavkov spojených s prevádzkovaním verejnej sféry.

Samozrejme, že uvedené argumenty majú len podmienenú platnosť. Existuje totiž množstvo argumentov, ktoré fenomén štátnosti vyradujú z úvah o občianstve a občianskej spoločnosti. Podľa niektorých názorov právo nemusí byť nutne viazané na fakt existencie štátu, ale môže byť súčasťou celkovej kultúry určitého ľudského spoločenstva. Historiografia, ako aj mnohé etnologické výskumy priniesli poznatky o tom, že určité časti práva sú historicky staršie ako štát. Ukazuje sa tiež, že spomínané správcovske funkcie nie je už štát schopný v podmienkach globalizovanej ekonomiky plniť v celom ich rozsahu. Určité všeobecne akceptované pravidlá nemusia byť do určitého spoločenstva vnášané len prostredníctvom právneho systému, ale môžu byť generované i určitou podobou diskurzívnej praxe. Podľa postštrukturalistov diskurz konštituuje normy, hodnoty a štandardy správania, uplatňované nielen vo verejnej, ekonomickej, ale i v súkromnej sfére.⁵⁵

2. Členenie socio-kultúrneho priestoru

Pokiaľ ide o vnútornú regionalizáciu sociokultúrneho priestoru, budeme tu uvažovať o súkromnom, verejnom a pracovnom (ekonomickom) sektore, poprípade o súkromnej sfére, verejnej sfére a pracovnej (ekonomickej) sfére. Občianskej sfére neprisudzujeme samostatnú existenciu. Za určitých predpokladov a podmienok tvorí skôr určitú špecifickú vrstvu pokrývajúcu sféry ostatné. Rovnako ju nestotožňujeme ani s tým, čo sa zvykne nazývať „tretím sektorom“. Korelatívne s uvedenými sférami budeme hovoriť o štatúte súkromnej osoby, štatúte občana, resp. štátneho občana a štatúte zamestnanca. I keď sú možné aj iné spôsoby vnútornej regionalizácie sociokultúrneho priestoru⁵⁶, v nasledujúcom výklade sa budeme pridržiavať hore uvedeného členenia.

Politická spoločnosť a občianska spoločnosť predstavujú ďalšie dve kľúčové kategórie, vymedzujúce konceptuálny priestor, v ktorom sa pokúsime problematiku občianskeho života a jeho štruktúr tematizovať.

⁵⁵ Samozrejme nechávame bokom (viac-menej utopické) názory, podľa ktorých by mohla byť dozorná funkcia štátu nahradená autoreguláciou, právom morálkou, zvykom alebo apelmi na čestné konanie.

⁵⁶ Napr. A. Giddens situuje občiansku spoločnosť (kam radí rodinu a iné neekonomické inštitúcie) do priestoru medzi verejný sektor (pod ktorým rozumie štát) a súkromný sektor (ktorý stotožňuje s trhom). Za ideálny pokladá stav, keď sú všetky uvedené sektory (vláda, ekonomika a občianska spoločnosť) v rovnováhe.

2.1 Politická spoločnosť

Otázka participácie občana na fungovaní politickej spoločnosti nie je zvyčajne záležitosťou slobodnej voľby. Už aj preto, že človek sa do určitého spoločenského systému narodí, bez možnosti tento fakt akýmkoľvek spôsobom ovplyvniť. Do občianskeho stavu sme v tomto zmysle doslova „vrhnutí“. Plnoprávnymi občanmi sa však stávame až akceptovaním určitých neosobných pravidiel (a z občianskeho stavu sme vylúčení, ak ich porušujeme). Občianstvo vymedzené vzťahom k politickej spoločnosti nazývame politickým občianstvom. Politická spoločnosť sa reprodukuje inštitucionálne (právnou kontinuitou a pod.). Vyznačuje sa tiež určitým konzervativizmom. Je zameraná viac na svoje fungovanie a nemá (ani v prípade svojho zlého fungovania) záujem vytvárať inovácie, meniť samú seba, skôr naopak. Pre politickú spoločnosť je príznačné to, že na jej utváraní sa aktívne podieľajú i takzvaní non human aktéri (technológie, inštitúcie, inštitucionálne texty a pod.).

O štátnom občianstve hovoríme vtedy, ak tieto všeobecné predpoklady politického občianstva operacionalizujeme na podmienky konkrétneho štátneho útvaru a jeho zákonodarstva.

2.2. Občianska spoločnosť

Občianstvo v tejto modalite sa reprodukuje len naším osobným pričinením, našou „občianskou angažovanosťou“, osobnou participáciou. V prípade politickej spoločnosti je dôraz kladený viac na politické práva, v prípade občianskej spoločnosti viac na práva občianske. V prvom prípade je výkon občianstva zredukovaný len na špecifickú rolu v určitej organizácii, v tomto prípade štátu, v druhom prípade vstupujeme do sociálnych interakcií totalitou celých svojich osobností, tak povediac „na plný úväzok“. Pokiaľ ide o občiansku spoločnosť – existuje viacero spôsobov, ako byť občanom. V prípade politickej spoločnosti je táto varieta striktne limitovaná (normovaná). Občianska spoločnosť je pomerne dynamickým útvarom a je tiež hlavným zdrojom inovácií, a to i vo vzťahu k politickej spoločnosti. Napriek odlišnostiam je medzi nimi i veľa styčných bodov. Pochopeniu ich reálnych vzťahov však často bránia romantizujúce, zjednodušujúce či ideologizujúce názory na ich povahu, resp. povahu ich vzájomných interakcií.

3. Romantizujúce, simplifikujúce a ideologizujúce názory na občiansku spoločnosť a ich kritika

Typickým pre ne je čierno-biele videnie. Chápu sa ako vzájomne sa vylučujúce protiklady. Z hľadiska tohto pohľadu je občianska spoločnosť pokladaná za prirodzené spoločnosť.

stvo ľudí, politická spoločnosť je naproti tomu považovaná za niečo neprirodzené a umelé. Občianska spoločnosť je dobrovoľné spojenie ľudí, politická spoločnosť je organizácia, ktorá ľudí integruje s použitím násilia. V prvom type ľudského spoločenstva dominuje logika srdca, v druhom účelová racionalita. V prvom prevláda spontaneita, v druhom chladný kalkul. Polarita politickej spoločnosti a občianskej spoločnosti sa preto zvykne stotožňovať s delením sociálnych foriem na pospolitosti – Gemeinschaft a spoločnosti – Gesellschaft (F. Tönnies), komunity a kolektivity (E. Kahler), komunity a asociácie (R. Mac Iver), primárne skupiny a sekundárne skupiny (Ch. H. Cooley), systém a životný svet (J. Habermas). Pojmy nachádzajúce sa na ľavej strane uvedených slovných pendantov charakterizujú podľa uvedených autorov sociálne útvary vytvorené na báze pozitívnych, spontánnych a citových väzieb. Ide predovšetkým o vzťahy založené na bezprostrednom osobnom kontakte. Z toho dôvodu sa im prisudzuje trvalý a stály charakter. Intimita osobných väzieb je umožnená malým rozsahom skupín, podobnými záujmami, prípadne hodnotovým konsenzom jej členov. Autenticitu týchto vzťahov kladú do kontrastu s neosobnou povahou sociálnych útvarov reprezentovaných druhým členom uvedených slovných dvojíc. Ako sme už uviedli posudzovať uvedenú problematiku cez raster relácie autentické – neautentické, resp. pôvodné – odvodené (skonštruované), ktorým sa navyše prisudzuje i určité etické relevancie v podobe ich spájania s reláciou dobrý – zlý, nie je produktívne.

Tento „rousseauovský sentiment“ cítiť i za tými prístupmi k občianskej spoločnosti, ktoré ju vymedzujú ako „asociácie, ktoré individuá slobodne utvárajú pre vzájomnú pomoc pri dosahovaní vlastných cieľov“, ⁵⁷ resp. ako neformálne združenia slobodných individuí. Občianska spoločnosť sa tiež často asociuje s termínom tretí sektor, pod ktorým sa zvyčajne rozumie komplex mimovládnych organizácií. Ich organizačným princípom nie sú mocenské štruktúry, ani ekonomický kalkul či záujem. Touto jednotiacou bázou sú spoločne zdieľané hodnoty alebo symboly, civilné, resp. profesijné záujmy, potreba kultúrneho sebavyjadrenia, prípadne civilizačné výzvy v podobe sociálnych, vzdelávacích, zdravotníckych, environmentálnych, kultúrnych, humanitárnych či ľudskoprávných problémov. Sú to dobrovoľné, neformálne združenia občanov neekonomického charakteru. Nie sú prostriedkom k napĺňaniu nejakých inštitucionálnych cieľov, ich účel leží v nich samých, resp. je kladený nimi samotnými. Ich nezanedbateľnú časť tvoria práve svojpomocné združenia občanov.

Chybou týchto prístupov je to, že si občiansku spoločnosť pletú s občianskym združením. Tie nevytvárajú občiansku spoločnosť automaticky, len svojou prítomnosťou či kvantita-

⁵⁷ Drozda, V.: Jednotlivec a spoločnosť: individualizmus alebo holizmus? In: Buraj, I. a kolektív: Sociálna filozofia. Bratislava: UK, 1993. s. 54

tívnou prevahou. Občianske združenia sa na jej utváraní podieľajú len za určitých presne definovateľných podmienok.

Vzťah občianskej a politickej spoločnosti sa zjednodušene modeluje i prostredníctvom sociálnych vektorov. Občiansku spoločnosť v tomto modeli reprezentujú aktivity zdola vytvárajúce protiváhu inštitucionálnemu tlaku zhora, reprezentujúceho politickú spoločnosť. Táto predstava je zavádzajúca v tom, že kategoriálne rastre zhora – zdola, zvonku – zvnútra, stratili pri opise sociálnej skutočnosti svoju relevantnosť. Skrýva sa za nimi snaha lokalizovať zdroje resp. pôvodcu týchto dehumanizačných vplyvov a mocenských nerovností, snaha hľadať demarkačnú čiaru medzi mocou a sférou jej vplyvu, lokalizovať to, čo je difúzne. Moc v súčasnej spoločnosti však pôsobí zvnútra, nie zvonku. Len malá časť moci je v nej delegovaná po hierarchických štruktúrach. To hlavné sa deje cez zložito poprepleťané a prevrstvené mocenské siete. Tento problém sa nedá riešiť prestrihnutím domnelých väzieb medzi zdrojom moci a objektom jej pôsobenia, poprípade „skladaním vektorov“ týchto vplyvov tak, aby sa v konečnom dôsledku anuloval ich nepriaznivý dopad na človeka.

Vzájomný pomer občianskej a politickej spoločnosti sa často zjednodušene vyjadruje i prostredníctvom pomeru individuálnych a všeobecných záujmov, resp. lokálnych a „celospoločenských“ záujmov. Ich vzájomnú konfliktnosť považujú mnohí teoretici a politici za nevyhnutnú a nezmieriteľnú. Ambície štátu (politickej spoločnosti) podľa nich ohrozujú občiansku spoločnosť principiálne, a nie len za určitých okolností a podmienok.

Občianske (občiansku spoločnosť) nemožno chápať ako negáciu štátneho (politickej spoločnosti), ani len ako jednoduchú alternatívu k nemu. Politická spoločnosť a jej existencia je nevyhnutným predpokladom spoločnosti občianskej. Politická spoločnosť predchádza občianskej spoločnosti i historicky. Utváranie občianskej spoločnosti prebieha neskôr ako utváranie štátu.

Politická spoločnosť nie je teda provizóriom, prechodným štádiom, resp. predstupňom k spoločnosti občianskej. Občianska spoločnosť nemôže existovať odlúčene od politickej spoločnosti, t.j. v izolácii od určitého štátneho zriadenia. Problematiku vzájomného vzťahu občianskej a politickej spoločnosti nemožno tiež zamieňať s problematikou vzájomného pomeru minimálneho a maximálneho štátu. Ide tu o dva, i keď vzájomne súvisiace, ale predsa len odlišné okruhy problémov.

Pre rozlíšenie občianskej a politickej spoločnosti nie je podstatné ani to, či v tej-ktorej sfére prevažuje zreteľ veci alebo osoby, či ju profiluje viac neosobnosť, vecné vzťahy a inštrumentalizmus alebo osobné vzťahy. Vec ich rozlíšenia spočíva v niečom inom. Otázka nie je postavená tak, či je možné na sociálnych procesoch participovať i bez týchto non human

prostredníkov. Je zrejmé, že bez nich to dnes už nejde. Problém je teda skôr v tom, ako s nimi vychádzať. Teda s nimi, ale inak. Verejné sa nekryje s občianskym a nie je ani jeho nezmieriiteľným protikladom. V občianstve ide o **starosť o veci verejné**.

Problém občianskej spoločnosti je problémom toho, či a ako je možné poľudštiť neosobnú logiku verejných inštitúcií. Uvedený problém však nemožno redukovať len na jednoduchý akt ich „humanizácie“. Inštitucionálna sféra nie je totiž niečo trpné a pasívne. Inštitúcie sú svojráznymi sociálnymi aktérmi. V sociálnych interakciách nejde len o porozumenie medzi ľuďmi, ale aj o porozumenie medzi ľuďmi a non human aktérmi, medzi humans a non humans. Najdôležitejším problémom občianstva je naučiť sa s týmito prostredníkmi komunikovať.

4. Status občana

Čo to znamená, keď použijeme oslovenie „občania“, koho tým oslovujeme? V akom kontexte je toto oslovenie relevantné? Je občan zo všetkých možných modov existencie človeka najmenej špecifikovanou entitou? Čím je táto nešpecifikovanosť podmienená? Táto nešpecifikovanosť často súvisí i s charakterom miesta, na ktorom k tejto interakcii dochádza. Prehovor k zhromaždeným ľuďom v rokovacej sále parlamentu predurčuje, že jeho adresátom je špecifikovaná skupina poslancov, prehovor k zhromaždeným v škole tiež predznamenáva, o akú skupinu a aký typ prehovoru pravdepodobne pôjde. Inak je to na verejnom fóre. Z tejto nešpecifikovanosti vyplýva, že musíme voliť všeobecnejšie formulácie. Ich všeobecnosť však nevyplýva z toho, že prehovárame k priemernému (štatisticky priemerovanému) človeku, že svoje slová adresujeme skupine identických jedincov, ale preto, že k nim prehovárame ako k rovnocenným, že k nim prehovárame nie ako k rovnakým, ale ako k rovným. Ide o to, že prvý prístup predpokladá určitého spoločného menovateľa, ľudskú prirodzenosť či nemenný ľudský osud, kým druhý prístup vyjadruje niečo aposteriórne, buď komunikatívne sprostredkované, resp. „uhrané“. Ako však spojiť požiadavku všeobecného dosahu, požiadavku univerzalizmu, rovnakého dopadu na nerovnakých bez rizika paušalizácie alebo diskriminácie, t.j. bez toho, aby do kategórie občanov patrili len niektoré skupiny obyvateľov? Na to, aby sme mohli kategorizovať príslušníkov určitého ľudského spoločenstva ako občanov, musia byť splnené dva predpoklady: Musia existovať také pravidlá a princípy, ktoré sa rovnako vzťahujú na každého člena danej spoločnosti a musia tu existovať miesta

(loci communes, loci publici), prípadne inštitúcie⁵⁸ (verejný priestor) a statky (verejné statky), ktoré sú prístupné všetkým členom daného spoločenstva bez ohľadu na ich vek, pohlavie, rodinu, profesiu, pôvod, priestorovú alebo časovú dostupnosť.

Fenoméni občianstva predpokladá určitý univerzalizmus. Predpokladá existenciu niečoho, čo má rovnaký dopad na každého, niečoho, čo sa rovnako vzťahuje k nerovnakým. Občianstvo v tomto zmysle je teda vyslovene európsky vynález. Významnú úlohu tu zohrali štyri rozhodujúce univerzalizujúce vplyvy: Vplyv Atén (grécke myslenie), vplyv Ríma (právna jednota), kresťanstva (univerzalizmus morálky) a peňažného hospodárstva, resp. univerzalita rozumu (grécka racionalita), práva (rímske právo), morálky (kresťanská etika) a univerzalita peňazí.

- a) **Grécky vplyv.** Má sa tu na mysli grécka racionalita, metóda myslenia, z ktorej vzišla veda, resp. to, čo P. Valéry v jednej svojej eseji nazval „disciplínou Ducha“⁵⁹. Moc a efektivita civilizácie, ktorá sa pod týmto gréckym vplyvom utvárala, pramení predovšetkým v objektivizme, resp. fenoméne neosobnosti, ktorý sa s vedou bezprostredne spája. Epochálny význam tohto vplyvu nezatieni ani to, že neskôr prišlo k určitému posunu, že zmysel pre mieru bol v ďalšom vývine nahradený zmyslom pre presnosť, že disciplína ducha bola preorientovaná na zdisciplinovanie sveta, že primát myslenia vystriedal primát techník.
- b) **Kresťanstvo.** Univerzalizmus kresťanskej etiky prispel k zjednoteniu morálky, a tým i k univerzalizácii vedomia. Tento vplyv bol taký silný, že dominácia „etična“ si na európskom kontinente stále zachováva primát voči nárokom vedy a ekonómie. Dôležitú úlohu tu zohralo „odbúranie mravnej bariéry medzi ‘svojimi’ a ‘cudzími’“. I k cudzím sa mám správať tak ako ku svojim. Avšak tam, kde sa i k ‘cudzím’ správam ako k ‘svojím’, tam sa i k ‘svojím’ správam ako k ‘cudzím’. Výsledkom je zabstraktnenie vzťahov medzi ľuďmi, ich podriadenie neosobným a univerzálnym normám.⁶⁰
- c) **Vplyv Ríma.** Rím je podľa Valéryho „večný model organizovanej a stabilnej moci.“⁶¹ No nie hocijakej, ale moci nasiaknutej právnickým duchom. Rimanom bol vlastný cit pre verejný poriadok a kult občianstva, prejavujúci sa rešpektom a úctou k zákonu. Položili tak základ **právnej jednoty**, postavenej na písanom slove. Už Platón zdôrazňoval, že vládnuť majú nie ľudia, ale zákony. Ako hovorí H. Marcuse, „vláda zákona, akokoľvek obmedze-

⁵⁸ V tomto prípade chápané nie ako sociologická, ale ako politologická kategória, t.j. nie ako nejaké regularizované činnosti, ale ako štruktúry, v ktorých sa sústreďuje výkon moci.

⁵⁹ Valéry, P.: Európan. Prednáška prednesená 15. XI. 1922 na Univerzite v Zürichu.

⁶⁰ Podľa: Novosád, F.: Osud a voľba. Bratislava: IRIS, 1997. s. 80

⁶¹ Valéry, P.: Európan. Prednáška prednesená 15. XI. 1922 na Univerzite v Zürichu.

ného a nedokonalého, je stále ešte nekonečne istejšia než vláda nad zákonom alebo bez zákona“⁶². Tento posun uskutočnený Rimanmi zaregistroval i Hegel vo svojej Filozofii dejín⁶³. Podľa neho vďaka rímskemu svetu predovšetkým za vznik a rozvoj pozitívneho práva. Až do jeho vzniku boli mravné a morálne vzťahy súčasne právnymi príkazmi. Dokonca aj u Grékov boli mravy zároveň juristickým právom, a práve preto bolo ich zriadenie celkom závislé od mravov a mentality a nebolo ešte pevné oproti menlivému vnútru a partikulárnej subjektivite. V dôsledku toho, že Rimania vynašli právny princíp, ktorý je vonkajší, t.j. niet v ňom zmýšľania citov, došlo k ich rozluke. Riman Titus Livius hovorí o zákonoch, že sú vecou hluchou a neúprosnou: *leges rem surdam, inexorabilem esse*.

- d) **Peňažné hospodárstvo.** Svoju úlohu tu zohral predovšetkým vznik peňažného úveru a platenej (zmluvným kontraktom formalizovanej) práce. Podľa G. Simmela peniaze vytvorili pre všetkých ľudí takú širokú rovinu spoločných záujmov, aká v dobách naturálneho hospodárstva nebola vôbec možná. Pripravili tak pôdu pre bezprostredné vzájomné porozumenie a priniesli rovnosť pravidiel, ktoré mimoriadnou mierou prispeli k zrodu onej podoby všeobecne ľudského, ktorá v našich novodobých dejinách zohralo takú dôležitú úlohu.⁶⁴

K uvoľneniu ekonomických vzťahov z osobných pút prispel najmä vznik emisných bánk, akciových spoločností a úveru založeného na dlhopisoch znejúcich na majiteľa, a nie na určité meno. Namiesto pôžičiek u bohatých jednotlivcov sa objavujú emisie záručiteľných (spočiatku najmä štátnych) dlhopisov, ktoré sa obracajú k širokej verejnosti a voľne kolujú. Úver, pôvodne založený na osobnom vzťahu veriteľa a dlžníka, sa v dôsledku toho stáva vzťahom čisto vecným, uvádzajúcim dlžníka do pomeru k neznámym osobám, resp. (neosobným) inštitúciám. Toto odosobnenie prispelo k podstatnému urýchleniu obehu statkov, a tým i k mobilizácii ekonomiky.

Významný univerzalizujúci efekt malo i vzájomné oddelenie časových a priestorových koordinát v dôsledku vynálezu a rozšírenia mechanických hodín a celosvetovej štandardizácie kalendárov. Čas sa osamostatňuje od svojich konkrétnych obsahov a stáva sa prázdnu formou. Dominantnou formou časovosti sa tak stáva „abstraktný“ čas. Konštituovanie času ako abstraktného merítka umožnilo prekonať miestne časopriestorové singularity. Pluralita časov bola vystriedaná časovým kontinuumom, v ktorom sú ponorené a zosúčasnené všetky udalosti. Čas tým nadobudol sociálnu platnosť. Jedným z dôležitých dôsledkov tohoto procesu bola aj

⁶² Marcuse, H.: Jednorozmerný človek. Praha: Naše vojsko, 1991. s. 62

⁶³ Hegel, G. W. F.: Filozofia dejín. Bratislava: SVPL, 1957. s. 288

⁶⁴ Simmel, G.: Peníze v moderní kultuře a jiné eseje. Praha: SLON, 1997. s. 12

temporalizácia ľudského života a následná štandardizácia životných dráh. Práva a povinnosti, ktoré sa dovtedy spájali s príslušnosťou k určitému statusu, rodovému zoskupeniu, či k určitej etnicite, sa začínajú viazať k určitej životnej fáze, čím sa prekonáva ich partikulárnosť.

Dôležitú integratívnu funkciu spĺňajú i (n)štitucionálne texty (zbierky zákonov, smernice, predpisy, stanov, grafiky dopravy, návody na použitie a pod.). Novalis nazýval modernú dobu „dobou litery“. Modernú spoločnosť drží podľa neho pokope „papierový tmel“. Texty majú schopnosť integrovať na diaľku, v neobmedzených priestorových a časových rozptätiach. Integračná sila textov vyplýva tiež z toho, že majú úžasnú schopnosť homogenizovať heterogénne zdroje. „Textualizáciou je heterogenita objektov, subjektov, činností, príkazov, programov, záznamov, zdrojov, ontológií, priestorov a časov podieľajúcich sa na vyprodukovaní vedeckého faktu, prevádzaná do homogénnej formy textu.“⁶⁵

Tieto univerzalizujúce vplyvy prispeli ku konštituovaniu fenoménu neosobnosti. Jeho význam pre konštituovanie občianstva a občianskej sféry spočíva:

- V tom, že určitým činnostiam, rozhodnutiam, hodnoteniam, informáciám a pod. udeľujú štatút „objektivity“, t.j. interpretačnú, hodnotovú a afektívnu neutralitu.
- V univerzalizme – v rovnakom dosahu na každého člena daného ľudského spoločenstva.
- V schopnosti neobmedzene predlžovať interakčné reťazce, čo umožnilo rádovo rozšíriť rozsah sietí, ktoré sme schopní prostredníctvom týchto neosobných aktérov naprieč časom a priestorom mobilizovať. Tieto neosobné inštancie umožňujú vzťahy medzi „neprítomnými druhými“, ⁶⁶ ktorí sú priestorovo a časovo vzdialení od situácie bezprostrednej interakcie. Umožňujú spájať lokálne s globálnym, časovo limitovanú udalosť s celkom histórie.
- V efektívite rozhodovania (pracujú v režime binárneho kódu, logiky „buď-alebo“).

Popri uvedených pozitívach má tento fenomén i niekoľko zásadných nevýhod. Neosobnosť podnecuje pasivitu. Vedie k odcudzeniu, k strate zodpovednosti za takýto odlúďštený svet. Binárny kód, s ktorým pracuje, nie je schopný postihnúť pestrosť a bohatosť životných situácií a jemných prechodov medzi nimi. Ich kvalitatívnu rozmanitosť preto často redukuje na kvantitatívne rozdiely.

Základným legitimizačným princípom akejkoľvek činnosti, normatívnej alebo hodnotovej sústavy je univerzalizmus. Kríza legitimacy sa týka predovšetkým krízy tradičných zdôvodnení univerzalistických nárokov. Nie každý z hore uvedených vplyvov si zachoval svoju

⁶⁵ Simmel, G.: cit. dielo, s. 90-91

⁶⁶ Giddens, A.: Důsledky modernity. Praha: SLON, 1998. s. 25

pôsobnosť i v súčasnej spoločnosti. Niektoré z nich sa stali marginálnymi a stratili svoj predošlý význam.

Kde niet autority boha (v dôsledku narastajúcej ireligiozity) autority rodiča, staršieho, kráľa (v dôsledku oslabenia vplyvu tradície), autority učiteľa, nadriadeného či veliteľa (v dôsledku oslabenia vertikálnych mocenských štruktúr vplyvom demokratizačných procesov), kde niet sily charizmy politického či náboženského vodcu (v dôsledku rozkladného vplyvu médií), kde niet superiority ideí rámcovaných určitým veľkým rozprávaním (v dôsledku krízy ideológií), zostáva len integrujúca sila neosobného zákona. Kríza legitimacy sa dnes zúžila na problematiku legitimacy zákona. Ako integračný činiteľ pomerne veľkého dosahu sa ešte stále uplatňuje aj trh a jeho pravidlá.

V súčasnej spoločnosti sa uplatňujú predovšetkým uvedené dva generalizujúce vplyvy: právo (konštituujuce status občianstva) a peniaze (konštituujuce status zamestnanca). Väčší význam a dosah má status občianstva, nakoľko status zamestnanca je univerzálnou kategóriou len v podmienkach štátneho socializmu, v podmienkach tzv. plnej zamestnanosti, t.j. za podmienok, keď všetci zdraví občania v produktívnom veku majú povinnú účasť na sfére práce. V tomto prípade dochádza v dôsledku splynutia občianskeho a zamestnaneckého princípu k fúzii oboch statusov. Podľa českého sociológa Z. Konopásky, „kľúčová úloha statusov občana a zamestnanca v moderných spoločnostiach vyplýva z toho, že tieto statusy sú vstupnými bránami k dvom veľkým distribučným systémom: k systému distribúcie moci, resp. práv na strane jednej a k systému distribúcie ekonomických zdrojov, resp. príjmov na strane druhej. Prostredníctvom statusu občana sa zúčastňujeme fungovania demokratických mechanizmov a politického života, prostredníctvom statusu zamestnanca sa zúčastňujeme trhu práce, a jeho prostredníctvom potom i všetkých trhov ďalších.“⁶⁷

5. Konštituovanie občianskej sféry

Najpríhodnejším spôsobom, ako modelovať konštituovanie občianskej sféry je metafora chemickej reakcie. Určitá spoločenská forma vznikne nevyhnutne, ak príde k (často náhodnému) spojeniu už dlhodobo existujúcich, avšak dovtedy izolovaných, prvkov v určitom mieste a čase. Určitý fenomén sa aktualizuje až v dôsledku koincidencie určitých prvkov, ktorých vyzrievanie a kryštalizácia prebiehala po osobitých, navzájom nezávislých a na seba nereducovateľných vývojových trajektóriách. Občiansky stav nie je teda nejakým nevyhnutným

⁶⁷ Konopásek, Z.: Estetika sociálního státu. Praha: G plus G, 1998. s. 170-171

rezultátom vývoja spoločenských foriem, ale len jedným z jeho možných výsledkov.⁶⁸ M. Weber týmto spôsobom vysvetľoval vznik kapitalizmu. Podobne i A. Giddens vysvetľuje modernitu ako určitú zhodu okolností, ako viac-menej náhodné splnutie určitých predpokladov. Vznik modernej spoločnosti na spôsob modelu chemickej reakcie vysvetľuje i W. W. Rostow vo svojej knihe Štádia hospodárskeho rastu. Podľa neho bol vznik moderny výsledkom spojenia určitého počtu úplne nezávislých okolností, určitou štatistickou náhodnosťou histórie, ktorá, keď k nej prišlo, stala sa nezvratiteľnou. Analogicky týmto úvahám sa pokúsime rekonštruovať i okolnosti konštituovania občianskej sféry.

Na to, aby prišlo k vydeleniu občianskej sféry ako relatívne samostatnej oblasti, museli byť splnené určité objektívne i subjektívne podmienky.

K **objektívnym podmienkam** konštituovania občianskej sféry patria predovšetkým predpoklady, ktoré viedli k vydeleniu ľudského sveta z prírodného resp. božského poriadku a neskôr rozdvojeniu pospolitého života na verejnú a privátnu sféru. Museli byť tiež vytvorené predpoklady pre zaujatie tohoto priestoru individuum, čo je zase späté s faktormi, ktoré viedli k vytvoreniu individua, k jeho konštituovaniu ako suveréna.

Prvé dva z uvedených objektívnych predpokladov boli splnené už v antike, tretí (vznik slobodného a suverénneho individua) súvisel až s udalosťami a politickými dôsledkami Veľkej francúzskej revolúcie.

K **subjektívnym predpokladom** patrí pripravenosť a kompetencie individua zaujať tento priestor, t.j. schopnosť formulovať, obhajovať a presadzovať svoje záujmy v prostredí, v ktorom sú jeho protihráčmi nielen iní ľudia, ich ciele a záujmy, ale i non human aktéri.

K tomu však ešte treba dodať dve veci:

- Obhajovať svoje záujmy tak, aby tým v konečnom dôsledku nebolo spoločenstvo, v rámci ktorého sa pokúšam svoje záujmy presadzovať, rozbalansované natoľko, že by tým bola ohrozená jeho integrita.
- Nemalo by tu však ísť o zachovanie a reprodukciu určitého status quo. Určitá podoba tohto súžitia by nemala byť cieľom, ale len prostriedkom. Vzájomné balansovanie týchto záujmov by malo viesť k neustálemu rekonštituovaniu daného spoločenstva vždy v nových hraniciach.

Niekedy sa objavuje i požiadavka, aby bola táto individualizácia prehĺbená a dovedená až k autonomizácii individuí. Individualizácia sama osebe a procesy, ktorými sa konštituuje, nie sú totiž totožné s procesom personalizácie. Autonómnosť individuí je však vážne spo-

⁶⁸ Občiansky princíp je najpríhodnejšou formou súžitia vo vysoko individualizovaných spoločnostiach.

chybneá postštrukturalistickou argumentáciou. Rozhodne ju nemožno chápať ako konfrontáciu nejakých suverénnych individualít a ich autonómnych rozhodnutí s nejakou neosobnou vonkajšou mocou.

5.1 Objektívne podmienky

V pôvodných predstavách sa poriadok ľudského sveta stotožňoval s kozmickým poriadkom. Ich odlišnosť ako prví diagnostikovali až sofisti v podobe kontrastu medzi prírodným (prirodzeným) a konvenčným poriadkom, medzi prírodnou nevyhnutnosťou na jednej strane a slobodou a konvencionalitou ľudského sociálneho sveta na strane druhej. Oddelenie *nomoi* od *fyzis* a uznanie svojbytnosti *nomoi* bolo prvým predpokladom konštituovania občianskej sféry. V kresťanskom stredoveku sa ľudský svet opäť prestal chápať ako svojbytný, a začal sa chápať ako modalita a derivát božského poriadku. Toto chápanie pretrvalo takmer až do konca 16. storočia. Opätovné rekonštituovanie občianskej sféry bezprostredne súviselo s procesmi sekularizácie, s procesmi oddeľovania profánneho a sakrálneho.

Druhý z týchto predpokladov súvisel s rozpadom pospolitého života na súkromnú a verejnú sféru. Do súvislosti s ním sa často dáva aj vznik individuality – ako miesta rozporu a uvedomenia si tohoto rozporu medzi súkromným a verejným, medzi individuálnymi potrebami a záujmami a záujmami daného ľudského spoločenstva.

Tretím predpokladom bolo konštituovanie suverénneho individua. Najdôležitejšou charakteristikou občianskeho stavu je totiž to, že do sociálnych interakcií vstupujú izolované, rovnoprávne a slobodné individua. Táto rovnosť bola postavená na existencii určitých neosobných, abstraktných štruktúr s univerzálnou pôsobnosťou (s dosahom na každého člena danej spoločnosti) a na mechanizmoch, ktoré človeka vymanili (“vyviazali”) z tradičných väzieb a uviedli ho do pomeru k týmto neosobným štruktúram. V dôsledku týchto procesov individuum prestáva byť reprezentantom kolektivity (rodu, etnika, resp. ríše), stáva sa suverénom.⁶⁹

Individuum muselo byť oslobodené, to znamená – muselo disponovať určitou mierou autonómnosti (mať možnosť slobodne voliť miesto pobytu, partnera, zamestnanie, spôsob života a pod.). Aby mohlo individuum participovať na utváraní vzťahov k inštitúciám, k iným ľuďom či k sebe samému, muselo dôjsť k jeho oslobodeniu od tradície, od svetských a cirkevných autorít. Aby sa stalo suverénom, muselo dôjsť najmä k jeho psychologickej, politickej a ekonomickej emancipácii.

⁶⁹ Dôležitou súčasťou týchto procesov bolo preto uvoľnenie ľudí z askriptívnych väzieb.

Psychologická emancipácia. Sem patria všetky faktory, ktoré prispeli ku konštituovaniu sféry (osobnej) intimity: Či už ide o urbanistické riešenie životného priestoru, architektonické usporiadanie budov a príbytkov, spôsob rodinného usporiadania (nukleárna rodina) alebo o sféru osobnej korešpondencie. Osobná korešpondencia podľa J. Habermasa predstavuje jednu z mála enkláv medziosobných vzťahov, kde sa dá nadviazať „čisto ľudský“ vzťah, čím individuú poskytuje šancu rozvíjať sa vo svojej subjektivite.⁷⁰

Ekonomická emancipácia. Vznik individuality predpokladá i ekonomické oslobodenie – možnosť slobodne disponovať svojou pracovnou silou alebo majetkom (súkromným vlastníctvom)⁷¹

Politická emancipácia. Ďalšou podmienkou konštituovania individuality je politické oslobodenie. Jeho predpokladom je vybavenosť individua určitým súborom práv, ktoré ho robia nezávislým od štátnej moci a iných mocenských vplyvov, a ktoré mu tiež garantujú určitý podiel na moci, takže prestáva byť výlučným objektom moci, ale stáva sa aj jej subjektom.

5.2 Subjektívne podmienky

Na to, aby mohol človek aktívne vstúpiť do sociálnych interakcií a nebol len ich pasívnym objektom, musí byť určitým spôsobom disponovaný. Predpokladá to určitú špecifickú osobnostnú výbavu, ktorá je, okrem iného, i záležitosťou určitého výchovného pôsobenia. Výchova k občianstvu je na jednej strane výchovou k sociálnej konformite, na druhej strane je to zároveň aj výchova k samostatnosti. Jej účelom je mobilizácia jednotlivcov za obecné ciele. Pospolitý život teda predpokladá určitú súčinnosť jednotlivcov. Predpokladá určitý stupeň prosociálnosti a určitú mieru kooperatívnosti. Z tohoto hľadiska horší občan je ten, ktorý sa snaží vo svojom konaní presadzovať dominantné stratégie, t.j. „bojovník“, nie „obchodník“.

V centre pozornosti by tu mali byť predovšetkým tie črty, vlastnosti a osobnostné kvality, ktoré človeka robia schopným občianskeho života, osobitne tie z nich, ktoré v konečnom efekte prispievajú k jeho prosociálnej orientácii a súčasne i k posilneniu jeho autonómnosti. Snaha vyhovieť tejto požiadavke však v sebe skrýva dve vážne riziká. Prvé vyplýva z toho, že definovanie vlastností ideálneho občana nie je nikdy iba deskriptívne, ale vždy aj normatívne. Druhé zase z toho, že každá ambícia normovať a parametrizovať osobnosť ideálneho občana

⁷⁰ Habermas, J.: Strukturální přeměna veřejnosti. Praha: Filosofia – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, 2000. s. 114

⁷¹ K ekonomickému oslobodeniu patrí i suverenita spotrebiteľa. t.j. predpokladom ekonomického oslobodenia je aj slobodný trh, možnosť slobodného výberu tovarov. Monopolizácia limituje spotrebiteľov výber a robí ho závislým od jedného zdroja, ktorý tým nad ním získava moc. Týmto pokusom bráni štát vytváraním príslušných kontrolných a regulačných mechanizmov (protimonopolný úrad). Situácia sa však zásadne mení v podmienkach globalizácie a s ňou spojenou deterritorializáciou ekonomiky. Národné vlády strácajú nad týmito procesmi kontrolu, spotrebiteľ sa stáva rukojemníkom mamutích nadnárodných spoločností.

nutne vedie k redukcii budúcnosti na prítomnosť. Treba sa preto zamerať skôr na hodnototvorný princíp, t.j. princíp konštituujúci hodnoty relevantné v daných podmienkach miesta a času. To, čo je občianskou cnosťou v jednej konštelácii občianskeho života, nemusí byť cnosťou v iných. To, čo je predpokladom jeho rozvoja dnes, nemusí byť zárukou jeho budúceho vzostupu. To sú i dôvody, prečo F. Nietzsche nespájal boj proti určitým hodnotám s bojom za hodnoty nové, ktoré by postavil na ich miesto. Za hodnotu a hodnotné považuje všetko to, čo zvyšuje pocit moci. To však môže byť vo svojej konkrétnosti – od jedinca k jedincovi, od kultúry ku kultúre a od doby k dobe – vždy niečo iné. V podobnom duchu treba pristúpiť i k občianskym cnostiam. Nemali by sme sa sústreďovať na ich taxatívne vymedzenie, ale skôr na formulovanie princípu, ktorý by aktualizoval (zvýznamňoval) relevantnosť určitých hodnôt vzhľadom na určitý (konkrétny kultúrno-historický) kontext.

K nepostrádateľnej výbave občana patrí aj aktivita (angažovanosť, činnosť). Z vyššie uvedených dôvodov ju tiež nebudeme redukovať na určitú varietu konkrétnych činností. Dostačujúcou podmienkou „občanotvornosti“ je, ak je táto aktivita spojená s reflexiou vlastnej činnosti.

6. Konštitutívne procesy verejnej a súkromnej sféry

V prvobytných spoločnostiach sa ešte nereflektoval rozdiel medzi odlišnosťou sociálnej stránky života a prírodného diania. Tak isto ani súkromné (privátne, domáce) a verejné neboli ešte od seba oddelené a vzájomne splývali. J. Patočka preto nazýva tieto formy pospolitostí „veľkými domácnosťami“. Kontrast medzi nevyhnutnosťou v prírode a slobodou v spoločenskom konaní človeka, „medzi ľubovôľou a vôľou k právnosti, medzi prírodným despotizmom a ´prírodným právom“⁷² sa objavuje až neskôr. V nasledujúcich úvahách sa zameriame na procesy, ktoré k tomuto ich odlúčeniu prispeli.

Verejná sféra sa konštituovala procesmi **vyviazanosti**. A. Giddens pod týmto termínom rozumie všetko to, čo vytláča sociálne vzťahy z ich bezprostredného (časového a miestneho) kontextu, všetko to, čo prispieva k ich formalizácii. Tieto procesy bezprostredne súviseli s nadobudnutou ľudskou schopnosťou nereagovať na bezprostredný podnet, t.j. so schopnosťou prekračovať kontext prítomnosti. Predpokladom ich vzniku bolo podľa neho oddelenie času od priestoru. Čas a priestor sa stávajú abstraktnými a univerzálnymi sociálnymi koordinátami, nepodliehajúcimi obmedzeniam miestnych zvykov a praktík. Pod vyviaza-

⁷² Patočka, J.: Kacířské eseje o filosofii dějin. Praha: Academia, 1990. s. 91

nosťou rozumie vytrhnutie sociálnych vzťahov z miestnych kontextov a ich reštrukturalizáciu v neobmedzených časopriestorových rozpätiach.

K osamostatneniu oboch sfér prispeli predovšetkým tieto fenomény:

- literárnosť
- merkantilizácia spoločnosti
- metropolizácia spoločnosti
- expertné systémy.

Literárnosť

Podľa M. McLuhana je za túto divergenciu zodpovedná literárnosť. Najväčším pozitívom spojeným s prechodom k literárnosti a neskôr k typografii bolo podľa McLuhana to, že literárnosť a typografia umožnili západnému človeku **konat' neosobne**, že mu dali schopnosť akcie bez reakcie (bez emocionálnej vtiahnutosti). A práve v tom spočíva podľa McLuhana podstata moci a efektivity Západu. Bez tohoto oddelenia činov od pocitov a emócií sú totiž ľudia nerozhodní a váhaví. Písmo tak umožnilo eliminovať „subjektivismus“ a naučilo ľudí takzvanému „neosobnému“ hľadisku. Človek sa mohol začať skrývať za vyjadrenia „tu to stojí napísané - čierne na bielom“, „zákon je zákon“, „predpis nepustí“ a pod. Dôležitú úlohu tu zohralo i spätné ovplyvňovanie hovorového jazyka literárnou uniformitou, čo tiež koniec koncov prispelo k unifikácii a homogenizácii spoločnosti.

Merkantilizácia spoločnosti

Súvislosť medzi osobnými a vecnými vzťahmi bola podľa G. Simmela rozložená peňažným hospodárstvom. Osoba a majetok sa vďaka nemu navzájom vzdávajú, ich vzájomný vzťah sa stáva sprostredkovaným. Táto „diaľková forma vlastníctva“ viedla na jednej strane k formovaniu neosobnosti vo sfére ekonomických aktivít, na strane druhej k osamostatňovaniu a nezávislosti individua. Toto osamostatňovanie subjektu a objektu prispelo podľa neho k tomu, „aby vývoj vlastný každému z nich mohol prebiehať čistejším a plnším spôsobom.“⁷³ A. Giddens uvažuje v podobných intenciách. Oddelenie súkromnej a verejnej sféry spája s tvorbou symbolických znakov. Ich špecifikum spočíva v tom, že majú rovnaký dopad na všetkých, nezávisle od ich individuálnej či skupinovej príslušnosti a osobitosti. Najdôležitejšiu úlohu tu podľa Giddensa zohrala symbolika peňazí. „Peniaze umožňujú

⁷³ Simmel, G.: Peníze v moderní kultuře a jiné eseje. Praha. SLON, 1997. s. 7

transakcie medzi aktérmi, ktorí sú od seba značne oddelení tak v čase, ako i v priestore.⁷⁴ Ekonomické transakcie sa môžu uplatňovať oddelene a na veľké vzdialenosti. Vďaka nim ekonomický akt prestáva byť osobným aktom. Na druhej strane to prispelo i k osamostatneniu ekonomickej sféry.

Podľa M. Webera sú za to zodpovedné trhové vzťahy. Tie profilujú postupne všetky sféry spoločenského života. Ich etablovanie spôsobilo to, že osobné vzťahy medzi ľuďmi boli nahradené vecnými. Trhový vzťah nie je vzťahom k určitému konkrétnemu individuu, ale vzťahom k neurčitej anonymnej skupine potenciálnych záujemcov o výmenu tovaru. Trhové vzťahy sú abstraktné, neosobné, sprostredkované vecami. Podľa Webera, „tam, kde sa trh prenechá svojej vlastnej zákonitosti, pozná iba zreteľ vecí, nie zreteľ osoby, nepozná nijaké bratské povinnosti alebo povinnosti piety, nepozná nijaké spontánne, osobnými spoločensťami nesené ľudské vzťahy... takéto absolútne zvecnenie sa dostáva do rozporu [...] so všetkými spontánnymi štruktúrnymi formami ľudských vzťahov“.⁷⁵

Metropolizácia spoločnosti

Predpokladom uplatnenia akéhokoľvek univerzalizačného vplyvu bol vznik abstraktného myslenia. Mestské prostredie vytvára vhodnú klímu pre intelekt. Vďaka anonymite mestského prostredia, a z nej vyplývajúcej „mravnej neviditeľnosti“, sa individuum vymanilo z petrifikujúcej schémy tradičných kontextov. Tým sa zároveň rozšíril i rozsah nových dojmov i okruh skúsenosti. Bohatosť mestskej skúsenosti už nemožno uchopiť prostredníctvom zažitých stereotypov a obsiahnuť tradičným repertoárom správania. Mestské prostredie generuje množstvo situácií a problémov, ktoré sa nedajú riešiť štandardným spôsobom. To všetko sú faktory, ktoré prajú rozvoju abstraktného myslenia.

Vznik expertných systémov

Podľa A. Giddensa oddelenie oboch sfér súvisí s ustanovením expertných systémov. Expertné systémy rovnako ako symbolické znaky vytláčajú sociálne vzťahy z ich bezprostredného kontextu. Umožňujú organizovať veľké oblasti fyzického a sociálneho prostredia. Tieto systémy, v ktorých je integrované ich vedenie expertmi, sú postavené na dôvere

⁷⁴ Giddens, G.: Důsledky modernity. Praha: SLON, 1998. s. 29

⁷⁵ Weber, M.: Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen 1980. s. 383. Podľa: F. Novosád: Osud a voľba. Bratislava: IRIS, 1997. s. 54-55

v kompetenciu expertov. Typickou pre tieto systémy je predovšetkým neosobná povaha testov (kritérií) používaných na hodnotenie technického vedenia.

Mnohé z uvedených vyvážujúcich mechanizmov prispeli i k vzniku individuality. Vznik individuality sa často dáva do súvislosti so vznikom sídel mestského typu. G. W. F. Hegel vo svojej Filozofii práva hovorí o tzv. starošľachtickom zmýšľaní, ktoré súvisí s patriarchálnym spôsobom života a je typické pre tzv. prvý stav. „Pre tento stav“, píše Hegel, „je príroda tým hlavným a vlastné úsilie je naproti tomu tým, čo je podriadené.“⁷⁶ „Človek tu prijíma s bezprostredným pocitom dané a získané, ďakuje za ne bohu a žije v dôverčivom spoliehaní, že toto dobrodenie bude pokračovať. Uspokojuje sa s tým, čo dostáva; spotrebúva to, pretože to dostane zase.“⁷⁷ O vlastných aspiráciách tu nemôže byť ani reči. V tradičných spoločnostiach boli hodnoty zamerané k tomu, čo W. W. Rostow nazýva dlhodobým fatalizmom. V tradičnej spoločnosti prevládali hodnoty, ktoré redukovali možnosť voľby a ambície zmeniť svoj vlastný údel. Rozsah možností vnukov bol zhruba rovnaký, aký bol u ich prarodičov.

Druhý stav – Hegel ho nazýva stav živnosti (v rámci ktorého ešte rozlišuje stav remesla, stav priemyslu a stav obchodu), sa od prvého stavu odlišuje tým, že produkt prírody nepovažuje za dar, ale len za materiál určený k formovaniu. Je teda odkázaný na svoju prácu. „Za to čo vytvára a užíva, vďačí predovšetkým *sebe samému*, svojej vlastnej činnosti.“⁷⁸ „Individuum v stave živnosti je odkázané na seba, a toto vedomie vlastnej ceny súvisí čo najtesnejšie s požiadavkou právneho stavu. Zmysel pre slobodu a poriadok sa preto objavil hlavne v mestách. Prvý stav naproti tomu sám nemusí príliš myslieť; čo získava, je dar čohosi cudzieho, prírody; tento pocit závislosti je u neho niečím prvým a s týmto pocitom sa u ľudí ľahko spája znášanie všetkého, čo prichádza. Prvý stav preto tiahne viac k pokore, druhý viac k slobode.“⁷⁹

Úlohu mestského živlu pri vytváraní individuality prízvukuje i G. Simmel. Anonymita mestského prostredia posiluje autochtónnosť človeka a oslobodzuje ho. Individualita je podľa Simmela dôsledkom tzv. „mravnej neviditeľnosti“, ktorá bola dosiahnutá vďaka všeobecnej občianskej indiferentnosti, t.j. vďaka fenoménu, ktorý americký sociológ E. Goffman nazval „občianskou nevšímavosťou“.

⁷⁶ Hegel, G. W. F.: Základy filozofie práva. Praha: Academie, 1992. s. 235

⁷⁷ Hegel, G. W. F.: cit. dielo, s. 235

⁷⁸ Hegel, G. W. F.: cit. dielo, s. 235

⁷⁹ Hegel, G. W. F.: cit. dielo, s. 236

Dôležitú úlohu pri formovaní individuality, ako na to poukázal G. Simmel, zohrali peniaze. Peniaze narušili lokálne spojenie medzi osobou a jej majetkom. Dovtedy bola mobilita ľudí obmedzená. Individuum muselo byť oslobodené od tejto pripútanosti, resp. ako hovorí Giddens: vyviazané. Vzťah slobody a viazanosti sa vďaka peniazom dostal do novej polohy.

M. Weber spája procesy utvárania individuality so vznikom protestantizmu. V náboženstvách ako je protestantizmus, kde neexistuje inštitúcia spovedi a kde nie je daná možnosť dobrými skutkami participovať na vlastnej spáse či pokáním odčiniť napáchané hriechy, musí človek konaním, vlastným sebapotvrdzovaním a riskovaním seba samého neustále dokazovať, že je v stave milosti.

Nemecký filozof A. Gehlen vysvetľuje vznik individuality ako dôsledok zmeny inštitucionálnych pomerov tvoriacich osnovu modernej spoločnosti. V dôsledku konštitutívnych procesov modernity sa súkromná sféra deinštitucionalizovala, oblasť verejného života sa preinštitucionalizovala. Individualizácia je potom dôsledkom toho, že ľudský život stráca vonkajšie rámce, v dôsledku čoho sú ľudia nútení hľadať ťažisko v sebe.

Podľa nemeckého sociológa M. Kohliho je súčasťou týchto vyvážajúcich mechanizmov i chronologizácia času ľudského života. V dôsledku týchto procesov dochádza k oslobodzovaniu jednotlivcov od ich viazanosti na určitý status, lokalitu či rodinu. Ich práva a povinnosti už nevyplývajú z príslušnosti k určitej skupine, ale skôr k určitej životnej fáze. Podľa neho je práve určitá životná fáza tým, čo definuje nejakú sociálnu skupinu, a nie naopak.⁸⁰

7. Konštitutívne procesy ekonomickej sféry

V prvobytných archaických spoločnostiach sa ešte nedá hovoriť o ekonomike vo vlastnom zmysle slova (economic), ale len o tzv. „domácom hospodárení“ (house keeping), o udržiavaní domácností, poprípade o tzv. zberačsko-loveckej „ekonomike“, resp. o tzv. prisvojovacom hospodárstve. V procese osamostatňovania ekonomickej sféry možno identifikovať dva výrazné zlomy. Prvý súvisel s vystriedaním tejto prisvojovacej formy ekonomiky ekonomikou výrobnou, druhý s generalizáciou trhových vzťahov.

Vznik **výrobnej ekonomiky** sa dáva do súvislosti s neolitickou revolúciou. Jedným z jej výdobytkov je i zbavenie sa pút bezprostrednej závislosti od prírody, súvisiace s prechodom k usadlému spôsobu života. Prechod k poľnohospodárstvu znamenal vo vývine

⁸⁰ Kohli, M.: The World We Forgot: A Historical Review of the Life Course. In: Marshall, V. W. (ed.): Later Life: The social Psychology of Aging. Beverly Hills: Sage, 1986. s. 271- 303. Podľa: Konopásek, Z.: Estetika sociálního státu. Praha: G plus G, 1998

ľudskej spoločnosti niečo podobné, ako vznik fotosyntézy vo vývine biologických foriem života. Až tu sa život osamostatnil od pút závislosti od chemizmu (abioticky vzniknutých organických látok, z ktorých si živé organizmy vytvárajú svoje telá) a začal sa rozvíjať na svojom vlastnom základe. Dovtedy bol ich rozvoj i jeho dynamika limitované dostupnosťou organických látok abiotického pôvodu v prostredí. Analogický zlom možno nájsť i vo vývoji ľudských pospolitostí. Vďaka výrobnej ekonomike už nie je vývoj sociálnych foriem limitovaný štedrosťou alebo skúposťou prírody. Už sa tu pasívne nečaká, čo nám poskytne alebo neposkytne príroda, ale sami sa stávame aktívnou produktívnou silou, sami si vytvárame a reprodukuje materiálne podmienky pre život. Ako synonymum výrobnej ekonomiky sa preto často používa i termín produktívna ekonomika.

Ekonomika tu však ešte neexistovala vo svojej čistej podobe. Výroba i rozsah výmeny tu boli podriadené faktorom neekonomického charakteru (miestnym zvyklostiam, morálke, mocenským pomeroch a pod.). Ekonomický systém tu neexistuje ako samostatný sektor, ale je začlenený do kontextu príbuzenských vzťahov, náboženstva, politiky, zvykov a pod. Dominantná úloha inštitúcie trhu je typická až pre modernú spoločnosť. Ekonomické aktivity sú tu primárne orientované kalkuláciou vzťahu medzi nákladmi a výnosmi sprostredkovaným médiom trhu. Trh sa teda v modernej spoločnosti stáva hlavným regulátorom ekonomiky. Ekonomické tu začína fungovať podľa vlastných zákonov, tj. začínajú sa tu uplatňovať imanentné zdroje rozvoja tejto oblasti, ktoré postupne nahrádzajú ideologické a morálne stimuly. Jedným z predpokladov vymanenia ekonomiky z týchto tradičných kontextov bolo podľa sociológa M. Webera oddelenie podnikania od domácností. Toto oddelenie umožnilo od seba separovať i dva ťažko zlúčiteľné druhy konania: konanie, v ktorom dominuje morálna povinnosť od konania, ktorého hlavným motívom je zisk.

8. Vzájomné vzťahy verejnej, súkromnej a ekonomickej sféry

Tieto sféry nie sú voči sebe indiferentné, ale intenzívne medzi sebou komunikujú a vzájomne sa ovplyvňujú. Nebudeme ich preto posudzovať v ich izolovanosti, ale vždy v korelácii s inými sférami. Ani jedna z nich sa nedá uchopiť len sama zo seba. Na počiatku tvorili nerozlíšiteľnú jednotu. Ich genéza neprebíhala radom sukcesívnych krokov so súkromnou sférou ako jeho východiskom.

Postupne sa zameriame na každú z možných modalít ich vzájomných vzťahov: na vzťah verejnej a súkromnej sféry, verejnej a ekonomickej sféry a vzťah ekonomickej privátnej sféry. Pokúsime sa tiež nájsť miesta ich spoločného prieniku. V tejto súvislosti sústredíme svoju pozornosť predovšetkým na fenomén ľudskej telesnosti.

Existujú však aj faktory, ktorých pôsobnosť sa neobmedzuje len na niektorú z uvedených sfér, ale podieľajú sa na konštituovaní každej z nich a sú predpokladom ich vzájomných interakcií. K týmto univerzáliám patria peniaze, jazyk a moc.

8.1 Verejné a súkromné

Oddelenie oboch sfér súviselo s aktom oddelenia morálky od (rímskeho) práva. Táto dištinkcia následne viedla k vyprofilovaniu dvoch navzájom odlišných a navzájom kolidujúcich sfér - k rozpadu pospolitého života na súkromnú a verejnú sféru.⁸¹ S tým bezprostredne súvisela i dichotómia objektívneho a subjektívneho, dichotómia faktov a hodnôt, mienenia a vedenia.

Verejné sa preto najčastejšie vymedzuje ako oblasť uplatnenia právnych noriem, súkromné - ako oblasť uplatnenia morálnych noriem. Podstatnou určenosťou verejného je to, že kompetenčne vykrýva tie dimenzie našich životov, ktoré sú podriadené právu.

Verejné možno vymedziť i ako priestor uplatňovania štátnej moci. Dá sa ohraničiť ako priestor, v ktorom môže štátna moc legitímne uplatňovať svoje účinky. Verejné sa preto často vymedzuje i ako tá sféra spoločnosti, ktorá sa nachádza vo sfére vplyvu štátu. Oblasti, do ktorých nemá štát právo a ani žiadnu legitímnu moc zasahovať, sa zvyknú považovať za súkromnú sféru. Táto formulácia však nie je celkom presná. Štát má totiž právo zasahovať do súkromnej sféry, toto jeho právo je však limitované zákonom. Ak sú pre to splnené zákonné predpoklady, má nielen právo, ale i povinnosť⁸² intervenovať do privátnej sféry. Súkromie možno preto presnejšie vymedziť ako oblasť, do ktorej nesmie štát zasahovať nezákonným spôsobom.

Zákony sú princípy, ktoré sú nadradené obom sféram. Tak ako bol osud v antickom Grécku pokladaný za mocnosť, ktorá vládla nielen nad smrteľnými ľuďmi, ale i nad olympskými bohmi, podobne i zákon je princíp nadradený nielen nad radovými členmi daného ľudského spoločenstva, ale i nad zákonodarcom a výkonnou mocou. Súkromné v tomto zmysle nezačína tam, kde končí sféra vplyvu štátu. Súkromné je skôr oblasťou, ktorá je zákonom chránená pred jeho svojvôľou.

⁸¹ Tento bod rozpadu starovekej polis ako jeden z prvých zachytil Sofokles vo svojej dráme Antigona.

⁸² V niektorých prípadoch je napríklad potrebné porušiť princíp nedotknuteľnosti ľudského obydlia (napr. za účelom zaistenia vecí, ktoré boli získané trestným činom, resp. vecí, ktoré predstavujú verejné ohrozenie – napr. nelegálne držané výbušniny, jedy či omamné látky), v iných prípadoch je nutné zase obmedziť osobnú slobodu občanov (v prípade spáchania trestného činu danou osobou, či za účelom zamedzenia šírenia nákazlivej choroby, nútenej liečby a pod.).

Podľa M. Foucaulta moc nemá len charakter represie, ale v moderných spoločnostiach plní predovšetkým funkciu kontroly a zdisciplinovania indivíduí. Takto orientovanú moc Foucault nazýva normalizačnou mocou. Jej zvláštnosťou je to, že je organicky spojená s vedením – s vedením, ktoré umožňuje merať rozdiely, a tým i sankcionovať odchýlky od normy. Na to slúžia techniky vyšetrovania, skúšania, examinácie, ktoré umožňujú jedincov diferencovať, zatriedovať a trestať. Verejné môžeme v tomto duchu vymedziť i ako sféru normovaného. Obe sféry (verejnú i súkromnú) oddeľujú kritériá umožňujúce rozhraničiť „normálne“ od „nenormálneho“, štandardného od neštandardného, „zdravých“ od „chorých“. V týchto intenciách môžeme verejné metaforicky vyjadriť i ako sféru „zdravia“, či lepšie povedané sféru inštitucionalizovaného zdravia: „verejnej hygieny“ a „zdravotníctva“.

Verejné reprezentuje priestor, v ktorom sa podriaďujeme nejakej mimoosobnej inštancii – je jedno, či je to litera zákona, alebo či ide o podriaďovanie osobných rozhodnutí odbornej expertíze. Vzájomný pomer oboch sfér sa dá preto vyjadriť i ako **pomer medzi autonómiou a heteronómiou**. Súkromná sféra asociuje s predstavou domova (domácnosti, rodiny) ako miesta, kde môžeme robiť to, čo má podľa nás zmysel, kde sa človek stáva a môže zostať samým sebou, kde máme možnosť rozhodovať o svojom živote sami. Je to teda doména, ktorá nepodlieha verejnej kontrole a rozhodovaniu. O súkromnej sfére má zmysel hovoriť až tam, kde máme veci pod kontrolou, kde určujeme a kontrolujeme priebeh diania my sami, kde svoje autonómne ciele môžeme dosahovať priamočiaro, bez ohľadu na druhých (spoločensky platné normy, oficiálne názory a stanoviská a pod.). O súkromí možno hovoriť tam, kde konáme podľa vlastných pohnútok, kladieme a sledujeme svoje vlastné ciele, vyznáваме a riadime sa vlastnými hodnotami, tam, kde máme možnosť disponovať samým sebou, svojou vlastnou osobou, majetkom a časom. Súkromie často asociuje s predstavou voľného času, času, ktorý nie je inštitucionálne organizovaný a komercializovaný priemyslom voľného času. H. Marcuse vo svojej práci Jednorozmerný človek preto rozoznáva medzi slobodným časom („free time“) a „voľným časom“ (leisure time). Druhý z nich je podľa neho typický pre rozvinutú industriálnu spoločnosť, je však neslobodný v tej miere, v ktorej je ovládaný obchodom a politikou.

Verejná sféra sa často špecifikuje ako sféra produktívna a súkromná ako sféra reprodukčná. Súkromná sféra je oblasťou reprodukcie ľudského rodu a pracovnej sily. Existencia týchto dvoch relatívne od seba oddelených sfér života sa často dáva do súvisu s rodovými rozdielmi. Verejná sféra sa pokladá za tradičnú doménu mužov, súkromná je zase vymedzená pre ženské aktivity a angažovanosť. Dnes ide o to, aby boli ženy chápané a akceptované i ako občianky a pracovníčky, a nie iba ako manželky, matky a domáce hospo-

dárky, aby prestali byť občanmi druhej kategórie a stali sa plnoprávnymi občanmi, nielen de iure ale i de facto.

Verejná, pracovná a súkromná sféra sa odlišujú i kvalitou a charakterom vzťahov, ktoré sa podieľajú na reprodukcii každej z týchto sfér. Vzťahy profilujúce verejnú sféru sú regulované a upravované právom. Vzťahy profilujúce sféru práce zase zmluvným kontraktom. Pre obe uvedené sféry platí to, že sú sprostredkované non human aktérmi. Súkromné charakterizujú bezprostredné osobné vzťahy medzi individuami, verejné zase vzťahy sprostredkované neosobnosťou. Ich vzájomný vzťah sa dá preto vyjadriť i ako pomer medzi **osobným a neosobným**. Polarita oboch sfér sa zvykne vyjadrovať i prostredníctvom párových kategórií: vecné (vonkajškové, formálne) vzťahy – osobné (vnútorné, neformálne) vzťahy; hierarchizované vzťahy – horizontálne vzťahy; inštrumentálne – neinštrumentálne; neafektívne (racionalita) – afektívne (emotivita); resp. prostredníctvom efektu, ktorý je im prisudzovaný: úžitok, prospech (verejná sféra) - kvalita bytia (súkromná sféra).

Pokiaľ ide o vzťahy uplatňované v súkromnej sfére, ich regulatívom je morálka, česť, svedomie. Svedomie sa stáva regulatívnou silou konania človeka až tam, kde dochádza k rozporu medzi autonómnymi rozhodnutiami a konaním nimi motivovanom – požiadavkami na jeho konanie artikulovanými jeho sociálnym prostredím. Tam, kde sa stotožníme s niektorým z týchto pólov prílišnou socializáciou alebo egocentrickosťou, t.j. tam, kde sa táto dištinkcia nereflektuje, niet pre svedomie miesta. Vznik svedomia súvisí tiež s potrebou racionalizovať, a tým aj ospravedlňovať svoje konanie. Táto potreba sa objavuje len tam, kde máme možnosť voľby, tam, kde nie je naše konanie jednoznačne determinované napríklad osudom, tradíciou, vôľou iného, t.j. tam, kde máme reálnu možnosť intervenovať do chodu vecí.

Polaritu súkromného a verejného môžeme vyjadriť i prostredníctvom opozície **partikularizmu a univerzalizmu**. Priradenie k verejnému si vyžaduje odhliadnuť od toho, čo nás rozdeľuje a brať do úvahy len to, čo môže byť vzájomne pomeriavané. V jeho kontexte sme vždy určitým spôsobom kategorizovaní, zaradení pod určitý všeobecný prípad. Nejde tu o našu individualitu, vo sfére verejného sme všetci vzájomne zameniteľní, nie som tu bráni ako neopakovateľná a jedinečná ľudská bytosť, každý z nás je len jedným z mnohých. V súkromnej sfére je naopak relevantnou naša osobitosť. Hodnotu tu má to, čo nemôže byť podchytené určitým pravidlom, priradené k určitému typu.

8.1.1 Špecifiká vzájomných vzťahov súkromnej a verejnej sféry

- Problém nie je v opozícii súkromné – verejné, ale v kvalite verejného, t.j. v opozícii medzi lepšou a horšou kvalitou verejného. Indikátorom kvality verejného priestoru je jeho otvo-

renosť, neobmedzený prístup k informáciám a ich historickým kontextom, komunikačná symetria, rozsah alfabetizácie, masovosť vzdelania, efektívna miera sociálnej rovnosti, sekularizácia.⁸³

Verejná sféra hrá centrálnu rolu v demokracii. Verejná sféra by z tohoto pohľadu mala byť mocensky homogénnym priestorom. Podmienkou demokracie je, aby v nej prebiehajúce interakcie neustrnuli v nejakom hierarchickom systéme, aby sa natrvalo nezmenili v jednostranný vzťah nadvlády. Splneniu tejto požiadavky okrem iného bráni i pretrvávajúca rodová asymetria. K aktuálnym problémom demokratického občianstva preto patrí aj riešenie a odstránenie tohoto sociálneho atavizmu.

- Súkromná sféra nie je protiváhou verejnej ani v zmysle jej mocenskej indiferentnosti, bezštruktúrnosti a pod. Rozdiel je len vo faktoroch, na základe ktorých sa nerovnosti v tejto sfére utvárajú.
- Súkromné sa nevylučuje so sociálnym - nie je jeho protiváhou. I súkromná sféra je sociálne dimenzovaná. Súkromné teda bezprostredne nepredpokladá, že na jeho pôde vystupujeme ako individuality, bez vzťahu k iným ľuďom a osobám. Jeho referenčným bodom nie sú osamotené indivíduá.
- Vzťah oboch sfér je silne asymetrický. I keď verejná sféra mala ešte donedávna vyšší status ako sféra súkromná, dnes sa tento dôraz presúva na sféru súkromnú, čo sa prejavuje i v politickej oblasti. A. Giddens charakterizuje túto transformáciu politická ako prechod od klasickej politiky emancipácie orientovanej na „verejné“ imperatívy spravodlivosti, rovnosti a politickej participácie, adresované homologizovanej spoločnosti, k politike života, ktorej hlavnými prioritami sú „privátne“ morálne a existenciálne otázky.⁸⁴ Rast významu privátneho sa odráža i vo formách rodinného súžitia. Rodina už nie je natoľko vtáňovaná do verejného. Dnes sa už štruktúra sociálnych vzťahov natoľko neprekrýva so štruktúrou rodinných vzťahov.⁸⁵ Rodina bola v službách verejného tým, že zabezpečovala určitú mieru konformity nevyhnutnú pre udržanie sociálnej kohézie daného ľudského spoločenstva. Rodina mohla byť od tejto povinnosti oslobodená až vtedy, keď túto funkciu prevzali iné sociálne inštitúcie.
- Zmierenie medzi súkromným a verejným nie je možné. Nejestvuje žiadne definitívne riešenie, ktoré by natrvalo harmonizovalo ich vzájomné vzťahy. Ich optimalizácia je perma-

⁸³ Bělohradský, V.: Medzi světy & Mezi světy; filosofické dialogy. Olomouc: Votobia, 1997

⁸⁴ Giddens, A.: Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Cambridge: Polity Press

⁸⁵ V Európe boli príbuzenské vzťahy rozhodujúcim sociálnym faktorom až do 18. storočia, v niektorých z nich však význam tohoto biosociálneho faktora pretrváva dodnes.

nentný proces. Nemalo by tu ísť preto o strázenie hraníc medzi verejným a súkromným, o garantovanie ich nepriechodnosti. Intervencie verejného do súkromného a naopak a ich vzájomné ovplyvňovanie sú dokonca žiadúce. Sú na prospech oboch z nich.⁸⁶ Je len potrebné vyvarovať sa toho, aby sa obe sféry na seba vzájomne neredukovali alebo od seba extrémne nevzdialili. Problémom je, ak sa zároveň redukuje i súkromná, i verejná sféra.

- Protiklad verejného a súkromného nekorešponduje s protikladom inštitucionálneho a neinštitucionálneho, neautentického a autentického. Súkromná sféra sa dnes z veľkej časti reprodukuje na tých istých princípoch a prostredníctvom tých istých inštitucionálnych mechanizmov ako sféra verejná. Podľa A. Giddensa sa dnes abstraktné systémy podieľajú nielen na utváraní a fungovaní sociálnej skutočnosti, ale tiež aj na formovaní a udržovaní kontinuity Ja (self). Predstava, že verejná sféra deštruuje súkromné, že decimuje a mrzačí ľudskú osobnosť, je preto zavádzajúcou a nezodpovedá skutočnému stavu vecí. Nie je to teda tak, že by určité vonkajšie spoločenské tlaky drvili a obmedzovali nejaký autonómny subjekt, ktorý by sa v tomto silovom poli snažil o realizáciu vlastných autonómnych cieľov, ale vec sa má tak, že tieto sociálne vplyvy sú tu interiorizované - sú imanentnou konštitutívnou zložkou tohoto subjektu. To znamená, že vznik nejakého autonómneho subjektu je tu inhibovaný už a priori, a nie až a posteriori. I tento subjekt operujúci v tomto sociálnom priestore je konštruktom, t.j. už niečím odvodeným.
- Nastala zmena v charaktere verejného. Verejné dnes už neasociuje s predstavou agory – verejného priestranstva. Táto sféra prešla zložitou metamorfózou. Ak sa ešte v 17. a 18. storočí stotožňovala s kaviarenským prostredím, spoločenskými salónmi, námestiami, parkami, promenádami, neskôr takmer úplne splynula s mediálnym priestorom. Vstup súkromného kapitálu do týchto médií však zmenil ich verejnoprávny charakter. Klasické médiá prestali byť miestom, kde si občania mohli vymieňať názory na dôležité veci dotýkajúce sa všeobecného záujmu. A to nielen v dôsledku ich komercializácie, ale limitujúco tu pôsobil i centralizovaný a lineárny charakter týchto médií. Dnes sa verejná sféra najčastejšie spája s internetom. Od internetu sa očakáva jej opätovná revitalizácia. Internet začína zaujímať stále dôležitejšie miesto v kontexte existujúcich demokratických inštitúcií. Je pokladaný za médium s najväčším demokratickým potenciálom. Uvažuje sa o ňom ako o možnom doplnku existujúcej reprezentatívnej demokracie, či dokonca ako kľúčovom prostriedku deliberatívnej demokracie.⁸⁷ Najväčším pozitívom tohoto média je jeho de-

⁸⁶ Väčšinou ide o prípady vstupu verejného do súkromného, ale známe sú i prípady prienikov zo súkromnej sféry do verejnej, akým bol napríklad i vpád sexu do verejnej sféry v dôsledku sexuálnej revolúcie v 60. rokoch.

⁸⁷ V súvislosti s ním sa začína hovoriť o kyberdemokracii, on-line demokracii, resp. počítačovej demokracii.

centralizovaný charakter, ktorý je, okrem iného, tiež dôležitým dispozitívom komunikačnej symetrie. Na rozdiel od tradičných médií, kde je táto mediácia jednosmerne smerovaná od ich vlastníkov a inzerentov k pomerne pasívnej mase recipientov, internet umožňuje komunikáciu mnohých s mnohými. Nie je teda lineárnym ale interaktívnym médiom. Vyžaduje preto vysokú mieru osobnej participácie. V tomto zmysle nie je „masovým“, ale vysoko individualizovaným médiom. Tým, že nie je tak ako klasické médiá závislý od jedného štandardného hardvéru a softvéru, poskytuje tiež vysokú mieru užívateľskej slobody.

- Medzi súkromným a verejným nemožno dnes viesť presnú demarkačnú čiaru. Význam ich priestorového oddelenia klesá. Tradične sa za verejnú sféru považuje sociálny priestor, ktorý je pod kontrolou štátu. Uvedená predstava sa komplikuje v podmienkach globalizácie a oslabovania suverenity národných štátov. Fenomén globalizácie stiera rozdiely medzi súkromným a verejným i v inom ohľade. V istom zmysle medzi nimi niet rozdielu nakoľko následky nášho konania – súkromných i verejných aktivít, majú rovnaký dopad na každého človeka na našej planéte.

8.1.2 Príčiny degradácie verejného a súkromného

Kolonizácia súkromného verejným

Podľa H. Marcuseho sociálna kontrola bola dnes už natoľko interiorizovaná, že sa zotrela hranica medzi súkromným a verejným, resp. súkromným a ekonomickým. Sú od seba neoddeliteľné. Na to, aby sme mohli reflektovať ich odlišnosť, tu chýba fenomén odcudzenia. Osamelosť (outsiderstvo), ako podmienka, ktorá individuu prepožičiava možnosť stáť proti svojej spoločnosti a mimo nej, sa dnes stala technicky nemožnou.⁸⁸ Aj spisovateľ R. Musil konštatuje, že „človek je dnes ako občan štátu ... organizovaný tak, že z neho nezostáva nič než nekonečne malý priesečník rôznych verejných nárokov.“⁸⁹

Ako niečo ohrozené musí byť súkromie vo verejnom záujme chránené. K ústavne garantovaným právam preto patrí i právo na súkromie (právo na ochranu osobnosti, nedotknuteľnosť obydlia, listové tajomstvo, ochrana osobných údajov a pod.).

Kolonizácia verejného súkromným

⁸⁸ Marcuse, H.: Jednorozmerný človek. Praha: Naše vojsko 1991. s. 75

⁸⁹ Musil, R.: Eseje. Praha: Dauphin, 1998. s. 231

Môže ísť o obojsmerný proces kolonizácie – nielen o redukciu súkromného na verejné, ale i o redukciu verejného na súkromné, o kolonizovanie verejnej sféry partikulárnymi záujmami. Privátna sféra, reprezentovaná najmä príbuzenskými vzťahmi, často kolonizuje verejný priestor. Nelegitímnym je nielen to, ak štát zasahuje do súkromného, ale aj to, ak sa štát privatizuje; ak sieť rodinných vzťahov profiluje všetky ostatné sociálne vzťahy, ak tieto vzťahy regulujú prístup k ekonomickým či sociálnym statkom a službám; ak rozdielnosti a vzdialenosti medzi ideami a politickými programami možno preklenúť blízkosťou rodinných a regionálnych pút.

Podľa V. Bělohradského možno ako všeobecné, potenciálne všeludské akceptovať až také ľudské záujmy, ktoré sme obhájili a presadili ako univerzálne v slobodnom verejnom dialógu. Vyhranene súkromné záujmy možno podľa neho „univerzalizovať“ len v ovzduší dezinformácie, zatajovania, vydierania, manipulácie a skrytého alebo otvoreného násilia.⁹⁰

Teritórium verejného sa redukuje i v dôsledku procesov vylúčenia, marginalizácie, zneviditeľňovania. Prognózy hodnotiace tieto procesy vyznievajú pomerne pesimisticky. Ak majú ľudské dejiny nejakú červenú niť, tak je ňou ostnatý drôt. Sú to dejiny exklúzií. Menia sa len praktiky a spôsoby vytesňovania určitých kategórií ľudí z verejnosti. K obmedzovaniu prístupu na určité miesta alebo k určitým sociálnym a politickým inštitúciám môže dochádzať na základe rôznych mechanizmov a kritérií. Môže ísť o segregáciu podľa rasy, veku, majetku, oblečenia, urbánnu segregáciu a pod. Podľa M. McLuhana⁹¹ prispel k tejto urbánnej segregácii i automobilizmus a rozvoj iných moderných dopravných a transportných prostriedkov. S rozvojom automobilizmu sa z miest vytratili ľudské merítka. Tým, že automobil umožnil oddeliť pracovisko od domova, výrazne narušil rodinný život. Komunikácie oddelili ľudí zo susedstva, takže sa stali navzájom cudzincami. Rozvoj týchto komunikačných prostriedkov prispel nielen k oddeleniu pracoviska od bydliska, ale aj k oddeleniu výrobcu od spotrebiteľa. Funkciu týchto bariér plnia i pokladne, vrátnice, preukazy, čipové karty, rôzne testy, životopisy, dotazníky, priepustky, registre trestov a pod. Časté sú tiež praktiky kriminalizácie nositeľov inakosti, snahy pozbaviť ich legitimacy a postaviť ich mimo zákon.

8.2 Verejné – ekonomické

Verejný nárok sa tu prejavuje snahou o zosúladenie trhového mechanizmu so sociálnymi a ekologickými požiadavkami. Nemalo by tu však ísť o podriadenie ekonomiky politike, ale ani o extrém opačný, napríklad, že by ochrana trhov prevážila pred ochranou verejného

⁹⁰ Bělohradský, V.: Medzi světy & Mezisvěty; filosofické dialogy. Olomouc: Votobia, 1997

⁹¹ McLuhan, M.: Jak rozumět médiím. Praha: Odeon, 1991

záujmu. Jedným z aspektov liberalizácie svetovej ekonomiky je tiež výrazná redukcia verejnej sféry v dôsledku postupujúcej privatizácie verejného sektoru a verejných statkov. Hrozba, že i sociálny styk indivíduí bude v dôsledku týchto procesov zredukovaný na výmenu, je stále akútna. Otázka vzájomného vzťahu verejnej a ekonomickej sféry je aj otázkou ,či tu existuje určitá priama súvislosť medzi formami politického života a ekonomického života (napríklad medzi demokraciou a trhovou ekonomikou).

8.3 Ekonomické - privátne

Súkromie neohrozuje len sociálne a politické inštitúcie, ale i sféra ekonomiky. „Masová produkcia a distribúcia si kladú nárok na *celé* individuum a priemyselná psychológia sa už dávno neobmedzuje na továreň.“⁹² Súkromie je chránenou a pre nezainteresovaných nedostupnou enklávou. Všetko nedostatkové sa však v moderne stáva výhodným obchodným artiklom. Ako nedostatkový tovar nadobudlo súkromie hodnotu, za ktorú sme sa ho ochotní vzdať. Intimita sa stala predmetom ekonomickej kalkulácie.

9. Telesnosť

Styčným bodom všetkých týchto sfér (súkromnej, verejnej, ekonomickej), miestom ich spoločného prieniku je naša telesnosť.

Telesné nás v tejto súvislosti bude zaujímať len do takej miery, do akej telesné proporcie predurčujú sociálny status, prípadne sociálny osud indivíduí. Telo je privátnou záležitosťou len potiaľ a do takej miery, pokiaľ o svojom tele rozhodujeme sami. Súkromné prestáva tam, kde na telesnosť začínajú byť kladené verejné nároky, t.j. ak sa telesnosť kultivuje a modeluje, resp. chráni pod tlakom určitej inštitucionálnej požiadavky. Telo preto môže byť chápané i ako sociálny a politický fenomén. Telo monarchu nie je len metaforou, ale aj politickou realitou. Osoba kráľa bola faktickým a nielen symbolickým centrom moci.⁹³ Telo je tiež dôležitým elementom sociálnej kontroly a ako také sa nachádza v poli mocenského pôsobenia. V tomto ohľade vystupuje primárne ako objekt trestania.

Požiadavky obranyschopnosti a vojenstva, resp. požiadavky vyplývajúce z potrieb ekonomizácie a racionalizácie školstva i zdravotníctva, sa premietajú i do verejných nárokov a požiadaviek na telesnú zdatnosť a fyzickú pripravenosť obyvateľstva. Inú podobu verejných nárokov na ľudské telá a ich funkcie predstavuje populačná politika.

⁹² Marcuse, H.: Jednorozmerný človek. Praha: Naše vojsko, 1991. s. 38

⁹³ Foucault, M. : Power/Knowledge. Harvester Press 1980. s. 55

Na telesnú zdatnosť a výkonnosť kladie svoje požiadavky i sféra práce: od nárokov na telesnú výkonnosť kladených na pracovnú silu tak, aby bola kompatibilná s konkrétnym typom a stavom ekonomiky – až po komercializáciu telesnosti; od modelingu a pornografie po priemysel body buildingu spojeného s reklamou na “pekné” telá. Verejné vstupuje do ekonomickej sféry i stanovovaním limitov na ochranu ľudských tiel zákonným obmedzovaním dĺžky pracovného času, formulovaním pravidiel bezpečnosti a ochrany zdravia pri práci a pod. Zákon zamedzuje tiež diskriminácii v zamestnaní založenej na telesných rozdieloch vyplývajúcich z rodových a rasových špecifik. Telesná integrita je zákonom chránená i v súkromí. Je ošetrovaná množstvom zákonov. Zákazy, akými sú napríklad zákaz ublíženia na zdraví, zákaz ohrozovania pohlavnou chorobou, zákaz pohlavného zneužívania mladistvých a pod., sa nezastavujú pred prahom domu.

Význam telesnosti v zmysle určitej fyzickej výkonnosti dnes klesá. Starostlivosť o telesnosť, ktorá bola dlhé obdobie primárnou sférou verejného záujmu, sa dnes presúva do privátnej sféry. Vďaka technike, v dôsledku substitúcie či umocňovania ľudských telesných orgánov a funkcií technikou, telesnosť stráca na svojom predošlom sociálnom a bezprostrednom ekonomickom⁹⁴ význame. Prispeli k tomu zmeny v charaktere výroby a vojenstva, ktoré už nekladú nároky na fyzicky zdatnú, ale skôr na sofistikovanú pracovnú silu či príslušníka ozbrojených síl. Telesná zdatnosť a výkonnosť prestáva byť spoločenskou požiadavkou a stáva sa privátnou záležitosťou - napríklad estetickou požiadavkou, záležitosťou „zdravého“ životného štýlu a stáva sa v rovnakej miere záležitosťou mužov i žien. Ak v podmienkach rozdvajania spoločenského života na privátnu a verejnú sféru boli ženy situované do privátnej (reproduktívnej) sféry a muži do verejnej (produktívnej), požiadavky na telesnú zdatnosť v podobe určitej spoločenskej objednávky boli adresované pôvodne mužom.

V neposlednom rade treba fenomén telesnosti posudzovať i v kontexte najaktuálnejších civilizačných trendov. Podľa francúzskeho historika vojenstva a architektúry P. Virilia je poslednou revolúciou z radu revolučných zvrátov novodobých ľudských dejín „revolúcia transplantácií“ – substituovanie ľudského tela umelými (predovšetkým technologickými) implantátmi. V nej nejde už len o dopĺňovanie, predlžovanie či umocňovanie ľudských telesných schopností technologickými prostriedkami, ale predovšetkým o ich substitúciu. Nejde tu teda len o delegovanie ľudských (telesných) schopností na stroj, ale aj o proces opačný – o proces kyborgizácie ľudských tiel. Táto technologizácia sa pritom netýka len ľudských telesných orgánov a funkcií, ale ide v nej aj o ovplyvňovanie ľudských mravov a spoločenského sprá-

⁹⁴ V zmysle pracovnej spôsobilosti a produktívnych schopností ľudských tiel.

vania. Jej cieľom je zvýšenie úžitkovej hodnoty ľudských tiel, ich poddajnosti a ovládateľnosti. Génové inžinierstvo a farmaceutický priemysel (plánovanie a dizajnovanie ľudských tiel v uvedených intenciách) sa pravdepodobne stanú najdynamickejšie sa rozvíjajúcimi odvetvami hospodárstva 21. storočia.

Zhrnutie

Doteraz sme charakterizovali súkromnú, verejnú a ekonomickú sféru a venovali sme sa niektorým aspektom ich vzájomných vzťahov. Ich uvedenie bolo nevyhnutné pre priblíženie osobitostí občianskeho stavu. Zostáva ešte vymedziť, čo rozumieme pod sférou občianskou. Na začiatku sme uviedli, že občianska sféra nepredstavuje nejaké samostatné teritórium, ktoré by hraničilo a koexistovalo s horeuvedenými sférami. Občianska sféra sa prelína s tými zónami ostatných sfér, v ktorých prebiehajú ich vzájomné interakcie, subjektom ktorých sú **občania** resp. ich rozmanité združenia.

Občianska spoločnosť

1. Občianska spoločnosť v premenách čias

Po viac ako storočí sa starý pojem občianskej spoločnosti vracia do politickej diskusie v európskej teórii. Tento pojem sa objavil po prvýkrát koncom 18. storočia. Jeho revitalizácia v súčasnosti môže byť považovaná za prekvapenie, ak uvažíme, že boli obdobia, keď tento pojem prestal zohrávať istú úlohu v sociálnej teórii. Vzhľadom na okolnosti jeho vzniku môžeme preto povedať, že v poslednom období sa dostáva von z tieňa. Zle určený, alebo nie presne vymedzený pojem sa môže často používať vo význame, ktorý je vlastne popretím jeho stavu. Pojem občianska spoločnosť, *civil society* sa predovšetkým nevzťahoval k pojmu spoločnosť, resp. konkrétna spoločnosť, ako ho používa sociológia. Určujúcim však vtedy bol fakt, že to bola spoločnosť, ktorá sa nepodriaďovala náboženstvu ani cirkvi. Znovu sa objavil fenomén *laicizácie politického života*, výnimočný v dejinách politického myslenia, v danom prípade tak pripomínajúci predvrcholové stavy spoločnosti pred vznikom antickej *polis*. I keď *laickosť* nie je súbežná s *civilité*, predsa len občianska spoločnosť znamená takú spoločnosť, ktorá si dokáže zabezpečiť svoje práva, princípy a fungovanie. Je to stanovisko blízke avantgarde 18. storočia, ktoré zodpovedá ideám *civilizácie*, teda aj ideám občianskeho práva. V tomto pohľade je občianska spoločnosť súhrnom slobodných občanov, ktorí žijú vedľa seba a správajú sa racionálne podľa pravidiel, ktoré sa stali zvykom. Hovorí sa o civilizácii, nie o „kultúre“ spoločnosti. Civilizácia patrí *civis*, občanovi.

Historicky – projekt občianskej spoločnosti ešte neuskutočnený – patrí do čias ešte pred Francúzskou revolúciou, do doby encyklopedistov, podľa ktorých civilizácia vzniká uprostred vedy a technických vymožeností, z kritiky náboženstva a cirkvi (Voltaire a slobodomurári), zo „spoločenskej zmluvy“, ktorá podľa J. J. Rousseua nie je zmluvným záväzkom, ale spoločenskou praxou. Tá vychádza z faktu, že „občianska spoločnosť“ a spoločenská zmluva nie sú totožné.

Idea občianstva sa zrodila a dozrievala v 18. storočí. Pod dočasnou ochranou historického kompromisu medzi vládúcimi triedami a buržoáziou, prv než získala teoretické zdôvodnenie sa rozvíjala v salónoch (strediská „svetovosti“ vďaka výstavám maliarov a grafikov a skúsenosť kaviarní, kde pri plnej ostražitosti sa slobodne diskutuje a rozvíja sa verejný život). Vďaka novým technikám a nástrojom sa pridala aj hudba s ideou harmónie, ktorá v pocitoch vyjadrovala to, čo je všeobecné a racionálne. V tom čase prestalo byť na súdoch, tortúra dôkazom. Policajná a právna prax ustúpila *civilizovanej* téze podľa ktorej sudca konfrontuje

dôkazy o vine. Trestné činy podliehajú spoločenskej racionalite, pojem spravodlivosti je potrebné upresňovať tak, aby sa dostal mimo morálky a teologickej interpretácie. Právo, dovtedy diskreditované mocou sa stalo racionálnym pravidlom. Tieto princípy tvoria, ešte pred ich teoretickým sformulovaním, práva „občana“ a „človeka“ *občiansku spoločnosť*.

Avšak, že Francúzska revolúcia a jakobíni, ktorí túžili uskutočniť občiansku spoločnosť, vytvorili národ a národný štát, a tie uprednostnili pred jednotlivcom a jeho spoločenskými vzťahmi. Je dôležité porozumieť tejto revolúcii: objavila sa možnosť, protirečenie, netotožnosť. Zrodil sa paradox, vyhlásený diktátom a mocou Občianskeho kódexu, ktorý podporoval vlastníctvo, dedičstvo, rodinu. Vznikla situácia, ktorú „filozofické stanoviská“ nepredpokladali: Bol to kódex určený buržoázii a orientovaný na kapitál.

Celá záležitosť sa potom ešte zatemňuje: pojem občianskej spoločnosti preberá Hegel (v našom výklade sa k nemu budeme vracieť častejšie). Podľa neho občianska spoločnosť zjednocuje rôznorodé a protikladné prvky ako rodinu, korporácie, spoločenské triedy (okrem politickej triedy, kompetentnej byrokracie spätéj so štátom). Občianska spoločnosť je u Hegela buržoázna spoločnosť. Je matériou štátu, negatívnym prvkom, z ktorého štát vytvára svoju triumfujúcu racionalitu. Najväčší význam prikladá strednej triede, odkiaľ pochádza byrokracia, ktorá ju konsoliduje. Občianska spoločnosť je u Hegela spoločnosťou bez konfliktov a triednych protirečení. Štát vládne vďaka svojej logike a všeobecnej racionalite. Hegelovský štát je právnym štátom, suverénnym rozumom, a ten legitimizuje právo, to je hegelovský konsenzus.

Na základe toho môžeme potom pochopiť, čo K. Marx zmenil a čo zachoval z Hegela. Zachoval koncepciu spoločnosti ako slobodných a racionálnych asociácií založených na typicky kapitalistických výrobných vzťahoch, s buržoáznym vlastníctvom, výrobou, de-
dením a pod. Z tohoto základu vyrastá občianska spoločnosť, teda to, čo sa dnes volá „la vie associative“. Podľa Marxa zlikviduje občiansku spoločnosť, výsledok demokratickej (buržoáznej) revolúcie, proletárska revolúcia. Vznikne slobodná spoločnosť zbavená buržoáznymi obmedzeniami, nepodriadená „vyššej inštancii“, etatizmu. Navyše, bude to spoločnosť bez politickej moci, bez tried, s hospodárstvom, v ktorom postupne zaniká trh, výmenná hodnota, peniaze a štát. Takto Marx definuje občiansku spoločnosť, inak povedané socializmus. Tí, ktorí by chceli v prácach K. Marxa nájsť všeobecnú teóriu štátu, strácajú čas. Marx poznal bonapartizmus, bismarckizmus, teda verzie štátu, ktoré mali bližšie k feudálnemu, či k národnému štátu. V žiadnom prípade to nebola „pozitívna“ teória štátu. Každý štát chce byť „nad“ občianskou spoločnosťou; koncepcia demokratického života prehlbuje podriadenie štátno-politických prvkov občianskou spoločnosťou. Potom to vedie k tomu, že občianska

spoločnosť pohlcuje štát pokiaľ je to možné, namiesto toho, aby mu bolo umožnené posilňovať sa, rozširovať sa až napokon zaujať nadradenú pozíciu v hegelovskom zmysle. Čo sa ale deje vtedy, keď sú politické sily v rovnováhe, keď žiadna z nich nemôže v potenciálnom konflikte zvíťaziť? Takáto stabilita sa stáva ideologickou hodnotou, podobne ako ňou môže byť totožnosť, či stálosť. Štát sa vtedy „vznáša“ nad občianskou spoločnosťou, to znamená nad triedami, alebo ich časťami. Historický kompromis sa zdá nevyhnutný, aby sa mohlo vládnuť, politická moc sa delí. Keď sa konflikt stáva všeobecným, pokúša sa vnútiť logický poriadok. V minulosti to bol štát, ktorý sa opierať o božské právo a v jeho rámci sa do konfliktu dostávali aristokracia a buržoázia, ale existujúci poriadok skompromitovaný nebol. Podobne to bolo aj v prípade bonapartizmu.

Svedkami podobných procesov sme boli aj v 20. storočí. Zmenil sa ale ich rozsah, stal sa celosvetový. Je súčasný štát hegelovský, alebo skôr zodpovedá koncepcii, ktorá sa opiera o relatívnu rovnováhu síl? Je to hypotéza, ktorá môže lepšie pochopiť výnimočný rozvoj štátu v 20. storočí, najmä rast jeho národnej formy v dobe, ktorej hovoríme súčasná. V súčasnosti sa štáty vytvárajú nad spoločenstvami, regiónmi a národmi s nimi buď prekrývajú, alebo sú nad nimi. Otázkou je, či v dnešnej situácii má štát prevahu nad nadnárodnými silami a prúdmi, alebo či s nimi bojuje, prípadne je nimi riadený. To je dnešný problém. Ak štáty dnes na seba preberajú záväzok ochrany národnej skutočnosti i jej identity, tak občianska spoločnosť, ktorá pôsobí v tomto rámci, sa môže rozštiepiť na „dualistickú“ (aktívne jadro a pasívna periféria), alebo „trialistickú“ (aktívni, ochraňovaní a ponechaní na seba). Občianska spoločnosť sa môže stať molekulárnou, či „zatomizovanou“ do teritoriálnych skupín, alebo naopak – úplne zbavenou určitej začlenenosti, priestoru. Súčasný štát, ktorý vo väčšej, alebo menšej miere „vládne“, má k dispozícii ohromné prostriedky sietí a inštitúcií (osveta, ideológia, polícia, udržuje spravodlivosť, dane, atď.), ktoré dokážu udržať jednotu a program pre národ: opiera sa o identitu, jednotlivci sa stotožňujú s inštitúciou. Je však rovnakou skutočnosťou, ktorá sa odohráva pred našimi očami, že identity sa prelínajú, niektoré ani nepoznáme. Tieto zmeny, ktoré nás znepokojujú sa vymedzujú ako „kultúrne“. Môžu zosilnieť, stať sa negatívnou silou, ktorá môže získať v danom momente prevahu nad štátom. Čo sa však stane vtedy, keď neexistuje žiadna „pozitívna“ spoločenská sila, ktorá má záujem na aktívnej jednote? Môže byť takouto silou štát? Ak áno, ako, s akými prostriedkami: kultúrou, políciou? Táto situácia je paradoxná a nevieme, ako dlho môže trvať. Vieme ale, že odpovede na tieto otázky treba hľadať v probléme identity, totožnosti. Problém multikultúrnosti sa tak stal vďaka tomu jedným z rozhodujúcich a určujúcich prvkov v súčasnej politickej diskusii.

1.1 Proti despotizmu štátu

Aristoteles nerozlišoval medzi spoločnosťou a štátom. Súviselo to s charakterom antickej polis. Verejná a súkromná sféra splývali a spoločenský status jednotlivca nebol rozhodujúco určený jeho iniciatívou. Sloboda závisela od hierarchickej štruktúry vtedajšej spoločnosti. Objavovali sa protikladné tendencie, v niektorých sa objavoval emancipačný ráz. Sokrates zaplatil životom za odvahu ísť proti tyranii väčšiny, jeho žiak Platón chcel nedemokratickou mocou filozofov zabrániť postupujúcej degenerácii pospolitosti, o ktorej bol presvedčený. Platónov projekt nemohol zachrániť vtedajšie kolektivity, neurobilo tak neskoršie ani rímske impérium. Jeho produkt, rímske právo kodifikovalo tento rozklad a neskôr, už v podmienkach stredovekých pomerov, je aj prostriedkom nielen jeho rozkladu, ale i modernizácie. V tomto období však vznikajú preddemokratické predstavy, ktoré formulujú výnimočné osobnosti, ako napríklad Marsilius z Padovy a M. Kuzánsky. Týkajú sa myšlienky suverenity ľudu a odvolávajú sa na prirodzené právo a prirodzený rozum. Monarchomachovia pokračujú v tomto trende až po právo na odpor a vraždu "tyrana".

Vývoj však nepostupoval v tomto smere priamo, naopak, reformácia i protireformácia upevnili hierarchickú štruktúru spoločnosti. Zárodky občianskej spoločnosti stvárané procesmi individualizácie mali skôr diskretný a často prerušovaný charakter. V stredoveku sa jeho centrami stávali mestá. Vyrovnávanie sa s individualizáciou v skutočnosti prebiehalo historicky t.j. v zápase s diktatúrami, s tyraniami, proti poddanstvu, v podmienkach poloobčianstva a polosuverenity. Ideologicky musela individualizácia dospievať k myšlienke univerzalizmu, k prirodzenoprávnemu svetonázoru, ktorý už reflektuje ideu ľudských práv. Charakter individualizácie a jeho paradoxný historický status sa dá dokumentovať Machiavelliho Vladárom. Taliansko štiepené občianskymi a náboženskými vojnami nemohlo byť "zneutralizované" individualizáciou. Vladár naopak musel rozštiepenosť domácich pomerov bez cnosti (virtu) a teda s ochromeným občianstvom riešiť realisticky a Vladára „obdarit“ politickými technikami schopnými uskutočniť cieľ zjednotenia Talianska. V Machiavelliho poňatí je už obsiahnutá idea plnej a výlučnej štátnej suverenity, ktorú rozvinul J. Bodin, teoretik absolútnej monarchie. V jeho chápaní sú všetky mocenské nástroje v rukách štátu. Absolútna legitimita štátu znamená, že iba štát zaväzuje právnymi normami a zároveň má právo vynútiť plnenie. Táto „prestavba“ sa nemohla uskutočniť bez stálej armády a bez byrokracie, ktorá nahradzovala predchádzajúce vrchnostenské a samosprávne inštitúcie. Z týchto prvkov vzniká moderný štát, ktorý neosobnými právnymi vzťahmi nahradzuje predošlé osobné, založené na vernosti. Došlo k rozdzvojeniu spoločnosti a štátu, spoločnosť stratila verejnoprávne funkcie,

ale pretože išlo o inováciu, získal si tento proces podporu časti osvietencov i raných liberálov. Rozlíšenie spoločnosti a štátu, ku ktorému došlo, viedlo k vychýleniu v prospech teraz už suverénneho štátu.

Predstavy, ktoré vychádzali z myšlienok suverenity ľudu, či spoločenskej zmluvy sa teda preplietajú, prelínajú a neskôr k nim pribúdajú ďalšie tematizácie. Uvedené oddelenie, dualizmus štátu a spoločnosti v prospech štátu, vyjadril v novodobej koncepcii aj Th. Hobbes. Leviathan vyplýva z pesimistického názoru na prirodzený stav. Je to zrejme obraz, reflexia skutočných vzťahov. Podľa Hobbesa je v prirodzenom stave človek človeku vlkom, prebieha boj všetkých proti všetkým. Ľudia sa dokážu z takéhoto stavu dostať zriadením absolútnej moci, ktorej odovzdajú svoje práva a slobody. Ľudia sa zriekajú prirodzeného stavu a vytvárajú moc, ktorá im zabezpečí zachovanie života. Charakteristiku zverenej moci popisuje Hobbes podrobne: je to spoločná moc, ktorá musí chrániť pred vonkajším nepriateľom i pred krivdami vo vnútri krajiny. Jedinou cestou k zriadeniu takejto moci je jej zverenie do rúk jediného muža alebo zboru mužov, ktorý spojí väčšinu hlasov do jedinej vôle. Znamená to ustanoviť jedného muža, alebo zbor mužov, aby ľudí zastupoval. Potom musí každý uznať, že všetko, čo sa týka spoločných vecí a čo onen zástupca učiní, berie človek ako svoje, akoby ho k tomu splnomocnil. Každý musí svoju vôľu v týchto záležitostiach podriaďovať jeho vôli a svoju mienku jeho mienke. Podľa Hobbesa je to viac ako súhlas a viac ako svornosť. To je skutočná jednota ich všetkých, zjednotenie v jednej a tej istej osobe zmluvou všetkých so všetkými. Keď sa tak stane, množstvo takto zjednotené do jednej osoby sa nazýva pospolitosť, obec, štát, latinsky civitas. Takto sa zrodil tento veľký Leviathan... Th. Hobbes odporúča, aby sme mu za to boli vďační, pretože pod jeho záštitou máme na svete pokoj a ochranu. Namiesto nespokojných jednotlivcov máme pred sebou štát. Absolútny štát spodobnil postavou legendárneho netvora, ktorý v jednej ruke drží meč, v druhej žezlo a zhrňuje do svojho tela všetkých poddaných. Nie vládár, ale jednotlivci medzi sebou uzatvárajú zmluvu. Ak sa niekto búri proti vládárovi, poruší zmluvu. Vládca ju neporušuje, pretože ju nepodpísal. Podrobiť sa absolútnej moci je political correctness. U Hobbesa neplatí závislosť trestného činu od zákona. Kde zákon neustanovil žiadny trest, tam je trestom všetko čo sa za čin uloží. Strach a sloboda sú zlučiteľné tak isto, akú sú sloboda a spravodlivosť voči jednotlivcovi podriadené štátnemu záujmu. Žiaden čin vládára nie je nespravodlivý. Štát u Hobbesa je suverénom rovnako ako Machiavelliho Vládár. Mier v spoločnosti je príliš dôležitý na to, aby existovalo tertium. Preto medzi vládárom a poddaným nepripúšťa sprostredkovanie, moc je suverénna a ochranná. Spoločenskej zmluve dodáva moc silu a štát čerpá svoju suverenitu z nej. Logiku Hobbesovej koncepcie tvoria dva póly: anarchická neviazanosť proti absolútnej podriadenos-

ti. Z tohoto dôvodu môže dať prednosť aj zlej vláde pred chaosom zrodeným individuálnou slobodou. Sloboda je iba „verejné” právo, nie právo subjektívne. Pohroma, ktorú môže utrpieť jednotlivec, je nepatrná v porovnaní s pohromou, ktorá môže zasiahnuť štát. Slobodný môže byť v jeho teórii iba štát.

Takáto teória, podľa ktorej moc v štáte predchádza právu, sa stala zaujímavou pre prívržencov totalitného myslenia. C. Schmitta, právnika Tretej ríše, upútala jeho predstava štátstroja, ktorý sa vo veku technickej civilizácie stáva najmohutnejším strojom. Schmittovský výklad nie je ale iba dôsledkom domyslenia pôvodného hobbesovského námetu: štát – stroj. Geneticky je ním skôr boj všetkých proti všetkým, a práve touto ideou sa ospravedlňuje oddelenie moci od ľudu, popretie demokracie, a tým aj rovnosti občanov. Verejná moc odňatá feudálom a mestám ostala v Hobbesovom modeli k dispozícii štátu. Odstránené partikulárne záujmy mali posilniť štát. Prirodzene sa predpokladala mentalita poddaných a ich adekvátna „prevýchova” štátnou mocou. Takáto „občianska výchova” vylučovala súčasné pôsobenie inej duchovnej moci. Univerzity, ktoré podporovali pápežskú moc mali byť sekularizované. Súčasťou občianskeho mieru bolo aj to, že ľud, skutočná opora štátu, mal byť poslušný. Občianska spoločnosť, svet súkromných záujmov je daná vladárovi na milosť a nemilosť.

Z druhej strany je ale občianska spoločnosť (súkromná sféra) oddelená od štátu. Vlastnenie súkromných nositeľov správnej moci štátom je však vznikom moderného štátu, a takto jeho vznik charakterizuje aj M. Weber. Štát Leviathan je ľudským výtvorom a „trpí” chorobami ľudí. Zodpovednosť za chorobu však nenesú ľudia, ale správca štátu. Medzi vnútorné choroby štátu zaraďuje napríklad kolísanie intenzity moci. Ak je moc zmierňovaná napríklad priaznivou situáciou, môže sa potom pri zmenených okolnostiach zvýšenie jej intenzity javiť ako nespravodlivosť, ktorá vedie niekedy až k vzbure.

Th. Hobbes rešpektuje vlastnícke právo, ale každý vlastní iba vďaka moci vladára. Niektorí bádatelia vidia na tomto mieste pozoruhodnú koreláciu Hobbesových názorov so súčasným štátom blahobytu a moderným socializmom. Vlastníctvo a sociálne povinnosti štátu sa teda nerozchádzajú. „Sociálnosť” nie je výslednicou napríklad kompromisu tlaku občanov a štátu, ale funkciou absolútnej moci, ktorá chce garantovať spoločenský mier.

Vladár nie je podriadený občianskym zákonom, pretože sa to prieči podstate štátu. Neexistuje preto nejaká svetská sankcia proti vladárovi, snáď okrem dôsledkov nespravodlivého vládnutia. Deľba moci je u Hobbesa rovnako rozkladná ako choroba štátu. V kráľovstve božom môžu byť tri samostatné osoby, a jednota Boha a vládcu sa tým neruší. Ale tam, kde kráľujú ľudia rôzneho zmýšľania, to tak byť nemôže. Svetská moc byť nemôže rozčlenená, pretože to by logicky viedlo k vzniku ďalšieho vladára.

Podľa českého prekladateľa Th. Hobbesa, J. Mertla, je tento anglický autor na pozadí historických udalostí v tomto storočí pochopiteľnejší, ako to bolo v 19. storočí. Hobbesov pohľad na moc je možné nahliadnuť aj ako súčasť politických a morálnych kríz, ktoré rozkladajú spoločnosť. Použitie sily, ktorá zabráňuje v rozklade, sa tu javí ako nádej. Preto Hobbesova koncepcia nestráni žiadnej ideológii. Naopak doktrína plnej štátnej suverenity predpokladá občiansku spoločnosť, pretože sa prekonáva ničiaca anarchia v záujme mieru a poriadku. Anglicko sa však nestalo uskutočniteľom Hobbesových vízií, absolútna monarchia sa mu vyhla. Šľachtická samovláda a Magna charta prežili, samosprávne a parlamentné inštitúcie sa nestali prekážkou nových sociálnych obsahov. Meštianstvo postupne nahrádzalo aristokraciu a zrodený historický kompromis sa stal métou európskeho konzervativizmu. Ako charakterizuje tieto udalosti F. Šamalík⁹⁵. Zmizol rozdiel medzi Hobbesovým rozlíšením zákona a charty: zákon nariaďuje, charta je darom od vladára, výnimkou zo zákonov. Výnimka sa zovšeobecnením stala zákonom. Anglické inštitúcie a anglická mentalita sú neooddeliteľné od týchto dejinných súvislostí. Záverečné hodnotenie Hobbesa preto môže znieť prekvapujúco: Leviathan nechce ovládnuť občiansku spoločnosť, chce v nej zabezpečiť stav mieru. Legitimita štátu teda súvisí s jeho dispozíciou vylúčiť anarchiu v spoločnosti. Hobbes pripúšťal náhodu (úspech v mocenskom boji), ale uznáva sa, že takáto legitímnosť nestačila na absolútnu moc. Katolícka cirkev so svojou hierarchickou štruktúrou smerovala k organickému centralizmu. Prijatie neskororímskych inštitúcií štátneho práva viedlo k neskoršiemu vzniku a formovaniu heréz a reformných pohybov. Absolutizmus eliminoval súkromných nositeľov verejnej správy a priestor medzi vladárom a poddanými sa vyprázdnil. V rakúsko-nemeckej oblasti zabezpečovala vyprázdnenie priestoru patrimoniálna teória, ktorá umožňovala vladárovi disponovať územím a obyvateľstvom. Právnym základom vzťahov v štáte bola „pragmatická sankcia“, domáci zákon Habsburgovcov, a nie ústava. Absolutizmus, ktorý spočiatku priniesol modernizačné prvky v podobe byrokratickej hierarchie a centra, sa k občianskej spoločnosti správal prezieravo. Baroková neviazanosť niekde imponovala, ale väčšinou odpuzovala. Paternalistická reglementácia občianskej spoločnosti zmenila absolutizmus na policajný štát a protirečenie medzi občianskou spoločnosťou a absolutistickou hierarchiou sa obnovilo.

Neskôr sa udialo to isté na pôde osvietenскеj filozofie. Myšlienka slobody a občianskej spoločnosti bola konfrontovaná s despotizmom. Programom sa stávalo nové poňatie legitimacy a suverenity štátu. Nemožnosť reformy absolutizmu však zrodila aj kompro-

⁹⁵ Šamalík, F.: Občanská společnost v moderním státě. Doplněk Brno: Doplněk, 1995. s. 20-27

mis v podobách „osvietenského absolutizmu”, ktorého vektor bol nasmerovaný až k „práv-
nemu štátu”. Dokumentujú to dejinné okolnosti Pruska, charakter Jozefínskych reforiem atď.
Osvietenstvo prinieslo do dobových diskusií optimizmus: presvedčenie o tom, že človek je
riadený rozumom a je mravne zdokonaliteľný. Význam nemeckého Aufklärung vysvetľuje K.
Kosík v eseji Osvícenství a kultura. Podľa jeho výkladu je Kantovo vymedzenie osvietenstva
kľúčom k pochopeniu podstaty modernej doby. Osvietenstvo je odvahou a rozhodnosťou člo-
veka hodného slobody. Človek disponuje činom a možnosťou meniť pomery. Práve túto roz-
hodnosť a odvalu prisudzuje Kant ľudu. Kosíková⁹⁶ interpretácia Kantovho určenia osvieten-
stva je prelínaním štyroch prvkov:

- oslobodzujúci pohyb z nesvojprávosti, pohyb, ktorý človeka napriamuje a činí ho hod-
ným slobody;
- architektonická štruktúra rozumu, ktorý je vždy rozohrávanou súhrou otázok, čo môžem
vedieť, ako mám konať, v čo smiem dúfať;
- entuziazmus osvieteného ľudu ako konkretizácia a zovšeobecnenia odvahy vedieť;
- výsledkom je konštitúcia, keď sa ľud spravuje podľa zákonov slobody a spravodlivosti;

Moderná doba uvoľnila epochu kritiky, a Kantovo dielo vymedzené troma kritikami,
je toho prejavom. Aj ústava je legitímna iba v tej miere, v ktorej každý rozumný človek môže
s ňou súhlasiť. F. Nietzsche v polemike s Kantom uvažuje o inom osvietenstve, smeruje
k otázke, či demokracia môže byť vznešená. Táto diskusia však prekročila svoju dobu. Pod-
statné boli kantovské určenia človeka ako účelu, nie ako prostriedku. Toto určenie ktoré malo
človeka od fetišizovať z jeho postavenia ako veci. Politika nemohla urobiť ani jeden krok bez
toho, aby si nectila mravnosť. Rousseau určil každému človeku „mravný zákon”, v dôsledku
ktorého štát strácal nárok na autoritatívne určovanie obsahov svedomia a vedenia. Optimistic-
ký pohľad predpokladal, že argumenty rozumu získajú prirodzene, akosi spontánne, „autore-
gulačne”, prevahu rovnako ako takto sformovaná verejná mienka. Obsah sociálnych protire-
čení vtedy nebol ešte vyhrotený, ako sa to udialo neskôr. Individualizácia ako proces zbavo-
vania sa pút osobnej závislosti bola tým procesom, v ktorom sa tretí stav vymedzoval ako
nová kvalita. Anarchizujúce egoizmy boli nevyhnutnou reakciou na pomery absolutizmov.
„Neviditeľná ruka” A. Smitha dokazovala zbytočnosť štátnych zásahov. Ešte predtým však
analýzu pomerov vystihol B. Mandeville v povestnej Bájke o včele. Spomíname ju preto, lebo
tento „syntetik” nerestí a bohatstva je pravdepodobným autorom termínu „neviditeľná ruka
trhu”.

⁹⁶ Kosík, K.: Předpotopní úvahy. Praha: Torst, 1997. s. 135-151

Dnes je osvietenický pohľad na človeka podrobovaný intenzívnej kritike za to, že človek podľa tlaku politických a totalitných štruktúr. Diskusia o týchto otázkach siahala ku koreňom mravnosti, bola teda radikálna a kládla si otázku o pôvode zla. Od Roberspierovho donútenia k cnosti, či kantovského uznania „radikálneho zla“, až po dnešné poňatie človeka v politike. Americký politik J. W. Fullbright považuje doktríny zbavené ilúzií o človeku za základnú silu demokracie a kapitalizmu, tak ako sú uplatňované na Západe. Hospodárstvo je prispôsobené ľudskej hrabivosti a politika ľudskej ctižiadosti. Tým, že sa tieto vlastnosti uznali za súčasť ľudskej povahy, dokážeme ich uspokojovať a usmerňovať. V podobnom duchu dnes argumentuje Z. Brzezinski.

Absolutistické zdôvodnenie moci bolo spochybnené zo stanovísk teórie spoločenskej zmluvy a prirodzeného práva. To znamenalo, že štát mal povinnosť tieto prirodzené práva chrániť. Štát sa takto dostával do pozície podriadenej občanom. Štát, ktorý nerespektoval prirodzené práva, bol z hľadiska tejto logiky despotickým štátom. Odpor proti despotickej vláde takto získal oprávnenie. Uvádza sa, že anglický „Bill of Rights“ z roku 1689 určil kompetencie vladára a jeho povinnosti vymedzil ako predmet právneho nároku spoločnosti. Sebaobmedzenie štátu tak znamenalo právnu povinnosť garantovať občianske práva a slobody. Nemožno spochybníť, že práve v takto liberálne vymedzenom priestore dochádzalo k premene poddanského typu správania na slobodné, sebavedomé a napokon tolerantné. Rozdiel v mentalite je teda výslednicou miery uplatňovania občianskych princípov na rozdiel od vrchnostenských. Sebaobmedzenie moci, inak dualizmus štátu a občianskej spoločnosti bol výnimočnou udalosťou. Absolutizmus na kontinente nevedol k „sebaobmedzeniu“ moci, ale k radikalizácii jeho opozície. Liberálne koncepcie boli nahradené radikálnymi. Spomedzi nich vyniká najmä Rousseauova koncepcia.

Podľa jeho predstáv je pre prirodzený stav typický „dobrý divoch“, ktorého kazí spoločnosť. Vlastníctvo je príčinou nerovnosti v spoločnosti, a preto je potrebná nová spoločenská zmluva. Všeobecná vôľa nie je vôľou všetkých: v tomto rámci J. J. Rousseau urputne hľadá novú kvalitu. Formou, ktorá ju má zabezpečiť, nie je zastupovanie občanov, ale priama demokracia. Suverenita ľudu má v jeho koncepcii základný význam, občianska spoločnosť je zároveň štátom. Na rozdiel od Hobbesovej predstavy, v ktorej bol uprednostňovaný veľký štát, Rousseau vie, že jeho koncepcia sa môže uplatniť iba v „malom“. Ani jeho poňatie slobody nie je totožné s liberálnym. Rousseaua kritizoval B. Constant, ktorý upozornil na to, že dôsledkom tejto koncepcie je vlastne redukcia človeka na „homo economicus“.

V Rousseauovi vidí predchodcu jakobínstva. Stalo sa tak preto, lebo preniesol projekt „antickej slobody“ do úplne iných pomerov, a teror bol preto prirodzeným vyústením takejto pro-

jekcie. Na rozdiel od antického, kolektivistického, spočíva novodobý princíp slobody, spočíva na právnych a inštitucionálnych zárukách súkromných aktivít. B. Constant uprednostňuje modernú slobodu, v ktorej sa stratila moc štátu a spoločnosti nad individuum. V antike individuálna sloboda nebola naliehavou potrebou. Constantove postrehy a analýzy mieria potom proti Napoleonovi. V kritike jeho politiky je neúprosný, pretože aj on poprel liberálnu slobodu z pozície antickej, tentoraz césaristickej koncepcie. Občianska spoločnosť mu slúžila za zdroj vlastných imperiálnych ambícií. A to aj napriek tomu, že Občiansky kódex právne vytvoril meštiansky charakter občianskej spoločnosti. Pre Constanta je Rousseauova suverenita ľudu konzervatívnym prvkom rovnako ako demokracia. Obviňovanie Rousseaua z „tyranie“ nemá oporu v autentických textoch, je to výsledok jakobínskej realizácie rousseauizmu. Faktom je, že jakobínizmus „nútil k slobode“ v podmienkach, kedy právo bolo nahradené „revolučným právnym vedomím“. Ako uvádza F. Šamalík⁹⁷, J. J. Rousseau nepoznal autonómiu občianskej spoločnosti (vytlačenie štátu za rámec občianskej spoločnosti), ani slobodu pre inak zmýšľajúcich, pretože akúkoľvek kvalitatívne určenú etnickú, náboženskú, či sociálnu menšinu „rozpustil“ v občianskom princípe. Každý mal rovnaký status, teda rovnaký rozsah politických práv.

Občiansku spoločnosť od štátu oddelil G. W. F. Hegel. V jeho koncepcii sa stala oblasťou zvláštnych záujmov. Oproti názorom liberálov má občianska spoločnosť u Hegela „zniženú pozitivitu“. Občianska spoločnosť je autonómna, ale racionalitou disponuje štát. Práve toto miesto v jeho koncepcii kritizoval K. Marx. Kľúčové miesto má jeho poňatie od cudzenia, abstrakcia štátu patrí modernej dobe, pretože modernej dobe patrí abstrakcia súkromného života. Práve toto rozdvojenie registroval aj B. Constant, ten však za každú cenu chcel udržať negatívne vymedzenie štátu, ktorý nezasahuje do sféry súkromnej slobody človeka. Hegel nebol natoľko rázny, priznal štátu možnosť zasahovať do súkromnej sféry.

A. de Tocqueville venoval pozornosť javu, ktorý je doteraz problémom pre moderné demokracie. Je ním nový zdroj despotizmu, ktorý nastupuje po zvrhnutí vladárskeho despotizmu. Objavuje sa nečakane na druhej strane: na póle „suverénneho ľudu“. De Tocqueville si všíma ako sa rozchádzajú trendy k rovnosti a k politickej slobode. Ideu rovnosti živí industrializácia občianskej spoločnosti, ale v podmienkach demokracie vedie k dezilúzii. F. Šamalík⁹⁸ komentuje tento trend ako zrod nového typu despotizmu: politická rovnosť (rovnosť občianskych práv) totiž umožňuje prenos rovnostárskej tendencie do štátnej vôle a povzbudzuje zasahovanie štátu. Brániť by sa mala občianska spoločnosť samotná. De Tocqu-

⁹⁷ Šamalík, F.: Občianska spoločnosť v modernom štáte. Doplněk Brno: Doplněk, 1995. s. 20-47

⁹⁸ Šamalík, F.: Občianska spoločnosť v modernom štáte. Doplněk Brno: Doplněk, 1995. s. 27

eville si uvedomuje novosť tohoto javu. Zdroje nového despotizmu sú dva. Protirovnostárske obmedzenia demokracie na jednej a rovnostársky zasahujúci štát na druhej strane. Možno ale povedať, že zodpovednosť za jeho zrod nesie občianska spoločnosť. Novodobý despotizmus však nemá zdroj iba v Tocquevilleovskom protirečení medzi slobodou a rovnosťou, ale je obsiahnutý v samotnej liberálnej koncepcii slobody. Univerzalizmus liberálnej slobody totiž eliminuje totiž štátnu, súkromnú a sociálnu despociu. Liberalizmus sa síce bráni pred ich konfrontáciou neoliberalizmom, ale tendencie k zmierovaniu (solidarizmus) a k vylučovaniu týchto protirečení sú stále prítomné. Liberálna demokracia sa presadila v diskontinuitnom, revolučnom procese proti ancien régime.

Existujú ale podstatné odlišnosti medzi anglickou, francúzskou a americkou revolúciou, čo je podmienené aj dekolonizačným nábojom a jeho značnými dôsledkami v porovnaní napríklad s krajinami latinskej Ameriky. Amerika priniesla predovšetkým zákonodarstvo, ktoré zabezpečuje slobodu. Rovnako významný je aj vplyv *pouvoir constituant* francúzskej ústavy a Deklarácie práv človeka a občana. Ešte v 19. storočí bola demokracia extrémom. Prevládalo liberálne poňatie štátu. To znamenalo monopol moci a nezávislé súdnictvo (vylúčenie súkromnej justície). Moc sa delila medzi panovníka, mešťanstvo a aristokraciu. Aj keď vývoj na kontinente sa uberal inak ako v Anglicku a v Amerike, predsa len sa deľba moci postupne stáva technickou záležitosťou. V tomto kontexte bola myšlienka suverenity ľudu revolučná. Vo vzťahu k občianskej spoločnosti nadobudol štát negatívne určenia. Pozitívne vymedzenia boli na strane individua. Negatívny štát sa stal protikladom individuálnej slobody a zároveň – opäť ako negatívny štát – bol jej garantom. V tejto atmosfére vznikajú rôzne predstavy o tom, čo treba so štátom urobiť, nielen marxistické utópie. V súčasnosti v nich pokračujú neoliberali a iní verziou minimálneho štátu. Negatívny štát má predovšetkým účinne brániť súkromné slobody, aby „neviditeľná ruka trhu“ bola efektívna. Bližší pohľad však ukáže, že z tvorby politiky boli vylúčení tí, ktorí sa stali objektom politiky. Politické práva sa stali privilegiom elity, volebné právo bolo obmedzované mnohými cenzami. Liberálna charakteristika negatívneho štátu je výslednicou predstáv o tom, že došlo aj k zmene charakteru spoločnosti. Objavil sa aj triumfalistický pohľad nezadržateľného postupu ekonomického liberalizmu (Th. B. Macaulay).

Manchesterský liberalizmus vychádzal z predstavy, že ak má niekto na nejakej veci záujem, dokáže ju riešiť lepšie ako ten, koho sa táto otázka netýka. Negatívne dôsledky manchesterského liberalizmu mali rovnako sociálne i morálne dopady. Zákon ponuky a dopytu, táto nevyhnutnosť, ruší akúkoľvek zodpovednosť za biedu a pod. Pomery doby vystihol populačným zákonom Th. Malthus: dnes je tento problém nastoľovaný v globálnom meradle.

Pri vedomí všetkej zložitosti problému môžeme povedať, že dnešok v istom zmysle približuje obdobie, ktoré svet už neraz prežil. Informuje o tom napríklad P. Kennedy v práci *Svet v 21. storočí*⁹⁹. Ak nastane v súčasnosti transformácia tradičného spôsobu poľnohospodárskej a priemyselnej výroby, bude tento proces prebiehať súbežne s demografickou ex-
plóziou, pri ktorej stá milióny ľudí budú hľadať pracovné príležitosti, o ktoré ich pripravilo biotechnologické poľnohospodárstvo a automatizovaná výroba. Tento proces bude spätý s tým, ako budú nadnárodné korporácie súťažiť o podiel na celosvetovom trhu. Na dosiahnutie tohto cieľa využijú všetky spôsoby, od premiestňovania výroby po zavádzanie automatizácie a nové laboratórne vyvinuté technológie. Tieto spoločnosti ako (uvádza americký historik) sa správajú podľa zásad kapitalizmu klasického liberalizmu. Ekonomický a technologický vývoj nemusí viesť k vzniku jediného systému, ale môže vyvolať nové obchodné vojny a sociálnu nestabilitu. Jednotlivé spoločenstvá i štáty stále menej rozhodujú o svojom osude. Hľadajú sa nové usporiadania a možno sa naplní predpoveď časopisu *The Economist* z roku 1930, že svet čaká vlna otrasov, šokov a zvrátov v sociálnej sfére. Neexistuje zrejme ani jedna sociálna skupina pripravená na život v 21. storočí. Ekonomické záujmy dominujú nad občanom. V priemyselných krajinách sa stali „pracujúce triedy“ spotrebiteľmi masovej výroby a ako občania sa stali voličmi. Ústavné zakotvenie ľudských práv spolu s predchádzajúcimi činiteľmi tak vytvorilo „poriadok“ v ktorom sa sociálny mier stal technickou podmienkou efektívneho vládnutia¹⁰⁰. G. de Rugiero pridáva okrem spomenutých funkcií liberálneho štátu ešte aj funkciu právu¹⁰¹. Vývoj moderného liberalizmu sa totiž uberal aj cestou právnych záruk individuálnych práv. Súkromné právo získalo prevahu nad právom verejným. Tradičné štátne práva sa zredukovali až po tú hranicu, keď sa verejnoprávny poriadok premenil na poriadok súkromnoprávny. Vrcholom tohoto procesu je víťazstvo teórií o prirodzenom práve a spoločenskej zmluve. Ale práve v tomto bode začína opačný proces. Štát sa totiž javil ako súhrn jednotlivcov, a títo jednotlivci si začali vytvárať nové verejné právo. Prejavilo sa to v názoroch na právo na združovanie, miestne samosprávy, individuálne práva. Jedným z dôsledkov tohoto pohybu je aj dogma, že spoločenská nerovnosť povedie k väčšej výkonnosti systému. Vnucuje sa názor, že existuje príčinná závislosť medzi slobodným trhom a demokraciou. Aj keď sú demokratické názory logickým dôsledkom liberálnych názorov, Rugiero dôvodí, že demokracia nie je iba pokračovaním liberalizmu, ale aj

⁹⁹ Kennedy, P.: *Svět v 21. století. Chmurné vyhlídky a vkladané naděje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1996. s. 339

¹⁰⁰ Riesman, D.: *Osamělý dav. Studie o změnách amerického charakteru*. Praha, 1968. s. 60

¹⁰¹ Ruggiero, Guido de.: *Dějiny evropského liberalismu*. Praha: Orbis, 1929. s. 418-425

proti nemu stojí. Téza, že slobodný trh „produkuje“ demokratický systém, je nedokázateľná, ak pod demokraciou chápeme systém založený na nadradenom postavení ľudských práv¹⁰². Samotná premena liberálneho štátu na štát demokratický sa „natiahla“ až do 20. storočia. V ňom však aj liberalizmus, demokracia aj ľudské práva boli podrobované všeobecnej kritike.

S transformačným procesom liberalizmu neodškriepiteľne pôsobil socializmus v smere jeho demokratizácie a socializácie. Nové dejinné aspekty tohoto procesu predstavovali E. Bernstein a A. Gramsci. Podstatou bola argumentácia, že demokratický štát nie je buržoázny. Mentalita doby reflektovala socializačnú a demokratizačnú transformáciu hospodárskeho liberalizmu. Charakter ekonomických a politických procesov ale smeroval k intervenčnému štátu. R. Scruton¹⁰³ sa zasa domnieva, že je to naopak, súkromná dobročinnosť, ktorá predstavuje odhodlanosť bohatstva zriecť sa svojej individuálnosti a premeniť sa na spoločenskú silu, je orientovaná takmer vždy v ústrety kontinuite. Ako však ukazuje F. Šamalík¹⁰⁴, táto verejne prejavovaná nostalgia nemala systémové dôsledky. Štátne zásahy sú už tentoraz inšpirované občianskou spoločnosťou, nie sú teda pokračovaním paternalistického absolutizmu. Obidve svetové vojny v minulom storočí viedli k vylúčeniu možnosti, že hodnotou sa stal sociálny egoizmus, ktorý ochraňuje štát. Sociálne a politické reformy, ktoré boli potom prijaté, mali výrazný socializačný charakter (právo na prácu). Tento proces po ruskej socialistickej revolúcii sa nedá vysvetliť ako dôsledok manipulačných techník. Stačí si pozrieť zoznam medzinárodných zmlúv a paktov, ktoré boli v tomto storočí prijaté. Friedmanovci¹⁰⁵ sa domnievajú, že iniciatívu v týchto procesoch zohrala ináč vo voľbách bezvýznamná, ale politicky výrazná sila: Socialistická strana v USA. Na jej pozície nadviazali obidve veľké politické strany USA a jej hospodársky program z 20-tych rokov je dodnes zákonom. Trend k intervenčnému štátu a k silnej vláde sa posilnil po Rooseveltovom Novom údele. Vnútorne dejiny tohoto procesu ukazujú šírku sociálnych programov, vládnych zásahov i popretie dogmatickej väzby minimálneho štátu a súkromného podnikania. Každopádne trend k intervenčnému štátu, ktorý začali v 19. storočí britskí konzervatívci a Bismarckove sociálne zákonodárstvo o niekoľko desaťročí neskôr, vedie k otázkam o potrebe demokratickej kontroly zdrojov moci. Viera vo vládu ako takú je rovnako naivná ako dôvera v slobodný trh. Ide totiž o pomer medzi poriadkom a slobodou, o vzťah medzi ob-

¹⁰² Šamalík, F.: Občianska spoločnosť v moderním státě. Doplněk Brno: Doplněk, 1995. s. 20-47

¹⁰³ Scruton, R.: Slovník politického myšlení. Brno: Atlantis, 1999. s. 99

¹⁰⁴ Šamalík, F.: Občianska spoločnosť v moderním státě. Doplněk Brno: Doplněk, 1995. s. 47-78

¹⁰⁵ Cit. podľa Šamalík, F.: Občianska spoločnosť v moderním státě. Doplněk Brno: Doplněk, 1995.

čianskou spoločnosťou a štátom. Tento vzťah, pomer sa nemôže obísť bez takých kategórií ako zodpovednosť, autorita, povinnosť. Je zrejmé, že uvedené hodnoty môžu smerovať k úplnosti jedine v perspektíve a s perspektívou. Po II. svetovej vojne sa formuje demokratický sociálny štát s charakteristikami ako štát blahobytu, sociálno-trhové hospodárstvo a pod. Keynesova plná zamestnanosť bola dopĺňovaná ďalšími optimistickými víziami a naopak, zmierňovaná obavami z procesov, ktorých dôsledky sa zdali byť nepredvídateľné a ohrozovali individualitu. Ch. W. Mills¹⁰⁶ písal v Sociologickej imaginácii o stiesnenosti doby a nebezpečenstve konformity. Jeho závery pripomínali obavy J. S. Millu z tyranie verejnej mienky. D. Riesman¹⁰⁷ opísal osamelý dav, ktorý nie je motivovaný vnútornými pohnútkami, ale riadený prostredníctvom vonkajších procedúr a stereotypov. Riziká pretechnizovaného sveta sa zdali byť väčšie ako nádeje „sociálneho inžinierstva“. Nebývalým spôsobom sa menila tvárnosť sveta: manažérsku revolúciu sprevádza nástup anonymných organizácií¹⁰⁸. Nástup intervenčného štátu sprevádzala preto rastúca obava zo života v technokraticky riadenej spoločnosti. Rôzne hnutia, medzi ktorými v 60-tych rokoch vynikali študentské, boli motivované neomarxizmom, maoizmom a pod., hľadali vyššie hodnoty vnútri občianskej spoločnosti, i keď boli badateľné prvky deštruktívnosti. Aj v Československu v 70-tych rokoch vzniká „underground“ ako paradoxný apel „ľudí z okraja spoločnosti“ na jej svedomie. Zo zreteľa nemožno vypustiť ani v tom čase prebiehajúcu studenú vojnu a s ňou späté „nadstavbové inštitúcie“, ktoré nepochybne trend k byrokratizácii štátu neznižili. Je preto oprávnená otázka, či tento trend nezašiel príďaleko, či rozširovanie funkcií štátu sa nestalo brzdou pre rozvoj občianskej spoločnosti. Bolo by však chybou vidieť tento proces iba ako dôsledok vývoja po II. svetovej vojne. Znamenalo by to totiž abstrahovať od imperialistickej dobyvačnosti, v ktorej sa pôvodná povinnosť štátu, t.j. sebaobrana stala „geopolitickou“ zákonitosťou. J. M. Keynes videl, ako by bolo možné prekonať egoizmus štátov a národov. Neviditeľná ruka trhu v medzinárodnom priestore nefunguje, do hry vstupuje štát. Aj R. Nozick uznal potrebu redistributívnej funkcie minimálneho štátu v oblasti zaistenia bezpečnosti. Ani systém Echelon nekontrolujú nadnárodné korporácie, ale je pod štátnou kontrolou. Kritika funkcií štátu blahobytu začala po ropnej kríze v roku 1973. Zároveň je však potrebné dodať, že v rámci veľkých sociálnych teórií nezodpovedanou otázkou ostávajú funkcie minimálneho štátu. Nie vždy sa v diskusiách a polemikách o sociálnom štáte uvádzajú dôvody, ktoré by mali smerovať k náprave dôsledkov hospodárskeho liberalizmu.

¹⁰⁶ Mills, W.C.: Sociologická imaginace. Praha: Mladá fronta, 1968. s. 144-146

¹⁰⁷ Riesman, D.: Osamelý dav. Studie o změnách amerického charakteru. Praha, 1968

¹⁰⁸ Whyte, H.W.: Organizační člověk. Praha: Institute a řízení, 1968

Obyčajne sa argumentuje ideálne, ako v prípade A. Pinocheta, hovorí sa o zavedení trhovej ekonomiky a „zabúda sa“ na drastické represie, ktoré ju sprevádzajú. Konzervatívna kritika sociálneho štátu, alebo, ako uvádza R. Scruton, sociálne zodpovedného štátu¹⁰⁹, vychádza z predstavy takého štátu, ktorý poskytuje právnymi a administratívnymi prostriedkami pomoc ľuďom v núdzi, t.j. chorým, nemajetným, prestarnutým a invalidným. Stalo sa tak zákonmi o chudobe a sociálnym zákonodarstvom. Ďalej sa tvrdí, že plošná sociálna politika znižuje pracovnú disciplínu a motiváciu a vedie k parazitizmu. Liberálna kritika sociálneho štátu varuje pred deindividualizujúcimi dôsledkami, t.j. pred paternalizmom, poddanskou mentalitou, kolektivismom a pod. R. Dahrendorf prichádza s koncepciou dvojtretinovej spoločnosti. Poslednou tretinou je „underclass“, ale práve s jeho existenciou je spojený vznik sociálnych štátov. Deklasovaná trieda vzniká ako dôsledok dlhodobej nezamestnanosti. Nebezpečenstvo despotizmu sa potom vysvetľuje ako závislosť občanov od verejných služieb štátu, prípadne ako dôsledok straty ich slobody a pod. Nostalgia za klasickým sociálnym štátom povedie podľa R. Dahrendorfa k najväčšiemu ohrozeniu našich čias: k autoritarizmu.

Stálou komplikáciou je postavenie byrokracie. *Crozierove* výskumy dokazujú, že byrokracie sa pohybujú v začarovanom kruhu a inak než z katastrof sa poučiť nedajú. *M. Djilas* v socialistickom a *I. Kristol* v americkom prostredí pomenovali byrokráciu „novou triedou“. Byrokrácii sa darí v podmienkach štátneho intervencionizmu. Otvorenou otázkou zostáva posun, ku ktorému došlo v poslednom desaťročí a ktorý popísal J. Keller¹¹⁰ ako postmodernú paniku stredných vrstiev, ktoré sa pod tlakom globalizácie dostávajú na statusovú perifériu. Povedie ich útek do autonómie a nezávislosti, do sveta *hayekovského* individualizmu? Svet vzniká v jeho koncepcii spontánne, teda ani ľudské skúsenosti nie je možné presúvať z miesta na miesto a ešte k tomu potom riadiť spoločnosť. Spoločenské problémy nie je možné riešiť podľa neho pomocou vedy. Takýmito myšlienkami inšpirovanú vládu však ťažko môžeme obdivovať z jej úcty k občanovi. Rozpad Československa a nechuť k uskutočneniu referenda sa zdôvodňoval občianskou nezrelosťou. V rovnakom duchu sa pričasto objavujú zdôvodnenia o „mladosti našej demokracie“ o nezrelosti, o kľukatých cestách k demokracii a pod. Nepochybne aj to sú „obrazy“ a kritiky, intímni sprievodcovia politických reflexií. Modernej dobe nechýba najmä silný emancipačný moment, konštrukcia subjektu, descartovský obrat spojený s *cogito ergo sum*. Problémom sa stávajú ilúzie, ale zároveň aj metodický pokus, ako sa im vyhnúť, alebo naopak ako vytvoriť obraz sveta. M. Foucault ukázal, že subjekt je produktom modernej formy štátnej moci, ktorá do seba zahrnula predchádza-

¹⁰⁹ Scruton, R.: Slovník politického myšlení. Brno: Atlantis, 1999.

¹¹⁰ Keller, J.: Postmoderní panika středních vrstev. Salon, literární příloha Práva, 5.8.1999

júcu mocenskú techniku pochádzajúcu z kresťanských inštitúcií. Patrí tam sebakontrola, pocit viny, hlas svedomia, To sú črty „pastierskej moci”, ktoré – ak sa stanú súčasťou moderného štátu – menia svoje ciele. Prvoradou nie je spása na onom svete, ale lepší život na tomto, pastierska moc sa rozvinula na ohromnú administratívnu moc, s ktorou splýva a napokon zmnoženie cieľov umožnilo sústrediť vývoj vedenia okolo dvoch pólov: totalizujúceho a kvantitatívneho, ktorý sa týka populácie a analytického, ktorý sa týka jednotlivca. M. Foucault vyzýva k oslobodeniu od štátu a od toho typu individualizácie, ktorý je spojený so štátom. Navrhuje presadiť nové formy subjektivity a odmietnuť individualizmus, ktorý je nám predkladaný niekoľko storočí¹¹¹.

1.2 Smer k asociatívnej a samosprávnej občianskej spoločnosti

Transformácia v krajinách strednej Európy je predmetom ideologického a sociálneho konfliktu. O budúcnosti by mala rozhodovať demokratická politika v rámci možného a nie ekonomický diktát povýšený na prírodný zákon. V danej oblasti sa to týka aj takých otázok, ako je vzdelanie, postavenie odborov v spoločnosti a pod. Podstatné je, aby sa tak dialo za takých podmienok, aby v spoločnosti bola zachovaná občianska iniciatíva. Deľba moci v horizontálnej rovine – parlament, vláda, súdy – nestačí. Práve občianska iniciatíva je protíváhou štátneho expanzionizmu. Vidíme ale aj nechť k prvkom priamej demokracie: k referendu a k samospráve. Demokratický právny štát garantuje občiansku rovnosť, represívne chráni určité hodnotové systémy iba v prípadoch, ak dochádza k ich cieľavedomému narušovaniu. Morálne, ideologické a svetonázorové súdy musí prenechávať občanom. Aj diskusia o morálnej kontraproduktívnosti sociálneho štátu (Kersting) sa potom dostáva do inej roviny. Občianska spoločnosť je totiž historickým spoločenstvom. Týmto určením sa vymedzuje oproti modernému štátu založenému na práve. Obnova občianskej spoločnosti u nás akoby v skratke kopírovala jej zrod, ktorý bol v znamení „antištátnosti“. Rázne sa ohraničuje priestor, do ktorého štát nemá zasahovať. Štátu sa prisudzuje už nielen charakteristika minimálny, ale pridáva sa aj adjektívum lacný. Oslobodzovanie sa individua a formovanie občianskej spoločnosti boli jednotou: expanzie tovarovo-peňažných vzťahov, zdôvodnenia nárokov a cieľov tretieho stavu a politického revolucionárstva, ktoré sa usilovalo o ústavou garantovaný zastupiteľský štát. U nás tento proces prebiehal paralelne s národným obrozením a vrcholí významnými míľnikmi v 20. storočí.

¹¹¹ Foucault, M.: Myšlení vnějšku. Praha: Herrmann & synové, 1996. s. 209

Vznikom Československa prešla úprava vzťahov občianskej spoločnosti a štátu do rúk domácej politickej reprezentácie. Česi a Slováci sa stali štátnym národom, ale historické odlišnosti brzdili formovanie integrovanej občianskej spoločnosti. Boli sme svedkami civilizačných rozdielov, ktoré podmienili rozdielnu mieru individualizácie a racionalizácie. Všetky rozdiely mali síce právom vymedzenú individuálnu, skupinovú a spoločenskú autonómiu, ale tá sa dostávala do kolízií s vnútornými a vonkajšími pomermi, ktoré určovali dostredivosť a odstredivosť politických a kultúrnych tendencií. Neskôr totalitný systém pohltil občiansku spoločnosť. Všetky tieto momenty sú prítomné aj v dnešných politických konfrontáciách. Hlavným legislatívnym aktom, ktorý vymedzil občiansku spoločnosť, bola *Listina základných ľudských a občianskych práv a slobôd*. Zakotvila práva a slobody na úrovni európskeho štandardu. Práva a slobody sú poňaté ako prirodzenoprávne, patria do okruhu človeka a nie štátu. Forma štátneho zákona znamená, že štát rešpektuje ich pôvodnosť. Jeho politická moc je z pozície človeka a občianskej spoločnosti legítimná v tej miere, v ktorej sú v súlade s onými pôvodnými zákonmi. Priorita človeka a občianskej spoločnosti má svoj náprotivok v sebaobmedzení štátu. Štát nemôže byť povýšený na silu, ktorá je nezávislá od občianskej spoločnosti.

Súčasný politický diskurz o občianskej spoločnosti je preto možné vymedziť dvoma termínmi a charakteristikami: asociatívnosťou a samosprávnosťou. To znamená, že spoločnosť v záujme individuálnej slobody a autonómie nemôže byť racionalizovaná ako moderný štát. Platí pre ňu princíp¹¹² „čo nie je zakázané je dovolené“. Štát nemôže byť rozhodcom vo veciach svedomia a myslenia, ale neustála intelektuálna a morálna kultivácia občianskej spoločnosti je rozhodujúcou podmienkou jej fungovania. Patria sem preto také kroky, ktoré pomôžu spoločnosti zbaviť sa recidív „mechanickej demokracie“. Liberálna demokracia podľa V. Bělohradského¹¹³ vyslovuje napätie, ktoré vládne v slove „autonómia“. V slove „demokracia“ sa najprv rozoznieva „auto“, teda sebaurčenie, nezávislosť od vonkajšej moci, samostatnosť; demokracia znamená, že spoločnosť si sama dáva svoje zákony a je za ne zodpovedná, pretože prichádzajú z jej vnútra, sú výrazom vôle ľudí emancipovaných od podriadenosti nejakému cudziemu vonkajšku. Spoločnosť v liberálnej demokracii je pluralitou osôb, z ktorých každá má nezrušiteľné právo mať svoje názory na to, čo je dobro a čo je pravda. Spravodlivosť potom znamená, že spoločnosť je riadená princípmi, ktoré sú nezávislé od názorov na pravdu a dobro. Liberálna demokracia realizuje primát spravodlivosti nad pravdou, pretože zákony nie sú vyvedené z poznania, ale z porozumenia pre ciele,

¹¹² Šamalík, F.: Občanská společnost v moderním státě. Doplněk Brno: Doplněk, 1995. s. 138

¹¹³ Bělohradský, V.: Kapitalismus a občanské cnosti. Praha: Československý spisovatel, 1992. s. 59-61

záujmy a životné spôsoby, ktoré si ľudia zvolili. Spravodlivosť sa takto stáva technicko-formálnym procesualizmom, rovnako dostupným a rovnako fungujúcim pre každého. Názor V. Bělohradského je variáciou na Hayekovu formalizovanú spravodlivosť. V oslobodení formy sa má dešifrovať oslobodenie spoločnosti; je to iné poňatie ako organické prepojenie štátnej a sociálnej moci, a iné ako Foucaultov pastiersky, či terapeutický štát. Zdá sa ale, že V. Bělohradský¹¹⁴ predsa len zľavuje z presvedčenia o diktatúre normálnosti, ktorá sa rozvinula pod tlakom menšinových životných štýlov. Formuluje myšlienku o „extrémistickej normalite“, v dôsledku ktorej sa aj výchova mládeže nahrádza masovým krotením. Aj keď v občianskej spoločnosti štát už neplní svoju arbitrárnú pedagogickú funkciu, v politickej opcii medzi štátom a občianskou spoločnosťou bude dochádzať vždy k voľbe miery medzi dovoleným a zakázaným. Takto potvrdená normalita nebude „diktatúrou normálnosti“, systémovým extrémizmom.

Ako vidno, ani súčasná diskusia nepostráda vnútornú dramatickosť v našich stredoeurópskych pomeroch znásobenú úsilím o obnovu občianskej spoločnosti. Preto aj diskusie k tejto otázke tematizujú „časopriestor“ občianskej spoločnosti. V. Klaus hovorí o občianskej spoločnosti s malým a veľkým „O“. (V televíznej diskusii Na pravé poludnie 9. júla 2000 kritizoval preto T. Halíka, jedného zo signatárov Impulzu 99, za úmysel hovoriť, vyjadrovať sa menom občianskej spoločnosti). To je jeden pól diskusie. Druhým je potom postoj k sociálnemu štátu. V tomto prípade je možné napríklad odkázať na nemeckú ústavu, jej poňatie vlastníctva a spoluúčasti. Unifikačné tendencie, ktoré sú v dnešnej európskej politike veľmi výrazné, by ale mali byť podľa V. Klauza nahradené projektom dôslednej liberalizácie v zmysle klasických liberálnych princípov. Preto dnešná politika „tretích ciest“ je podľa Klauza nedomyslenou naivitou. Prejavom tejto tendencie je snaha politických subjektov dostať sa „do stredu“. V tomto zmysle je to dôsledok úspechu jednej ideológie nazvanej „koniec ideológií“. Táto nová ideológia – nazývaná v Amerike komunitarizmus – sa v Európe nazýva občianska spoločnosť a nadväzuje na predošlé syndikalistické a korporativistické pokusy. Dnes je to pokus o modernistický, technokratický konštruktivizmus. Do diskusie o týchto „konštruktivistických“ otázkach zasiahol v poslednej dobe A. Giddens¹¹⁵. Vo svojej práci uvádza sedem hlavných dôvodov pre existenciu štátu v modernej spoločnosti:

1. poskytovanie verejných statkov (the provision of public goods);
2. regulácia trhu na základe verejného záujmu (the regulation of markets in the public interests);

¹¹⁴ Eseje o nedávnej minulosti a blízkej budúcnosti. Praha: G plus G, 2000. s. 40

¹¹⁵ Giddens, A.: The Third Way. Cambridge: Polity Press, 1998

3. vytváranie sociálneho mieru (the fostering of social peace);
4. aktívne vytváranie ľudského kapitálu centrálnou úlohou štátu v školstve, a tým ovplyvňovanie spoločenských noriem a hodnôt (the active development of human capital through a central role by the state in the education system, thereby shaping norms and values);
5. zabezpečovanie infraštruktúry (the provision of infrastructure);
6. pestovanie regionálnych a nadnárodných zväzkov a spojenectiev a usilovanie o globálne ciele (the fostering of regional and transnational alliances and of the global goals);
7. štát ako prvotný zamestnávateľ v makro- a mikroinštitúciách, najmä v ekologickej oblasti (the role as a prime employer in macro and microeconomic institutions and, especially, in ecological).

V. Klaus považuje 1. 3. a 5. bod Giddensovho zoznamu za klasicky liberálny názor na rozdiel od ostatných. Asociačné zastupovanie a politická reprezentácia občanov majú svoje hranice, ktoré je potrebné obidvoma stranami rešpektovať. Práve táto otázka má v Európe svoju históriu, a to je aj jedna z jej odlišností napríklad vo vzťahu k USA.

Americká spoločnosť je záujmovo mnohotvárnejšia a jej politický systém je fragmentárnejší. Špecifické je postavenie podnikateľských zväzkov a napríklad odborov. (Na Slovensku sa tento problém rieši vo vládnom programe.) Americký asociatívny liberalizmus je blízky európskemu sociáldemokratizmu. Vrcholom ich zblíženia je dnešný variant tretej cesty, nového streda, do ktorého sa zbiehajú predstavy o charaktere potrebných reforiem. Pre lepšie priblíženie sa k pochopeniu prebiehajúcich procesov možno použiť prirovnanie, ktoré použil E. Gellner, keď uvažoval o povahe moderného nacionalizmu. Do utvárania národov vstupuje umelý prvok, akési sociálne inžinierstvo, Gellner hovorí, že nacionalizmus predchádza národom. Netreba teda budovať *občiansku spoločnosť*, ale dôležité je, ako upozorňuje E. Hobsbawm¹¹⁶, Gellnerov postreh doplniť pohľadom záujmov potrieb a túžob obyčajných ľudí, občianskej spoločnosti. V tejto súvislosti iba poukážeme na potrebu zmapovania celého spektra záujmových asociácií a ďalších typov organizácií, napríklad skupín, ktoré presadzujú určitý verejný záujem („demonstration democracy“). V dôsledku predchádzajúceho historického vývoja neexistuje v Európe taká silná tendencia k fragmentácii politického systému ako v USA. Príkladom je napríklad lobbizmus. Ťažko si predstaviť – napriek jeho súčasnému rozmachu u nás – že by dosiahol americké parametre. Diskusia teda vyžaduje hľadanie odpovedí v relácii občianska spoločnosť – demokracia. Práve demo-

¹¹⁶ Hobsbawm, E.: *Národy a nacionalizmus od roku 1780*. Brno: CDK, 2000. s. 14-15

kráciu môžeme definovať ako vytváranie priestoru pre slobodu a rovnoprávnosť jednotlivcov, pre konštruovanie formálnych pravidiel, umožňujúcich výber medzi cieľmi a prijímanie mocenských rozhodnutí. Sloboda jedinca by mala byť prezentovaná politickou pluralitou, rovnosť vytváraním pravidiel pre prijímanie legitímnych rozhodnutí. To všetko vyžaduje dosiahnutie určitého stupňa politickej kultúry v spoločnosti a vytvorenie adekvátnych inštitúcií.

Pre organizovanú občiansku spoločnosť, pre jej fungovanie, sú stále nevyhnutnou podmienkou politické strany. Z hľadiska potrieb nášho výkladu občianskej spoločnosti nie je potrebná podrobná politicko-systémová analýza, postačí predbežne pohľad na okolnosti formovania politicko-straníckeho systému. Fenomény moderného straníctva sa zrodili v emancipačných protiabsolutistických hnutiach, osvietenstve, liberalizme a modernom socialistickom hnutí. V tomto procese sa rozložili tradičné verejné organizácie (stavy, cechy), ktoré boli podrobené štátnej vrchnostenskej kontrole. To viedlo k vytvoreniu predpokladov pre vznik slobodných spoločenských asociácií. Trend k rozvoju politických strán a k asociačnej slobode občanov bol v neoabsolutistických krajinách (Rakúsko, Nemecko a Taliansko) prerušený. Svätoaliančný spôsob vládnutia viedol k ráznej, buržoáznej a proletárskej odpovedi. Ale aj v týchto pomeroch sa sformovalo tradičné delenie na radikálov, umiernených a konzervatívcov. Pod vplyvom liberálnej koncepcie občianstva boli prekonávané privilegované prístupy (Honorationsparteien). Tento stav prekonal tlak politickej rovnosti (všeobecné, priame a rovné hlasovacie právo). Práve smerovanie k politickej rovnosti, k eliminovaniu diskriminácie z akýchkoľvek dôvodov, viedlo k vytvoreniu systému modernej demokracie s neodmysliteľnou úlohou politických strán. V takto fungujúcom systéme je väčšina aktívnych občanov stotožnená s všeobecnou vôľou ľudu. V tomto procese radikálnej demokratizácie sa univerzalizuje občiansky štatút. Voľby na Slovensku v 90-tych rokoch akoby podporovali fungovanie takto vytváratej plebiscitnej demokracie. Veľmi veľa závisí preto od politickej kultúry a od schopnosti politických strán využívať demokratické hodnoty. Kritika vlády politických strán v súčasnosti pripomína medzivojnové pomery. Riešenie, ktoré nahradilo chaos vládou jednej strany, znovu po rokoch objavilo hodnotu a nezastupiteľnosť politického pluralizmu. Strana, ktorá chce súťažiť o politickú moc, musí byť najprv potvrdená občianskou spoločnosťou. Súčasnú politickú stranu sa preto usilujú predstaviť ako strany sociálne a triedne prierezové: chcú byť ľudové, občianske, kresťanské a pod. Slovenský stranícko-politický vývoj nie je v tomto ohľade výnimkou.

1.3 Smerom k občanokracii?

Občianstvo vymedzuje právny, politický a sociálny vzťah jednotlivca k spoločnosti. „Občianstvo” znamená teda účasť v politickom spoločenstve. Ako ukázal T. H. Marshall na príklade Veľkej Británie, občianstvo získalo tri dimenzie: občiansku, politickú a sociálnu.

Občianska dimenzia obsahuje právo na osobnú slobodu, osobné vlastníctvo, ochranu jednotlivca pred zásahmi štátu do jeho výsostných sfér a je plne podriadená právu. Občianske práva sa rozvíjali od 18. storočia. Politické práva zahŕňajú všeobecné volebné právo a týkajú sa procesov spojených s voľbami. Sociálna dimenzia obsahuje práva občana na prijateľnú úroveň sociálnej podpory (prostredníctvom vzdelania, bývania, zdravia a systémom sociálnej starostlivosti). „Občianska zložka pozostáva z práv nevyhnutných na individuálnu slobodu – osobná sloboda, sloboda prejavu, myslenia a viery, právo na vlastný majetok a uzatváranie platných zmlúv, právo na nestrannosť súdov. Politickou zložkou rozumiem právo participovať na výkone politickej moci, a to ako zvolený člen inštitúcie s politickou autoritou alebo ako volič členov takejto inštitúcie. Týmto inštitúciami sú parlament, alebo rady miestnych orgánov moci. Pod sociálnou zložkou rozumiem celú škálu práv od ekonomickej starostlivosti a bezpečnosti po právo zúčastňovať sa na tvorbe celospoločenského dedičstva a žiť život v civilizovanej krajine podľa štandardu prevládajúceho v tejto spoločnosti”.¹¹⁷

Sociálnu dimenziu občianstva mal zabezpečovať štát „pozitívnymi slobodami” (právo na rovnocennú občiansku participáciu s inými) a „negatívnymi slobodami” (oslobodenie od arbitrárneho zasahovania štátu, nadobudnutím slobody v napĺňaní vlastných želaní a túžob). Pohľad na dimenzie občianstva však umožňuje potvrdiť bežné stanovisko, že existuje rozdiel medzi formálnymi a skutočnými právami. Ak zoberieme do úvahy okolnosti vzniku Marshallovej koncepcie, obdobie po ukončení II. svetovej vojny a optimistické nádeje vkladané do možností, ktorými disponuje štát blahobytu, môžeme pochopiť, že jeho „občan” chcel rozumne a činorodo pôsobiť v politickom systéme kapitalizmu voľnej súťaže. T. H. Marshall vysvetľoval napätie medzi triedami a univerzálnymi cieľmi občianstva. Najväčšie údery dostala táto koncepcia od tých postmodernistov, ktorí vsadili na univerzálnu participáciu v konzumentskej kultúre. Tam sa zrodila predstava o nadbytočnosti občianstva. Marshallovu koncepciu kritizujú feministky a našli sa aj ďalšie výhrady. Aj dnešné integračné procesy v Európe vedú k prehodnocovaniu konceptu občianstva. P. Barša¹¹⁸ uvádza tri modely národnej integrácie, v ktorých predstavuje kontinuum od dôsledného asimilacionizmu, po hierarchicky kultúrny pluralizmus, či permanentne diferencovanú inkorporáciu. S prvým pólom sa spája Fran-

¹¹⁷ T. H. Marshall, citované podľa Wallace, C.: Koncepcia občianstva v súčasnej svetovej sociológii. In: Sociológia 1993, 3. s. 164

¹¹⁸ Barša, P.: Politická teória multikulturalizmu. Brno: CDK, 1999. s. 10-13

cúzsko, s druhým sú spojené politické systémy, ktoré vychádzajú z britskej tradície. Prechodne inkorporovaná diferenciácia je segregacionistická. Zmeny vo vzťahu k občianstvu po posledných parlamentných voľbách v SRN preto niektorí považujú za európsky významné. Pre socialistické krajiny sa zaužíval aj termín „reverznej inkorporácie”, ktorý znamenal existenciu sociálneho občianstva bez časti politických a občianskych dimenzií občianstva. Súčasný vývoj viedol k potrebe rozlíšiť externé a interné občianstvo ako dôsledok reštrikcií aj očakávaní budúcich ťažkostí. Preto je vhodné rozlíšiť v tejto súvislosti dve občianstva: práva a povinnosti na jednej a formálne občianstvo na druhej strane. V súčasnosti sú diskutované v reláciách vzťahu občianstva k národnému štátu. Kontrola občianstva prostredníctvom národných štátov je však dnes problematizovaná. Napríklad na silný odpor narážajú snahy zaviesť sociálne aspekty občianstva vyjadrené nadnárodnými organizáciami. Na druhej strane je rovnako problémom občianstvo migrantov. Občianstvo sa stalo predmetom politického zápasu. Predstava, že tento proces je automatický a že existuje akýsi „enkaptický” automatizmus, sa ukázali ako falošné. Naopak, dochádza k revitalizácii zápasu o interpretáciu občianstva. Liberáli smerujú k preferovaniu negatívnych občianskych slobôd a socialisti zdôrazňujú pozitívne občianske slobody. Sme svedkami predstavovania a reprezentovania záujmov rôznych skupín, hovorí sa o nových právach. Občianstvo je ovplyvnené politickou kultúrou danej krajiny. V USA prevládajú negatívne občianske slobody, v európskych krajinách sú to častejšie pozitívne slobody. Zároveň sa tradične (ako napríklad v USA) občianstvo väčšinou stotožňuje s občianskymi právami. Iná je situácia v krajinách, kde sa občianska spoločnosť vytvára. Je zaujímavým paradoxom, že liberálny model je viac kritizovaný v západných demokraciách. Vytýka sa mu prílišný individualizmus a nedostatok zodpovednosti za súdržnosť ľudského spoločenstva. Objavili sa komunitariáni, ktorí presviedčajú o nadradenosti všeobecného dobra nad nezávislými a osobnými požiadavkami.

Otázka, ktorá v tejto súvislosti s občianstvom, vzniká sa týka postrehu, či skutočne dochádza k primátu funkčnej diferenciácie. V. Bělohradský¹¹⁹ varuje, že zodpovedajúce sociálne funkcie môžu byť realizované iba vnútri zodpovedajúceho funkčného systému a že dokonca ani výnimočne nemôžu byť presunuté na iné oblasti. Ak prestane fungovať politika, nemôže miesto nej nastúpiť napríklad náboženstvo. Nové „sociologické osvietenstvo”, ku ktorému sa vyzýva vyprázdňuje aj pojem „reprezentatívnej vlády”. Skrátka o to viac sa žiada premýšľať o občianstve, o „hľadisku ľudu”, teda dívať sa na svet aj z hľadiska druhých. Preto, ako upo-

¹¹⁹ Eseje o nedávnej minulosti a blízkej budúcnosti. Praha: Nakladatelství G plus G. s. 33

zorní E. Mistrík v časti Rámce občianstva, v posledných desaťročiach sa začína uvažovať o občianstve ako takom. Začnime uvažovaním o typoch občianstva.

Zdrojom moci v modernom občianskom štáte sú občania. V porovnaní s aristotelovským definovaním demokracie (ktorá je neuveriteľne široká), máme príležitosť nehovoriť iba o demokracii, ale aj o občianokracii. Táto môže byť vybudovaná zdola i zhora, a k tomu korigovaná pomerom k verejnému a súkromnému. V tomto prípade neide o raz navždy daný pomer. Vzťah medzi súkromným a verejným sa mení. Súkromná oblasť je sférou slobody, chránená proti tlakom zvonka. Verejná sféra je povinnosťou tých, čo sú kontrolovaní zvonka. Rozlišovanie medzi antickou a modernou slobodou zaviedol B. Constant. Grécka sloboda bola zúčastňovaním sa na verejných zhromaždeniach. Sloboda dnešného človeka je slobodou súkromnou, úsilím o nezávislosť od verejných vecí. Táto tendencia k pasivite je pre demokraciu nepríjemná. Koncovkou je potom despota, tyran, oligarchia. Za najväčšiu udalosť západných dejín sa preto považuje sprivatizovanie náboženstva, ktoré sa z verejnej povinnosti stalo súkromným názorom a naopak, napríklad vzdelanie sa stáva z privilegia verejnou povinnosťou (H. Arendtová).

T. H. Marshallova statusová typológia občianstva¹²⁰ však nastoľuje otázky nielen vo vzťahu k občianstvu, ale aj navonok. Dotýka sa témy oddelenia politickej a občianskej spoločnosti a v súčasnosti je prekrytá názorom, že „každá teória občianstva musí tiež prinášať teóriu štátu“. Marshallova schéma občianstva prinajmenšom nie je univerzálna, je skôr reverzibilná, ale jej koordinačné možnosti nie sú nezanedbateľné.

Názor P. Pitharta na občiansku spoločnosť znie: občianska spoločnosť je všetko, čo nie je štát. Oproti tomuto názoru možno namietnuť, že by vlastne mal znamenať ráznejšie oddelenie, čo by znemožňovalo formovať občiansky štát. Bližšie „pravde“ budú snahy, ktoré si všimajú politické podmienky formovania občianstva. Ich štyri typy vypracoval Turner¹²¹:

- Revolučný kontext obhajuje požiadavky zdola, nedôveruje súkromnému svetu, rodine, jednotlivcovi nedôveruje, štátu umožňuje verejne vplyvať.
- Liberálnopluralistický kontext zdôrazňuje význam súkromnej sféry, podporuje hnutia zdola, dôležitosť verejnej sféry sa zľahčuje.
- Pasívna demokracia uznáva legitímnosť reprezentatívnych inštitúcií, súdov a štátneho systému, ale nemá etablovanú tradíciu zápasov za občianske práva, je to demokracia zhora.

¹²⁰ Wallace, C.: Koncepcia občianstva v súčasnej svetovej sociológii. In: Sociológia 1993, 3. s. 163-169

¹²¹ Wallace, C.: cit. dielo, s. 30-31

- Plebiscitný autoritarizmus je demokracia zhora, v ktorej štát riadi verejný priestor. Občania si vyberajú vodcu, ktorý potom nie je voličom zodpovedný. Súkromie nie je chránené pred inváziou autority.

Otázkou je, či a do akej miery aj táto typológia postačuje. Je možné vytvárať ďalšie typy občianstva, čo je zrejme oprávnené. Občanokracia ich vlastne potrebuje. Typ je to isté, čo ideál, norma, model. „Typos“, praobraz, vzor predvída formovanie jednotlivých vecí. Typický potom znamená, že sú zdôraznené určujúce znaky faktov, či triedy faktov. Tento termín má predovšetkým diferenciálny zmysel, ukazuje, čo v danej množine dominuje. Preto je potrebné venovať pozornosť aj abnormalitám, odchýlkam od „normálneho“ formovania procesov občianstva. V roku 1997 bol vypracovaný projekt Výchovy k demokratickému občianstvu v rámci Rady Európy. Deväťdesiate roky podľa tohoto dokumentu boli pomenované ako desaťročie občianstva, ako to navrhol R. Dahrendorf. Boli to roky „tranzície“ pre stredo- a východoeurópske krajiny, krízy bohatých štátov, globalizácie i exkluzívnych identít. V tomto priestore sa obnovuje ideál občianstva a hovorí sa o novej spoločenskej zmluve. Občianstvo reaguje na obmedzenia trhu, globalizáciu, perspektívy demokracie a učiacu sa spoločnosť. Séria sociologických výskumov v Európe a vo svete ukázala prejavy postmaterialistických hodnôt. Medzi ich účinky patrí erózia nacionalizmu a vlastenectva. Formovanie európskych inštitúcií prispieva k oslabeniu pozícií národného štátu, ale objavuje sa vedomie európskeho občianstva. Práve výskumy postmaterialistických hodnôt upozornili na existenciu rôznorodých spoločenských a politických orientácií. Ukázalo sa napríklad, že krajiny, kde prevládajú postmaterialistické hodnoty poskytujú menej obmedzení. Občianske, politické a sociálne práva určujú status občianstva garantovaný štátom a identita i duševná reprezentácia vo vzťahu k verejnému životu a politike sa stávajú rolou. Tieto subjektívne reprezentácie môžu byť priradené k regiónu, národu, alebo supranárodnému celku (s postnárodným občianstvom). Keďže je možné „vlastniť“ viacero identít, hovorí sa o viacnásobnom občianstve. Je dokonca možné hovoriť o „inštitucionálnom vlastenectve“ (J. Habermas), ak ide o identifikáciu s demokratickými inštitúciami mimo regionálny rámec. Ak sa do hry dostávajú univerzálne hodnoty a globálny systém, uvažuje sa o globálnom občianstve. Objavili sa aj vágne termíny, ako postmoderné, či virtuálne občianstvo. Ich doménou je svet tele-, či videopolitiky a videodemokracie. Demokracia ako ľudský projekt bude mať nespochybniteľné dôsledky v demokratickom občianstve. Výchova k demokratickému občianstvu je spôsob ako prekonávať rozdiel medzi demokratickým ideálom a jeho konkrétnym vyjadrením. Zvykáme si na pojem učiaca sa spoločnosť, ktorá otvára novú perspektívu výchove k občianstvu. Hovoríme o spoločnosti budúcnosti, ktorá

bude mať ako hlavné kritériá „vzdelávaciu schopnosť“. E. Mistrík poukazuje v tejto súvislosti na nevyhnutnosť prijať „komplexné celospoločenské riešenie, v ktorom je škola len jedným článkom“. Odporúča prijať politické opatrenia (rovnosť šancí, spolupráca s inými krajinami, otvorenosť hraníc...), ekonomické opatrenia (opäť rovnosť šancí, znižovanie nezamestnanosti...), kultúrne projekty (prezentácia odlišných kultúr a spoločnosti, výmenné programy...), ale aj vzdelávacie opatrenia...¹²²

Extenzívny charakter „občianskeho diskurzu“ je možné vnímať aj ako prejav krízy. Preto sa hľadajú ďalšie možnosti. Ako tvrdí V. Bělohradský¹²³, americký filozof J. C. Alexander navrhol, aby moderná občianska spoločnosť morálne regulovala občiansky život. Jej aktivity sa týkajú sociálnych vzťahov, inštitúcií i jednotlivcov. Moderný aktér je aktívny, autonómny, racionálny, sociálne vzťahy sú otvorené, dôveryhodné, kritické, sekularizované, opravdové a občianske, inštitúcie sú zákonné, rovnostárske, inkluzívne, neosobné, zmluvné a úradné. Idea občianstva myslená prednostne, teda dominantne ako podstatný morálny celok nad vládou, si vynucuje novú, dôkladnejšiu, diferencovanejšiu a ľudskejšiu spoločnosť. Takto pochopené občianstvo uvoľňuje politickú imagináciu.

2. Sloboda, občianska spoločnosť, demokracia a koniec histórie?

Občiansku spoločnosť nečaká jednoduché obdobie. Systém inštitúcií v Európskej únii sa v priebehu niekoľkých desaťročí dostane pod veľký tlak a v spoločenstve s takmer tridsiatimi štátmi dôjde k zmenám. Táto prognóza (ak ju nezruší nečakaná náhoda) je takmer s určitosťou splniteľná. Jej dôsledkom bude ďalšia séria reforiem a občianstvo v tomto vznikajúcom verejnom priestore bude podrobené ďalšej sérii skúšok. Až potom bude možné vyslovať súdy o tom, či Európa občanov sa stala skutočnosťou. Rovnako s určitosťou možno predpokladať, že na tomto pohybe ju budú, tak ako doteraz, sprevádzať paradoxy a protirečenia. Výslednicou nemôžu byť predsa iba slobodní producenti a konzumenti v spoločnom trhu. Naopak, otvára sa verejný priestor pre diskusiu o spoločných hodnotách v situácii rozmanitých kultúrnych tradícií. Multikultúrnosť ako samozrejmosť nemôže byť implementovaná zvrchu, jej sily sa môžu iba uvoľniť. Ostatne platí to pre každú iniciatívu, aj občiansku, ale aj týkajúcu sa zrodu občianstva. Politické zmeny, ku ktorým došlo v strednej a východnej Európe, neboli však výsledkom ľudového hnutia, alebo občianskeho povstania. I. Eörsi v úvahe o

¹²² Mistrík, E.: Multikultúrna výchova a kultúrna identita (Ako adekvátne pochopiť inakosť spolužiaka?). In: Škola bez rasizmu a xenofóbie. Bratislava: PdF UK, 2000. s. 13

¹²³ Bělohradský, V.: Rétorika modernosti. (Pracovní verze přednášky z 26. 3. 2001, jen pro potřeby semináře na Pedagogické fakultě UK, letní semestr 2001). [Online] (11. 7. 2001)
URL<<http://www.multiweb.cz/hawkmoon/retorika.htm>>

úskaliach lokalizácie dodáva, že udalosť bola dôsledkom úvahy, presnejšie kalkulácie¹²⁴. Získanie slobody si nevyžadovalo žiadne zvláštne občianske cnosti. Sloboda je však závažná celospoločenská otázka, predmet spoločenských vied. Za tým všetkým sa skrývajú názory i obavy o – koniec koncov – ideále slobodného človeka, a samozrejme aj o dôsledkoch jeho popretia. Takto závažne postavené otázky nie sú také samozrejmé, ako by zo závažnosti problému vyplývalo. Sloboda ako osobná starosť jednotlivca, ako hodnota, je väčšine verejnosti ľahostajná. Ale napokon to predsa len nie je nič iného, ako otázka demokratickej spoločnosti ako faktu, aj ako potreby. Práve preto, že takto postavené otázky sa napriek výzvam nestali každodennou starosťou, sú ľahostajnosť, ale i neistota také rozšírené. Sloboda v tomto politickom kontexte je výzvou a výchova k občianstvu sa mu nemôže vyhnúť. Nie je náhoda, že hodnota slobody vystupuje v súčasnosti na pozadí starostí, neistoty až odcudzenia vrcholiacim v apatii. Osobné ťažkosti ľudí vyvolané krízou slobody nie sú samozrejme jediným problémom a ťažko si predstaviť, že po laboratórnej analýze zmiznú. Skôr bude pravdou skutočnosť, že máme pred sebou štrukturálne závažnejší problém. Znamená to, že slobodu je dôležité používať pri formulovaní problémov v občianskej výchove ako uznanú a rešpektovanú hodnotu. To je zároveň aj politická, aj kultúrna ambícia. Občianska výchova odráža politickú i intelektuálnu krízu dnešnej doby. Preto je potrebné vytváranie transhistorických i subhistorických súvislostí a multikulturalita je ich súčasťou. Ch. W. Mills nabáda, aby sme využívali svoje poznávacie schopnosti a predstavivosť ako kľúče ku štúdiu rozmanitosti ľudského rodu¹²⁵. Využiť zákon veľkých čísel a dlhých období na politiku a históriu znamená zbavovať ju jej jedinečnosti. Politika nemôže byť súčasťou ľudskej slobody. Je oblasťou slobodného rozhodovania a preto je takmer nemožné ju teoreticky konštruovať. Je takmer isté, že význam politiky sa vytratí, ak stratíme zo zreteľa sféru každodennosti i „každodennosti“. Vyhneme sa tak dôsledkom jednosmerných analógií, takých charakteristických a rozšírených aj v diskusiách o demokracii. Za jej slabinu sa považuje jej sebavnucujúca tendencia chápať ju ako niečo vážne, čo je výsledkom vôle zúčastnených. Jej príťažlivosť je daná tým, že takto a takýmto spôsobom platí tu a teraz. Povedané inak, nepotrebuje transcendentné krytie. Preto sa zdá, že výraz občianska spoločnosť je vhodnejší ako výraz demokracia. Kladie sa otázka, či je demokracia schopná byť ideálom, čo je takmer to isté, ako sa pýtať, či je to nenaplniteľný ideál. Tento stav potom komplementárne dopĺňa názor, že žijeme v občianskej spoločnosti, čo je

¹²⁴ Eörsi, I.: Úskalia lokalizácie. *Kafka. Časopis pro střední Evropu*. 2001, 1. s. 33

¹²⁵ Mills, Ch. W.: *Sociologická imaginace*. Praha: Mladá fronta, 1968. s. 146-147

omnoho realistickejší pojem, pretože ten vnáša do hry jasnosť, keďže hovorí o vhodných, vlastných či sociálnych pomienkach¹²⁶.

Pokiaľ ide o frekvenciu, dosiahla demokracia v politickom diskurze nepochybne prvenstvo. Prepožičiava politickým aktivitám legitimitu bez ohľadu na to, či sú napravo alebo naľavo, resp. či sa týkajú zákonov, alebo politických rozhodnutí. Také samozrejmé, ako sa to javí teraz, to však nikdy nebolo. Demokracia nie je zďaleka takým jednoznačným pojmom, naopak v priebehu dejín menila svoj obsah a význam a rovnako sa menil a vyvíjal aj postoj k demokracii. Nie je niečím nemenným, ale je potrebné ju skúmať z hľadiska historických okolností. Napokon demokracia mala rôzny význam pre rôzne skupiny ľudí i jednotlivcov¹²⁷. Prvé písomné zmienky o demokracii nachádzame v antickom Grécku. Jej pozoruhodnú interpretáciu ponúkol J. P. Vernant v práci o počiatkoch gréckeho myslenia¹²⁸. Uvedieme niekoľko argumentov v ktorých pripomína vznik polis: Dôležitý bol predovšetkým vznik agory, verejného miesta. Udialo sa tak na pozadí ekonomických a politických zmien a proces sprevádzala zmena mentality. Na rozdiel od Grécka v podobe mykénskej palácovej civilizácie, v agore stúpol význam slova, argumentácie a diskusie. Grécky zázrak sa uskutočňuje v podobe sekularizácie, racionalizácie, geometrizácie a kritického vedenia. Zároveň sa odmietajú predchádzajúce formy nadvlády a podriadenosti a na ich miesto nastupujú spoločenské vzťahy, v ktorých sa prejavuje symetria, reverzibilita, rovnocenný občan, mení sa postoj k tradícii, ktorá prestáva byť nemennou pravdou. Namiesto starej teogónie prichádza isonomia. Táto „štruktúrálna revolúcia“ je cestou od mýtu k logu. Grékom sa podarilo objaviť rozum, ktorý pôsobí na iných ľudí. Múdrosť je spojená s legendárnymi postavami ako Solón, Perikles atď. Najmä aténska demokracia sa stala inšpiráciou pre politické myslenie. Jej politické ideály ovplyvnili na stáročia politické myslenie. Aténska polis nerozlišovala medzi štátom a spoločnosťou. Ľud, *démos* sa podieľal na verejných záležitostiach, pretože aténske poňatie občianstva sa vyznačovalo priamou účasťou na štátnych záležitostiach. Aténska demokracia predpokladala občiansku bezúhonnosť a oddanosť polis. Občianstvo sa uskutočňovalo prostredníctvom polis, verejné a súkromné splývalo. (V 18. storočí B. Constant rozlíši modernú a antickú slobodu.) Okruh tých, ktorí boli v Aténach považovaní za občanov, bol však priúzky. Vznik agory nepochybne súvisí aj s epochou veľkej gréckej kolonizácie aj so synoikizmom, ktorej by sme dnes, ako navrhuje Z. Pinc, mohli pokojne priradiť prívlastok multikultúra. Vtedy došlo k nebyvalej koncentrácii politických, obchodných a kultúrnych kontaktov, v dôsledku čoho

¹²⁶ Gellner, E.: Podmínky svobody. Občanská společnost a její rivalové. Brno: CDK, 1997. s. 161

¹²⁷ Eörsi, I.: Úskalia lokalizácie. Kafka. Časopis pro střední Evropu. 2001, 1. s. 7

¹²⁸ Vernant, J.-P.: Počátky řeckého myšlení. Praha: OIKOYMENH, 1993.

došlo rovnako k nebývanej konfrontácii rôznych hodnotových, náboženských a mytologických predstáv. Na niektoré kultúry to ale malo zničujúci vplyv, iné si svoju identitu ubránili¹²⁹. Aténska polis upadla po vzniku silnejších vojenských ríš. Prvkami účasti ľudu na vládnutí sa vyznačoval aj Rím a rovnako ako Atény pestoval také črty občianstva ako povinnosť, zodpovednosť, cnosť i tradíciu, všetko vo vzťahu k verejným záležitostiam, republike. Prevládalo uprednostňovanie celku pred osobnými záležitosťami jednotlivcov. Ak však historici zvyknú napriek všetkým obmedzeniam charakterizovať Atény ako demokratické, o Ríme to neplatí, pretože bol predovšetkým oligarchickým systémom. Pre politické myslenie je preto aténsky príklad demokratickej praxe dôležitý. Nenáhodne si zachoval vplyv nielen v ranom renesančnom období, ale aj v ranom modernom. V Ríme znamenalo občianstvo účasť na verejných záležitostiach. Bude však trvalou inšpiráciou aténskej demokracie vytvorenie, založenie polis. Preto je tak také ťažké ich porovnávať. Otázkou napríklad ostáva, prečo tento grécky príklad nenabádal k zopakovaniu. Staroveké demokracie sú veľmi netypické. Myšlienka, že človek by mohol byť aktívnym občanom, mala vždy málo zástancov. To snáď umožňuje pochopiť, prečo boli netypické. Spoločné dielo občanov Atén sa volá polis. K. Kosík sa odvoláva na Platóna, keď pripomína, že práve občania Atén sú jej tvorcami. Polis je založená a obnovuje sa ako spor medzi dočasným a trvalým, ľudským a božským, banálnym a vznešeným. Kladie otázku, či moderná doba má zjednocujúcu moc, aby zo svojich predpokladov a vo svojich podmienkach dokázala vytvoriť pospolitosť, ktorú Gréci nazývali polis¹³⁰.

Veľmi ťažko sa interpretuje zabudnutie idey politickej aktivity prostredníctvom myšlienky aktívneho občana. Faktom je, že v Európe nahradil človek veriaci človeka politického. Stalo sa tak na stáročia a politické dejiny vytvárali spory, v ktorých rozhodovali iné ako demokratické inštitúcie. Trvalo dlho než sa opäť predmetom politického myslenia stali otázky práva, zákonov, obmedzenia autority atď. Podnety k preskúmaniu vzťahov medzi štátom a spoločnosťou zosilneli potom, ako bol objavený neeurópsky svet. Otázky o právach, ak vôbec, neeurópanov boli potom ešte viac vyostrené po takých udalostiach, akými boli anglická, francúzska a americká revolúcia. Ešte aj politické myslenie J. Locka je preddemokratické. V. Bělohradský, ktorý interpretuje „rétoriku modernosti“¹³¹ a hľadá konštitutívne metafory, pripomína, ako si ľudia podľa klasickej Lockovej formulácie navliekajú putá občianskej spoloč-

¹²⁹ Demokracie a ústavnost. Praha: Vydavatelství Univerzity Karlovy 1996. s. 23

¹³⁰ Kosík, K.: Století Markéty Samsové. Praha: Český spisovatel, 1993. s. 20

¹³¹ Bělohradský, V.: Rétorika modernosti. (Pracovní verze přednášky z 26. 3. 2001, jen pro potřeby semináře na Pedagogické fakultě UK, letní semestr 2001). [Online] (11. 7. 2001)
URL<<http://www.multiweb.cz/hawkmooon/retorika.htm>>

nosti – dohody s inými – kvôli bezpečnému a pokojnému životu. Je to jediná cesta, ktorou sa niekto zbavuje svojej prirodzenej slobody¹³².

Liberálne a liberálno-demokratické koncepty hľadajú a odôvodňujú suverénnu moc štátu a súčasne určujú aj ich limity. Právo, moc, sila, zákon a povinnosť sú „kľúčové slová“, ktoré nám však samy osebe situáciu neriešia. Jej protirečením je spor medzi donucovacou silou štátu a politickými slobodami občanov. Liberálni demokrati ponúkajú spôsob, ako sa s touto situáciou vyrovnáť. Je ním zastupiteľská demokracia, ktorá zohľadňuje politickú rovnosť a ponúka súlad medzi rozumom, slobodnou voľbou a zákonom. Liberálni demokrati sú presvedčení, že kombinácia trhu a demokratického štátu rieši problém slobody a autority. Klasické formulácie týchto otázok rozpracovali v podobe rôznych demokratických procesov – skladanie účtov tajným hlasovaním, pravidelné voľby, súťaž potenciálnych poslancov a súboje politických skupín, frakcií. Predstava, že tieto inštitúcie sú riešením vzťahu medzi mocou a autoritou, však trpela zásadne tým, že sa nedoriešila zásadná otázka: kto je občan. Ani v politickej doktríne J. S. Milla sa váha občana v politickom systéme nestala predmetom pozornosti. Ale práve vybojovanie občianstva pre všetkých dospelých mužov a ženy dodalo liberálnej demokracii dnešnú podobu: Väčšina občanov sa zúčastňuje na pravidelných voľbách a zvolení politickí reprezentanti potom robia politické rozhodnutia, ktoré ovplyvňujú celú spoločnosť. Najmä vybojovanie všeobecného volebného práva potlačovanou robotníckou triedou a feministickými aktivitami bol krokom vpred na tejto ceste. Rovnako sem treba zaradiť aj boj afrických Američanov za občianske práva v 50-tych 60-tych rokoch 20. storočia.

Liberálno-demokratická orientácia sa dištancuje od alternatívnej koncepcie: demokracie jedinej strany. Marxistická tradícia sa tak stala protipólom liberálnej demokracie. Vytýka jej predovšetkým nedostatok faktickej slobody, pretože v dôsledku svojej triednej obmedzenosti produkuje nerovnosť. Predstavy ako prekonať triedne dichotómie sa u K. Marxa skoncentrovali do potreby extenzie občianskej spoločnosti. Mašinéria liberálno-demokratického štátu mala byť nahradená organizáciou „typu komúny“. Mal to byť systém s takmer priamou demokraciou, decentralizovanou organizáciou, s priamymi voľbami do miestnych zastupiteľstiev, bez byrokracie, bez represívnych zložiek (profesionálnej armády a štátnej byrokracie), s odvolateľnosťou volených zástupcov a s rovnakým odmeňovaním robotníkov a volených zástupcov.

Rôzne modely demokracie sú v súčasnosti konfrontované z hľadiska vkladanej nádeje do procesu globalizácie. Klasický model vypracovaný v Aténach bol vhodný pre malú ko-

¹³² Locke, J.: Druhé pojednání o vládě. Praha: Svoboda, 1992. s. 85-87

munitu v podmienkach sociálnej exkluzivity. Ak si všimneme radikálnu demokratickú variantu J. J. Rousseaua, či demokraticko-revizionistickú verziu J. Schumpetera, musíme potvrdiť nezohľadňovanie váhy občana v daných systémoch. Po udalostiach v roku 1989 v strednej a východnej Európe je dôležité uznať predovšetkým ústredné postavenie nepersonálnej štruktúry verejnej moci, t.j. ústavy, ktorá zabezpečuje a chráni práva, existenciu viacerých centier vnútri i mimo štátu, chráni systémy podporujúce súťaž a diskusie medzi alternatívnymi politickými skupinami a platformami. Ústava teda zabezpečuje akceptáciu oddelenia občianskej spoločnosti a štátu. Ako však z prebiehajúcej diskusie vyplýva, neexistuje jediný model riešenia tohoto problému. J. Madison, J. Bentham a ďalší liberálni teoretici kládli väčší dôraz na fungovanie vlády v tomto systéme ako na existujúci konflikt medzi formálnymi a skutočnými právami, miestom štátu pri hľadaní východísk z týchto konfliktov či rozmanitosťou mocenských centier. Z tohto hľadiska sa problém javí ako neustály proces, ktorý sa týka reformy štátnej moci a potreby reštrukturalizácie občianskej spoločnosti. V každom prípade je evidentné, že tradičné poňatie vzťahu medzi štátom a občianskou spoločnosťou vyžaduje revíziu. V tomto ohľade sú si blízko poňatia modelov demokracie D. Held a polyarchie R. Dahla. Demokracia, ktorá sprostredkúva rozdielnosti, nepochybne nemôže nebyť dômyselná. Preto sú jej štruktúrne prvky predmetom diskusií a zápasov a mali by demokraciu potvrdzovať. Dahlova koncepcia polyarchie sa stala najmä inšpirujúcim podnetom na premýšľanie o jej perspektívach. Práve demokracia ako výsledok snaženia, ako niečo uskutočnené je polyarchia s nasledujúcimi inštitútmi: voliteľnosť úradníkov, slobodné voľby, sloboda prejavu s možnosťou kritiky politického systému, právo na alternatívne informácie a slobodu združovania. Sám uvádza, že jeho koncepcia je na celé svetelné roky vzdialená od uskutočnenia všetkých možností priamej demokracie¹³³. Polyarchia je formou elitnej zastupiteľskej demokracie. Hoci sa nevyníma vedľa neuskutočnených ideálnych foriem najlepšie, R. Dahl ju porovnáva s barbar-skými režimami, ktoré postihli 20. storočie. Je to vynikajúci prostriedok pre dosiahnutie slušnej vlády nad značným počtom občanov. Stala sa dnes už bežnou a staromódnou a má jednu nenapraviteľnú vadu: vláda je príliš vzdialená od občanov. Ľudia navyše svoje možnosti nevyužívajú. Činia tak aj v krajinách, kde sú možnosti účasti na politickom živote priaznivejšie ako v USA, napr. vo Švédsku. Aby umožnil občanovi väčšiu účasť, odporúča R. Dahl vrátiť sa k inštitútu „losovania“, starej aténskej praktike, kde by náhodná vzorka populácie v spolupráci s odborníkmi riešila aktuálne problémy na rôznych úrovniach. M. Goňcová si preto kladie otázku, či „...je v našich silách aktivizovať občanov? Bude náš boj s elitami v tomto smere

¹³³ Dahl, R.: Demokracie v právním štáte. Praha: Readers International, 1995. s. 105

úspešný?”¹³⁴. Čo sa týka demokratizácie pracoviska, aj tam sme vzdialení od ideálu. Máme byť riadení záujmovou skupinou, administratívou, alebo samosprávou? Polyarchia je spojená s formou spoločnosti, ktorá je charakterizovaná ako moderná, dynamická a pluralistická. Išlo sa dokonca až tak ďaleko, že sa počítali jej konkurenčné a participačné parametre: kategorizačný indikátor polyarchie. Vzhľadom na všeobecné rozšírenie pluralizmu je však potrebné vidieť jeho rozdielne a výrazné odlišnosti v mnohých krajinách. Existuje „korporativistická” forma demokratického pluralizmu rozšírená v SRN, v škandinávskych krajinách, či v Holandsku. Tento variant sa líši od pluralistických vzorov vo Veľkej Británii a v USA. R. Dahl upozorňuje, že z hľadiska historických a spoločenských činiteľov pluralizmus získal skutočne mnoho variant, z ktorých USA uskutočňujú iba jednu a pravdepodobne jedinú. Liberalizácia a demokratizácia v krajinách strednej a východnej Európy obnovuje dilemu pluralitnej demokracie. Novovytvorené asociácie získavajú vplyv a súčasne mnohí ľudia odmietajú záujmy a ciele niektorých skupín ako škodlivé. Dahlovej polyarchii sa hovorí aj konkurenčná teória demokracie, čím sa zdôrazňuje jeho spätosť s myšlienkovým svetom J. Schumpetera a G. Sartoriho. Hlavnou úlohou občanov je v slobodných a súťaživých voľbách rozhodnúť o tom, kto bude vládnuť. Keď však G. Sartori s veľkou nádejou očakával zmeny po polstoročí politického mrazu, neočakával, že zmeny nadobudnú až také tempo a rozsah. Jeho pohľad ide až tak ďaleko, že na otázku, či sa vie, čo treba meniť, odpovedá záporne. „Reformné udalosti” nesú pečať nekompetentných reformátorov¹³⁵. Je to koncepcia, ktorá sa stavia voči participatívnej demokracii. G. Sartori jej napríklad vytýka, že nevníma rozdiel medzi antickou a modernou dobou. Základná myšlienka participácie je jasná. Aj keď sa nebudeme venovať jej vývinu a modelom, znamená aktívnu účasť v politickom rozhodovaní ako normatívny ideál. Dôraz sa kladie na tvorbu politického procesu a hľadá sa väčšia demokratizácia štátu a občianskej spoločnosti. Zastupiteľská demokracia je kritizovaná z toho hľadiska, že sa ocitla za svojim vrcholom. Vzhľadom na klesajúcu účasť občanov na politike očakáva participatívna demokracia radikálnu zmenu jej aktérov. V súčasnej politickej vede sa objavuje ďalší vplyvný smer, ktorý sa pokúša kombinovať metódy zastupiteľskej demokracie s postupmi priamej demokracie. Volá sa deliberatívna demokracia¹³⁶ a jej hlavným znakom je vytváranie spoločnej mienky. Jej ambíciou je vystupovať proti rôznym prejavom politického fetišizmu, výmenného politického obchodovania, množstvom návrhov, ktoré by dokázali eliminovať z politiky

¹³⁴ Goňcová, M.: Demokracie a občanská společnost v době globalizace. In: Výchova k občianstvu 2000. Fakulta telesnej výchovy a športu Univerzity Komenského, Bratislava 2000. s. 77

¹³⁵ Sartori, G.: Srovnávací ústavní inženýrství. Praha: SLON, 2001. s. 11

¹³⁶ Znoj, M.: Od referenda k účasti občanů na vládě. Literární noviny. 4. apríl 2001. s. 3

klientelizmus, videopolitiku, nezáujem občanov, atď. Dialóg je určený pre informovaných občanov a dôraz sa kladie na rozmanité formy účasti, od zhromaždení, rozpráv až po ďalšie možnosti komunikovania a hľadania riešení vrátane rôznych referend. Objavujú sa aj odvážne presahy za hranice participatívnej demokracie. Anarchista M. Bookchin hovorí o komunalizme¹³⁷. Nový spoločenský systém, založený na zamestnaneckom vlastníctve a polopriamej demokracii, ktorý by dokázal zapojiť do zastupiteľskej demokracie maximum prvkov priamej demokracie, navrhuje M. Valach¹³⁸. V takomto systéme by sa nemohla zopakovať nadvláda človeka nad človekom.

Pohľad na diskusie o teoretických otázkach demokracie ukazuje, že väčšina otázok je otvorených. Pozícia R. Dahla pripomína napríklad stanoviská K. R. Poppera a jeho koncepciu otvorenej spoločnosti, podľa ktorej je euroamerický priestor ďaleko najotvorenejší. Týmto tvrdením však zásada otvorenosti akosi zlyháva. Uvedené stanovisko má však mnoho stúpen-
cov, presviedča totiž, že sa dosiahlo vyvrcholenie. Demokracia je tak interpretovaná ako dômyselné politické zriadenie, ktoré teraz čaká jej zakomponovanie do širšieho rámca medzinárodných vzťahov. V súčasnosti je v hre osudovosť národného štátu. Teória demokracie, ktorá bola s ním bytostne spojená, je konfrontovaná s globálnymi, vzájomne prepojenými komunikačnými a technologickými systémami. Spochybňujú sa tradičné národné riešenia inak dôležitých otázok v demokratickom procese. Dá sa preto očakávať, že čoraz naliehavejšie sa budú ozývať hlasy, ktoré budú požadovať, aby medzinárodná forma a štruktúra politiky a občianskej spoločnosti boli zakomponované do demokratickej teórie. Otvárajú sa preto nové témy, ktoré si kladú otázku po prepájaní mocenských a správnych centier. Premýšľa sa nad tým, ako podriaadiť kontrole otázky, ktoré národný štát nekontroluje. Patria sem problémy životného prostredia, zdravotníctva atď. Priestor, v ktorom sa demokratické inštitúcie doteraz pohybovali, sa začína rozširovať. Znamená to nový test pre demokraciu? V týchto súvislostiach je niekedy dôležité rozlišovať, aby sme sa nedopustili zjednodušení. G. H. von Wright, nástupca L. Wittgensteina, ukazuje¹³⁹, aký je v súčasnosti rozdiel medzi nadnárodným a medzinárodným. Pripomína, že priemyselná forma založená na vede a technike sa vymaňuje zo svojej previazanosti s národnými štátmi. Znamená to zároveň slabnutie vplyvu národných politických systémov. Rozpor medzi oblasťou politiky a priemyslu sa úplne odhalil a zároveň viedol k zmene situácie. Napríklad budovanie atómovej elektrárne pri hraniciach s iným štátom kladie otázky o povahe politického rozhodovania atď. Napriek tomu, ak však premýšľame o

¹³⁷ Znoj, M.: cit. dielo. s. 3

¹³⁸ Valach, M.: Svět na předělu. Brno: Doplněk, 1999. s. 309

¹³⁹ Wright, G. H.: Humanizmus ako životný postoj. Bratislava: Kalligram, 2001. s. 77-80

tendenciách, ktoré nám môžu priblížiť perspektívne spôsoby zdokonaľovania demokracie, určite to nebude mimo rámec občianskych práv (určite však nie na spôsob etickej vojny). Táto stará myšlienka F. X. Šaldu nie je totožná s predstavami o rozširovaní demokracie, alebo dokonca o konci histórie. Kvôli spravodlivosti je však potrebné uviesť, že autor svetoznámej eseje kladie za koniec histórie otázku. Koniec studenej vojny postavil otázku o začiatku mieru a s ňou akoby nechtiac pochoval ešte predtým rozširované predstavy o konci ideológie, alebo konvergencii socializmu a kapitalizmu. F. Fukuyama naznačil nesporné víťazstvo ekonomického a politického liberalizmu. Sugestívne si kladie otázku, či to vlastne v skutočnosti neznamená skutočný koniec histórie, nielen studenej vojny, i keď liberalizmus, ako naznačuje, ešte nezvíťazil skutočne, zatiaľ iba vo sfére vedomia. Nie sú to bezdôvodné poznámky. Nadväzujú na Hegelov postreh o tom, že teoretická práca hýbe pomermi vo svete viac ako praktická. Aj myšlienka o konci histórie patrí tomuto nemeckému filozofovi. Práve G. W. F. Hegel obdobia Fenomenológie ducha vidí víťazstvo ideí Francúzskej revolúcie, ktoré univerzalizujú hodnoty slobody a rovnosti. Aj štát, ktorý sa objavuje na konci histórie, je liberálny, pretože obhajuje právo človeka na slobodu. A. Kojéve, ktorého prednášky v Paríži v 30-tych rokoch viedli k pozoruhodnému intelektuálnemu pohybu, hovorí o ňom ako o všeludskom „univerzálnom homogénnom“ štáte. A boli to práve krajiny západnej Európy, ktoré ho po druhej svetovej vojne začali uskutočňovať. Podľa ďalšieho variantu bol koncom histórie aj americký spôsob života, ku ktorému sa približoval aj vtedajší Sovietsky zväz. Napokon aj M. Weber dokazoval, že „základňou“ je v skutočnosti „nadstavba“. Preto si po slávnych argumentoch v prospech protestanskej etiky aj E. Gellner položil otázku o tom, či je možné „rutinizovať entuziazmus“¹⁴⁰. Dodajme, že jeho otázka sa nemusí týkať iba éry industrializácie, ale aj éry súčasnej a dôležité je chápať, že ekonomika a politika môžu pôsobiť autonómne. F. Fukuyama¹⁴¹ si kladie otázku, kto môže byť na konci histórie konkurentom liberalizmu. Vychádzajú mu nacionalizmus, náboženstvo, ale aj iné formy rasového a etnického vedomia. Inak je to v oblasti medzinárodných vzťahov. Veľké štáty ešte stále v rámci histórie zostávajú. Pravdaže, predstava o konci histórie, s ktorou F. Fukuyama prišiel je predčasná a nemusíme súhlasiť ani s jeho východiskami a závermi. Ale koniec histórie ako určitý reflexívny rámec predsa predznačuje aj niečo nové. Alebo sa svet od roku 1806, od bitky pri Jene skutočne nezmenil? A. Kojéve, ktorého F. Fukuyama cituje, si však po hospodárskych úspechoch Japonska v 60-tych rokoch poopravil názor na koniec histórie – tvrdí, že ešte nenastal.

¹⁴⁰ Gellner, E.: Podmínky svobody. Občanská společnost a její rivalové. Brno: CDK, 1997. s. 46

¹⁴¹ Фукуяма, Ф: Конец истории. In: Вопросы философии. 1990. ч. 3. s. 134

Európu čaká pri hľadaní odpovedí na jej budúcnosť veľa prekážok, ktoré prinášajú nové globalizačné procesy. Táto situácia hovorí v prospech prointegračných úsilí. Ak by sme iba zbežne zmapovali možné hrozby, od nebezpečenstiev lokálnych konfliktov, možných dlhodobých hospodárskych ťažkostí Spojených štátov, demografickej explózie, vojen o nerastné zdroje, masovú migráciu, populačnú nerovnováhu medzi Severom a Juhom, ďalšie ohrozenie životného prostredia, ukazuje sa, že riešenie situácie v Európe, je geopoliticky významné. Napriek sporom medzi prívržencami „rozširovania“ a „prehlbovania“ Európskej únie a dokonca v istom zmysle bez ohľadu naň, sa riešenie jednoducho hľadať musí. Práve to je príležitosť a argument v prospech stúpencov integrácie, i keď dnes ešte nevieme povedať akú podobu bude mať. Procesy sťažujú zbytočné prekážky, medzi ktoré môžeme zaradiť egoistické politické manévry, zrejmy i menej zrejmy protekcionizmus, čo nahráva skeptikom. Problém sa totiž neobjaví očakávane. Skôr znenazdajky zistíme, že nevieme, ako reagovať na novú situáciu, ako odpovedať na novú nadnárodnú tendenciu. Záleží teda od toho, ako budú európski federalisti reagovať na vnútorné procesy a súčasne na globálne výzvy a prekvapenia. Tendencia k neobmedzenej globalizácii by mohla byť neprekonateľnou prekážkou, o ktorej hovoril v USA R. Reich. Vznik a formovanie vyšších vrstiev spoločnosti „symbolických analytikov“ spomedzi právnikov, inžinierov, manažérov a konzultantov, po ktorých existuje veľký dopyt, vytvára nové spoločenstvo. Symbolickí analytici sa potichu oddelili od významných častí verejnosti a vytvorili isté homogénne enklávy. Nižšie vrstvy spoločnosti, štyri pätiny, sú v závislom postavení a v situácii komparatívnej nevýhody. Táto situácia Reich podrobne preskúmal, ale pri porovnaní s USA v iných krajinách nie sú spoločenské dôsledky až také vážne, napriek prudkému nárastu symbolických analytikov. Okrem toho existujú rozdiely v sociálnom zabezpečení, minimálnej mzde, životnej úrovni, sociálnej sieti, ktoré zmierňujú predpokladané spoločenské dopady. Deje sa tak aj napriek tomu, že európske krajiny už rovnako premiestňujú výrobu z regiónu do regiónu a majú neobmedzený prístup aj na trh USA¹⁴². Otázkou je, či občianske návyky dokážu odolávať odstredivým silám globalnej ekonomiky a čo to urobí s občanom. V porovnaní s ostatným svetom má Európa lepšie vyhliadky, ale ťažko povedať, či sa jej vývoj v ostatnom svete nedotkne. Rozhodujúcim dôsledkom globalizácie je „rýchle klesajúca miera legitímnosti ľudského konania“. Diskutuje sa preto o tom, z čoho, z akých zdrojov má čerpať energiu ľudský čin. Prestalo platiť, že zdrojom legitimacy sú ľudské práva, myšlienka pokroku, či vyvolenosť človeka? Alebo je potrebné v dobe globalizácie znova premyslieť myšlienku ľudských práv?

¹⁴² Reich, B.R.: Dílo národů. Praha: Prostor, 1995. s. 313-348

Na záver ešte jedno upozornenie na tému o víťaznej demokracii. Tretia vlna demokratizácie o ktorej hovorí S. Huntington, má byť totiž vystriedaná konfliktmi medzi kultúrami.

Aktuálne problémy občianstva

Súčasnú dobu charakterizuje rast konfúznosti všetkého diania. Dôsledkom tejto „veľkej neprehľadnosti“ je aj strata regularity ľudského života, prejavujúca sa extrémnou individualizáciou životných dráh. Prispela k nej predovšetkým dynamizácia sociálnej a geografickej mobility, ako aj rozpad tradičných svetonázorových schém. Miznú tradičné vzory správania, rušia sa všetky faktory, ktoré ešte donedávna zabezpečovali dlhodobú spoločenskú stabilitu (oslabovanie vplyvu hodnotových a symbolických sústav, rozpad trhu práce a tradičnej podoby rodiny, oslabovanie integrity národných spoločenstiev a pod.). Niet už žiadnych stabilných rámcov sociálnej, národnej, kultúrnej či rodovej identifikácie. Hranice medzi produktívnym vekom a dôchodkovým vekom, medzi prípravou na povolanie a vlastným výkonom povolania¹⁴³, medzi rodovými rolami a pod. sa stierajú. Naše životy stratili tiež perspektívu, ktorú im garantoval určitý všeobecne akceptovateľný cieľ, z ktorého sa odvíjal i zmysel práce a individuálneho ľudského života. Kladenie dlhodobých cieľov a plánov stráca zmysel. Táto situácia aktualizuje aj potrebu čeliť stále vzrastajúcej miere neurčitosti. Dôsledkom tohoto vývoja je i vzrast úlohy inštitúcií, kompenzujúcich existenčné neistoty a sociálne riziká, ale i úlohy vedy, ktorá v očiach verejnosti robí riziko kalkulovaliteľným. Nezanedbateľným sa tak stáva i nebezpečenstvo vytesnenia demokracie meritokraciou. Miera neurčitosti sociálneho diania sa zvyšuje i v dôsledku odbúravania sociálneho štátu, ktorý tiež plnil funkciu takéhoto poistného inštitútu.

V dôsledku vzrastajúcej zložitosti a komplexnosti sveta už nemôže byť žiadny občan (ani pri ideálnom predpoklade vylúčenia všetkých dezinformácií a foriem manipulácie) dostatočne informovaný, a teda ani kompetentný. Aktuálnou sa tak stáva otázka zodpovednosti a zodpovedného konania. Konat' zodpovedne v takto usporiadanom svete znamená hrať podľa dohodnutých pravidiel, a nie konať so zreteľom na predpokladané, (predvídateľné) dôsledky. Aktéri sociálnych interakcií predstavujú teda skôr agensov sledujúcich pravidlá, ako agensov, ktorí sa vo svojom rozhodovaní a konaní riadia racionálnym kalkulom.

Ťažko odhadnuteľné dôsledky môže mať i vyradenie rodiny z procesu socializácie. Našu dnešnú situáciu, okrem iných fenoménov, charakterizuje i rozklad rodiny. V dôsledku rozvoja genetického inžinierstva a reprodukčných technológií, nebude možné presne určiť ani rodičov detí, ani vymedziť teritória, kde sa tieto deti narodí. Dieťa môže mať viac biologic-

¹⁴³ Kognitivizácia práce a každodenného života vedie v konečnom dôsledku k prevahe duševnej práce, a tým i k nutnosti celoživotného vzdelávania.

kých rodičov, jeho genóm môže byť koštruktom prefabrikovaných génov rôznych darcov, či umelo syntetizovaných či upravovaných génov. Úlohu rodiny, jej reprodukčný význam znižuje i kontrola pôrodnosti (antikoncepcia) a rast priemerného veku, či legalizovanie netradičných foriem partnerstva (homosexuálne manželské zväzky). Uvedené fenomény evokujú myšlienku, či sme už v pomerne blízkej budúcnosti pripravení prijať vylúčenie biologickej príbuznosti zo základov spoločenskej organizácie.

Kríza rodiny sa prejavuje i neochotou investovať do budúcnosti (do detí). Z nej bezprostredne vyplýva taký aspekt nášho dnešného spôsobu života, akým je prezentnosť – sústredenie sa len na požiadavky dnešného dňa. K tejto prezentnosti prispieva i, v demokratickom svete zaužívaný, spôsob vládnutia. Volebný systém má totiž rovnaký brzdiaci efekt ako fenomén plánovaného hospodárstva v bývalých krajinách východného bloku budujúcich komunistickú spoločnosť. V jeho dôsledku dochádza ku kolonizácii imanentných ekonomických a sociálnych rytmov astronomickým kalendárnym časom (časovým obdobím od jedného volebného obdobia k druhému). Volebný systém a ním legitimizovaná forma vládnutia sa v súčasných dynamických podmienkach stáva brzdou. Iniciatívu preberajú globálne (nadštátne) inštitúcie, ktoré sú za týchto podmienok jediné schopné konať v horizonte prekračujúcom časový rámec programových vyhlásení vlád spravujúcich národné štáty. Ich negatívom je však to, že sa vymykajú demokratickej kontrole. Situáciu komplikuje i to, že tvorba ekonomických globalizačných pravidiel postupuje neúmerne rýchlejšie ako tvorba ich politických pendantov.

Problémom podobného rádu môže byť i vylúčenie fenoménu práce z procesu socializácie. Socializačným faktorom môže práca byť len za predpokladu jej stabilnosti (stabilné pracovisko, stabilný pracovný kolektív) a pravidelnosti (pravidelné smeny, resp. pracovná doba). Len za týchto predpokladov môže pracovná činnosť viesť k upevneniu návykov a v konečnom dôsledku i k dosiahnutiu určitej miery sociálnej konformity. Dnes to však už neplatí. Do popredia sa dostávajú požiadavky na „pružnú pracovnú silu“. Tie sú v rozpore s takými predošlými požiadavkami, akými boli oddanosť k práci, citový vzťah k pracovisku, práca chápaná ako povolanie a pod.

Jedným z dôležitých faktorov konštituovania identity bolo aj miesto a jeho kolorit. Intenzifikácia geografickej mobility spôsobila, že lokalita prestala byť určujúcim a spoľahlivým faktorom pri uchopovaní identity. Schopnosť mobility vzrastá ani nie tak v dôsledku technologického pokroku v oblasti transportnej techniky, ako skôr v dôsledku zvyšujúcej sa sociálnej a kultúrnej flexibility. Najčastejšími dôvodmi týchto masívnych migračných pohybov sú nerovnomerný ekonomický vývoj, vyhranený a urýchlený liberalizáciou ekonomiky

a niektorými dôsledkami jej globalizácie, ničivosť konfliktov, spôsobovaná najmä všeobecnou dostupnosťou moderných zbraňových systémov, a ekologické dôvody – útek z určitých oblastí motivovaný zhoršovaním kvality životného prostredia.

Uvedený faktor je tiež jedným z inhibítorov občianskeho života. Dĺžka usadenia totiž spoluurčuje kvalitu sociálnych vzťahov. Ak sa obyvatelia príliš často sťahujú, nestačia sa zoznámiť so svojimi susedmi, nie sú hmotne ani emocionálne motivovaní, aby sa starali o prosperitu svojich sídel, nezapúšťajú nikde korene a nevytvárajú sa žiadne miestne tradície. Vyššie sme uviedli, že civilizácia predpokladá existenciu určitých pravidiel, ktoré sa rovnako týkajú každého člena ľudského spoločenstva. Problém občianstva (a demokracie vôbec) však spočíva v tom, že táto téza je bez určitého dodatku príliš abstraktná a preto prakticky nepoužiteľná. Treba ju rozšíriť o malý dodatok: Malo by ísť o pravidlá vzťahujúce sa na každého člena ľudského spoločenstva **spĺňajúceho dané kritéria**. Občiansky princíp nie je teda princípom „padni, komu padni“. Problém občianstva a demokracie je predovšetkým problémom kategorizácie životných situácií, podmieňujúcich uplatnenie a dosah zákona. Pre modernú spoločnosť boli typické vekovo stratifikované systémy verejných práv a povinností. Základným kritériom tejto stratifikácie boli vekové limity. Problém súčasnej spoločnosti spočíva v tom, že tieto demografické kritériá strácajú na význame. Životy našich súčasníkov sa už neodohrávajú podľa tých istých scenárov a neprebiehajú podľa toho istého harmonogramu. V našich životoch už nemožno nájsť tak jasne identifikovateľné invarianty, akým ešte do nedávna bol štandardizovaný model životnej dráhy. Dnes sú tieto kategorizácie životných situácií značne diverzifikované a žiadna z nich si dnes nemôže nárokovať na univerzálnosť. I to je dôvod, prečo je dnes status občana taký vágny a neostrý.

Otvoreným problémom zostáva aj otázka, ako v takomto kultúrne a sociálne diverzifikovanom prostredí dosiahnuť spoločenský konsenzus. Osobitne naliehavou sa stáva v podmienkach, keď je spoločnosť vnútorne diferencovaná na segmenty, medzi ktorými neexistujú žiadne prirodzené predpoklady pre ich komunikatívne premostenie. Ktoré z týchto subjektov sú kompetentné vstupovať do tohto vyjednávania? Kto v ňom bude zastupovať verejnosť a artikulovať verejný záujem? Elity, parlament, samotná verejnosť? Ktoré inštitúty a organizácie sú splnomocnené, aby mobilizovali a organizovali verejnosť k takémuto seba-vyjadreniu? Pôjde tu len o ciele kampane viazané na riešenie konkrétnych spoločenských problémov, t.j. len o účelové, a teda i krátkodobé vytváranie verejnosti? Vnútorňá diverzifikácia spoločnosti nesie so sebou tiež riziko nárastu politických sporov a preťažovania politického systému. To môže viesť jednak k politickej nestabilite, rastu nedôvery k politickým inštitúciám a nezájmu o politiku, jednak k strate jej koncepcionality a zmyslu pre relevantné.

Táto vnútorná proliferácia spoločnosti nemusí byť vnímaná len čisto negatívne. Čím viac je vnútorný život spoločnosti diferencovanejší, čím bohatšia je jej vnútorná regionalizácia, tým viac šanci sa ponúka jej občanom individualizovať svoje názory a spôsob života, a v dôsledku toho zaujímať i slobodnejší vzťah k iným ľuďom a inštitúciám. Jedným z efektov týchto inštitucionálnych zmien je aj otvorenie širšieho priestoru pre osobnú angažovanosť a participáciu na sociálnych procesoch. Otáznym však zostáva rozsah tejto participácie, t.j. do akej miery je možné poskytnúť priestor samospráve a kam až možno v delegovaní právomocí na individuum postúpiť bez rizika hrozby anómie spoločnosti. Otázka, či je možné "vládnutie bez vlády", je tiež aj vážnou otázkou demokracie. Demokracia sa totiž často vymedzuje aj ako taký modus spoločenského jestvovania človeka, v ktorom prevláda sebadeterminácia.

Úmerne s rastom zložitosti sociálneho prostredia stúpajú i náklady na občianske kompetencie. Drahším sa stáva i prevádzkovanie verejnej sféry. Situáciu komplikuje i celková fiškálna kríza a problémy kapitalistickej akumulácie sprevádzajúcimi globalizáciu ekonomiky. Nepriateľom občianskeho môže byť preto i reštriktívna hospodárska politika. Z tohto pohľadu sa zdá, že občianska spoločnosť je reálnou perspektívou len pre bohaté krajiny.

Nebývalý rozvoj technológií dnes nabáda uvažovať o technologickej skutočnosti ako o ďalšej relatívne samostatnej sfére. Tento vývoj so sebou nesie obavu, že technologické zmeny zredukujú rolu sociálnych vzťahov na minimum. Fenomén kyberpriestoru prispel k odhmotneniu a virtualizácii ľudského života. Tradičné životné prejavy človeka (telesný pohyb, bezprostredné vzťahy s reálnymi ľuďmi, kontakt s fyzickými predmetmi a pod.) sa zredukoval na minimum. Fiktívnou nie je ani hrozba elektronického solipsizmu.

Občan sa vymedzuje i prostredníctvom určitého súboru práv. Mnohé problémy, ktoré dnes kultiváciu občianskej sféry sprevádzajú, vyplývajú i z diskrepancií medzi jednotlivými kategóriami týchto práv.

Súčasný poňatie ľudských práv je výsledkom určitého vývoja. Ich formovanie prebiehalo v niekoľkých krokoch:

1. generácia ľudských práv - občianske práva

Občianske práva vniesli regulárnosť do politickej moci, čím ju kanalizovali a obmedzili tým jej svojvoľnosť. Tým, že stanovili hranice jej dosahu, zároveň prispeli ku konštituovaniu súkromnej sféry ako relatívne svojbytnej oblasti. Z radových členov určitého ľudského spoločenstva sa tak stala kategória ľudí, ktorí vďaka týmto právam síce získali nárok na zákonnú ochranu, ale boli vylúčení z procesu tvorby zákonov. Túto situáciu čiastočne rieši druhá generácia ľudských práv.

2. generácia ľudských práv – politické práva

Politické práva poskytli individúam možnosť participovať na moci, byť nielen jej objektom, ale i subjektom. Vďaka týmto právam získali prístup a vplyv na zákonodarstvo. Výkon politických práv je úzko spätý s právami sociálnymi. Delenie týchto práv na politické a sociálne je teda čisto umelé, a jeho najčastejším dôvodom sú ideologické motívy¹⁴⁴.

Avšak ani rozširovanie občianskych a politických práv na ďalšie a ďalšie kategórie osôb, ako aj rozširovanie okruhu týchto práv, nebolo ešte dostatočnou zárukou demokratického vývoja. Tieto práva mohli byť totiž obmedzené, pričom toto obmedzenie nemuselo byť kvalifikované ako ich porušenie, ak sa dialo v medziach zákona. Štát teda disponoval nástrojmi ako výkon týchto práv "legitímne" obmedziť. Tieto hranice si však kládol sám.

Práva 3. generácie – "Ľudské práva"

Individuum a jeho sloboda musia byť zákonom chránené nielen pred svojvôľou iných aktérov spoločenského života, ale aj pred štátnou mocou. Zákony však človeka nielen chránia, ale tým, že ohraničujú možnú variету ľudského konania, človeka tiež obmedzujú. Samy musia byť preto obmedzené. Obmedzujúcim princípom pre ich pôsobenie sú práve ľudské práva 3. generácie. Tieto práva určujú, čo nesmie byť zákonom za žiadnych okolností dotknuté. Občan sa definuje práve prostredníctvom určitého súboru takýchto neodňateľných práv, ktorých legitimita sa neopiera o uznanie danou štátnou mocou. Sú to práva, ktoré človeku náležia tiež bez ohľadu na to, či sa individuum už stalo alebo prestalo byť subjektom práva (nadobudlo, stratilo svojprávnosť).

Ak chceme hovoriť o právnom štáte, musí byť v jeho právnom poriadku dosiahnutý súlad medzi zákonmi obmedzujúcimi slobodu ľudského konania a zákonmi, ktoré ju (v určitej, presne vymedzenej a neredukovateľnej oblasti) chránia.

Práva 4. generácie - práva prírody.

Sú to práva, o ktorých sa zatiaľ len diskutuje. Súvisia s požiadavkou prisúdiť určitý súbor práv aj prírodným súcnam, so snahou udeliť im štatút právnej osoby. Diskusie okolo tejto kategórie práv boli iniciované určitými reálnymi dopadmi ekologickej krízy a pokusmi sprieľať svetonázorové (filozofické) pozadie jej možných príčin. Tieto diskusie dnes dospeli k radikálnemu prehodnoteniu týchto tradičných východísk. Zmenu tejto intencie možno charakterizovať aj ako odklon od antropocentrizmu k biocentrizmu (prípadne fyziocentrizmu, kozmocentrizmu), resp. ako odklon od egocentrizmu k biosolidarite. Ako hovorí známy poľský aforista S. J. Lec: Kto vidí len seba, nevidí sa. I keď sú teda kvalifikované ako práva prí-

¹⁴⁴ Nezrada medzi bývalým Východným blokom a Západom v otázke ľudských práv vyplývala, okrem iného, aj z toho, že ak krajiny budujúce komunizmus hypertrofovali ekonomické, sociálne a kultúrne práva, západné krajiny jednostranne akcentovali práva politické.

rody (resp. práva Gaie), sú to vyslovene ľudské práva. Preto i bezprávie páchané na prírode je možné chápať aj ako porušovanie ľudských práv.

S uvedenými kategóriami ľudských práv sa spája pomerne optimistický predpoklad, že tieto práva sa organicky dopĺňajú a vzájomne umocňujú a že ich dôsledné uplatňovanie prispieva ku konštituovaniu občianskej spoločnosti. Reálna prax ich uplatňovania však zviditeľnila mnohé protirečenia.

Jedným z týchto problémov je i problém “sociálneho občianstva”. V súvislosti s ľudským emancipačným procesom sú najčastejšie spomínané dva typy moderných individuálnych práv – občianske a politické práva. Zatiaľ nebola obdobným spôsobom kodifikovaná skupina sociálnych, ekonomických a kultúrnych práv človeka, a to i napriek tomu, že sú neodlúčiteľným pendantom práv politických. Nemajú preto univerzálnu a medzinárodnými dohovormi potvrdenú platnosť, ale sú len selektívne afirmované právnym poriadkom tej-ktorej krajiny. Právo na prácu, právo na vzdelanie, právo na bezplatnú lekársku starostlivosť, právo na byt a pod., sú ústavami niektorých štátov podchytené, ústavami iných štátov nie. I keď je táto kategória ľudských práv obsiahnutá vo Všeobecnej deklarácii ľudských práv, realizáciu týchto práv, na rozdiel od všeobecných občianskych a politických práv, OSN iba monitoruje, ale nechráni. K často diskutovaným patrí preto aj otázka, či k statusu občana patrí i sociálna suverenita a sociálne bezpečie. Uvedenú otázku môžeme sformulovať i tak, či by mal občan popri určitých osobnostných a politických atribútoch spĺňať aj určité materiálne, sociálne, resp. kultúrne štandardy. V tejto súvislosti si treba tiež položiť otázku, či sociálna exklúzia, ku ktorej dochádza v dôsledku chudoby, vedie k degradácii občianskeho, t.j. či chudoba bezprostredne ohrozuje občiansky status indivíduí. Je chudobný plnoprávnym občanom, či len občanom druhej kategórie? Keďže saturácia takmer všetkých ľudských potrieb je v modernej spoločnosti sprostredkovaná trhom, nedostatok materiálnych zdrojov môže viesť k diskriminácii, k vylúčeniu takto deklasovaných z podielu na tých formách práce, vzdelania, odpočinku a iných voľnočasových aktivít, ktoré sú v danej spoločnosti považované za štandardné. Je tiež známe, že ekonomická nezávislosť je v bezprostrednom vzťahu k prvým dvom kategóriám ľudských práv, nakoľko je i dôležitým predpokladom osobnej slobody a nezávislosti. Problém sa nedá odbiť poukazom na priznané právo na vlastníctvo, právo vlastniť majetok. Vlastníctvo je totiž tiež vzťahom exklúzie. Vlastniť nejakú vec zároveň znamená odoprieť iným prístup k nej, vylúčiť všetkých ostatných z jej užívania.¹⁴⁵

¹⁴⁵ Bauman, Z.: *Myslet sociologicky*. Vydavateľstvo SLON, Praha 1997, str. 123

Priorita je prisudzovaná prvej generácii ľudských práv. Argumentuje sa tu nezlučiteľnosťou požiadaviek slobody a rovnosti. Z hľadiska týchto úvah sa občianske a politické práva profilujú v opozícii k štátnej moci. Čím je jej menej, tým širší priestor sa pre ich uplatnenie ponúka. V prípade sociálnych, hospodárskych a kultúrnych práv je tomu naopak. Ich uplatňovanie sa bez spoluúčasti štátu nezaobíde. Prvá skupina práv je v intenciách týchto argumentov považovaná za nevyhnutnú podmienku garancie druhej skupiny práv, nakoľko ich uplatňovanie umožňuje naakumulovať viac zdrojov pre zabezpečenie ekonomických, sociálnych a kultúrnych práv človeka, pri zachovaní väčšej miery individuálnej slobody.

Niekedy sa tento problém zvykne stavať i pomerne radikálne: ľudské práva bez sociálnych, kultúrnych a ekonomických práv nie sú ľudské. K dôstojnému životu nestačí holé prežitie. Ako hovorí O. Krejčí, “ak má byť však jediným výrazom ľudského práva na život právo nebyť zabitý, potom sa právo dieťaťa nelíši od práva domácej mačky.”¹⁴⁶ Otáznym je aj to, či je nutné na ich zabezpečenie budovať i príslušné sociálne inštitúcie, t.j. nakoľko je dnes oprávnená idea sociálneho štátu. Úlohou štátu je totiž navodzovať podmienky pre sociálny zmier nielen prostredníctvom donucovacích a represívnych prostriedkov, ale i určitými výkonmi v oblasti sociálnej politiky (rozvinutými sociálnymi službami a efektívnym naplňovaním sociálnych, ekonomických a kultúrnych práv svojich občanov). Pomerne diskutovanou je aj otázka, či je možné ľudské práva (práva 3. generácie), ktorých legitímnosť sa zakladá na prirodzenom práve považovať za základ všetkého platného práva. Pri tejto kategórii ľudských práv je sporná tiež požiadavka ich univerzálnosti. S týmto univerzalistickým nárokom sa spája obava z toho, aby sa za týmito všeľudskými právami neskrýval partikulárny, resp. dobovo ohraničený záujem. Predstava, že právo predchádza (danou štátnou mocou stanovenému a sankciovanému) zákonu, komunikuje s prirodzenoprávnou pozíciou. Postmoderná argumentácia však viedla k vážnemu spochybneniu tejto pozície.¹⁴⁷ Z jej hľadiska jediným univerzálnym ľudským právom je právo meniť obsah ľudských práv.

Ak ich nemožno považovať za dar štátu, ak sa ich legitimita neopiera o jeho silu a moc, vyvstáva otázka garancie týchto práv. Sú to existujúce nadnárodné organizácie (OSN, medzinárodný súd pre ľudské práva)? Kto je legitímne oprávnený dozerať na ich dodržiava-

¹⁴⁶ Krejčí, O.: *Povaha dnešní krize*. Vydavatelství East Publishing, Praha 1998 str. 193

¹⁴⁷ Podstata odlišnosti medzi prirodzeným a pozitívnym právom spočíva v rozdielnych názoroch na pôvod práva, t.j. v otázke, či práva predchádzajú vzniku štátu, alebo sú produktom jeho zákonodarnej moci, či je zákon vyvodzovaný z práva, alebo je právo “dieťaťom zákona”, ako to formuloval jeden z predstaviteľov právneho pozitivizmu J. Bentham. Uvedené pozície sa odlišujú i v názoroch na povahu ľudských práv. Z hľadiska prirodzenoprávnej pozície majú ľudské práva určitý ontologický status (apelujúci predovšetkým na určitú nemennú ľudskú prirodzenosť, nezávislú od kultúrnych, sociálnych a historických kontextov), z hľadiska právneho pozitivizmu sú ľudské práva len určitou konštrukciou.

nie? Problém spočíva v tom, že medzinárodné dokumenty týkajúce sa ochrany ľudských práv majú iba odporúčací charakter. Právnu silu nadobúdajú iba v prípade, ak je ich obsah osvojený právnym systémom tej-ktorej krajiny, t.j. právne záväzné sú len pre tie štáty, ktoré sa k nim zmluvne prihlásili. Nemajú teda všeobecný dosah. Úlohu takéhoto garanta na seba preberajú určité medzinárodné zoskupenia štátov disponujúcich určitou donucujúcou mocou. Dodržiavanie týchto práv je vynucované politickým, ekonomickým a nezriedka i vojenským nátlakom zo strany týchto krajín. Problém je však v tom, že v snahe vyvinúť tlak na exekutívy či autoritatívnych vodcov týchto krajín si ako rukojemníkov často berú ich obyvateľov. Presadzovanie ľudských práv sa tak nezriedka deje za cenu porušovania ekonomických, sociálnych a kultúrnych práv občanov týchto krajín. Volanie po novom svetovom poriadku vyplýva práve z potreby riešenia tejto dilemy. Na jednej strane tu existujú štáty schopné efektívne zasahovať v prípadných humanitárnych krízach, ktoré však pre tieto aktivity nemajú oporu v medzinárodnom práve, na druhej strane je tu OSN, ktorá túto právomoc formálne má, ale nedisponuje mocenskými prostriedkami, ktorými by bola schopná operatívne zasiahnuť proti porušovateľom ľudských práv. Operatívnosť tejto medzinárodnej inštitúcie znižujú i ťažkopádne a ľahko zablokovateľné rozhodovacie mechanizmy.

Situáciu komplikuje aj fakt, že byť principiálnym je principiálne nemožné. Vojenská angažovanosť v prípadnej humanitárnej kríze, akou sú i prípady masívneho porušovania ľudských práv, by nemala mať selektívny charakter. Avšak vzhľadom na obmedzenosť ekonomickej a vojenskej kapacity ktoréhokoľvek potenciálneho garanta svetového poriadku, nie je možné zasahovať vždy a v každom jednotlivom prípade závažného porušenia ľudských práv. Keďže sa nedá zachovať principiálne, budú pri výbere miesta angažovania tak či tak zohrávať svoju úlohu partikulárne záujmy či čisto „technické“ kritéria (kritéria ekonomickej efektivity, technickej uskutočniteľnosti príslušnej humanitárnej operácie, kalkulácia dosiahnuteľných politických cieľov či vojensko-strategické faktory). Snaha intervenovať v prospech občianskych a politických práv pohltí prostriedky, ktoré by mohli byť použité na krytie výdavkov spojených s uplatňovaním sociálnych, kultúrnych a ekonomických práv. Snaha garantovať dodržiavanie jednej kategórie práv sa teda odrazí zúžením možností pre uplatňovanie inej skupiny práv.

Z rovnakých dôvodov nie je tiež možné garantovať ani sociálne práva v celom ich rozsahu. A to nielen z nedostatku zdrojov potrebných k ich produktívnemu naplneniu. Keďže dôraz na túto kategóriu ľudských práv sa odôvodňuje najmä požiadavkou zabezpečenia dôstojného života pre každého člena danej ľudskej pospolitosti, situáciu komplikuje relatívnosť uvedeného nároku. Čo je to „dôstojný život“, je totiž kultúrne a individuálne podmienené.

V prípade práv 4. generácie zostáva otvorenou zase otázka, kto bude vo vyjednávaní o výslednej podobe týchto práv zastupovať prírodu, artikulovať jej hlas a záujmy. K týmto pravidlám nebude zrejme možné dospieť na základe už etablovaných mechanizmov vyvažovania moci, na základe dosiahnutia kompromisu medzi nárokmi artikulovanými každou zo zainteresovaných strán, ale skôr na základe určitých normatívnych kritérií. Pri ich parametrizovaní bude zrejme zohrávať podstatnú úlohu expertné vedenie, t.j. vedenie nepodliehajúce verejnej (laickej) kontrole.¹⁴⁸ Je tiež viac ako zřejmé, že ich uplatňovanie sa dostane do rozporu nielen s inými kategóriami ľudských práv, ale i s princípmi regulujúcimi chod ekonomiky (so slobodou podnikania a pod.).

K hlavným zásadám právneho štátu patria: právna istota (opierajúca sa najmä o stálu a trvalú platnosť zákona), zákaz retroaktivity, zákaz zneužívania práva, zásada generality práva (právo má byť konkrétne a adresné v tom, čo zakazuje a prikazuje, ale všeobecné pokiaľ ide o subjekty, voči ktorým sa má aplikovať), požiadavka jasnosti a zrozumiteľnosti právneho predpisu, princíp rovnosti pred právom. Neochvejnosť mnohých z týchto zásad je však dnes spochybňovaná.

Právo bezprostredne súvisí s faktom sociálneho poriadku. Je dôležitým regulatívom ľudského konania, nakoľko obmedzuje jeho svojvoľnosť. Spolu s inými faktormi ohraničuje sféru žiadúcich činností tým, že pozitívne (príkazmi) alebo negatívne (zákazmi) ohraničuje sféru dovolených činností. Tieto právne regulatívy majú teda podobu zákazov a príkazov a sú upevňované systémom sankcií za porušenie týchto zákazov alebo za nedodržanie príkazov. Ak sa zvykne hovoriť, že občan môže robiť všetko, čo mu zákony nezakazujú, nie je to celkom pravda. Zákony totiž nielen zakazujú, ale aj prikazujú. I napriek uvedenému ohraničeniu tu zostáva pomerne veľký otvorený priestor pre činnosti týmito pravidlami nelimitované, pre aktivity motivované tradíciou, zvyklosťami, morálnymi pohnútkami resp. aktivity usmerňované našou individuálnou voľbou. Tento priestor však tiež nie je sociálne indiferentný, i tu sú našej slobode kladené určité hranice: naša osobná sloboda by nemala zmenšovať komparatívne slobody iných.

Princíp priority práva teda neznamena vylúčenie iných sociálnych regulatívov z hry. Právo sa stáva obmedzujúcim princípom, ak je jediným regulatívom medziľudských vzťahov. Malo by byť preto doplnené a kombinované aj s inými socio-kultúrnymi regulatívami. Problém je však v tom, že neexistuje apriórny súlad medzi nimi a právom, napríklad medzi prá-

¹⁴⁸ Jednou zo zásadných otázok demokracie je otázka, nakoľko legitímny je dosahovanie určitých demokratických cieľov (resp. navodzovanie demokratických pomerov) nedemokratickými (prípadne nezákonnými) prostriedkami.

vom a mravnosťou, že konanie motivované jedným a druhým z týchto regulatívov nemusí byť v súlade. Neprijateľné sú i snahy zužovať tento priestor, snahy kolonizovať ho právnou reguláciou. Prílišné „správnenie“ spoločnosti má rovnaké konzekvencie, ako jej prílišná byrokraticia a do určitej miery sa s týmto fenoménom prekrýva. Takáto detailná reglementácia našich životov by viedla k nárastu úlohy špecializovaného vedenia, a tým i k hrozbe meritokracie, nehovoriac už o tom, že by sa tým podstatne zredukoval i priestor pre osobnú iniciatívu občanov.

Ukazuje sa, že právo nie je až natoľko autonómne. Jeho nezávislosť je len relatívna. Jeho uplatnenie v konečnom dôsledku podlieha určitým implicitným etickým normám a požiadavkám. K hlavným zásadám právneho štátu patrí i zákaz zneužívania práva. Túto požiadavku však už nemožno ošetriť ďalšími právnymi predpismi – to by sme sa dostali k tzv. zlej nekonečnosti. Právo musí byť preto ohraničené inou mimoprávnou inšinciou. Najčastejšie sa tieto hranice vymedzujú určitými morálnymi a sociálnymi cnosťami (slušnosť, spravodlivosť), ktoré tak do práva vnášajú prvok relativizmu. Neznamená to však prioritu etických noriem pred uplatňovaním právnych noriem, ale len to, že by mali tvoriť určitý rámec pri tvorbe práva. Avšak ak sa už platné právo dostane do rozporu s etickými požiadavkami či s etickým presvedčením, prioritu tu musí mať právo.

Diskusie v súčasnej právnej vede sú tiež poznačené snahou po kontextualizácii a subjektivizácii práva, ktorej účelom je zlúčiť právny monizmus s pluralitou skúseností, neosobnú povahu práva a právnych noriem s osobnou skúsenosťou, snaha urobiť emočnú skúsenosť právne relevantnou, aby sa neprehlbovala priepasť medzi právnou reguláciou a sociálnymi a emočnými väzbami. Účelom tejto kontextualizácie je tiež zmierniť napätie medzi regulárnosťou právnej regulácie a neštandardným priebehom sociálnych procesov. Zákony by mali mať tiež stálu a trvalú platnosť. Ako hovorí J. Locke, „ktokoľvek má zákonodarnú alebo najvyššiu moc nejakého štátu, je povinný vládnuť podľa zavedených stálych zákonov, vyhlásených a známych ľudu, a nie príležitostnými výnosmi.“¹⁴⁹ Zvyšujúca sa dynamika sociálnych zmien však aktualizuje potrebu neustáleho zlad'ovania právneho systému s meniacou sa realitou. Prioritnými tu preto nie sú ani tak samotné zákony, ako skôr niečo, čo sa zvykne nazývať „Duchom zákonov“. V. Bělohradský ho vymedzuje ako historický celok, v rámci ktorého sú zákony zmysluplne uplatňované.¹⁵⁰ Je to teda určitý kultúrno-historický rámec, v rámci ktorého zákony nadobúdajú (resp. strácajú) svoju zmysluplnosť, rámec, ktorý

¹⁴⁹ Locke, J.: Dvě pojednání o vládě. Vydavatel'stvo Svoboda, Praha 1992, str. 105

¹⁵⁰ Bělohradský, V.: Poučení z krizového vývoje (ať dopadne jakkoli). [Online] (11. 7. 2001) URL<<http://www.multiweb.cz/hawkmooon/pouceni.htm>>

im dodáva punc legitimacy a určitú auru posvätnosti, alebo naopak, zviditeľňuje ich neživotnosť.

Princíp generality práva hovorí tiež o tom, že právo by malo mať superioritu nad všetkými oblasťami života spoločnosti. Dnes však silnejú snahy invertovať tento princíp v prospech politiky a ekonómie. Časté sú prípady korumpovania práva politikou a ekonomikou. Množia sa prípady zneužívania práva na politické či hospodárske ciele na úkor kvality života obce. Nové právne úpravy a zákony sú inšpirované viac potrebami investorov a veriteľov, ako potrebou urobiť pospolitý život znesiteľným. Bežnou praxou je i účelový výklad právnych predpisov a od neho sa odvíjajúca selektívna spravodlivosť. Takáto merkantilizácia práva však nie je ničím iným ako aktom výpredaja demokracie.

Rozvoj občianskej sféry je, okrem iného, limitovaný i ekonomickými dôsledkami globalizácie. Postupujúca liberalizácia kapitálových tokov viedla k postupnému odpútavaniu imanentného pohybu kapitálu od jemu cudzorodých prvkov (tradície, morálky), sociokultúrnych trendov a prirodzených prírodných rytmov. Doba, keď si etično zachovávalo primát voči nárokom vedy a ekonómie, je už dávno za nami. Dnes už teda nejde o ekologické a sociálne dimenzovanie ekonomických procesov, ale o ekonomizáciu sociálneho a ekologického. Tieto procesy sú podriadené logike úplne odlišnej od logiky človeka, ktorý ich pôvodne využíval ako prostriedok na uspokojovanie svojich potrieb. Za cenu redukcie sociálnych, kultúrnych a ekonomických práv sa akcentujú skôr práva, ktoré tieto procesy spriechodňujú a akcelerujú. Silnejú tiež tlaky na redukciiu či úplnú demontáž posledného externého regulačného mechanizmu – daňového systému. Niekedy sa celý problém interpretuje príliš apologeticky, ako proces, ku ktorému niet alternatívy, resp. ktorého alternatívy by vyústili do ešte väčších dehumanizačných dôsledkov. Ku kapitalizmu však predsa len existuje určitá reálna alternatíva: je ňou humanizovaný kapitalizmus.

Existencia spoločnosti bezprostredne súvisí s faktom spoločenského poriadku. Doteraz bola regulárnosť do spoločnosti vnášaná primárne cez indivíduá, cez ich konanie a správanie, resp. cez prostriedky, ktoré toto konanie a správanie robili vypočítateľným, predvídateľným. Človek však nie je výhradným aktérom sociálneho života. Regulárnosť do sociálnej skutočnosti je vnášaná i prostredníctvom technologických prostriedkov a pôsobením tzv. non human aktérov. Sociálny poriadok sa teda dnes už nereprodukuje výhradne prostredníctvom ľudských aktivít. V dôsledku toho dochádza i k postupnému zmiernovaniu nárokov na konformné správanie občanov. Dochádza k výraznej redukcii funkcií mnohých socializačných inštitúcií. Nesústredujú sa už prednostne na reprodukciu určitého uniformného správania a konania, a nadobúdajú stále individualistickejší charakter. Požiadavky na regularitu ľudských životných

prejavov nebudú už mať ekonomický, politický či sociálny charakter, ale budú mať len čisto psychologické motívy. Určité konštanty v ľudskom správaní a konaní sa budú opierať už len o inštinktívnu výbavu človeka a určité formy kolektívnych “závislostí” (t.j. nebudú kultúrnej, ale len čisto “fyziologickej” proveniencie). K anómii spoločnosti teda zrejme nepríde ani v prípade, ak by sa ľudské spoločenstvo úplne atomizovalo a rozpadlo na “prach indivíduí”. To sa v rovnakej miere vzťahuje i na oblasť ekonomiky. Človek prestáva byť hlavnou postavou aj v ekonomickom dianí. Ak bola hnacia sila ekonomiky doteraz postavená na sebeckom záujme indivíduí, dnes je jej chod už garantovaný faktormi nezávislými od človeka.

Občianstvo ako proces

Vábenie – zvädzanie k problematizácii (alebo – Trocha irónie nikoho nezabije)

Úvod k tejto kapitole začíname na učebnicu tak trocha netradične z toho dôvodu, aby sme mohli zvýrazniť tieto myšlienky:

Proces poznávania ani učenia sa nemusí vždy začínať definíciou, či charakteristikou pojmu, témy alebo problému, ktorý získame od niekoho iného, múdrejšieho, skúsenejšieho, informovanejšieho. To by platilo len tam, kde je tajnička života „vylúštená“, kde je všetko zreteľné, jasné, odhalené a objasnené – kde je vedomosť už úplná. Tam, kde to tak nie je, proces poznávania nie je ukončený a kde napríklad z neho utvorený systém ešte celkom „nezvítazil“, tam to neplatí. Tam nové poznávanie môže vyrásť tiež zo sna, zo záblesku intuície, vzrušujúcej predstavy alebo vzbudeného záujmu, či lákavej ponuky. Rovnako však aj z hocičoho iného, čo nám nenapadlo a nespomenuli sme. Najčastejšie však takéto poznávanie nasleduje až potom, keď vznikne otázka – keď si ju človek dokáže postaviť – a tiež sa snaží na ňu hľadať odpoveď. A ak by sme nemali dovtedy nijaký problém, tak v momente, keď sme schopní sformulovať, položiť si otázku/y, tak môžeme byť spokojní – v tom momente problém už máme. A to: ako sebe samým alebo iným na ňu odpovedať.

Obvykle, aby sme problém oddialili, veď kto už dnes rád vyhľadáva problémy, ideme na istotu a otázky si nechávame radšej až na koniec a kladieme ich tiež radšej iným ako sebe. Tento „vynález“ nám môže vyniesť presun problému a aj myslenia na iných. A aj na odpoveď si radšej počkáme od iných. Iste odpoveď, myšlienky budú lepšie ako tie naše. Musí to však vždy byť tak? Ale čo, ak sa nám otázky a problémy vynoria tak, že ich riešenie neznesie odklad – musíme si ich zodpovedať a riešiť sám. Tak sa nám môže stať, že pred problémom a otázkami s ním spojenými neunikneme. To však nie je všetko, čo nás môže postihnúť. Nebýva zriedkavým javom, že hneď na začiatku a keď sme sa už konečne ako tak odvážili na ne hľadať odpovede, tak sa nám vynárajú ďalšie a ďalšie, často ešte vo väčšom počte ako predtým. Na konci ich môže napokon byť ešte viac, ako na začiatku. No, teraz, keď sme si to uvedomili, tak nás to už nemôže až tak prekvapiť, no nie? Budeme s tým rátať. Ale čo ak si položíme otázky, na ktoré nebudeme vedieť hneď alebo dokonca vôbec nájsť odpoveď? Hlavne nestratiť hlavu. Asi ich s pocitom nespokojnosti zaradíme do katalógu nezodpovedaných otázok a aj problémov, z času na čas sa k nim opäť vrátíme a pokúsime sa o to znovu. Možno už nie sami, ale spolu s inými hľadačmi odpovedí na otvorené otázky. S tými, ktorých to zaujíma alebo sú k takému hľadaniu prinútení.

Takýto prístup sa asi zdá náročný. To môže byť, ale býva zároveň aj veľmi vzrušujúci, prinášajúci množstvo tvorivého napätia a zážitkov. No nebudeme to s ním veľmi preháňať, aby nás príliš nezneistil, neznechutil a neodradil. Stará antická múdrosť hlása: všetko s mierou.

Začneme všeobecnou skúsenosťou s poznávaním a predstavou. Človek je pri prijímaní nových neoverených poznatkov zväčša taký, že uverí a nadobudne presvedčenie, až potom keď uvidí, počuje, ohmata (zmyslovo sa presvedčí) a) alebo dokáže si vytvoriť predstavu – obraz o niečom. No nemôže to byť hocijaký obraz, ale jasný. Obraz väčšinou „vynikne“ až v ráme. Pri tvorbe obrazov je obvykle najskôr vytvorený samotný obraz/vízia a až potom rám, ktorý ho ohraničuje ako celok. Nemusí to však byť vždy tak. Niekedy býva vytvorený rám dopredu a podľa neho, či do neho, sa tvorí, maľuje obraz, ktorý má dopredu stanovené miery, proporcie, a tým ho limituje už pri samotnej jeho tvorbe. Takým problémom sa však oveľa skôr môžu stať obrazy života – ako procesu. A už sme tu s otázkami. Ako vlastne vytvoriť obraz procesu? Je jeho zvláštnosťou to, že ako „živý obraz“ je stále, večne orámovaný a zároveň stále otvorený – akoby „bez rámu“? Alebo je to niečo iné?

V prípade tvorby obrazu/**predstavy procesu občianstva** to nebude inak a asi sa tiež takémuto problému nevyhneme. S vedomím toho pustíme sa do vytvárania takéhoto obrazu/predstavy. Aj tu, ako inde, existujú večné problémy, ktoré akoby stále „rámcujú“ obraz – predstavu o ňom a vyvolávajú večné otázky, ktoré ho tiež stále „otvárajú“.

Skúsme si niektoré pripomenúť: *Je ľudská bytosť od prírody sociabilná alebo neso-ciabilná? Existuje a je riešiteľný rozpor v našom vnútri, že sme sociabilní a súčasne aj egois-tickí? Je podstata ľudskosti v sociabilite, či v egoizme alebo v oboch? Je nám ľudskosť daná, alebo ju musíme pracne nadobúdať, či robiť všetko možné, aby sme ju nestratili? Alebo platí irónia osudu, že čím viac sa snažíme o ľudskosť, tým viac o ňu prichádzame? Je občian-stvo prostriedok, nástroj k efektívnejšiemu dosahovaniu ľudskosti? Alebo sa dnes občianstvo stáva univerzálnym prostriedkom pre tvorbu obchodného vzťahu, ktorého motivačnou silou je zisk?*

Takéto večné i nie večné problémy/otázky vyvolávajú tomu prislúchajúcu neistotu. Vtedy je každá dobrá rada drahá. A tu už sa klasicky obraciame na iných. Francúzsky mysliteľ alžírskeho pôvodu – A. Camus na adresu trvalých večných problémov nám pripomína: „trvalé, večné problémy nie je možné vyriešiť, iba pretrpieť“. Iní sa možno budú chcieť držať zásady iného, amerického mysliteľa nemeckého pôvodu – H. Marcusa: „*bud’me realistami – žiadajme nemožné!*“ Na záver však predsa len trocha istoty pri riešení večných problémov z

pera českého myslitele I. Svitáka: „*Smrt' vždy zvíťazí, ide však o to, aby nás nezastihla živých*“ a dodajme *osamotených*.

Po chvíľke rozletu teda návrat do hniezda, z ktorého sme vyleteli.

Späť k tradičnému akademizmu ...

1. Problémy všeobecnej charakteristiky občianstva

Ani pri sledovaní procesualnosti občianstva nie je možné sa vyhnúť vymedzeniu a charakterizovaniu toho, čo občianstvo vlastne je. Čo však môžeme stanoviť ako určujúce pre vypracovanie takej charakteristiky občianstva? O aké kritéria sa oprieť?

Sú to princípy a zásady, podľa ktorých sa spoločnosť/štát aj jednotliviec orientujú pri utváraní vzťahov k svojim členom, k iným ľuďom a k spoločenským inštitúciám – z čoho sú odvodené?

Je to predovšetkým súbor právnych noriem a zákonov – právny systém, pojednávajúci o spolužití v spoločnosti? Ak áno, tak v akých kontextoch riešenia problematiky?

Alebo je východiskovým kritériom hodnotový systém, organizujúci a regulujúci medziľudské vzťahy prostredníctvom morálky spoločnosti a jej kultúry?

Či je tým určujúcim kritériom integrita osobnosti jedinca v procese jeho zrenia, rozvoja až po zánik a ostatné kritéria sú od nej/neho odvodené?

Je teda občianstvo viazané na určité fyzické/biologické, psychické a sociálne predpoklady, odvodené z vývojového hľadiska?

Alebo je kľúčovým kritériom typ/forma štátneho usporiadania, či režim štátu – jeho politika, ideológia? Môže byť takáto charakteristika vytrhnutá z konkrétneho historického kontextu? Alebo je to situačná kombinácia všetkých?

Podľa toho, akým kritériám, činiteľom, aktérom, stratégiám a kontextom dávame prednosť, podľa toho sa nám utvára obraz, vízia a charakteristiky občianstva.

Zatiaľ sa nepodarilo vytvoriť nijakú všeobecnú, univerzálne platnú, globálnu charakteristiku občianstva. Z toho je pochopiteľné, že ani celistvú teóriu procesu jeho vzniku, rozvoja, či zániku, platnú pre všetky spoločnosti.

Napriek tomu však v súčasnosti existuje určitý súbor hodnôt, pravidiel a postupov, ktoré sú, pri všetkých tých kultúrnych, národných/etnických a civilizačných odlišnostiach s rôznym historickým kontextom, veľmi podobné. A ako výsledky dohovorov, zmlúv a deklarácií, ktoré charakterizujú vzájomné vzťahy, sú rozšírené na väčšinu ľudskej populácie. Stali sa súčasťami procesov *formovania systémov*, organizujúcich a regulujúcich medziľudské

vzťahy v tej ktorej spoločnosti, spoločenstve alebo pospolitosti. Tieto systémy sú tvorené v rámci konkrétnych štátov a sú nimi garantované.

Tieto zásady a pravidlá vychádzajú z princípov jednoduchosti, predvídateľnosti samotného postupu, z rozvoja sociálnej existencie, založenej na očakávaných spôsoboch a aj výsledkoch správania jednotlivca, skupín aj inštitúcií, vrátane štátu. Ale aj ich praktickej uplatniteľnosti v prospech každého jednotlivca aj spoločnosti.

Predovšetkým ide najmä o právne a mocensko-politické systémy, umožňujúce efektívnu realizáciu úsilia vymedziť a garantovať základné práva a slobody človeka s ich stelesnením do ústav a zákonov štátu. Bývajú výsledkom konsenzu medzi potrebami, záujmami, túžbami, zámermi, vôľou a mocou jednotlivca a potrebami a mocou spoločnosti. Konsenzus je sformulovaný do noriem očakávaného konania jednotlivca v spoločnosti – predpokladajúcich prijatie občianskej roly, ako aj do sebaobmedzujúcich príkazov, nariadení a snáh, predpokladajúcich očakávané a predvídateľné konanie spoločnosti/štátu k jednotlivcovi – plnením ochranných a garančných funkcií v občianskom živote voči jednotlivcovi a jeho združeniam. Tak ako realizácia týchto funkcií zo strany spoločnosti zabezpečuje podmienky pre jej chod, prevádzku a možnosť rozvoja, tak prijatie občianskej roly tvorí predpoklad a podmienku pre možnosť jej plného osvojenia, zvládnutia a rozvíjania v prospech jednotlivca.

1.1 Občianstvo I – štát a občan

Odpoveďou na otázku, prečo došlo k rozdeleniu organizácie spoločnosti a organizácie politického poriadku sa budeme venovať v časti Občan a historické vedomie. Tu zatiaľ vyjdeme z konštatovania, že toto rozdelenie prinieslo formovanie dvoch odlišných typov vzťahov s odlišnými, aj keď v niečom sa prelínajúcimi, funkciami a úlohami najmä v oblasti verejného života. Pre terminologickú neustálenosť ich budeme formálne rozlišovať a označovať ako občianstvo I a občianstvo II

Je všeobecne známe, že historicky východiskovým typom občianstva bolo **štátne občianstvo** (občianstvo v mestských štátoch – Aténčan, Spart’an atd.) Vzniklo na základe sformovania právneho a politického systému. Upravovalo základné vzťahy medzi štátom, spoločnosťou a jednotlivcom prostredníctvom organizácie politického poriadku. Bolo založené na rovnoprávnosti vyvolených (slobodných) podieľať sa na riešení a správe vecí verejných. Bolo predovšetkým verejným vzťahom, resp. pravidlom umožňujúcim tvorbu vzťahov k veciam verejným.

Ale ako je to dnes? Aj dnes je štátne občianstvo jedným z konštitutívnych činiteľov a hlavných znakov štátu – spolu so štátnym územím a štátnou suverenitou. Štátne občianstvo je

v súčasnosti medzinárodne uznávaný, univerzálny princíp štátnej príslušnosti. Dodnes je to, z hľadiska obsahu, predovšetkým systém pravidiel usporiadavania a regulovania spoločenských vzťahov s jednotlivcami a skupinami v rámci konkrétneho štátu. Vzťahy medzi štátom a jednotlivcom sú založené a odvodzované predovšetkým od *princípu subordinácie* – panstva štátu vo vzťahoch k jednotlivcom/občanom a k spoločenským skupinám. Rozhodujúcimi pre vznik týchto vzťahov boli legitimita a legalita moci, uplatňujúce sa vo verejnom živote. Preto sa stalo prevažujúcim verejné právo so systémom nariadení a príkazov. Podľa miery uplatňovania tohto princípu v jednotlivých, konkrétnych vzťahoch štátu k občanovi a združeniam občanov je možné rozoznávať rôzne modely štátneho občianstva – od autoritatívnych, diktátorských a totalitných modelov (kde princíp občianstva má čoraz viac iba formálnu podobu a kde rovnocennosť, rovnoprávnosť a svojprávnosť občanov je iba deklarovaná, alebo ani to nie – občan je iba objektom mocenského pôsobenia štátu, štatistickou jednotkou spoločnosti), až po demokratické modely so silným vplyvom občanov na činnosť štátu (kde je občan ako participant na štátnej moci a riadení spoločnosti, jej politického života nielen objektom, ale aj subjektom mocenského pôsobenia štátu).

Od typu štátneho zriadenia a od jeho mocenského/politického systému býva odvodený aj konkrétny model štátneho občianstva, a s tým spojený aj proces jeho nadobúdania.

Štátne občianstvo je pevne zákonmi vymedzeným, východiskovým, základným typom občianstva, ktoré je možné chápať ako *občianstvo v užšom slova zmysle* a budeme ho teda označovať ako **občianstvo I**.

V procese vzniku, rozvoja a zániku občianstva I je rozhodujúcim činiteľom štát. Získanie štátneho občianstva nie je podmienené spoločenskou aktivitou občanov – je to právo – odvodené od práva na štátnu príslušnosť. Občianstvo I v dnešnej podobe vzniklo so vznikom moderných štátov a ich nástupcov. Základom tvorby vzťahov medzi štátom a občanom je ústavná a zákonná garancia práv a slobôd občanom štátu a zabezpečenie ich ochrany – zdravia, osobnosti a majetku.

Protikladom tohto typu občianstva, ako vzťahu občana a štátu je **cudzinctvo** – vyplývajúce z inej štátnej príslušnosti. Ale aj cudzinci majú zaručené určité práva a slobody v ústave toho ktorého štátu. Potom otázkou je, kto má aké práva a slobody zaručené ústavou a inými zákonmi a aký je stupeň ich ochrany?

Podľa Ústavy SR štát zaručuje práva a slobody: a) občanom SR a cudzincom, b) národnostným menšinám a etnickým skupinám a c) právnickým osobám. Ústava SR však nezaručuje všetkým rovnaký rozsah práv. Tieto práva majú dokonca aj rôzne pomenovania ako: ľudské práva a základné slobody, základné práva a slobody, občianske práva a slobody. Popri

tom, že sa v mnohom ich obsahy prekrývajú, majú aj určité odlišnosti. Rozličné sú tiež stupne ich ochrany štátom. Pokúsime sa niektoré bližšie charakterizovať.

Výraz *ľudské práva a základné slobody* sa používa na označenie tých práv a slobôd, ktoré sú všeobecne považované za práva a slobody všetkých ľudských bytostí – fyzických osôb – teda jednotlivcov a sú obsiahnuté v Dohovore o ochrane ľudských práv a základných slobôd, prijatom v Ríme 1950¹⁵¹. Sú to najprirodzenejšie práva človeka – právo na život, na slobodu a osobnú bezpečnosť, na spravodlivé a verejné posúdenie záležitosti, právo na rešpektovanie súkromného a rodinného života, obydlia a korešpondencie a ďalšie individuálne práva.

Keď sa však ľudské bytosti pri uplatňovaní svojich práv dávajú dohromady s inými jednotlivcami, uplatňujúcimi to isté právo, nie je to považované za príčinu pre automatické spájanie uplatňovaného práva s právnickou osobou ako oprávneným subjektom. Pre tento prípad sa používa výraz *základné práva a slobody*. Sem patria okrem základných ľudských a politických práv a slobôd (práva a slobody „prvej generácie“) aj hospodárske, sociálne a kultúrne práva a slobody (práva a slobody „druhej generácie“) a tiež práva a slobody „tretej“ a „štvrtej“ generácie. Základné práva a slobody sa priznávajú nielen zoskupeniam jednotlivcov, ale aj právnickým osobám. Ústavou SR sa právnickým osobám výslovne zaručuje iba časť základných práv a slobôd. Nepriznáva sa im napríklad právo na život. Rozlíšenie obidvoch základných skupín práv a slobôd – pre združenia jednotlivcov a pre právnické osoby, však Ústava SR doposiaľ neobsahuje.

Výraz *občianske práva a slobody* sa obvykle používa na označenie tých práv a slobôd, ktoré poskytuje štát svojim štátnym príslušníkom – štátnym občanom, a to aj fyzickým aj právnickým osobám, nadáciám a združeniam. Katalóg, či register práv a slobôd pre štátnych občanov býva v ústavách jednotlivých štátov spravidla širší, obsiahlejší, ako je katalóg, či register ľudských a základných práv a základných slobôd garantovaných pre cudzincov.

Je však viditeľná snaha (v rámci medzinárodného práva) vyvažovať takýto nepomer medzi štátnym občianstvom a občianstvom prekračujúcim štátny rámec a posilňovať tento druhý typ neštátneho, občianskeho princípu a rozširovať katalóg, či register jeho základných práv a slobôd.

¹⁵¹ Pozri Dohovor o ochrane ľudských práv a základných slobôd a ďalšie dokumenty na ne nadväzujúce. Od 30. júna 1993 je SR retroaktívne od 1. 1. 1993 považovaná za zmluvnú stranu Európskeho dohovoru o ľudských právach a základných slobodách a jeho dodatkových protokolov. Najnovšie Európsku konvenciu o ochrane ľudských práv a základných slobodách prijala v októbri 2000 Veľká Británia.

Napríklad: členské krajiny Európskej únie pripravili a v Nice vo Francúzsku schválili Chartu základných práv Európskej únie. Jednotlivé kapitoly sa týkajú ľudskej dôstojnosti, slobody, rovnoprávnosti, solidarity, občianstva, spravodlivosti a všeobecných ustanovení. Novinkou v charte základných práv a slobôd je kapitola o solidarite, ktorá obsahuje sociálne a ekonomické práva vrátane práva na štrajk, práva pracovníkov na informácie a konzultácie, právo na zdravotnú starostlivosť a iné. Rozhodujúce však je, či sa do budúcnosti stane právne záväzná alebo zostane iba politickou deklaráciou.

Dôležitým ukazovateľom však je tiež to, aký je stupeň ochrany práv štátom. Najvyšší **stupeň ochrany** majú práva bez možnosti ich obmedzenia, nižší stupeň ochrany majú práva s privilegovanou ochranou – kde sú stanovené osobitné podmienky pre obmedzenia práv a slobôd, a ešte nižší stupeň ochrany majú práva so všeobecne stanovenými podmienkami pre obmedzenie práv a slobôd občanov¹⁵². Preto iba cez štátne občianstvo, kde vládne princíp legálnej autority moci (štátu) môže byť *občianstvo účinne obmedzované*.

Osobitným typom občianstva je vzťah štátu k cudzincom (utečencom, azylantom, emigrantom – napr. zahraničným Slovákom¹⁵³). Ako sme uviedli vyššie, štát negarantuje rovnaké práva a slobody cudzincom, ako štátnym občanom. Príklad: Rozšírenie katalógu ľudských, či základných práv a slobôd v medzinárodných dohovoroch sa v Slovenskej republike neuprednostňuje pred zákonmi SR kedykoľvek a automaticky. Medzinárodné dohovory o ľudských právach a slobodách majú prednosť pred zákonmi SR, ale nikdy nie pred Ústavou SR. To sa môže stať až následnou novelizáciou ústavy, zahrnutím nového práva do Ústavy SR. Preto sa môže stať, že bude slovenský občan v cudzine chránený prostredníctvom medzinárodného dohovoru (ktorý pritom ratifikovala aj SR), väčším rozsahom práv, ako mu ich garantuje Ústava SR doma – a to v tom období, ktoré ubehne od ratifikácie dohovoru k novele ústavy.

Procesuálnosť občianstva I je presne vymedzená zákonmi, a preto je možné ju celkom dobre sledovať aj prostredníctvom procedurálnosti. Iniciačné, nominačné, registračné a celkovo legitimitačné obrady sú charakteristické, formálne viazané na časové lehoty a miesta uskutočnenia, oproti oveľa neformálnejším podobám tvorby občianstva II. Je to vcelku presne určený postup a je v ňom aj dopredu očakávaný istý výsledok realizácie vzťahu.

Základnými procedúrami v procese vzniku štátneho občianstva sú:

¹⁵² Drgonec, J.: Základné práva na piesku. In: Os. 1997. č.8. s. 3-4.

¹⁵³ Postavenie zahraničného Slováka, práva a povinnosti na území SR upravuje zákon o zahraničných Slovákoch, ktorý bol prijatý 14.2. 1997 – Z. z. č. 70/1997.

1) štátna *registrácia nového obyvateľa* štátu: ako *novorodenca* – prostredníctvom zaevidovania do knihy narodených (matriky) v mieste bydliska (obvykle rodičov, resp. sociálnej inštitúcie, ak sa rodičia vzdali dieťaťa) – je spojená s vydaním rodného listu alebo ako *žiadateľa o občianstvo* – dospelého *cudzinca*, na základe uzavretia manželstva, či povolenia k trvalému pobytu v štáte.

2) *vydanie občianskeho preukazu/identifikačnej karty a cestovného pasu*. Medzi týmito dvomi procedúrami prebieha samotný proces stávania sa, či získavania statusu štátneho občianstva.

Napríklad: Pri novonarodenom obyvateľovi nášho štátu je to proces občianskeho zrenia trvajúceho 15 rokov. Pri občianstve na základe žiadosti je to procedúra schvaľovania trvalého pobytu a čakacia lehota 5 rokov trvalého pobytu na území štátu a udelenie štátneho občianstva s vydaním občianskeho preukazu a cestovného pasu.

Hlavnými procedúrami v procese rozvoja pozícií/statusu štátneho občianstva sú: 1) *vydanie voličského preukazu* v súvislosti so vznikom a uplatnením politického občianstva a napokon 2) *legitimizácia občana v službách štátnej moci* – ide o procedúry vydania preukazov: prezidenta, poslanca, člena vlády, diplomata, ústavného sudcu – ako ústavných činiteľov a preukazu policajta, advokáta, sudcu člena správneho alebo kontrolného orgánu – ako verejných činiteľov. 3) *registrácia daňového poplatníka* ako ekonomická dimenzia štátneho občianstva

Procedúrami *zániku štátneho občianstva* sú: 1) registrácia a vybavenie žiadosti občana o vystúpenie zo štátneho zväzku, 2) registrácia dlhodobej nezvestnosti a 3) registrácia úmrtia štátneho občana.

Štátne občianstvo je nezrušiteľné, môže však zaniknúť zmenou štátnej príslušnosti a prirodzene zaniká smrťou občana alebo zánikom štátu.

K hlavným úlohám, povinnostiam štátu pri realizácii štátneho občianstva patria:

- a) garancia práv a slobôd občanov,
- b) ochrana života a zdravia občanov,
- c) ochrana rodiny, domova a súkromia občanov,
- d) ochrana mena a dôstojnosti osobnosti,
- e) ochrana vlastníctva a majetku občanov,
- f) ochrana životného prostredia občanov.

K hlavným povinnostiam občana pri realizácii štátneho občianstva patrí:

- a) dodržiavanie ústavy a platných zákonov štátu,
- b) platenie daní (daňoví poplatníci),
- c) ochrana štátu, branná povinnosť – vojenská, či civilná služba (muži).

1.2 Občianstvo II – občan a občan/ia

Na občianstvo je však možné pozerat' nielen ako na inštitucionálny, organizačný a regulačný princíp štátu, ale aj ako na princíp organizácie ľudského spolužitia – to znamená, ako na princíp usmerňovania deja medzi jednotlivcami, umožňujúceho vznik podmienok pre ich spolužitie a spoluprácu nielen prostredníctvom štátu a nielen v štátnom rámci.

V dnešnej dobe je tento typ občianstva založený na *princípoch rovnocennosti a rovnoprávnosti* ľudského života, potrebe jeho udržania a možnosti jeho rozvoja v spoločnosti. V tejto rovine je občianstvo založené na *princípe kooperácie) koordinácie* – vychádzajúc z už spomínanej zásady rovnosti. Občiansky princíp v tejto druhej rovine nadobúda na význame nielen pri tvorbe a ovplyvňovaní vzťahov jednotlivca a štát, ale aj pri tvorbe architektúry interpersonálnych vzťahov medzi jednotlivcom a druhými ľuďmi. V nadväznosti a v súvislosti s tým tiež pri tvorbe architektúry intrakultúrnych aj interkultúrnych vzťahov, prekračujúcich tradičné rámce vnútroštátnych, medzištátnych a medzinárodných vzťahov.

V rámci emancipácie tejto roviny občianstva sa súkromná sféra občianskeho života stáva rovnocennou sfére verejnej a menia sa aj pozície jednotlivých častí právneho systému. Súkromné právo prestáva byť v tieni verejného práva a snaží sa dosiahnuť podobné postavenie ako verejné právo. Tento proces novo konštituujujúcich sa vzťahov na základe občianskeho princípu, prekračujúceho tradičný princíp budovania štátneho občianstva, je založený predovšetkým na *princípoch kooperácie a subsidiarity*. Je to proces prechodu k utváraniu nových podôb občianstva v spoločnosti, resp. nových podôb občianskych spoločností ako nový typ ich demokratického usporiadania.

Tento druhý typ občianstva je možné chápať ako *občianstvo v širšom slova zmysle* a budeme ho označovať ako **občianstvo II**. V procese vzniku, rozvoja a zániku občianstva II je rozhodujúcim činiteľom človek-občan a neštátne združenia občanov. Tento typ občianstva priamo závisí od spoločenskej aktivity a participácie občana ako jednotlivca, či skupiny občanov. Ak garantom realizácie procesu občianstva I je štát, tak garantom realizácie procesu občianstva II sú predovšetkým občania sami, ako jednotlivci i ako občianske združenia, ako neštátne spoločenské inštitúcie. To však neznamená, že štát je z tohto procesu vylúčený.

Mnohé otázky však zostávajú nezodpovedané: a) *Je možné tento proces presadzovania sa princípu občianstva II považovať za proces občianskej univerzalizácie? A tiež b) Do akej miery z tohto hľadiska sa zmení občianstvo I? c) Ako to súvisí so spoločenskou globalizáciou? d) Je to presadenie sa ideológie občanokracie? e) Ide o proces v rámci ideológie a praxe demokracie?*

1.3 Občianstvo ako premena statusov/sociálnych pozícií

Právo a zákony už zo samotnej svojej podstaty a povahy vychádzajú zo stanovenia určitých presne vymedziteľných momentov – charakteristických stavov – statusov, ktoré majú univerzálnu platnosť, a prostredníctvom ktorých vyjadrujú určité štádia procesov utvárania týchto vzťahov. Označujú tak relatívne presne určité rozhranie s typickými momentmi/pozíciami v tomto procese vzniku a vývinu, rozvoja a zániku občianstva, platné pre každého ľudského jedinca ako občana.

Ako sme na inom mieste a v inej súvislosti spomenuli v dnešnej dobe (v európskych podmienkach) je garantom spoločenských vzťahov **právny a demokratický štát** – a to ako garant dodržiavania práva a tvorca zákonov. Preto každé konkrétne občianstvo vzniká v tomto civilizačnom prostredí so vznikom štátu a so zánikom štátu táto konkrétna podoba štátneho občianstva zaniká, aj keď nezaniká občianstvo ako celok, pretože medzinárodné právo je zase garantom právnej continuity, najmä v oblasti ochrany ľudských práv a základných slobôd.

Štátne občianstvo je práve preto východiskovou formou občianstva, lebo je určujúcim princípom pre tvorbu základných vzťahov jedinca a štátu, štátu a spoločenských skupín, ako aj občanov medzi sebou. Existencia právnych noriem a zákonov pre vyššie uvedené typy vzťahov je svedectvom toho, že jednotlivec (jedinec – chápaný ako fyzická osoba) sa od svojho vzniku stáva objektom občianskych vzťahov. Z toho tiež vyplýva, že v dnešnej dobe vždy existuje určité *východiskové občianstvo* – to znamená, že neexistuje nulový stav občianstva (neexistuje neobčan – spoločenské nič).

Toto **východiskové občianstvo** slúži ako nutná podmienka a predpoklad zrodu skutočného občana. Prostredníctvom tohto typu občianstva sa utvára spoločenské prostredie a podmienky, zabezpečujúce zrod samostatného jedinca a príslušníka danej spoločnosti ako tvorca, subjektu sociálnych vzťahov – podstaty jeho sociálnej existencie i predpoklad rozvinutia jeho individuality.

Základ občianstva človek získava už svojim narodením, ale občianske statusy/pozície získava, nadobúda, ale aj stráca v priebehu svojej sociálnej existencie. To ďalej znamená, že existuje hneď od počiatku určitý spoločenský, právne fixovaný vzťah medzi vzniknutým jedincom a spoločnosťou (resp. štátom), pričom obidve strany sú v počiatočnej fáze v zastúpení: *dieťa* – matkou, resp. rodičmi, či iným, zákonom stanoveným zástupcom, *spoločnosť*, resp. *štát* – spoločenskou/štátnou inštitúciou (lekárom, kňazom, obecným alebo štátnym úradníkom, učiteľom, sudcom a ďalšími). Je to štádium občana v zastúpení – zastupiteľské občianstvo.

Občan v plnom slova zmysle (a to aj v občianstve I aj II), ako subjekt spoločenských vzťahov, sa stáva „skutočným občanom“ až vtedy, keď môže reálne slobodne presadzovať svoju vôľu a moc na základe svojbytnosti, svojprávosti, rovnoprávnosti a plnoprávnosti – t. j. keď nie je iba pasívne „pod zákonom“, ale keď mu zákon umožňuje samostatne, slobodne, aktívne a tvorivo konať. Zastupiteľské občianstvo sa postupne s dozrievaním a rozvojom osobnosti jedinca mení na priame občianstvo.

Aj keď ľudský život (počatie) vzniká spravidla v prostredí súkromného resp. intímneho života, celý občiansky život sa uplatňuje tak v súkromnej, ako aj vo verejnej sfére. Nie je teda možné ho vyčleniť len do jednej zo spoločenských sfér. Reflektujú to aj právne normy. Tak napríklad: občiansky zákonník je súčasťou súkromného práva, kde rieši otázky občianskych vzťahov v súkromnej sfére, ale na druhej strane určité otázky vzťahu občana a štátu – najmä individuálne občianske práva a slobody, ktoré sú obsiahnuté aj v ústave a ďalších zákonoch a nariadeniach, a tie sú súčasťou verejného práva. Aj preto je možné chápať občianstvo aj ako súhrn, komplex spoločenských vzťahov, ktoré sa uplatňujú, realizujú aj v súkromnom aj vo verejnom živote. Občianstvo sa v procese historického vývoja v posledných troch storočiach stalo základným princípom organizovanej a regulovanej sociálnej existencie človeka.

1.4 Stretnutie s občianstvom – prijatie občianskej roly

Človek hrá v celom svojom uvedomelom živote nejakú rolu, ktorá vyplýva z danej konkrétnej situácie, z potenciálov, dispozícií osobnosti, z jeho pozície v spoločnosti i z charakteru skupiny, v ktorej žije. Pod pojmom rola sa všeobecne rozumie také konanie, aké očakáva okolie od človeka v danej pozícii. Aká je teda rola občana resp. občianska rola človeka? Čo sa od neho očakáva?

Občianska rola je pochopená predovšetkým normatívne. Od občana ako člena spoločnosti a príslušníka štátu sa očakáva samostatnosť, spolužitie a súčinnosť, lojalita k štátu a spoločnosti. Problém vzniká vtedy, keď jednotlivec nie je schopný, nemôže alebo nechce plniť túto občiansku rolu v tých sociálnych poliach, ktoré mu v spoločnosti, podľa jeho pozície v nej, prináležia, či v ktorých pôsobí.

Ďalším okruhom problémov je nezachytenie, nepochopenie, či neakceptovanie prirodzených zmien pozícií v statuse občana v spoločnosti, a tým aj zmien podmienok a polí, v ktorých sa rola občana v živote spoločnosti odohráva. Môžu to byť napríklad: zmena statusu maloletého/dieťaťa na mladistvého alebo mladistvého na dospelého, ale tiež strata sociálnej

pozície, či jej hodnoty v spoločnosti (učiteľ, lekár?). Problémom preto môže byť nadobudnutie schopnosti jedinca vžiť sa do nových obsahov rolí, ale aj ochota akceptovať tieto zmeny.

Niekedy dochádza k obmedzeniam občianskych pozícií u jednotlivca, alebo skupiny/etnika občanov výkonnou mocou spoločnosti (štátom, samosprávou), v ktorej žije/žijú. V mimoriadnych situáciách je to obmedzenie občianskych práv a slobôd vôbec. Vtedy dochádza k rastu napätí a konfliktov medzi jednotlivcom, skupinou občanov a spoločnosťou/štátom, ktorých vrcholnou formou sa môže stať „občianska vojna“, opustenie zásady mierového spolužitia.

Spoločnosť a štát na pôsobia jednotlivca ako občana morálnym tlakom, výchovou, verejnou mienkou, súborom príkazov a nariadení, a napokon aj trestnoprávne tak, aby prijal základný, minimálny „**habitus**“ **občianskej role** a v rámci nej rozvíjal svoju sociálnu existenciu, opretú o právnu garanciu prirodzených nárokov a slobôd. Je však trvalým problémom zabezpečiť, aby to neurobili formou neprípustnej, násilnej manipulácie za cenu zničenia, či vážneho ochromenia potenciálov jedinečnosti a tvorivosti osobnosti jedinca. A naopak, aby nepripustili v záujme ochrany slobody, jedinečnosti a tvorivosti jednotlivca také ich konanie, ktoré ohrozuje individuálnu aj sociálnu existenciu iných občanov.

Človek v mladom veku (v období detstva a ranej mladosti) sa viac ako v iných fázach svojho života dostáva do situácií, keď mu v postojoch cez verejnú mienku (aj mnohí dospelí jednotlivci v súkromí), v nespočetných prejavoch a spôsoboch správania dávajú najavo, že existujú odlišnosti medzi dospelosťou – ako určitým cieľovým stavom, a nedospelosťou, nezrelosťou, t.j. stavom, fázou, štádiom v ktorom sa on/a ako konkrétny jedinec práve nachádza. Táto odlišnosť mu/jej často býva predstavovaná: buď ako rozsah zmien, ktoré musia u každého jednotlivca nastať, či ako dĺžka času vo vývine uplynúť, alebo kvalita vzťahov, ktoré musia byť vybudované medzi ním a inými ľuďmi, resp. spoločnosťou. Ale tiež ako komplex vedomostí, schopností a zručností, ktoré musí dosiahnuť, aby sa mohol stať rovnocenným a rovnoprávnym účastníkom spoločenského, občianskeho života. Celkove býva táto odlišnosť prezentovaná, ako cesta, životný úsek, ktorý musí každý jednotliviec prejsť, a až kam sa musí dostať, než sa stane úplným a plnoprávnym občanom. Nejde tu však iba o tematizovanie kontrastu medzi nedospelosťou a dospelosťou, ale predovšetkým tu ide o upozornenie, v lepších prípadoch o posilnenie uvedomovania si a reflektovania samotnej tejto cesty ako procesu vedomého prijatia a zvládnutia občianskej roly.

Podľa toho, či sú nedospelosť aj dospelosť chápané a predstavované ako systémy, fungujúce na základe určitých pravidiel a zákonitostí, alebo ako chaos – súhrn zhôd okolností, pravidelností aj náhodilostí, ktorými človek na svojej životnej púti prechádza a s ktorými sa

stretáva, bývajú odvodené aj charakteristiky sledovaných zmien a s nimi aj samotné charakteristiky občianstva.

Za plnohodnotného občana, ako **štandardu občianskej roly**, je spravidla považovaný dospelý jedinec, ktorý je fyzicky i psychicky zdravý, duchovne aj sociálne zrelý, čo sa prejavuje celkove v sebauvedomení, integrite a sile osobnosti a jej pripravenosti na život v spoločnosti, na integráciu do spoločnosti. Očakáva sa od neho budovanie ozajstných, pozitívnych, zmysluplných a produktívnych vzťahov k iným ľuďom, spoločenským skupinám, štátu a celkove k ľudskej pospolitosti. Očakáva sa tiež správanie, založené na takých cnostiach ako: česť, vzájomná úcta, porozumenie, na postojoch lojality, solidarite s inými (ako výrazoch zodpovednosti), na spravodlivosti a odvahe v konaní a snahe o dokonalosť v činoch. Z toho sa dá usudzovať, že tieto parametre občianskej roly sú vymedzené ideálne a normatívne.

Z nich vychádza aj *tvorba právneho systému* so súbormi práv, slobôd a povinností, aj *tvorba výchovného systému*, založenom na hodnotách, morálke, etike a kultúre spoločnosti, ako aj *tvorba sociálneho a politického systému*. Otázne je, či z nej vychádza aj tvorba *ekonomického systému*. Tam by sa skôr dala objaviť ziskuchtivosť, súťaživosť a niektoré iné parametre skôr egoistických dispozícií. To azda preto, že je zrejme najdynamickejším aj najlabilnejším systémom, a tiež preto, aby cesta k zdokonaľovaniu a blahobytu bola nevypočítateľná, vopred nevybalansovaná, a teda nebola fádna. Aby sme sa „neutopili“ v sociálnosti a zápase o „holú“ existenciu.

Občianska rola sa v rozličných životných fázach človeka mení a kladie dôraz na iné stránky života a vzťahy pri realizácii jeho sociálnej existencie. Ale oproti niektorým účelovým sociálnym rolám človeka je celoživotná a má v postupujúcej globalizácii čoraz viac univerzálny charakter.

Čo však môže ovplyvňovať proces zmien charakteru a obsahu občianskej roly? Z množstva dôležitých uvedieme len niektoré.

Sú to napríklad dlhodobé spoločenské trendy dynamizácie a urýchľovania zmien spoločnosti, najmä ekonomických, vedecko-technických a komunikačno-informačných. Tie bývajú nezriedka založené na preferencii a podpore mladých občanov – založených na pestovaní „kultu dynamickej mladosti“ v prevádzke sociálneho života. Takto zvýraznená spoločenská potreba kladie čoraz väčšie nároky na zvládanie občianskej roly pod ekonomickým, technokratickým a informačným tlakom, v čoraz väčšom množstve oblastí, sfér, či polí spoločenského života. A to súčasne v čoraz komplikovanejších sieťach vzťahov verejného aj súkromného života. Takto sa postupne, a niekedy nebadane, **posúva hranica zapojenia sa** a riešenia

problému prijatia občianskej roly na „plný plyn“ **smerom nadol** – už v čo najmladšom veku dospievajúceho jedinca, najčastejšie od puberty. Môže to byť snaha určitých sociálnych síl využiť alebo nehatiť mladícku energiu, zápalitosť a nezaťaženosť starými, vyžitými praktikami chodu spoločnosti, podporiť ich otvorenosť a túžbu po sebarealizácii. Môže to však byť aj využitie príležitosti ľahšej ovplyvniteľnosti a manipulovateľnosti s menej skúsenými a menej obozretnými dospievajúcimi občanmi, ktorí so svojimi nedobudovanými osobnostnými dispozíciami a životnými stratégiami nedokážu týmto autoritatívnym tlakom, najmä na psychiku – vedomie aj podvedomie, ešte čeliť.

Bez ohľadu na to, o aký zámer ide, *proces „občianskeho dozrievania“* jedinca (ako proces odvodený od jeho prirodzených vývinových zmien) sa na jednej strane, cez recepciu prezentovanej potreby o čo najskoršiu participáciu na občianskom živote, čoraz viac skracuje a na druhej strane sa príprava na zvládnutie čoraz zložitejších vzťahov, situácií, či rastúcich nárokov na sociálny/občiansky život vo všetkých poliach sociálneho života, predlžuje. Je to však len jeden z dôvodov, prečo sa prijatie a zvládnutie občianskej role stáva problémovejšou, rozporuplnejšou a náročnejšou. Prejavuje sa v narastaní napätia medzi *procesom osamostatňovania* – vymaňovania sa zo závislosti a hľadania vlastnej identity a *procesom slobodného zaradovania sa a participácie* na sociálnom živote – na druhotnej, či pokračujúcej socializácii. Najviac sa však prejavuje v ťažkostiach pri preberaní zodpovednosti za svoje činy a pracovné výkony v jednotlivých poliach sociálneho života.

Z hľadiska vnímania väčších časových úsekov však existujú aj iné trendy a javy súvisiace s utlmovaním, poklesom, či reguláciou populačnej explózie, s udržovaním životnej úrovne obyvateľstva, no najmä s úrovňou starostlivosti o zdravie, čo na druhej strane spôsobuje posúvanie vekovej hranice i práceschopnosti u mužov i žien smerom nahor. Je to predovšetkým vo vyspelejších spoločnostiach, so zrejým postupným dopadom na pokles prírastkov generácií mladých občanov, čo znižuje možnosť využitia vyššie uvedenej stratégie. To zvyšuje spoločenský tlak smerujúci k zmenám v životnom štýle jednotlivcov v životnej fáze staroby, a s tým aj k zmenám charakteru občianskej roly v nej. Okrem iného sa prejavuje v snáhach predĺžiť vitalitu a spoločenskú aktivitu občanov v staršom veku. V týchto spoločnostiach sa začína pestovať „kult aktívnej staroby“, kde *proces „občianskeho dozrievania“* (čo je proces odvodený od prirodzených zmien procesu starnutia) má tendenciu sa **posúvať, odkladať do čoraz vyššieho veku**. Jestvuje tu tendencia znižovať časovú dĺžku občianskeho dozrievania na minimum, aj keď nemožno uprieť snahu spoločnosti o predĺženie veku života občanov.

Obidva trendy čoraz viac ovplyvňujú charakter procesov občianstva, a to od samého počiatku vzniku až po jeho zánik. Dochádza však tým aj k zmenám rozsahu, ale aj charakteru

životnej fázy „*dospelého, rozvíjajúceho sa občianstva*“, v ktorej je pestovaný životný štýl „*kultom produktívnej dospelosti*“ so snahou motivovať k čo najväčšej aktivite, dynamike a flexibilitate v čo najväčšom množstve polí sociálneho života. Je v tom možné objavovať aj ekonomické súvislosti tejto skutočnosti, ktoré súvisia s udržiavaním a rastom životnej úrovne, a tým aj kvality sociálnej existencie. Týmto otázkam sa však v tejto kapitole nebudeme venovať. V časti Občan a historické vedomie spomenieme dôsledky historických zmien v charaktere a delbe práce pri vývoji ekonomického systému, ktoré majú dopad na ekonomickú pozíciu občana, a tým aj na podmienky pre realizáciu potenciálu občianstva.

2. Proces vzniku občianstva

Už v predchádzajúcej časti sme uviedli niekoľko indícií, postojov a hodnotení, smerujúcich k spôsobu hľadania odpovedí na nasledujúce otázky:

Je občianstvo – ako sociálny status jednotlivca – výsledkom jednorázového aktu vzniku a ako také pretrváva, či reprodukuje sa v konštantnej podobe, alebo je to proces postupného stávania sa občanom, teda proces stálych alebo občasných zmien? Ak je to proces, ako ho vieme charakterizovať? Ako prebieha, z čoho sa skladá, kde začína a kde končí? Čo ho podmieňuje a k čomu slúži? Prečo ho potrebujeme poznať? Môže jednotlivec nejako ovplyvniť svoje občianstvo, môže ho zmeniť?

2.1 Prípravná fáza na občianstvo – človek ako objekt, predmet spoločenských vzťahov

Človek od svojho počiatku až po dospelosť v časovo komprimovanej a skrátenej podobe absolvuje celý proces vývinu života na Zemi aj vývinu kultúry, spoločnosti a civilizácie. Preto je možné, okrem iného, aj výchovne využiť prechádzku touto cestou od zárodku po dospelosť.

2.1.1 Prenatálne štádium

Prenatálne štádium je obdobie vzniku života jedinca označované ako proces vývinu *od zárodku k novorodencovi*. Charakteristika občianskych vzťahov je tu odvodená od vývinových kritérií zrelosti plodu. Hlavným predmetom tvorby vzťahov je otázka zabezpečenia podmienok nutných pre zdravý vývin plodu a pre ochranu života. Samotný vznik jedinca je charakterizovaný ako proces, označovaný pojmom *počatie*. V súvislosti so spôsobom oplodnenia buď ako prirodzené alebo umelé počatie. V počiatočnom období vzniku je vznikajúci jedinec označovaný pojmom *zárodok*. Ďalšie štádium je označované pojmom *plod* a od mo-

mentu, od ktorého by tento plod prežil samostatne aj mimo tela matky, je označovaný ako nedonosený plod. Už v prenatalnom štádiu získava jedinec spoločenský status ľudskej bytosti – **status nenarodeného dieťaťa**.

V tomto štádiu sa uplatňuje východisková podoba občianstva tým, že mu spoločnosť/štát prostredníctvom právnych noriem (obsiahnutých v ústave, zákone o rodine a zákone o zdravotnej starostlivosti, resp. v iných právnych dokumentoch) priznáva a garantuje určité práva. Je to však štádium, o ktorom sa v spoločnosti vedú diskusie a spory o tom, aké ľudské práva má spoločnosť priznávať a garantovať jedincovi v tomto štádiu. Je to v prvom rade prirodzené a neodňateľné **právo na život**. Zdá sa, že na tom by nemalo byť nič sporné. Podstatou tohto práva je ochrana pred smrťou. Keďže ide nesporne o najdôležitejšie ľudské právo, venujeme mu v texte väčšiu pozornosť.

Uplatnenie tohto práva súvisí s riešením nasledovných otázok: *Kedy vzniká život? Od kedy je možné reálne garantovať ochranu pred smrťou: Je to od rozhodnutia ženy a muža splodiť potomka, alebo od počatia, či až od narodenia?*

Naša ústava priznáva právo na život a na ochranu života ešte pred narodením. „Každý má právo na život. Ľudský život je hodný ochrany už pred narodením“¹⁵⁴. Problematický je však výklad slova „každý“ (či aj ťažko poškodený plod) a problematické je aj určenie kedy, ktorý okamžik je to „pred“ narodením. Až garanciou tejto ochrany života sa ako východiskové princípy občianskeho vzťahu naplňajú obsahom princíp akceptovania ľudskej bytosti a princíp rovnocennosti ľudského života. Reálna garancia ochrany života pred počatím, ako zabezpečenie podmienok pre zdravé počatie, nie je možná. Ani garancia ochrany života od počatia, v prípade prirodzeného počatia, nie je celkom možná, a tak vzniká vyššie naznačený problém, od ktorého momentu to je. Jeho riešenie však nesúvisí len s ochranou pred interrupciou¹⁵⁵, ale aj s možnosťou odhalenia tehotenstva a určenia doby prirodzeného vzniku toho ktorého jedinca. Možnosť zistenia tehotenstva sa stáva reálnou až po relatívne dlhom časovom úseku od počatia – väčšinou na základe zmeny pocitov budúcej matky. Často je to až po niekoľkých týždňoch od skutočného počatia. Stanovenie presného momentu počiatku vzniku jedinca je však veľmi ťažko možné zistiť aj „ex post“¹⁵⁶. Preto reálna garancia tohto najprirodzenejšieho ľudského práva už od počatia zostáva stálym problémom. Problémom zostáva možnosť jeho praktického uplatnenia od počiatku nielen v súvislosti s problémom zistenia

¹⁵⁴ Ústava Slovenskej republiky. Bratislava: Remedium, 1992.

¹⁵⁵ Interrupcia sa chápe ako umelé prerušenie tehotenstva. Silnejú však hlasy označiť tento akt za násilný akt ukončenia tehotenstva a najradikálnejšie postoje dokonca za vraždu.

¹⁵⁶ Vypočítava sa zaokrúhlením na celé týždne od prvého dňa poslednej menštruácie tehotnej ženy.

momentu počatia, ale aj v súvislosti s možným rizikovým konaním matky. To, čo je pre budúcu matku zdravotne ešte znesiteľné, môže byť pre plod zhubné. Problémom sa to môže stať aj z právneho hľadiska – v prípade, ak garancia práva na život nenarodeného dieťaťa znamená priame ohrozenie života matky, a tým aj jej práva na život, či nedodržanie práva na súkromie, či práva na ochranu jej osobnej integrity.

K najdiskutovanejším témam v súvislosti s právom na život patrí predovšetkým *otázka interrupcie* v počiatočnom štádiu (nechcené počatie, poškodený plod, hrozba vážnej dedičnej choroby, ochorenie či zlý zdravotný stav matky) a *nezabráneného potratu* vo vyšších štádiách vývinu plodu, ktoré sa tiež nepovažujú za uzavreté. Nimi sa však problém zd'aleka nevyčerpáva. Známy je prípad záchrany života dieťaťa v tele klinicky mŕtvej matky, ako aj prípad záchrany jedného z dvojčiat – jeho „zašitie“ do maternice pri úmrtí, potrate druhého, tiež prípady záchrany jedného zo siamských dvojčiat, či operácie srdca alebo iných životne dôležitých poškodených orgánov dieťaťa v tele matky a iné).

Základným východiskovým momentom vzniku spoločenských vzťahov sa stáva zistenie a **registrácia tehotenstva** v zdravotníckom zariadení. Tesne po počatí je to možné zistiť iba pri umelom oplodnení. Registrácia tehotenstva býva následným krokom po zistení pozitívneho výsledku tehotenského testu. Od momentu zistenia tehotnosti ženy, alebo pozitívneho výsledku pri umelom oplodnení, stáva sa plod objektom spoločenských vzťahov. Vystavením materskej knižky je materstvo potvrdené aj inštitucionálne. Materstvo môže byť prirodzené, ale vo výnimočných prípadoch dnešná úroveň medicíny umožňuje aj „zástupné“ alebo „náhradné“ materstvo ako zmluvný vzťah¹⁵⁷, kde zárodok donosí zdravá náhradná, nie biologická matka. Dnešná medicína a technické prostriedky dovoľujú sledovať rast a správanie sa plodu už od prvých mesiacov, čím novo vznikajúci jedinec stratil svoju anonymitu, ktorú mal kedysi až do narodenia. Tým, že sa dnes ľudský plod môže stať objektom vnímania verejnosti, však ešte neznamená, že automaticky nadobúda občiansky status. Štát síce od momentu registrácie tehotenstva garantuje zdravotnú starostlivosť o matku a dieťa, ale negarantuje v tomto štádiu vývinu plodu, ako jedincovi právo na život.

Fixným, právne garantovaným vzťahom spoločnosti a jedinca je priznanie **spôsobilosti na práva**¹⁵⁸, ktoré spoločnosť priznáva aj počatému dieťaťu-zárodku vtedy, ak sa narodí živé – čiže ex post. Ďalším právom, ktoré sa priznáva ešte nenarodenému dieťaťu (nie však

¹⁵⁷ V časopise International Express 2001, č.3 je pod názvom „Matkou bez tehotenstva“ uvedený prípad 53-ročnej americkej fotomodelky Cheryl Tiegsovej, ktorej objednaná anonymná matka vynosila jej vajíčko, umelo oplodnené spermiou jej manžela, a porodila jej zdravé dvojčičky. Po dvoch týždňoch si ich biologickí rodičia odviezli domov.

¹⁵⁸ Pozri Občiansky zákonník. Prvá časť, druhá hlava – účastníci občianskoprávných vzťahov – § 7/1.

počatému), je vyššie spomenuté **právo na život**. Stáročia sa viedli spory o tom, odkedy má ľudský plod „dušu“ – t. j. odkedy je možné považovať ho za ľudskú bytosť. V minulosti to bolo najčastejšie od momentu, keď dokázalo prežiť mimo telo matky – čiže životaschopný nedonosený plod.

Dnes, a najmä do budúcnosti v súvislosti s umelým oplodnením a možno aj s vývojom plodu, ktorý sa bude vyvíjať nielen v matkinej, nielen v ženskej maternici, ba dokonca možno v umelom mimotelovom prostredí, bude otázka práva na život ešte oveľa zložitejšia. Pravdepodobne doterajšia právna úprava týchto východiskových občianskych vzťahov nebude stačiť, najmä v súvislosti vzrastajúcimi možnosťami ovplyvňovania – génovej manipulácie – plodu. V súvislosti s tým sa diskutuje o **práve na prirodzené génové dedičstvo**. Nové výsledky výskumov v oblasti klonovania¹⁵⁹ a modifikácie genómu¹⁶⁰ a vytvorenia umelého chromozómu stavajú celé ľudstvo pred **historicky úplne nové otázky a problémy**.

Sme na začiatku premeny ľudského rodu? Približujeme sa k *ére zrodu občanov „na objednávku“* nielen prostredníctvom ideologického, politického, ekonomického a kultúrno-výchovného vplyvu sociálneho prostredia (sociálnej mutácie), ale aj cez spoločenský tlak na rodičov prostredníctvom genetickej modifikácie (genetickej mutácie) človeka? Aj keď doteraz – ani laboratórne – ešte nevzniklo nijaké „dieťa snov“, vynára sa otázka: bude ľudstvo schopné cez verejnú mienku takémuto vývoju zabrániť? Budú sa kupovať umelé chromozómy napríklad tak, ako acylpirín? Prenesú sa sociálne rozdiely v ľudskej existencii aj do rozdielov genetických? Vzniknú popri prírodnom človeku aj iné ľudské tvory, vyznačujúce sa rôznou genetickou kvalitou, a tým aj odlišnými základnými potrebami/nárokmi pre ich základnú existenciu? Ako sa to môže odraziť spätne v spoločenskom, občianskom živote? Podľahne ľudstvo túžbe po kvalitnejšom, zlepšenom živote a zväčšenej inteligencii, ktoré ponúka táto čer-

¹⁵⁹ Vo februári 1997 bolo vo Veľkej Británii uskutočnené prvé úspešné klonovanie zvieratá – ovce Polly. Odvtedy boli naklonované ďalšie tri ovce. Firma Advanced Cell Technology – ATC z Massachusetts v televíznej debate na BBC priznala, že ako prvá na svete už v roku 1998 vyprodukovala ľudský klon z bunky biochemika ich firmy a implantovala ho do vajíčka kravy. Iná americká spoločnosť, Clonaid, vyhlásila, že prvé klonované dieťa opustí brány jej tajného laboratória už v roku 2001. Prvým klonovaným človekom by vraj mal byť klon 10-mesačného mŕtveho dievčatka. O klony vraj požiadalo už päť anglických dvojíc. Informácia bola zverejnená v Sunday Times 5.11.2000. U nás bola zverejnená napr. v denníku SME 11.1.2001. V roku 2000 tiež vedci oznámili rozlúštenie ľudského genómu. (SME 27. 6. 2000)

¹⁶⁰ V januári 2001 bola zverejnená správa, že vedci v USA vytvorili prvého geneticky modifikovaného primáta. Je ním samček opice makak rézus, ktorý sa narodil v októbri roku 2000. Mláďa opice makak rézus sa volá ANDi – čo je odzadu vyslovená skratka pre „vloženú DNA“ (inserted DNA). ANDi má v génoch pridaný malý kúsok DNA – ten je pod mikroskopom ľahko viditeľný – žiari zelenou farbou. Modifikovaný makak dostal prídavný gén ešte ako neoploddené vajíčko. Tím výskumníkov geneticky modifikoval a oplodnil 200 vajíčok makaka rézus, z ktorých sa vyvinulo 40 embryí. Z piatich úspešných tehotenstiev sa však narodili len tri mláďatá, a z nich má modifikované gény len ANDi. Vedci dúfajú, že sa im do génov makaka podarí vložiť aj ďalšie gény nesúce ľudské choroby, ako je rakovina prsníka, cukrovka, vírus HIV alebo Alzheimerova choroba, aby mohli skúmať zablokovanie týchto ochorení v genetickej rovine. Pozri: Denník SME 12. 1. 2001 s. 10, článok: Geneticky modifikovaná opica.

stvo objavená cesta modifikácie genómu a možnosti klonovania, alebo bude hľadať iné cesty zdokonaľovania ľudského života?

2.2 Rozhodujúca fáza pre vznik občianstva –občan v zastúpení

2.2.1 Postnatálne štádia

Samotné občianske vzťahy v tejto fáze sa utvárajú v rámci realizácie troch neoddeliteľných procesov zrenia, dospievania jedinca: *procesu individualizácie*, v ktorom sa rozvíjajú bio-fyzické a psychické funkcie jednotlivca, umožňujúce rast jeho svojbytnosti a samostatnosti, *procesu personalizácie*, v ktorom sa rozvíjajú duševné a duchovné schopnosti zabezpečujúce osobnostné dozrievanie, prejavujúce sa v stabilizácii špecifických vlastností individua a umožňujúce dosiahnutie plného sebauvedomenia a sebaidentifikácie, a napokon *procesu socializácie* s nadobudnutím schopností komunikácie, spolužitia a spolupráce s inými.

Prvým z procesov realizácie cesty k občianstvu je proces prvotnej socializácie, ktorý síce začína už v prenatalnom štádiu tvorbou vzťahu a kontaktov s matkou v podobe odoziev na priame socializačné podnety. V tejto etape prebieha v plnej závislosti od podmienok v tele matky. Ide prevažne o inštinktívno-adaptačný postup kultivácie, spojený s nadobúdaním životaschopnosti jedinca. V postnatálnom štádiu, v nadväznosti na tento proces, pribúda zápas o samostatnosť s pomocou a starostlivosťou sociálneho okolia. Táto **prvá sociálna existencia** je postupne rozširovaná, no charakteristickou pre ňu zostáva dominantná fixácia na matku a rodinu. Je to enkulturačný proces ktorý opisuje časť Občan a kultúra.

2.2.2 Obdobie maloletosti – etapa osamostatňovania a sebauvedomovania

(od novorodenca po mladistvého jedinca)

Vznik občianstva hľadá odpovede na otázku zrodu občianskych vzťahov a ich garancií. Pri tom je dôležitá charakteristika problémov prirodzenej a nútenej adopcie.

Ide o charakteristiku procesu postupov **od stavu plnej sociálnej závislosti** k individuálnej samostatnosti, sprevádzaný rozvojom duševných a duchovných schopností osobnostného zrenia, umožňujúce premenu charakteru sociálnej existencie z objektu tvorby sociálnych/občianskych vzťahov na spolutvorcu a tvorcu, subjekt medziľudských, sociálnych vzťahov. Obdobie maloletosti človeka je najdlhším a zároveň aj najkritickejším štádiom pre zdravý telesný a duševný vývin. Preto sa vyžaduje od rodiny aj od celej spoločnosti/štátu, aby mu venovali osobitnú pozornosť a starostlivosť.

Narodenie je tým začiatkom na ceste samostatnej existencie fyzickej osoby – jedinca a začiatkom novej kvality osobnostného vývoja mimo tela matky/rodičky s priznaním spoloč-

čenskej pozície/statusu – dieťaťa. Podľa medzinárodného dohovoru o právach dieťaťa sa ním rozumie každá ľudská bytosť mladšia ako 18 rokov, pokiaľ nie je plnoletosť dosiahnutá skôr.

Po narodení získava jedinec celú sériu občianskych práv. Prvým právom v novom svete je **právo na meno, právo na štátnu príslušnosť, právo poznať svojich rodičov a právo na ich starostlivosť**. Zisk vlastného mena je tým inauguračným aktom, ktorým sa spolu s realizáciou práva na štátnu príslušnosť a prostredníctvom štátnej registrácie na matrike obecného zastupiteľstva **konštituuje občiansky stav** – základ, podstatná stránka občianstva. Napríklad dieťa v SR dostáva Rodný list – dokument výpisu z Knihy narodených, ktorý vydáva okresná štátna správa ako doklad existencie fyzickej osoby s určením dátumu narodenia, rodného čísla, pohlavia a uvedením mien a priezvisk jej rodičov a starých rodičov, ako zákonom stanovených zástupcov.

Živo narodené dieťa sa spoločensky stáva maloletým. Je mu ním priznaný status ne-svojprávneho, neplnoprávneho občana s určením priamych a potenciálnych zákonných zástupcov, ktorí konajú v jeho mene a záujme. Získava vlastné, rodné meno a ako nový rodinný príslušník rodinné (väčšinou je to aj rodové) priezvisko. Zápisom v matrike a vystavením rodného listu stáva sa registrovaným obyvateľom štátu, štátnym príslušníkom, čím získava prvý status štátneho občianstva.

Inauguračný obrad získania občianskeho mena a priezviska a matričný zápis tvorí vstup do sociálnej existencie. Podľa niektorých autorov je to základ, podstata občianskeho stavu, to znamená výraz, znak celku vlastností určitej osoby, označenie osoby, a tým základ identity – jej najstabilnejší prvok, nepodliehajúci historickej premenlivosti – oficiálne platný reprezentant mennej stálosti občianstva, pretrvávajúcej totožnosti. Z tohto základu vychádzajú všetky ďalšie inštitučné a nominačné obrady a dlhodobé právne akty, vysvedčenia, zmluvy, úvery, poisťky aj trestné sankcie. Bez tejto pretrvávajúcej identity by nebola možná orientácia v sociálnych poliach, ani možnosť ich regulácie.

Dieťa má od narodenia jednoznačne okrem práva na život ústavne zaručené **právo na česť a ľudskú dôstojnosť**. Jedným zo znakov neplnoprávnosti dieťaťa je, že aj keď právo na česť a ľudskú dôstojnosť nadobúda už od narodenia, právny systém ho neochraňuje rovnako ako dospelého človeka. Rozsah životných situácií, v ktorých sa chráni jeho česť alebo dôstojnosť, je menší ako u dospelého občana¹⁶¹. Ďalším ústavným právom, zaručujúcim nezávislosť jedinca v spoločnosti, je **právo na ochranu rodinného života**. Podľa Ústavy SR: „Každý má

161 Kresák, P. a kol.: Občan a demokracia. Bratislava: Nadácia Občan a demokracia, 1997. s. 227.

právo na ochranu pred neoprávneným zasahovaním do súkromného a rodinného života.¹⁶²

Na toto ústavné právo nadväzujú ďalšie zákonom stanovené práva ako: **právo na obidvoch rodičov, právo na pokojné, ľudské detstvo** – spojené v trestnom poriadku so sankciami za ich zanedbanie, ako napr.: zanedbanie povinnej výživy, sankcie za fyzické a psychické zneužívanie, týranie dieťaťa, za opustenie dieťaťa, za obchodovanie s deťmi a iné. Už z formulácie ústavou zaručenej ochrany pred zasahovaním do rodinného života je zrejmé, že nie je absolútna. Zaväzuje k rešpektovaniu rodinného a súkromného života a chráni pred *svojvoľným zasahovaním* do neho. Umožňuje však štátnym orgánom zasahovať, a to aj do vzťahov rodičov a detí. Medzi inými mu to umožňuje aj Charta práv dieťaťa prijatá v roku 1989, ktorá priznáva deťom **právo nezávislého hlasu** bez ohľadu na názor rodičov. Charta práv dieťaťa je medzinárodný dohovor, ktorému čl.11 Ústavy SR priznáva prednosť pred domácimi zákonmi. Podľa nej má dieťa **právo na „rozvod“, odluku** od svojich rodičov, zanedbávajúcich rodičovské povinnosti, vytvára dieťaťu (maloletému) možnosť byť pod dozorom štátu, či byť adoptovaným inou rodinou.

Len pre všeobecnú orientáciu uvedieme, že v roku 1997 na Slovensku žilo viac ako 12 tisíc detí mimo vlastnej rodiny v náhradnej výchove, z ktorých bolo viac ako 2 000 zverených do pestúnskej starostlivosti a opatrovníctva, viac ako 6 000 bolo v starostlivosti adoptívnych rodičov-osvojiteľov, viac ako 1 000 bolo v ústavnej výchove a viac ako 150 detí bolo v ochrannej výchove.

Najmladším z ústavných práv jednotlivca je **právo na ochranu súkromia**. Právo na súkromie chráni každého jednotlivca, teda aj dieťa pred štátom, jednotlivcom, či skupinou osôb, aby nijako nenarúšali jeho duševný pokoj, city a celkove integritu osobnosti. Tak ako všetky práva jednotlivca, ani toto nie je absolútne. Štátu sa priznáva možnosť zúžiť hranice práva na súkromie, ak toto právo koliduje s iným ústavným právom. Musí mať pritom na zreteľ spravodlivú rovnováhu medzi všeobecnými záujmami spoločnosti a záujmami jednotlivca – dieťaťa. Ústavné práva na ochranu ľudskej dôstojnosti, osobnej cti, dobrého mena, súkromia a rodinného života vytvárajú pre jednotlivca príležitosť rozhodovať o sebe a o svojom osude, vytvárajú priestor pre rozvoj jedinečnosti a samostatnosti. Sú právnou garanciou na ceste k samostatnosti a nezávislosti jednotlivca.

Ak sa dieťa narodí živé a žije aspoň okamih, môže sa stať dedičom alebo môže obdržať dar, čiže je mu zaručená **sloboda vlastníť** majetok, môže sa stať vlastníkom a **má právo**

162 Ústava Slovenskej republiky. Bratislava: Remedium, 1992. čl. 19 ods. 2.

na ochranu majetku. V tomto štádiu má maloletý občan v nadväznosti na právo na život **právo na osobitnú zdravotnícku starostlivosť.**

Od zápisu do školy má rodiaci sa občan **právo na vzdelanie.** Právo na vzdelanie by sa však nemalo zamieňať, vyčerpávať alebo byť v tieni povinnosti dosiahnuť, získať rovnaké (napr. základné) štandardné vedomosti unifikované a ročníkovo rytmizované povinnou školskou dochádzkou. Rovnako, ako by sloboda prejavu nemala byť v tieni podriadenosti, poslušnosti a pokory voči dospelým. Základy problémov kultúry občianstva sú položené vo výchovnom systéme, vrátane systému školskej výchovy, ktorý sa doposiaľ nezabýval etatizovaných, nedemokratických modelov mocenského pôsobenia z minulosti a stojí pred novými výzvami a problémami.

Jednou z hlavných tém v rámci procesov na ceste k občianstvu už (a možno práve) v tejto etape vývinu je proces demokratizácie spoločenského života, a to tak v rodine, v škole, ako aj v ostatnom spoločenskom prostredí, kde sa jedinec vyvíja. Tomu by však mal predchádzať proces liberalizácie. Ak v prenatálnom štádiu vývinu jedinca a v prvých rokoch po jeho narodení otázka úplnej/totálnej autority a moci vzhľadom na jeho spoločenskú „bezmocnosť“ nevyvoláva takmer žiadny problém, tak už v predškolskom a školskom období maloletosti sa môže stať jedným z kľúčových problémov a bariér na ceste k samostatnosti/autonómnosti, a s tým súvisiacej otázky zodpovednosti a akčnosti rodiaceho sa občana. Preto sa ako nevyhnutný predpoklad na ceste k plnohodnotnému občianstvu ukazuje riešenie problému primeranosti vplyvu autority a moci, so smerovaním k oslobodzovaniu jedinca – maloletého občana od neadekvátnej, „prehnanej“ **autority a moci** v spoločenských vzťahoch.

Tvorba spoločenských vzťahov s maloletými by mala obsahovať postupy a mechanizmy, nahrádzajúce tie, ktoré umožňujú redukciu, alebo nezabránia redukcii autority na legálnu autoritu, ani redukcii legálnej moci na jedinú legitímnu moc bez možnosti reálnej voľby medzi viacerými autoritatívnymi vplyvmi. Takéto mechanizmy totiž pripúšťajú totalitu mocenského vplyvu, bez možnosti vymanenia sa z jej nepriaznivého, ubíjajúceho, a tým demotivačného vplyvu. Problémom sa stáva už len samotné uplatňovanie princípu rovnosti práva medzi priamymi (plnoletými) a nepriamymi (neplnoletými) držiteľmi moci, ako aj uplatňovanie panstva inštitucionálnej moci (rodiny, školy, štátu) – čiže legálnej autority tak, aby sa nenarušili prirodzené procesy zrenia. Riešenie týchto problémov priamo súvisí s otázkami udržania a upevňovania zdravia ako najvyššej hodnoty života – zdravého fyzického vývinu organizmu (telesného zdravia), vývinu štruktúry psychických funkcií (duševného zdravia) a vývinu osobnosti (sociálneho a duchovného zdravia). Je to tiež problém spolužitia a spoluzodpovednosti bez možnosti alebo s obmedzenou možnosťou spolurozhodovania. V ideálnom po-

nímaní je to aj cesta „bezbariérového“ vývinu od rovnocennosti a rovnoprávnosti k samostatnosti a svojprávnosti pri utváraní spoločenských vzťahov.

Demokraciu v tomto zmysle nie je možné interpretovať ako vládu ľudu, vládu väčšiny – ale predovšetkým ako vládu ľudskosti, uplatnenú v spolužití, spolurozhodovaní a spolupráci. Občianstvo sa z tohto hľadiska javí ako nástroj, prostriedok na spravodlivé a efektívne uplatňovanie princípu ľudskosti v spoločenských vzťahoch.

2.2 Záverečná fáza procesu vzniku občianstva

(od samostatného k plnoprávnemu občanovi)

Štádium mladistvosti – etapa osobnostného dozrievania – je procesom prechodu od svojprávnosti a rovnoprávnosti po plnoprávnosť (3 roky – 15.-18. rok života občana). Občianstvo je tu ešte stále charakterizované podľa kritéria veku. Je to posledné štádium vo fyzickom, mentálnom aj osobnostnom vývine jedinca – završujúce proces dozrievania, dospievania občana a končiaci dospelosťou – plnoletosťou. Pri jej dosiahnutí priznáva štát fyzickej osobe ako dospelaj osobnosti samostatnosť, svojprávnosť, rovnoprávnosť a plnoprávnosť.

Po 15 rokoch života nadobúda tak **status mladistvého** občana s priznaním práva **svojbytnosti a samostatnosti so slobodou pohybu a pobytu**. Popri vysvedčeníach zo školy (ktoré priznávajú postup v rozvoji osobnosti, tie však už dnes nemusia byť len štátnym dokumentom – napr. v súkromných a cirkevných školách) dostáva ako občan ďalší štátny dokument – **Občiansky preukaz** v podobe identifikačnej karty s fotografiou. Líši sa od rodného listu tým, že už neobsahuje záznam o žiadnom zákonnom zástupcovi (i keď zastupiteľstvo pri realizácii právnych úkonov pokračuje), vydáva ho však už okresný úrad policajného zboru a uvádza sa v ňom miesto a adresa trvalého pobytu, miesto narodenia a okres a osobitné záznamy (týkajúce sa zdravotných obmedzení a mentálnej spôsobilosti?). Mladistvý prestáva byť občanom v zastúpení v celom rozsahu a stáva sa svojbytným a samostatným občanom. Nie je však plnoprávnym – nie je mu priznané právo na právne úkony a nemá priznané ani politické právo podieľať sa na štátnej moc.

Na začiatku tohto štádia občan získava **občiansky preukaz** – identifikačnú kartu. Stáva sa samostatným s právom voľného pohybu a pobytu – so stanovením trvalého bydliska. Toto štádium vrcholí plnoletosťou. Dovršuje sa proces zrodu občana.

Už od raných štádií dieťaťa, v maloletosti a v mladistvosti v prípade porúch, či poškodenia vo vývine, má jedinec **právo na špeciálnu starostlivosť**. Pri **mentálnom poškodení** dochádza súdnym rozhodnutím k pozbaveniu spôsobilosti na právne úkony alebo k obmedzeniu spôsobilosti na právne úkony i k obmedzeniu realizácie svojbytnosti a samostatnosti. Je to

ochrana pred ohrozením zdravotného stavu a života postihnutého jedinca a ako zákonný zástupca je súdom ustanovený *opatrovník*. Spravidla ho súd ustanovuje z príbuzných fyzickej osoby a osôb, ktoré spĺňajú podmienky. Ak takej osoby niet, ustanoví súd za opatrovníka orgán štátnej správy alebo jeho zariadenie.

Občianstvo takejto mentálne postihnutej osoby je nielen v zastúpení, čiže čiastočne *sprostredkovaným občianstvom*, ale je už aj *obmedzeným občianstvom*, ktoré sa realizuje prostredníctvom opatrovníctva. V prípade, keď existuje súdne rozhodnutie o zbavení spôsobilosti, ide o *obmedzené občianstvo* zo zdravotných dôvodov, či už na určitú dobu alebo doživotne, ak celý život pretrvávajú zdravotné ťažkosti. V takom prípade nejde však iba o *neplnoprávne* občianstvo, ale aj o *nesvojprávné* občianstvo, najmä ak ide o mentálnu nespôsobilosť jedinca. O týchto statusov rozhodujú lekár, sudca, štátny úradník.

Je ťažké charakterizovať, aký je skutočný rozdiel medzi opatrovateľstvom u zdravého dieťaťa v rodinnom domove, či detskom domove na jednej strane a opatrovateľstvom ťažko mentálne postihnutého (už či neplnoletého alebo plnoletého) v ústave, či útulku na strane druhej – z hľadiska reálneho uplatňovania obmedzených práv a slobôd. Aký je vlastne rozdiel medzi ťažko mentálne postihnutým a dieťaťom z hľadiska možností uplatňovania práv? Je tento rozdiel analogický rozdielu medzi vymedzeným a obmedzeným občianstvom? V určitom období sú obidva typy občianstva nesvojprávné a neplnoprávne aj keď s odlišnou potencialitou a perspektívou.

Status osobnej plnoprávnosti a rovnoprávnosti získava na Slovensku dospelávajúci až plnoletosťou – dovŕšením určitého veku (u nás 18 rokov) alebo uzavretím manželstva. Až potom sa stáva svojprávnym, plnoprávnym a rovnoprávnym občanom ako fyzická osoba v právnom slova zmysle. Získava tiež politické práva a slobody.

3. Proces rozvoja občianstva

Na začiatku tejto časti chceme poznamenať, že vzhľadom na svoju závažnosť a šírku problematiky by si žiadala minimálne taký istý priestor, ako predchádzajúca časť o procese vzniku občianstva. S ohľadom na vymedzený priestor a celkový propedeutický zámer tejto knižky sa jej však nebudeme v takom rozsahu venovať a sústredíme sa na niekoľko aktuálnych tém otázok a problémov, ktoré majú nadväznosť aj s predchádzajúcou časťou.

3.1 Priame občianstvo – občan s plnou mocou – politické občianstvo

3.1.1 Občan ako plnoprávny subjekt

Aj v období dospelosti sú tematizované rôzne odlišnosti a kontrasty medzi jednotlivými stavmi občianstva (bežný, radový občan – vplyvný, významný občan, reprezentant, líder a pod.), ale povaha týchto zmien a vzťahov nie je vnímaná do takej miery ako všeobecná a objektívna, týkajúca sa všetkých občanov, či väčších skupín občanov. Skôr sú vnímané ako prekračujúce štandard, ako elitné a privilegované občianstvo – ako rozvinuté občianstvo, väčšinou v službách moci. Alebo špeciálne občianstvo, účelovo uplatňované v niektorej oblasti sociálneho, či ekonomického poľa. Rozhodujúca a najviac prepletená je mocensko-politická sféra, kde občan môže najviacej uplatňovať obidva druhy občianstva, aj občianstvo I aj občianstvo II. Tak ako sú tu pravdepodobne najväčšie možnosti uplatnenia, tak v tejto oblasti sú aj najväčšie nebezpečenstvá obmedzovania a manipulovania s občanom. Rovnako s „novopečeným“, ako aj s dlho žijúcim občanom.

Mocensko-politická sféra občianstva by sa preto mala realizovať predovšetkým pred tvárou verejnosti – ako verejný spoločenský vzťah, podriadený spoločenskej kontrole.

Masovokomunikačné prostriedky (masmédiá) berú na seba väčšinou povinnosť a zodpovednosť za zverejňovanie mocensko-politického diania a všemožne sa snažia v čo najväčšom rozsahu sledovať činnosť občanov – verejných a ústavných činiteľov, poverených legálnou mocou. Napriek všetkým prekážkam sa usilujú informovať o ich konaní a zužujú tým súkromie – súkromnú sféru života (správania a konania) verejných činiteľov a nositeľov politickej a štátnej moci na minimum, so zámerom dostať ich pod verejnú kontrolu, aby túto moc nemohli zneužívať prostredníctvom súkromnej sféry spoločenského života, ktorá priamo nepodlieha štátnej a ani verejnej kontrole spoločnosti. Ide o to, aby tam, kde je moc a kde by mal platiť princíp verejnej kontroly, vzájomnej kontroly a mocenskej subordinácie, verejní činitelia neunikali a mocensky neprerastali zo štátu do súkromnej sféry (atavizmus), nekontrolovane ovplyvňujúc a mocenskou pozíciou pritom ohrozujúc princíp rovnosti v spoločenských vzťahoch tzv. bežných občanov.

Je síce pravda, že občianska kooperácia, pomoc, podpora a solidarita sa mnohokrát odohráva aj na scéne verejného života, ale značná časť, možno povedať, že celkovo prevažujúca, sa odohráva na scéne súkromného života občanov.

Štádium dospelosti: (od 18. roku života alebo uzavretia manželstva pred ním až do smrti – plnoprávny občan, občan s plnou mocou, minimum občianstva – od neho sa rozvíjajú rozmanité občianske role ako prejavy zrelej, osobnosti) Proces individualizácie vrcholí dozretím v svojbytnú, rovnoprávnú a plnoprávnú osobu – **a proces personalizácie vrcholí v dozretí do samostatnej, nezávislej osobnosti občana s mocou.**

Túto sériu občianskych statusov v procese individuálneho vývoja dosiahne, či získa každý normálne, zdravo sa vyvíjajúci jedinec a najskôr pre označenie tohto postavenia, úrovne, statusu jedinca, fyzickej osoby, spoločnosť používa označenie *bežný občan*. To však neznamená, že by sa občan ako osobnosť v ďalšom období nerozvíjal a nezdokonaľoval, ale to sú rôzne podoby rozvoja osobnosti, postavené na tomto dovŕšenom fyzickom, psychickom a sociálnom vývoji. Pojem radový občan sa najčastejšie používa na označenie občana, ktorý nezískal žiadne, či už významné alebo vyššie mocensko-politické, spoločenské postavenie. Je zaradený medzi bežných občanov (občianska masa, ľud). Tvorí náprotivok pojmu **elita**.

Záverom môžeme konštatovať, že dôležitosť tohto vývinového procesu pre statusy štátneho občianstva vidieť i z toho, že napr. právo byť volený za prezidenta v niektorých štátoch je podmienený nielen prijatým štátnym občianstvom, ale aj narodením sa v tejto krajine (napr. USA). Čiže podoby, statusy občianstva sú závislé, alebo majú súvislosť niekde napr. aj s narodením, inde zase s etnickou, náboženskou, politickou, či kultúrnou príslušnosťou alebo s rasou. Takto sa podmienky pre dosahovanie jednotlivých statusov občianstva môžu stať faktorom, činiteľom diskriminácie a porušovania princípu rovnosti a rovnocennosti občanov. Okrem iných k tomu môže vytvárať priestor aj otázka elit.

4. Konečné štádium – zánik občianstva

Z množstva tém, ktoré sa dotýkajú tohto procesu, sme vybrali len niektoré. Patria k nim tie, ktoré hľadajú odpovede na otázky: *Kedy a ako končí občianstvo? Ako súvisí občianstvo s riešením problému eutanázie a s otázkou prirodzenej smrti? Zaniká celkom so zánikom jedinca aj jeho občianstvo podobne ako so zánikom štátu? Môže sa občan opäť stať objektom spoločenských vzťahov v procese zániku občianstva tak, ako bol na svojom počiatku?*

Je zrejmé, že koniec občana môže byť prirodzený alebo neprirodzený. Prirodzený odchod občana zo života je vo všetkých spoločnostiach doteraz chápaný ako prírodná nevyhnutnosť, s ktorou je potrebné sa zmieriť.

Inak je to s neprirodzeným koncom života občana – je spojený s otázkou samovraždy, ale najmä s problémom eutanázie. S témou eutanázie sa otvára otázka, či je rovnako ako právo na život možné garantovať občanovi aj **právo na smrť** – ako predčasné, neprirodzené ukončenie, skrátenie života, a či by takéto „právo“ mal garantovať štát, ako zákonodarný orgán, zákonom.

V stoickej etike sa pod pojmom eutanázia (pôvodný grécky význam slova eutanázia bol zložený zo slov eu – dobrý a thatos – smrť, teda dobrá smrť) označovalo právo dobrovoľného odchodu zo života, keď choroba, staroba či iné okolnosti urobili občana „nehodným

žitia“. Platón tiež tvrdil, že obec majú tvoriť jedinci fyzicky aj duševne zdraví s tým, že ostatní sa nechajú zomrieť. Bolo to však kresťanstvo, ktoré najviac ovplyvnilo európske myslenie tým, že odsúdilo a odsudzuje zásah proti životu druhého aj vlastného. Aj z tohto dôvodu dnes pod eutanáziou rozumieme usmrtenie (ukončenie života) nevyliciteľne ťažko chorej a trpiacej osoby na jej žiadosť druhou osobou (lekárom) a to buď aktívne – podaním smrtiaceho prostriedku, alebo pasívne – vynechaním lieku, či vypnutím prístroja, ktorý je pre chorého životne dôležitý – čiže zastavením liečebného procesu.

Tento pohľad na eutanáziu sa udržuje vo väčšine štátov (nielen európskych) dodnes a posilnilo ho aj zneužitie myšlienky eutanázie počas druhej svetovej vojny nacistami v Nemecku, ktorí pod heslom „zničenie nehodnotného života“ zavraždili takmer 100 000 telesne a duševne postihnutých ľudí. Väčšina súčasných právnych poriadkov sa však o eutanázii samostatne nezmieňuje. Tento stav však asi nezostane dlho.

Prvý na svete schválil zákonom eutanáziu parlament Severného územia Austrálie. Podľa tohto zákona musí chorý o smrť požiadať v prítomnosti dvoch lekárov, z ktorých jeden má byť psychológ. V legalizácii eutanázie zatiaľ najďalej pokročilo Holandsko, kde bol zákon o eutanázii prijatý v roku 2000. Stelesnením eutanázie prostredníctvom odbornej lekárskej praxe v období na konci 20. storočia je americký patológ J. Kevorkian, prezývaný tiež „doktor Smrť“, ktorý „pomohol zomrieť“ najmenej 28 ľuďom.

Vo väčšine krajín sveta je však eutanázia zakázaná, posudzovaná aj trestne stíhaná ako asistencia pri samovražde.

Často diskutovanou otázkou je otázka **aktívnej eutanázie**, kde jedným z najzávažnejších názorov je, že túžba zomrieť a žiadosť o profesionálne usmrtenie vždy poukazuje na ťažké utrpenie človeka a je jasným signálom zúfaleho volania pacienta o pomoc. To by lekára v prvom rade malo viesť k analýze príčin utrpenia a iste aj k revízii svojich liečebných postupov, a to nielen z hľadiska diagnózy a liečby, ale celkovej starostlivosti o chorého. Treba riešiť v prvom rade problém utrpenia, a to jeho odstránením a zmierňovaním. Pritom by lekár nemal urýchľovať smrť, ani nepredlžovať zomieranie. Lekár nie je pánom života a smrti a neprislúcha mu rozhodovať a podieľať sa svojimi vedomosťami a prostriedkami na usmrtení. Smrť je prirodzený koniec každého ľudského života. Smrť neznamená osobnú prehru lekára alebo zlyhanie medicíny. To sa týka aj témy pasívnej eutanázie – morálneho práva lekára ukončiť liečbu a pacientovi umožniť pokojnú a dôstojnú smrť.

Je otázne, či má vôbec niekto právo žiadať inú osobu, vrátane lekára, o svoje usmrtenie. V nijakom právnom dokumente nie je zahrnuté **právo na smrť**. Poznáme len právo na slobodu, rovnosť, právo na život ako vyslovene kladné hodnoty. Smrť ako zápor života nie je

hodnotou, a teda nemôže byť právom. Ako by sme chápali žiadosť človeka o neslobodu alebo nerovnosť?¹⁶³

Ako je to však s občianstvom po zániku jedinca? Smrťou jedinca zaniká jeho spôsobilosť mať práva a povinnosti. Smrťou končí tiež politické občianstvo. Nikto nemá právo získať hlas zomretého¹⁶⁴. Končí však smrťou celé štátne občianstvo, ak pokračuje uplatňovanie práva na ochranu povesti, cti a osobnej nedotknuteľnosti telesných pozostatkov občana (obmedzenie iba na základe súdneho rozhodnutia)? Končí s politickým aj celé spoločenské občianstvo? Ako hodnotiť rôzne podoby prejavov úcty zosnulým pri výročiach, ale aj pri iných príležitostiach, neverejných prejavoch vzťahu k zosnulému. Iste, nejde o živé, interaktívne občianstvo, ale spoločenský vzťah tam naďalej existuje – objektom vzťahu je zosnulý (tak ako bol na začiatku), nielen jeho pozostalosť/majetok. Občiansky zákonník konštatuje aj to, že po smrti fyzickej osoby môže uplatňovať právo na ochranu jej osobnosti manžel alebo dieťa a ak ich niet, tak jej rodičia. Je to aj v prípade ocenení „In memoriam“ – možno teda vôbec hovoriť o nejakej reálnej zmene občianskeho statusu a ak áno, tak v akom zmysle môžeme akceptovať reálny vplyv, pôsobenie občana po smrti? (Napríklad aj fiktívne interview s nežijúcimi osobnosťami, ideový vplyv, mocenské praktiky bývalého..., posmrtný vzor a pod.)

Tak ako patrí aj do občianskej terminológie v súvislosti s občianstvom pojem „sláva“, „významná osobnosť – dnešná „VIP“, patrí sem aj pojem „nesmrteľnosť“. V takom prípade by posledné štádium občianstva bolo nekonečné, večné, stále pretrvávajúce, či oživované a pôsobiace aj v multikultúrnom prostredí a v mnohých civilizáciách. Ide však o veľmi vzácne, zriedkavé prípady.

Zhrnutie

Pri **vymedzení rámca** procesu občianstva vychádzame vo všeobecnosti z toho, že na počiatku aj na konci nášho *bežného občianstva* je lekársky výrok, expertíza (rozhodnutie): ste tehotná..., resp. narodil/a/li sa vám... a výrok – je mŕtvy/a, ... je vyhlásený za mŕtveho.

V prípade prirodzeného vývoja je to inštitucionálny proces od vydania materskej knižky, od vystavenia rodného listu po správu, list o úmrtí, resp. parte alebo príhovor nad hrobom. Obidve rámcové štádia – počiatkové aj záverečné, prebiehajú v oblasti spoločenských, ob-

163 Poznámka: Tieto otázky a postoje k eutanázii vyjadril L. Šoltéz v časopise Zdravie, 2001, č.1, s. 36-37 v článku Eutanázia áno či nie? Názor uzatvára myšlienkou: Túžbu zomrieť chápme ako zúfalé volanie o pomoc a pomáhajme. Nie však zabíjame.

164 Poznámka: Boli zistené pokusy nelegálne manipulovať s hlasmi tzv. „mŕtvych duší“ aj na Slovensku, a to aj pri posledných voľbách, aj keď niektoré mohli byť len jednoduchými omylmi.

čianskych vzťahov v zastúpení a obidve bez vedomia toho jedinca, ktorého sa to týka. Občianstvo ako súhrn súkromných, aj ako komplex verejných, spoločenských vzťahov sa uskutočňuje prostredníctvom nadobúdania, reprodukcie, rozvoja a strát, či zánikov konkrétnych občianskych statusov – dosiahnutých kvalitatívnych úrovní občianstva, získaného sociálneho priestoru a pozície, či roly jedinca.

Ten ktorý občiansky status je stanovený a akceptovaný podľa toho, aký sociálny priestor spoločnosť v tej-ktorej dobe jedincovi utvorí a aké konkrétne podoby a roly v občianskom živote jednotlivcovi umožní, alebo je schopná ochrániť, a ktoré z nich prijme, pretože sú spoločensky potrebné a žiadúce a ktoré z nich ich aspoň strpí, pretože im ešte nedokáže čeliť (politický šialenec – paranoik, sexuálny maniak a pod.), alebo ktoré sú natoľko dejinne nové, že ich typ správania nie je obsiahnutý a ošetrený v platnom právnom poriadku a systéme („legislatívne diery“).

Na konci tejto časti sa žiada zopakovať otázku: *Aký môže mať význam a k čomu môže slúžiť zohľadnenie procesuálneho prístupu pri skúmaní občianstva?* Aby občianstvo človeku k niečomu bolo, aby v ňom objavil určitý zmysel, musí mu „padnúť takmer na mieru“, nesmie ho občiansky „habít“ príliš tlačiť a nemôže sa v ňom cítiť nepríjemne. K tomu však treba obvykle aj viac „krajčírskych“ aktivít – pokusov a korekcií zo strany spoločnosti/štátu, aj „obliekania a nosenia“ zo strany občana.

Preto osobitné sledovanie procesuálnosti občianstva môže pomôcť *vidieť a orientovať sa* nielen v danej konkrétnej občianskej situácii/probléme a *objavovať variantnosti jej/jeho riešenia* ako určitého stavu spoločenského života, ale dáva možnosť *odhaľovať rezervy a perspektívy* a odhadovať možnosti občianskej sebarealizácie, iniciatívy, solidarity a participácie v občianskom živote, skúšať si ich v jednotlivých oblastiach a poliach, reflektovať ich tak jednotlivo, ako aj v celku, v pretrvávaní aj v jeho premenách – chápať ho teda v širšom kontexte.

Otázka procesuálnosti občianstva najviac vystupuje *u jednotlivca* do popredia obvykle v obdobiach zmien občianskeho sebauvedomenia v súvislosti so zmenami občianskych statusov/pozícií alebo vzťahov, či dokonca so zmenami celého občianskeho života a postavenia občana v ňom.

V spoločnosti táto otázka vyvstáva najčastejšie v období zmien organizácie a štruktúry spoločnosti – zmien štátneho usporiadania alebo zmien v právnom systéme, no hlavne v čase zmien mocenských, politických režimov. Najčastejšie sa problematika občianstva dáva do súvislosti s problematikou prechodov k demokracii a rozvoja demokracie. Má však aj širší civilizačný rozmer v globalizačných procesoch (porov. časť o občianskej spoločnosti.)

Učiteľ občianskej výchovy (výchovy k občianstvu) môže využiť charakteristiky občianstva ako procesu v prípadoch, keď sa snaží ukázať celkovú predstavu a pohľad na premeny občianstva, pri kladení otázok časového chápania vzniku občianskeho života jednotlivca – pri hľadaní stratégií, činiteľov a zámerov jeho budovania, v podmienkach prechodu od transmisívnej školy ku konštruktívnej, demokratickej škole ako významného prostredia pre zrod plnohodnotného občianstva. Môže ho využiť aj vtedy, keď bude potrebovať ukázať, akými postupmi v ňom môže prechádzať občan ako jednotlivec, aj ako člen spoločnosti počas celého svojho života – ukázať mu rámec ako nástroj pre odkrývanie perspektív a horizontov sociálnej existencie.

Občan a historické vedomie

1. Charakteristiky problémov dejinného a historického vedomia

Od skeptika M. Montaignea sa pred človekom moderného industrializovaného sveta otvoril nový *svet realizmu*, v ktorom sa po prvý krát sproblematizoval ľudský život v celku a začalo narastať vedomie nezabezpečnosti ľudskej existencie a spoločenská pôda, na ktorej človek žil, už nebola ani na okamžik pevná, ale stále otriasaná a meniac sa. Slávny výrok antického mudrca Cheilóna „Poznaj sám seba“, ktorý býva často pripisovaný Sokratesovi, dostal v týchto podmienkach nový význam. Sloboda človeka bola pochopená ako možnosť vlády nad sebou samým, čo predpokladalo aj nové prístupy k seba porozumeniu. Začalo sa vynárať nové vedomie dejinnosti, čo sa prejavilo aj v novom historickom poznávaní a zmenách obsahu historického vedomia. Začalo nové vnímanie prostredia, okolností a vplyvov doby na človeka. Skutočnosť sa rozložila do mnohoznačných obrazov vedomia. Opisovať takúto skutočnosť bolo ťažké a nebolo už možné interpretovať ju ako metafyzickú substanciu, ale skôr ako výsledok všetkých vtedajších konkrétnych skúseností, nádejí, úsilií a stretnutí, čo sa veľakrát samo formovalo aj bez vedomého zámeru, ale čo sa v okamžiku reflexie stalo súčasťou vedomia človeka. Moderný človek sa začal vnímať ako bytosť vydaná napospas dejinám. Vstup do dejín a zážitok z dejín sa výrazne menil. Bolo to obdobie vzniku a sformovania novej historickej kultúry takmer vo všetkých novodobých národoch. Historické skúmanie sa postupne inštitucionalizovalo. Bol to zlatý vek rozvoja historického vedomia, obsahovo obohatované okrem tradičnej tvorby kroník, mytológií a legiend aj o snahy o zvedčenie historického poznania a o príspevky systematického historického štúdia a poznania minulosti.

Od fyzika A. Einsteina na začiatku 20. storočia sa súdobému človeku vedecko-technického sveta otvoril nový *svet relativizmu*, kde sa sproblematizoval nielen ľudský život ale celý vesmírny svet. Ako poznamenal P. Johnson¹⁶⁵ vo svojich dejinách 20. storočia, relativite neodolali ani také dovtedy pevné koordináty skutočnosti, a teda aj dejín a ich poznávanie, ako priestor, čas a ani logika. Od tohto obdobia sa datuje kríza a úpadok historického vedomia jednotlivca, ale aj historickej pamäti spoločnosti. Táto strata pevnej orientácie v skutočnosti mala a má dopad v ťažkostiach a stratách dlhodobej orientácie osobnosti v dejinných udalostiach, vnímaných ako dynamický prepletenec diania. V prítomnom čase sú chápané ako situačné dramatické zápletky¹⁶⁶, ktoré vyžadujú čoraz väčšie intelektuálne, či intelligenčné nároky

¹⁶⁵ Johnson, P.: Dějiny 20. století. Praha: Rozmluvy, 1991. str. 7-54.

¹⁶⁶ Veyne, P.: Ako písať o dejinách. Bratislava: Chronos, 1998. s. 27-30.

na ich rozpletenie a odhalenie súvislostí a napokon zvládnutie riešenia. Dôležitým faktom dejín nie sú však z hľadiska historického vedomia iba udalosti, ktoré sa stali, či sa dejú, ale aj udalosti, ku ktorým akoby naschvál nedochádza¹⁶⁷. Každý jednotlivec pritom musí sám v sebe aj vo vzťahu k druhým čeliť ohrozeniu straty zmyslu akéhokoľvek konania, a s tým spojené uviaznutie v nihilizme. Dejinná panoráma, či scéna s rýchlo sa meniacimi situáciami, kulisami prostredia a rolami, robí ich reflexiu a reakciu na ne značne náročnou. Osvojovanie si aktívnych občianskych rolí robí preto mnohým ľuďom v dnešnom svete vážne problémy. Po týchto všeobecných charakteristikách problémov sa vrátime k otázkam tvorby vzťahu medzi občianstvom, resp. občanom a jeho historickým vedomím.

2. Otázky občianstva a vzniku moderného historického vedomia

Znovu obnovené myšlienky o občianskej spoločnosti a jej chápania v nových podmienkach v období osvietenstva a rozvoja modernej spoločnosti v 17. a 18. storočí posunuli riešenie otázky tvorby, fungovania a regulovania sociálnych vzťahov medzi spoločnosťou, jej príslušníkmi a štátom do novej polohy a viedli v teoretickej oblasti ku kľúčovému kroku – k oddeleniu konceptov spoločnosti a konceptov politického poriadku. To umožnilo okrem *normatívneho aspektu* – vymedzeného občianskym právom a zákonom a celkove právnym systémom spoločnosti, zohľadňovať a rozšíriť ho o ďalší aspekt – *empirický, kultúrno-historický*, spojený s tvorbou nového morálno-etického systému, založeného na jedincovi a jeho konaní v spoločnosti. Do popredia sa tak dostali okrem otázok štát – spoločnosť vo väčšej miere aj otázky a súvislosti: jedinec – spoločnosť – pokrok – dejiny (história). Zrodili sa novodobé koncepcie moderného občana a jeho nové súvislosti s dejinami.

Pre hlbšie pochopenie vzťahu a súvislosti občana a historického vedomia, je potrebné vedieť, ako sa vytvoril základ, jadro vzťahu občana k dejinám, pretože od tohto vzťahu je odvodený aj vzťah k procesu jeho uvedomovania. Zrod pojmu občan v novodobom ponímaní súvisí s objavom novej roviny vnímania a chápania fungovania spoločnosti, spojenej s vytvorením pojmu civilizácie a s odhalením jej súvislosti s chápaním dejín (histórie), ako aj s postavením jednotlivca spoločnosti. Ako k tomu vlastne došlo?

Pri skúmaní otázky *vzniku moderného historického vedomia*, jeho vzťahu a súvislostí s občianstvom, sa opierame najmä o analýzu B. Binocha¹⁶⁸. Ten pri riešení tejto problematiky poukázal na rolu, podiel a význam anglického teoretika W. Godwina.

¹⁶⁷ Johnson, P.: Dějiny 20. století. Praha: Rozmluvy, 1991. s. 678.

¹⁶⁸ Binoche, B.: Wiliam Godwin a aporie moderného historického vedomí. In: Filosofický časopis. 2000. č. 4. s. 637-647.

W. Godwin dospel ako prvý k novému chápaniu a definovaniu dejín (histórie) a najmä vedomia o nich ako vedomia „neobmedzenej zdokonaliteľnosti“, a to v súvislosti s novým chápaním občianstva a úlohy jednotlivca v ňom. Dôležitá je tiež skutočnosť, že pri tomto „vynáleze“ moderného historického vedomia sa Godwin opieral o chápanie súvislostí dejín a spoločnosti obsiahnuté v teóriách A. Smitha a najmä A. Fergusona. Títo dvaja autori spájali riešenie nových otázok spoločenského pokroku a organizácie spoločnosti s riešením otázky moci (autority). Pri hľadaní odpovede na otázku, spojenú s riešením problému ako vládnuť progresívne, A. Ferguson vypracoval *krivku sociálnych zmien*, ktorá opisuje proces, v priebehu ktorého sa *civilizuje* každá spoločnosť, pokiaľ jej to dovoľia okolnosti. Tento proces Ferguson bezprostredne spájal s procesom uvedomovania si týchto zmien. Tak isto *pojmem civilizácia*¹⁶⁹, ktorý použil tento škótsky mysliteľ ako prvý, chápal ako výraz pre samotný proces civilizovania, a ten zároveň chápal aj ako proces stávania sa občianskou spoločnosťou. V jeho ponímaní je teda proces občianstva procesom civilizovania v zmysle zdokonaľovania sa v spoločenskom živote. Z týchto myšlienok vychádzal neskôr W. Godwin, ktorý ich dotiahol do súvislosti s jednotlivcom, do roviny individua.

V takejto situácii riešenia problému po prvý krát dochádza k vybudovaniu súvislosti a **vzťahu medzi historickým vedomím a občianstvom** ako produktom vyššie charakterizovaného civilizačného procesu. Okrem tohto „škótskeho chápania“ procesu civilizovania sa W. Godwin opieral aj o myšlienky predstaviteľov iného, anglického analytického smeru, do ktorého aj sám patril. Spoločnou črtou pre nich bolo, že vychádzali z požiadavky individuálnej emancipácie človeka. Hlavnými reprezentantmi tohto analytického smeru boli najmä R. Price a J. Shipley, ktorí v súvislosti s emancipáciou individua hľadali odpoveď na otázku, ako nevládnuť príliš veľa – tak, aby sa získal priestor, v ktorom by sa mohol zdokonaľiť každý sám.

Nadväzujúc na nich rozvinul W. Godwin túto požiadavku individuálnej emancipácie svedomia v čase, ktorý je do budúcnosti reálne neobmedzený. Zároveň nastolil požiadavku takej zdokonaliteľnosti, ktorá zaistí vo veľmi dlhom výhľade úplnú redukciu politických nátlakov zo života.

Z novoobjavenej skutočnosti, že jedinci sú neobmedzene zdokonaliteľní, dospel k záveru, že občania si ako stále dospeljší a zrelší jedinci budú stále viac vládnuť sami, a úmerne tomu bude klesať potreba vlády. Z toho odvodzoval predpoklad, že je možné dúfať v skutočnú „eutanáziu vlády“. Takto došlo k oddeleniu konceptov politickej a sociálnej organizácie spoločnosti, a tým aj dvoch konceptov občianstva.

¹⁶⁹ A. Ferguson nahradil slovo refinement (vycibrenosť, zdokonalenie) slovom civilisation (civilizácia, scivilizovanie). Ferguson, A.: *An Essay on the History of Civil Society*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1967.

Godwinova koncepcia neobmedzenej zdokonaliteľnosti sa však ujala aj u ďalších mysliteľov. B. Binoche¹⁷⁰ sformuloval analógie a odlišnosti novej koncepcie neobmedzenej zdokonaliteľnosti – čiže dejín (histórie) u Godwina a jej ďalších dvoch najvýznamnejších reprezentantov takto:

Ako sme už uviedli, objaviteľ novej koncepcie *W. Godwin* (1756–1836) vychádza pri formulovaní neobmedzenej zdokonaliteľnosti z predpokladu potreby individuálnej emancipácie svedomia. Emancipáciu chápe augustínovsky – ako triumf ducha nad hmotou, čiže ako dominantnú potrebu ovládnuť telo vôľou a ako prirodzenú, spontánnu snahu každého jedinca zdokonaľovať sa. Nepriateľom takejto emancipácie sú obmedzujúce spoločenské inštitúcie. *W. Godwin* si tiež osvojil tézu Američana *T. Paina*, že spoločnosť v akejkoľvek forme je požehnaná, ale vláda v svojom najlepšom stave je iba „nevyhnutným zlom“¹⁷¹.

Na základe toho by bolo možné odvodiť tvrdenie, že štátne občianstvo je v najlepšom prípade nevyhnutným zlom a spoločenské občianstvo v akejkoľvek podobe je požehnaním.

Z tohto myšlienkového východiska sa neskôr vyvinul koncept spoločenského, resp. *sociálneho občianstva a koncept občianokracie*.

Ďalším reprezentantom chápania dejín ako neobmedzenej zdokonaliteľnosti bol *M. J. A. markíz de Condorcet* (1743–1794). On chápal neobmedzenú zdokonaliteľnosť skôr ako republikánsky výdobytok práv človeka a občana. Tento výdobytok je chápaný skôr baconovsky – ako technický triumf nad fyzickou a morálnou povahou vecí. Podľa neho triumfujeme tým, že sa riadime zákonmi, a je to vlastne politické umenie a nie vôľa. Nepriateľom je tu predovšetkým poverčivosť vo veci prirodzeného poriadku, rovnako ako neznalosť¹⁷².

Z tohto myšlienkového východiska sa vyvinul koncept dnešných podôb *štátneho občianstva*. Tento koncept je ešte aj v súčasnosti dominantným konceptom občianstva.

Napokon posledným spomenutým reprezentantom myšlienky neobmedzenej zdokonaliteľnosti človeka bol *J. G. Fichte* (1762–1814). U Fichteho zase chápanie neobmedzenej zdokonaliteľnosti predstavovala predovšetkým výchova ľudského rodu. Výchova podľa neho znamenala triumf, víťazstvo pedagogiky nad zmyslovosťou. Ide o leibnizovsko–lessingovské chápanie, založené na konceptoch mohutnosti a entelechie. Nepriateľom je tu predovšetkým zmyslový jedinec, t. j. egoista¹⁷³.

¹⁷⁰ Binoche, B.: Wiliam Godwin a apórie moderného historického vedomí. In: Filosofický časopis. č. 2000. č. 4. s. 637–647.

¹⁷¹ Binoche, B.: cit. dielo.

¹⁷² Binoche, B.: cit. dielo.

¹⁷³ Binoche, B.: cit. dielo.

Z tohto myšlienkového východiska sa vyvinuli koncepty etnickej, multietnickej a neskôr súčasnej *multikultúrnej výchovy*.

Tieto tri myšlienkové zdroje vytvorili nosný rámec a zároveň súvislostí moderného historického vedomia s utváraním sociálnych vzťahov a tiež poukázali na skutočnosť, že zmeny v historickom vedomí sú tesne spojené so zmenami sociálneho myslenia.

Späťosť medzi historickým vedomím a otázkami občianstva a multikultúrnej výchovy, ktorej zárodoky v počiatkoch modernej doby sme ukázali v Binochovej analýze, nie je mŕtva ani dnes. Tak napríklad profesor T. Kaltsounis¹⁷⁴ na univerzite v USA v štáte Washington v Seattli tvrdí, že *existuje spoločný základ* multikultúrnej výchovy a občianskej výchovy, resp. výchovy k občianstvu. A práve historické vedomie umožňuje, podľa neho, objaviť takýto proces utvárania spoločného základu. Napriek tomu, že proces tvorby a fungovania historického vedomia je obťažný hlavolam, analýza jeho obsahu umožňuje odhalenie *postojov a predsudkového konania*, čím vytvára príležitosť uvedomiť si ich, a čeliť tak ich nepriaznivým dôsledkom.

Späťosť výchovy k občianstvu a historického vedomia závisí od jednotlivých úrovní výchovy k občianstvu. Jej jednotlivé úrovne obsahujú rozličné podiely využitia histórie a rozličné funkcie historického vedomia:

1. úroveň: *Pochopenie etnických súvislostí a vzťahov* a národno-obrodeneckých snáh. Výučba vlastnej histórie a kultúry. Priorita výučby vlastnej etnickej histórie a kultúry. Tvorba prioritnej identity.
2. úroveň: *Premena vnútroetickej výchovy na multietnickú výchovu* na uspokojovanie potrieb a rovnosť vo výchove všetkých minorít. Rovnocennosť výučby histórie a kultúry všetkých minorít.
3. úroveň: *Premena multietnickej výchovy na multikultúrnu výchovu* – založenú na vývoji teórie, výskumu a na praktickom uplatnení rozmanitých kontaktov medzi rasami, triedami a pohlaviami ako mnohodimenzionálneho systému. Výučba histórie mnohých kultúr.

V závere tejto časti kapitoly konštatujeme, že výchova k rešpektovaniu inakosti, odlišnosti druhých, vedie cez reflektovanie a chápanie ich historického vedomia, ktoré ovplyvňuje ich konanie. Historické vedomie tvorí prostriedok a nástroj tvorby spoločnosti, vrátane občianskej spoločnosti, jej mentality. Je zdrojom pre kritické myslenie. Zabezpečuje vedomie

¹⁷⁴ Kaltsounis, T.: Multicultural Education and Citizenship Education at a Crossroads: Searching for Common Ground. In: The Social Studies. 1997, január/február. s. 18-22.

kontinuity a vytvára predpoklady pre vznik pocitu vzájomnosti (mutuality) aj tolerance, úcty a zdvorilosti ako nosných princípov pozitívneho občianskeho vzťahu.

3. Občianske vedomie a proces formovania personálnej inteligencie

Porozumenie sebe samému, vlastnej osobe je neustále ovplyvňované podľa toho, ako sa chovajú, správajú iní, ostatní, čo sa deje okolo nej. Ľudí okolo seba sa snažíme a učíme chápať tým, že *vnímame a uvedomujeme* si, čo sa deje v nás samých. Na to, aby sme to dokázali robiť, sme podľa H. Gardnera¹⁷⁵ obdarení, či lepšie povedané vybavení intrapersonálnou a interpersonálnou inteligenciou.

Ich *opomenutím* dávame podľa neho intelektu príliš úzke hranice – značne ho *obmedzujeme*. Toto obmedzenie nám potom *znemožňuje pochopiť*, aké sú ciele mnohých iných kultúr a *zostávajú nám cudzie* aj spôsoby, ktorými členovia týchto kultúr dosahujú svoje ciele.

H. Gardner tiež tvrdí, že bez kultúrneho, symbolického kódu by bol človek vybavený iba svojim najzákladnejším a neorganizovaným rozlišovaním pocitu. Pretože má však k dispozícii interpretačné schémy, dodávané kultúrou, *môže porozumieť* zážitkom veľmi rozmanitej povahy s ktorými sa on a aj ostatní členovia spoločnosti stretávajú (rituály, náboženské zásady, mýtické, totemické a legendické systémy, historické prístupy). Sú vlastne symbolickými transkripciami, ktoré zachytávajú základné aspekty personálnych foriem inteligencie a sprostredkovávajú ich porozumenie.

Podľa H. Gardnera majú personálne formy inteligencie vo všetkých spoločnostiach vo svete nesmierny význam. Človek sa ich snaží využiť okrem iného aj na zväčšenie osobného blahobytu, ale aj na zlepšenie spoločenských vzťahov, teda aj na skvatitnenie svojho občianstva.

V oblasti personálnych inteligencií je kľúčovým prvkom prvoradého významu *proces uvedomovania* si vlastného ja. Vedomie ja je tvorené nielen intrapersonálnou, ale aj interpersonálnou formou inteligencie. Toto vedomie vzniká ich prepojením a splynutím. Vedomie ja je v rôznych častiach sveta neuveriteľne rozmanité a odráža skutočnosť, že rôzne kultúry zdôrazňujú odlišné stránky osobnosti aj medziľudských vzťahov.

Personálne formy inteligencie patria ku schopnostiam spracovávať informácie a má ich každé dieťa od narodenia. Keďže súvisia s vnímaním a procesom uvedomovania uvádzame základné etapy tohto procesu tak, ako ich prezentuje H. Gardner.

¹⁷⁵ Gardner, H.: Dimenze myšlení. Teorie rozmanitých inteligencí. Praha: Portál, 1999. s. 259-294.

3.1 Etapy vývinu vedomia podľa H. Gardnera

Východiskovým stavom vedomia jednotlivca je vnímanie a uvedomenie si počiatočného puta medzi dieťaťom a matkou, resp. pestúnkou (náhradnou, či zmluvnou matkou). Puto vzniklo v priebehu procesu biologickej a kultúrnej evolúcie človeka a tvorí nutný predpoklad jeho normálneho rastu aj normálneho diania. Silné city a väzby tvoria základ znalosti o sebe aj o iných ľuďoch.

1. etapa: *U detí do 2 rokov dochádza k procesu spojenia pocitov s konkrétnymi skúsenosťami. Táto rozlišovacia schopnosť rôznych pocitov v rôznych situáciách uvádza dieťa do intrapersonálneho porozumenia a stáva sa odrazovým mostom k neskorším objavom dieťaťa, že je samostatnou bytosťou s vlastnými skúsenosťami a jedinečnou identitou. Dochádza aj k orientácii v typických rozdieloch u blízkych ľudí a k rozoznávaniu ich nálad. Dieťa začína spájať ľudí, skúsenosti a prostredie s pocitmi, ktoré ich sprevádzajú. Dochádza k náznakom empatie a altruizmu. Vedomie vlastnej osoby má podobu uvedomovania si fyzickej oddelenosti, vedomie identity v podobe reagovania na meno a označovania seba, vnímanie vlastných úmyslov a plánov, pocit dobra pri úspechu a pocit strachu, napr. pri položení na neznáme miesto¹⁷⁶.*

2. etapa: *Od 2 do 5 rokov dochádza u dieťaťa k procesu symbolizácie a k rozlišovaniu typov symbolických systémov. Vznikajú u neho prepracovanejšie možnosti rozlišovania, ktoré vychádzajú z terminológie jazyka a interpretačných systémov. Dieťa nie je odkázané len na vrodené schopnosti rozlišovania a na svoje osobitné úvahy. Kultúra mu ponúka bohatý systém interpretácií, ktoré mu pomáhajú porozumieť vlastným zážitkom a skúsenostiam iných ľudí. Rozvíjajúca sa schopnosť symbolizácie sa prejavuje vo vývoji osobnosti tiež tým, že umožňuje preskúmať dieťaťu výrazné spoločenské role. Dochádza k experimentovaniu s fragmentmi rolí v súvislosti s ich napodobovaním. Dochádza tiež k nachádzaniu a uvedomovaniu si súvislostí medzi správaním a sociálnym postavením a vlastnou skúsenosťou. Dieťa si uvedomuje a potvrdzuje svoju sexuálnu identitu. Poznanie vlastnej osoby začína prerastať do vedomia ja a podľa viacerých autorov ho nemožno oddeliť od znalostí, ktoré získame o iných ľuďoch – akí sú a aký majú názor. Dieťa sa stáva spoločenskou bytosťou, ktorá získava od druhých interpretačnú schému porozumenia sebe aj iným¹⁷⁷. Tu sú **zárodky občianskeho sebauvedomenia**.*

3. etapa: *Po 5. roku života dieťaťa až do puberty dochádza u neho k procesu prehlbovania vedomia, že je samostatným jedíncom. Pri normálnom vývine dochádza k nadväzovaniu*

¹⁷⁶ Gardner, H.: cit. dielo, s. 263-264.

¹⁷⁷ Gardner, H.: cit. dielo, s. 266-268.

zložitejších vzťahov k druhým ľuďom a k pochopeniu princípu vzájomnosti a schopnosti pozerat' sa očami iného človeka. Vytvárajú sa tým predpoklady, aby sa **občianske uvedomenie dostalo na vyššiu úroveň**. V období vstupu dieťaťa do školy dochádza k vnímaniu a uvedomovaniu si hraníc medzi sebou a inými, ostatnými a tiež medzi vlastným názorom a názorom iných ľudí. Dieťa nadväzuje priateľské vzťahy medzi vrstovníkmi a stáva sa prehnane spoločenskou bytosťou. Začína vnímať a uvedomovať si aj pocit svojej kompetencie¹⁷⁸. Nastáva pritom proces prehľbovania sociálnej vnímavosti, **rastie sociálne uvedomenie** a dieťa si začína pestovať schopnosť udržať si postavenie v skupine. V tomto období si začína dieťa uvedomovať existenciu rôznych okolností, ktoré menia situáciu a ktoré by mali byť brané do úvahy. Dieťa si tým *začína tvoriť dejinné vedomie*, začína vnímať a uvedomovať si zmeny závislé od situácie a okolností. Súčasne v súvislosti s ním si vytvára *historické vnímanie a vedomie* – spolu s odpoveďou na otázku: ako to bolo predtým? Z hľadiska uvedomovania si ja začína u neho uvedomenie si potreby súkromia, a s tým aj prvotné rozlíšenie verejného od súkromného ako odlišného od súkromia.

4. etapa: *V puberte* dieťa začína spájať znalosti o sebe s tým, čo vie o druhých a vytvára si **širšie štruktúrované vedomie**, ktoré nazývame vedomím identity – sebauvedomením. H. Gardner ho nazýva „vedomím ja“ (sense of self) a odlišuje ho od vedomia vlastnej osoby (sense of person). Formovanie identity je úloha a proces, ktorého význam je jednoznačne zásadný. Priebeh tohto procesu rozhoduje o tom, ako človek zladí svoj život so spoločnosťou a je rozhodujúci pre vznik a kvalitu občianskych vzťahov. V prípade nezvládnutia tohto procesu dochádza ku kríze identity. Gardner sa odvoláva na Eriksonovu teóriu¹⁷⁹ o následnosti kríz súvisiacich s neúspešnosťou tohto procesu. Podľa tejto teórie po možnej kríze identity nasleduje nebezpečie krízy intimity. V období stredného veku človeka prichádza téma a možná kríza generativity, v starobe zasa otázka a potreba čeliť kríze integrity osobnosti¹⁸⁰. Všetky tieto problémy, či krízové ohrozenia súvisia s otázkou zrelosti osobnosti.

Koncepcia zrelosti človeka, a teda aj občana **súvisí s vedomím** relatívne **autonómneho ja** – úplného uvedomenia seba, založeného na pocite osobnej identity, a vyzdvihuje tiež orientáciu na vlastnú osobnosť.

Výsledky výskumov *vedomia osobnej identity* podporujú názor, že toto vedomie vzniká na základe fylogenetickej podmienenosti ľudskej existencie, ovplyvňovanej historickými vzormi, ktoré vytvorili predchádzajúce generácie. Pretože každá kultúra má svoju vlastnú

¹⁷⁸ Gardner, H.: cit. dielo, s. 268-269.

¹⁷⁹ Erikson, E.: Identity, Youth and Crisis. New York: Norton 1963, s. 265.

¹⁸⁰ Erikson, E.: cit. dielo, s. 269-273.

históriu a vedomie tejto histórie, stretávame sa v každej z nich s jedinečným a špecifickým prístupom človeka k sebe samému a k iným ľuďom, ktoré tvoria základ **súdržnosti, hierarchie hodnôt aj uplatňovanie solidarity k iným**.

Vedomie ja používa H. Gardner v zmysle kultúrne podmienenej rovnováhy vnútri jednotlivca, ktorá sa vytvára na základe porozumených „vnútorných pocitov“ a porozumených „vplyvov ostatných ľudí“. Toto vedomie je však veľmi rozsiahle a zložitú.

Schopnosť uvedomovania si seba aj druhých patrí preto k exponovaným formám inteligencie a k základu schopností, realizujúcich osobný aj občiansky život a ich dianie. Je ich intelektuálnym predpokladom a zároveň nutnou výbavou.

4. Dejinné a historické vedomie a identita občana

T. Luckmann¹⁸¹ však zdôrazňuje aj tú skutočnosť, že pocit osobnej identity sa mohol objaviť iba vďaka tomu, že náš živočíšny druh sa odpútal od situačných faktorov prítomnosti – „tu a teraz“, a nebol tak pohlcovaný len bezprostrednými zážitkami. **Dejinné vedomie** prepojené s **historickým vedomím** vytvára možnosť odstupu a vzniku nadhľadu vo vzťahu k bezprostrednej prítomnosti, ale zároveň vytvára aj nebezpečenstvo odtrhnutia a úniku z nej do oblasti ilúzií a falošného vedomia.

Podľa W. Mommsena napriek tomu, že existujú významné a zmysluplné odlišnosti medzi vedeckým poznaním minulosti, ľudovým poznaním alebo mýtickou vierou a ich interpretáciami, je pozoruhodné, že existujú iba veľmi malé rozdiely, odlišnosti medzi ich sociálnou funkciou.¹⁸² To by vysvetľovalo skutočnosť, že absenciu historického vedomia, založeného na poznaní, spravidla bez väčších ťažkostí nahrádzajú historky, legendy a mýty.

V tejto súvislosti je zaujímavý tiež postoj R. Fulghuma, ktorý v úvode knižky Všetko, čo naozaj potrebujem vedieť, som sa naučil v materskej škole, uvádza v kréde rozprávača tieto myšlienky: „Verím, že predstavivosť je silnejšia než vedomosť. Že mýtus má väčšiu moc než história. Že sny majú väčšiu moc než skutočnosť. Že nádej vždy víťazí nad skúsenosťou. Že smiech je jediným liekom na zármutok. A verím, že láska je silnejšia než smrť.“¹⁸³

To priamo provokuje zaoberať sa otázkami významu a funkcií histórie aj historického vedomia.

¹⁸¹ Luckmann, T.: Personal Identity as an Evolutionary and Historical Problem. In: Human Ethology. Cambridge: Cambridge University Press 1980. s. 56.

¹⁸² Mommsen, W.: Social Conditioning and Social Relevance of Historical Judgements. In: History and Theory. Beiheft 17/1978. s. 32.

¹⁸³ Fulghum, R.: Všetko, čo naozaj potrebujem vedieť, som sa naučil v materskej škole. Nevšedné úvahy o všedných veciach. Bratislava: Príroda, 1997.

4.1 Otázky významu a funkcií historického vedomia

J. Rüsen charakterizuje historické vedomie ako prostriedok pre odhaľovanie a) *podstaty a zmyslu identity* v jej komplexe a v prekrývaní štruktúry a stále sa meniacej podstaty. Podľa neho je zároveň prostriedkom b) *pre použitie* takto založenej *identity*, tiež prvkom c) *v poskytovaní orientácie* v súčasnosti a d) *pri hľadaní perspektívy* pre budúcnosť. Je preto *určujúcim prvkom intelektuálnej zložky* každej pokročilej kultúry. Historické vedomie sa tiež podieľa na e) *tvorbe podmienok pre komunikáciu* vôbec, aj pre občiansku komunikáciu. Samotný jazyk je v jeho chápaní produktom spracovaného historického vedomia o efektoch jeho použitia.

Z iného hľadiska býva zvyrazňovaná skutočnosť, že historické vedomie *umožňuje ukazovať perspektívy* opozície sociálnych a politických skupín, aj spôsoby riešenia konfliktov vedúcich k pragmatickým kompromisom a mierovým rezolúciám. *Umožňuje tiež objasnenie a sebaepochopenie* sociálnych skupín i jednotlivcov ako aktívnych agentov a činiteľov spoločenského života.

Znova utvárané historické vedomie tiež znamená, že sme schopní vidieť našu občiansku minulosť, jej cestu k dnešku nie v idealizovanej podobe, ale sme schopní akceptovať celú jej slávu i mizériu ako časť a výsek našej existencie. Tým historické vedomie vytvára významnú časť nášho občianskeho sebauvedomenia.

Historické vedomie tvorí tú časť ľudského a občianskeho uvedomenia, ktorá je výsledkom vnímania, poznania, uvažovania a rozhodovania o vlastných činoch, ale aj o konaní iných. Občiansky život je vnímaný ako dejinný a historický zároveň.

Pri hľadaní riešenia otázky o *pôvode a roli historického vedomia* patria k najčastejšie kladeným otázkam tieto: 1. Nie je historické poznanie, obsiahnuté v historickom vedomí nič viac než zrkadlenie ideí a vier sociálnych skupín a nemá iný zámer a cieľ, ako pomôcť týmto skupinám **uzmieriť ich** vlastné sociálne, kultúrne a politické identity s ich dejinami? 2. Alebo je historické vedomie funkciou historického pýtania sa, ktorá umožňuje predracionálne formované sociálne a politické identity **meniť prostredníctvom tohto vedomia**, a vytvárať tak inštitúciu možnosti?

Podľa H. Gardnera patrí *v západnej kultúre* ovládnutie vlastného vedomia medzi najvyššie životné ciele a hodnoty, lebo v tejto kultúre platí, že iba plným uvedomením si seba samého sa človek môže oslobodiť.

Kultúry spoločností sa líšia okrem iného aj podľa dominantnej orientácie. Či už je to dominantná orientácia na individuálneho, izolovaného jedinca, orientácia na komunitu, spo-

ločnosť, či pospolitosť, orientácia na prostredie, orientácia na situáciu alebo na historickú tradíciu alebo orientácia vytvorená ich kombináciami. Kultúry sa odlišujú okrem iného aj podľa toho, aký rozsah teórie, aký koncept osobnosti vypracovali, alebo aké je ich ohraničenie osobnosti.

4.2 Otázky historického poznania a občianstva

A. Gehlen¹⁸⁴ charakterizuje historické vedomie ideálneho typu ako schopnosť vidieť očami budúcnosti (budúcich generácií) udalosti, ktoré sa stávajú teraz. Čiže historické vedomie bez minulosti, bez skúmania a poznania tejto minulosti. Ide však o zredukované historické vedomie. Je to prístup, ktorý fakticky znamená podcenenie vzťahu k minulosti. V extrémnom prípade môžeme minulosť tiež celú odhodiť, podobne ako to urobil prvý zvrhovaný cisár v Číne. Vymazal celú históriu, spálil knihy a nechal ukameňovať učencov a nespojenčov. Takáto situácia sa v dejinách viackrát opakovala, a to aj v nedávnom období. Aj nacisti pálili knihy. Je možné sa stratiť, blúdiť v budúcnosti. Takéto chápanie je však rovnako skresľujúcim a nevhodným konaním ako opačný prístup – precenenie vzťahu k minulosti. Precenenie histórie, ponorenie sa do nej, znamená, že sú to mŕtvi, ktorí nás vodia po svojom priestore a nie my ich. Odpovedáme na ich otázky, ale nepýtame sa. I v minulosti, aj keď sprítomnenej, je možné sa stratiť a zmárniť.

História ako cielené skúmanie minulosti je už od jej vzniku neoddeliteľnou časťou a výsekom každej kultúry a spoločnosti, či ju akceptujú alebo vylučujú, či proti nej rebelujú alebo sú s ňou konformní. Rovnako ako kolektívna pamäť dejinných aktov. Je ňou tiež ako vedomé alebo nevedomé vplyvanie na mienku individuí, ako aj na kolektívne akcie veľkých sociálnych síl, pohybov v dejinách národov, štátov, kultúr, tried, skupín. Od jej roly závisí, aký formatívny vplyv má dejinná skúsenosť, aký dopad na mentalitu skupín. Tieto skúsenosti môžu vytvárať rámec rozsahu konfliktov, alebo môžu byť obsiahnuté aj v antagonizmoch vzťahov.

Podľa anglosaského historika dejín 19. a 20. storočia E. Hobsbawma¹⁸⁵ otázky, kde sme vzhľadom na minulosť a aký je vzťah medzi minulosťou, súčasnosťou a budúcnosťou, nemajú pre nás všetkých nijaký podstatný význam, ale sú jednoducho nevyhnutné. Podľa toho istého autora panovalo do 18. storočia presvedčenie, že nám dejiny môžu povedať, ako by mala fungovať spoločnosť, a to spoločnosť akákoľvek. Minulosť **bola modelom pre súčasnosť** aj minulosť. Bola kľúčom ku genetickému kódu, podľa ktorého každá generácia repro-

¹⁸⁴ Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur. Bonn, 1956. s. 258.

¹⁸⁵ Hobsbawm, E.: Ak chceš vidieť budúcnosť, pozeraj do minulosti. In: Os. 1998. č. 11. s. 73-75.

dukovala svojich nástupcov a usporadúvala ich vzťahy. Odtiaľ pramení význam starcov, ktorí predstavovali múdrosť nielen vďaka svojim dlhoročným skúsenostiam, ale aj vďaka spomienkam na to, čo bolo a ako sa správali kedysi a následné vedomie, ako by sa mali správať teraz. Toto považuje za *prvú funkciu histórie (dejín)*.

Ďalšou funkciou dejín bolo, že ak sme boli so súčasnosťou tak či onak nespokojní, minulosť **slúžila ako model** na jej **rekonštrukciu** v uspokojivej podobe. Staré časy sa pokladali a ešte aj pokladajú za „staré dobré časy“, teda za niečo, k čomu by sa spoločnosť mala vrátiť. Takýto názor je ešte vždy pomerne živý – všade na svete ľudia a politické hnutia definujú utópiu ako nostalgiu – návrat k starej dobrej morálke, k starému náboženstvu, k doslovnej viere v Bibliu alebo Korán. Jednako však dnes existuje málo situácií, v ktorých je, alebo sa aspoň zdá návrat do minulosti reálne možný. Návrat do minulosti je buď návratom k niečomu, čo je také vzdialené, že to musí byť rekonštruované, alebo je to a to je pravdepodobnejšie, návrat k niečomu, čo vôbec neexistovalo, ba dokonca bolo vymyslené s nejakým dodatočným zámerom. E. Hobsbawm uvádza napr. nacionalizmus, ktorý, podľa neho, musel vymyslieť dejiny, o ktorých tvrdí, že ich oživí.

Jednoduchá historická skúsenosť bez nadbytočnej teórie môže vždy veľa povedať o súčasnej spoločnosti čiastočne aj preto, lebo ľudia sa príliš nemenia a ľudské situácie sa čas od času opakujú. Teda ak starší ľudia často hovoria: „Toto som už videl“, môžu to isté hovoriť aj historici na základe nahromadených záznamov početných generácií. A je to relevantné.

Došlo k výraznému *úpadku oceňovania historického poznania*, a s tým aj úpadku historického vedomia. Je možné uvádzať veľké množstvo príčin. Ale je to tak aj preto, lebo moderné, aj súčasné spoločnosti, politika a plánovanie sa držia *modelu scientizmu a technickej manipulácie*, ktorý systematicky a zámerne *zanedbáva ľudskú, a predovšetkým historickú skúsenosť*. Pre obyčajnú ľudskú skúsenosť a rozum to však nie je celkom vhodné. Historické vedomie je totiž možné považovať za živú pamäťovú bunku ľudských a tým aj občianskych skúseností.

História nám ako systematicky zachytená dejinná skúsenosť okrem iného umožňuje uvedomovať si **rozdiely v dejinných skutočnostiach**. Profesionálny historik je obvykle obozretný voči jej anachronizmom alebo rozdielom v tom, čo na prvý pohľad vyzerá rovnaké. Dokáže postrehnúť a pochopiť, že to nie je možné brať ako modifikované pokračovanie jej minulosti. Najmä od konca 18. storočia, keď svet poznamenávali náhle, hlboké, dramatické a trvalé premeny. A platí to najmä od 50-tych rokov 20. storočia dodnes.

Pozornosť treba venovať aj **otázkam inovácie**. V dnešnej dobe sú také všeobecné a evidentné, že ich pokladáme za základné pravidlo fungovania spoločnosti. Toto chápanie je

ešte výraznejšie obľúbené medzi mládežou, pre ktorú je každá vec novým objavom. Jednou z vedľajších funkcií historikov je aj upozorňovať na to, že inovácie nie sú a nemôžu byť celkom univerzálne. Absolútne novinky vo všetkých oblastiach nie sú možné. História ako spôsob poznávania minulosti môže byť tiež užitočným varovaním pred **pomýlením si módy s pokrokom**.

V dejinách existuje **klúčová otázka**, ktorej sa nedá vyhnúť, hoci už len preto, že všetci na ňu chceme poznať odpoveď: *Ako sa ľudstvo dostalo od jaskynného človeka k vesmír-
nemu cestovateľovi?* V podstate je to otázka histórie, pretože aj keď sú dnes ľudia o niečo vyšší a ťažší, sú v biologickom zmysle rovnakí ako na počiatku dejín. Je takmer isté, že nie sme inteligentnejší ako starí Peržania a Číňania. A predsa je odlišný spôsob, akým spoločnosti ľudí žijú a pracujú.

Podľa E. Hobsbawma sa svet konfrontuje s dvoma silami, ktoré zahmlievajú pohľad na dejiny.

1) S **ahistorickým, technickým prístupom** k riešeniu problémov. Tento prístup využíva mechanické modely a nástroje. Nemôže brať do úvahy nič, čo by už na začiatku nebolo obsiahnuté v modeli alebo v nástroji. Do modelu nemôžu byť nezabudované všetky nestálosti a rovnica nikdy nevyjde.

2) So **systematickým krivením dejín**. Tento model je spätý s iracionálnym zámerom, ktorý obsahuje odpoveď na otázku: *Prečo sa musia mladí vo všetkých režimoch učiť dejiny?* E. Hobsbawm vidí nebezpečenstvo v tom, že „...nie pre to, aby pochopili vlastnú spoločnosť a premeny v nej, ale preto, aby ich odobrili, aby na ne boli hrdí, aby sa stali dobrými občanmi.“¹⁸⁶ Vidí v tom redukcionizmus, založený na snahách o manipuláciu s občianskym vedomím. Takého snahy nevyvíjajú len štátne režimy. Rovnako to platí pre rozličné spoločenské hnutia. História a jej vedomie má ako inšpirácia a ideológia prítlačlivú silu, aj schopnosť **vytvárať sama zo seba opodstatnený mýtus**. Niet nebezpečnejšej ilúzie, ako je táto. Ukázali to už aj dejiny mnohých moderných národov a nacionalizmov.

Historický vývoj človeka ale neskúmame preto, aby sme jednoduchšie predvídali, čo sa stane v budúcnosti. Ešte menej sú dejiny určené odhaľovaniu a vymýšľaniu niečoho, čo by legitimovalo naše nádeje či obavy z ľudského osudu. Skúmanie dejín však môže *odhaliť vzory a mechanizmy* historických zmien. Dejiny nám síce nemôžu prezradiť čo sa stane, môžu nám povedať len to, **aké problémy budeme musieť riešiť**.

¹⁸⁶ Hobsbawm, E.: cit. dielo, s.75

Pohľady do minulosti, do dávnehoku nám umožňujú, aby sme svoju každodennosť, seba a svoje konanie chápali inak, na inom pozadí, nie iba v našom stále menlivom, bezprostrednom prostredí. Pohľady a vedomie, ktoré nám poskytujú, nás môžu viesť k tomu, aby sme neboli iba konzumentmi kultúry, spotrebiteľmi minulosti. Nestačí totiž byť iba kultúrny, byť presiaknutý kultúrou. Ak nemá byť náš život iba opakovaním, žitím na cudzí účet, musíme kultúrou prenikať, vždy ju znova zakladať, tvoriť.

História aj archeológia môžu z tohto hľadiska tvoriť akúsi „spätnú klapku“, poistku, ventil. S ich pomocou dokážeme vložiť do pamäti, do historického vedomia mnohé minulé možnosti a skúsenosti, ku ktorým sa môžeme nielen my, ale tiež tí, ktorí prídu po nás kedykoľvek vrátiť. Jedine tak nebude naša kultúra ani iné kultúry podrobené opakovane takému istému začiatku a koncu, ale iba, stále iba novým začiatkom, dôkazom neustále oddaľovaného konca.

Tak ako sa nedokážeme poznať sa bez iných, bez svojich súčasníkov, nedokážeme to celkom urobiť ani bez ľudí minulosti. Jedine vďaka obidvom máme šancu zistiť svoje možnosti a schopnosti, ale aj obmedzenie. J. a R. Malinovi¹⁸⁷ vyjadrujú v epilógu knihy Dvadsať najvýznamnejších archeologických objavov 20. storočia názor, že prehistória aj história sú rozprávaním, a teda jedným z špecifických **spôsobov dorozumievania medzi ľuďmi**. Bez jazyka histórie nám podľa nich hrozí, že sa staneme obmedzenými fanatikmi.

Kultúra, dejiny a ich uvedomovanie zohrávajú obzvlášť nápadnú a významnú rolu v živote človeka, v neposlednom rade aj pri architektúre tvorby jeho občianstva.

Občianstvo sa z tohto uhla pohľadu javí ako určitá **kvalita sociálnej formy života človeka**, dosiahnutá v jeho historickom vývoji a potvrdzovaná v jeho občianskej sebareflexii a sebauvedomení. Za základné faktory tejto kvality sú považované už viackrát spomínané: *súdržnosť, hierarchia hodnôt a pozícií a solidárnosť*, ktoré občania dosahujú vybudovanými medziosobnými väzbami.

5. Historické vedomie a virtuálna, digitálna realita – staneme sa kyberobčanmi?

Po dominantnom realistickom, relativistickom svete sa začínajú objavovať predstavy o dominancii nového *virtuálneho sveta*. Do popredia sa dostávajú otázky o možnostiach informatiky a multimediálnej komunikácie, ktoré sa často dostávajú aj do súvislostí s otázkou moci, vrátane legitímnej moci.

¹⁸⁷ Malina, J. – Malinová, R.: Dvacet nejvýznamnějších archeologických objevů 20. století. Praha: Svoboda 1991. s. 468–470.

Patria k nim aj diskusie o problematike počítačovej demokracie a obavy z jej zavádzania. Ako najčastejšie argumenty v súvislosti s **obavami** sú uvádzané tieto:

- a) *Triedne rozčlenenie* – prehĺbenie sociálneho rozvrstvenia – vznik nových rozdielov,
- b) *komercializácia verejnej sféry* – odcudzenie priamej komunikácie občanov a radikalizácia štruktúrnej premeny verejnosti,
- c) *panoptifikácia* – vytvorenie novej úrovne možností kontroly, najmä videokontroly a jej využívanie,
- d) *od-realizovanie* – komunikácia prostredníctvom nových technológií zväčší odstup od reality, znakové systémy vytvárajú umelú realitu, ktorá slúži k vzbudzovaniu nových želaní a potrieb užívateľov siete, prispieva k nerušenej reprodukcii konzumnej spoločnosti.

Kyberológovia však tvrdia, že internet je potenciálne najdôležitejším nástrojom kritiky verejnosti. Umožňuje vznik modelu ničím neobmedzovanej verejnosti.

Ako ďalšie **pozitíva** uvádzajú tieto:

- a) *Lahký prístup* – internet poskytuje každému občanovi jednoduchý a nefiltrovaný prístup k všetkým informáciám, ktoré sieť ponúka, komunikácia na internete robí občanov nezávislými od moci a vplyvu vlád, či profesionálnych sprostredkovateľov politiky.
- b) *Nenákladný prístup* – internet ponúka najmenej nákladnú a vzhľadom k životnému prostrediu najšetrnejšiu cestu politickej komunikácie.
- c) *Kritická verejnosť* – internet je masmédiom individualizovateľného formátu, uľahčuje rýchle organizovanie občianskych politických akcií, koordinovanie a zverejňovanie aktuálnych informácií.
- d) *Imunizácia proti autoritárstvu* – internet vytvára virtuálne demokratické spoločenstvá, ktorých diskusie nemôžu byť kontrolované autoritatívnou mocou – ohrozovanie autoritatívnych režimov.
- e) *Univerzálny prístup* – na internete spolu komunikujú kyberobčania ako súčasť ničím neobmedzenej univerzálnej demokratickej verejnosti, komunikácia na elektronickej agore je anti-hierarchická a kladie vysoké požiadavky. Sieť umožňuje ľuďom na celom svete, ktorí by si inak nikdy nemohli stretnúť, aby spolu intenzívne diskutovali o témach, k preberaniu ktorých by normálne nemohli nájsť kompetentných partnerov. Internet tak prispieva podľa nich k zväčšeniu a rozšíreniu demokratickej verejnosti.

V diskusiách sa objavujú argumenty o vedľajších socio-politických dôsledkoch už ohlasovanej informačnej diaľnice. Jedným z prvých dôsledkov je občan (pracovník) – sám v kancelárii. Priamy sociálny kontakt sa stane čoraz vzácnejší. Predpokladá sa, že narastie počet pracovných miest doma pri počítači, čo ovplyvní režim a chod rodiny. Pravdepodobne vznik-

nú nové formy infraštruktúry, čo bude mať za následok zníženie bežnej dopravy. Malo by sa to prejavíť aj na nových formách vzdelávania. Už dnes vznikajú virtuálne triedy a už dnes je známych veľké množstvo hier a nových foriem technickej zábavy, bez účasti iného človeka.

Čoraz viac minimalizované praktické šance kolektívneho konania a demokracie na pracovisku vytvára typický problém zamestnancov izolovaných kancelárií a prináša už dnes väčšie obtiaže ako doteraz. Ako bude zmenené, či nahradené doterajšie poznanie a skúsenosť, že *k vytvoreniu a k organizácii solidarity je potrebné viac než len alokáciu jednotlivých záujmov? A tiež tá, že priestor pre možnosť kolektívne sa vyjadriť, priestor pre spoločné symboly a zdieľanie každodennej skúsenosti sú nutnou podmienkou solidarity a demokracie na pracovisku.* Tieto okolité vplyvy sa dajú na virtuálnom pracovisku iba ťažko reprodukovať. Kontexty, ktoré umožňujú určité formy demokracie na pracovisku, sa tak vytrácajú.

Novým je tiež poznatok, že internet urýchľuje globalizáciu hospodárstva a prebúdzá v existujúcich industriálnych spoločnostiach k novému životu konflikty, ktoré boli doteraz sociálnym štátom pacifikované. Sen o prechode od industriálnej spoločnosti k spoločnosti služieb sa však rozplýva. Pokles zamestnanosti v priemyslovom sektore a predovšetkým strata zamestnania v mnohých oblastiach služieb nemôžu byť kompenzované novými multimediálnymi pracovnými miestami. V západných spoločnostiach to bude zrejme stredná trieda, kto bude prvý, na koho doľahne v plnom rozsahu ťaž počítačovej modernizácie a medzinárodného konkurenčného tlaku.

Treba rátať s prepuknutím nových politických konfliktov. Na príklade USA je zrejmé, ako sa privilegovaná obec pracovníkov v komunikáciách izoluje v predstavenstvách v ktorých aj žijú aj pracujú. Ich služby a privilégia sú podporované celou spoločnosťou. Politika separácie ďalej zaťažuje verejný sektor a ešte zúži sociálne pacifikujúci priestor konania politického systému. Druhou tvárou tejto „globálnej dediny“ je „odštiepená, separovaná dedina“.

Rovnako nezodpovedanou zostáva aj otázka, ako sa v dlhodobejšom horizonte prejaví rastúca závislosť od počítačovej kompetencie v bežnom spoločenskom živote vo vzťahoch mladších a starších generácií?

Hrozí nám výlučnosť a nezvratná dominancia „počítačovej kultúry“? Počítače už dnes „robia“ človeka (mutanta?). Kultúrny priestor kyberpriestoru nás láka a sľubuje, že zaistí výhody nerušenej súkromnej sféry a zároveň bohatej kultúrnej ponuky. Zástancovia siete presadzujú názor, že sieť prinesie do každej domácnosti veľa rozmanitého a nového, a tak povedie k vzniku kultúry, ktorá bude *menej priemerná a menej zjednotená*. Radi zdôrazňujú, že bajty nemajú žiadnu rasu, žiadne pohlavie, žiadne náboženstvo a žiadny vek. Napriek takýmto egalitárskym prisľubom však celé skupiny nie sú v sieti takmer vôbec zastúpené. Napríklad v

USA sú nedostatočne zastúpení černosí, Hispánci, ženy, starší ľudia a chudobní. Iba čiastočne za to môžu ekonomické dôvody, a preto iba sčasti môžu danú situáciu zmeniť finančné úľavy. Ak odhliadneme od toho, že vo svete má iba 1/5 obyvateľov telefón, je myšlienka univerzálnej, globálnej vysokofrekvenčnej prevádzky v najlepšom prípade smiešna. Ukazuje sa, že dôležitá línia medzi tými, kto používajú a tými, kto nepoužívajú internet, je určená kultúrne.

Novým občianskym priestorom je vznik mediapolisu, ktorý umožnilo obrovské rozšírenie personálnych počítačov a vybudovanie internetu. Komercializácia však smeruje k novej úrovni vertikálnej integrácie, ale už menej k horizontálnej. Pokračuje „šialenstvo fúzovania“. Regulácia takýchto mediálnych konglomerátov je však iluzórna.

Ústredným argumentom svedčiacim v prospech demokratického potenciálu internetu je *voľný tok informácií*. Na rozdiel od praxe autoritatívnych režimov neexistuje v sieti žiadna cenzúra, či už politická, kriminálna alebo morálna. Techniky moderného kódovania natoľko pokročili, že sú ťažko rozšifrovateľné. Sieť smeruje k *nekontrolovateľnej komunikácii*. Od vzniku nerozlúštiteľného kódovacieho systému – PGP, dostupného a využiteľného jednotlivcom sa zmenil vzťah občana a štátu. Po prvýkrát v histórii existuje moderná komunikačná technika, do ktorej štát nemôže zasahovať.

Už dnes sa ukazuje zrejmovou skutočnosť, že internet v podstate **ruší rozdiel** medzi *súkromnou a verejnou komunikáciou*. Z technického hľadiska nie je možné obnoviť tradičné rozlíšenie na verejnú komunikáciu (tlač, rozhlas, televízia) a komunikáciu súkromnú (dopisy a telefón). Každá elektronická informácia môže byť posudzovaná aj ako súkromná, aj ako verejná. To má vážny dopad aj na občianske vzťahy. Občan sa oslobodzuje spod kontroly štátu v ďalšej z významných sfér spoločenského života.

Všetky vyššie uvedené názory, postoje a argumenty sú svedectvom toho, že spolu z rozčlenením a prelínaním prirodzeného a virtuálneho sveta dochádza aj k zložitému štruktúrovaniu občianskeho vedomia, a v rámci neho aj historického a dejinného vedomia. Mapa, ktorá sa postupne vytvára v tejto novej dejinnej realite však dominantne vykazuje viac prvkov chaosu ako jasnejších konštitutívnych prvkov. Občan má pocit, že stojí na prahu, ale ešte celkom nevie, čoho.

6. E. Hobsbawm – občan vo veku dejinných extrémov

Nasledovné charakteristiky E. Hobsbawma poukazujú na to, že nielen informačná technika a technológie menia podmienky občianskeho života a robia jej reflexiu čoraz zložitejšou.

Počas väčšej časti industriálneho obdobia vývoja spoločností produkcia priemyselných výrobkov, hoci tiež nebola masová, vyžadovala obrovské množstvo pracovnej sily. Teraz sa to s nečakanou rýchlosťou mení. Prvý raz v dejinách si väčšina ľudstva nemusí zasluhovať chlieb svoj každodenný v pote tváre. Takáto hlboká transformácia v svetovej profesijnej štruktúre musí mať ďalekosiahle následky na celkový systém hodnôt väčšiny ľudí. Bol totiž prispôsobený potrebám práce. Práca bola nevyhnutnou realitou, podstatným faktorom ľudskej existencie.

Dejiny nemajú jednoduchý vzorec na odhalenie presných následkov tejto premeny alebo na riešenie problémov, čo sa z nej zrodia, ak sa už aj nezrodili. Môžu však upozorniť na urgentné rozmery problému – na **potreby sociálnej redistribúcie**. Základný mechanizmus ekonomického rastu spočíval vo veľkej časti dejín v prisvojovaní si spoločenského prebytku, ktorý vznikol vďaka ľudskej schopnosti vyrábať. Prebytky si prisvojovali menšiny na investície a ďalší rozvoj. K rastu tak dochádzalo vďaka nerovnakosti. Doteraz sa to do istej miery nahradzovalo veľkolepým rastom všeobecného bohatstva, vďaka čomu bol celkom priemerný robotník z priemyselne rozvinutých krajín bohatší ako indiánsky náčelník a vďaka čomu bola každá nová generácia bohatšia od svojich predchodcov. Hospodárska sebestačnosť sa v rozvinutom demokratickom svete dramaticky zmenšila.

Predstavme si situáciu, že výroba už nepotrebuje väčšinu obyvateľstva. Z čoho budú žiť? Takým, či onakým spôsobom musia žiť z verejných peňazí, to znamená z dôchodkov, príspevkov v nezamestnanosti a z iných foriem sociálnej starostlivosti a sociálneho zabezpečenia – teda z politických a administratívnych mechanizmov sociálnej redistribúcie. V posledných tridsiatich rokoch sa tento mechanizmus nebezpečne rozšíril.

E. Hobsbawm predpokladá podmienky, v ktorých sa zväčša budú stupňovať ekonomické a všetky ostatné druhy nerovnosti medzi väčšinou a ostatnými. Čo sa stane potom? Nemôžeme sa už spoliehať na tradičné presvedčenie, že hospodársky rast, hoci likviduje pracovné miesta, rodí viac pracovných miest niekde inde. Odstup sa zväčšuje. Hospodársky rast v trhovom hospodárstve, nech už bol akokoľvek intenzívny, nebol mechanizmom automaticky pôsobiacim na zmenšovanie vnútorných ani medzinárodných nerovností. Táto situácia vytvára alebo stupňuje skutočné problémy – ekonomické, sociálne aj politické. Keďže nerovnosti, tak v moci ako aj v blahobyte, sú súčasťou takéhoto historického vývoja, možno sa ich zbaviť len na krátky čas. Chudobní ľudia a chudobné štáty sú slabé, neorganizované a nespôsobilé, dnes relatívne ešte viac ako predtým. Čo sa dá v takejto situácii robiť? Môžeme ich nechať trápiť sa v getách, alebo ich nechať žiť ako nešťastné deklasované živly. Môžeme chrániť život a prostredie bohatých za elektrifikovanými hradbami, ktoré chránia príslušníci

špeciálnej a štátnej bezpečnosti. Môžeme sa pokúsiť zmieriť s „prijateľným stupňom násilia“. Na medzinárodnej úrovni ich môžeme bombardovať a premôcť. To však problém perspektívne nerieši.

Vo všeobecnosti prevláda názor, že:

- 1) Hospodárstvo sa usporiada, keď súčasnú hospodársku krízu nahradí globálny hospodársky rozmach, lebo v minulosti to bolo vždy tak.
- 2) Že chudobných a nespokojných možno ešte doma aj v cudzine nastálo udržať na uzde.

Podľa E. Hobsbawma prvý názor nemožno celkom vylúčiť, no druhý je celkom neopodstatnený. Je neuveriteľné, že by chudobní navždy zostali nevyužití ako politická, či dokonca vojenská sila, najmä ak sa nebudú dať podplatiť blahobytom.

Ukážky názorov významného anglického historika 20. storočia sme na tomto mieste uviedli preto, lebo tento ekonomický faktor môže dlhodobo ovplyvniť a svojou globálnou povahou už aj ovplyvňuje tvorbu občianskych vzťahov a občianskeho sebauvedomenia ľudí na celom svete.

7. Na záver

Problémové pole dejinného občianstva. Je problémovým priestorom, ktorý sa týka riešenia otázok aktívneho, tvorivo činorodého, odvážneho, obetavého a zodpovedného zapájania sa do inovačného, reformačného, transformačného, či revolučného procesu spoločenského života, do prekonávania daného väčšinou nevyhovujúceho a nedostatočného stavu vecí verejných. *Dejinná dimenzia* občianstva je práve tou polohou a priestorom pre realizáciu občianskeho vzťahu, ktoré umožňujú prekročiť tradičný rozmer, **čeliť** minulosti, ísť za tvorbou novej identity, premôcť strach z neznáma a neistoty. Zabezpečuje dosahovanie diskontinuity. Je to priestor aktívneho pretvárania a uplatnenia slobody. Je to tiež uplatnenie zodpovednosti nielen **za** niečo, niekoho, ale aj **pred** niečím (sebou samým, pred druhými, budúcnosťou a pod.), no predovšetkým dimenzia umožňujúca **brať** celkove **na seba** zodpovednosť. Súvisí so sebauvedomením a prekonávaním obáv z vlastnej dejinnosti, dejinnej neistoty. Býva prevažne *dynamickým momentom*. Určité nebezpečenstvo pri jej realizácii však spočíva v tom, že môže prevládnúť úsilie robiť zmeny pre ne samotné, alebo zmeny ako podoby „dobiehania dejín“ iných. Tak isto prekážkou dejinného (činorodého, pretvárajúceho a novo utvárajúceho) občianstva je, alebo môže sa stať, vedomie, že dejiny nie sú a nemusia byť zakladaním nového (lepšieho, efektívnejšieho, slobodnejšieho), ale aj, či predovšetkým, rozkladom základov dovtedajšieho usporiadania, napr. totalitarizmu.

Problémové pole historického občianstva. Je problémovým priestorom, ktorý rieši otázky prístupu, uvažovania, postoja a skutočného spolužitia cez vlastnú skúsenosť, tradíciu a zvyk. *Historická dimenzia* občianstva je tou tá polohou a priestorom, ktoré sa podieľajú na zabezpečení reprodukcie a využitia tradície a zvykov občianskeho spolužitia. Historická dimenzia je založená na dosahovaní a obnove kontinuity spolužitia a stavia na určitých skúsenostne overených istotách. Zabezpečuje reprodukciu existujúceho občianskeho spolužitia zväčša na tradičných komunikačných princípoch a zvykovom práve. V podstate má ochranný charakter a podieľa sa na **udržaní** určitej občianskej **totožnosti** (príslušnosti) a jej **hodnôt**, a tiež na zabezpečení **stability** funkčného a efektívneho **spolužitia**. Býva konzervatívnym momentom.

Negatívna stránka tejto polohy spočíva v tom, že udržiava nielen funkčný, ale aj vyžitý, neuspokojivý priestor a podoby občianskej existencie a to aj alebo najmä pomocou histórie. Nezriedka tento prístup podporuje strach z dejinných zmien, obavu zo straty identity, obavy z časovosti, ktoré môžu navodzovať či vyvolávať pocity bezbrannosti a úzkosti – *traumu z budúcnosti*.

Ožívania histórie a historického prístupu môže mať pozitívny zmysel len vtedy, ak pomáha riešiť a prekonávať problémy súčasného života, ak slúži životu. To znamená vtedy, ak sa nepodieľa na udržiavaní a živení predsudkov, zvykov a tradícií, ktoré znehodnocujú aktívny, dejinný (pretvárajúci) postoj, nechromujú každodenný život a nevedú k apatii, ignorancii a úniku. Je to také ožívania histórie, ktoré podporuje konanie, čo nežije len z minulosti, ale ju prekonáva, rozširuje a posilňuje sa jej potenciálmi, opierajúc sa pritom o ne. V žiadnom prípade ju však nevyužíva ako „posledného rozhodcu“.

Historická kultúra občianstva by preto mala slúžiť k podnecovaniu a podpore *dejinnej kultúry* v podobe aktívneho, činorodého, vynaliezavého, či tvorivého občianstva na princípoch sebarealizácie, súdržnosti a solidarity.

V skutočnosti nie je možné jednu polohu či dimenziu od druhej oddeliť. Ale aby sme mohli presnejšie rozlišovať, je možné pri určitej abstrakcii povedať, že ak na jednej strane **štátna moc** zabezpečuje prostredníctvom štátnej politiky prevažne *historickú dimenziu* občianskych vzťahov a realizáciu spolužitia (legalizovaných právnymi a zákonnými zárukami), tak na druhej strane zmysel občianskych združení a vôbec rodiacej sa **občianskej spoločnosti** by mal byť v podnecovaní, príprave a realizácii prevažne *dejinnej dimenzie* občianstva, v otváraní nových podmienok a prostriedkov občianskej sebarealizácie a celkove v obohacovaní a pretváraní verejného, občianskeho života.

Na rozlúčku ...

Otázky, ktoré sme položili na začiatku časti Občianstvo ako proces, nás sprevádzajú aj na konci časti o historickom vedomí. Patria medzi ne také ako: *Je možné charakterizovať človeka ako tvora (zvíra, nahú opicu) so zatiaľ nestálou medzidruhovou i vnútrodruhovou sociabilitou? Je tvorom „urieknutým“ slobodou a večnosťou? Aby mohol prežiť, potrebuje túto sociabilitu nadobúdať, či obnovovať? Je teda občianstvo nástrojom k získavaniu vnútrodruhovej sociability, alebo len jej stability? Je získavanie občianskeho „habitu“ a zvládnutie občianskej roly vytváraním verejného priestoru v egoistickom prostredí vnútra človeka, alebo je to naopak, či úplne inak? Je teda občianstvo, ako proces, výrobou, utváraním kľúča/karty do všetkých miestností sociálnej existencie, aby sa posilnila družnosť a istota prežitia, alebo je kľúčom pre obsadenie relevantných miestností sociálneho priestoru za účelom zisku, kapitalizácie egoizmu? Či je kľúčom k trinástej komnate v ktorej nevieme, čo nás čaká?*

Je presadenie univerzality občianstva princípom a procesom postupného utvárania interkultúrneho človeka a multikultúrneho prostredia? Je tým nástrojom, ktorým sa môže dosiahnuť vnútrodruhová stabilita sociability (ako u väčšiny iných živých tvorov)? Je dosiahnutie takéhoto stavu, úrovne podmienkou pre získanie schopnosti stať sa medzičlánkom a predpokladom k vzniku vyššej formy (postľudského) života?

Predpoklady kooperatívneho správania

Občianstvo je spoločenstvom občanov. Občianska spoločnosť (ako ľudská pospolitosť), môže existovať len tam, kde prevládnu kooperatívne stratégie a kde sú vytvorené podmienky pre ich uplatnenie, t.j. tam, kde sa určité ciele lepšie oplatí dosahovať spoločne. Na to však musia byť vytvorené určité predpoklady:

- a) V prvom rade musia byť dané pravidlá hry, ktoré garantujú jednoznačnosť výsledkov nášho konania. Kooperatívne stratégie prevládnu len tam, kde sú jeho dôsledky predvídateľné, t.j. popredu jasné a vykalkulovateľné. Tam, kde máme záruku, že po podniknutí určitých konkrétnych krokov nastanú známe dôsledky.¹⁸⁸
- b) Okrem uvedených pravidiel tu musia byť dané i regulárne mechanizmy zmien týchto pravidiel. Musia tu byť tiež garancie, že jedny i druhé pravidlá nebudú jednostranne menené za chodu.
- c) Tieto pravidlá musia byť všeobecne akceptované¹⁸⁹, a to je splnené vtedy, ak nezvýhodňujú žiadneho z aktérov.
- d) Naše voľby sa uskutočňujú v rámci týchto dohodnutých pravidiel. Kooperatívne stratégie prevládnu teda tam, kde je i konanie ostatných jasne čitateľné.
- e) Tam, kde má každý rovnakú možnosť voľby. Tam, kde druhý je rovnocenným aktérom (partnerom) týchto interakcií, a nie len ich pasívnym objektom.
- f) Tam, kde existuje určité historické vedomie. Kontraproduktivita dominantných (nekooperatívnych) stratégií sa totiž ukáže až z hľadiska dlhších časových relácií. Dôležitú úlohu vo výchove k občianstvu bude mať preto i pestovanie kompetencie pre historické povedomie.

K predpokladom kooperatívneho správania patria i určité antropologické predpoklady. Človek sa často vymedzuje i ako bytosť, ktorej správanie je uniformné nielen v dôsledku inštinktov, ale i v dôsledku určitých ustálených, kultúrne ustanovených a kultúrne odovzdávaných regulatívov (morálnych a právnych noriem) resp. vzorov správania (inštitúcií). Schop-

¹⁸⁸ Dnes sa však táto požiadavka stáva značne problematickou. Sociálnu skutočnosť dnes charakterizuje neurčitost', mnohoznačnosť a neštandardný priebeh sociálnych procesov. To, že v tomto dianí prevládajú nelineárne procesy, predznamenáva aj to, že ich možný priebeh sa už nedá vyjadriť ani mierou pravdepodobnosti. Štatistiky nevýznamné udalosti určujú priebeh týchto procesov viac, ako štandardné sociálne javy. Z týchto dôvodov sú možné stavy sociálnych systémov ako aj správanie sociálnych aktérov nepredikovateľné. V dôsledku toho dochádza i k strate relevancie tradičných konceptuálnych schém a prístupov k sociálnej skutočnosti.

¹⁸⁹ Tieto pravidlá musia mať intersubjektívnu platnosť, musia to byť teda sociálne uznané pravidlá. Mali by to byť zároveň pravidlá, ktoré zohrávajú regulatívnu funkciu nielen vo vzťahoch medzi ľuďmi, ale mali by určovať i vzťahy medzi ľuďmi a non human aktérmi.

nosť kooperatívneho konania je teda založená i na ľudskej schopnosti inštitucionalizovať svoje správanie a schopnosti rolového správania (na schopnosti osvojovať si a vytvárať roly).

Aktuálnou v tejto súvislosti je aj otázka, či niečo také ako občianska rola reálne existuje, alebo je to len súhrnný názov pre roly uschopňujúce jedinca k rôznym formám pospolitého života (rodičovskej role, rodovej role, role živiteľa, role klienta štátu, role konzumenta a pod.).

Dodatočné podmienky musia byť splnené tam, kde sú títo aktéri vo svojom konaní motivovaní odlišnými záujmami, cieľmi či hodnotami. K základným podmienkam kooperatívnosti za týchto okolností budú patriť určité:

- a) **Epistemologické predpoklady** (informovanosť). Treba byť informovaný nielen o pravidlách hry a hernej situácii, ale aj o jednotlivých hráčoch či súperiacich stranách a ich motívoch. Kooperatívne konáme tiež preto, že sme „rozumní“ (presnejšie: rozvážni) ľudia.¹⁹⁰ Občianska kompetencia predpokladá nielen osvojovanie si určitého penza relevantných informácií, ale aj zvládnutie príslušného inštrumentária, ktoré umožní občanom tieto informácie interpretovať a využívať. Na premenu určitých faktických údajov na zmysluplné informácie treba určité (predovšetkým historické) kontexty. Problém totiž často nespočíva ani tak v nedostatku informácií či v našej „neinformovanosti“ ale skôr v našej neschopnosti a nekompetentnosti tieto (už dostupné) informácie zúžitkovať.¹⁹¹ Problémom často býva aj to, že množstvo relevantných informácií v obehú nemusí automaticky znamenať aj ich bezprostrednú dostupnosť. Jednak preto, že informácie sa v podmienkach trhovej ekonomiky stali tovarom a ich dostupnosť býva väčšinou závislá od solventnosti ich potenciálnych recipientov, jednak preto, že tieto informácie nie sú väčšinou vhodne štruktúrované. Možno to ilustrovať na príklade internetu, ktorý M. Kapor¹⁹² prirovnáva ku gigantickej knižnici, ktorej katalógové lístky sú chaoticky roztrúsené po jej podlahe.
- b) **Morálne predpoklady**. Kooperatívne konáme aj preto, lebo sme „slušní“, resp. „dobrí“ ľudia (že vo svojom konaní máme na zreteli i všeobecné dobro).
- c) **Mocenské predpoklady**. Za podmienok divergentného či kompetitívneho správania aktérov spoločenského života treba ku kooperatívne konaniu určitú donucovaciu silu. Vy-

¹⁹⁰ K takto chápanej „rozumovosti“ patria aj iné cnosti, predovšetkým trpezlivosť, uvážlivosť, zmysel pre mieru. Rozumný človek nereaguje na podnet impulzívne, ale je schopný reagovať s odstupom, prípadne nereagovať. S tým súvisí i schopnosť odstupu, dištanču od bezprostrednej skutočnosti, schopnosť oddeliť podnet od reakcie.

¹⁹¹ Častejšie sme však konfrontovaní s problémom práve opačným – schopnosť porozumieť informáciám býva paralyzovaná ich nadbytkom.

¹⁹² Mitchell Kapor je zakladateľom EFF (Electronic Frontier Foundation) – organizácie podporujúcej slobodu v digitálnych médiách.

tvorenie politickej spoločnosti súvisí s procesmi legitimizácie moci, s jej transformáciou na panstvo, konkrétne s tými procesmi legitimizácie, ktoré M. Weber nazýval „legálnymi procedúrami“.¹⁹³ O občianskej sfére možno hovoriť až tam, kde je ľudské konanie podriadené určitým neosobným intersubjektívne platným pravidlám a normám (predovšetkým zákonom). Kooperatívne konáme tiež preto, že sme „dobrými občanmi“.

Tieto idealizujúce podmienky však v reály zväčša nebývajú splnené. „Civilizácia je vôľa spolunažívať pod vládou určitých pravidiel“.¹⁹⁴ Záväznosť týchto pravidiel predpokladá nielen to, že musia byť všetkým zrozumiteľné, ale i známe. Predpokladá oboznámenosť s nimi. Ako vo svojej Filozofii práva poznamenal G. W. F. Hegel, zavesiť zákony tak vysoko, ako to urobil Dionýsios tyran, aby ich nemohol žiadny občan prečítať, možno tiež kvalifikovať ako bezprávie.

Splnenie prvého z týchto predpokladov je však oveľa komplikovanejšie. Ťažkosť spočíva v tom, že toto porozumenie sa vždy spája s určitým predporozumením, ktoré však môže byť u jednotlivých aktérov týchto interakcií odlišné. Ako teda zabezpečiť interpersonálnu, interetnickú a interkultúrnu platnosť týchto pravidiel, ich rovnaké porozumenie všetkými aktérmi spoločenského života? Ako možno preklenúť rozdielnosť týchto horizontov a ich partikulárnosť?

Buď sa tento ich nárok na univerzálnu platnosť legitimizuje určitou autoritou (napríklad štátu), resp. poukazom na ich objektívnu platnosť a ontologickú ukotvenosť, t.j. ich odvoditeľnosťou z nejakých objektívnych štruktúr spoločenského života, alebo odvolávaním sa na nemennú ľudskú prirodzenosť; alebo sa táto ich legitimizácia opiera o predpoklad existencie určitej zjednocujúcej témy, tvoriacej určitú prirodzenú bázu tohoto dohovoru a porozumenia. I keď sme ako ľudia nerovnakí, nachádzame sa v spoločnej historickej situácii a naše životy sa odohrávajú na pozadí nám všetkým spoločného sveta. Podľa H. G. Gadamera možno dohovor dosiahnuť len na báze tohto zjednocujúceho historického kontextu, ktorým je nutnosť spoločného riešenia problému života na tejto planéte. Podľa neho táto harmónia nie je garantovaná nijakými apriórnymi predpokladmi, ale je až výsledkom určitého komunikatívne sprostredkovaného dohovoru. Zjednotenie týchto rozličných horizontov je preto podľa neho až záležitosťou komunikatívnej praxe.

Ani tento prístup však neráta s faktom heterogenity sveta, s faktom principiálnej nekomunikovateľnosti. Čím ďalej, tým viac sa stáva zrejším, že popri alternatívach, vytvárajúcich pluralitné prostredie, sa v našom svete vyskytujú aj inakosti odlišného rádu, ktoré nie sú

¹⁹³ T. j. súvisí s takými mocenskými praktikami, ktoré výkon moci viažu na súhlas ovládaných.

¹⁹⁴ Kresák, P. a kol.: Občan a demokracia. Bratislava: Nadácia Občan a demokracia, 1997. s. 16

komunikatívne sprostredkovateľné. Dnes ide nielen o to, naučiť sa žiť v podmienkach plurality (relatívnej inakosti), ale i v podmienkach heterogenity (radikálnej inakosti). Medzi modalitami radikálne iného niet žiadnych prirodzených prienikov a nie je medzi nimi ani žiadna „vopred zjednaná“ harmónia – mosty medzi nimi treba len vytvoriť. K orchestrácii týchto nesúmerateľných svetov však nedochádza cestou dialógu, ale je záležitosťou životnej praxe. Kolízie a konflikty, ktoré medzi nimi vznikajú, sa nedajú riešiť dialógom (vyjednáváním), ako v prípade pluralitného prostredia a relatívne iného, ale len skusmo - cestou pokusov a omylov – dohadovaním¹⁹⁵. Ich harmónia nie je teda garantovaná žiadnymi apriórnymi predpokladmi a nie je ani výsledkom vyjednávania – nedospieva sa k nej cestou dialógu, ale „uhráva sa“. Tieto pravidlá bývajú preto zväčša až výsledkom dlhodobého historického vývoja, ich vzájomného balansovania a doladovania.

Z toho, čo už bolo povedané, je zrejmé, že spomínane pravidlá nie sú výsledkom nejakého racionálneho kontraktu medzi indivídiami, ako to predpokladá teória spoločenskej zmluvy či teória komunikatívneho konania J. Habermasa. Ukazuje sa totiž, že heterogénne prostredie generuje problémové situácie, ktoré sa nedajú vyriešiť myslením, ale iba konaním. Ako na to poukázal F. A. von Hayek vo svojom slávnostnom príhovore prednesenom v roku 1985 na Ústave Carla Mengera pre vzdelávanie a výskum v oblasti trhovej ekonomiky, úspešnými boli ľudia, dodržiavajúci princípy, ktoré neboli produktom ich rozumu, ale výsledkom tradície. Neudržali sa podľa neho preto, že ich jednotlivci mohli rozumovo zdôvodniť, ale preto, že prosperovali skupiny, ktoré ich dodržiavali. Úspešné spoločenské praktiky presahujú individuálne vedomie. I veci, ktoré nie sú kauzálne vysvetliteľné, môžu napriek tomu platiť a byť spoľahlivou bázou sociálneho poriadku.

Keďže sociálny poriadok nie je ani tak výsledkom komunikatívne navodeného konsenzu, ale sa skôr uhráva, môžeme tieto interakcie modelovať i na príklade herných stratégií. Zvyčajne sa tu zvykne uvažovať o dvoch alternatívnych stratégiách –a stratégií bojovníka a stratégií obchodníka. Bojovník v hre smeruje výlučne k víťazstvu, obchodník vedie hru k vzájomne výhodnému riešeniu. Bojovník sa snaží o nastolenie situácie výhra-prehra, obchodníkovi ide o "víťazstvo" oboch strán, o nastolení stavu, keď všetci môžu získať a nikto nemusí stratiť všetko, na rozdiel od prvého prístupu, kde platí "všetko, alebo nič". Prvé z týchto stratégií nazývame kooperatívne, druhé označujeme ako dominantné.

¹⁹⁵ Tento termín možno považovať za určitú obdobu Habermasovho vyjednávania. Rozdiel medzi nimi spočíva v tom, že vyjednanie je, na rozdiel od dohadovania, interakciou, ktorá prebieha medzi komunikatívne spätými aktérmi sociálneho života.

Aby mohla existovať akákoľvek forma ľudskej pospolitosti, musia v nej prevládnúť kooperatívne stratégie. Odstredivé sily musia byť neutralizované, resp. ich energetický potenciál využitý na integráciu. Problém však spočíva v tom, že faktory zodpovedné za agonistické správanie aktérov spoločenského života a faktory iniciujúce správanie s opačnou intenciou sa často nedajú od seba presne rozhraničiť. Často ten istý faktor má, v závislosti od podmienok, na protikladné účinky kohéziu tejto society. I také fenomény ako závisť a egoizmus môžu mať po určitú hranicu tiež sociálne stabilizujúce účinky a môžu byť preto pokladané za prosociálne faktory. To sú tiež dôvody, prečo sú konflikty v zásade nepredikovateľné a prečo nie sú natrvalo eliminovateľné. Konflikty sa preto nedajú zo spoločenského života odstrániť, dajú sa až sekundárne regulovať. Treba ich preto legalizovať a poskytnúť pre ne priestor. K dôležitým kompetenciám občana patrí preto aj schopnosť vyrovnávať sa s konfliktnými situáciami.

Kooperatívne stratégie prevládnu vtedy, ak sú tieto pravidlá akceptované spoločnosťou ako celkom. Dôležité je to, na čom je toto ich uznanie založené – či sa opiera o nejakú donucovaciu moc, atraktivitu určitých hodnôt, či o určitú svetskú alebo nadpozemskú autoritu. Najpríhodnejšie je, ak má možnosť podieľať sa na ich utváraní čo najviac členov daného ľudského spoločenstva, t.j. ak je ich všeobecná akceptácia založená na vzájomnom dohovore, konsenze, t.j. ak sú výsledkom procesu vyjednávania, resp. dohadovania. V tomto prípade sa ich platnosť neopiera o autonómne rozhodnutia jednotlivých ľudí, a ani nie o niečo vonkajšie, čo im túto záväznú platnosť dodáva zvonku. Miera demokratičnosti určitého ľudského spoločenstva sa dá vyjadriť i okruhom ľudí, ktorí sa na tejto interakcii zúčastňujú.

Dôležitú úlohu tu teda zohráva komunikácia. Príčinou mnohých konfliktov sú práve poruchy a skraty v komunikácii.¹⁹⁶ Komunikácia väčšinou zlyháva, resp. býva skresľovaná ani nie tak v dôsledku nedodržiavania jej imanentných pravidiel či osobných zlyhaní, ale v dôsledku určitých štrukturálnych napätí a bariér. Je teda viazaná i na určité systémové predpoklady.

Mnohé z prípadov neporozumenia nejdu preto na vrub subjektívneho nezvládnutia komunikácie či dialógu. Nestačí sa naučiť dobre komunikovať. Treba vedieť i to, ako funguje spoločnosť a kde ležia jej neuralgické body, aké sú možné príčiny jej dysfunkcií. Takto motivované konflikty sa nedajú riešiť v diskurzívnej rovine, ale len príslušnými štrukturálnymi zmenami. Konflikt býva najčastejšie výsledkom tenzie v určitej mocenskej štruktúre, resp.

¹⁹⁶ Reálne konflikty nebývajú ani tak dôsledkom nedorozumení a porúch komunikácie, ale skôr naopak – väčšinou sú plodom „porozumenia“ zámerom a záujmom našich konkurentov.

medzi určitými systémami moci a nie dôsledkom neporozumenia či výsledkom presadzovania vlastnej vôle. Konflikt sa preto musí riešiť zmenou tohoto širšieho systémového rámca vytvárajúceho konfliktné prostredie. Dôležitou súčasťou občianskej výchovy je preto politológia, sociológia a ekonómia – disciplíny mapujúce vnútornú regionalizáciu jednotlivých typov ľudských pospolitostí a ich seizmické zóny.

Občiansky zmier nemusí byť nutne postavený na konsenze. Konsenzus nie je jediným a nevyhnutným predpokladom kooperatívneho správania a jediným spôsobom, ako riešiť konflikty. Býva totiž často vynútený. Podľa W. Heitmeyera dôležitejším ako konsenzus je to, aby sa o konfliktoch hovorilo, aby boli riešené, ale najmä – aby z nich vzišlo určité uznanie. Z uvedených dôvodov považuje preto pojem tolerancie skôr za nebezpečný, nakoľko v sebe obsahuje jednostrannú pasívnu znášateľnosť, ale tiež aj určitú formu poníženia pre všetkých, ktorí sú iba trpení.¹⁹⁷ Konflikt nie je teda len niečo negatívne a deštruktívne, čo treba z nášho života za každú cenu odstrániť. Dnes začína prevládať neutrálnejší postoj k tomuto fenoménu. Konflikt môže byť rovnako oslobodzujúci a konštruktívny, ako aj deštruktívny. Pojem uznania je preto pre pochopenie reálnych sociálnych interakcií oveľa nosnejší, nakoľko umožňuje pristúpiť k chápaniu konfliktu ako šance. K tomu je však potrebné navodiť vhodnú klímu, dospieť k novej kultúre uznania, ktorá by bola založená na individuálnom uznaní. Doteraz bolo uznanie viazané na určité potreby spoločnosti a vzhľadom na sociálnu prestíž. Ide teda o to, aby sa toto uznanie stalo nezávislým od príslušnosti k nejakej skupine, t.j. o to, aby som bol uznaný ako individualita – kvôli sebe samému, a nie kvôli svojej etnickej, náboženskej, politickej, profesijnej či sociálnej príslušnosti.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Heitmeyer, W.: Dezintegrováná společnost. In: Pongs A.: V jaké společnosti vlastně žijeme? Praha: ISV, 2000. s.132

¹⁹⁸ Heitmeyer, W.: Dezintegrováná společnost. In: cit. dielo, s.132

Občan v interakcii

Úvodné slová

Keď ste začali čítať tento text, ocitli sme sa obaja či obidve v interakcii a komunikačnej situácii. Vy, čitatelia, ste už určitým spôsobom pripravení so mnou prostredníctvom tohoto textu komunikovať a vytvoriť si k jeho obsahu aj ku mne, jeho autorke vzťah. To, na čo sa spolieham, je vaše porozumenie týmto trvalým životným prejavom človeka – interakcia, vzťahy, komunikácia – a ich interpretácii, teda ich významu a hodnote, ktoré súvisia s vašimi konkrétnymi skúsenosťami.

V súčasnosti existuje dostatok literatúry, ktorá sa venuje psychologickým aspektom teórie komunikácie. Priestor v tomto učebnom texte je obmedzený a presvedčenie, že túžba povedať všetko, čo o predmete komunikácie vieme, nás vedie k povrchnosti, sú dôvodmi, ktoré ma viedli k tomu, aby som z problematiky občianskych interakcií a komunikácie vybrala tie aspekty, ktoré považujem z hľadiska občianstva za aktuálne. Zároveň vyjadrujú moje predstavy o dobrom fungovaní človeka v občianskej spoločnosti. Spôsob, akým predstavujem problematiku, je v súlade s cieľmi prípravy učiteľov občianskej výchovy v oblasti rozvoja ich kompetencií.

Táto kapitola má dve časti a ja v nich využívam dva spôsoby priblíženia problémov občianskej interakcie a komunikácie. *V prvej časti* chcem ukázať, v akom pojmovom poli sa pohybuje moje uvažovanie o občianstve, občanovi, predstavím vám model, ktorý potrebujem na pomenovanie jednotlivých sfér občianskej spoločnosti, a kde sa občianske vzťahy, konanie občana, interakcie a komunikácia prejavujú v rôznych podobách. Metóda, spôsob, ako vysvetľujem východiskové pojmy, sa nazýva systémový prístup k sociálnej realite. Má svoje výhody a obmedzenia. O skúmanom jave sa dozvieme pomocou neho všetko, čo sa dá poznať zvonku, objektívne. Mojou túžbou (ambíciou) je sprevádzať vás aj inou cestou. Východiskom pre tú druhú cestu je spoluúčasť, prežívanie a myšlienkové úsilie, ktoré nazývame interpretácia. Sociálny život treba skúmať v jeho konkrétnych podobách ako životný svet človeka, ako spoločný ľudský svet, ktorého charakteristikou je nielen starosť o o neho, o iných, ale aj porozumenie javom, situácii či samým sebe.

Druhá cesta, prístup ku skúmaniu súvisí s myšlienkovými podnetmi predovšetkým fenomenológie i hermeneutiky a existencializmu.¹⁹⁹

¹⁹⁹ Anzenbacher, A.: Úvod do filozofie. Praha: SPN, 1990 s.48 a Nakonečný, M.: Psychologie osobnosti. Praha: Academia, 1995. s.303-318

Len takomto kontexte, môže problematika medziľudskej komunikácie a interakcie vyznieť ako médium, umenie aj schopnosť byť vo vzťahoch, ovplyvňovať interakcie s inými nielen v súkromnej aj verejnej, občianskej sfére života a chápať zmysel a význam sociálneho sveta.

*V druhej časti kapitoly sa približujem k problematike iným spôsobom. Obsahuje veľa otázok, podnetov na premýšľanie – je výzvou k aktívnejšej interakcii (s vami). Tam, kde to je možné, uvediem **príklady** situácií, rozhovorov, ktoré však len ilustrujú problém a uvádzajú čitateľa do rôznych situácií z občianskeho, ale aj zo „školského“, verejného života.*

Úlohy, podnety na riešenie môžu byť „brzdou“ pri čítaní, ale zároveň sústreďujú pozornosť na osobnú skúsenosť a preverujú pochopenie teórie.

V jednotlivých častiach textu hovorím, o tom čo je možné povedať o komunikácii – z akých zorných uhlov, rôznych pohľadov – podľa toho, kde stojíme, alebo cez aké „okuliare“ sa pozeráme na komunikáciu. Cieľom je nielen vidieť bohatosť, množstvo výrazových prostriedkov, napríklad aj neverbálnych, ktoré na nás vplývajú, hoci si ich nemusíme uvedomovať (keď slovami uistujeme partnera, študenta, že máme záujem o jeho názor a telom, oči, alebo dávame najavo nezáujem). Cieľom je aj uvedomiť si, čo sa za výmenou informácií, postojov, názorov skrýva, z čoho vyplývajú nepochopenia a vznikajú konflikty.

Dobrá, zdravá, funkčná komunikácia súvisí s vyváženým sebaopoznaním a sebaúctou, ale aj s poznaním, ako a prečo vznikajú poruchy, prekážky v komunikácii a čo môžeme urobiť, aby sme im rozumeli a odstraňovali ich.

Súvislosť s ostatnými časťami učebnice:

Veľa podstatných informácií, ktoré sú potrebné na objasnenie východísk mojej predstavy o procesoch komunikácie a interakcie, obsahujú ďalšie kapitoly tejto učebnice. Čitateľ v nich nájde veľa „materiálu“, podnetov pre konkretizáciu mojej problematiky, ale aj pre argumentáciu v prospech niektorej z interpretácií, aj pre zdôvodnenie povahy interakcií, mechanizmov spolupráce potrebnej pre fungovanie demokratického typu občianstva.

Interakcie a komunikácia sú kľúčové pojmy nasledujúcich dvoch častí textu kapitoly. Patria k nim aj ďalšie – občan, občianska spoločnosť, sociálny svet, vzťahy, stretnutie, porozumenie, prístupy k poznávaniu sociálneho sveta, životný svet (Lebenswelt), človek, reflexia skúsenosti, ovplyvňovanie, pomáhajúce komunikačné vzorce, tie všetky spolu tvoria pojmovú sieť a pomáhajú.

Pojmy **interakcia** a **komunikácia** sa v literatúre nerozlišujú. Ich vzťah vyjadruje tvrdenie, že každá interakcia je komunikáciou, ale nie každá komunikácia musí byť interakciou, lebo existujú formy komunikácie, ktoré nevyžadujú osobný kontakt.

Interakcia znamená aj vzťah a postoj, ktorý ľudia voči sebe aktívne zaujímajú. Uvažujeme o nich v interpersonálnej rovine.²⁰⁰

Sociálna interakcia a komunikácia pôsobia v rovnakom sociálnom poli, priestore a sú spôsobom ovplyvňovania ľudí prostredníctvom prenosu informácií. Pod komunikáciou rozumíme každé sociálne pôsobenie aj spätné väzby.

V celom texte používame kľúčové pojmy v súlade s vymedzením P. Watzlavicka.²⁰¹ Vychádza z tvrdenia, že človek sa vždy správa určitým spôsobom. Nie je možné ne-správať sa a každé správanie sa odohráva v interakcii, má význam oznamovania, t.j. je komunikáciou. Aktivita, aj neaktivita, slová aj mlčanie má význam dorozumievania a aj neodpovedanie je komunikáciou. Komunikácia je zámerná aj nezámerná, vedomá a úspešná bude vtedy, keď nastane vzájomné pochopenie. Nedorozumenie je špecifickou situáciou v komunikácii.

Každá jednotka komunikácie („sdělení“) je komunikáciou a séria „sdělení“ je interakciou (Watzlavick uvádza, že je to vždy viacej ako jedna). Sériu vymedzení uzatvára metakomunikačná axióma: nie je možné nekomunikovať.

Ďalšia axióma, s ktorou pracujeme, je tvrdenie, že každá komunikácia predpokladá väzbu, a tým definuje vzťah. Každá komunikácia má teda obsahový aspekt (správa) a vzťahový aspekt (príkaz, pokyn), má dôsledky na vzťahu medzi komunikujúcimi. K tejto závažnej informácii sa ešte v texte vrátíme a rozvedieme ju.²⁰²

1. Interakcie, vzťahy, komunikácia v živote občanov

1.1. Orientácia v problematike občianstva, vymedzenie pojmového „poľa“

Dvadsiate roky dvadsiateho storočia, znamenali pre našu krajinu krok k utváraní štátnosti nového typu, znamenali začiatok dejín občianskej spoločnosti, spoločnosti založenej na demokratickom občianstve. V cieľoch výchovy k občianstvu sa v tom istom období objavuje naliehavo požiadavka vplývať na žiakov, študentov tak, aby nielen poznali princípy na ktorých spoločnosť „stojí“, je vystavaná, ale aj aby boli schopní formulovať svoje záujmy ako záujmy občanov a aktívne hľadať možnosti pre ich presadenie vo verejnej sfére spoločenského života.

Záujmy a požiadavky občanov sa počas existencie našej štátnosti menili. Zrod občana historicky, aj postupné dozrievanie občianstva (ako určitej kvality jeho spoločenskosti)

²⁰⁰ Slovník cudzích slov, 1979

²⁰¹ Watzlavick, P. – Bavelasová, J. B. – Jackson, D. D.: Pragmatika lidské komunikace. Hradec Králová: Konfrontace, 1999. s.44-45

²⁰² Watzlavick, P. – Bavelasová, J. B. – Jackson, D. D.: cit. dielo.

v jeho individuálnom živote, sprevádza zložitý proces výchovy, zasvätenia do zložitých väzieb sociálneho sveta. Postupná zmena umožňuje a vyžaduje aj proces vyhodnocovania, reflexie j skúsenosti zo (vo) **vzťahu** k štátu i k iným ľuďom. V tomto procese *sa stáva* občan schopným realizovať svoje práva a povinnosti, utvára si vzťah k *verejnej sfére*, ktorá súvisí s jeho *súkromným životom*, ale má inú povahu, vyžaduje iné poznanie, schopnosti. „Dobrý“ občiansky život závisí aj od charakteru vzťahov, ktoré má občan voči verejnému priestoru a ako ich prezentuje.

Občanom je ten, kto má príslušnosť k štátu. Štát (zákony, tradícia?) rozhoduje, kto sa stane jeho občanom a kto štátnu príslušnosť nezíska, kto bude cudzincom. Z toho vyplýva, že štát tých, ktorí štátne spoločenstvo tvoria, oceňuje lojalitu voči nemu, kooperatívnosť, spoluprácu. Aj v ciele výchovy k občianstvu smerujú k posilneniu takého vzťahu.

V definícii V. Jiráskovej je *občan* pojem, ktorý vyjadruje aj charakteristiku spoločnosti človeka a povahy jeho konania: „V širšom zmysle slova byť občanom znamená vedomé prevzatie a skutočné naplňovanie zodpovednosti jednotlivca za celok, naplnenie vzťahu človeka k štátu, t.j. uskutočňovanie práv a povinností, ktoré voči občianstvu cíti sám človek“²⁰³.

1.2 Model jednotlivých sfér občianskej spoločnosti občianskych vzťahov a interakcií

Štát funguje na princípe nadriadenosti a podriadenosti, subordinácie. Predstava vertikálnej a horizontálnej osi je síce redukciou sociálnej komplexnosti, ale nám pomôže ukázať, že občiansky život sa v spoločnosti odohráva v obidvoch rovinách vzťahov. V súlade s rozlíšením politickej (politicko-právnej) a občianskej sféry spoločnosti vo viacerých častiach tejto učebnice, môžeme povedať, že *štátna moc funguje voči občanovi po vertikále* a naplňa charakteristiky politicko-právnej sféry. Z logiky tejto úvahy vyplýva, že predstava *horizontály* je pre občanov *možnosťou zaplniť občiansku sféru* verejného priestoru aktivitami, interakciami, a tomu zodpovedajúcou formou komunikácie, lebo sa stáva miestom vyjadrenia ich spoločných záujmov. Je miestom pre *občiansku participáciu*, pre vedomé prevzatie a skutočné naplňovanie zodpovednosti jednotlivca za celok, čo je **občianske konanie**. Vytváranie združení, spoločenských organizácií, spolkov či asociácií je možnosťou, ako nezávisle od mocenskej funkcie štátu presadzovať svoje záujmy, hoci ich rámec, hranice možností pôsobenia i spôsoby ich financovania upravujú zákony, ktoré vznikajú vo sfére politickej. Ilúziou

²⁰³ Jirásková, V. : Občan v demokratickej spoločnosti. Praha: SLON, 1996. s.12

o samostatnosti občianskej sféry „netrpia“ občania dlhodobo. Hranice ich aktivít sa ukážu v podobe zákonov, predpisov, noriem hneď pri plánovaní aktivít. Štát však vytváraním medzipriestorov podporuje riešenie takých problémov skupín občanov, do ktorých nemá možnosť alebo záujem zasahovať.

Konformita voči štátu je jednou stranou „mince“ občianskeho života, druhou stranou je občianska nezávislosť, nelojálnosť, ale aj participácia, ktorá občanov vedie k aktivite a umožňuje vstup do aktívneho spolurozhodovania o veciach verejných. Občianska sféra vytvára tak protiváhu štátu, politickej sfére a je priestorom pre tvorbu nových riešení, postupov.

Problematika sociálnej interakcie a komunikácie zvädza k popisu technológie dohovoru, rétorických cvičení, stratégií vyjednávania, riešenia sporov, argumentácie, účinnej prezentácie aj schopnosti viesť dialóg či ovplyvňovať iných využitím verbálnych „fínt“ a informácií o neverbálnom pôsobení na iných. Veľa dostupnej literatúry k téme komunikácia využíva poznatky psychológie. Nemožno ich obísť, priniesli veľa vyjasnení do interpersonálnej interakcie, využívame ich aj v tomto texte²⁰⁴, považujeme však za potrebné našu úvahu posunúť do roviny, ktorá by pomohla porozumieť občianskym vzťahom, občianskemu správaniu, participácii a charakteru občianskeho života, v kontexte kultúry konkrétneho obdobia, priestoru, a v tých vzťahoch, ktoré tvoria bytostné štruktúry občianskeho života.

Občianstvo, občiansky rozmer človeka vzniká tam, kde sa človek zapája do záležitostí spoločnosti, kde sa angažuje. Vstupuje do verejného, občianskeho priestoru a komunikuje ako bytosť racionálne uvažujúca, prežívajúca a konajúca. Vždy je však aj bytosťou, ktorá hľadá zmysel svojho bytia. Toto hľadanie zmyslu bytia sa odlišuje podľa typu situácií, podľa situácií, v ktorých sa ocitne. Stretáva sa v konkrétnych situáciách vždy s inými ľuďmi, interpretuje si situácie, rozumie im, a podľa toho aj svoje porozumenie vyjadruje. Aby porozumel, hľadá odpovede na otázky, ktoré vyplývajú zo situácie. Odpovede človeka, v našom kontexte človeka v jeho občianskej role či roliach (volič, politik, verejný činiteľ, aktivista, a pod.) ovplyvňuje, vnucuje svet, ktorý je istým spôsobom usporiadaný, uchopiteľný.

O občianstve a občanovi uvažujeme v tejto časti tak, ako ho vymedzuje E. Mistrík v časti Občan a kultúra. Pôjde o občianstvo vo fungujúcej demokratickej spoločnosti, teda o demokratické občianstvo, ktoré charakterizuje: vzťah k verejným záležitostiam, aktivita, autonómnosť a zodpovednosť, v celej kvalitatívnej šírke, v stupňoch ich prejavu od pasívneho, formálneho vzťahu k verejným záležitostiam, cez záujem, aktivitu z donútenia až po občiansku aktivitu, ktorá má zdroj v záujme občana.

²⁰⁴ Tondl, L.: Dialóg. Sémiotické rozmery a rozhraní dialogu. Praha: Filosofia – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, 1997 a ďalšie, ktoré uvádzame v zozname literatúry.

V súčasnej občianskej spoločnosti charakteristickej prílišnou organizovanosťou a prílišnou funkčnosťou má jedinec v zložitých vzťahoch svoje miesto, prijíma, vykonáva v priebehu života určité roly, a tie si vynucujú konkrétne aktivity.

Priestor pre osobný vklad, inovácie je napriek proklamovanej slobode, emancipácii malý. Snaha o vytvorenie efektívneho sociálneho systému a rozumných inštitúcií vyžaduje inštrumentálnu racionalitu, kde sa konanie človeka, jeho interakcie a komunikácia orientuje podľa „zákonov“ systémovej racionality. Moderná, inštitucionálna, organizovaná spoločnosť nepočíta s tým, že človek hľadá zmysel svojho bytia, na svojich občanov sa obracia ako na subjekt sociálnych interakcií a komunikujúcich vzdelaných, pracovitých, kultivovaných a sebarealizujúcich sa jedincov.

Preto je možné súhlasiť s tvrdením B. Malíka v časti Terminologické vymedzenie problémového poľa, že úlohou občianskej sféry (a dodajme, že aj jej zmyslom) je hľadanie možností, ako poľudštiť neosobnú logiku verejných inštitúcií. Aj preto záujem občana o verejné môže mať kvalitu starosti, aj preto je jednou z jeho aktivít zvládnutie komunikácie s inštitúciami.

I. Mucha v súvislosti s pokusom vystihnúť zmysel ľudskej činnosti, konania porovnáva dva prístupy k sociálnemu svetu.

Prvý reprezentujú **systémové teórie**, ktoré popisujú procesy sociálnej diferenciácie a narastajúcej komplexnosti modernej spoločnosti, ktorá je „svetom interakcie a komunikácie. V tejto podobe sa širšie významy toho, čo je sociálne, redukujú na rovinu vzájomného styku subjektov, jedincov medzi sebou. Vzájomný styk, výmena myšlienok, služieb, obsahov mysle a zručností, vzájomná reciprocita, presne vystihujú povahu preferovaného typu väzieb v súčasnom svete. Vytvárajú všeobecný rámec konania v spoločnosti“.²⁰⁵ „V komunikácii a interakcii vznikajú významy, ktoré sa stále udržujú pri živote alebo sa pod náporom nových informácií, nových racionalizačných postupov menia. Všetko sa deje pod kontrolou systémov a ich efektivity.“²⁰⁶

Sociálne je v neustálej premene, aj v rovine interakcií a komunikácie ponúkajú systémové analýzy sociálnej skutočnosti obraz o pohybe, zmene a zachytávajú ho v pohybe. Citovaný autor pripomína ironizujúce postrehy G. Lipovetského o tom, že život je zmena, je hra, zámena starých vecí za nové a s povzdychom dodáva, že mnohí ľudia to tak cítia, aj podľa toho žijú a konajú.

²⁰⁵ Mucha, I.: *Symboly v jednání*. Praha: Karolinum, 2000. s. 175

²⁰⁶ Mucha, I.: cit. dielo, s. 176

Poznávanie sociálnej reality, skúmanie sociálneho sveta (kde sa odohráva aj občiansky život, kde sa reprodujú a produkujú sa občianske vzťahy, kde človek koná aj ako občan, prijíma občiansku rolu) sa cez prvý prístup, cez systémové teórie, viac menej redukuje na opis interakcií a komunikácie. Ak chceme objaviť zmysel ľudského konania, usilujeme sa o pochopenie, dešifrovanie „komunikovaného zmyslu“. V súlade so skúmanou problematikou nám pôjde o nájdenie tohto zmyslu v interakciách občanov, teda v ich komunikatívnom konaní. Cestou, spôsobom ako táto stratégia skúmania sociálneho sveta pracuje, je „výsluch“, kladenie otázok, rozčlenenie, popis, pozorovanie, teda prístup zvonku, umŕtvenie. Tento typ poznávania je precízny, výsledky porovnateľné, ale zároveň povrchové a vyžadujú aktivizáciu racionality, spojenú s takýmto typom poznávania. Výsledkom je vedenie, poznatky, informácie o javoch, predmetoch skúmania, nie porozumenie sociálnemu životu.

Čo nám na tejto ceste poznávania chýba? Analyzujeme občianske interakcie, hovoríme a trénujeme efektívnu komunikáciu medzi občanmi, občanom a štátnymi inštitúciami a porozumenie zmyslu nášho konania nahrádzame kritériom efektívnosti a funkčnosti.

Ponúka sa nám možnosť využiť aj druhý prístup, inú „optiku“. Pre väčšiu zrozumiteľnosť si pomôžeme prirovnaním – nemôže to byť optika v zmysle „uvidieť“, pozorovať, ale pôjde skôr o načúvanie, pôjde skôr o vnútorný sluch. Ide o poznávanie, na ktorom sa zúčastňujú všetky naše schopnosti, intuícia, emócie, vrátane rozumu. Tento druhý prístup čerpá z **fenomenologického chápania**²⁰⁷ sociálnej skutočnosti, ľudského sveta, „žitého sveta“ a spája sa s chápaním človeka ako bytosti spoločenskej, svetskej a dejinnej²⁰⁸.

Porozumenie symbolom, ktoré sprevádzajú sociálny život, symbolom kultúry poukazujúcim k archetypálnym základom ľudskej komunikácie, celej sociálnej skutočnosti, je pripomenutím inej dimenzie reality, než je tá, ktorá sa prezentuje masmediálne, hovorí I. Mucha. Dodáva, že toto porozumenie smeruje k hľadaniu takého typu súdržnosti, a integrity, ktorý bude/je aj pre občiansky život podnetom k návratu k otázkam metafyzickej povahy, k tomu, čo v ľudskom živote trvá, a vyžaduje schopnosť interpretácie, vzťahu k tajomnu, enigmatickosti bytia, mlčania a načúvania viac ako explózie slov, racionálnych argumentov.

Kultúra je tým kontextom, kde sa prejavuje záujem o porozumenie jej symbolom, symbolom kultúry a ona tvorí širší kontext pre pochopenie povahy sociálnych interakcií aj v súvislosti s vytváraním kultúrnej identity jednotlivca, ktorá sa formuje v kontakte s kultúrou

²⁰⁷ Anzenbacher, A.: Úvod do filozofie. Praha: SPN, 1990. s. 48

²⁰⁸ Anzenbacher, A.: Úvod do filozofie. Praha: SPN, 1990. kap. 5 a Nakonečný, M.: Psychologie osobnosti. Praha: Academia, 1995. s. 303-318 uvádzajú zaujímavý prehľad vnútorne veľmi diferencovaného fenomenologického chápania osobnosti

druhých ľudí a v procese komunikácie. Významným spôsobom ju ovplyvňuje – vedome aj nevedome – kultúra vlastného spoločenstva. E. Mistrik analyzuje v časti *Občan a kultúra stretávanie* a ovplyvňovanie rôznorodých kultúr tak, ako sú súčasťou každodenného, živého kontaktu občanov. Hovorí o podobách, ktoré nadobúdajú vo vzájomnej interakcii a komunikácii. Pochopenie procesu poznávania a interpretácie vlastnej kultúry vystavuje nárokom, ktoré sú blízke skúmaniu druhého typu. Hermeneutiku, jej kľúčový pojem – chápanie, považuje za možnosť ako opísať zložité procesy interpretácie, v ktorej sa občan snaží preniknúť za zmyslovo dané znakové systémy, aby odhalil obsahy vedomia nositeľov kultúry odlišnej od svojej vlastnej kultúry. Výsledkoch toho prístupu je hlbšie porozumenie kultúre iných, aktívny prístup občana a teda aj možnosť plodnej, obohacujúcej komunikácie kultúr jednotlivých občanov. Pre skutočný, živý kontakt vo verejnom, občianskom priestore, pre realizáciu tohoto vzťahu ku kultúre okolia, ktorý sa prejaví v interakcii, v komunikácii občana musia byť splnené určité predpoklady.

Uvedomujeme si, že delenie predpokladov na objektívne a subjektívne je aj pre pochopenie špecifik občianskej komunikácie produktívne, nepatrí však k nástrojom druhého, teda interpretatívneho prístupu, ktorý postihuje hlbšie vzťahy, väzby medzi jedincami, pretože uvažuje aj o väzbách založených na tradícii a na symboloch. Je to tiež redukujúci prístup, jeho výhodou však je, že nám pomáha postihnúť hlbšie súvislosti sociálneho, a tým aj občianskeho života v podobe systémových teórií. Venuje sa vnútorným aspektom konania prejavujúceho sa v komunikácii, zachytáva spojenie zážitkových a racionálnych prvkov konania, nezostáva pri vysvetlení na úrovni noriem, nie je zamerané na objektívne dané, ako niečo vonkajšie voči subjektu. Fenomenologický prístup ukazuje, že *sociálny svet, v ktorom ľudia konajú, je svetom interpretovaných skutočností, významov*, a tieto interpretácie sa vzťahujú k určitým kľúčovým bodom ľudskej skúsenosti, k **symbolom**. Tieto body prežívania, ľudskej skúsenosti nie sú iba výsledkom myšlienkových operácií, ale existujú reálne.

„Odkazujú na niečo, čo trvá v prúde časového a historického diania a čo tvorí pevný rámec prežívania reality ako horizontu zmyslu. Paradoxne sa tak ukazuje, že symboly sú napriek svojej rozmanitosti a rôznych možnosti interpretácie jedinou zárukou toho, že sa v istom zmysle stále pohybujeme v jednej realite ľudského bytia.“²⁰⁹

I. Mucha upozorňuje na dôležitý moment, ktorý súvisí so stratou zmyslu pre realitu ľudského bytia a teda aj pre symboly. Dôsledkom tejto straty je preceňovanie významu súčasného sociálneho diania, tak ako nám ho nanucuje vedecký, systémový prístup k ľudskému

²⁰⁹ Mucha, I.: *Symboly v jednání*. Praha: Karolinum, 2000. s. 60

konaniu. Model reality, ktorý nám tieto teórie ponúkajú, neumožňuje rozumieť ľudskému svetu v jeho plnosti významov a zmyslu a strata hlbšieho zmyslu konania sa stáva priestorom pre vieru vo virtuálne reality, pre nahradzovanie úvah o zmysle ľudského konania na pozadí širšej životnej orientácie úvahami o racionálnom konaní, ktoré legitimuje efektívnosť, rýchle a správne riešenie problémov a úloh.

Prístup k porozumeniu sociálnemu a v užšom zmysle slova občianskemu životu je spojený s predstavou o človeku ako bytosti, ktorej *myslenie je aktom intencionálnym*, vyznačuje sa smerovaním k myslenej veci.²¹⁰

V konaní si vopred zhodnotíme naše možnosti. Naše vedomie je vedomím súvislostí zmyslu prežitého v minulosti, prežívaného v prítomnosti s rozvrhom do budúcnosti. Uvažujeme teda v kontexte, v predporozumení svetu, v ktorom konáme. Veci, ktoré sú orientačnými bodmi v našom živote, majú pre nás symbolický význam, nie sú pre nás také, aké sú o sebe a pre seba. Prezентujú sa v zmyslových súvislostiach tak, že im vždy určitým spôsobom rozumíme. Preto je možné povedať, že aj sociálne, občianske vzťahy, do ktorých vstupujeme, nie sú pre nás vonkajšie.

Keď taliansky ekonóm a sociológ V. Pareto hľadal odpoveď na to, aké mechanizmy ovplyvňujú ľudské konanie, dospel k záveru, sociálne väzby nie sú len výsledkom kauzálnych vzťahov, ani dané psychologicky či obmedzené len na vedomé rešpektovanie pravidiel, noriem. Ľudská spoločnosť je tvorená predovšetkým vzťahmi, štruktúrami vzťahov, a to tak vedomými, ako aj nevedomými a v našom konaní sú prítomné a uznávané ako hodnoty, hodnoty kultúry, humanitné, etické aj estetické²¹¹.

Život v občianskej spoločnosti sa mení rýchlosťou, ktorá vyžaduje citlivé vnímanie zmien a ich pomenovanie. Rozmanité formy sociálneho života, pluralita možností sú dôsledkom rozpadu tradičných sociálnych väzieb. Posilňovanie individualizmu, orientácia na normy, právo nám umožňuje s „istotou“ tvrdiť, že naše konanie je správne, ale otázky zmyslu nášho bytia a konania nie sú zodpovedateľné v rovine práva a noriem. Radikálne zmeny sociálnej skutočnosti majú dopad na jednotlivé časti spoločnosti, spôsobujú tlak na zmeny životnej orientácie, zmeny spôsobu života, nutnosť vstupovať do nových sociálnych vzťahov, čím prinášajú veľké množstvo problémov.

²¹⁰ Prednášky J. Piačeka z fenomenológie na Filozofickej fakulte UK v Bratislave roku 1994 a knižka Michálek, J.: Topologie výchovy. Praha: OIKOYMENH, 1996 sú dobrými ukážkami fenomenologického prístupu k javom výchovy.

²¹¹ Podľa Tondl, L.: Dialog. Sémiotické rozměry a rozhraní dialogu. Praha: Filosofie – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, 1997

Ak zmeny prebiehajú rýchlejšie ako sa môže meniť sociálny svet, stojí za úvahu premyslieť podnety fenomenológie A. Schütza či E. Vogelina tak, ako ich interpretuje I. Mucha. Sociálny svet, morálny aj právny poriadok nie je len svetom prehľadným, ale aj večne hľadaným, konštruovaným, v istom zmysle uniká pokusom vtesnať ho do myšlienkových schém a jednoznačných pojmov. Strategické, funkcionálne, praktické riadenie spoločnosti, vychádzajúce z predstavy o človeku ako autonómnom subjekte či ako o subjekte, ktorý koná podľa systémovej racionality, neobjasní skutočnú povahu ľudského konania a jeho zakotvenia v sociálnej realite. Sociálna skutočnosť sa mení iba tým spôsobom, že sa zmeny odohrávajú na pozadí širšieho poriadku (otázky národnej, etnickej, morálnej identity a symboly súvisiace s tradíciou), vo vzájomnom prepojení vzťahov, ktoré tvorili základ sociality, sociálneho

1.3 Zmeny sociálneho sveta, porozumenie zmenám v oblasti komunikácie a interakcií

Sociálny svet, svet našej skúsenosti, prirodzený svet je priestorom, rámcom pre hľadanie stratených istôt, lebo on jediný je svetom reálne platných významov, ktoré určujú správanie jedincov, ich myslenie. Je to aj svet rutinného konania aj skutočných motívov konania. Je ťažko prístupný verbalizovaným, objektivizovaným schémam, ktoré sa odvolávajú na autoritu, na to, čo je považované za platné, správne a dôležité, čo presahuje prítomné²¹².

1.4 Lebenswelt a úloha symbolov na ceste k porozumeniu

Poruchy, problémy v interakciách, v komunikácii súvisia aj s ťažkosťami porozumieť (aj prostredníctvom výchovy) nášmu prirodzenému svetu, svetu našej každodennosti. *Povaha sociálneho sveta je intersubjektívna, je to sociálny svet*. Preto nie je produktívna snaha o porozumenie problémom v polohe subjektívneho individuálneho poznania. Individuálna reflexia problémov v občianskej komunikácii, či sa odohráva v rovine komunikácie rôznych kultúr, alebo v interakciách občanov rôznych vierovyznaní, pomáha porozumeniu, keď berieme do úvahy intersubjektivitu. Záujem o Lebenswelt je záujmom o pochopenie mechanizmov sociálnej orientácie jedincov, znamená obrátenie pozornosti k horizontu, k rámcu ľudského konania, v reálnych podmienkach.

Naše motivácie, predstavy vznikajú len v podmienenosti vlastnej skúsenosti skúsenosťou druhých, v spoločnom zdieľaní sveta. *Náš svet je konkrétnym svetom spoločne prežívaného života*. Čím je však zložitejší, a v poslednom storočí sa problematizuje radikálne, tým

²¹² Mucha, I.: *Symbole v jednání*. Praha: Karolinum, 2000. s. 77

viacej silnie tlak na zmeny, zmeny postojov. Vyžaduje to potrebu adaptácie na nové činnosti, na uvoľnenie či rozpad väzieb. Tlak modernej spoločnosti smeruje k vytváraniu výkladových schém, ponúk, ktoré sa koncentrujú na zdôrazňovanie hodnoty jednotlivca, na právo na nezávislosť, na presvedčenie, že náš život je z veľkej časti našim „projektom“ a že je možné nebyť manipulovaný. A ďalšie, hoci „len“ mediálne ponuky? Virtuálne svety namiesto symbolov, ktoré sú tým dôležitým miestom v porozumení sociálnemu svetu!

Keď sú symbolmi kultúry, ich zmysel je vtom, že poukazujú na to, čo ľudí spája, čo trvá, čo vytvára možnosť continuity. *Symbols kultúry sa v dôsledku civilizačných zmien* podľa Ivana Muchu *menia na symboly civilizácie*²¹³. Plnia funkciu symbolov sociálneho statusu, sú viditeľnými znakmi, motivujú ľudské konanie a sú zároveň aj cieľmi ľudského snaženia – úspech, verejné uznanie, sociálna prestíž, peniaze, blahobyť, moc. Vnímame ich ako zdroje istoty. Uspokojenie z ich dosiahnutia je často individuálne, nie je vyvážené ocenením druhých. Individualista druhých nepotrebuje. Symboly kultúry mali charakter tajomnosti, ich posolstvo treba vždy znovu odkrývať. Pre symboly civilizácie je typické, že nevyžadujú rozpoznanie, ony totiž často splývajú s vecami. Máme k nim aj taký vzťah ako k veciam, nie sú už symbolom posvätnosti života, stratili transcendentný pôvod. Masmédiá a reklama sú tým miestom, ktoré vydělili tieto symboly z ich bezprostredného vzťahu ku komunite, minulosti, tradícii, kultúre, vzdelanosti a ovplyvňujú životnú orientáciu človeka v postmodernej dobe. Robia to aj pomocou jazyka, ktorý sa prispôsobuje praktickému konaniu, operacionalizácii, čím vnucujú aj pôvodným symbolom iné významy. Tým sa uzatvára cesta k porozumeniu symbolom kultúry. „Symboly kultúry sú tým, z čoho život spoločenstva vyrastá“²¹⁴ Vytvorili sa v dejinách a ich vplyv je trvalý, poukazujú, odkazujú na to, čo trvá. Aj v sociálnom svete, napriek zmenám!

Procesy politickej a ekonomickej slobody, demokracie, budovanie demokratickej spoločnosti, globalizačné tendencie a ich vplyv na každodenný život, majú dopad na oslabenie nášho vzťahu k tradícii, k hodnotám minulosti, vyvolávajú zmeny v tradičných spoločenstvách, v kolektívite, vplyve pôvodnej society. Rovnakosť, uniformita, ponorenosť do banálnych problémov každodennosti a vážnych situácií je alarmujúcejším javom ako hľadanie možností interakcie a komunikácie v mnohosti, pestrosti. Ľudstvo nám reprezentujú len naši najbližší. Ostatní občania, ich starosti, osudy sú vzdialené, proces emancipácie nás robí ľahostajným, prestávame rozumieť zmyslu spoločného sveta. Altruizmus, záujem o spoločné veci spoločenstva nahrádza egoizmus. Inštitúcie, ako je štát, škola majú rozhodujúce postavenie,

²¹³ Porov. časť Občan a historické vedomie.

²¹⁴ Mucha, I.: cit. dielo, s. 137

predkladajú návod, ako sa máme správať, čo máme pokladať za dôležité. Plánujú a určujú náš život a zbavujú nás potreby rozhodovať sa samostatne, vždy znovu, v každej situácii. Strácame možnosť plánovať, rozvrhovať svoje konanie a ľahostajnosť voči osudu spoločenstva je len dôsledkom vplyvu zmien v sociálnom svete. Človek môže byť len úzko špecializovaný, jeho vzťahy sa formalizujú. Inštitúcie v súčasnej modernej spoločnosti musia byť prehľadné, alebo musia vytvárať ilúziu prehľadnosti.

1.5 Prepojenie interpretatívneho prístupu k sociálnemu svetu, ľudskému konaniu, interakcií a komunikácie – odkaz, „posolstvo“ pre občiansku výchovu

Dôležité pre analýzu sociálneho sveta, interakcií a komunikácie je aj predstava, že občan má v slobodnej demokratickej spoločnosti možnosť konať alternatívne, má k dispozícii paletu možností, ako sa uplatniť. Neprehliadame pri nadšení z rôznorodosti, ktorá je základom pre konanie občanov, to, že systém, inštitúcie nám vnucujú len určité možnosti konania, že podporujú len také formy interakcií a komunikácie, ktoré umožňujú ich vlastnú reprodukciu, prežitie, ktoré dokážu kontrolovať?

Pokúsime sa odpovedať poukazom na vymedzenia z úvodu tejto časti, a to na fungovanie občianskej spoločnosti. Inštitúcie sú ako racionálne, účelové zariadenia spojené s fungovaním štátu. Musia byť stabilné a potreby občanov, túžby po slobode a spravodlivosti sa môžu realizovať, odohrávať len v inštitucionálnom rámci, ktorý stanovuje jednotné pravidlá a normy pre všetkých. Keďže existujú v spoločnosti vždy skupiny obmedzovaných, neuspokojených, poškodzovaných a znevýhodnených ľudí, ktorých potreby a záujmy nemôže alebo nechce štát riešiť, vytvára on sám priestor, ktorý je buď reálne využiteľným, alebo len iluzórnym miestom pre realizáciu záujmov občanov. Predstava horizontálnej roviny znamená možnosť samosprávne, v združeniach, spolkoch, aktivitách prejať spoločné, skupinové záujmy. Túto možnosť ponúkajú demokratické štáty v snahe udržať rovnováhu, integritu spoločnosti napriek stúpajúcej diferenciacii potrieb a záujmov ich občanov. A v súvislosti s predstavou sociálneho sveta ako Lebensweltu, sveta ako Dasien konštatujeme, že občianska sféra môže byť tou, kde realizujú občania svoju potrebu po spojení, a vzájomnej súdržnosti. Realizujú ju v aktivitách malých skupín, kde znovu ožívajú parciálne záujmy, hodnoty a symboly.

Kde hľadať pre súčasnú diferencovanú, alebo v našich podmienkach diferencujúcu sa spoločnosť, integrujúcu silu, ktorá by vyjadrovala univerzálnu skúsenosť ľudstva a zároveň by pomáhala udržiavať v komunikácii mnohosť právd, rôznosť životných štýlov, odlišností? Je nevyhnutnosť prežitia jedinou silou, ktorá uvádza do pohybu ideu multikultúrneho spoluži-

tia, či mobilizuje tých, ktorí sa usilujú pripravovať občanov prostredníctvom školskej výchovy na život v modernej občianskej spoločnosti? Kríza, chaos a civilizačný kolaps sú negatívnou motiváciou. Zmeníme ju v súlade s vlastným životným aj pedagogickým optimizmom a so zvnútornenou ideou trvalo udržateľného života na pozitívnu?

Prístup k sociálnej skutočnosti, ktorý má vo svojom východisku fenomenologicko-hermeneutické filozofické stanovisko, nám umožňuje vysloviť tvrdenie, že očakávať od sociálnej skutočnosti jasnosť v zmysle priehľadnosti, ľahkosti a neproblematickosti je infantilné. Vychovávať zrelých občanov nesie so sebou potrebu žiť v ostražitosti a neupadnúť do simulovaného sveta, ktorý ponúkajú cez virtuálne reality médiá, toleranciu vyvažovať účinným záujmom o osudy iných, rozlišovať medzi ilúziou, zdaním a pravdou a hľadať spoločne, v dialógu so študentmi možnosti nových foriem súdržnosti, lebo v občianstve ide o starosť o veci verejné²¹⁵.

Toto osobné stanovisko považujem za jednu z možných formulácií cieľov výchovy k zrelému občianstvu a je výzvou do diskusie s tými učiteľmi, ktorí premýšľajú o zmene vo vlastných kompetenciách. Realizácia multikultúrnej výchovy, posun v komunikačných zručnostiach, zmena vzťahu k študentom i k obsahovej stránke nášho predmetu, vyžaduje okrem dostatočnej orientácie v teoretických problémoch aj vyjasňovanie vlastných postojov k spoločným, verejným veciam. Náš svet, svet vychovávateľov študentov je konkrétnym svetom spoločne prežívaného života. Reflexia tohoto sveta, zdieľanie aj jeho komunikácia nám ho pomôžu zachytiť. Výsledkom môže byť sociálna vnímavosť, sociálna citlivosť, ale aj pocit integrity a neschematizované chápanie sociálneho sveta. Možno aj rozvoj imaginácie a tvorivosti.

Teoretická príprava, znalosť teórií o fungovaní sociálnej skutočnosti, o komunikácii a interakciách však nenahradí aktívnu činnosť, zážitkové učenie. Škola je prvou vážnou skúsenosťou žiakov s verejným priestorom. Je inštitúciou, ktorá ich aj prostredníctvom nás, učiteľov učí ako rozumieť sociálnemu svetu a naučí ich ako s ním komunikovať. Zasväcovať ich do občianskeho života, hovoriť s nimi o demokratickom občianstve, o dôležitosti aktívnej participácie na občianskom živote a nevytvoriť im priestor v škole na aktívnu účasť na ich vlastnom verejnom živote, je paradox, ktorý ešte stále sprevádza našu školu. Stretávajú sa s ním učitelia občianskej výchovy. Skúsme sa inšpirovať z reálnej praxe škôl, kde fungujú študentské parlamenty, školské študentské rady, alebo začnime najskôr pracovať s triedou.

²¹⁵ Porov. časť Terminologické ohraničenie problémového poľa.

Výchova k občianstvu v takýchto podmienkach nie je len informovaním o abstraktných myšlienkových schémach.

2. Komunikácia je médium medziľudských vzťahov

V úvode kapitoly som označila túto jej druhú časť za miesto pre otázky, podnety a hľadanie spoločných odpovedí, ktoré majú svoj pôvod v našej skúsenosti s komunikáciou a interakciami.

Do rozprávania s vami vstúpim krátkym uvažovaním, ktoré považujem za ukážku interpretatívneho prístupu k sociálnej skutočnosti. Budem s vami hovoriť o komunikácii a zároveň o vzťahoch. Chcem byť však opatrná, aby som si jednoznačnými odpoveďami neuzatvorila cestu porozumieť pomenovanému z neho samého, a mohla tak nazrieť o čom a čím **je**. Spoločné zdieľanie nášho života v komunikácii je súčasťou nášho spoločného sveta, ľudského bytia. Svet ľudí je spoločným svetom, kam patrí láska aj nenávisť, priateľstvo aj nedorozumenie, priazeň aj radosť.

Čo nám hovoria slová komunikácia a interakcie? Ako sme sa snažili ukázať v prvej časti, sú to slová z moderného slovníka a na niečo ukazujú. Odkazujú nás na sociálny svet poznamenaný technikou, oddelením, aj stratou zmyslu pôvodného určenia – byť vo vzťahu, mať starosť o náš spoločný svet.

Racionalita systémového myslenia – ktorá sa uplatňuje cez výchovný vplyv školy, médií, trhu a politickej moci, cez účelovosť pevne „zahryznutú“ do spôsobu reflexie našej skúsenosti – sa prejavuje aj v jazyku, ktorým opisujeme spôsoby interakcií, styku a dorozumievania. Komunikácia je nástroj na zvýšenie efektivity fungovania diferencovaného sociálneho sveta.

Pluralita, mnohosť by však pre nás nemusela byť v postmodernom svete rezignáciou na to, aby sme zabudli, či rezignovali na hľadanie možností nájsť v pluralite racionalít²¹⁶ takú koncepciu rozumu, múdrosti, ktorá sa nevzdáva nároku na komunikáciu v mnohosti, ale ukáže na hranice jednotlivých racionalít, spôsobov poznávania aj možnosti, ako sa môžu stretnúť. Nemecký filozof W. Welsch ju pomenúva ako transversálny rozum. Ja tejto mohutnosti ľudskej mysle rozumiem ako múdrosti. Múdrost' je symbol kultúry.

Čo znamená múdrost' pri riešení konfliktov v rozmanitom svete? Nájdeme ju v tom. čo v sociálnom svete pretrváva, v hodnotách našej kultúry? V zákonoch, spravodlivosti? Znamená to, že ak sa náš svet podriaďuje kritériám účelovosti a efektívnosti, že taká má byť aj ko-

²¹⁶ Welsch, W.: Naše postmoderní moderna. Praha: Zvon, 1994

munikácia ? Mudrc je ten, zdôrazňuje W. Welsch, „kto ešte a práve tam, kde už nie je jednoznačné pravidlo, dokáže vysloviť a vykonať to správne“²¹⁷, lebo v situácii plurality sa bráni totalizácii a vie, že „celok treba zachovať tým, že zostáva zachovaný horizont neuchopiteľnosti. (...) Vedomie hraníc a starosť o celok patria k sebe“²¹⁸.

Na jednej strane vnímame tlak aktuálnych trendov civilizácie a na druhej múdrosť, ktorá nás nabáda, aby sme nestratili zmysel pre trpezlivé odhaľovanie, porozumenie zmyslu nášho bytia, cez to, čo sa nám javí, ukazuje sa a čomu nevenujeme vždy dostatočnú pozornosť. Naša účasť, živý kontakt nás robí ostražitými. Túžba po „objektívnosti“ pohľadu, je pre systémovú racionalitu sférou istoty. Vedecké myslenie nás zbavuje potreby hľadať vlastné odpovede. Skúsme sa jej na chvíľu „vymaniť“ a kľásť si otázky, hľadať odpovede, v ktorých sa nevzdialime z nášho vlastného prežívania a z nášho názoru na problémy komunikácie, aby sme jej rozumeli ako médiu medziľudských vzťahov.

Občianstvo predpokladá kooperáciu a komunikácia (dohovor, dialóg) ako inštrumentárium uľahčuje a znovu zakladá povahu občianskeho spolužitia .

Pojednanie o „dobrej komunikácii“ by každý z nás napísal aj sám. Definovali by sme ju možno slovami P. Watzlavicka ako „plynulý komunikačný proces, ktorý považujeme za úspešný, znamená korektné odovzdanie informácií, a tým dosiahnutie zamýšľaného účinku u prijímateľa“²¹⁹. (P)

Čo sa dozvieme o komunikácii z iných zdrojov?

Napríklad to, že podľa slovníkovej definície²²⁰ je komunikácia cesta, po ktorej sa uskutočňuje doprava, spojenie, ale aj dorozumievanie, rečový, dorozumievací styk medzi ľuďmi. Komunikovať znamená dorozumievať sa, byť v spojení. „Spojenie“ je ďalšie slovo, ktoré odkazuje na povahu občianskej participácie, hovorí o interakcii občanov, upozorňuje na povahu občianskej komunikácie ako možnosti byť na cestách od človeka k človeku.

Informatika, lingvistika, sémantika pokročili dávno vo výskume jazyka, významu znakov a symbolov, prenose informácií, ale záujem o to, ako sa ľudia prostredníctvom komunikácie ovplyvňujú a aké odlišné „skutočnosti“ pohľady, názory na svet aj mylné predstavy pri tom vnikajú, zaznamenávame až v sedemdesiatych rokoch.

Sociálny svet modernej spoločnosti je svetom interakcie a komunikácie. Procesy komunikácie a interakcie sú pre súčasnosť rozhodujúce, na nich je totiž založená možnosť udr-

²¹⁷ Welsch, W.: cit. dielo, s. 168

²¹⁸ Welsch, W.: cit. dielo, s. 168

²¹⁹ Watzlawick, P.: Jak skutečná je skutečnost? Hradec Králové: Konfrontace, 1998. s. 13

²²⁰ Krátky slovník slovenského jazyka. Bratislava: Veda, 1987. s. 159

žať chod spoločnosti, ktorá reaguje na neustále zmeny. Nevyhnutné sú úsporné interakcie a jednoznačná komunikácia, aby sa dala efektívne vyhodnotiť. K pojmom, ktoré pomenúvajú typy sociálnych väzieb, patrí vzájomný styk, výmena myšlienok, služieb, vzájomná reciprocita. Sú rámcom pre konanie v spoločnosti, pre prejavenie, prezentáciu sociálnych vzťahov i záujmov jednotlivých občanov.

Pri vzájomnom sprostredkovaní informácií o skutočnosti sa stretávame s rôznymi prekážkami. Komunikácia stroskotá, keď sme ako príjemcovia správy v neistote, alebo jej nerozumíme. Prečo prežívame nepohodu či úzkosť, keď máme nedostatok informácií, keď nemáme istotu, že sú to tie „správne“ informácie? Výmena informácií má takú hodnotu v živote človeka ako látková výmena u všetkých živých bytostí – sme závislí od sveta okolo nás, a preto môžeme povedať, že komunikácia je médium. Médium za zúčastňuje na tvorbe prostredia, v ktorom prebieha výmena, aj je prostriedkom medziľudských vzťahov.

Občiansky život funguje aj vďaka tomuto médiu, ktorý nazývame interakcie a komunikácia.

2.1 Čo si navzájom oznamujeme, keď komunikujeme?

Úloha, cvičenie:

Vyberte si partnera pre rozhovor. Rozprávajte sa tri minúty o situácii, ktorá sa vám vydarila. Keď jedna osoba rozpráva, druhá ju aktívne počúva a zároveň sleduje, čo sa v tej istej chvíli deje s jej telom a myslou.

V súlade s informáciami o celej škále aspektov, ktoré si vo vzájomnej komunikácii oznamujete (tie, ktoré doteraz máte), si nasledujúcich pár minút urobte poznámky. Ten, kto hovoril, aj ten, kto počúval, si zapíšu čo vnímali, ako sa cítili pri rozprávaní a počúvaní.

Až potom sa porozprávajte sa o svojich zisteniach, ako aj o možných dôsledkoch presvedčenia, že partner v rozhovore môže vnímať len jednu rovinu vašej výpovede, napríklad fakty a nie tón hlasu, ktorý prezrádza jeho vzťah k faktom, alebo jeho želanie mať čo najskôr rozhovor za sebou.

Najdôležitejšie zistenia prediskutujte v skupine.

Ak ste zistili, že si oznamujeme fakty, myšlienky, postoje, nápady, nálady, pocity, máte veľmi dobrú schopnosť diferencovať správanie a viete reflektovať svoju skúsenosť. Komunikácia je spôsobom, ako sa informujeme. Má teda „správový“, **obsahový aspekt**, ktorý sa môže týkať čohokoľvek, čo je možné si oznámiť. Spôsob, akým si odovzdávame správy, sprostredkujeme obsahy, súvisí so vzťahom komunikujúcich osôb. Tú istú informáciu spro-

stredkujeme inak blízke, dôveryhodnému človeku, inak tomu, o kom tušíme, že ju môže použiť proti nám. Čo a ako hovoríme, súvisí aj s tým ako je nám, ako sa cítime, ale aj s tým, aký máme postoj k veci či k človeku, s ktorým hovoríme. Tiež dávame vedieť, za koho sa považujeme (naše chápanie seba), i to, za koho považujeme tých, s kým komunikujeme. V interakciách, v komunikácii je prítomný aj náznak spôsobu pokračovania vzájomných vzťahov – čo si prajeme, aké by mali byť žiadúce pravidlá nasledujúceho stretnutia.

P. Watzlavick hovorí o **vzťahovom aspekte** komunikácie ako o metakomunikácii. Ďalej v texte uvádzame, že okrem slov je pre komunikovanie, vyjadrenie vzťahu dôležitejší náš hlas ako slová – melódia hlasu, dynamika, rýchlosť, dôraz, ale aj naše telo, teda celá oblasť neverbálnych vyjadrovacích prostriedkov.

Fakty sú tou časťou našej komunikácie, ktorá je „na povrchu“, akoby to bola časť ľadovca, ktorú vidíme nad hladinou. Skryté (ale len pre nepripraveného účastníka komunikačnej situácie) zostávajú tie aspekty, ktoré sú uvedené vyššie – prežívanie, náš obraz o sebe a o inom, postoje a nevyslovené predstavy o tom, akú formu a o čom sa má byť náš rozhovor či stretnutie. Nemusíme používať vždy len slová.

Podnet k aktivite:

Skúste vo dvojici alebo v trojici inscenovať dvojminútové stretnutie, ktoré sa obmedzí na minimum slovnej komunikácie.

Pozorovatelia aj účastníci sa informujú o tom, aké komunikačné interakcie prežili alebo pozorovali. Vyhodnoťte aktivitu aj vzhľadom na informácie o rôznych úrovniach komunikácie.

2.2 Čo sa skrýva za komunikáciou, alebo – Postoje

Keďže človek zaujíma k veciam, ľuďom aj ich myšlienkam postoj – schvaľuje ich, odmieta, polemizuje – musí sa jeho postoj, hodnotenie prejavovať vo verbálnej aj neverbálnej komunikácii.

Naše vnímanie skutočnosti sa formuje od našej prvej možnosti vnímať svet okolo nás. Je svet „priateľský“, alebo sa nám do cesty stavajú prekážky, s ktorými bojujeme? Význam, ktorý pripisujeme veciam a javom, dáva svetu vnútorný poriadok. V pozadí našej predstavy o skutočnosti sú aj naše postoje, ktoré usporadúvajú skutočnosť. Náš svet nemôže byť bez pravidiel, chaos nás ohrozuje, je neprehľadný.

Čo vlastne **postoje** sú a ako sa prejavujú v sociálnej komunikácii?

Postoj vyjadrujeme v bežnej reči ako stanovisko, pomer, vzťah či prístup. Psychologická teória hovorí o postoji ako o relatívne stabilnej pripravenosti jedinca reagovať určitým spôsobom na okolie – osoby, skupiny, situácie, spôsoby správania, predmety alebo názory.

Stabilita nášho vzťahu k svetu je daná aj tým, ako sa naše postoje, náš vzťah k svetu utvára. Najskôr prijímame postoje od rodičov a nám blízkych ľudí **výchovou**. Potom sú to osoby z tých skupín, ku ktorým v priebehu života patríme, pričom má okrem prijímania hotových stanovísk významnú úlohu aj **osobná skúsenosť**. V každom vekovom období, teda aj v dospelosti, keď aktívne participujeme na veciach verejných, spoločných, sme vystavení, (napriek stálosti nášho presvedčenia, predstáv o tom, aké veci sú alebo aké by mali byť) nevyhnutnosti „testovať“ vlastné chápanie skutočnosti. Proces poznávania, prežívania a konania môže spôsobiť upevnenie, ale aj zmeny v postojoch.

Keď sa v rozhovore stretnú dva názory a mocenská nerovnováha donúti jedinca, aby svoje správanie prispôbil situácii, ten môže dať prednosť rešpektovaniu sociálnych noriem pred prezentáciou vlastného postoja. Z tejto skoro každodennej situácie môžeme sformulovať tvrdenie, že medzi postojom a správaním nemusí byť priama súvislosť. *Sebahodnotenie, strach* aj spomenuté *sociálne normy* sa v našom správaní prejavujú s rovnakou intenzitou.

Pripomeňme si ešte raz, že postoj znamená byť pripravený reagovať určitým spôsobom – obhajovať, súhlasiť s presvedčením, podporovať. Vyslovíme svoj názor, aktívne konáme – sme vždy **pripravení nejakým spôsobom konať**, niečo konkrétne urobiť. Našu pripravenosť umocňujú **emócie**, ktoré sú súčasťou každého postoja, hoci sme schopní veľmi racionálne obhajovať svoj vzťah a zdá sa nám, že emocionálne prežívanie s tým nesúvisí.

Otázka, ktorou sa pýtame na názory, je otázka **prečo**. Prečo máte radi..., prečo je pre vás dôležité..., prečo dávate prednosť...a pod. Naša ochota odpovedať na otázky tohto charakteru sa znižuje vzdialenosťou, ktorú máme vo vzťahu k tomu, kto sa nás pýta. Nepriamo dávame odpoveď v komunikácii vždy. Aj tým, že sa odpovedi vyhýbame.

Úloha, podnet na zamyslenie:

Skúste si predstaviť situáciu, kedy ste sa zachovali tak, že vaše správanie odporovalo vašim postojom? (Napr. mám ísť či neísť voliť, obhajovať práva každého na prácu, obhajovať v škole pred učiteľom právo povedať svoj názor...)

Uveďte dôvody, prečo ste sa správali inak?

Pomenujte jednotlivé zložky vášho postoja

- *presvedčenie, predstavy,*
- *emócie, ktoré sú s postojom spojené,*
- *byť pripravený konať.*

Ďalší podnet na zamyslenie súvisí s pochopením dôvodov existencie rôznych interpretácií tej istej reálnej situácie z občianskeho života. Premyslime vzťahy tých našich predstáv o svete, ktoré obsahujú aj naše hodnotenie konkrétnych situácií (čo je dobré, spravodlivé, správne, pekné, užitočné a podobne) k odlišným interpretáciám týchto skutočností.

Úloha, samostatná práca:

Vyhľadajte v denníkoch, ktoré patria dvom politickým zoskupeniam na opačných póloch politického spektra, komentáre k jednej udalosti z verejného života.

Zaznamenajte si tri pre vás dôležité rozdiely v pohľade na komentovanú situáciu. Napíšte k nim svoje odpovede na otázku, čo spôsobilo výskyt odlišností?

Potom si v dvojiciach prediskutujte svoje postrehy. Závažné otázky a postrehy potom za dvojicu zverejnite v spoločnej diskusii v skupine.

Schopnosť primerane reflektovať vzťahovú rovinu komunikácie, teda rovinu našich interakcií na ovplyvňovanie verejných aj osobných vzťahov, je úzko spojená s problémami uvedomovania si seba a ostatných. Vzťahová slepota patrí medzi poruchy správania a prejavuje sa v občianskej komunikácii často. Čo pre vás znamená nové spojenie – emocionálna či vzťahová inteligencia? Ako táto schopnosť ovplyvňuje utváranie sociálnych vzťahov? Na tomto mieste sa tomuto problémom nebudeme venovať, literatúra k tejto téme už existuje²²¹. Skúste si s jej pomocou vytvoriť svoju vlastnú definíciu „vzťahovej“ inteligencie.

Nasledujúci príklad je zo školského prostredia, ale prejavuje sa vo všetkých typoch medziľudskej komunikácie. Hovorí o necitlivosti učiteľov, verejných činiteľov, predstaviteľov inštitúcií, ale aj nás, občanov v každodennej komunikácii. Súvisí s možnosťou zablokovať človeka vo všetkých oblastiach ľudského života – v konaní, myslení a v cítení.

Príklad:

Do triedy nečakane vstúpi učiteľka a vidí ako jedna žiačka odpisuje zo zošita svojej spolužiačky úlohu. Dievčaťu nestačí pre pochopenie učiva výklad na hodine. Doma jej príklad robil problémy.

Učiteľka sa zastaví sa nad dieťaťom, ktoré v rýchlosti ukrýva svoj zošit. Hoci si práve ona urobila prípravu na hodinu doma, s obavou pozerá na učiteľku.

²²¹ Mártinová, D. – Boecková, K.: Emocionálna inteligencia. City na vzostupe. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1998 a ďalšie

Na otázku, či dala odpísať spolužiačke úlohu, odpovedá, že áno. Tá zlostne pripomene, že porušila jej zákaz, a takto jej **uprie možnosť samostatne konať**.

Keď dieťa odpovie, že myslelo na to, že tým pomôže spolužiačke, nasleduje ironická poznámka, že nemala takto myslieť, pretože už na začiatku roku premýšľali o nevhodnosti takejto „pomoci“. Týmto spôsobom **blokuje aj samostatné myslenie dieťaťa a na dovŕšenie zlostnou poznámkou na vystrašené dieťa, ktorému steká po tvári slza: „Tak a ešte mi tu budeš aj plakať!“**, **zneváži prežívanie dieťaťa**.

Myslíte, že je celá situácia len vymyslená? Koľkokrát sa opakuje v rozhovoroch rodičov s deťmi, ale aj medzi dospelými v mocensky nerovnocenných vzťahoch? Čo je za takými to skúsenosťami? Aký komunikačný vzorec? Uveďte príklad z občianskeho života, občianskej komunikácie, z ktorej vyplynie nasledovné zistenie:

1. Ak vás tí druhí – rodičia, učitelia, úradníci a pod. upozorňujú, že spôsob ako vnímate a hodnotíte skutočnosť okolo seba aj seba samého, nie je správny, že nemáte pravdu, *prestanete veriť vlastným zmyslom a veci*, ktoré boli pre vás jasné, prestanú také byť. Je veľmi ťažké orientovať sa vo svete a v medziľudských vzťahoch, keď vaše názory považujú za čudné.
2. Ak vás ľudia, ktorí sú pre vás dôležití, obviňujú za to, že cítite inak ako *by ste mali*, postupne sa *začnete cítiť vinní za to, že vaše pocity nie sú „správne“*. Príklad z rodinného života, keď rodičia vidia u svojho dieťaťa negatívne pocity a interpretujú si ich ako zlyhanie ich výchovy, je nám známy. Nevýrazné prejavy nadšenia, stotožnenia sú zdrojom výčitiek, a tiež sú označované ako prejavy nevďačnosti – v pracovných skupinách, politických zoskupeniach či pri účasti/neúčasti na občianskych aktivitách.
3. V paradoxnej situácii sa ocitnete, keď od vás ľudia, na ktorých vám záleží, *chcú, aby ste niečo robili, čo vám zároveň zakazujú*. Splniť ich predstavu môžete len tak, že budete poslušný. Je ťažké rešpektovať zákon a poriadok a zároveň byť aktívny a presadzovať svoje oprávnené záujmy, tak ako túžba mať dieťa, ktoré „musí vyhrávať“, a pritom má byť za každých okolností poctivý.

P. Watzlawick pripomína ďalšiu, štvrtú možnosť, ako vidieť dôsledky narušenej komunikácie.

4. Tento paradox nazýva „*Buď spontánny!*“. Ak od vás partner vyžaduje konkrétne spontánne správanie, nie je možné ho prejaviteľ spontánne, lebo je vyžiadané. Vyžadovaním prekazíme to, čo chceme, aby urobil človek sám od seba. Keď učiteľ vyžaduje, aby sa žiak nesprával podriadené, resp. politické zoskupenie vyzýva k takémuto správaniu svojich členov, výsledok môže byť len neuspokojivý. V prípade, že zostane jedinec/skupina

pasívny/i, nespokojnosť vyplýva z neuposlúchnutia výzvy, ale aj keď urobí to, čo od neho/nich vyžadujú, nie je to dobre, lebo sa znovu len podriadil.

Úloha:

1. *variant: Využite vašu osobnú skúsenosť, pozorovanie okolia alebo informácie z médií a zaznamenajte si, ako sa vyššie uvedený narušený komunikačný vzorec prejavil v konkrétnych situáciách.*
2. *variant: Vymyslite príbeh, ktorý vám umožní transformovať vlastnú skúsenosť alebo skúsenosť inej osoby a dovoľí vám premyslieť dôsledky narušenej komunikácie.*

Dôsledkom konfúzie, čiže skreslenia je stav, kedy začneme rýchlo pátrať po dôvodoch, prečo sa nám napríklad pri vyslovení vlastného názoru ľudia zo spoločenstva, do ktorého sme náhodne vstúpili, smejú. V tejto situácii sme schopní a ochotní prijať vo veľmi krátkom čase vysvetlenie, prečo sa tak stalo a rozptýliť neistotu alebo iné ťažkosti.

Tendencia „uniknúť“ z nepohody, ktorá vznikla zahmleným, skresleným prežívaním skutočnosti, spôsobuje, že sa chytáme **prvého konkrétneho zdôvodnenia** a pripisujeme mu prehnanú dôležitosť.

Teória davovej psychózy, davového správania opisuje tento jav, lebo súvisí nielen so správaním jednotlivca, ale prejavuje sa aj v správaní veľkej skupiny ľudí. V kritickom okamihu, keď sa situácia z dôvodu neistoty, obáv stane ťaživá, môže masu ľudí priviesť do pohybu akákoľvek výzva, heslo, ktoré im poskytne šikovný manipulátor: Z histórie sú nám známe hlavne negatívne postavy, ktoré s veľkou dávkou istoty poskytnú „vysvetlenie“, poriadok, perspektívu. V médiách sa často objavujú správy o hromadných samovraždách veľkých skupín ľudí, patriaciach k náboženským sektám. Je možné uvažovať o násilných prejavoch anti-globalistov? Kedy sa vnútorne diferencovaná skupina „mobilizuje“ a „jednotne“ prejaví svoj záujem?

Podnet na zamyslenie:

Príklady „skratového“ správania netreba hľadať ďaleko – spomeňte si, kedy vás v triede, v pracovnej skupine, na mítingu alebo koncerte, niekto „zmobilizoval“ k činu – náhly odchod bez vlastnej úvahy, spoločné odsúdenie správania jednotlivca, spolužiaka, kolegu, suseda, politika. Analyzujte konkrétny príklad spolu s vyučujúcim aj vzhľadom na nasledujúce informácie.

Poznanie, ako na nás môže človek, alebo „text“ vplyvať, aké sú mechanizmy manipulácie, I. Nazare-Aga²²² zoznamuje prístupnou formou zoznamuje čitateľov s manipulatívnym konaním, vymenováva manipulatívne „masky“ manipulantov, hovorí o možných príčinách ich konania aj to, ako sa pred nimi chrániť.

Manipulácia nie je nie vecou jednotlivých ľudí, ako občania podliehame často vplyvu inštitúcií a mediálnych systémov či manipulátorov vplyvujúcich na masy. Vyzbrojení informáciami o ovplyvňovaní nás veľmi účinne a sofistikovane ovládajú. Existuje niečo ako protimanipulácia? Poznanie príčin, spôsobov manipulácie je jednou možnosťou. Oveľa účinnejšou je zmena postojov voči autoritám, moci, predsudkom a voči vlastnému strachu, že vyslovením a obhajobou vlastného názoru stratíme priazeň iných. Môžeme začať rešpektom k samým sebe, k iným, otvorenou komunikáciou a budovaním zdravých vzťahov. Očakávanie, že manipulátor sa zmení sám od seba, nám neprospeje.

„Vyvolený“, „mesiáš“, „záchranca“ nám vždy vysvetlí, aký svet je, ako ho treba usporiadať, a nepýta sa, či si to my prajeme alebo nie.

Komunikácia s verejnosťou je pojem, ktorý má svoje špecifiká – môže mať charakter monológu alebo dialógu²²³.

Monologická forma je premyslená, dlhodobo vykalkulovaná (billboardy, verejné prejavy politikov, predvolebné heslá), hoci to tak príjemca nemusí vnímať. V dialógu sa hovorí (verejný činiteľ na stretnutí s občanmi alebo diskutujúci s nimi v rozhlas) prispôsobuje reakciám verejnosti, jeho reakcie nemôžu byť do dôsledkov vopred vykalkulované. To, čo majú obidve formy spoločné, je ovplyvňovanie myslenia, postojov a cítenia, vzbudenie zvedavosti, záujmu, ale aj aktivity.

Masovú komunikáciu stotožňujeme s masmediálnou a jej cesty sú – tlač, rozhlas, televízia a v súčasnosti aj internet²²⁴.

Reklamu spomenieme zvlášť. Jej kritike sa venuje veľa súčasných teoretikov, autorít a medzi nimi má od 90-tych rokov miesto O. Toscani²²⁵. O. Toscani tvrdí, že reklama má prezentovať krásu, šťastie, bohatstvo či vážne témy ako je mier, zdravie, znášanlivosť medzi rasami a podobne. To, čo kritizuje, je „výroba“ typického prijímateľa reklamy, ktorý sa ňou

²²² Nazare-Aga, I.: Nenechte sebou manipulovať. Praha: Portál, 1999

²²³ Rozlíšenie i vymedzenie pojmov porov. Vybíral, Z.: Úvod do psychologie komunikace. Hradec Králové: Gaudeamus, 1997. s.95

²²⁴ U. Eco hovorí o „inscenovaní“ a „interpretovaní“ skutočnosti, ktorú televízia vydáva za skutočnú udalosť. Informácie a fikcie sa splietajú a divák ich už nemá šancu odlíšiť Eco, U.: Mysl a smysl. Praha: Moravia press, 2000.

²²⁵ O. Toscani, autor aj u nás populárnej knihy Reklama je navoněná zdechlinou, je sám tvorcom verejnosť poburujúcich plagátov pre firmu Benetton – šaty zabitého vojaka z Bosny, či umierajúci na AIDS.

riadi. Komerčná reklama je novým druhom kolonizácie sveta. Pôsobí tak, že ponúka „vzory“, vzory ženskosti, mužskosti, mladosti, ktoré neuvedomene prijímame a súčasne kupujeme to, čo s týmito vzormi údajne súvisí.

O. Toscani formuluje myšlienky o sociálne realistickej reklame, keď hovorí, že reklama by mala využiť tvorivé, imaginatívne myslenie, iróniu aj provokáciu, mala by informovať o všetkých problémoch, slúžiť veľkým humanitárnym záležitostiam, zoznamovať s umelcami, popularizovať veľké objavy, vzdelávať verejnosť, byť užitočná, avantgardná

Táto oblasť ako aj nasledujúce úvahy o výskume rôznych oblastí ľudského správania stavia pred nás nové filozofické a etické problémy. V tejto časti učebnice ich vedome netematizujeme, hoci ich pozorný čitateľ na mnohých miestach textu môže identifikovať.

Podliehame dojmu, že pre človeka má najväčší význam rečová komunikácia. Pri výchove aj pri pôsobení na verejnosti jej venujeme veľa pozornosti. Učitelia, politici, verejní činitelia nedoceňujú význam práce s mimovedomými signálmi. Ako príjemcovia, ale aj v roli vysielateľov, podliehame vplyvu, ku ktorému nemôžeme zaujať vedomý postoj.

2.3 Možnosti, dôvody a spôsoby ovplyvňovania

V situácii hroziaceho nebezpečenstva, ktoré môžu spôsobiť aj poruchy v komunikácii, dokážeme prijať rozhodnutie v zlomku sekundy. Nemáme čas premýšľať, plánovať a napriek tomu je naše rozhodnutie správne. Správne vzhľadom na zachovanie takých hodnôt, ako je život, dôstojnosť, naše postoje k sebe, iným. Vieme, že intenzita ohrozenia je faktor, ktorý spôsobuje, že v extrémnych prípadoch sa správame tak ako naši živočíšni predkovia. Chránime si život.

Výskumy z *etológie*, náuky o správaní zvierat, spolu s prácami z porovnávacej psychológie položili základy vedy, ktorá ukazuje produktívnosť etologického prístupu ku skúmaniu ľudského správania. Prvou ucelenou výpoveďou v tejto novej oblasti sa stala práca I. Eibla-Eibedfeldta *Human Ethology*, vydaná v roku 1989²²⁶.

Ďalšou oblasťou, kde môžeme hľadať informácie o tom, aký typ správania pozorujeme u človeka, ak nie je jeho komunikácia s okolím funkčná (keď je človek vystavený dezinformáciám a dochádza k skreslenému prežívaniu skutočnosti), je **pokračujúci výskum *fungovania ľudského mozgu***. Knihy z edície Portál pomáhajú učiteľom aj verejným činiteľom rozumieť správaniu človeka, procesom učenia, vzťahu prostredia a našich výkonov. Tieto publikácie obsahujú prístupne spracované informácie z výskumov neurológie, neurolingvistiky

²²⁶ Záujemcov o hlbšie informácie z odboru *human ethology*, čiže *etológie človeka*, dávame do pozornosti knihu Fraňková, S. – Klein, Z.: Úvod do etologie člověka. Praha: HZ Systém, 1997.

a iných vedných odborov. Hovorí veľmi presvedčivo, aké dôležité je vo verejnom, občianskom živote, v interpersonálnych vzťahoch pristupovať nielen k výmene informácií so znalosťou veci (v predmetnej oblasti), ale aj s ohľadom na prežívanie, emócie.

Po krátkom odbočení nadviažeme na spomínané výskumy z etológie človeka a „výskumu mozgu“ (uvádzame len predmet záujmu, nie disciplíny) a budeme sa na malom priestore venovať vzťahu verbálnych a neverbálnych zložiek komunikácie. Český psychológ J. Křivohlavý analyzuje spôsoby, ako si oznamujeme a obsahy, ktoré si chceme povedať²²⁷.

Odpoveď na otázku, **ako** spolu komunikujeme, je:

1. **slovami** – verbálne
2. **mimoslovne** – neverbálne
3. **činmi** – svojou aktivitou, konaním.

Sprostredkovanie obsahov, teda toho, čo chceme povedať iným, sa nedeje len slovné. J. Křivohlavý publikoval zaujímavý údaj o tom, v ako percentuálnom pomere sú jednotlivé časti nášho prejavu v možnosti získať niekoho sympatie, nadviazať s ním vzťah – ovplyvniť ho, presvedčiť, zaujať a podobne:

1. slová 10%
2. parlingvistika / hlas 30%
3. neverbálne 60%.

V rodinných vzťahoch alebo pri výchove a terapii, v práci, na verejnosti vplývame na blízkych, žiakov, klientov, kolegov, občanov. Svojim vplyvom im môžeme spôsobiť problémy vtedy, keď sa napríklad vyjadrujeme pozitívne a optimisticky, ale náš postoj vyjadrený neverbálne k človeku či veci, javu je iný (hoci nevedome). Skúmanie týchto subtílnych foriem ľudskej komunikácie pokračuje veľmi rýchlo, lebo jeho výsledky sú využiteľné pri zvyšovaní schopnosti predajcov, moderátorov, ľudí v oblasti propagandy, politikov a podobne.

V USA vznikol v 70. rokoch 20. storočia samostatný psychologický a psychoterapeutický smer, takzvané **neurolingvistické programovanie** (NLP). V základe NLP je zúžené chápanie interpersonálnej komunikácie. Autori R. Bandler a J. Grinder hovoria o tzv. nevedomých reprezentatívnych systémoch, čiže „vnútorných mapách“. Tieto mapy sú informáciou o tom, ako sme „zmyslovo naladení“. Napríklad jedna osoba používa slovník „vizuálny“ a druhá slovník auditívny, či kinestetický – podľa toho, o aký typ človeka ide. Keď sa rôzne „naladení“ jedinci stretnú, ich vzájomná komunikácia môže byť neúspešná.

²²⁷ Křivohlavý, J.: Jak si navzájem lépe porozumíme. Praha: Svoboda, 1988. Táto kniha, ale aj jeho ďalšie – Povídej – naslouchám. Praha: Návrat, 1993, Konflikty mezi lidmi. Praha: Avicenum, 1993 patria k základnej literatúre o medziludskej komunikácii.

Práve pre potrebu úspešného ovplyvňovania je dobré naučiť sa hovoriť jazykom toho druhého, prispôbiť sa tempu, hlasitosti, rytmu aj spôsobu dýchania, v zmysle tézy: Ako myslím, tak hovorím. Vedieť iného človeka počúvať, klásť mu otázky a poznať jeho ciele, vedieť zistiť, či je to človek aktívny alebo pasívny, orientovaný na seba alebo na druhých, je cieľom užívateľov NLP. Zámerom je dosiahnuť *zrkadlením, kopírovaním*, aby ten, kto chce uplatniť svoj vplyv (politik, manažér, predajca aj učiteľ), mohol využívať tieto schopnosti k úspešnému ovplyvňovaniu, bez očividného nátlaku.

T. E. Lambert²²⁸ upozorňuje aj na inú možnosť využitia NLP, lebo techniky uplatňovania vplyvu potrebujeme poznať všetci, pretože len tak odoláme lichoteniu politikov, mámeniu náboženských vodcov a ponukám „profesionálnych presvedčovateľov“, „klzkým ako had“. Kniha, ktorú napísal, však vyzbrojuje „technikami“ rovnako manipulátorov, ako aj tých, ktorí sa chcú brániť nežiadúcim vplyvom. Je možné zabrániť zneužitiu akýchkoľvek komunikačných schopností na dosiahnutie vlastného prospechu?

Nie je dosť dôvodov, domyslieť do problematiky občianskeho, verejného života všetky spomínané informácie o možnostiach porozumieť ľudskému správaniu, ktoré sa prejavuje aj ako komunikatívne správanie? Je to náš spoločný život, ovplyvňujeme ho aj úrovňou zvládnutia zručností komunikovať bez porúch a schopnosti porozumieť „tajomstvu“ tohoto média tak, aby sme sa vyhli manipulácii a nemanipulovali!

2.4 Aké komunikačné vzorce pomáhajú zlepšovať vzťahy medzi ľuďmi?

Zvládanie náročných životných situácií zvlášť v občianskom, verejnom živote – neúspech, nedorozumenia, konflikty, manipulácie sú práve v súčasnom svete významným problémom človeka.

Venujme sa na záver tejto časti kapitoly o občianovi a povahe jeho medziľudských interakcií úvahám o povahe pomáhajúcich vzťahov, založených na zdravej, fungujúcej komunikácii! tieto poznámky teda smerujú k odpovedi na otázku, aký spôsob komunikácie, aký životný postoj nám pomáha trvalo uchovať vlastné zdravie, ale aj „zdravie“ spoločnosti, v ktorej sa odohráva aj náš občiansky život.

Podnet na zamyslenie a vstup do časti:

²²⁸ Lambert, T. E.: Jak účinně ovlivňovat druhé. Praha: Management Press, 1999

V situácii, ktorá je pre nás neprijemná, sa aj v komunikácii s okolím niečo deje.

Najskôr si predstavte situáciu, že vás opustil či sklamal náš priateľ, alebo že ste neuspeli v konkurze na pracovné miesto. Opíšte, čo sa deje – napíšte päť rôznych slov, ktoré situáciu vystihujú.

Majte ten problém na mysli. V ďalšom kroku si predstavte, že hovoríte o ňom s niekým, kto vám nepomáha (alebo pomáha), s kým sa vám dobre komunikuje (alebo zle, ťažko komunikuje).

Opíšte čím, kedy a ako môže byť aj pre vás komunikácia s iným pomáhajúca alebo brzdiaca. Vyberte si jeden typ komunikácie (pomáhajúci či brzdiaci), ten o ktorom sa vám ľahšie hovorí.

„Zdravý“ občan, sebavedomý, sebareflektujúci, ochotný spolupracovať, s rešpektom k druhým ľuďom, vedomý si svojich práv a povinností²²⁹ sa nerodí. Mnohoraké vplyvy sprievádzajú proces jeho stávania sa zrelým občanom. Čo všetko ho pripravuje, uspôsobuje pre demokratické spolužitie? Totalitná podriadenosť (vo vzťahu k spoločnosti, skupine či jednotlivcovi) vyžaduje inú disciplínu, poriadok, hranice, povahu komunikácie, ako je partnerská komunikácia. Nestačí mať „zvonku“, legislatívne vytvorený priestor. Kvalita občianskej participácie je podmienená aj kvalitou komunikácie, teda aj vzťahu spolupracujúcich osôb.

Zdravú komunikáciu charakterizuje záujem o druhého, schopnosť vcítiť sa do jeho situácie, myšlienkového sveta, teda byť empatický. Treba ďalej uviesť otvorenosť, prispôbitosť v zmysle ochoty porozumieť a byť pre iného zrozumiteľným, reciprocita (vyváženosť) v rozhovore, kde má každý možnosť sa vyjadriť, udržanie fyzickej pozornosti, kontakt „z očí do očí“, neodkladanie reakcie (dlhodobé), schopnosť reagovať okamžite, povedať nie, ak má na nás niekto veľa požiadaviek, ak nás niekto zahŕňa prílišnou kritikou a vyjadruje pocity sklamaní zo vzťahu k nám formou, ktorá patrí do oblasti narušenej komunikácie. Humor, nie posmech, je tiež signálom, že komunikujeme s istým odstupom, ak nebrzdí a neobmedzuje emocionálne prežívanie, postoj, poznávanie.

Cvičenie:

Urobte si vo dvojiciach (skupinách) zoznam prvkov fungujúcej komunikácie. Vyberte z nich tri pre vás najdôležitejšie a pokúste sa ich bližšie charakterizovať.

Porozprávajte si krátke príbehy, alebo si pripomeňte situácie z filmov, ktoré vystihujú vaše charakteristiky. Oceňte najvýstižnejší príbeh.

²²⁹ Zoznam jeho kvalít, schopností, zručností – porov. časť Rámce občianstva.

V kapitole o riešení občianskych konfliktov hovoríme aj o asertivite, ako o umení presadiť sa, a pritom neohrozovať iných v poznávacej, hodnotovej a ani emocionálnej oblasti. Udržanie zdravej komunikácie, a tým aj zdravých vzťahov, je témou psychológie, ale presahuje do všetkých oblastí života, v ktorých ako jedinci, či členovia skupín presadzujeme svoje záujmy.

S mocou, autoritou, podriaďovaním sa máme v dvadsiatom storočí mnohoraké konkrétne skúsenosti. Zmeny nášho sociálneho sveta súvisia aj so zmenami nášho vnímania moci. Antiautoritatívne vzťahy, založené na partnerstve, akceptácii druhých sa stávajú na konci tohoto storočia súčasťou vzdelávacích (komunikačná stratégia učiteľov v školách s Integrovaným tematickým vyučovaním), pracovných (encountrové skupiny, stretnutia zlepšujúce pracovnú komunikáciu, spôsob rozhodovania, príprava sociálnych pracovníkov), ale aj občianskych stratégií (riešenie problémov malých skupín, pomoc dlhodobo nezamestnaným, príprava facilitátorov pre riešenie etnických, národnostných či regionálnych problémov).

Legendou, zakladateľom a používateľom prístupu zameraného na človeka (Person Centered Approach – PCA), nedirektívneho prístupu či terapie, je C. R. Rogers. Takmer desiatka jeho prác či textov inšpirovaných PCA je vďaka Inštitútu rozvoja osobnosti v Modre, ktorý sa podieľa na ich vydávaní, prístupná aj našej verejnosti.

Spôsob komunikácie, ktorý charakterizuje PCA, je umenie byť empatickým, vcítiť sa, akceptovať druhého bez hodnotenia, prijať ho takého, aký je, čo neznamená, že prijatie človeka by nás nútilo súhlasiť s ním. Byť v zhode sám zo sebou, byť „kongruentný“, je dôležitá podmienka v stretnutí a komunikácii. Znamená to nemať fasádu, nepretvarovať sa, vystupovať autenticky. O tom, s akým úspechom vieme používať tento prístup k človeku (človeku, ktorý je pre Rogersa rozvíjajúcou, aktualizujúcou sa bytosťou len v podmienkach porozumenia a prijatia), nerozhoduje facilitátor (= ten, kto pomáha, uľahčuje cestu k prežívaniu človeka a jeho reflexii a prijatiu), ale ten, kto cíti komunikáciu ako empatickú a pomáhajúcu.

PCA si po rokoch skúseností v práci s jednotlivcami našlo uplatnenie aj uľahčovaní komunikácie skupín aj pri pokusoch o multikultúrnú komunikáciu²³⁰.

Moja osobná skúsenosť s komunikáciou tohoto typu v rogeriánskom výcviku mi dovoľuje stručne sformulovať ešte niekoľko pravidiel rozhovoru, komunikácie, ktoré vyjadrujú postoj k iným, vzťah k nim:

- hovoríme konkrétne a jednoznačne,

²³⁰ Rogers, C. R.: Poznatky z veľkých skupín: ich dôsledky pre budúcnosť. In: Rogers, C.R.: Spôsob bytia. Modra: Persona, 1997. s. 223-236

- nechávame priestor pre druhých,
- hovoríme prirodzeným jazykom, dbáme na to, aby sme boli iným zrozumiteľní, overujeme si porozumenie,
- sme otvorení voči svojmu prežívaniu, „vpustiť“ do rozhovoru emócie,
- prijímame to, čo rozhovor prinesie, neočakávame od iných, že budú plniť naše predstavy.

Tieto nehierarchicky usporiadané „pravidlá“ sa dajú doplniť ďalšími. Dôležité je však to, že takýmto spôsobom je možné komunikovať v bežných životných situáciách, nie sú to len pravidlá terapeutického stretnutia. Tým sa tento spôsob komunikácie stáva cestou k vzťahom, ktoré nás neobmedzujú, nezotročujú a takýto spôsob komunikácie sa stáva spôsobom bytia a aktualizuje naše životné „zdroje“, potencie²³¹.

Teraz už pokračujte v hľadaní odpovedí sami. Dávajte pozor, aby otázky pochádzali z vášho sveta. Vtedy vám aj nájdené odpovede môžu zlepšiť váš život – osobný i občiansky.

Slovo na záver

V jednotlivých častiach textu hovorím o tom, čo je možné povedať o komunikácii, podľa toho, kde stojíme, alebo cez aké „okuliare“ sa pozeráme na komunikáciu.

Prvá časť tejto kapitoly priniesla pojmový kontext pre pochopenie občianskeho konania a prístupy k analýze občianskeho života. Systémové teórie sa približujú k fenoménom sociálneho sveta ako k objektom skúmania a prostredníctvom metód, ktoré využívajú, nám aj o interakciách a komunikácii občanov prinášajú nové poznanie. Na výsledky ich skúmania som sa v celej kapitole často odvolávala. Druhým, v našej literatúre menej známym prístupom je celostný, interpretatívny pohľad na konanie človeka, na sociálny život, ktorý vychádza z fenomenologických východísk, a rozumieme mu nielen cez filozofické koncepcie – klasickú fenomenológiu, hermeneutiku či existencializmus, ale aj cez psychologické teórie osobnosti. Človek v tomto prístupe nie je autonómnym subjektom, je bytosťou, ktorej vždy ide o toto bytie. Spolubytie s ostatnými, starosť o spoločné veci bola pre naše úvahy o sociálnom živote tou charakteristikou, ktorá odlišuje akékoľvek verejné od občianskeho, kde sa jeho potreba po súdržnosti, participácii môže prejaviť.

Dopísaný text som rozdelila na dve časti. Prvá sa zamerala na pochopenie teoretických východísk problémov sociálneho, občianskeho sveta, konania občanov, ale aj miesta a zmyslu medziľudských interakcií a komunikácie. Cieľom druhej časti bolo ukázať ako nám

²³¹ Rogers, C. R.: cit. dielo. Pripomenieme ešte jednu súvislosť s predchádzajúcim textom. Rogersov prístup vychádza z existencialisticko-personalistickej pozície, patrí k tým, ktoré zdôvodňuje interpretatívny prístup k ľudskému svetu.

informácie a bohatosť výrazových prostriedkov, ktorými na seba navzájom vplývame (hoci si ich nemusíme uvedomovať – keď slovami uistujeme partnera, študenta, že máme záujem o jeho názor a telom, očami, vzdialenosťou od neho, dávame najavo nezáujem), môžu pomôcť uvedomiť si, čo sa za výmenou informácií, postojov, názorov skrýva a z čoho vyplývajú neporozumenia a vnikajú konflikty.

Dobrá, zdravá, funkčná komunikácia súvisí s vyváženým sebapoznáním a sebaúctou, ale aj s poznaním ako a prečo poruchy, prekážky v komunikácii vznikajú a čo môžeme urobiť, aby sme im rozumeli a odstraňovali ich.

Otázky, cvičenia a úlohy v texte vás neustále smerovali od teórie k vašim skúsenostiam z kontaktov s ľuďmi. Majú dvojakú funkciu – urobíte si „inventúru“, pokročíte v sebapoznaní a pomôžu vám spracovať poznatky a zistenia o sebe v emocionálnej rovine. Až potom skúšajte nové veci v každodennej komunikačnej praxi. Ak rátate s tým, že sa vaša schopnosť komunikovať zlepší bez toho aby ste zažili nepohodu, budete sklamaní. Učíme sa vtedy, keď nerobíme veci tak isto, v tom stereotype, kde sme úspešní. Keď chceme na sebe niečo zmeniť, posunúť sa, narazíme na hranice svojich možností. Ak sa vtedy nepodporíme sami alebo nám nepomôže iný človek, iní ľudia, často sa vzdávame.

Verím, že text tejto kapitoly bude pre vás výzvou, aby ste v situácii, keď vediete mládež k samostatnosti, k aktivite v občianskom živote boli pre nich nielen zdrojom informácií o tom, ako reflektovať a v prípade potreby meniť svoje správanie v interakcii s inými ľuďmi, ale aby v kontakte s vami mali svoje „dobré“ skúsenosti aj z riešenia nedorozumení, sporov, formulovania pravidiel, a aby sa aj na nich mohli učiť.

Občan a riešenie konfliktov

Schopnosť riešiť konflikty patrí v súčasnosti medzi najdôležitejšie kompetencie človeka – občana, ktorý sa pohybuje vo svete mnohorakosti, pestrosti ponuky, vplyvu, núti k neustálemu rozhodovaniu. Podľahnem, odmietnem, vyhnem sa – akú stratégiu si osvojím, aby som sa dokázal presadiť svoj názor či záujem takým spôsobom, ktorý moje vzťahy k ľuďom nekazí, neničí ?

To, čo v tejto kapitole píšeme o konfliktoch z určitej roviny všeobecnosti, sa prejavuje s istými zvláštnosťami v každej sociálnej interakcii.

Riešenie nedorozumení aj konfliktov pri stretávaní predstaviteľov konkrétnych kultúr opisuje E. Mistrík v časti Občan a kultúra. Jeho vysvetlenia sa pohybujú v hraniciach od „približovania“ a pokusov o komunikáciu až po spoluprácu. Skúsme príklady z multikultúrnej komunikácie premyslieť aj cez modely, schémy a možnosti riešenia konfliktov v tejto kapitole.

Občianska participácia v našej rozvíjajúcej sa občianskej spoločnosti má v svojich začiatkoch tiež podobu stretov záujmov štátu so záujmami občanov. Vyžaduje od nás občanov chápať podstatu sporov, vedieť, či cestou k ich riešeniu je hľadanie opory v zákonoch, alebo v tradícii, alebo v širšom kontexte. Predpoklady pre riešenie občianskych sporov sú minimálne dva – priestor pre spolurozhodovanie a naša schopnosť tieto spory riešiť²³².

V úvode tejto kapitoly chceme upozorniť ešte na jednu súvislosť s predchádzajúcim textom. Pochopiť podstatu i spôsob riešenia konfliktov v sociálnom živote je v plnej miere možné len na základe východísk, o ktorých hovoríme v časti Interakcie, vzťahy, komunikácia v živote občanov, a v kontexte, ktorý tvoria ďalšie texty tejto učebnice.

Ilúzie, že môžeme žiť vo svete bez stretnutia s iným názorom, potrebami, záujmami, sa zbavujeme v priebehu dospievania. Túžba po harmonickom fungovaní s druhými aj s okolitým svetom (prírodou, vesmírom...) nám zostáva. Hľadáme spôsoby, ako pochopiť, prečo sa dostávame do sporov, prečo prežívame nezhody aj s ľuďmi, ktorých máme radi, aby sme sa dokázali s problémovými situáciami vysporiadať a predchádzať im.

Nerozumieme si častejšie, ako by sme chceli. Hnevá nás, že sme sa museli vzdať časti oprávnených nárokov „len“ preto, že by sme sa mali či chceli s našim susedom, spolužiakmi

²³² K. Miková a Z. Pauliniová uvádzajú prípadové štúdie, ktoré dokumentujú rôzne spôsoby riešenia stretu záujmov, a to aj takých, ktoré sa dajú označiť za nevyriešené. Vždy sa môžu stať pre ostatných poučením o hľadaní dobrej stratégie. Miková, K. – Pauliniová, Z.: Občianska participácia (Pre všetkých ľudí, ktorí chcú spolurozhodovať o mieste, v ktorom žijú). Bratislava: Jaspis, 2001

či partnerom dohodnúť. (V minulosti som problém so spolužiakmi vyriešil hneď, prepustia mi miesto pri mojej kamarátke, keď ich o to požiadam, manželovi som dovolila pozerat' televízny program, hoci som si chcela dočítať dobrú knihu, ale sused, ten je nepríjemný stále – môj bicykel vraj nemá čo robiť na spoločnej chodbe.

Úloha a podnet na zamyslenie:

1. Položím vám otázku, vy si napíšete na ňu odpoveď, a až potom čítajte ďalej.

Ako prežívam nezhody, rozpory konflikty? Vyhybam sa im, vyvolávam ich? Sú bežnou súčasťou súkromného a občianskeho života?

2. Napíšte si na papier najmenej tri rôzne slová, ktoré sú pre vás synonymami slova *konflikt*.

3. Porovnajte si ich v skupine a zistite, aký vzťah človeka ku konfliktom tieto slová symbolizujú (negatívny, neutrálny, pozitívny).

4. Označte tie, pri ktorých s istotou môžete určiť vzťah človeka ku konfliktu..

1. Informácie o konfliktoch – čo o nich hovorí psychológia a sociológia?

Aký by bol náš život, keby sme ustavične nemuseli tých iných presvedčať, alebo sa im vyhýbať? Vieme si predstaviť jeden deň, kedy sami v sebe nemusíme rozhodnúť, ktoré z našich prianí dostane zelenú (*intrapersonálny konflikt*) – ísť na dohodnutú brigádu vo dvore, kde bývam, alebo sledovať zaujímavý zápas? Kontrolné svetielko – naše svedomie či verejná mienka – zasvieti, otestuje „správnosť“ dohody so sebou samým rovnako ako v prípade *interpersonálneho konfliktu*, keď dve osoby majú odlišný názor na to, kde stráviť spoločnú dovolenku, alebo keď nadriadený „dokazuje“ podriadenému svoju moc (osobný i verejný život).

Konflikty týkajúce sa jednej osoby, odohrávajúce sa v jej vnútri, konflikty a spory medzi dvomi a viacerými osobami, spolu so *skupinovými* (vnútri jednej skupiny) a *medziskupinovými* konfliktmi, predstavujú delenie konfliktov zo **sociologického hľadiska**. Sociológovia skúmajú konflikty aj z hľadiska oblastí života, v ktorých vznikli – *manželské, rodinné, pracovné konflikty*, alebo podľa veku zúčastnených osôb – *generačné, detské konflikty, konflikty dospievajúcich, dospelých*. Podľa predmetu, ktorý spor charakterizuje, zasa delíme konflikty na *politické, ekonomické, rasové, náboženské* a podobne.

Psychológia nasmeruje našu pozornosť do hĺbky, aby sme mohli odhaliť, čo je za našimi nezhodami. Sú to rozdielne *predstavy a vnímanie* tej istej situácie (pozri časť o vnímaní skutočnosti), odlišné *postoje* (pozri časť postoje) k tej istej veci, ktoré sa „stretávajú“ v danej situácii, ktorú prežívame ako konfliktnú? Môže ísť o *konflikt názorov* – keď si každý z účastníkov sporu vytvára vlastné „logické“ závery k situácii (úvodzovky dávame preto,

lebo nejde v tomto prípade o ich korektnosť z hľadiska logiky ako disciplíny, ktorá hovorí o pravidlách správneho myslenia) alebo stretnutie rozdielnych *záujmov – hodnôt, potrieb, motívov* v danej situácii.

1.1 Charakteristika konfliktných situácií

Niekedy bývajú definície a všeobecné charakteristiky opisovaného javu hneď na začiatku kapitoly. V tomto texte ste sme sa pokúsili aj o opačný postup. Najprv ste sa mohli stretnúť s úvahami o ľudskej potrebe žiť v harmonickom svete, vo svete bez rozporov, a s úvahami o povahe nášho fungovania, keď sa neustále meníme my, ľudia okolo nás, keď „svet“ prináša zmeny a potrebu reagovať na ne. Ak ste sa pokúsili odpovedať na otázky v cvičení a diskutovali ste o nich, viete už, máte svoju predstavu o tom, že vzťah ľudí ku konfliktom, nezhodám nie je rovnaký. Akú odpoveď ste si našli na otázku, prečo to tak je? Ak ste podrobili reflexii svoju osobnú skúsenosť, čo sa vám z minulosti osvedčilo alebo čo vo vás zanechala výchova, priblížili ste sa k porozumeniu dôvodov vašich reakcií pri sporoch. Dôvera vo vlastnú skúsenosť, ale aj vedomie jej ohraničenosti vám ako budúcim učiteľom (aj ako občanom) pomôže rešpektovať zážitky vašich študentov a spolu s nimi hovoriť o konfliktoch tak, aby ste „neteoretizovali“, nepoučovali o tom, ako treba riešiť nezhody, ale aby ste spolu hľadali najoptimálnejšie východisko z konkrétnej situácie.

Odlíšiť konflikty (spory, nezhody, rozpory používame ako synonymá) od nekonfliktných situácií nám pomôže niekoľko charakteristík konfliktov.

V konflikte:

- prevažujú deštruktívne interakcie nad konštruktívnymi,
- napätie medzi jednotlivými stánkami stojacimi proti sebe sa vyhrocuje,
- rozpory v záujmoch a tendenciách sú trvalé, dotýkajú sa podstatných záležitostí,
- ak ide o konflikt v skupine, členovia v ňom vystupujú ako protivníci a nepriatelia a spôsob ich správania je prevažne nepriateľský a útočný.

Definovať cez tieto charakteristiky konflikt znamená, že ide o priame stretnutie, zrážku rozporných síl, vplyvov, tendencií. Túto zrážku sprevádza maximalizácia napätia.

Ešte sme nehovorili o tom, že aj konflikty prechádzajú rôznymi štádiami, od pocitovaného napätia alebo rozporu, až do štádia, keď sa správame k sebe nepriateľsky a likvidujeme psychicky alebo fyzicky svojho protivníka (pozri schému Štádia vývoja konfliktu ďalej v tejto časti).

Bez ohľadu na druh, typ konfliktu, vždy sú jeho účastníkmi osoby, ktoré môžu konfliktnú situáciu vyriešiť a prispieť k dohode, alebo ju vyostriť. Často sme presvedčení, že riešiť konflikt majú či môžu len tie strany, osoby, skupiny, ktoré majú rozdielne ciele, záujmy. Kedy je vstup inej osoby do sporu výhodný, kedy pomáha? Z vlastnej skúsenosti a pozorovania vieme, že mnohé naše spory sa skončili tak rýchlo, ako začali, iné v nás dlho ako napätie narastajú a nedajú sa „zastaviť“. Stratíme po krátkom čase možnosť vyriešiť si nepríjemnú situáciu sami a náš interpersonálny spor sa vyrieši na súde.

Vývoj ľudskej osobnosti, skupiny, národov, spoločností súvisí so zvládaním rôznych konfliktov. Túžiť po nenarušenom, harmonickom vývoji je ideál, patriaci do sféry našich predstáv. Tam, kde sú vedľa seba ľudia a existuje pre nich možnosť voľby, musia sa rozhodnúť a vybrať si jeden spôsob konania – tam je „pôda“ pre konflikt.

1.2 Čo máme vedieť o priebehu nezhôd, aby sme v osobnom aj občianskom živote nestratili v konfliktoch veľa síl?

Konflikt sa tak ako všetko v ľudskom živote, rodí, rozvíja a končí. Čas je v prípade rozvoja konfliktu málokedy „liekom“. Na schéme je vzťah času a nárastu negatívnych emócií naznačený. Väčšina z problémov začína pociťovaním napätia, narušenia pôvodnej rovnováhy vo vzťahu. Ak sa pokúsime reflektovať, premyslieť, čo naznačujú prvé príznaky konfliktu, dokážeme ich vlastnými silami aj vyriešiť. Ak v štádiu, keď je rozpor zúčastnených strán pomenovaný, otvorene o nezhodách hovoríme, nájdeme spôsob, ako konflikt zvládnuť **vlastnými silami**, *vyjednáváním*. Práve sme si pomenovali prvú z možností, ako v závislosti od štádia rozvoja konfliktu využívame vlastné sily alebo cudzie osoby. **Facilitátor** je osoba, ktorá *uľahčuje - facilituje* komunikáciu dvoch alebo viacerých strán, ktoré sa ocitli v konfliktnej situácii. Rozhodnutie, dohodu o riešení urobia osoby, ktoré sa sporia. Ak sa konflikt dostane do štádia polarizácie, nehovoríme už len o probléme, ale prechádzame k osobným útokom. I v štádiu separácie a izolácie od druhej osoby či skupiny nám však často pomôže konflikt riešiť tretia osoba. Býva to často rodič, keď sa „sťahujú“ súrodenci zo spoločnej izby, alebo aj deti, ktoré sprostredkujú chýbajúcu, neexistujúcu komunikáciu medzi rozhnevanými rodičmi. Priateľ, svokra, šéf – všetci v tom, čo robia (aby sa spor riešil konštruktívne, aby sa začali obe strany počúvať, aby hľadali alternatívy riešenia) fungujú ako mediátori.

Čo je mediácia a mediátor?

Mediácia – sprostredkovanie je v našej kultúre novým javom. Rola mediátora a mediačných centier je taká neobvyklá, ako návšteva psychologickej poradne v prípade

osobných ťažkostí. Inšpiráciou pre zakladanie mediačných centier je ich dlhoročná úspešná činnosť v západnej Európe a USA. Na Slovensku v prvej polovici 90-tych rokov bola zakladateľom tradície mediačných centier Nadácia Partners for Democratic Change Slovankia a PDCS – Centrum prevencie a riešenia konfliktov. Ich činnosť sa nesústreďuje len na poradenstvo pre tých, ktorí sa v spore ocitli, ale v rámci prevencie aj školia mediátorov a vydávajú literatúru. Mnohé informácie spomenuté v tomto texte – v časti o konfliktoch, sú z materiálov PDCS aj z osobnej skúsenosti autorky textu.

PDCS ponúkla možnosť naučiť sa a vyskúšať ako funguje mediácia aj školám na Slovensku. Projekt Peer Mediácie znamená cestu riešenia sporov na školách, kde mediátorom sú rovesníci.

Mediátorom môže byť však iba osoba, ktorá má dôveru oboch sporiacich sa strán. Oni prichádzajú za mediátorom s potrebou ešte sa dohodnúť. Táto okolnosť je dôležitá, lebo aj v tomto prípade rozhodujú o riešení sporu tí, ktorí o dohodu majú záujem. Mediátor je len sprostredkovateľom v spore. Aby bol úspešný vo svojej činnosti, musí zvládnuť procedúru, techniku, ktorá spolu s jeho zručnosťami (aktívne počúvanie, kladenie otázok, parafrázovanie, sumarizovanie a metódy hľadania alternatívnych riešení umožní) dospieť sporiacim sa stranám k dohode. O osobnostných predpokladoch mediátorov na tomto mieste nehovoríme, skúste to urobiť spolu – v skupine, alebo s vyučujúcim.

Podnet na premýšľanie:

Skúste si urobiť zoznam vlastností, ktoré charakterizujú dobrého mediátora. Kto z vás, alebo vašich známych má na túto činnosť predpoklady?

Ak máte skúsenosť so sprostredkovaním v spore (vy ste boli v tejto role, alebo vám niekto pomohol), opíšte výhody a nevýhody mediácie.

Dobre zvládnutý mediačný proces ušetrí znepriateleným stranám veľa nepríjemných skúseností, na ktoré sa nezabúda (súd, arbitráž, mlčanie a prechovávanie nenávisti, ktoré ničí zdravie a pod.), ale v prípade vážnych občianskych alebo pracovných sporov aj veľa peňazí za súdne trovy.

Ani mediačný proces nemusí byť vždy úspešný, lebo pre štádium konfliktu, ktoré má priliehavý názov – deštrukcia – keď si obidve strany úmyselne škodia, likvidujú sa fyzicky a psychicky, už nie je vhodným prostriedkom na urovnanie konfliktu. Dohoda medzi nimi je možná len tým, že do „hry“ vstúpia neutrálne osoby, ktoré zastupujú strany v spore a hľadajú riešenie. Riešenie je možné dosiahnuť len prostredníctvom *rozhodnutia* **authority** – rodiča, učiteľa, nadriadeného, poradcu, sociálneho pracovníka a podobne.

Arbiter po vypočutí oboch strán, alebo **sudca**, ktorý komunikuje s advokátom a prokurátorom, vynášajú rozhodnutia v poslednom štádiu rozvoja konfliktu.

Úloha, cvičenie:

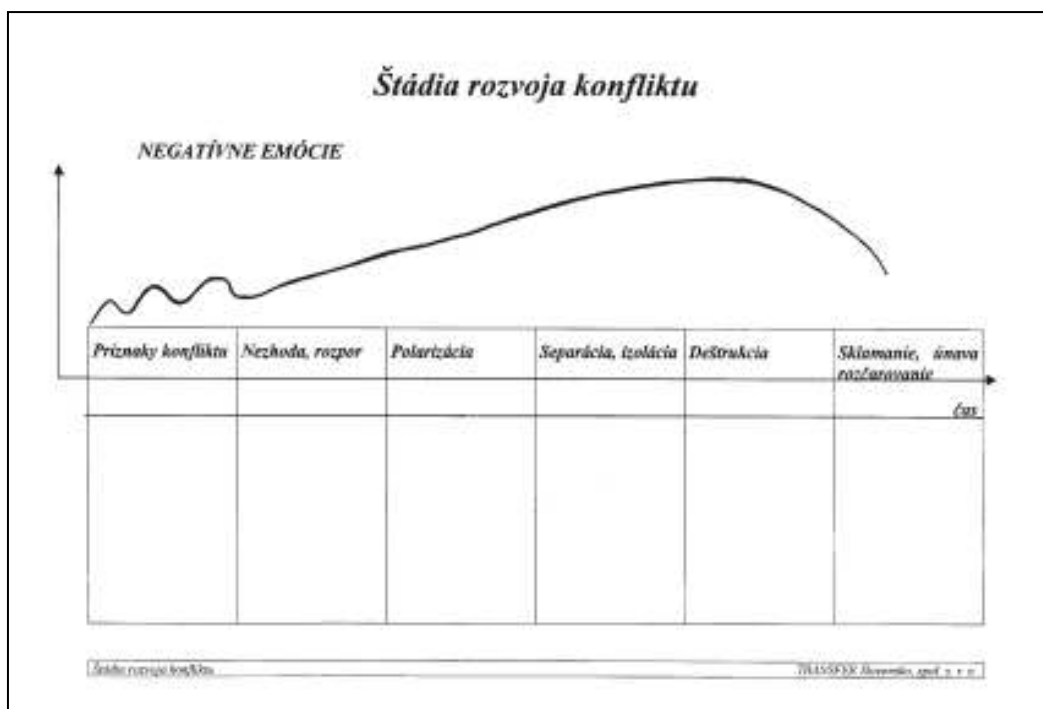
Pri opisovaní jednotlivých štádií rozvoja konfliktu je v texte aj poukaz na metódy riešenia konfliktu z hľadiska vplyvu zúčastnených osôb (napríklad: mediátor a metóda – mediácia). V každom štádiu konfliktu môžeme však aj my ako sporiace sa strany urobiť niečo pre riešenie, urovnanie sporu,.

Individuálne alebo vo dvojiciach doplňte do každej prázdnej kolónky v tabuľke váš návrh na to, aké možnosti, v 1.-6. štádiu rozvoja konfliktu máme, aby sme konflikt zmiernili alebo vyriešili?

Porovnajte svoje návrhy s inou dvojicou: v čom sa vaše návrhy zhodujú a v čom sa odlišujú?

Na schéme Štádia vývoja konfliktu vidíme, že v poslednej etape, v štádiu únavy, rozčarovania, na istý čas krivka negatívnych emócií klesá. Oddych potrebujeme, aby sme načerpali sily do ďalších útokov, alebo hľadali iné riešenia. Aj vo vojne, boji súperiacich gangov, znepriatelených politických strán, nastáva obdobie „pokoja“. Nevyriešené spory však prepuknú buď s väčšou intenzitou, alebo novými prostriedkami.

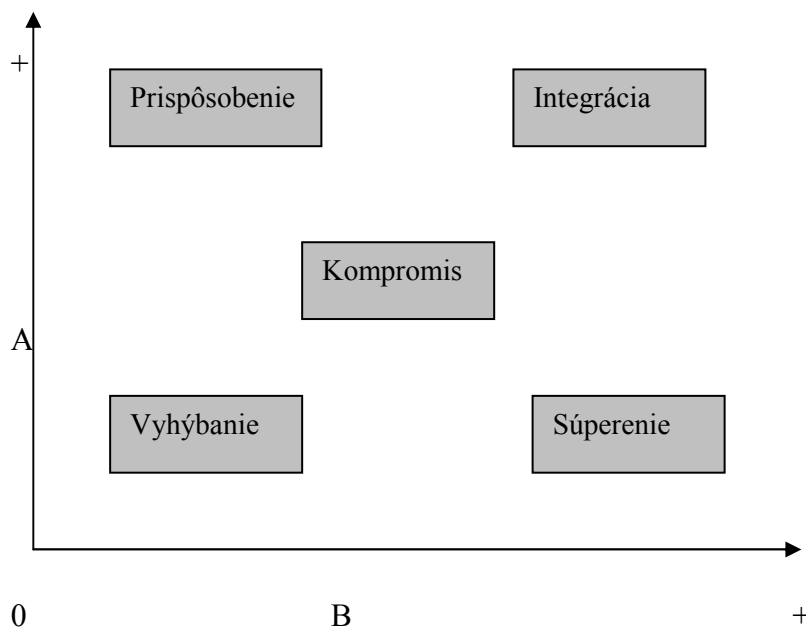
Štádia vývoja konfliktu:



1.3 Aké sú najčastejšie používané štýly správania sa v konfliktných situáciách?

Predchádzajúce skúsenosti, dobré rady blízkych, naše postoje i vzory a charakter danej situácie určujú, ako riešime problémové situácie. Správanie, ktoré v minulosti viedlo k úspechu, využívame pri zvládaní nových konfliktov. Napriek tomu, že reagujeme veľmi individuálne, sú podľa Thomasa a Kilmanna²³³ možné nasledujúce štýly riešenia konfliktov podľa toho, nakoľko sa pri riešení sporov presadzujeme, alebo sme ochotní spolupracovať. Každý človek má charakteristický, dominantný štýl, ale v skutočnosti používame viacero štýlov, v závislosti od situácie, v ktorej sa ocitneme. Aké možnosti ponúkajú alebo vynucujú situácie v osobnom aj verejnom živote a aké pomenovanie dostáva naše správanie v nich.?

Štýly riešenia konfliktov:



(Od nuly hore vedie línia A, ktorá znázorňuje orientáciu na záujmy protistrany, línia B, smerujúca zľava doprava, znamená orientáciu na vlastné záujmy a ciele.²³⁴)

²³³ Podľa Kern, H. – Mehl, Ch. – Nolz, H. – Peter, M. – Wintersperger, R.: Průhled psychologie. Praha: Portál, 1999

²³⁴ Kern, H. a kol.: cit. dielo. V uvedenej knižke sa okrem schémy nachádza aj dotazník na štýly riešenia konfliktov. K otázkam v dotazníku je pripojených päť možných odpovedí, čo je pre čitateľa zároveň návod, ako „dešifrovať“ a porovnať cez odpovede jednotlivé štýly správania.

1.4 Opis štýlov riešenia konfliktov a vhodnosti ich použitia

Vyhýbanie sa je štýl, pri ktorom neurobíme nič ani pre seba ani pre iných. Stiahneme sa, ujdeme, vyhneme sa. Nechceme vyvolávať konflikty. Kedy máme dôvod na takéto správanie? Vyhýbame sa vtedy,

- keď nie je pre nás problém dôležitý, alebo keď sme pod tlakom naliehavejších problémov,
- keď nebezpečenstvo otvoreného stretnutia preváži prínos z jeho vyriešenia,
- keď musíme získať čas na upokojenie situácie a získanie nadhľadu,
- keď naša šanca uspieť je malá (nemáme vplyv), keď je ťažké niečo zmeniť, napr. osobnosť, politickú líniu...

Prispôbenie je vždy signálom, že sme rezignovali na svoje ciele, nehovoríme o rozdieloch, ale uhládzame, uvádzame ich do súladu. Robíme tak vtedy,

- keď je vec sporu pre druhého dôležitejšia, my urobíme gesto pre možnosť spolupráce,
- keď nám pokračujúci konflikt, súperenie môže poškodiť,
- keď si uvedomíme, že názor iného je lepší a my mu takto prejavíme uznanie.

Súperenie ako štýl riešenia konfliktov znamená, že my ste tí, ktorí musia vyhrať. Presadzujeme sa, používame svoju moc (osobnú, alebo vyplývajúcu z funkcie) a výsledok môže byť len „bud' ja alebo ty“. Aj súperenie ako stratégia, či štýl má svoje opodstatnenie, napr. v situáciách,

- keď ako politik, rodič, učiteľ musím zaviesť nepopulárne opatrenie – prísne pravidlá, zníženie dotácií a pod.
- keď vieme, že máme pravdu a naše spoločenstvo (rodina, štát, mesto) potrebuje uspieť,
- keby naše nesúperivé správanie mohol niekto zneužiť, teda na obranu.

Kompromis sa nám občas zdá ako najoptimálnejšie riešenie. „Ak stratím tak ja, ako aj ty“. „Ani ty nebudeš mať všetko, o čo máš záujem, ani ja“. Kedy riešime takto situácie „polovičato“, v pomere 50:50?

- Keď sa chceme dohodnúť na čiastkových problémoch a máme málo času,
- keď majú pri vyjednávaní oponenti výrazne odlišné stanoviská a potrebujú odísť s riešením,
- keď vieme, že riešenie je dočasné a je reálna možnosť ďalších stretnutí,
- keď sa nevieme dohodnúť iným spôsobom, keď nám iné možnosti zlyhali.

Integrácia sa pri pohľade na graf jednoznačne ukazuje ako najoptimálnejší štýl riešenia konfliktov medzi ľuďmi. Charakterizuje ho spolupráca pri riešení problémov, snaha nájsť

riešenie, ktoré vyhovuje oboch stranám, ich záujmom, aj keď sú okolnosti málo priaznivé. Výhodný však je len vtedy,

- keď záujmy oboch strán sú dôležité natoľko, aby sme sa vyhli kompromisu,
- keď chceme získať oddanosť a začleníme záujmy oboch strán do rozhodovania,
- keď je našim cieľom testovanie svojich predpokladov, porozumenie stanovísk druhého,
- keď sa usilujeme o spracovanie záporných pocitov, ktoré ovplyvňujú vzťahy medzi ľuďmi.

2. Zvládanie konfliktov – asertivita

Uvedené štýly riešenia konfliktov a ich použitie nám dovoľujú vidieť celú škálu možností ako v súkromnom, tak i občianskom živote reagovať diferencovane, vo vzťahu k vzniknutej situácii. Zmeniť konfliktnú situáciu na nekonfliktnú je možné dvoma spôsobmi: spontánne a zámerne. Využívame teda niektorý zo **spôsobov zvládania konfliktu**: boj (agresívne správanie, útek), únik (pasívne správanie) a asertívne (efektívne, zrelé správanie), zamerané na vyriešenie alebo odstránenie konfliktu.

Spontánne vyriešenie predstavujú výsledky pasívneho správania – jedna strana rezignuje, alebo sa obidve prispôbia danej situácii; alebo agresívneho správania, keď jedna strana dosiahne svoj cieľ a druhá túto situáciu akceptuje. K spontánnemu riešeniu môže dôjsť aj tým, že zanikne príčina a podmienky vzniku aj trvania konfliktnej situácie.

Zámerné riešenie konfliktnej situácie znamená, že účastníci sami (alebo nezúčastnené osoby) prevezmú iniciatívu a zvládnu alebo ukončia spor. Využívajú pritom zručnosti asertívneho správania (pozri ďalej v texte).

Prvé dva typy správania sa nemusíme učiť, tie máme spoločné s inými živými tvormi. Sme „vybavení“ spôsobilosťou reagovať ako biologické bytosti. V situáciách ohrozenia nám **agresivita** pomáha zachovať život, alebo prispieva k uvoľneniu napätia (a niekedy k úspechu a uspokojeniu); **pasivita** zabráni prepuknutiu konfliktu v situácii prevahy. **Asertívnemu správaniu** sa musíme učiť. Vychádza z predpokladu, že je možné osvojiť si také zručnosti, ktoré nám umožnia prekonať pôsobenie emócií, a vyjadriť vďaka tomu svoje záujmy a potreby. Dôležité je to, že si

- uvedomujeme svoje správanie, nesieme za neho zodpovednosť a dokážeme ho kontrolovať.
- dokážeme počúvať iných, vnímať a chápať ich pocity, potreby a postoje,
- rozhodnúť sa, čo chceme v danej situácii získať,

- hľadať a nachádzať vzájomne prijateľné riešenia.

Výsledkom je otvorená, úprimná a priama komunikácia, možnosť vytvorenia pocitu dôvery. Za najdôležitejší zisk považujeme získanie a uchovanie zdravej sebadôvery, orientáciu na pozitívne ciele a budovanie dobrých medziľudských vzťahov, lebo rešpektovanie a ocenenie schopností druhých je cestou k dobrým občianskym, pracovným, ale aj súkromným vzťahom.

P. O'Brienová²³⁵ ukazuje, ako fungujú kurzy zamerané na nácvik asertivity – spôsobu správania, ktorý dovoľuje vyjadriť človeku svoje záujmy bez toho, aby ohrozoval iných. Asertívni ľudia preberajú zodpovednosť za svoje správanie, hovoria priamo, zbytočne nevyšvetľujú dôvody svojho správania a nevzbudzujú v iných pocity viny. Vedia počúvať druhých ľudí, spolupracujú pri konfliktných situáciách, prejavujú nielen úctu ale aj odvahu. „Tichá“ agresivita, ktorá sa maskuje za asertivitu, sa prejaví v správaní slovnom i mimoslovnom.

Literatúra o asertívnom správaní, asertivite obsahuje aj tzv. asertívne práva, ktoré v knihe sformuloval M. J. Smith, relatívne nedávno, v roku 1980²³⁶. Tento Američan prvýkrát použil slovo „asertivita“. Každé asertívne právo je doplnené poverou, napríklad právo povedať „Ja ti nerozumiem“, je v našej kultúre sprevádzané poverou, že musíme byť vnímaví, vedieť predvídať potreby ľudí aj bez toho, aby nám to jasne povedali – Ak to nechápeš, nie si s nimi schopný žiť v súlade a si necitlivý ignorat.

Človek má tiež právo sa rozhodnúť, kedy a či sa bude správať asertívne alebo nie. Ak by to tak nebolo, platila by známa povera, že ak poznáš *asertívne práva*, musíš sa podľa nich správať, lebo inak nie si voči iným asertívnym ľuďom rovnocenným človekom.

Podnet na zamyslenie:

A) Spomeňte si na také komunikačné situácie, v ktorých sa dajú identifikovať všetky tri typy správania – pasívne, agresívne, asertívne. Opíšte, čo ľudia hovoria, ako sa prejavujú neverbálne, čo dávajú vedieť o svojom vzťahu k iným ľuďom.

Spoločne si vytvorte tabuľku prejavov správania.

B) Spolu s ďalšími členmi skupiny najprv zostavte „Listinu práv“, ktoré by mali mať v akejkoľvek situácii zúčastnené strany. Prediskutujte si výsledky skupinovej práce a povedzte, čo vás najviac zaujalo alebo čo bolo pre vás – pri práci alebo prezentovaní – dôležité.

2.1 Ako je možné predchádzať konfliktom?

²³⁵ O'Brienová, P.: Asertivita. Praha: Management Press, 1998

²³⁶ Smith, M. J.: Keď poviem nie, mám pocit viny. 1980

Slovo predchádzať signalizuje, napovedá, že okrem rôznych stratégií, ktoré pomáhajú konflikty riešiť, je výhodné sústrediť pozornosť na vytváranie podmienok ako vzniku konfliktných situácií predchádzať. J. Švecová²³⁷ formuluje nasledovné zásady:

- mať skutočný záujem o kooperáciu,
- vidieť skôr perspektívne ako bezprostredné ciele,
- nepodceňovať zhodné názory a postoje,
- rešpektovať názor druhého a dať mu možnosť i čas ho povedať,
- byť ochotný pripustiť, že sa môžem mýliť,
- nevidieť v druhom človeku nepriateľa, pripomenúť si jeho kladné stránky,
- dokázať sa pozrieť na problém aj zo stanoviska protivníka,
- pri kritizovaní alebo hodnotení postupovať vecne, zo znalosťou veci a so zreteľom na individuálne osobnostné kvality druhého,
- ukázať zmysel pre humor a veľkorysosť.

Konfliktné situácie a ich dôsledky sú často rozporné – ambivalentné. Na jednej strane vytvárajú nepriaznivú pracovnú atmosféru, na druhej strane provokujú ľudí k aktivite. Tak, ako je ich dôsledkom zníženie pracovného (školského) výkonu, prispievajú aj k mobilizácii telesných a duševných síl. Často vedú k zhoršeniu, až k prerušeniu komunikácie, môžu však byť signálom o povrchnosti vo vzťahu medzi partnermi, kolegami a práve konfliktná situácia, ktorú zvládneme, odhalí hranice a možnosti rozvíjania našich vzájomných vzťahov.

Úplná absencia rozporov, nezhôd je dôvodom na zamyslenie. Nechýba ľuďom záujem o dianie v spoločenstve, pracovnom, občianskom? Treba vidieť rozdiel: Lahostajnosť, nechúť nieť zodpovednosť za výsledky a „bezkonfliktnosť“ na jednej strane, rozpory, rozdiely, ktoré sú ukazovateľom zaujatia ľudí pre spoločnú vec, na strane druhej.

Zhrnutie

Konflikty ako priame stretnutie rozporných síl, vplyvov, stránok a tendencií, sa v súkromnom i verejnom živote prejavujú rôzne a majú aj rozličné príčiny. Aký vzťah máme ku konfliktným situáciám – berieme ich ako súčasť života, vyhýbame sa im, vyvolávame ich? Odpoveď na tieto problémy a otázky obsahuje tá časť kapitoly, v ktorej nájdete informácie aj o stratégiách riešenia konfliktov. Prispôsobenie, kompromis, vyhýbanie sa, súperenie alebo integrácia sú názvy nami preferovaných spôsobov riešenia konfliktov a použiteľných podľa

²³⁷ Bacík, F. – Kalous, J. – Svoboda, J. a kol.: Kapitoly zo školského managementu. Praha: PdF KU, 1998. s.129

konkrétnej situácie. Možnosť využívať viaceré z nich je cestou ako kultivovať, zlepšovať naše vzťahy v spoločenstve – v rodine, v škole, na pracovisku, vo verejnom živote.

Spôsob zvládania nezhôd a rozporov – tak, aby sme prejavili vlastné záujmy, nepotláčali svoje potreby a zároveň „nediktovali“ druhému, ako má celú situáciu chápať – sa zakladá na učení, teda nie je človeku daný. Asertívne správanie je obranou proti manipulácii v našom kontakte s verejnosťou, s ľuďmi, ktorých považujeme za cudzích, alebo aj obranou voči blízkym, ktorých vplyv nám škodí. Možnosť zneužitia asertívneho správania, jeho súvislosť s liberálnou výchovou k individualizmu nemôže byť zámienkou, aby sme o ňom v súvislosti s prevenciou a riešením interpersonálnych konfliktov nehovorili.

Občan a kultúra

1. Vymedzenia

V tejto kapitole sa budeme venovať vzťahu občana a občianstva ku kultúre. Budeme uvažovať, ako kultúra prispieva k rozvoju občianstva, aké vzťahy nadobúda občan ku kultúre a ako sa mení občianstvo individua podľa jeho vzťahov ku kultúre. Budeme uvažovať, či je kultúra nevyhnutná pre zrelé občianstvo.

O vzťahoch občana a kultúry hovorí niekoľko pojmov: občan, kultúra, občianska kultúra (kultúrne občianstvo), občan kultúry, kultúrny občan.

Občana definujeme ako samostatne a kriticky uvažujúceho a konajúceho jednotlivca, ktorý sa zaujíma o verejné blaho a snaží sa konať zodpovedne v prospech svojho spoločenstva. Za kľúčové pre vymedzenie občana považujeme občianske postoje, teda osobnú zodpovednosť, rešpekt voči spoločenstvu, kritické myslenie a ďalšie.²³⁸

Zvlášť si budeme všímať tie prejavy občianstva, ktoré môžeme nazvať demokratickým občianstvom, t.j. občianstvom fungujúcim v súčasnej demokratickej spoločnosti euroatlantickej civilizácie založenej na tradíciách antickej polis, na princípoch francúzskej Deklarácie práv človeka a z roku 1789 a na liberálnej tradícii USA vyjadrenej v prvých desiatich dodatkoch k Ústave Spojených štátov z r. 1791.

Za kľúčové pre demokratické občianstvo budeme považovať tri fenomény:

- **Verejný vzťah**, teda skutočnosť, že jednotlivec sa neuzatvára len do sféry súkromného života, ale zaujíma sa o záležitosti spoločenstva, pričom si uvedomuje aj prieniky súkromných a verejných záležitostí.
- **Aktivitu**, teda skutočnosť, že jednotlivec nezostáva pasívnym pozorovateľom toho, čo sa deje okolo neho, ale snaží sa do situácie zasahovať.
- **Autonómnosť a zodpovednosť**, teda skutočnosť, že jednotlivec je schopný pre seba vyhodnocovať situáciu, vie prijať rozhodnutie, zodpovedne a samostatne sa postaviť voči problémom svojho spoločenstva.

Jednotlivec sa stáva občanom demokratickej spoločnosti tak, ako si postupne osvojuje a formuje tieto tri charakteristiky. Pri budovaní občianstva preto berieme do úvahy aj kognitívne charakteristiky jednotlivca, aj afektívne a činnostné charakteristiky.²³⁹

²³⁸ Podľa CIVITAS. Ed. Ch. F. Bahmueller. Calabacas: Center for Civic Education, 1991.

²³⁹ Tri modely podľa: Rowe, D.: Value Pluralism, Democracy and Education for Citizenship. In: Education, Culture and Values. Vol. VI. Politics, Education and Citizenship. Ed. M. Leicester, C. Modgil, S. Modgil. Londýn – New York: Falmer Press, 2000. s. 194-203

Kultúru budeme v tejto kapitole chápať ako duchovnú kultúru, nie ako všeobsiahly životný štýl. Nebudeme ju teda chápať ako súhrn všetkého, čo vytvorila daná spoločnosť (oproti prírode), ale ako „vedomie spoločnosti, čisto duchovný komponent; idey spoločnosti, vieru a hodnoty chápané ako celok a ako odlišné od jej politických, ekonomických a technologických štruktúr.“²⁴⁰

Kultúra v tomto zmysle je systémom viacerých zložitých štruktúr:

- kultúra je systémom hodnôt, noriem, ideálov a iných obsahov vedomia,
- kultúra je systémom artefaktov, v ktorých sú tieto obsahy vyjadrené, a ktoré majú znakovú povahu,
- kultúra je systémom činností, v ktorých vznikajú obsahy vedomia a artefakty, a do ktorých tieto obsahy vyúsťujú,
- kultúra je systémom inštitúcií, ktoré zabezpečujú vznik a obeh týchto obsahov vedomia a týchto artefaktov.

Duchovnú kultúru budeme chápať ako systém hodnôt, znakov, činností, predmetov a inštitúcií. Zmyslom takejto kultúry je sociálne odovzdávanie skúseností, ktoré v histórii zhromaždilo určité spoločenstvo.²⁴¹

V tomto texte sa budeme vyhýbať hodnotiacemu chápaniu kultúry. Nebudeme teda diferencovať kultúru podľa „kultúrnejšieho“ a „nekultúrneho“ obsahu, ale budeme ju chápať vecne, ako systém obsahov, predmetov a inštitúcií. Ani o občianovi nebudeme uvažovať z hľadiska jeho kultúrnej úrovne, teda koľko prečítal kníh, či rozumie náboženským rituálom vzdialených krajín, či je schopný estetického zážitku, či sa vyzná v geografii Zeme, či pozná svoju vlasť a pod. Budeme o ňom uvažovať len z toho hľadiska, či vôbec je možné hovoriť o určitých vzťahoch ku kultúre u neho, ako sa tieto vzťahy utvárajú, ako sa občan identifikuje vo vzťahoch ku kultúre.

Za nositeľa **občianskej kultúry** považujeme takého jednotlivca v demokratickej spoločnosti, ktorý je aktívny a koná v tejto spoločnosti samostatne a zodpovedne. Je to občianstvo, ktoré je zrelé a rozvinuté v celej svojej šírke a individuálnych či spoločenských možnostiach. Nositeľom občianskej kultúry nie je aktívny podporovateľ autoritatívneho režimu, pretože taký režim obmedzuje jednotlivcove možnosti konať samostatne. Pojem občianskej kul-

²⁴⁰ Grant, R. A. D.: Culture. In: A Companion to Aesthetics. Ed. D. Cooper. Oxford: Blackwells Publishers, 1999. s. 100

²⁴¹ Upravená definícia Peoplesa a Baileyho: „Kultúra je sociálne odovzdávané poznanie, ktoré zdieľa určitá skupina ľudí.“ Peoples, J. – Bailey, G.: Humanity. St. Paul: West Publishing Company, 1988

túry bude teda synonymom pojmov demokratické občianstvo, občan demokratickej spoločnosti, rozvinuté občianstvo alebo kultúrne občianstvo.

Občan kultúry je jednotlivец, ktorý sa aktívne a samostatne zúčastňuje práce v kultúrnych inštitúciách, resp. práce v rámci duchovnej kultúry spoločnosti. Je to občan, ktorý buď samostatne vytvára kultúrne artefakty, alebo pomáha pri organizácii kultúrnych aktivít iných ľudí, alebo sa verejne vyjadruje ku kultúre. Nezáleží na tom, či je takýto jednotlivец zamestnancom rezortu kultúry, alebo nie, dôležité pre označenie občan kultúry je jeho aktivita v smere duchovnej kultúry.

Pre problematiku vzťahu občana demokratickej spoločnosti a kultúry je podstatný posledný z vymenovaných pojmov – **kultúrny občan**. Celý ďalší text venujeme vymedzovaniu a opisu obsahu tohto pojmu.

Základným problémom vo vzťahu občana (občianstva) a kultúry zostáva, či je kultúra nevyhnutnou súčasťou občianstva, či sa jednotlivец nestane občanom demokratickej spoločnosti aj bez toho, aby mal nejaký vzťah ku kultúre. Je občianstvo bez kultúry ešte občianstvom? Je ešte zrelým občianstvom? Podporuje duchovná kultúra rozvoj občianstva v demokratickej spoločnosti? Je duchovná kultúra nevyhnutnou súčasťou takého občianstva?

Vzťah individuálneho človeka ku kultúre sa formuje rôznymi spôsobmi a v dvoch základných vzťahoch:

- vo vzťahu k svojej vlastnej kultúre a ku kultúre svojho spoločenstva,
- vo vzťahu ku kultúre druhých ľudí a iných spoločenstiev.

Obidva vzťahy sa prekrývajú, pretože vzťah ku kultúre vlastného spoločenstva je zároveň vzťahom ku kultúre druhých ľudí. Je to vzťah k „svojmu“, ktoré sa odlišuje od „nie-svojho“. Druhý vzťah je orientovaný k iným ľuďom ako k „cudzím“, ako k „iným“, nie ako k svojim.

Prvý vzťah označíme ako **kultúrnu identitu** občana, druhý vzťah ako **medzikultúrnu komunikáciu**.

Najprv sa budeme venovať kultúrnej identite občana, potom občanovi medzikultúrnej komunikácii.

2. Kultúrna identita občana

Pri komkoľvek pohľade na život jednotlivca sa vždy objaví niekoľko vrstiev kultúrnej identity – identita jednotlivca ako osoby, ako príslušníka regiónu, ako príslušníka národa, Európy, sveta. Je to triviálny fakt, ktorý však vyvoláva zásadné životné otázky: Kým som? Kde sú moje korene? Ktoré z týchto spoločenstiev je mi bližšie, v ktorom sa „cítim ako doma“?

Voči ktorému spoločenstvu mám najväčšiu zodpovednosť? Ktoré kultúrne tradície mám prijať za svoje?

Ako píše kultúrna antropologička K. Narayanová, človek takto vstupuje do rôznorodých kultúrnych identít, ktoré sú mnohokrát v rozpore, a človeka treba vnímať „v perspektíve jeho postupne sa meniacich stotožnení (identifikácií) v poli vzájomne sa prestupujúcich komunít a silových vzťahov.“²⁴² Podobným spôsobom zdôvodňuje identitu jednotlivca aj psychológ E. H. Erikson – identita jednotlivca sa rodí v integrácii jeho sociálnych rol a jeho funkcií v spoločenstve. Veľká premenlivosť rol a funkcií sa podľa E. Eriksona začína ušľachťovať v puberte, keď človek začína vedome hľadať (a prezentovať) svoje rôzne možné identity, aby vo veku zrelosti dospel k integrite „ja“, k „dôvere ‘ja‘, ktorá narastá z jeho sklonu pre poriadok a hľadanie významu“²⁴³. „Je to prijatie vlastného jedinečného životného behu ako niečoho, čo muselo byť a čo nevyhnutne nemohlo byť inak.“²⁴⁴

Tak ako podľa K. Narayanovej aj podľa E. Eriksona sa identita postupne vytvára v premenách osobného života, v kontakte so životmi druhých ľudí, aby vyzrela do štruktúrovanej podoby osobnostnej integrity. Tento proces prebieha ako postupne sebadefinovanie, seba vymedzovanie a sebahodnotenie (W. James), v ktorom jednotlivec postupne vyčleňuje (objavuje) vzťahy pre seba podstatné a „dáva do zátvorky“ vzťahy menej dôležité:

Jednotlivec si vo svojom vedomí uchováva pamäťové stopy na svoje predchádzajúce zážitky, predstavy a iné psychické procesy, ktoré vznikajú v sociálnej interakcii. Hromadením prúdov zážitkov a myšlienok si jednotlivec uvedomuje seba samého ako totožného so sebou samým, ako „to isté ja“²⁴⁵. Cez istý spôsob prežívania kultúrnych produktov, s ktorými sa jednotlivec stretáva, sa „vnútorne sám v sebe konštituuje ako jestvujúci“²⁴⁶. Kultúrna identita sa konštituuje v **prúde zážitkov**, v premenách, v neustále nových podnetoch, pričom práve určitý charakter týchto zážitkov a myšlienok spôsobuje, že jednotlivec dospieva ku kultúrnemu seba-uvedomeniu, ku kultúrnej identite. Tá sa buduje v reflexii, ako schopnosť reflexie seba samého vo vzťahu k svojmu okoliu, ako schopnosť odlíšiť imanenciu a trvanlivosť subjektu od premenlivého vonkajšieho sveta.

V tejto reflexii sa predchádzajúce obsahy vedomia nestrácajú, ale stávajú sa súčasťou individua. Týka sa to aj činov a aktivít, ktoré vyvolávajú zážitky. Ak niečo prežijem, alebo vykonám, zostáva to súčasťou môjho ja, aj keď si to možno v budúcnosti neuvedomujem.

²⁴² Citované podľa Soukup, V.: Dějiny sociální a kulturní antropologie. Praha: Univerzita Karlova, 1996. s. 268

²⁴³ Erikson, E. H.: Osm věků člověka. Správy VaZC VŠMU. č. 18, 1986. s. 17

²⁴⁴ Erikson, E. H.: cit. dielo, s. 17

²⁴⁵ Husserl, E.: Karteziánské meditace. Praha: Svoboda, 1968. s.65

²⁴⁶ Husserl, E.: cit. dielo, s. 65

Posunulo to však moju reflexiu a nejakým spôsobom to zmenilo ďalšie zážitky a činy. Moje „ja“ získalo „novú trvalú vlastnosť“²⁴⁷.

Všetky zážitky z procesu enkulturácie – v ktorej si človek osvojuje kultúrnu tradíciu svojho spoločenstva – sa takto postupne hromadia. Sebareflexia tento proces prehlbuje, v dôsledku čoho sa kultúrna identita občana pevnejšie napája na kultúrnu tradíciu a proces enkulturácie sa upevňuje. „V tomto časovaní ja má síce ja extenziu v časovej dráhe, avšak predsa jedinečným spôsobom identicky zotrúva v prúdiacom teraz, plynulo identické, pól identity zaujatého stanoviska, ktoré prichádza a zaniká, pri všetkom zanikaní však zostáva prítomným, implikujúc identické ja. Tým, že ja objasňuje svoju minulosť, činnosťne vstupujúc do spomienky a rozoznávajúc sa v tejto postupnosti, objasňuje vlastne svoju plnú prítomnosť, teda to, čím teraz skutočne je, čo v ňom ako ja skutočne leží...“²⁴⁸

Kultúrna identita má časovú povahu, s presahmi do minulosti aj budúcnosti, pričom je založená na sebareflexii. Závisí od individuálneho človeka, či v prežívaní buduje adekvátny obraz o sebe, alebo sebaklam, a či si v sebareflexii uvedomuje túto možnú rôznu mieru autenticity svojej identity. Závisí tiež od individuálneho človeka, či túto identitu prezentuje navonok, a ako ju prezentuje – teda, či jeho seba-prezentácia smerom von je autentická (v zhode so zážitkami, s obsahmi vedomia), alebo je štylizovaná (s cieľom zapôsobiť určitým spôsobom na okolie).

Podľa P. Willisa, do osemdesiatych rokov 20. storočia hlavným priestorom pre budovanie kultúrnej identity bolo pracovné miesto.²⁴⁹ Dnes sa však kultúrna identita formuje v oveľa pestrejších vzťahoch. Pod vplyvom rozširovania voľného času, cestovania, sťahovania, pri častejšej zmene pracovného miesta, pri miešaní rás a národov a pod vplyvom masmédií vzniká situácia, že občan si svoje kultúrne väzby uvedomuje oveľa viac v čase oddychu, mimo pracovného času a v čase realizácie svojich záujmov. Kultúrna identita môže nadobúdať zložitejšie podoby, môže byť bohatšie štruktúrovaná a môže sa aj rýchlejšie premieňať. Je „chybným predpokladom, že individuum si podržiava nejakú jednoduchú identitu, ktorú treba rozvíjať v procese výchovy. Namiesto toho všetci z nás prijímajú viaceré, niekedy hybridné identity.“²⁵⁰ Zmena miesta pobytu, zamestnania, priateľov a iných referenčných skupín jed-

²⁴⁷ Husserl, E.: cit. dielo, s. 66

²⁴⁸ Husserl, E.: Rukopisy, cit. podľa Mokrejš, A.: *Fenomenologie a problém intersubjektivit*. Praha: Svoboda, 1969. s. 105

²⁴⁹ Porov. Willis, P.: *Common Culture*. Milton Keynes: Open University, 1990

²⁵⁰ Osler, A. – Starkey, H.: Development, human rights and the teaching values. In: *The Development Education Journal*. Roč. 4.2, Február 1998. s. 7. Je zrejme signifikantné, že tieto riadky napísala pôvodom černoška s farbou pleti miešanca, s britským občianstvom, prednášajúca na univerzite v Birminghame, v meste s množstvom rasových, kultúrnych a náboženských minorít.

notlivca vždy vedú aj k posunu jeho dovtedajšej identity, resp. prinášajú novú vrstvu k dovtedajším identitám (K. Narayanová).

Ak niekoho možno charakterizovať ako kultúrneho občana, určite to nie je preto, že by prijal jednu, „určitú“ kultúrnu identitu, lebo kultúrna identita je pestrofarebnou a premenlivou štruktúrou vzťahov. Preto sa občianstvo nemôže viazať na nejakú konkrétnu kultúrnu identitu, na jej určitú podobu. Ak by to tak bolo, mohli by sme napríklad považovať francúzsky hovoriaceho človeka, ktorý sa cíti byť príslušníkom súčasnej francúzskej kultúry, za zrelého občana Francúzskej republiky, hoci by to možno bol terorista snažiaci sa o rozklad tejto republiky.

Kultúrnu identitu zrelého občana preto nemôžeme diferencovať cez **obsah** jeho identity, ale len cez jej **občiansku formu**. Cez obsah²⁵¹ môžeme diferencovať len národnú a inú príslušnosť jednotlivca, ale nie jeho občiansku zrelosť. Len občianska forma individuálnej kultúrnej identity, teda len **občianske vzťahy** kultúrnej identity nám dovoľia odlíšiť, či ide o kultúrnu identitu zrelého občana, či ide kultúrneho občana, alebo nie. Preto ak má byť kultúrna identita jednotlivca kultúrnou identitou občana, mala by vyhovovať trom charakteristikám občianstva uvedeným v úvode tejto kapitoly.

2.1 Verejný vzťah ku kultúre spoločenstva

Vzťah ku kultúre spoločenstva znamená, že kultúrny občan nechápe svoju kultúrnu identitu len ako svoj súkromný problém, len ako reflexiu individuálnych zážitkov z kultúrnych artefaktov a hodnôt, ale vyhľadáva verejné vzťahy vo svojej kultúre, čiže vzťahy svojej osobnej kultúrnej identity ku kultúre svojho spoločenstva.

Vidno tu však zásadný rozdiel medzi občanom v procese rastu (puberta a adolescencia) a zrelým občanom. Ak (podľa E. H. Eriksona) v mladšom veku človek hľadá a experimentuje so svojou identitou, takéto občianstvo je ešte nezrelé – pretože len postupne začína reflektovať svoje sociálne roly a svoje minulé i súčasné zážitky. Len postupne prechádza z privátnej sféry detstva zameraného na seba. Dieťa od istého veku koná síce autonómne (prvé zreteľné náznaky sú známe ako detský vzdor vo veku približne 3 rokov), je to však autonómia neuvedomovaná, lebo nie je pevne naviazaná na sociálne väzby človeka. Je to len vyčleňovanie seba ako odlišného od iných.

V puberte a adolescencii začína cieľavedomé prepájanie vlastnej autonómie s normami a hodnotami spoločenstva, začína sa uvedomovanie svojej identity cez „hodnotenie ako integ-

²⁵¹ Pod obsahom kultúrnej identity tu rozumieme konkrétne hodnoty, normy, ideály a podobné kultúrne obsahy, ktoré jednotlivec uznáva za svoje, pomocou ktorých sa vymedzuje, prípadne ktoré pretrvávajú v prúde zážitkov jeho psychiky.

rálny postoj osobnosti²⁵². Pubescent a adolescent si začína uvedomovať, akými procesmi enkulturácie prešiel a začína sa od nich dištancovať v mene hľadania seba samého, svojej vlastnej kultúrnej identity. Toto hľadania sa často deje veľmi búrlivo a z prirodzeného experimentovania často vyrastá prihlásenie sa k subkultúram, prípadne priamo účasť na tvorbe novej subkultúry.

Aj pri tvorbe novej subkultúry si jednotliviec stále viac upresňuje **vedomie** svojich **väzieb** na kultúrnu tradíciu spoločenstva. Po čase sa experimentovanie oslabuje a vytvára sa relatívne pevná kultúrna integrita osobnosti. Kultúrne hodnotové orientácie sa ustávajú – vtedy, keď prestávajú byť hlavne výsledkom činnosti psychiky a keď sa stále viac napájajú na praktickú aktivitu individua, na jeho sociálne roly. Hodnotové orientácie zrelého (dospelého) jedinca „nie sú iba činnosťou vedomia, nemožno ich redukovať len na vedomie zmyslu určitých činností, ale je to sama tvorivá činnosť svojho druhu, ktorou sa človek orientuje“²⁵³, a tým si vytvára priestor pre ďalšie prehľbovanie sebareflexie.

Práve tým sa líši zrelý kultúrny občan od občana v procese rastu. Pubescent buduje svoje kultúrne hodnotové orientácie hlavne na základe svojich predstáv, ktoré – tým, že sú produkty vedomia a zostávajú vo vedomí neoverené praktickou činnosťou – sú úzko naviazané na súkromnú sféru detstva, a len postupne ju začínajú prekračovať. Zrelý kultúrny občan buduje svoje hodnotové orientácie aj na základe svojich praktických činností, ktoré vždy nesú aj sociálny rozmer, neustále preverovaný a overovaný v životnej praxi. Tým sa jeho kultúrne hodnotové orientácie pevnejšie napájajú na kultúru spoločenstva. Zrelý kultúrny občan si túto väzbu aj uvedomuje a riadi sa podľa nej. „Preto môžeme hodnotovú orientáciu definovať ako výberovú zameranosť subjektu na tvorbu a užívanie hodnôt tvoriacich komplex jestvujúcich a očakávaných podmienok jeho spoločenského bytia.“²⁵⁴ Jednotlivec, ktorý kultúrne alebo občiansky nedozrel, tieto väzby buď nerešpektuje, alebo si ich neuvedomuje. Tým jeho kultúrne hodnotové orientácie strácajú väzby na sociálny život a posúvajú sa do súkromnej sféry prežívania.

Z hľadiska existencie verejného vzťahu ako podmienky občianstva teda kultúrnosť občana znamená, že svoje kultúrne hodnotové orientácie buduje s vedomím kultúrnej tradície svojho spoločenstva, a to aj na základe svojej praktickej aktivity v spoločenstve. Uvedomuje si súvislosti svojich kultúrnych hodnotových orientácií a kultúry svojho spoločenstva. Tak sa rodí **zrelá kultúrna identita** občana.

²⁵² Váross, M.: Úvod do axiológie. Bratislava: EPOCH, 1970. s. 135

²⁵³ Brožík, V.: Hodnoty a významy. Bratislava: Pravda, 1984. s. 241

²⁵⁴ Brožík, V.: cit. dielo, s. 241

Zostáva ešte dať odpoveď na otázku, či z hľadiska verejného vzťahu v rámci občianstva je občianstvo bez kultúry ešte občianstvom. Ak sa má jednotlivec zapojiť do života spoločnosti tak, aby reflektoval a rešpektoval verejné súvislosti svojho života, potom jeho kultúrna identita musí byť zrelá v zmysle, ako sme ju opísali vyššie. Bez nej si totiž nebude uvedomovať procesy enkulturácie, ktorými prešiel a prechádza. Bez zrelej kultúrnej identity jeho aktivita nebude rešpektovať kultúrny status spoločnosti, v ktorej koná, a jeho činy môžu byť kontradiktórické voči tomuto statusu. Kontradiktórické činy to budú v tom zmysle, že sa budú buď pridŕžiavať súkromnej sféry kultúrneho prežívania bez ohľadu na to, čo sa v kultúre spoločnosti deje, alebo pôjdu úplne mimo nej. Ak by boli činy kontradiktórické v tom zmysle, že občan nesúhlasí s kultúrou spoločnosti, a chce ju zmeniť – vtedy občan de facto rešpektuje stav kultúry (hoci negatívne) a vzťahuje svoje kultúrne hodnotové orientácie k verejným záležitostiam kultúry, kontradiktórickosť môže byť v takom prípade pozitívnym verejným vzťahom.

2.2 Kultúrna aktivita

Fenoménu kultúrnej aktivity znamená, že kultúrny občan je kultúrne aktívny. Kultúrna aktivita môže prebiehať tromi spôsobmi.

Prvým a najrozšírenejším z nich je vnímanie kultúrnych artefaktov, prežívanie ich významov, prežívanie podnetov, ktoré kultúra ponúka. Toto prežívanie môže prebiehať v rozsahu od úplne neuvedomeného, ktoré sa uskutočňuje automaticky a takmer nepretržite (neprijemné pocity z neupraveného životného prostredia, smiech pri televíznej komédii a pod.), až po uvedomelé a cieľavedomé vyhľadávanie a reflektovanie kultúrnych artefaktov (návšteva galérie, kúpa hudobného CD, kritické vnímanie televízneho seriálu a pod.). Napriek rôznym stupňom je to oproti iným vzťahom ku kultúre relatívne pasívny vzťah, pretože jednotlivec v ňom vystupuje v pozícii prijímateľa podnetov zvonku, hoci aktívne spracovávaných.

Vnímanie a prežívanie kultúrnych artefaktov je absolútne nevyhnutnou podmienkou pre budovanie a formovanie kultúrnej identity. Je triviálnym faktom, že hodnotu (artefakt, význam) si človek nemôže osvojiť bez ich vnímania. Vo vzťahu ku kultúrnej identite občana je však tento fakt zložitejší. Pozrieme sa naň na modelovej situácii estetického vnímania.

Estetické vnímanie prebieha „prostredníctvom priameho vnímania a pozostáva zo zacielennej pozornosti na niečo, čo sa prezentuje zmyslom“²⁵⁵. Estetické vnímanie, ktoré patrí

²⁵⁵ Osborne, H.: The Art of Appreciation. Londýn: Oxford University Press, 1970. s.201

k najdôležitejším spôsobom osvojovania si artefaktov duchovnej kultúry, si tak vyžaduje zameranú pozornosť, v ktorej sa „rozširuje a zosilňuje zmyslové vnímanie“.²⁵⁶ V tomto procese vstupujú trojaké elementy: a) emocionálne vzrušenie, b) aktívna psychická tvorba obrazu artefaktu vo vedomí, c) pasívne uchopenie kvality artefaktu²⁵⁷. V tomto vnímaní síce človek podľa R. Ingardena zabúda na svoje každodenné starosti, ale pritom neustále porovnáva vnímaný artefakt so svojimi hodnotovými orientáciami.

Výsledkom takéhoto procesu je posilnené zmyslové vnímanie, ktoré je pasívne aj aktívne, a v ktorom človek hodnotí. Aby mohol hodnotiť, musí do procesu vstúpiť ako integrálna bytosť (M. Váross), hodnotí teda určitý kultúrny artefakt na pozadí celej svojej kultúrnej identity (svojich kultúrnych hodnotových orientácií) – ak si chce tento artefakt skutočne osvojiť, a ak si ho nechce len povrchne prehliadnuť. Ak do procesu vstupuje celá kultúrna identita, môže sa stať, že kultúrny artefakt do nej prinesie nové podnety, poukáže na neznáme pocity, posunie jestvujúce subjektívne kultúrne normy a pod, pretože v kultúre vznikajú artefakty „výnimočné, ktoré nie sú len produktom nasledovania pravidiel.“²⁵⁸ Kultúrny artefakt tak buď umožní jednotlivcovi upevniť si vlastnú kultúrnu identitu, prispôbiť ju novému podnetu z kultúry, alebo jednoducho podnieti hru fantázie tak, aby jednotlivец experimentoval s vlastnou kultúrnou identitou.²⁵⁹ Cieľavedomým a uvedomelým estetickým vnímaním kultúrnych artefaktov môže občan neustále preverovať a konfrontovať procesy enkulturácie, ktorými prešiel, čo mu ešte viac pomáha prehľbovať jeho kultúrnu identitu.

Ak sme predtým skonštatovali, že zrelý občan chce naviazať svoju kultúrnu identitu na kultúru spoločnosti, teda ak pri zrelom občanovi funguje verejný vzťah jeho osobnostnej kultúry ku kultúre okolia, potom tu musíme skonštatovať **nevyhnutnosť cieľavedomého vnímania kultúrnych artefaktov** ako nevyhnutnú podmienku budovania verejného vzťahu jeho kultúrnosti. Ak občan vníma kultúrne artefakty mimovoľne a nehodnotí ich s integrálnym zapojením celej osobnosti – potom tieto artefakty nezasiahnu jeho súkromnú sféru zážitkov. V dôsledku toho súkromná sféra zážitkov nezíska z vnímania kultúrnych artefaktov obsahy komunikujúce s verejnou kultúrnou sférou.

Cieľavedomé, resp. uvedomelé estetické vnímanie (vnímanie kultúrnych artefaktov) je preto podmienkou pri dozrievaní občana ako kultúrneho občana, pri jeho dozrievaní ako ob-

²⁵⁶ Osborne, H.: cit. dielo, s. 201

²⁵⁷ Podľa Ingarden, R.: *Studia z estetiky*. Varšava: PWN, 1970. s. 101

²⁵⁸ Gadamer, H. G.: *The Relevance of the Beautiful and Other Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. s. 21

²⁵⁹ „Estetická reflexia je v prvom rade orientovaná na silu imaginácie ako ľudskej schopnosti tvoriť obrazy.“ Gadamer, H. G.: cit. dielo, s. 18

čana vedomého si svojej kultúrnej identity, ako občana vedomého si vzťahov svojej kultúry ku kultúre spoločenstva.

Druhým spôsobom kultúrnej aktivity je **tvorba** kultúrnych artefaktov. Je to vysoko aktívny vzťah ku kultúre, pretože v tomto vzťahu jednotlivec vyberá z materiálu, ktorý má k dispozícii, z obsahov svojej mysle a aktívne prepája materiál s obsahmi mysle. Pre takúto tvorbu musí mať jednotlivec rozvinuté špeciálne zručnosti a schopnosti (porov. umelecké školstvo). Mnohé kultúrne produkty však vznikajú bez toho, aby si to ľudia uvedomovali a bez toho, aby cítili, že ich práca môže mať kultúrno-tvorivý rozmer (napr. úprava bydliska, vysádzanie kvetov v záhrade a pod.). Aj na takúto aktivitu však musia byť rozvinuté určité zručnosti a postoje.

Vlastná kultúrna tvorba môže veľmi silno pôsobiť na prehĺbenie vlastnej kultúrnej identity, pretože tým človek realizuje svoje predstavy v rôznych materiáloch a musí svoje predstavy prispôbovať týmto materiálom – teda upravovať svoje predstavy na reálne podmienky. Súčasne môže sledovať pôsobenie svojich produktov po ukončení tvorby, už mimo jeho (tvorcových) zásahov, čím možnosť reálneho zhodnotenia vlastných predstáv ešte vzrastie.

Pre zrelosť kultúrnej identity občana teda vlastná kultúrna tvorba môže pôsobiť veľmi efektívne. Jednotlivec však môže kultúrne vyzrieť aj bez vlastnej kultúrnej tvorby, pretože tie isté funkcie (hoci niekedy menej efektívne) plní pri rozvoji občianstva aj vnímanie kultúrnych artefaktov.

Tretím spôsobom kultúrnej aktivity je **organizácia** kultúrnych činností vlastných alebo činností druhých ľudí (organizácia kultúrnych podujatí ochotníkov a pod.) Aj organizácia je výrazne aktívnym vzťahom ku kultúre, lebo v nej občan vyberá z reálnych alebo potenciálnych aktivít vo svojom okolí niektoré, ktoré prijíma „za svoje“.

Účasť na organizácii kultúrnych aktivít je výrazne verejným vzťahom občana, ktorý sa tak stáva občanom kultúry. Nemusi to mať nič spoločné s jeho kultúrnosťou, môže to byť aj nekultúrne prenášanie ťažkých bremien v divadle, alebo finančné účtovníctvo v prospech divadla a pod. Organizácia kultúrnych aktivít však môže mať ku kultúrnej identite občana podobný vzťah ako vnímanie kultúrnych artefaktov, pretože aj pri organizácii občan cieľavedome vyberá a hodnotí kultúrne artefakty, ktorým sa chce venovať. Organizácia kultúrnych aktivít sa môže prehĺbiť aj do podoby kultúrnej tvorby, keď napríklad jednotlivec pomáha ako režisér ochotníckeho divadla. Vtedy však už hovoríme o tvorbe kultúrnych artefaktov.

Aktivita občana vo vzťahu k jeho kultúrnosti teda môže mať rôznu intenzitu, a podľa intenzity aj rôznym spôsobom prispieva k jeho kultúrnej zrelosti:

Najmenej prispieva ku kultúrnosti občana pasívne a mimovoľné recipovanie kultúrnych artefaktov. S podobnou slabou intenzitou môže pôsobiť aj účasť na organizácii kultúrnych podujatí. Intenzívnejšie vplýva na rozvoj kultúrnosti občana proces enkulturácie, čiže prirodzeného osvojovania kultúry svojho okolia. Tento proces prebieha v rodine, v škole, v rovesníckych skupinách, vo voľnom čase a pod. Najintenzívnejšie vplýva na kultúrnosť občana aktívne vyhľadávanie, uvedomelé vnímanie, prípadne cieľavedomá tvorba kultúrnych artefaktov. Sú to procesy selekcie, hodnotenia, tvorby, do ktorých jednotlivci aktívne vstupujú so svojou kultúrnou identitou, a tú si konfrontuje, overuje, prehľbuje alebo modifikuje.

Zostáva odpoveď na otázku, či bez aktivity občana v oblasti kultúry je občianstvo ešte občianstvom.

Pasívne recipovanie a prehliadanie kultúrnych artefaktov (hodnôt, významov) nepri-speje k rozvoju občianstva, pretože neprináša žiadne nové obsahy do vedomia jednotlivca.

Enkultúrácia podstatným spôsobom vplýva na rozvoj občianstva, pretože je to „dynamický nástroj, prostredníctvom ktorého si človek osvojuje spôsob života, ktorý je typický pre jeho spoločenstvo(...) Enkultúrácia je na jednej strane komplexná, pretože sa premieta do všetkých oblastí kultúry, na druhej strane je selektívna, pretože nikdy neústi do poznania celého kultúrneho systému, ale iba jeho určitých oblastí a dimenzií.“²⁶⁰ Enkultúrácia preto vždy vplýva na rozvoj občianstva, lebo pomáha pri prirodzenom formovaní kultúrnej identity. Enkultúrácia môže byť úplne pasívnym procesom, keď sa jednotlivci podriaďujú tomu, čo sa deje okolo neho. Ale môže byť aj vysoko aktívnym procesom kritickej selekcie len niektorých podnetov.

Ide však len o potenciú občianstva, len o tvorbu možností pre zodpovedné občianstvo. Človek totiž môže vo svojom živote prejsť viacerými procesmi enkultúrácie, a nemusí si ich uvedomovať, môže ich cítiť ako niečo dané, nemenné, ako niečo, čo neovláda. V takom prípade bude vlastne človek konať inštinktívne, automaticky, prípadne neslobodne – lebo nebude reflektovať svoju kultúru a svoje činy. Nebude teda kultúrnym občanom, ktorý by staval na svojej kultúre, ktorý by ju reflektoval, rozvíjal, využíval. V religióznom kontexte tento rozdiel vysvetľuje L. Hanus: Človek sa oddeľuje od prírody, stále viac do nej zasahuje, pretože „zákon nehotovosti pobáda človeka k sebaaktivizovaniu, sebarealizovaniu, k bytostnému sebarozvitiu.“²⁶¹ „Spiritualizujúci proces speje k totálnej premene všetkej potenciality v aktivitu.

²⁶⁰ Soukup, V.: cit. dielo, s. 118

²⁶¹ Hanus, L.: Človek a kultúra. Bratislava: Lúč, 1997. s. 233

(...) Zduchovňujúci proces ide dvojakým smerom: akcent je na spiritualizovaní človeka, svojho subjektu, podľa ideálu 'humanitas'. Vrcholným dielom kultúry je kultúrny človek.²⁶²

L. Hanus ďalej vyčleňuje štádia vývinu človeka: podľudský stav – ľudské proprium, chaotický nezmysel – zmysel, mimo-vedomie + podvedomie – vedomie, materiálna beztvárnosť – forma, konkrétna živá jednotlivosť – pojmová abstraktnosť²⁶³. Od neuvedomenia k sebauvedomeniu, od mŕtvej formy a pasivity k živej aktivite a reflexii.

Ak odhliadneme od religiózneho obsahu týchto úvah, vidíme v nich opis skutočnosti, že cez prirodzené osvojovanie kultúry sa človek vyčleňuje z prírody a stáva sa „duchovnou“ bytosťou, t.j. bytosťou nadanou reflexiou, bytosťou, ktorá dokáže rozvinúť svoje potenciality. Enkultúrácia je práve tým procesom, v ktorom si človek osvojuje kultúru, avšak v enkultúracii sa reflexia kultúry nerodí automaticky. Reflexia kultúry je až ďalším stupňom vo vývine človeka. Premena človeka, ktorý žije v spoločenstve a prešiel procesmi enkultúrácie, na človeka-občana si vyžaduje zapojenie vyšších foriem ľudského zduchovňovania – sebareflexiu, myšlienku, zážitok z kultúry, vedomie (termíny L. Hanusa).

Enkultúrácia intenzívne prispieva k zrodu občana, lebo v jednotlivcovi formuje potenciality, ktoré sa stanú jeho vlastnými a prirodzenými vlastnosťami. Aby sa však stal zrelým občanom, musí si ich uvedomiť, reflektovať ich.

Najviac prispieva k rozvoju zrelého kultúrneho **občana aktívny výber a sledovanie kultúrnych hodnôt**, resp. ich **tvorba**.

Bez niektoej z týchto uvedomelých a cieľavedomých aktivít nemusí kultúrnosť občana dozrieť. V procese enkultúrácie sa budujú hlavne neuvedomelé väzby súkromného sveta jednotlivca na svet spoločenstva, na verejný svet. Vlastná kultúrna identita sa utvára až vtedy, keď jednotlivec začína tieto väzby reflektovať a aktívne s nimi experimentovať (porov. E. Erikson). Bez tohto uvedomenia a experimentovania zostane kultúrna identita „slepou“, resp. nebude uvedomená ako identita. Zostane na úrovni naučených vzorcov správania, myslenia a cítenia a vlastne ani nebude identitou, lebo tá sa rodí až v reflexii zážitkov (E. Husserl).

Aktivita jednotlivca v smere kultúry (aktívny výber artefaktov na vnímanie, alebo aktívna tvorba artefaktov) je preto **nevyhnutnou podmienkou pre zrod občana**. Len kultúrny občan (v zmysle predchádzajúcej vety) je zrelým občanom, lebo len na základe takej aktivity si buduje uvedomelú kultúrnu identitu, a len uvedomelú kultúrnu identitu môže naviazať na verejné súvislosti kultúry svojho spoločenstva.

²⁶² Hanus, L.: cit. dielo, s. 234

²⁶³ Hanus, L.: cit. dielo, s. 235

2.3 Autonómnosť a zodpovednosť

Autonómnosť a zodpovednosť vo vzťahu ku kultúre znamená, že kultúrny občan je vo svojej kultúre autonómny, buduje si vlastnú kultúrnu identitu, ktorú zodpovedne prezentuje a uplatňuje v spoločnosti.

V čom spočíva autonómnosť vzťah občana ku kultúre? Opäť sa vyberieme cestou opisu estetického vnímania ako typického a veľmi intenzívneho vzťahu človeka ku kultúrnym produktom.

M. C. Beardsley vyčleňuje päť kritérií na odlíšenie estetického vnímania od iných psychických procesov²⁶⁴:

- zameranie na objekt, pri ktorom percipient vzťahuje svoje za sebou idúce psychické stavy na jeden objekt mimo neho;
- pocit slobody, teda uvoľnenie každodenných starostí blízke pocitu relaxácie a pocitu slobodnej voľby objektu svojho záujmu²⁶⁵;
- efekt dištancie, teda pocit, že objekt, na ktorý sa percipient zameriava, je „neškodný“, nezasahuje do reálneho života percipienta;
- aktívne objavovanie, čiže aktívna práca mysle, ktorá popri pasívnom prijímaní podnetov zvonku aktívne vyhľadáva a konfrontuje podnety a myšlienkovy s nimi experimentuje;
- celostnosť, čiže pocit osobnostnej integrácie, pocit percipienta, že jeho psychiku nerozdeľujú množstvo protirečivých podnetov, ale napriek rôznorodosti podnetov prichádzajúcich z vnímaného artefaktu si myseľ uchováva svoju celostnosť.

Všetky uvedené charakteristiky vzťahu ku kultúrnemu artefaktu výrazne podporujú kultúrnu autonómnosť jednotlivca:

Zameranie na objekt je podmienené aktívnym výberom objektu, ako aj tým, že si jednotliviec uvedomuje svoje potreby pre výber takého objektu. Je podmienené aj aktívnou snahou o koncentráciu svojich roztrieštených psychických procesov, snahou, ktorá vyplýva z povedomia vlastných životných cieľov. Bez toho, aby si človek uvedomoval, že potrebuje a chce vnímať kultúrne artefakty, nevyvinie snahu o ich vnímanie, a koncentráciu svojej mysle na jeden objekt bude považovať za stratu času.

V pozadí **aktívneho zamerania** na určitý kultúrny artefakt je autonómny a sebauvedomelý prístup ku kultúre.

²⁶⁴ Podľa Beardsley, M. C.: The Aesthetic Point of View. Selected Essays. Ithaca – Londýn: Cornell University Press, 1982. s. 288-289

²⁶⁵ Porov. R. Ingarden o priebehu estetického vnímania.

Pocit slobodnej voľby objektu záujmu má podobné korene, avšak oproti predošlému bodu sa tu posilňuje sebauvedomenie. Na to, aby jednotliviec cítil, že sa rozhodol slobodne a že ho k tomu nedonútili každodenné starosti, musí si uvedomovať cesty svojho rozhodovania, uvedomovať si motívy, ktoré vyvolávajú jeho rozhodovanie a hodnotové orientácie, ktoré ho k tomu vedú.

Pocit vnútornej slobody pri vnímaní kultúrneho artefaktu teda priamo súvisí s autonómnym vzťahom občana ku kultúre.

Efekt dištancie je efektom výrazne charakteristickým práve pre autonómny prístup ku kultúrnemu artefaktu. Ak percipienta artefakt pohltí tak, že ho vníma ako súčasť skutočnosti (rozplače sa pri smrti hlavného hrdinu), vtedy percipient neoddelil svoje pocity od artefaktu a on (percipient) sa stal súčasťou duchovného sveta artefaktu. Neprebehlo „oddelenie objektu a jeho pôsobenia od jednotlivcovej identity“²⁶⁶. Neprebehlo preto, lebo vo vzťahu k danému artefaktu percipient nedokázal odlíšiť seba samého, svoju identitu, od myšlienkového a významového sveta artefaktu. Nerozlíšil teda ani artefakt ako kultúrny artefakt, lebo nerozlíšil zobrazenie skutočnosti v diele od skutočnosti samotnej. Neuvedomil si, že vníma model, teda určitú zámernú prezentáciu skutočnosti²⁶⁷.

Autonómnosť percipienta, jeho kultúrna identita, **vedomie seba – a efekt dištancie** pri vnímaní kultúrnych artefaktov sú preto neoddeliteľne prepojené.

Aktívne objavovanie pramení z uvedomelej hodnotovej orientácie a z pevného vedomia vlastnej kultúrnej tradície. Ak sa človek pri vnímaní kultúrneho artefaktu zameriava na určité jeho stránky, niektoré zanedbáva alebo odsúva na neskôr, aby sa k nim vrátil a zasa zanedbal tie, ktoré púťali jeho pozornosť na začiatku – vtedy musí vedieť (cítiť), že v artefakte je niečo, čo je dostatočne hodnotné na to, aby to púťalo jeho záujem a aby tomu venoval svoj čas. Vstupuje tu do hry jeho vedomie kultúrnej tradície (v artefakte je niečo nové) a jeho kultúrna identita (v artefakte je niečo prekvapujúce, odlišné, nezvyklé). Percipient tak vstupuje do procesu hodnotenia artefaktu, ktorého sa zúčastňuje celou svojou osobnostnou kultúrou. V tomto procese **aktívneho objavovania vlastností** a charakteristík vnímaného **artefaktu** sa tento artefakt stáva súčasťou jeho (percipientovej) kultúrnej tradície, prípadne ho percipient z nej vylučuje. „Náš vzťah ku kultúrnemu dedičstvu nemôže určovať iba latentná, potenciálna

²⁶⁶ Bullough, E.: 'Psychical Distance' as a Factor in Art and as an Aesthetic Principle. In: Art and Its Significance. An Anthology of Aesthetic Theory. Ed. S. D. Ross. Albany: State University of New York Press, 1984. s. 461

²⁶⁷ V kultúre „reprezentácia prechádza do prezentácie.“ Zuska, V.: K estetice XX. století. Mimesis – fikce – distance. Praha: Gryf, 1996. s. 9

hodnota jeho súčastí..., ale predovšetkým možnosti jeho praktického zhodnocovania.²⁶⁸ Artefakt teda nie je hodnotený izolovane – to ani nie je možné – ale v kontexte kultúrnej tradície percipienta.

Celostnosť, čiže pocit percipienta, že jeho psychika sa nerozpadáva, ale udržuje si svoju identitu, je absolútne nevyhnutným predpokladom pre autonómny vzťah ku kultúrnemu artefaktu. Len s celistvou nerozpadnutou psychikou je možné konfrontovať artefakt s určitou kultúrnou tradíciou a myšlienkovy s ním experimentovať. Len s nerozpadnutou psychikou môže mať percipient pocit slobodnej voľby svojho záujmu, ako aj pocit, že artefakt ho emocionálne neohrozuje. Len s nerozpadnutou psychikou môže komplexne hodnotiť artefakt a zapájať ho do štruktúr svojej hodnotovej orientácie. Pretože hodnotová orientácia je „výberová zameranosť subjektu na tvorbu a využívanie hodnôt tvoriacich komplex jestvujúcich a očakávaných podmienok jeho spoločenského bytia“²⁶⁹, nie je možné čokoľvek zodpovedne a autonómne hodnotiť bez pocitu celostnosti svojej psychiky.

Celostnosť psychiky má ešte jeden aspekt súvisiaci s autonómnosťou a zodpovednosťou vo vzťahu ku kultúre – aspekt činnostný. Predošlé hľadisko hovorilo o vnímaní, o viacej pasívnom prijímaní podnetov zvonku. Bola to vnútorná činnosť človeka, v ktorej si jeho psychika udržala celostnosť – tým, že reflektovala artefakt a komplexne ho hodnotila. Psychika človeka si však udržiava svoju celostnosť aj preto, lebo sama seba reflektuje, lebo reflektuje svoju činnosť. „Dynamizmus vlastný človeku nenachádza svoje vlastné zrkadlenie len vo vedomí, ale človek si je aj vedomý hlavných smerov tamtoho dynamizmu, čo sa spája s ich prežívaním. Človek predsa prežíva činnosť ako niečo zásadne odlišného od diania – to znamená od toho, čo sa v človek iba deje a v čom človek ako človek nie je činný.“²⁷⁰ Uvedomovanie si samého seba, svojej činnosti, prežívanie svojich činov – to všetko umožňuje človeku zachovať si celostnosť, zachovať si schopnosť pristupovať ku kultúrnym artefaktom ako celostná bytosť.

Ukazuje sa, že jednotlivé charakteristiky vnímania kultúrnych artefaktov úzko súvisia s autonómnym prístupom jednotlivca k týmto artefaktom. Zostáva ešte zodpovedať otázku, či tento autonómny prístup je nevyhnutným pre zrelého občana.

Ak jednotlivец nepristupuje ku kultúrnym artefaktom tak, ako tento prístup charakterizoval M. Beardsley, ťažko možno hovoriť o autonómnosti v jeho procesoch apercepce. Naopak, ak nepreukazuje známky autonómnosti v kultúrnej identite a ak vo svojom prístupe ku

²⁶⁸ Brožík, V.: Budúcnosť umenia. Bratislava: Tatran, 1983. s. 123

²⁶⁹ Brožík, V.: Hodnoty a významy. Bratislava: Pravda, 1985. s. 241

²⁷⁰ Wojtyła, K.: Osoba i czyn. Krakov, 1969. s. 62

kultúrnym artefaktom samostatne nezhodnocuje určitú kultúrnu tradíciu, vtedy ťažko možno hovoriť o tom, že vôbec odlišuje kultúrne artefakty ako modely tejto skutočnosti od samotnej skutočnosti. Plnohodnotná apercpcia kultúrnych artefaktov teda nie je možná bez kultúrnej autonómie jednotlivca, a naopak, kultúrna autonómia jednotlivca sa zákonite prejaví v uvedomelej a plnohodnotnej apercpcii kultúrnych artefaktov. Jedno ovplyvňuje druhé, jedno bez druhého neexistuje.

Ak má byť občan zrelým kultúrnym občanom, teda pristupovať ku kultúrnym artefaktom ako k objektom *sui generis*, musí byť jeho kultúrna identita rozvinutá. Ak má rozvinutú kultúrnu identitu, bude artefakty kultúry chápať a vnímať ako objekty *sui generis*.

Zrelé občianstvo teda v sebe nevyhnutne obsahuje aj autonómny vzťah ku kultúre. Proces budovania vlastnej autonómie v sebe automaticky nesie aj budovanie autonómneho vzťahu k duchovnej kultúre. Ukázalo sa, že autonómna a sebauvedomelá kultúrna identita zásadným spôsobom ovplyvňuje kultúrny vzťah ku kultúrnym artefaktom²⁷¹. Ak sme predtým videli, že sebauvedomelá kultúrna identita je súčasťou identity občana, pri úvahách o autonómnosti vzťahu občana ku kultúre sa ukázalo, že zrelou kultúrnou identitou občana je jeho autonómny vzťah ku kultúre.

Zodpovednosť vo vzťahu ku kultúrnej identite je syntetickým postojom, ktorý prepája základné kritérium demokratického občianstva – verejné vzťahy občana – s jeho osobnou kultúrnou identitou a kultúrnosťou, ako aj s jeho vzťahmi ku kultúre druhých ľudí, čiže s jeho schopnosťami medzikultúrneho porozumenia. Viacero aspektov problému zodpovednosti bolo v pozadí predchádzajúcich strán, preto tu len stručne zhrnieme.

Čo to znamená, zodpovedne prezentovať svoju kultúrnu identitu? Znamená to prezentovať ju uvedomele, cieľavedome, avšak s vedomím pozitívnych i negatívnych dôsledkov, ktoré takáto prezentácia so sebou prinesie. Znamená to prezentovať svoju kultúrnu identitu tak, aby občan ukázal jej korene v kultúrnej tradícii. Znamená to prezentovať kultúrnu identitu tak, aby občan ukázal prieniky vlastnej identity a identity spoločenstva.

Čo to znamená, zodpovedne uplatňovať svoju kultúrnu identitu? Je to taký spôsob angažovania sa v kultúrnom svete svojho spoločenstva (nezávisí od toho, či ide o angažovanie slovné, praktické alebo iné), ktoré si bráni hodnotu svojho individuálneho vkladu do kultúry spoločenstva, ale je zároveň schopné aj ochotné do určitej miery sa podriaďovať potrebám spoločnosti. „Angažovanie je celkový a slobodný akt, ktorý sa nesmie zamieňať s čisto intelektu-

²⁷¹ „Dialóg s dielom je tak súčasne dialógom so sebou samým.“ Zuska, V.: cit. dielo, s. 104

álnym úkonom, ani so slepým pridaním sa k húfu.²⁷² „Angažovaný človek zostáva slobodným človekom, t.j. človekom, ktorý sa stále oslobodzuje vo svojom poľudšťovaní.“²⁷³ Je to také uplatnenie svojej kultúrnej identity, ktoré chce tak rozvíjať samu seba, ako aj prispieť ku kultúre spoločenstva.²⁷⁴

V tomto angažovaní individua teda individuálna a spoločenská kultúrna identita (jednotlivec a spoločenstvo) spolupracujú tak, aby s navzájom neničili²⁷⁵. Ak si odporujú, zodpovednosť spočíva práve v zisťovaní dôvodov, prečo si odporujú, ako aj v hľadaní ciest na riešenie tohto rozporu.

Zodpovednosť v uplatňovaní kultúrnej identity je teda založená na pochopení iných kultúrnych identít, na ich rešpektovaní a na hľadaní spôsobov, ako s nimi spolupracovať. Problematika kultúrnej identity a jej uplatňovanie tu bezprostredne prechádzajú do problematiky medzikultúrneho pochopenia u občana.

Zostáva ešte odpoveď na otázku či zodpovednosť v prezentovaní a uplatňovaní kultúrnej identity je nevyhnutnou podmienkou občianstva. Odpoveď je jednoznačne kladná – taká zodpovednosť vytvára podmienky pre spoluprácu jednotlivca s druhými ľuďmi, umožňuje mu zaujímať verejne platné postoje, pomáha mu pri autonómnom správaní. Bez zodpovednosti v prezentovaní a uplatňovaní svojej kultúrnej identity nebude občan zrelým kultúrnym občanom – tak by bol nezrelým pubescentom, ktorý (podľa E. H. Eriksona) ešte len experimentuje s vlastnou identitou a neuvedomuje si všetky dôsledky svojej prezentácie alebo svojho správania. Postupne sa stáva kultúrnym občanom tak, ako postupne spoznáva dôsledky svojich činov, ako si postupne buduje zodpovednosť vo vzťahu k svojej kultúrnej identite.

3. Občan v medzikultúrnej komunikácii

V predchádzajúcej časti sme s pomocou K. Narayanovej a E. Eriksona naznačili, že kultúrna identita jednotlivca sa postupne utvára v priebehu jeho života a v kontakte s druhými ľuďmi. Venovali sme sa kultúrnej identite ako relatívne uzavretému systému, ktorý síce vzniká a vyvíja sa v medziľudskej komunikácii, ale predsa len funguje sám osebe, ako relatívne uzavretá jednotka.

²⁷² Landsberg, P. L.: Zkušenost smrti. Praha: Vyšehrad, 1990. s. 48

²⁷³ Landsberg, P. L.: cit. dielo, s. 49

²⁷⁴ „A keď hovoríme, že človek je zodpovedný za seba samého, nechceme tým povedať, že je zodpovedný iba za svoju individualitu, ale že je zodpovedný za všetkých ľudí.“ Sartre, J.-P.: Existencializmus je humanizmus. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1997. s. 20

²⁷⁵ Súčasná ekologická kríza je práve dôsledkom takéhoto vzájomného ničenia sa človeka a jeho prostredia, identity človeka a „identity“ jeho životného prostredia: „Prirodzené ľudské bytie vstupuje do protirečenia s realitou jeho činnosti a pri bezprostrednom kontakte s ňou začína byť čoraz častejšie ničené.“ Kučírek, J.: Ekofilozofia včera, dnes a zajtra. Nitra: VŠPg, 1995. s. 90

Pri prechode k problematike vzťahov individuálnej kultúry občana ku kultúre druhých treba práve tento medziľudský charakter kultúrnej identity zdôrazniť. Každá „prvá alebo prirodzená kultúra (...) je vtlačaná zvonku (...); hoci je niekoho vlastnou kultúrou (...) (jeho základem, výchovou, rodinou, krajinou), keď sa nad ňou zamyslíme, zistíme, že ju treba chápať inak – jednotlivec patrí do nej, nie je niečím, čo si jednotlivec slobodne vybral alebo sa pracne snažil osvojiť.“²⁷⁶ Naša kultúrna identita sa nielen rodí vo vzťahoch k druhým ľuďom, ale od prvých dní nášho života je nám doslova vnucovaná. Hoci okolie málokedy cieľavedome vychováva nového jedinca k určitej kultúre, predsa tento proces osvojovania kultúry (enkultúracia) prichádza zvonku a je z hľadiska okolia uvedomelý.²⁷⁷

Na základe tejto skutočnosti je zrejmé, že vzťahy občana (a akéhokoľvek jednotlivca) ku kultúre druhých ľudí patria k podstatným vzťahom v ľudskom živote. Nie je to len zmysluplný doplnok individuálnej kultúrnej identity, ale vzťah podstatný pre jej rozvoj.

Kultúra druhých ľudí má ku kultúrnej identite jednotlivca rôzny vzťah: V prvom rade je **pozadím**, z ktorého individuálna kultúrna identita vyrastá – toto pozadie ponúka materiál (obsahy, významy, znaky, hodnoty a ďalšie súčasti kultúry), z ktorého si individuum vedome alebo nevedome buduje svoju identitu. Kultúra druhých ľudí je potom aj priamym formujúcim **vplyvom**, ktorý môže bezprostredne určovať podoby individuálnej kultúrnej identity. Funguje súčasne v procese **spätnej väzby**, čiže dáva nositeľovi individuálnej kultúrnej identity aj informácie o jeho zaradení do celku kultúry. A naposledy, kultúra druhých ľudí slúži pre individuum ako **zrkadlo** – tento predmet používame ako metaforu na označenie toho, že jednotlivec môže kultúru druhých ľudí využívať na lepšie sebaopoznanie, lebo môže svoje vlastnosti, svoje chápanie sveta, svoju kultúrnu identitu konfrontovať s druhými ľuďmi, a tak získavať sám o sebe presnejšiu predstavu.

Vzťah kultúry druhých ľudí ku kultúrnej identite jednotlivca (občana) je zásadný a kultúrnu identitu si bez iných kultúr nemožno ani predstaviť, bez vzťahov k nim sa rozpadá.

Preto sa v tejto časti budeme bližšie zaoberať vzťahmi občana ku kultúre druhých ľudí. Tieto vzťahy sa budú týkať veľmi rôznorodých kultúr – vzťahu mužského a ženského videnia sveta, vzťahu kultúry Rómov a kultúry skínov, vzťahu Slováka ku kultúre Angličana, vzťahu ku kultúre inej sociálnej vrstvy a od „Kultúra druhých ľudí“ tu teda bude reprezentovať akúkoľvek kultúrnu identitu odlišnú od kultúry nášho hypotetického občana.

²⁷⁶ Caws, P.: Identity: Cultural, Transcultural, and Multicultural. In: Multiculturalism. A Critical Reader. Ed. D. T. Goldberg. Cambridge: Basil Blackwell, 1994, s. 371

²⁷⁷ Rodičia nechcú dieťaťu „vnútiť“ svoju kultúrnu úroveň“, keď ho učia jest' príborom. Príbor však vnucujú cieľavedome, hoci netušia, že ide o enkultúraciu ich dieťaťa zvonku.

Vzťahy, do ktorých občan vstupuje s inými kultúrami, sú súčasťou bežného a každodenného procesu stretania kultúr. V tomto stretávaní niektoré kultúry začnú spolu komunikovať, vymieňať si obsahy svojich posolstiev, rôzne znaky a ich interpretácie, konfrontujú svoje hodnotové sústavy. Je to normálny proces medzikultúrnej komunikácie. Iné kultúry sa pri stretnutí uzavru do seba a nekomunikujú. Niektoré prejavujú snahu o komunikáciu (o výmenu artefaktov a ich obsahov), iné komunikáciu odmietajú.

V tejto časti sa budeme venovať situácii, keď **dochádza ku komunikácii** medzi kultúrami. V bežnej komunikácii môže dôjsť k stretu rôznej intenzity – od vzájomnej informovanosti, cez konflikt až po kultúrny šok. Budeme mať na pamäti možnosť rôznych podôb stretnutia a ak bude nutné rozlíšiť rôzne občianske vzťahy v rôznych spôsoboch stretu kultúr, urobíme to. Okrem výnimočných prípadov (tam na ne upozorníme), budeme predpokladať, že pri stretnutí kultúr sa nejaký spôsob ich komunikácie rozvinie.

Jedným z kľúčových termínov pre nasledujúce strany bude termín „**chápanie**“ („pochopenie“), ktorý budeme využívať v zásade v tej podobe, akú mu prisúdil W. Dilthey a hermeneutika. Podľa W. Diltheya, „proces, v ktorom zo znakov daných zmyslovo zvonku poznávame ľudské vnútro, nazývame chápaním“.²⁷⁸ V tomto procese prenikáme za jednotlivé znaky a vonkajšie vyjadrenia ľudského vedomia, aby sme cez ne, ich prostredníctvom mohli objavovať obsahy ľudského vedomia. Chápanie má podľa W. Diltheya rôzne stupne, avšak vždy musíme rátať s tým, že chápaníci človek nejakým spôsobom interpretuje znaky a znakové systémy. „Umenie chápať trvalo zafixované životné prejavy nazývame výkladom čiže interpretáciou.“²⁷⁹ Pri prenikaní do druhej kultúry preto každý jednotlivec musí rátať s tým, že ju už nejakým (pravdepodobne sebe vlastným) spôsobom interpretuje, čiže vnáša do nej významy a hodnoty, ktoré pochádzajú z jeho sveta, nie zo sveta interpretovaného kultúrneho artefaktu.

Podľa hermeneutiky pri poznávaní sveta človek v podstate len testuje svoje vopred dané očakávania a hypotézy, ktorých podoba a obsah vyplývajú z jeho života a z jeho prostredia. Preto je pochopenie druhej kultúry založené na predbežnom obraze o nej, ktorý si jednotlivec vypracoval. Obraz o nej si však môže vypracovať až po tom, ako ju pochopil. Vzniká tu „metodický kruh“²⁸⁰, v ktorom skutočné pochopenie ani nie je možné, lebo chápanie nemá začiatok ani koniec. E. Panofsky rieši existenciu tohto kruhu pomocou syntetickej intuície,

²⁷⁸ Dilthey, W.: Život a dejinné vedomie. Bratislava: Pravda, 1980, s. 198

²⁷⁹ Dilthey, W.: cit. dielo, s. 200

²⁸⁰ Kostyrko, T.: Erwina Panofsky'ego „koło metodyczne“. In: Wartość, dzieło, sens. Ed. J. Kmita. Varšava: KiW, 1975, s. 209

ktorá prichádza na záver chápania²⁸¹. Takéto riešenie nehovorí nič bližšie o procesoch, odohrávajúcich sa vo vedomí chápaného jednotlivca, ani nehovorí o tom, či jeho výsledkom je skutočné pochopenie. Preto už F. Schleiermacher varoval pred „nepochopením“, ktoré môže byť zapríčinené buď autorom pôvodného artefaktu, alebo vlastnou vinou chápaného²⁸². Napriek tomu sa so „syntetickou intuíciou“ môžeme pri chápaní druhých kultúr stretnúť – zvlášť pri hlbších spôsoboch chápania empatiou počínajúc. Môže nahrádzať najmä nedostatočné poznanie druhej kultúry – a môže byť užitočná aj pri hlbokom poznaní, pretože niekedy je priveľké množstvo informácií prekážkou pochopenia, a vtedy nastupuje intúícia.

Pojem pochopenie teda bude v nasledujúcom texte označovať zložitý proces interpretácie, v ktorej sa občan snaží preniknúť za zmyslovo dané znakové systémy, aby odhalil obsahy vedomia nositeľov kultúry odlišnej od svojej vlastnej kultúry. Nezabudneme, že intúícia v tomto procese zohráva určitú úlohu a nezabudneme ani na možnosť nepochopenia druhej kultúry občanom.

Situáciu občana v medzikultúrnej komunikácii budeme sledovať z dvoch rôznych hľadísk:

a) Z hľadiska **kvality** vzťahov kultúry občana ku kultúre druhých ľudí. Pod kvalitou tu rozumieme obsahové, formálne a procesuálne prepojenia rôznych kultúr, vnímanie týchto prepojení občanom, ako aj premeny občianstva pod vplyvom týchto vzťahov. Budeme si všimnúť, čo sa deje, ak si občan osvojuje inú kultúru.

b) Z hľadiska **kvantity** tu rozumieme mieru a intenzitu prepojení rôznych kultúr, ako aj pramene a dôsledky rôznej miery osvojenia „inej“ kultúry občanom.

3.1 Kvalita vzťahov k druhým kultúram

Ak zoberieme do úvahy, že kultúrne „rozdiely vznikajú na základe ideologickej produkcie a na základe recepcie kultúrnych znakov“²⁸³, teda že kultúrne „rozdiely sú historickými a kultúrnymi konštruktami“²⁸⁴, potom pre formovanie a existenciu občana je podstatné, akým spôsobom sa on sám vzťahuje ku kultúre druhých ľudí, čiže: čo a ako si osvojuje (vníma, chápe, interpretuje) zo znakových systémov iných kultúr, ako on sám – vedome či nevedome – konštruuje svoju identitu vo vzťahoch ku kultúre druhých.

V tomto procese prijímania môžeme rozoznať dve prepojené, avšak podstatne odlišné roviny:

²⁸¹ Panofsky, E.: Význam ve výtvarném umění. Praha: Odeon, 1971, s. 40

²⁸² Schleiermacher, F.: O pojme hermeneutiky. In: Německí romantici. Bratislava: Tatran, 1989, s. 307

²⁸³ McLaren, P.: White Terror and Oppositional Agency: Towards a Critical Multiculturalism. In: Multiculturalism. A Critical Reader. Ed. D. T. Goldberg. Cambridge: Basil Blackwell, 1994, s. 57

²⁸⁴ McLaren, P.: cit. dielo, s. 57

a) Jednotlivec vníma kultúrne artefakty, znakové systémy a hodnoty, avšak chápe ich ako súčasť iných kultúr. Neustále vníma ich odlišnosť od tých znakových systémov, ktoré považuje za súčasť svojej kultúry. Môžu mu byť príjemné, môže sa z nich poučiť, môže ich podľa svojich kultúrnych hodnotových hierarchií interpretovať – stále má však voči nim odstup a neprijíma ich „za svoje“. Môže pri tom pociťovať, že ho iná kultúra obohacuje, stále však pre neho vystupuje ako „iná“. Tento proces môže byť cieľavedomý aj neuvedomelý, vo svojom výsledku však vždy nesie relatívne jasné ohraničenie jednotlivcovej kultúrnej identity od tamtých artefaktov, znakov alebo hodnôt. V takom prípade hovoríme o **kvalite pochopenia** druhej kultúry. Som samostatným občanom, ktorý recipuje inú kultúru, môžem jej rozumieť, môžem ju po svojom interpretovať, avšak zostávam mimo nej.

b) Druhým možným vzťahom je také vnímanie kultúrnych artefaktov, hodnôt a semiotických systémov inej kultúry, v ktorom (vo vnímaní) jednotlivec prijíma tieto artefakty, hodnoty a znaky za svoje, stotožňuje svoju kultúrnu identitu s nimi a preberá ich ako súčasť svojej kultúrnej identity. Tento proces tiež môže byť uvedomelý (dokonca cieľavedomý), ale aj neuvedomelý a automatický: V oboch prípadoch sa však stierajú hranice medzi vlastnou kultúrou a kultúrou „inou“. Tú prijíma za svoju a postupne prestáva pociťovať jej „inakosť“, jej odlišnosť od vlastnej, pôvodnej kultúrnej identity. Nastáva posun v občianstve²⁸⁵. V takomto prípade hovoríme o **kvalite osvojenia** si druhej kultúry. Jednotlivec ju prijíma ako vlastnú kultúru.

Je to proces akulturácie²⁸⁶. Je to zásadný rozdiel oproti prvému procesu – oproti pochopeniu, ktorý neprináša akulturáciu, ale slúži len na šírenie rôznych kultúrnych prvkov za hranice danej kultúry. Pochopenie je aj prostriedkom inovácie a objavovania, vlastností, ktoré (ako na záver uvidíme) budú dôležité pre rozvoj plnohodnotnej občianskej aktivity.

Pri kvalite osvojovania však vždy treba mať na pamäti, že tzv. vonkajší vplyv, t.j. vplyv kultúry, ktorá prichádza z iného prostredia, ako je moje prirodzené životné prostredie, je vždy pretransformovaný cez toto prirodzené prostredie. „Dokonca aj vtedy, ak sa vplyv cudzích systémov rozšíri z vojenského zásahu na šírenie ideí a artefaktov, zohráva len druho-
radú úlohu vo vzťahoch človek – prirodzené prostredie.“²⁸⁷ Tzv. vonkajší vplyv je bázou pre osvojenie si inej kultúry a aj bez osvojenia (pri púhom pochopení) podstatným spôsobom

²⁸⁵ O konkrétnych podobách tohto posunu neskôr.

²⁸⁶ K akulturácii sa vrátime.

²⁸⁷ Bee, R. L.: Patterns and Processes. New York: Free Press, 1974. s. 150-151 (v origináli: „...it has played second fiddle to man-habitat relations“)

formuje kultúrnu identitu, vždy sa to však deje cez sprostredkujúci článok – prirodzený svet toho, kto si tento vplyv osvojuje.

3.1.1 Kvalita pochopenia

„Vzdialenosť medzi kultúrami zodpovedá subjektívnemu vnímaniu rozdielov medzi vlastnou a cudzou kultúrou.“²⁸⁸ Pochopenie kultúry druhých ľudí je do značnej miery výsledkom individuálneho posunu vo vnímaní tamtej kultúry. Či je pre jednotlivca cudzia alebo nie, to nezávisí od jej vzdialenosti v priestore a v čase, čiže od jej objektívnej vzdialenosti. Jej „cudzotu“ vníma vtedy, ak jej hodnotové rebríčky a jej semiotické systémy sa radikálne odlišujú od jeho vlastných – a to môže byť aj kultúra bezprostredných susedov. Kvalita pochopenia inej kultúry sa nebude riadiť jej časopriestorovou blízkosťou, ale buď úsilím, ktoré sa vynaloží na jej pochopenie, alebo blízkosťou hodnotových orientácií.

Môžeme pritom rozlíšiť obsah a formu priblíženia k druhej kultúre, t.j. obsah a formu pochopenia tejto kultúry.

3.1.1.1 Obsah pochopenia

Obsah chápania druhej kultúry môže mať dve podoby: V obidvoch podobách sa jednotliviec zameriava na kultúrne artefakty, ich znakovú štruktúru a významy, ktoré vyjadrujú. Snaží sa preniknúť do ich výstavby, aby pochopil znakový systém, čo mu umožní precitovať a interpretovať ich významy. V prvom prípade sa však nesnaží sa vniknúť do kultúry, z ktorej sa zrodili. V tejto podobe chápania je pre neho irelevantné, prečo sa daný kultúrny artefakt zrodil, aké motívy mal jeho tvorca a aké konkrétne konotácie v sebe nesie artefakt vo vzťahu k jeho kultúre. Artefakt tu slúži len na vyhľadávanie a precitovanie tzv. univerzálnych, „všetľudských“ významov. Vyhľadáva v artefakte tie významy (idey, myšlienky, pocity), ktoré je možné prenášať do rôzneho času a priestoru. Konkrétny artefakt vtedy jednotliviec nechápe ako súčasť konkrétnej kultúry, ale ako súčasť kultúry celého ľudstva.

V takomto prípade ešte nemáme pred sebou plné pochopenie druhej kultúry. Jej artefakty sa stávajú pre diváka súčasťou „**všetľudskej**“ **kultúrnej tradície**, a ten ich vníma ako „nadkultúrne“ artefakty. Podobným spôsobom by oceňoval aj artefakty z iných kultúr. Neslúžia na pochopenie individuálnej kultúry, ale na odovzdávanie „univerzálnych“ hodnôt. Občianske postoje, ktoré v tomto prípade vyjadruje príjemca týchto artefaktov z inej kultúry, sú postojmi „svetoobčianstva“, lebo takýto človek sa snaží osvojiť si kultúru celého ľudstva.

²⁸⁸ Leong, Ch.-H. – Ward, C.: Identity conflict in sojourners. In: International Journal of Intercultural Relations. Roč. 24, 2000, č. 6. s. 766

Pritom nezáleží na tom, či on sám sa cíti ako svetoobčan. Aj pri individuálnom jednoznačnom seba-zaradení ako príslušníka určitej kultúry, prvky „svetoobčianstva“ sa môžu prejavovať ako snaha včleniť do svojej kultúry (do svojej kultúrnej identity) významy a hodnoty z iných kultúr.

Pochopenie inej kultúry je tu len **prostriedkom** pre budovanie vlastnej kultúrnej identity.

Inú podobu má chápanie kultúry druhých ľudí vtedy, ak sa jednotlivec snaží cez konkrétne artefakty preniknúť do ideí, myšlienok, hodnôt, významov a semiotických systémov tamtej kultúry. Vtedy je jeho cieľom jej pochopenie nie preto, aby obohatil svoju (ako to bolo v predošlom prípade), ale preto, aby pochopil tamtú. Pochopenie je **cieľom**, nie prostriedkom.²⁸⁹

Kultúrne artefakty potom nie sú len znakovým systémom s univerzálnou, „všeľudskou“ hodnotou. Sú vyjadrením **individuálneho človeka a individuálnej kultúry**. Cez kultúru vnímame človeka. Pochopenie druhej kultúry pre ňu samú je tak síce cieľom, ale súčasne sa stáva aj prostriedkom pre vnímanie a pochopenie človeka, ktorý je za ňou.

Občan tu začína prejavovať občianske postoje, lebo vníma iného človeka a utvára si vzťah k inému človeku. V prvom prípade, v chápaní druhej kultúry ako obrazu univerzálnych hodnôt, sa občianske postoje prejavujú menej, lebo vtedy je kultúry druhých ľudí odosobnená od konkrétnych ľudí. Občan si síce buduje svoj vzťah k veciam verejným tým, že vníma tzv. všeľudské hodnoty a významy. Zároveň však abstrahuje od konkrétnych ľudí, bez ktorých svoje verejné vzťahy nemôžem vybudovať. Verejný vzťah je verejným len vtedy, ak je vzťahom ku konkrétnym ľuďom alebo ku konkrétnej skupine ľudí. Ak je vzťahom len k všeľudským hodnotám, vtedy je to **abstraktný vzťah k idei**, nie k človeku. Ak je to vzťah k ľudstvu, vtedy máme pred sebou verejný vzťah, nie však vtedy, ak ide o vzťah k idei.

Podobná situácia nastane vtedy, ak sa vlastný vzťah k veciam verejným zamieňa za vzťah inštitucionálny. Ak jednotlivec vystupuje ako inštitúcia a komunikuje s druhým človekom len ako s inštitúciou, vtedy to nie je verejný občiansky vzťah, ale formálny vzťah dvoch inštitúcií. Ak však vystupuje ako človek, ktorý je členom inštitúcie a reprezentuje ju – a súčasne vo svojom partnerovi vidí človeka, ktorý tiež reprezentuje inštitúciu, vtedy sa jeho vzťah k druhému stal občianskym verejným vzťahom. Stal sa totiž vzťahom dvoch ľudí, ktorí sa zaoberajú spoločnou problematikou. Tak isto byrokratický vzťah štátneho úradníka

²⁸⁹ Ak neberieme do úvahy, že v konečnom dôsledku každá snaha o pochopenie inej kultúry je motivovaná túžbou rozumieť „svetovej“ kultúre. Snaha o včlenenie určitej kultúry ako plnohodnotnej do svetového kultúrneho dedičstva vedie k pestrejšiemu svetu – preto sa neustále prejavuje túžba pochopiť iné kultúry.

k jednotlivcovi je len vzťahom predpisu k jednotke, ktorá je súčasťou právneho systému. Občianskym, t.j. verejným vzťahom sa stane vtedy, ak sa štátny úradník správa k jednotlivcovi ako k človeku, ktorého problémy môže riešiť tento úradník (zástupca štátu) s pomocou zákonov a predpisov.

Preto pochopenie druhej kultúry len ako nositeľky ideí nie je ešte občianskym verejným vzťahom, lebo je to len vzťah k ideí. Vzťah jednotlivca k druhej (inej) kultúre sa stane verejným vzťahom vtedy, ak mu tá kultúra reprezentuje druhých ľudí (ľudstvo) a nie len všeobecné princípy.²⁹⁰

3.1.1.2 Forma pochopenia

Pochopenie druhej kultúry môže mať rôzne formy odlišujúce sa spôsobom, akým sa jednotlivec angažuje v prieniku do druhej kultúry. Tieto spôsoby sú veľmi úzko späté s občianskymi charakteristikami – so záujmom o verejné záležitosti a pod.

Najjednoduchšou formou je obyčajná **tolerancia**, t.j. nezasahovanie do záležitostí druhej kultúry. Tento prístup necháva druhú kultúru pokojne existovať. Môže na jednej strane hraničiť s ľahostajnosťou (čo už prechádza do ne-občianskeho postoja), alebo na druhej strane hraničiť s rešpektom k druhej kultúre, čiže s uznaním hodnôt druhej kultúry a vzdávaním jej holdu. Tolerancia je teda postojom s veľkým rozptylom – od pasívneho „ničnerobenia“ po aktívne vyjadrenie pocty.

Zložitejšou formou je **empatia**, čiže vcítenie sa do významov a hodnotových hierarchií druhej kultúry. Prináša pochopenie pre ľudské slabosti nositeľov druhej kultúry. Je aktívnejšia ako tolerancia, lebo si vyžaduje snahu o pochopenie. Tolerancia ako viac-menej pasívny postoj prichádza niekedy takmer automaticky, o empatiu sa treba snažiť, pretože pri empatii jednotlivec trochu znásilňuje svoje prirodzené pocity a prirodzené cítenie sveta – aby pochopil pocity druhých ľudí.

Empatia však prirodzene prechádza do ešte aktívnejšieho postoja. V prípade, ak jednotlivec pochopí, že iný spôsob myslenia a cítenia je pre iných ľudí prirodzený (čiže, ak sa vcíti do ich myslenia a cítenia), je celkom prirodzené, že začne uvažovať o **spolupráci** s nimi. Zistí totiž, že ich odlišnosť vytvára jeden pestrý svet a verejné záležitosti ani nemôžu byť usporiadané inak, len v tejto pestrosti. Záujem o spoločné záležitosti tak automaticky vedie k aktívnej činnosti – k spolupráci s inou kultúrou.

²⁹⁰ Hoci princípy a idey sú tiež ľudské výtvary. V prípade, ak ich chápeme bez človeka, ktorý ich vytvoril a využíva ich, stávajú sa neosobnými transcendenciami bez vzťahu k životu konkrétnych ľudí.

Skutočne hlboká empatia však môže viesť ešte k ďalšej forme pochopenia druhej kultúry. Ak si jednotlivec uvedomil, že svet môže byť len rôznorodý, a že pestrosť individuálnych, skupinových či regionálnych kultúr vždy bude existovať, pochopil zároveň, že aj jeho kultúra je súčasťou tejto pestrosti. Druhé kultúry ho pritom tak obohacujú, že ak by ich vylúčil, stratil by sa významný rozmer jeho vlastnej kultúry. Zisťuje, že existencia druhej (inej) kultúry je nevyhnutná pre vlastný zdravý vývoj, pretože čerpá podnety predovšetkým zo vzťahy s ňou. Výsledkom je maximálne aktívna forma pochopenia druhej kultúry, ktorá ústi do **starostlivosti** o druhú kultúru, čiže aktívne zaangažovanie občana v jej prospech.

Tu však treba pripomenúť nebezpečenstvá, ktoré sa skrývajú v optimistickom hesle starostlivosti. Druhá kultúra totiž môže odmietat' starostlivosť – buď preto, že sa tamtá kultúra uzatvára do seba, alebo že cudzie aktívne zaangažovanie nepocitujú nositelia tamtej kultúry ako pozitívne. V takom prípade sa môže druhá kultúra stať **objektom** činnosti. Ten, kto sa snaží o starostlivosť, môže na koniec vystupovať z pozície kultúrneho imperializmu²⁹¹ a jeho aktivita len „absolutizuje jeho ignoranciu“²⁹². Preto akákoľvek podobná aktivita musí byť založená na dialógu s druhou kultúrou a musí sa „rozvíjať s, nie pre“²⁹³ druhú kultúru.

3.1.1.3 „Multikultúrny človek“

Rozvoj pochopenia pre druhú kultúru a rôzne úrovne od jej tolerovania až po aktivity v jej prospech neznamenia, že by sa v tomto procese rodil človek bez kultúrnej identity alebo s premenlivou identitou. Zmyslom rozvoja tohto pochopenia nie je multikultúrny človek, ako ho nazýva P. Adler²⁹⁴. Podľa P. Adlera nový typ multikultúrneho človeka, ktorý sa rodí, je človek bez zakotvenia v určitej kultúre, človek schopný meniť svoju identitu a svoje vlastnosti tak, aby mohol vystupovať a fungovať ako človek medzi kultúrami, resp. ako človek sprostredkujúci vzťahy medzi kultúrami. Ako však s pomocou empirických dát argumentuje L. M. Sparrowová²⁹⁵, človek si v každej situácii uchováva väzbu na kultúru, v ktorej vyrástol. Dokonca táto väzba mu pomáha orientovať sa v interkultúrnej situácii a umožňuje mu aj ľahšie takú situáciu zvládnuť. Podľa D. Allena²⁹⁶ konštrukcia Ja je výrazným kultúrnym konštruk-

²⁹¹ O kultúrnom imperializme neskôr.

²⁹² Friere, P.: *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Continuum, 1997. s. 114

²⁹³ Friere, P.: cit. dielo, s. 30

²⁹⁴ Adler, P.: *Beyond cultural identity: reflections on cultural and multicultural man*. In: *Culture learning: Concepts, application and research*. Ed. R. W. Brislin. Honolulu: University of Hawaii Press, 1977

²⁹⁵ Sparrow, L. M.: *Beyond multicultural man: complexities of identity*. In: *International Journal of Intercultural Relations*. Roč. 24, 2000, č. 2, Marec 2000. s. 173-202

²⁹⁶ Allen, D.: *Social Construction of Self: Some Asian, Marxist and Feminist Critique of Dominant Western Views of Self. I: Culture and Self. Philosophical and Religious Perspectives, East and West*. Ed. D. Allen. Boulder: Westview Press, 1997. s. 3-26

tom, a taký konštrukt nemožno preniesť z kultúry do kultúry. Preto aj multikultúrny človek vedomý si svojho výnimočného Ja²⁹⁷ nie je v konečnom dôsledku multikultúrnym človekom uprostred, medzi²⁹⁸ rôznymi kultúrami, ale jeho odlišnosť od iných je založená na euro-atlantickom chápaní Ja ako atomizovanej, sebvymedzujúcej sa bytosti. Preto aj existencia multikultúrneho človeka v konečnom dôsledku vyrastá z určitého kultúrneho pozadia.

Rozvinuté interkultúrne pochopenie nie je na úrovni najvyššieho stupňa etnorelativistickej integrácie, ktorú ako ideál postuluje M. J. Bennett²⁹⁹. V jeho najvyššom stupni integrácie človek stráca svoju kultúrnu identitu³⁰⁰, dostáva sa mimo všetkých kultúrnych rámcov. Medzikultúrne pochopenie je, práve naopak, možné len vtedy, ak jednotliviec preniká do štruktúr a významov inej kultúry z perspektívy svojej vlastnej kultúry a postupne si síce uvedomuje ohraničenosť svojho samozrejmeho rámca hodnotenia, avšak neodhadzuje ho. Pochopenie je pochopením toho, že iné rámce hodnotenia môžu byť pre iných ľudí rovnako samozrejmé, ako sú moje vlastné rámce pre mňa. V prípade, ak strácam svoje vlastné rámce, ktoré som v kontakte s určitým prostredím nadobudol, strácam mieru hodnotenia a mením kultúrnu identitu za inú, čo si pri tom ani nemusím uvedomovať. Nestávam sa **objektívne nezaujatým** a nestranným pozorovateľom, ale pozorovateľom so **subjektívnym zaujatím**, odlišným od predošlého zaujatia³⁰¹. To je však už prípad osvojenia si druhej kultúry.

3.1.2 Kvalita osvojenia

Osvojenie druhej kultúry prebehne vtedy, ak pri vnímaní artefaktov, znakových systémov a hodnôt inej kultúry prijmem tieto za svoje a svoju dovtedajšiu optiku nazerania na svet zamením za optiku tej druhej kultúry. V tomto procese sa moja kultúrna identita postupne mení. Dochádza k tomu pri mojom stretnutí s inou kultúrou, ktorá môže byť príbuzná mojej (Slovák žijúci v Čechách a stávajúci sa Čechom – postupne, od jednotlivých slov, ktoré včleňuje do svojho slovníka až po kompletnú zmenu videnia sveta), ale môže byť aj úplne vzdialená mojej (Angličan v budhistickom kláštore v Nepále študujúci za budhistického mnicha). Môže ísť o normálnu medzikultúrnú komunikáciu, ale môže dôjsť aj k hlbokému kultúrnemu

²⁹⁷ Termín „výnimočnosť“ používa v tejto súvislosti P. Adler.

²⁹⁸ Termíny „uprostred“ a „medzi“ používa v tejto súvislosti P. Adler.

²⁹⁹ Bennett, M. J.: Towards ethnorelativism: a developmental model of intercultural sensitivity. In: Education for the intercultural experience. Ed.: R. M. Paige. Yarmouth: Intercultural Press, 1993

³⁰⁰ V Bennettovej terminológii etnickú identitu.

³⁰¹ „Zatiaľ čo on (P. Adler – pozn. E.M.) opisuje karteziánske schopnosti objektívnosti, odosobnenia sa a racionálneho premyslenia vecí ako schopnosti dôležité pre človeka s interkultúrnym pochopením, výsledky tejto štúdie a stručný prehľad teórií ne-západnej a multikultúrnej identity ukazujú, že schopnosť subjektívneho pohľadu, zaangažovania sa a odovzdania sa veci sú dôležitým doplnením Adlerových myšlienok.“ Sparrow, L. M.: Beyond multicultural man: complexities of identity. In: International Journal of Intercultural Relations. Roč. 24, 2000, č. 2, Marec 2000. s. 198

šoku. V prípade, ak sa komunikácia nepreruší kvôli nedorozumeniam, ktoré môžu byť podľa CH. Foxovej dôsledkom buď príliš veľkých kultúrnych rozdielov alebo rozdielov v kompetenciách účastníkov komunikácie³⁰².

3.1.2.1 Proces osvojenia

Osvojovanie druhej kultúry nie je jednorazovým či náhlym aktom, ale dlhodobým **procesom**. Pre problematiku vzťahu občana k druhým kultúram je dôležité všimnúť si dôvody, prečo si jednotlivec osvojuje druhú kultúru a kam takéto osvojovanie vedie.

Dôvody pre osvojenie si inej kultúry môžu byť hlavne dva:

- a) Vlastná kultúra sa jednotlivcovi **odcudzuje**, všíma si viac jej nedostatky, ako jej pozitíva. Pod vlastnou kultúrou si tu môžeme predstaviť buď kultúru individua (vybudovanú až po vedomie vlastnej kultúrnej identity), alebo kultúru spoločenstva, v ktorom jednotlivec žije.
- b) Jednotlivec začína **obdivovať** druhú kultúru, lebo v jej novosti vníma najmä jej pozitívne stránky a zanedbáva jej negatíva.

V obidvoch prípadoch je pravdepodobne v pozadí prudké stretnutie kultúr, resp. uvedomenie si tohto stretnutia – kultúry mohli vedľa seba existovať už aj predtým, ale daný jednotlivec si dosiaľ neuvedomoval ich rozdiely. Prudkosť tohto stretnutia hraničí s **kultúrnym šokom**, alebo sa už aj premenilo na kultúrny šok³⁰³, ktorý daný jednotlivec nezvládol. Môže však ísť aj o dlhodobý proces **komunikácie** dvoch kultúr, pri ktorom si jednotlivec postupne osvojuje jednotlivé prvky druhej kultúry a neuvedomele mení svoju kultúrnu identitu. Vtedy sa komunikácia kultúr stala súčasťou stretnutia rôznych sociálnych rol. Stretnutie rôznych sociálnych rol prebieha „na základe symbolickej komunikácie“³⁰⁴, čiže komunikácie pomocou znakov a symbolov, preto kvôli úspešnej komunikácii sa musia obidve strany nejakým spôsobom dohodnúť na spoločných znakoch. Ak jedna strana v komunikácii ustúpi a začne akceptovať znaky fungujúce v druhej kultúre, postupne preberá so znakmi aj významy a hodnoty, ktoré sú na ne naviazané. Nasleduje postupný proces osvojovania si stále väčšieho množstva kultúrnych fenoménov z tej druhej kultúry – až po prípadnú úplnú **asimiláciu, akulturáciu**³⁰⁵.

³⁰² Fox, Ch.: The authenticity of intercultural communication. In: International Journal of Intercultural Relations. Roč. 21, 1997, č. 2. s. 93

³⁰³ „Kultúrny šok je vyvolaný úzkosťou, ktorá je výsledkom straty všetkých našich známych znakov a symbolov sociálneho styku.“ Oberg, K.: Culture shock: Adjustment to new cultural environments. In: Practical Anthropology. roč 4, 1960, č. 7. s. 177

³⁰⁴ Veith, H.: Theorien der Sozialisation. Zur Rekonstruktion des modernen socialisations theoretischen Denkens. Frankfurt: Bampus, 1996. s.342

³⁰⁵ Termín asimilácia sa zaužíval na označenie osvojenia si kultúry iného etnika, iného národa (pôvodne pochádza z latinského assimulo – urobiť podobným, resp. z latinského assimilis – podobný), termín akulturácia je širším kultúrno-antropologickým termínom na označenia prijatia inej kultúry. Vymedzuje sa ako „kultúrna zme-

Výsledkom akulturácie je zmena kultúrnej identity. Tento proces sa bežne opisuje aj ako rozplynutie s v „taviacom kotle“ kultúr, čo je metafora zaužívaná pre opis kultúrnych procesov v USA. „Taviaci kotol“ však nie je obyčajnou zmesou množstva kultúr. Vzniká za dominancie jednej z nich (V USA kultúra anglosaskej strednej vrstvy a hlavne kultúra potomkov britských prisťahovalcov³⁰⁶), ktorá síce preberá prvky z kultúr „roztavených“ v danom kotle, avšak tieto kultúry preberajú hlavné zvláštnosti dominantnej. Akulturácia je silnejšia v smere k dominantnej kultúre.

Popri plnej akulturácii môže výsledkom takéhoto stretu kultúr aj neúplná akulturácia v prípade, ak si občan uvedomuje prebiehajúce procesy a usiluje sa ich buď pribrzdiť alebo riadiť. Nemusí pritom uplatňovať hlbšie sebauvedomenie ako v predošlom prípade, pretože aj pri úplnej asimilácii (akulturácii) môže ísť o cieľavedomý proces. V tomto druhom prípade pri neúplnej akulturácii – však môže mať jednotlivec snahu zachovať si svoju pôvodnú identitu a súčasne sa včleniť do inej kultúry, napríklad prisťahovalec, ktorý si chce podržať kultúru svojich predkov a zároveň plnohodnotne fungovať v kultúre iného prostredia. Môže tak vzniknúť „dvoj kultúrnosť“, ktorá sa v oblasti jazykovej kompetencie označuje ako bilingválnosť.

Tu však vzniká nebezpečenstvo, na ktoré upozorňuje M. Saville-Troike. Podľa jej výskumov „študenti, ktorí chcú zásadne zmeniť svoju kultúrnu identitu, chcú zmeniť aj svoju jazykovú identifikáciu; ak však taká zmena nastane pred tým, ako získajú plnú kompetenciu v prvom jazyku, môže táto zmena vyústiť do ‘semi-lingválnosti’ – polovičatá kompetencia v oboch jazykoch.“³⁰⁷ Je to výsledok cieľavedomej akulturácie, ktorá však neprebehla na základe dôkladného poznania druhej (prípadne ani svojej vlastnej) kultúry. V tomto prípade vzniká situácia, ktorú J. Bennett označuje ako situáciu **marginálneho človeka** na okraji kul-

na, ktorá vzniká spojením dvoch alebo viacerých autonómnych kultúrnych systémov“. Bee, R. L.: Patterns and Processes. New York: Tree Press, 1974. s. 96.

³⁰⁶ V niektorých prípadoch je idea „taviaceho kotla“ základom ideológie supremacie anglosaskej strednej vrstvy: „Až do 40. rokov (dvadsiateho storočia – pozn. E.M.) väčšina hlásateľov asimilácie či ‘taviaceho kotla’ z nich v súlade s ideou ‘demokracie len pre bielych’ automaticky vylučovala černochoch, Indiánov, Aziatov...“ Barša, P.: Politická teória multikulturalizmu. Brno: CDK, 1999. s. 31. Vytesňovanie „ne-bielych“ obyvateľov USA malo ešte silnejší základ v historickej supremácii anglosaskej kultúry na území Nového Sveta, ktorá vytesňovala a asimilovala všetky ostatné kultúry: „Vyhlasovaná univerzalita americkej identity bola falošná – skupiny sa nerozpúšťali do nejakej novej identity, ale prebiehala kultúrna asimilácia Francúzov, Španielov a ďalších do skupiny anglicky hovoriacich protestantov. To vyplynulo z postupného vytesňovania španielskych, francúzskych a holandských rivalov britským kolonializmom.“ Barša, P.: Politická teória multikulturalizmu. Brno: CDK, 1999. s. 25

³⁰⁷ Saville-Troike, M.: A Guide to Culture in the Classroom. Rosslyn: National Clearinghouse for Bilingual Education, 1978. s. 11.

túr³⁰⁸, „medzi“ kultúrami, ktorý je schopný komunikovať s obidvoma a sprostredkovať ich stretnutia. Z hľadiska neúplného procesu akulturácie však hodnotíme postavenie marginálneho človeka negatívne, pretože si ani jednu kultúru neosvojil dôkladne – a teda sa nevyskytuje „medzi“ nimi, ale „na okraji“ obidvoch so všetkými sociálno-psychologickými dôsledkami marginalizácie. Takýto jednotlivec nie je občanom ani jednej z týchto kultúr. V dôsledku toho sa ťažšie identifikuje s ktoroukoľvek z nich, čím sa v podstate komplikuje aj budovanie vlastnej kultúrnej identity. Ak sa individuálna kultúrna identita občana nezaobíde bez verejného vzťahu, teda bez vzťahu ku kultúrne spoločnosti, tak formovanie kultúrneho občana bude veľmi sťažené, lebo kultúrny občan si uvedomuje svoje väzby na kultúrnu tradíciu spoločnosti. Neúplné osvojenie si kultúry tohto spoločnosti síce nebráni tomu, aby si túto neúplnosť občan uvedomoval. Avšak skutočné hlboké zhodnotenie vlastného individuálneho vzťahu ku kultúre spoločnosti je možné až vtedy, ak si jednotlivec túto (alebo inú) kultúru plne osvojil. Ak existuje „medzi“ kultúrami a nemá riadne osvojenú ani jednu z nich, ťažko bude hľadať väzby svojej identity na niektorú z nich.

3.1.2.2 Obsah osvojenia

V procese akulturácii môže ísť o osvojenie si rôznych obsahov tamtej druhej kultúry. Nie je to však obyčajné včlenenie prvkov druhej kultúry do svojej vlastnej. „V inkorporácii sú prvky alebo idey z jednej kultúry integrované do prijímateľovho kultúrneho systému, ktorý už existuje, s pokiaľ možno najmenším narušením tohto systému.“³⁰⁹ Pri určitej úrovni inkorporácie, teda pri určitej úrovni akulturácie, nové prvky už narušajú príjemcovu kultúrnu identitu.

Nie je to synkretický proces, v ktorom by sa prvky jednej kultúry prepájali s prvkami druhej. V takom prípade by išlo o vznik novej kultúry a nie o akulturáciu. V skutočnej akulturácii sa jednotlivé prvky pôvodnej recipientovej kultúry **nahrádzajú** prvkami druhej. Jestvujú samozrejme „hranice, pokiaľ môže nahrádzanie prebiehať, kým existujúci systém nestratí svoju koherenciu“³¹⁰. Po túto hranicu máme stále pred sebou len osvojovanie prvkov inej kultúry. Za touto hranicou sa kultúrna identita príjemcu rozpadá a on preberá druhú kultúru ako celok, lebo len tak môže zachovať integritu kultúry a koniec-koncov aj osobnú integritu.

³⁰⁸ Bennett, J.: Cultural marginality: identity issues in intercultural training. In: Education for the intercultural experience. Ed.: R. M. Paige. Yarmouth: Intercultural Press, 1993. s. 110-136.

³⁰⁹ Bee, R. L.: Patterns and Proceses. New York: Tree Press, 1974. s. 105.

³¹⁰ Bee, R. L.: cit. dielo, s. 105

V takomto prípade však dochádza k vážnemu posunu v občianstve jednotlivca. Ak sa nová kultúra, ktorú si osvojil, len pripojí k jeho jestvujúcej kultúrnej identite, môže získať mnohovýrovnú identitu – napr. považovať „za svoju“ aj slovenskú kultúru aj európsku kultúru, a teda považovať sa za občana Slovenskej republiky aj za občana Európy ako určitého geo-politického a kultúrneho priestoru. Pre vzťah občana k štátu nemusí mať proces akulturácie a vrstvenie či nahrádzanie jednej kultúrnej identity druhou žiadny význam. Je občanom určitého štátu aj v prípade kultúrnej identity, lebo zostávam v politickom a právnom systéme tohto štátu.

Inak vyzerá situácia, ak zoberieme do úvahy širší ľudský kontext a uvažujeme o jednotlivcovi ako o občanovi ľubovoľného spoločenstva ľudí. V prvej časti tejto kapitoly sme videli, že zrelá kultúrna identita občana je podmienkou na to, aby si budovať verejný vzťah ku kultúre svojho spoločenstva. Kultúrny občan je nejakým spôsobom aj aktívny v kultúre svojho spoločenstva, pričom pod aktivitou sme chápali buď prežívanie a uvedoméle vnímanie kultúrnych artefaktov, alebo ich tvorbu či organizovanie kultúrnych aktivít. Videli sme aj to, že autonómne a zodpovedné formovanie svojej kultúrnej identity je súčasťou zre-
lých občianskych vzťahov k svojmu spoločenstvu.

Občan patrí k tej kultúre, ktorú si v **enkulturácii osvojil** a k tomu spoločenstvu, ktoré je **nositeľom tejto kultúry**. Je zrelým občanom tohto spoločenstva, ak voči jeho kultúre zaujíma zrelé postoje uvedené vyššie. Ak si však v procese akulturácie osvojí kultúru iného spoločenstva, mení sa jeho občianstvo. Prestáva byť členom prvej „obce“, lebo jej zvyky, znakové systémy a hodnoty z rôznych dôvodov odmieta. Stáva sa členom novej „obce“, čiže novej sociálnej skupiny – tej, ktoré hodnoty, zvyky a znakové systémy si osvojil a považuje „za svoje“. Môže zostať občanom rovnakého štátu, ale už nie občanom rovnakej sociálnej skupiny³¹¹. Patrí k tomu spoločenstvu, ktorého kultúru si osvojil, v ktorého kultúre žije, ku ktorej si utvára svoj vzťah, ktorú pomáha formovať a utvárať.

Nemusí ísť pri tom o to isté geografické prostredie. Občan sa môže identifikovať aj s kultúrou, ktorá je mu priestorovo i časovo vzdialená a žiť ako osamelý ostrov tamtej kultúry uprostred iného spoločenstva, čo je v procese globalizácie a frekventovanej zmeny miesta pobytu dosť častý jav. Vždy však so zmenou kultúrnej identity v procese akulturácie mení jednotlivec aj svoje občianstvo vo vzťahu k určitej sociálnej skupine.

3.2 Kvantita vzťahov k druhým kultúram

³¹¹ Ak nemá dôjsť k rozpadu osobnosti, čo by sa mohlo stať vtedy, ak by si osvojil kultúru jedného spoločenstva, ale vedome by sa chcel zaraďovať ako člen iného spoločenstva.

V predošlej časti sme videli, že pochopenie a osvojenie druhej kultúry môže mať rôznu mieru. V tejto časti si preto krátko všimneme intenzitu rôznych vzťahov občana k druhým kultúram, čiže rôznu **mieru** jeho **zapojenia** do medzikultúrnej komunikácie. Je to možné urobiť z dvoch hľadísk:

- a) Ak použijeme hľadisko miery osvojenia si druhej kultúry, môžeme si všímať vplyvy, ktoré občana vedú k záujmu o druhú kultúru, ako aj výsledky týchto vplyvov.
- b) Ak použijeme hľadisko miery dominancie jednej kultúry nad druhou, môžeme si všímať rôzne pochopenie vzťahov kultúr (už nie pochopenie druhej kultúry, ale pochopenie vzťahu mojej a druhej kultúry).

Týmto otázkam sa budeme venovať relatívne stručne, pretože mnohé z toho, čo by tu malo byť uvedené, bolo zahrnuté v predchádzajúcich témach.

3.2.1 Miera osvojenia

Videli sme, že jedným z možných prístupov k druhej kultúre je rôzny stupeň jej pochopenia alebo jej osvojenie v procese akulturácie.

3.2.1.1 Pochopenie druhej kultúry

V prípade pochopenia (alebo snahy o pochopenie) môžu u jednotlivca pôsobiť rôzne motívy. Niektoré z nich pramenia z jeho **vnútra**, a vtedy sa buď snaží pochopiť druhú kultúru na základe vlastného poznania nevyhnutnosti; alebo si **interiorizoval vonkajší vplyv**, ktorý sa stal pre neho vlastným motívom.

Ťažko sa dá povedať, ktorý z týchto vplyvov je bližší zrelej kultúrnej identite občana, ako sme ju videli v prvej časti. Vlastné poznanie a pochopenie nevyhnutnosti chápať inú kultúru môže byť prejavom občianskej zodpovednosti, aj autonómneho prístupu k verejným záležitostiam spoločnosti. Avšak aj interiorizovaný vonkajší vplyv môže byť prejavom podobnej zodpovednosti či autonómnosti, a môže byť aj prejavom uvedomenia si verejných súvislostí občianstva. Môže byť prejavom zodpovednej integrácie niektorého z typov stretu kultúr. Podľa N. B. Gudykusta a R. B. Shapira, stretnutia medzi kultúrami sa môžu odohrávať ako stretnutia s priateľom, stretnutia so známym alebo ako stretnutia s cudzím³¹². Pri prvých dvoch typoch stretnutia nie je problémom uvedomiť si potrebu pochopenia pre kultúru druhého. Ako problém sa to môže objaviť pri treťom type, pri stretnutí s úplne cudzou kultúrou. Je potom prejavom kultúrnej zrelosti občana, či cudziu kultúru okamžite odmietne, alebo či zod-

³¹² Gudykunst, W. B. – Shapiro, R. B.: Communication in everyday interpersonal and intergroup encounters. In: International Journal of Intercultural Communication. Roč. 20, 1996, č. 1. s. 19-45.

povedne a samostatne pristúpi k jej „preskúmaniu“ a zaujme stanovisko až potom. Aj tu môže byť výsledkom odmietavý postoj k jej chápaniu, a teda nulová miera pochopenia. Takýto postoj je legitímny vtedy, ak občan zistí, že druhá kultúra ho ohrozuje (napr. fašistická kultúra). Aj v takom prípade je však určitá miera pochopenia na mieste najmä vo vzťahu k východiskám a socio-kultúrnym podnetom, ktoré viedli k vzniku tamtej kultúry.

Pochopenie druhej kultúry, ktoré je motivované zvonku, môže byť vnútené, a vtedy môže mať tiež dve podoby: Porozumiem, ale neprecítim, čiže moje porozumenie zostane na úrovni naučených informácií, ale nezasiahne moje zážitky alebo hodnotové orientácie. Alebo porozumiem a snažím sa zapojiť aj svoje cítenie do chápania. Je to však nanútený proces a možno predpokladať, že takéto pochopenie nakoniec ani neprebehne. Ak aj áno, je otázne, či si ešte jednotlivec stále zachováva charakteristiku autonómneho občana: Naučenie sa faktom a informáciám nemusí narúšať občanove samostatné a kritické myslenie. Ak je však nanútené cítenie (veľmi intímny psychický proces), vtedy už ťažko možno hovoriť o autonómnosti. Hoci vzťah k verejným záležitostiam spoločenstva sa udržal – chcem pochopiť druhú kultúru, lebo musím – ale tento vzťah je nanútený. Pritom verejný vzťah, aktivita, autonómnosť a zodpovednosť, ako sme o nich hovorili na začiatku tejto časti, fungujú len vo vzájomnej kombinácii: Aj snaha o verejný vzťah by mala vyrastať z autonómneho prístupu občana, aj k zodpovednosti by sa občan mal stavať tak, aby mala svoje verejné súvislosti a pod., narušením autonómnosti – ak občanovi niekto zvonku nanúti určité cítenie vo vzťahu k inej kultúre – sa rozpadá celá vyvážená štruktúra troch fenoménov kľúčových pre demokratické občianstvo.

3.2.1.2 Osvojenie druhej kultúry

V prípade osvojenia druhej kultúry v procese akulturácie môžu na občana pôsobiť tiež dva odlišné vplyvy. Jeden z nich je viac vonkajší, druhý je takmer totožný s vnútorným motívom:

Ako **vonkajší vplyv** môže pôsobiť prostredie, v ktorom jednotlivec vyrastá. paradoxne tu nemusí prebiehať iba enkulturácia, ale spolu s ňou zároveň aj akulturácia. Sú to prípady, ak sa napríklad rodičia presťahovali s malým dieťaťom do iného prostredia. Dieťa sa ocitne v situácii, keď od rodičov si osvojuje jeden typ kultúry (znakové systémy, významy, hodnoty a pod.), ale širšie okolie mu vnucuje iné významy a iné hodnoty. Je to veľmi neprehľadný proces, pretože ťažko sa dá presnejšie odlíšiť, čo získal takto jednotlivec ako súčasť enkulturácie a čo ako súčasť akulturácie. Ani takéto dieťa si často neuvedomuje, ktorá z dvoch kultúr čo žijú v jeho vnútri, je jeho materská kultúra a ktorá prijatá ako cudzia.

Dost' radikálnym zvratom v takomto uvedomení je potom návrat v dospelom veku do pôvodného prostredia rodičov. Vtedy si jedinec môže uvedomiť, ktorá z dvoch osvojených kultúr je tá „práva“, materská. Napríklad, ak rodičia rozprávajú jedným jazykom, dieťa si v škole osvojuje jazyk iného národa a v dospelom veku má zrazu možnosť opäť používať materinský jazyk. Jednotlivec zrazu zisťuje, že materinský jazyk pociťuje ako bohatší, pestrejší a flexibilnejší – lebo vie v ňom vyjadriť najjemnejšie odtiene svojich pocitov, čo mu neumožňuje jazyk získaný v škole, lebo ten stále funguje ako druhý, cudzí jazyk, hoci veľmi dobre zvládnutý³¹³. Jednotlivec zažíva kultúrny šok, ale je to šok zo stretnutia so známym, je to kultúrny šok naruby³¹⁴.

Akultúrácia je v takom prípade mimoriadne hlboká, pevná a možno aj nezvratiteľná. Pre občianske postoje z nej môžu vyplývať vážne vnútorné konflikty. Takýto občan zrazu zisťuje, že nepatrí do toho spoločenstva, ktoré považoval za prirodzené, zistí, že je to pre neho vlastne druhotné spoločenstvo. To sa mu odcudzí, avšak skutočne prirodzené spoločenstvo a jeho kultúru – po rodičoch – si už nedokáže osvojiť. Občan tak len ťažko hľadá väzby svojej osobnej kultúrnej identity na kultúru svojho spoločenstva, lebo vlastne nevie, ktorým smerom má hľadať. Verejný vzťah ku kultúre sa rozpadá. Môže sa rozpadnúť aj autonómnosť v chápaní kultúry, pretože jednotlivcovi sa spochybňujú doterajšie hodnotové orientácie. Tie, čo boli doteraz jasné a samozrejmé, sa ukázali ako druhotne osvojené. Hodnoty, ktoré by si mal osvojiť po rodičoch, si však už osvojiť nemôže, lebo je hlboko zakorenený v tých druhotných. Na základe čoho potom môže autonómne a zodpovedne hodnotiť skutočnosť a kultúru okolo seba?

V konečnom dôsledku sa pri takto hlboko osvojenej kultúre iného spoločenstva rúcajú základy občianstva jednotlivca, prípadne v občanovi zostáva hlboký rozpor. (Tu ide o vzťah občana k spoločenstvu, v ktorom žije, nie o vzťah k štátu – ten môže zostať rovnaký.)

Druhým vplyvom, ktorý môže intenzívne pôsobiť na osvojovanie si kultúry iného spoločenstva, je vlastná snaha zmeniť svoju kultúrnu identitu. Ako sme videli, v jej základe je odmietanie vlastnej kultúrnej identity. Hĺbka tohto odmietania potom ovplyvňuje hĺbku osvojenia si druhej kultúry.

³¹³ Presné vyjadrenie tohto pocitu – vid' Šimečka, M. M.: Príbeh o jazyku. In: Slovenské pohľady. 1992, č. 2. s. 2-5

³¹⁴ „Kultúrny šok naruby je procesom opätovného prispôsobenia, opätovnej akultúrácie a re-asimilácie do jednotlivcovej materskej kultúry po tom, ako dlhší čas žil v odlišnej kultúre.“ Gaw, K. F.: Reverse culture shock in students returning from overseas. In: International Journal of Intercultural Relations. Roč. 24, 2000, č. 1. str. 83-84

3.2.2 Miera dominancie

Hľadisko miery dominancie hovorí o tom, ako jednotlivec chápe vzťah medzi svojou a „inou“ kultúrou. Obraciame sa teda od priameho chápania druhej kultúry k reflexii vzťahu k nej. Je to meta-chápanie, lebo v tomto prípade jednotlivec reflektuje aj svoju vlastnú aj cudziu kultúru.

V tomto meta-chápaní môže občan zaujímať štyri rôzne postoje:

a) **Kultúrno-imperialistický postoj.** Jednotlivec si uvedomuje odlišnosť dvoch kultúr, ale je presvedčený, že jeho vlastná kultúra je rozvinutejšia, civilizovanejšia ako tá druhá. Druhá kultúra je podľa neho barbarská. Môže síce nieť v sebe predpoklady a možnosti rozvoja, potrebuje však vedenie a pomoc, aby ju mohol považovať za rovnocennú iným kultúram. Výsledkom je paternalistický postoj, v ktorom dáva svoju kultúru za vzor a vyvíja aktivity smerom k jej „pozdvihnutiu“ na úroveň jeho vlastnej. Aj pri úprimných a poctivých zámeroch ide tu o kultúrny imperializmus a v konečnom dôsledku o asimiláciu, pretože druhej kultúre sú vnucované znakové systémy a hodnoty vlastnej kultúry. P. McLaren nazýva tento prístup konzervatívnym multikulturalizmom³¹⁵. Súčasťou tohto postoja môže byť blahosklonná tolerancia z pozície moci.

b) Na opačnej strane stojí **submisívny postoj**. Jeho chápanie vzťahov dvoch kultúr je také isté, avšak zo stanoviska „menej vyvinutej“ kultúry. Príslušník tejto kultúry považuje za nutné, aby sa jeho kultúra rozvíjala podľa princípov rozvinutejšej, z ktorej si berie príklad pri tvorbe hodnotových hierarchií a znakových systémov. Konečným dôsledkom môže byť úplná asimilácia. Submisívny postoj môže – tak ako aj predošlý – vyplývať z nevládnutého kultúrneho šoku.

c) **Izolacionistický postoj.** Kultúrno-imperialistický aj submisívny postoj môžu vyústiť do snahy o izoláciu vlastnej kultúry. V prípade, ak ju chápeme ako rozvinutejšiu oproti jej okoliu, môže sa uzavrieť do seba preto, aby sa „nenakazila“ „barbarskými“ hodnotami. V prípade, ak ju chápeme ako menej rozvinutú oproti okoliu, môže sa uzavrieť do seba a vytvoriť skanzen, pretože poskytuje rané a svieže štádium vývinu ľudstva, ešte neskazené civilizáciou. Pri tomto prístupe však hrozí premena skanzenu na geto. V každom prípade izolacionizmus v dlhodobej perspektíve vedie k postupnému úpadku kultúry, lebo sa prerušuje zdravá každodenná komunikácia s inou kultúrou a prestáva nevyhnutné obnovovanie hodnôt, postojov, ideí a pod.

³¹⁵ McLaren, P.: Critical Pedagogy and Predatory Culture. Londýn – New York: Routledge, 1995

d) **Liberálny postoj**. Vychádza z predpokladu, že všetci ľudia sú si rovní, a teda aj ich kultúry sú rovnocenné a treba rešpektovať, resp. rozvíjať každú z nich. P. McLaren rozlišuje dve formy liberálneho postoja³¹⁶: **Dogmatické** stanovisko neberie do úvahy ich rozličné historické a ekonomické podmienky. Výsledkom je fakt, že ekonomicky silnejšia kultúra pohlcuje ekonomicky (prípadne mediálne) slabšiu, ktorá vo voľnej liberálnej súťaži kultúr nie je schopná konkurovať. **Kritický liberálny** postoj rešpektuje podľa P. McLarena rôzne východiskové pozície kultúry a chápe ich v odlišnej historickej, sociálnej, ekonomickej a mediálnej situácii. Súťaž takto pochopených kultúr nikdy nemôže byť otvorenou súťažou rovnocenných partnerov a do komunikácie kultúr treba zavádzať mechanizmy zabráňujúce tomu, aby bol slabší pohltený silnejším.

Jedine kritický liberalizmus možno považovať za skutočné občianskej zvládnutie kultúrneho šoku, lebo sa v ňom kombinuje záujem o verejné záležitosti s aktivitou a so zodpovednosťou. V ostatných spomenutých formách stretu kultúr – ak ich chápeme z hľadiska miery dominancie jednej nad druhou – sa narúšajú základné princípy občianskych postojov: buď porušením princípu záujmu o verejné záležitosti (obrat do seba, izolacionizmus), alebo nedostatočnou zodpovednosťou voči druhým (kultúrny imperializmus, submisívny postoj, liberálny postoj), prípadne sa stráca autonómnosť v správaní a postojoch (submisívny postoj).

Miera dominancie a zohľadňovanie tohto vzťahu teda môže vážnym spôsobom ovplyvniť občianske charakteristiky jednotlivca.

3.3 Kultúrny občan v medzikultúrnej komunikácii

Na začiatku tejto kapitoly sme vyčlenili tri hlavné charakteristiky demokratického občianstva – vzťah k verejným záležitostiam, aktivitu, autonómnosť a zodpovednosť. Na nasledujúcich stranách stručne zhrnieme, ako sa tieto charakteristiky prejavujú v medzikultúrnej komunikácii, resp. ako vzťahy občana k iným kultúram ovplyvňujú podobu týchto troch charakteristík. Tieto vzťahy budú reprezentovať jednu stránku kultúrneho občana (popri druhej, ktorá bola predmetom predchádzajúcej časti – kultúrna identita občana).

Vzťah občana k **verejným záležitostiam** znamená, že si uvedomuje svoje väzby na kultúru druhých ľudí. Je to „historická kompetencia, uvedomenie spoločného dedičstva v jeho variabilnosti, ako premenlivého dedičstva, ako dedičstva, ktoré si treba s druhými obmie-

³¹⁶ McLaren, P.: cit. dielo.

ňat³¹⁷. Historická kompetencia tu označuje schopnosť chápať kultúru historicky a nie ako nemenný status quo. Variabilnosť a premenlivosť spoločného dedičstva tu znamená schopnosť vidieť vlastnú kultúru aj kultúru druhých ľudí ako proces, v ktorom vznikajú nové artefakty, hodnoty, idey; súčasne ako proces, ktorého účastníkom je jednotlivý občan.

Súčasťou takýchto schopností je akceptovanie existencie iných kultúr kvôli nim samým, nie pre to, že by jednotlivec mal z nich úžitok. Táto akceptácia prináša aj určitú mieru pochopenia druhej kultúry, a to nielen pre univerzálne idey v nej obsiahnuté, ale aj pre individuálnych ľudí, nositeľov tejto kultúry. Súčasťou týchto schopností (resp. možno ich východiskom) je aj vedomie svojho miesta vo svete kultúry, to znamená vedomie postavenia svojej kultúry v kultúrno-historickom procese – reflexia svojej kultúrnej identity³¹⁸.

Aktivita občana vo vzťahu k druhým kultúram neznamená, že by musel byť aktívnym spolutvorcom kultúrneho života svojho spoločenstva, pretože nie každý človek má vlohy pre tvorbu kultúrnych artefaktov a pri takej rozvinutej deľbe práce, v akej sa dnes nachádza euroatlantická civilizácia, by to ani nebolo možné (ani efektívne).

Aktivita v tomto smere môže mať viacero podôb. Najjednoduchšia je psychická aktivita, t.j. vyhľadávanie a percipovanie obsahov kultúry vlastného spoločenstva, resp. kultúr iných spoločenstiev. Zložitejšia je vlastná tvorivá, prípadne organizačná aktivita. Vo všetkých prípadoch však občan smeruje k objavovaniu nových obsahov, významov, ideí, hodnôt a znakov. Objavuje ich buď sám pre seba a pre obohacovanie svojho zážitkového sveta, či pre rozširovanie svojho poznania; alebo ich objavuje na to, aby ich odovzdal ďalej buď vlastnou tvorbou alebo rôznymi formami sprostredkovania (odporúčanie knižky priateľom, organizácia kultúrnych aktivít a pod.). Stáva sa teda súčasťou procesu kultúrnej inovácie³¹⁹ a difúzie kultúrnych hodnôt. Difúzia pritom vôbec nemusí smerovať von z určitej kultúry. Pri obnovenom precitovaní artefaktov kultúry vlastného spoločenstva môže jednotlivec šíriť tieto významy vo vnútri svojho spoločenstva, a tak prehĺbovať jeho kultúrnu integráciu. Je to výrazný občiansky postoj, lebo sa tak prežívanie (intímny psychický proces) stane súčasťou verejných procesov, resp. premieňa sa z individuálneho prežívania na aktivitu vo verejných záležitostiach spoločenstva. V konečnom dôsledku sa tak podporuje rozmanitosť a ďalšia diferenciácia kultúr, lebo sa v nej pod vplyvom aktivít rôznych občanov vymieňajú – a tým konfrontujú

³¹⁷ Audigier, F.: Project „Education for democratic citizenship.“ Basic Concepts and core competencies for education for democratic citizenship. Štrasburg: Rada Európy, 2000, dokument číslo DGIV/EDU/CIT (2000)23. s. 24

³¹⁸ Samozrejme, ide tu o základnú predstavu, nie o poznanie a chápanie množstva detailov kultúrnej histórie.

³¹⁹ Inováciou určitej kultúry je aj skutočnosť, že jednotlivec nanovo prežíva kultúrne artefakty. Pretože kultúra existuje buď v individuálnych myšliach alebo spredmetnená v kultúrnych artefaktoch, obnovené prežívanie jej významov je vždy aj obnovovaním kultúry.

a menia – kultúrne prvky veľmi rôznorodého pôvodu a charakteru³²⁰. Kultúra s tak diferencuje a zároveň posilňuje svoju vnútornú integráciu, pretože občania určitého spoločenstva svojou aktivitou „prispievajú (...) k jej rovnovážnemu stavu a pod vplyvom ich konania sa cudzородé prvky čoraz viac prispôsobujú novým podmienkam. keď sa nejaké cudzie prvky zjavia v dokonale integrovanej kultúre, väčšinou sa zmenia na nepoznanie“³²¹ Dodajme, že sa to deje pod vplyvom kultúrnej aktivity jednotlivcov daného spoločenstva, ktorí tak prispievajú k zdravému fungovaniu kultúry, a tým aj svojho spoločenstva.

Autonómnosť a zodpovednosť občana vo vzťahu ku kultúre druhých ľudí a spoločenstiev sa prejavuje hlavne v dvoch smeroch: Ak chce prispieť k zdravému rozvoju kultúry svojho spoločenstva, odmietne prípadnú asimiláciu či submisívny postoj voči druhej kultúre. Ak podľa W. Kymlicku a W. Normana „občianstvo nie je len určitým statusom, definovaným súborom práv a povinností (...) ale aj identitou, výrazom individuálneho členstva v politickom spoločenstve“³²², tak fakt ne-asimilácie má význam aj pre status aj pre vedomie identity: Ak si jednotlivec podrží svoju vlastnú kultúru, upevňuje prostredníctvom vedomia svojej kultúrnej identity aj svoj status člena určitého spoločenstva. To však neznamená vylúčenie dvoj-kultúrnosti so všetkými jej možnými dôsledkami, ktoré sme spomínali predtým.

Ak však občan reflektuje verejné vzťahy svojej kultúry, potom jeho ne-asimilácia bude smerovať aj k druhej kultúre. Nebude sa nad ňou vyvyšovať, čiže odmietne kultúrny imperializmus, prípadne určité formy izolacionizmu. Odmietnutie kultúrneho imperializmu je odmietnutím nadradenosti nad kultúrami druhých ľudí, resp. druhých spoločenstiev. Smeruje buď dovnútra vlastnej krajiny³²³, alebo smerom von, k iným krajinám.

Niekedy sa jednotlivec stane členom **autoritatívne** riadeného spoločenstva, ktoré mu odoberá samostatnosť v rozhodovaní. Vtedy jednotlivec viac nepotrebuje pre svoj život reflektovať svoju kultúrnu identitu, čiže nereflektuje prepojenie svojej kultúry s kultúrou dru-

³²⁰ „Rozmanitosť kultúr nespôsobuje to, že by sa v ľudských spoločnostiach zobrazovali rozličné aspekty bytia. Rozmanitosť kultúr je pravdepodobne viac závislá na komplikovanom prelínaní sa jednotlivých kultúrnych znakov. Ako sme spomenuli, konečná forma každej kultúry závisí od kombinácie náhodne sa stretávajúcich prvkov, z pôvodnej jednoduchej idey človeka sa tu veľa nezachovalo. Takáto konečná podoba závisí vo veľkej miere od povahy prelínania sa rôznych kultúrnych obsahov.“ Benedict, R.: *Vzory kultúry*. Bratislava: Kalligram, 1999, s. 36

³²¹ Benedict, R.: cit. dielo, s. 43

³²² Kymlicka, W. – Norman, W.: Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory. In: *Ethics*. Roč. 104, Január 1994. s. 369

³²³ Aby „migranti, utečenci alebo kultúrne minority s emocionálnou väzbou na iné krajiny skutočne mohli cítiť, že sú plnohodnotnými občanmi štátu, v ktorom žijú.“ Heater, D.: *The Elements of Citizenship*. Londýn: The Citizenship Foundation, 1998. s. 18

hých ľudí (prípadne s kultúrou svojho spoločenstva)³²⁴. V konečnom dôsledku sa brzdi až ruší výmena obsahov kultúry medzi ním a jeho okolím. Prestáva byť kultúrne aktívny. Prestáva uvažovať a pociťovať autonómne (lebo mu určité pocity a informácie predpisuje moc). Stráca sa pocit zodpovednosti, ktorý je možný len pri autonómnom konaní a myslení.

Autoritatívny mocenský systém môže preto mať vážne kultúrne dôsledky v rozrušení procesov kultúrnej výmeny a kultúrnej tvorby³²⁵

. . .

Na záver nám zostáva odpovedať na otázku, ktoré a aké vzťahy jednotlivca k iným kultúram (resp. k jeho vlastnej kultúrnej identite) ho robia **zrelým občanom**, ktoré a aké vzťahy mu pomáhajú dozrieť v jeho občianstve³²⁶:

a) Vedomie vzťahov vlastnej kultúry a kultúry druhých ľudí. Vzťahom k verejným záležitostiam je aj kultúrno-imperialistický postoj, aj submisívnosť voči inej kultúre. Zrelosť občianstva sa však prejavuje vtedy, ak tento verejný vzťah nejde na úkor vlastnej či cudzej kultúry, čiže ak je založený na akceptovaní a na určitom stupni pochopenia druhej kultúry.

b) Aktivita občana. Zrelosť občianstva sa prejavuje v snahe o aktívne percipovanie kultúrnych artefaktov, v snahe o reflexiu (resp.) formovanie vlastnej kultúrnej identity a v prípadnej organizačnej aktivite v kultúre. Starostlivosť o kultúru druhých ľudí vo forme vnucovania vlastných predstáv o nej druhým ľuďom sa pravdepodobne prieči zrelému občianstvu.

c) Autonómnosť a zodpovednosť občana. Zrelosť občianstva sa prejavuje v nepodliehaní cudziemu nátlaku, v uvedomovaní si dôsledkov svojho konania a v pripravenosti niesť následky za svoje činy. Vo vzťahu ku kultúre to znamená zvládať stretnutia kultúr (medzikultúrnu komunikáciu) tak, aby sa jednotliviec neasimiloval, ani nenadradoval. V prípade, ak by to urobil, zrelý občan je pripravený niesť následky v podobe dezintegrácie svojej kultúrnej identity, alebo v podobe prípadnej nepríjemnej reakcie nositeľov druhej kultúry.

³²⁴ Reflexia týchto vzťahov zostáva zachovaná vtedy, ak si občan v autoritatívnom systéme udrží svoje samostatné myslenie a v snahe o sebazáchovu neustále reflektuje svoje vzťahy k iným kultúram. V takom prípade však nie je bezvýznamným článkom systému autoritatívnej moci, ale jeho narušiteľom.

³²⁵ Tieto vážne kultúrne dôsledky možno veľmi presne sledovať vo fašistických a komunistických režimoch.

³²⁶ V nasledujúcich riadkoch sa dostávame od doterajšieho viac-menej vecného opisu vzťahov občana kultúre k viac-menej normatívnemu stanovovaniu vlastností občana. Uvedomujeme si veľké riziká v stanovovaní akýchkoľvek noriem – taká snaha je v postmodernom svete možno trochu pochybná. Považujeme však za nevyhnutné ukončiť naše úvahy o občianovi s určitou dávkou normotvorby. Bez stanovovania ideálov by sme mohli zostať v absolútnom relativizme. Samozrejme, každá norma či ideál sú existenčne závislé od konkrétnych ľudí, ktorí ich nasledujú alebo nie.

Pri autonómnom a zodpovednom správaní zrelého občana sa teda ukazuje, že neoddeliteľnou súčasťou zrelého demokratického občianstva sú aj morálne súvislosti. To je však už iný pohľad na občianstvo.

Občan, spoločnosť a náboženstvo

Táto časť spracúva širšie chápanú problematiku zložitých vzťahov **občana, spoločnosti a náboženstiev**. Pracuje s pojmami a kategóriami, ktoré patria do výbavy nielen religionistiky, ale aj politológie. V časti pojednávajúcej o špecifických problémoch operuje aj s právnymi či historickými vyjadreniami.

Text sústreďuje pozornosť na špeciálne orientované témy, ktoré sú zamerané na analýzu mechanizmov fungovania náboženstva ako sociálneho fenoménu. Je orientovaný na prezentáciu možných alternatív fungovania náboženstva v spoločnosti, ale tiež pomenúva aj úlohy a funkcie náboženstva vo vzťahu k človeku.

1. Človek, spoločnosť a náboženstvo

1. 1. Náboženstvo ako sociálny fenomén

V modernej spoločnosti sa dnes v rôznych súvislostiach (politických, právnych, štátoprávných, ale aj kultúrnych) vedú spory, diskusie, polemiky, odborné debaty o tom, aké je a aké by malo byť postavenie náboženstva, (cirkví a náboženských spoločností) vo vzťahu k občanovi, resp. spoločnosti ako priestoru občanov. V tejto súvislosti sa opakujú časté otázky:

Aké miesto zaujíma, resp. by malo zaujímať náboženstvo v spoločnosti prostredníctvom svojich inštitucionálnych polôh (cirkvi a náboženské spoločnosti), aké úlohy a poslanie od nich očakáva moderná spoločnosť? Akým spôsobom moderná spoločnosť tieto vzťahy akcentuje, resp. upravuje?

V zásade je možné vyprofilovať tri alternatívy vzťahu spoločnosti k náboženstvu:

1. **Indiferentný postoj** – spoločnosť vezme cirkvi a náboženské spoločnosti demokraticky na vedomie a vzťah k nim považuje za výsostne súkromnú vec občana (veriaceho i nekonfesijného).
2. **Kooperácia** – spoločnosť očakáva od cirkví a náboženských spoločností, aby svojou váhou, autoritou, prispievali k formovaniu duchovného a morálneho vedomia spoločnosti.³²⁷
3. **Dominancia** – cirkev (jedna – dominantná) či náboženstvo (štátne) – má dominantné postavenie v spoločenských i štátnych inštitúciách, prestupuje všetkými spoločenskými štruktúrami.

³²⁷ Štát si uvedomuje, že na vytvorenie a udržanie spravodlivého spoločenského poriadku nestačia samotné právne prostriedky, preto v cirkvách a náboženských spoločnostiach vidí uchovávateľov morálneho hodnotového systému a formovateľov celospoločenského étosu. Mulík, P.: Modely ekonomického zabezpečenia cirkví a náboženských spoločností. Bratislava: Polygrafia, 1997. s. 22

Od toho, ako spoločnosť zakomponuje do svojho života odpovede na tieto otázky prostredníctvom svojich legalizovaných inštrumentov, závisí vzťah celej spoločnosti, občanov k akceptácii svojho (ale nielen svojho) náboženstva a priznanie, či nepriznanie sociálneho statusu cirkvám a náboženským spoločnostiam. V závislosti od jednej z alternatív potom spoločnosť, štát a občania riešia aj problémy, aké druhy aktivít cirkví a náboženských spoločností uprednostňujú, tolerujú, akceptujú.

Aktuálnou je preto aj otázka, či by to mali byť aktivity dôsledne zamerané len na duchovnú sféru, alebo, v súlade s orientáciou demokratickej, pluralitnej spoločnosti majú cirkvi a náboženské spoločnosti prenikať i do vzdelanostných, kultúrnych, sociálnych i politických štruktúr.

S týmito otázkami súvisia i iné, v moderných spoločnostiach často diskutované problémy sociálnych kompetencií, či sociálnej limitnosti náboženských (cirkevných) štruktúr.

Diskutované sú i otázky, či a nakoľko majú cirkvi ovplyvňovať dôležité sféry intímneho a spoločenského života občana, alebo či sa majú cirkvi a náboženské spoločnosti angažovať iba v misijných, či charitatívnych aktivitách. Spoločnosť by mala jasne formulovať i to, aké sú možnosti, či kompetencie cirkví a náboženských spoločností podieľať sa na riešení sociálnych problémov?

I v samotných cirkvách sa v súčasnosti nepochybuje o potrebe sociálnej zaangažovanosti a sme svedkami mnohých sociálnych aktivít cirkví u nás, ale aj v medzinárodnom meradle, čo nesporne prispieva k ich humanistickej autorite akceptovanej celou spoločnosťou.

To sú problémové okruhy, ktoré sme považovali za dôležité pri hľadaní odpovede na základnú otázku:

Aké by malo byť postavenie náboženstva v modernej spoločnosti, aké sú možnosti a predpoklady cirkví pôsobiť vo všetkých sférach spoločenského života?

Zvláštnou kapitolou v problematike človek, náboženstvo a spoločnosť sú vzťahy medzi cirkvami a štátom, ktoré sú legislatívne zakotvené a môžu fungovať v rôznych podobách.

1.2 Sociálne dimenzie náboženstva

Náboženstvo má nielen svoj **duchovný** rozmer – jednoznačne deklarovaný (dogmatikou, základnými vieroučnými princípmi), ale je aj dôležitým **sociálnym** fenoménom, má v živote človeka a spoločnosti dôležitú úlohu.

Človek svoj vzťah k istému náboženstvu, k istej **transcendentnej** skutočnosti nielen **prežíva**, ale ho i **prejavuje**. Človek nadväzuje svoj vzťah k transcendentnej skutočnosti nielen ako jednotlivec (človek), ale i ako člen určitej spopolitosti (náboženskej), aj ako

člen širšej, špecificky usporiadanej spoločnosti (ako občan v spoločnosti, v štáte).

Človek, ľudia (veriaci občania) svoj vzťah k transcendentnej skutočnosti nielen prežívajú, ale ho aj prejavujú. Prejavujú ho za pomoci istých (danému náboženstvu adekvátnych) spôsobov prejavu. Prejavujú ho **slovami, obradmi, kultmi**, viditeľnými, či menej zjavnými symbolmi a znakmi. Prostredníctvom týchto javových znakov môžeme náboženstvo skúmať ako istý fenomén, ktoré má niektoré spoločné a niektoré rozdielne znaky.

Tieto viditeľné „znaky“ však prejavujú i isté formy usporiadania typické pre to-ktoré náboženstvo: sú to **inštitucionalizované** podoby usporiadania vo vnútri náboženstva, alebo v rámci spoločenských štruktúr.

Človek žijúci v ľudskom spoločenstve je nositeľom konkrétneho náboženského vzťahu, ktorý je postihnuteľný navonok, avšak subtilnejšie prejavy náboženstva (**viera**) sú ťažšie postihnuteľné, vyjadriteľné, resp. sú vyjadriteľné iba jazykom, symbolmi a znakmi konkrétneho náboženstva. Tak ako je rôznorodá ľudská skúsenosť, tak rôznorodá je i sféra viery jednotlivca – človeka, determinovaná mnohými podobami náboženskej skúsenosti.

Náboženstvo však nežije a nepôsobí mimo sveta, ale „vo vnútri tohoto sveta“, ako dnes často zdôrazňujú mnohí náboženský predstavitelia. Mnohí preto upozorňujú aj na nové postavenie náboženstva v sekularizovanom svete, na potrebu nových prístupov k spoločnosti, spoločenskému daniu, na potrebu nových metód pastoračnej práce, ako na to upozorňuje aj A. Opatrný³²⁸ aj v súvislosti so zmenenými podmienkami v postkomunistických krajinách.

Mnohí súčasní kresťanskí teológovia v súlade s koncepciou „aggiornamenta“³²⁹ – obratu kresťanstva k tomuto svetu, prízvukujú významnosť postavenia náboženstva v spoločnosti a formulujú nanovo svoje ambície v tejto oblasti.

Náboženstvo je však aj dôležitý **kultúrny** fenomén, je súčasťou kultúry každého náro-

³²⁸ Opatrný, A.: Pastorační situace u nás. Analýzy a výhledy. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1966

³²⁹ Aggiornare (taliansky, urobiť dnešným, súčasným). Označenie špecifického a historického počínu rímskokatolíckej cirkvi, akým bolo za sadnutie II. vatikánskeho koncilu a predovšetkým prezentovanie jeho výsledkov. Aggiornamento, alebo vo voľnom, avšak významovo najbližšom preklade „obrat kresťanstva k svetu“, je program prelomenia objavujúcej sa a rastúcej izolácie kresťanstva vo vzťahu k problémom globálnej kultúry. Vyjadruje požiadavky vnútorného vyrovnanie sa cirkvi s moderným svetom, priblíženie sa k jeho bezprostredným problémom, akceptáciu istej formy „autonómie pozemského sveta“. Aggiornamento, proces priblíženia sa (niekde sa to nie celkom presne prezentuje i ako proces prispôsobenia sa) cirkvi súčasnému svetu je považovaný za proces historického obratu. Sprewádza ho celková modernizácia teologických a cirkevných otázok, problémov, názorov, skutočností spojených s obnovou foriem, metód a organizačných štruktúr katolíckej cirkvi. Vychádza zo zmeny myslenia o svete a o postavení cirkvi v ňom.

Dokumenty II. vatikánskeho koncilu spája nová paradigma, že učiteľský úrad cirkvi, t.j. autorita, s ktorou je vykladaná katolícka tradícia, prináleží pápežovi spolu s biskupmi. Pápež sa v týchto intenciách považuje za prvého medzi svojimi spolubratmi. Na II. vatikánskom koncile sa presadil zborový, synodálny princíp, to znamená, že biskupi sú spolunositeľmi cirkevnej autority (Malý, V.: Druhý vatikánsky koncil. Kresťanství, kultúra a svet II. Praha: Křesťanská akademie, 1991. s.31-33), že to podstatné v práci cirkvi je pretváranie sveta, ľudí, kultúry a spoločnosti, cirkevnej autority (Malý, V.: cit. dielo, s. 31-35).

da. Je kultúrotvorným a civilizačným faktorom je, dôležitou súčasťou vývoja ľudstva. Napriek tomu, že náboženstvo je prežívané individuálne, subjektívne, prostredníctvom náboženského citu, náboženskej skúsenosti, jeho dôležitým štrukturálnym prvkom je sociálny rozmer.

Sociológia náboženstva ale i iné religionistické disciplíny, sa pokúšajú zodpovedať, aké funkcie náboženstvo plnilo a plní v živote človeka a spoločnosti. T. O'Dea zdôrazňuje nasledovné základné pozitívne funkcie náboženstva. Náboženstvo podľa neho:

1. Poskytuje ľuďom podporu, útechu, a tým znižuje nespokojnosť jedincov na minimum.
2. Vyzývanie sakrálneho spojované s ľudským osudom a blahom dáva pocit opory a uzmierenia.
3. Ponúka transcendentné vzťahy prostredníctvom kultov a náboženských obradov a poskytuje emocionálny základ pre pocit istoty, spočívajúci v identifikácii sa so spoločnosťou. Akési „transcendentné príbuzenstvo“ (často určuje daný status quo).³³⁰
4. Sakralizuje normy a hodnoty širšej spoločnosti a podporuje dominantné skupinové ciele na úkor individuálnych, čím prispieva k sociálnej kontrole a legitímnemu usporiadaniu spoločnosti.
5. Vytvára také štandardy, podľa ktorých môžu byť kritizované inštitucionalizované normy, pretože dôraz na transcendenciu (Boha) umožňuje nezávislosť od súčasnej spoločnosti a teda i jej kritiku.
6. Umožňuje ľuďom pochopiť samých seba, a má teda dôležitú sebaidentifikačnú funkciu.
7. Usmerňuje vekový vývoj jednotlivcov, a má tak funkciu socializačne dospelostnú³³¹.

T. O'Dea zdôrazňuje predovšetkým pozitívny prínos náboženstva pre kontinuálne fungovanie spoločnosti a charakterizuje i funkcie náboženstva a jeho ciele. Pod funkciou náboženstva rozumie to, čo náboženstvo znamená pre človeka a spoločnosť. Pojmom účel, alebo cieľ náboženstva rozumie to, čo ľudia zamýšľajú svojim formálne náboženským chovaním dosiahnuť.

Funkcie a ciele môžu byť podľa neho **manifestné**, alebo **latentné**.

Za manifestné považuje tie, ktoré sú realizované za vedomého pochopenia človekom. Latentné – nie sú vedome vnímané, sú výrazom tých potrieb a motivácií, ktoré nie sú plne vedome pochopené.³³²

Tieto pozitívne funkcie náboženstva však, ako na to poukazuje i spomínaný autor, reprezentujú iba jeden typ vplyvu náboženstva v spoločnosti. Rovnako sú známe i negatívne

³³⁰ Sekot, A.: Sociologie náboženství. Praha: Svoboda, 1985, s. 76, 77.

³³¹ Sekot, A.: cit. dielo, s. 77

³³² Sekot, A.: cit. dielo, s. 78

vplyvy, a to jednak vo vzťahu k spoločnosti – náboženské vojny, rôzne podoby spoločnosťou tolerovanej náboženskej intolerancie až neznášanlivosti a pod., ale i vo vzťahu k človeku, ak niektoré náboženstvá, či náboženské spoločenstvá preferujú rôzne asociálne praktiky.

Sociálny rozmer náboženstva vyjadruje aj vzájomnú sprostredkovanosť vzťahov medzi náboženstvom a jeho inštitucionalizovanými štruktúrami a spoločnosťou. Podoby týchto vzájomných vzťahov môžu byť rôzne :

1. Dominantné postavenie „náboženskosti“.

Prevláda sakralizácia spoločenských ideí, vzťahov, noriem – skupinových i individuálnych. Náboženstvo je dominantné vo všetkých prejavoch spoločenského i individuálneho života. Inštitucionalizované zložky náboženstva splývajú s širším rámcom sociálnej štruktúry, náboženské činnosti a vzťahy determinujú individuálne i spoločenské dianie. (Porov. napríklad postavenie islamu v niektorých krajinách) .

2. Relatívne vyvážené prvky „sakrálneho“ a „profánneho“.

Veľmi častá tendencia v súčasných demokratických, liberálne orientovaných spoločnostiach, prezentujúcich sekularizovanejšie podoby vzájomných vzťahov medzi náboženstvami a spoločnosťou. Napriek tomu sa tam náboženstvo považuje za nedeliteľnú súčasť a nezastupiteľnú zložku v určitých oblastiach spoločenského života. Toto prepojenie má neraz charakter rešpektovania náboženskej a kultúrnej tradície, ktorá sa v danom spoločenstve v celospoločenskom daní výrazne akcentuje. Niekedy má táto podoba spoločenského dôrazu podobu ideového, či politického zdôvodnenia. (Např. zvláštne postavenie „náboženskosti“ v americkom spoločenskom a politickom živote: prisaha na Bibliu pred súdmi, či verejnými štátnymi inštitúciami, inauguračná reč prezidenta napriek proklamovanej odluke cirkví od štátu.)

3. Náboženské a profánne sú od seba pomerne jasne diferencované.

Religiozita a jej prejavy sú považované a deklarované ako súkromná vec občana voči štátu, religiozita občana sa verejne nedeklaruje.

1.3 Človek a náboženstvo

Existuje niekoľko koncepcií, ktoré sa usilujú zdôvodniť spoločenský rozmer náboženstva, určiť rôzne funkcie, resp. rôzne polohy sociálnej legitimacy náboženstva. Takéto charakteristiky náboženstva môžu vystupovať v istom zmysle ako protipól takému (rovnako legitímnemu) vnímaniu náboženstva, ktoré ho prezentuje iba cez sféru **duchovna, transcendentna, posvätnosti**, teda takému vnímaniu náboženstva, ktoré je záležitosťou iba intímnej sféry jedincovej potreby, kde náboženstvo má hlboký a jediný rozmer viery.

V niektorých religionistických prácach je náboženstvo definované pomocou pojmov

náuka, názor, predstava, čím sa zdôrazňuje intelektuálna rovina náboženstva. V iných koncepciách, ktoré sa usilujú definovať náboženstvo, prevažuje dôraz na **etickú** stránku náboženstva, akcentuje sa mravné úsilie inšpirované náboženským presvedčením ako určujúca charakteristika náboženstva.

Náboženstvo je však predovšetkým **antropologické**. Je vyjadrením vzťahu človeka k transcendentnej skutočnosti, ale je antropologické predovšetkým preto, že iba človek je schopný tento vzťah povýšiť na cieľ a zmysel svojho života a akéhokoľvek diania.

Neraz sa pri charakteristike náboženstva stretávame s akcentovaním jeho vonkajších polôh, a teda s tým, ako sa náboženstvo **prejavuje**: prezentuje sa tu cez obrady, sviatosti, kulty, ale aj meditácie a pod.

I v sekularizovanom prostredí sa s náboženstvom stretneme napr. pri umeleckom vyjadrení náboženstva, či pri umeleckom stvárnení náboženských emócií (hudba, literatúra, výtvarné umenie).

Jednu z najkomplexnejších charakteristík náboženstva prezentuje Z. J. Zdybická, ktorá poníma náboženstvo:

- ako **ontickú skutočnosť**, čiže ako vzťah človeka k nejakej transcendentnej skutočnosti,
- ako **psychickú skutočnosť**, prejavujúcu sa v náboženskej skúsenosti, zážitkoch, religiozite, viere, modlitbe, kulte a pod.,
- ako skutočnosť prejavujúcu sa v **spoločnom kulte**,
- ako skutočnosť prejavujúcu sa vo vytváraní náboženských **skupín a spoločenstiev**,
- ako skutočnosť prejavujúcu sa v uznávaní náboženskej **autority** a v postojoch k nej³³³.

Z. J. Zdybická (podľa J. Komorovského) vychádza zo skutočnosti, že náboženské systémy národov sveta majú viac všeobecných základných znakov, ktoré je možné považovať za konštantné:

1. Náboženstvo, náboženské úkony, náboženské javy, to je zložitá a bohatá, mnohovýstrová a mnohoaspektová skutočnosť. Je faktom jednotlivca, ale je aj sociálnym a kultúrnym faktom. Jednotlivé náboženstvá tvoria celú zložitú oblasť kultúry – popri vede, morálke a umení.
2. Náboženské úkony sú psychickými aktmi – určitou formou ľudského vedomia, ktoré zahŕňa rôzne psychické, poznávacie, citové zážitky a túžby.
3. Náboženstvo ako sociálno-kultúrny fakt je :

³³³ Pozri Komorovský, J.: Religionistika. Veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny. Bratislava: UK, 1994, s. 10-11

- systém právd hlásaných a uznávaných v určitej spoločenskej skupine, suma názorov týkajúcich sa predmetu náboženstva, svätosti, ich vzťahu k svetu a človeku,
- kodifikovaný kult božstiev či božskosti, spôsob nadviazania a udržiavania kontaktu s božstvom, spôsob posväcovania seba,
- úhrn noriem správania, nábožensky motivovaná morálka a obyčajovosť,
- spoločenské inštitúcie (cirkvi, náboženské spoločnosti), ktoré vymedzujú a ďalej odovzdávajú doktrínu a morálne zásady, ako aj spôsoby vykonávania kultu, vedú k posväcovaniu osobného života,
- hoci náboženstvo tvorí osobitnú oblasť kultúry, lebo v náboženstve sa realizuje osobitná hodnota (svätosť, posvätno, sacrum³³⁴), ktoré pretvára všetko svetské, profánne, spája sa aj s inými oblasťami kultúry – vedou, morálkou, umením,
- fakt, že náboženstvo je spoločensko-kultúrnym javom, vysvetľuje, prečo je veľa náboženstiev, veľa spôsobov chápania božstva a nadväzovania vzťahov k nemu³³⁵.

Pretože tento mnohostranný fenomén zohráva v živote človeka a v celých jeho dejinách významnú úlohu, naskytá sa i otázka :

Aké sú úlohy, funkcie (poslanie) náboženstva v spoločnosti, v živote človeka ?

Jedna z najdôležitejších funkcií všetkých náboženstiev vo vzťahu k človeku spočíva v tom, že náboženstvo spĺňa prirodzenú potrebu človeka orientovať sa na niečo, alebo niekoho, čo človeka presahujúce – **transcendujúce**.³³⁶

Táto potreba presahovania, ktorá patrí k podstate človeka, nie je a nemusí byť vždy nábožensky motivovaná. Človeku je vlastné akoby nekonečné úsilie prekračovať hranice napr. nepoznaného, či svojich vlastných možností. Existuje niekoľko tendencií prekročenia seba samého, možností seba-presahovania.

Človek vo svojej jedinečnosti – ako osobnosť, ako sociálna bytosť, je neustále akoby na ceste hľadania nového, lepšieho, dokonalejšieho, plnšieho a slobodnejšieho života a sveta. Celé ľudské dejiny sú takouto púťou človeka k sociálnej dokonalosti, nenaplnenou túžbou po spravodlivom zharmonizovaní sveta vôkol neho, pokusom o seba-presiahnutie reality „dnešného“. Človek ako emocionálne vybavená bytosť neustále prezentuje vo svojom živote prostredníctvom lásky (fyzickej, duchovnej, rodičovskej) – v jej dávaní, odovzdávaní, ale i v pri-

³³⁴ S pojmom sacrum pracujú významní religionisti ako s podstatnou črtou náboženstva, náboženskosti. Prvý ho použil E. Durkheim, ale R. Otto ho vo svojej teórii zdôvodnil.. Sacrum je podľa neho zložitá kategória obsahujúca racionálne i iracionálne (numinosum) prvky. Racionálnu zložku predstavuje poňatie absolútnej dokonalosti a tiež moci a dobra. Skúsenosť sacrum je podľa R. Otta určujúcou zložkou väčšiny religionistických oblastí (bližšie pozri napr. Otto, R.: Świetosć, Warszawa, 1968).

³³⁵ Komorovský, J.: cit. dielo, s. 10, 11

³³⁶ Z latinského transcen-dere = presahovanie.

jímaní, v naplnených i nenaplnených túžbach a motívoch – svoju schopnosť sebahpresahovania v prospech milovanej bytosti, či milovaných bytostí, ale často i v prospech spoločnosti, či spoločenských ideálov.

Isté podoby transcendencie nachádzame i v umení. Umelecká tvorba je vyjadrením ľudskej existencie prostredníctvom činnosti umelca, jeho fantázie, imaginácie. Človek je bytosťou, ktorá presahuje samu seba, čo znamená, že svoju ľudskú existenciu presúva stále do inej polohy, jednou z nich je umenie³³⁷. Tvorba umelca je jedným zo spôsobov sebahpresahovania, sebahprekračovania človeka-umelca.

V prípade náboženstva ide o vnútorné, duchovné polohy transcendencie. Túto potrebu **transcendencie (presahovania)** reflektujú všetky náboženstvá, a je v nich rôzne zdôvodnená. V náboženstve má pritom transcendencia svoje presné miesto, presné zdôvodnenie a rovnako aj presné určenie.

Akoby človek v náboženstve prekonával svoju ľudskú obmedzenosť, limitnosť svojho života a svojich možností. Svoje sebahprekračovanie orientuje:

- orientuje do celej škály nadprirodzena (v jednoduchých náboženstvách), alebo
- do komplikovanej a mnohvrstevnatej idey transcendencie, ktorá je vo vyspelých náboženských systémoch sústredená do polohy hľadania harmónie s vesmírom, súladu so zákonom, všeobšiahlym poriadkom (východné a karmanové náboženstvá), či do koherentnej podoby teistických systémov. V teistických systémoch je táto idea transcendentnej skutočnosti teologicky a filozoficky prezentovaná ideou Boha.

Jedna z mnohých definícií náboženstva ho dokonca vymedzuje, ako „**reálny, životný, osobný vzťah človeka k transcendentnej skutočnosti**“³³⁸.

Náboženstvo v živote človeka a spoločnosti plní aj funkciu **poznávaciu**. Je vyjadrením túžby človeka po poznaní sveta, ktorý ho obklopuje, ale i po odhalení tajomstva nepoznaného (a nepoznatelného). Je istým systémom názorov, predstavuje presne vymedzenú a špecifikovanú svetonázorovú orientáciu. Mnohé náboženstvá (predovšetkým tie, ktoré sa nazývajú literárnymi³³⁹) sprostredkujú prostredníctvom svojich posvätných kníh istú (a neraz i jedinú podobu vzdelania) v prostredí, v ktorom dané náboženstvo existovalo. Náboženstvo takto sprostredkovalo človeku a spoločnosti potrebu i túžbu po poznaní.

Náboženstvá prezentujú sebe vlastný pohľad na človeka a obklopujúci ho svet, ale

³³⁷ Mistrík, E.: Vstup do umenia. Nitra: Enigma Jr., 1994. s. 76-77

³³⁸ Štampach, O.: Malý přehled náboženství. Praha: SPN, 1992. s 4

³³⁹ O. Štampach vo svojej typológii náboženstiev delí náboženstvá na literárne a neliterárne. Existujú náboženstvá, ktoré sú od začiatku literárne fixované (judaizmus, kresťanstvo, islam), kým náboženstvá niektorých etník (juhoamerických, austrálskych, sibírskych) zostávajú už od svojho ťažko zistiteľného vzniku až do dnes neliterárne. Nemali a nemajú ambície (či kultúrne možnosti, potreby), svoju duchovnosť písomne fixovať.

predovšetkým:

- reflexiu vzťahov človeka k Bohu/bohom,
- reflexiu vzťahov Boha/bohov k svetu – vo väčšine náboženstiev sú to aj stvoriteľské koncepcie,
- náboženstvá obsahujú spravidla i kodifikovaný výraz vzťahov človeka k človeku (etika),
- náboženstvá poskytujú i systematický výklad názorov na pozemskosť, **posmrtnosť**, nesmrtelnosť (duše) a pod.
- náboženstvo plní v živote človeka tiež funkciu **kompenzačnú**.

Prostredníctvom náboženskej viery, ako napr. v kresťanstve viery v existenciu Boha, ako stelesnenia dobra a lásky, si človek môže kompenzovať svoje citové potreby – náboženstvo naplňa potreby citovej angažovanosti.

V každom náboženstve sú prítomné veľmi silné emotívne napojenia na objekt viery. Spravidla platí, že čím je náboženstvo vyspelejšie, kultivovanejšie, tým pozitívnejšie emócie vzbudzuje, pestuje. Náboženstvo predstavuje i možnosť utiekať sa o pomoc, zdôveriť sa bytosti, ktorá človeku pomôže v zlých životných situáciách, ovplyvní priebeh jeho životných ciest – to všetko je súčasťou viery v náboženskom slova zmysle.

Náboženstvo je, ako sme už spomínali, fenomén **kultúrny**, svoj pôvod má v istom kultúrnom prostredí a súčasne toto prostredie aj spoluvytvára (tak môžeme hovoriť o islamskej kultúre, kresťanskej kultúre a pod). Náboženstvo môže plniť a plní i funkciu **kultúrotvornú**. V prípade kresťanstva u nás je to predovšetkým významná kultúrna (nielen vieroučná) misia sv. Cyrila a sv. Metoda. V slovenských dejinách oceňujeme i zástoj kresťanských kňazov – vzdelancov, ktorí zabezpečovali kontinuitu a rozmach národnej kultúry, stáli pri zrode zápasov o svojbytnosť Slovenska a slovenskej kultúry.

Významná je i **hodnototvorná a mravnotvorná** funkcia náboženstva. Každé náboženstvo vo svojich teoretických (teologických) základoch prezentuje i svoju etiku, resp. morálnu teóriu. Tiež v praktickej (pastoračnej) činnosti sa vyjadruje k mravným problémom a formuje mravnú orientáciu človeka i spoločnosti, propaguje a rozvíja náboženské mravné princípy. Náboženstvá spravidla majú vlastnú etickú normotvorbu, ktorá je závislá od ich vieroučných princípov. Z tohoto hľadiska najvýznamnejšie a najpregnantnejšie vyjadrené základy morálky (kresťanskej i judaistickej) obsahuje Desatoro božích prikázaní (Starý zákon) ako základný mravný kódex kresťanskej (a kresťanstvom kultúrne ovplyvnenej) spoločnosti, čím kresťanstvo nesporne prispelo k spevneniu a ustáleniu morálnych životných modelov.

Sú náboženstvá (napr. katolicizmus), ktoré aj inštitucionálne (spoved') zakotvili istú

kontrolu a (náboženské) sankcionovanie dodržiavania mravných noriem. Garantom mravnosti sa tak stáva prostredníctvom náboženstva sám Boh, strážcom mravnosti cirkev. Prostredníctvom náboženskej výchovy dochádza k vnútornému stotožneniu sa s mravnými príkazmi a zákazmi, k procesu interiorizácie mravných noriem u ľudí a sprostredkovane i celej spoločnosti.

Náboženstvá vnášajú do dejín ľudstva, ale i do života spoločnosti veľký, etický potenciál, ako napr.: úcta k životu – v hinduizme, prax očisťovania duše a meditácie – v budhizme, pevné mravné normy – židovstvo, posolstvo lásky a obete – kresťanstvo, pomoc a solidarita (almužna – zakát) – islam.

Náboženstvo plnilo a plní i funkciu **estetickú**. Esteticky pôsobivé prostredie chrámov s prekrásnou umeleckou výzdobou, chrámová hudba, liturgické spevy, či nádherná architektúra sakrálnych objektov zušľachťovali a cibрили po stáročia estetický vkus človeka a spoločnosti, reflektovali prirodzenú potrebu krásy, poznávania a prežívania estetických hodnôt.

Mnohé význačné hudobné diela boli skomponované ako súčasť bohoslužieb (omše, liturgické spevy), rovnako ako fresky, nástenné maľby či obrazy najvýznamnejších maliarov boli vytvorené priamo na objednávku chrámov, cirkví, alebo majú náboženský, v našich kresťanských podmienkach najčastejšie biblický motív.

P. A. Sorokin uvádza na základe štúdiá viac než stotisíc obrazov a sôch z 8 hlavných európskych krajín, sledovaných od počiatku stredoveku do roku 1930 – porovnávaciu tabuľku, z ktorej vyplýva pomer medzi percentom náboženských a svetských diel v sledovaných obdobiach³⁴⁰:

Pred	% diel s náboženskou orientáciou	% svetských diel
10. st.	81.9	18.1
10.-11. st.	94.7	5.3
12.13. st.	97.0	3.0
14.-15. st.	85.0	15.0
16. st.	64.7	35.3
17. st.	50.2	49.8
18. st.	24.1	75.9
19. st.	10.0	90.0
20. st.	3.9	96.1

³⁴⁰ Sorokin, P. A.: Krise nášho veku. Praha: Tiskařské a vydavatelské družstvo československého obchodnictva, 1948. s. 34

Tabuľka zreteľne ukazuje, že stredoveké maliarstvo a sochárstvo v európskych krajinách bolo väčšinou náboženskej povahy. Tento významný náboženský činiteľ (cirkev bola po stáročia štedrým mecenášom umenia), začal po 13.st. upadať a stal sa postupne čoraz menej významným, zatiaľ čo percento svetských obrazov a sôch postupne rástlo. Podobná situácia vládla aj v hudbe, literatúre, architektúre.

Napriek tomu, že sa tento argument často používa na ilustráciu postupujúcej sekularizácie, je z neho zrejmé (čo platí i v iných krajinách), že náboženstvo malo ambície uspokojovať i estetické potreby človeka.

Významná je i **komunikatívna funkcia** náboženstva. Prostredníctvom náboženského kultu³⁴¹ (náboženských obradov, sviatostí, sviatkov, slávností) sa spravidla realizuje istá forma komunikácie.

Kulty, obrady, bohoslužby, náboženské stretnutia, tradície, náboženské oslavy sú vonkajšou (praktickou) realizáciou náboženských citov, predstáv, prežívaní.

V priebehu náboženského obradu sa spravidla odohráva dvojaká komunikácia:

1. Je to komunikácia človeka s transcendentnom: Bohom, bohmi, svätými, anjelmi, prorokmi, patrónmi, toho-ktorého náboženstva, ku ktorým sa človek obracia prostredníctvom modlitby, meditácie, či predpísaných rituálnych úkonov.

2. V priebehu náboženského obradu (napr. bohoslužba) dochádza i ku komunikácii ľudí navzájom – ľudí rovnakého zmýšľania, rovnakej viery a psychologického nastrojenia, čo zasa umocňuje a prehľbuje psychologický účinok intenzívneho náboženského zážitku. Človek (veriaci) pocíti uspokojenie, uvoľnenie, odpútanie sa od bežných, každodenných problémov a starostí. Najdôležitejší je však spoločne intenzívne prežívaný zážitok viery. Takto náboženstvo plní i **psychologickú funkciu**.

Ako sme už akcentovali, náboženstvo má nespornú duchovnú hodnotu, vnáša do spoločnosti a pestuje v nej zmysel pre vyššie hodnoty, čím plní aj **spiritualizačnú funkciu**.

³⁴¹ Pod pojmom **náboženský kult**, rozumieme spôsoby uctievania, prejavy vzťahov k transcendentnej skutočnosti (k Bohu), ktoré majú spravidla charakter pevnej zakotvenosti vo vierouke toho-ktorého náboženstva, vyznačujú sa pravidelnosťou, vysokou mierou štandardizácie a vonkajšími prejavmi symboliky. Tieto rôzne prejavy vzťahov a rôzne formy komunikácie s transcendentnom mávajú v rôznych náboženstvách rôzne označenie. Tak napr. v kresťanských cirkvách ide spoločne o uctievanie Boha, či už má podobu vonkajšiu – bohoslužby, alebo vnútornejšiu, intímnejšiu (modlitba). Ak nepoznáme presný názov príslušného náboženského kultu, je vhodné hovoriť všeobecne o o náboženských obradoch:

Liturgia je súhrn verejných obradov v mnohých kresťanských cirkvách.

Omša je termín, ktorý je vymedzený pre najdôležitejší obrad katolíckej cirkvi, preto je nevhodné používať tento termín u nekatolíckych obradov.

Bohoslužby je termín, ktorý sa v religionistickej literatúre (a nielen v nej) používa na označenie obradov typických pre teistické náboženstvá.

Rítus je v kresťanských cirkvách určitý typ obradu, používa sa v historických, či kultúrnych súvislostiach a spravidla označuje typ obradov, napr. rítus byzantský, rítus rímsky.

Náboženstvo je i faktorom napomáhajúcim stabilitu spoločnosti, zjednocuje ľudí rovnakého zmýšľania, stabilizuje hodnoty i vzťahy v spoločnosti, čím plní **stabilizačnú a integratívnu funkciu**. Tento fakt potvrdzujú mnohé sociologické výskumy, ktoré preukazujú, že v náboženských spoločenstvách je vysoká miera solidarity, súdržnosti, potreby navzájom si pomáhať. Niektoré sociologické výskumy tiež preukazujú, že ľudia výrazne nábožensky orientovaní žijú v stabilnejších rodinných i spoločenských vzťahoch³⁴² a vo výrazne náboženskom prostredí má tiež vyšší status hodnota života.

Z hľadiska stability spoločnosti sú stabilizované náboženstvá nielen nositeľmi morálneho étosu, ale prezentujú sa hlavne v súčasnom svete (platí to vo výraznej miere pre kresťanské cirkvi) v polohe nezávislého kritika morálky spoločnosti. Nezávislého preto, že nezávisia od priazne voličov, ak pravda nevystupujú ako politická sila v podobe politickej strany. Náboženské systémy sú spravidla nositeľmi konzervatívnych hodnôt, a teda spolutvorcami kontinuity kultúry národa a civilizácie³⁴³.

Význam náboženstva v živote človeka i spoločnosti je nesporne významný, avšak nemožno nespomenúť i fakt, že niektoré náboženstvá alebo sekty (tzv. deštruktívne) pôsobia v spoločnosti negatívne. Tiež je treba pripomenúť, že náboženské cty (viera) sa neraz v minulosti, ale i v súčasnosti zneužívali a zneužívajú. Prípady vypätého fanatizmu (medzi ktoré treba zaradiť aj náboženský fanatizmus) sú zdrojom konfliktov aj v súčasnosti – vojny, náboženské nepokoje. Spoločensky nezvládnutý náboženský fanatizmus vedie často k vzostupu intolerancie, je zdrojom perzekúcie, dokonca náboženská lojalita vedie a spája jednu skupinu ľudí proti druhým³⁴⁴.

Tiež pôsobnosť niektorých siekt – tzv. deštruktívne sekty, spôsobuje vážne kolízie v živote človeka, môže narušať jeho psychiku, vzťahy k iným ľuďom, rodine, spoločnosti. Podobne akákoľvek forma intolerancie (vrátane náboženskej) nesie v sebe potenciálne spoločenské napätie a je možným zdrojom konfliktov v spoločnosti.

Stabilizované náboženské systémy však majú skôr tendencie prispievať k stabilite spoločnosti

1.4 Náboženské organizácie a inštitúcie, ich vnútorná štruktúra a pôsobnosť v spoločnosti

³⁴² Zulehner, P. M.: K stavu religiozity v Evropě. In: Teologické texty. 1994, č. 1. s. 31

³⁴³ Opatrný, A.: Pastorační situace u nás. Analýzy a výhledy. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1966. s. 32

³⁴⁴ Sekot, A.: Sociologie náboženství. Praha: Svoboda, 1985. s. 78

V predchádzajúcom texte sme analyzovali postavenia náboženstva, resp. náboženstiev v súčasnej spoločnosti. Práve tak ako všeobecne kultúrne systémy hodnôt, noriem a symbolov, aj všeobecne hodnotovo orientované formy správania sú človeku sprostredkované prostredníctvom určitých organizovaných štruktúr (rodina, škola, spoločnosť, rôzne zoskupenia kultúrneho i politického charakteru) – podobne i špecificky náboženské normy a prejavy individuálnych či spoločenských aktivít sú usmerňované v rámci istého náboženstva za pomoci jeho organizácií a inštitúcií. Spravidla platí, že čím sú náboženské systémy rozvinutejšie, tým pevnejšiu a usporiadanejšiu majú svoju organizačnú štruktúru..

K vnútorným štrukturálnym prvkom náboženstva patria aj organizácie a inštitúcie, ktoré sú vo fungovaní náboženstva ako určitého systému – predovšetkým v modernej spoločnosti – veľmi dôležité.

Náboženské organizácie a inštitúcie fungujú predovšetkým tak, že:

1. Plnia svoje základné poslanie, ktorým je hlavne v kresťanskom prostredí **evanjelizácia a pastorácia**. Formy, spôsoby a metódy plnenia týchto základných úloh sú presne vymedzené a vyplývajú z vnútrocirkevných programov, a najčastejšie sú to: zvestovanie slova, obrady, udeľovanie sviatostí, liturgia³⁴⁵.
2. Zabezpečujú rozvoj alebo dohliadajú na doktrínálnu záväznosť (pravosť, správnosť) teoretickej roviny náboženstva, v tomto zmysle zabezpečujú napríklad i organizovanie a vydávanie náboženskej literatúry rôznych žánrov, až po jej distribúciu, a pod.
3. Sledujú vývoj a zabezpečujú stabilitu a kontinuitu nielen teoretického systému, ale aj jeho kontinuitného odovzdávania, to znamená, že organizačne zabezpečujú všetky roviny náboženského vzdelávania a školstva (cirkevného a neraz i necirkevného charakteru³⁴⁶).
4. Úlohou náboženských organizácií a inštitúcií je i zabezpečovať a dohliadať na priebeh jednotlivých náboženských činností a dejov.
5. Náboženské organizácie a inštitúcie vstupujú aj do širších spoločenských vzťahov, angažujú sa v kultúrnej, spoločenskej, politickej i charitatívnej činnosti.

Náboženské organizácie majú aj vlastnú vnútornú štruktúru, ktorá zodpovedá ich vlastným potrebám, vyplýva z poslania danej náboženskej spoločnosti či cirkvi, jej vnútroorganizačných a vnútrocirkevných princípov a predpisov.

Náboženstvá vo svojom vývoji vystupovali stále výraznejšie ako sústava regulatívov určujúcich nielen vieroučné orientácie, motivácie a postoje svojich veriacich, ale súbežne

³⁴⁵ Štampach, O.: Malý přehled náboženství. Praha: SPN, 1992. s. 13

³⁴⁶ Cirkev môže riadiť, spravovať a zabezpečovať rôzne formy vzdelávania a školstva, ktoré vychovávajú profesionálov, odborníkov i pre necirkevné, sekulárne (svetské) štruktúry.

v nich prebiehal i proces inštitucionalizácie. Vytvárali isté organizačné štruktúry vertikálne i horizontálne. Tieto štruktúry sa zaoberali špecifickým druhom spoločenskej činnosti, pričom organizačne zabezpečovali – širším inštitucionálnym rámcom – integritu náboženstva, jeho fungovanie, životaschopnosť a reprodukciu. Existuje množstvo rôznych spôsobov typologizácie organizačných štruktúr jednotlivých náboženstiev. Za najobecnejšiu typológiu (vychádzajúcu ale z kresťanstvom ovplyvnenej interpretácie) je možné považovať tú, ktorá rozlišuje z hľadiska vnútorného usporiadania tieto inštitúcie: cirkev, náboženskú spoločnosť, denomináciu, sektu .

Z hľadiska právneho postavenia sa v našich podmienkach za **cirkev**, alebo **náboženskú** spoločnosť považuje dobrovoľné združenie osôb rovnakého vierovyznania, s vlastnou organizačnou štruktúrou, vlastnými orgánmi a vnútornými predpismi a obradmi. Najpočetnejšie a najvýznamnejšie cirkvi a náboženské spoločnosti majú spravidla legislatívne usporiadané podmienky, za ktorých pôsobia.

Z hľadiska kvalitatívneho rozlíšenia, i z dôvodov vnútronáboženskej identifikácie je potrebné rozlišovať pojmy **náboženská spoločnosť** a **cirkev**. Je to potrebné aj preto, že nie každé náboženstvo je vnútorne organizované a navonok prezentované ako cirkev.

Termín **cirkev** však naproti tomu označuje určitú konkrétnu náboženskú spoločnosť, spoločnosť kresťanskú. Samotný termín³⁴⁷ je výrazom pre náboženské organizácie združujúce stúpencov rovnakej viery a kultu v rámci kresťanstva. V kresťanstve je táto organizácia spravidla hierarchicky usporiadaná. Iné významy nadobúda teologická interpretácia pojmu **Cirkev**, vychádzajúca z novozákonného poňatia svätosti Cirkvi..

Princípom apostolicity odkazuje toto poňatie v kresťanskom význame na kontinuitu Cirkvi s činnosťou a učením apoštolov a ich prostredníctvom s učením a činmi historického Ježiša Krista, ktorý je považovaný za zakladateľa. Podľa evanjelií zároveň položil základ kultu (krst, eucharistia...) a vytvoril zárodok duchovenstva (apoštoli, učeníci). V priebehu dejín kresťanstva došlo v dôsledku pohybov vnútri neho (schizma, reformácia) v teologických výkladoch k istým významovým odlišnostiam medzi katolíckym, protestantským a pravosláv- nym poňatím.

V súčasnosti však naopak v dôsledku stále rastúceho významu ekumenizmu (hnutia za zjednotenie kresťanských cirkví) dochádza k významným aktivitám, ktoré hľadajú nové možnosti a spôsoby opätovného zjednotenia kresťanov. Ekumenizmus hľadá spôsoby, ako prekonať rozpory v poňatí jednotlivých kultov, sviatosti i v pohľadoch na cirkevné organizácie, či ich kompetencie³⁴⁸.

³⁴⁷ Z gréckeho kyriaké = dóm, zbor, chrám (Pána).

³⁴⁸ Pavlincová, H. a kol.: Judaismus. Křesťanství. Islám. Praha: Mladá fronta, 1994. s. 170

V sekularizovanom, všeobecnom ponímaní rozumieme pod pojmom cirkev spravidla istú formu náboženskej organizácie, zabezpečujúcu verejný výkon náboženských činností určitého (kresťanského) vierovyznania. Do cirkvi sa človek narodí (príslušnosť je daná rodičmi), ale legitimizuje svoj vzťah k nej prijatím krstu, či iných predpísaných vnútrocirkevných sviatostí alebo iných presne určených náboženských náležitostí. V bežnom ponímaní sa tiež používa termín cirkvi pre väčšie náboženské spoločenstvá, inštitucionálne pevnejšie zakotvené, majúce isté presne vymedzené štruktúry náboženského i nenáboženského charakteru. Tento termín, a to treba zdôrazniť je správne používať iba vo vzťahu ku kresťanským cirkvám³⁴⁹.

Pre menšie náboženské štruktúry sa bežne používa termín **náboženské skupiny** alebo **náboženské spoločnosti**. Pod tento termín spravidla spadajú aj náboženské organizácie nekresťanského pôvodu. (*Pre kresťanské spoločnosti novozákonného poňatia sa používa termín cirkvi*).

Pod pojmom **náboženská spoločnosť**³⁵⁰ rozumieme spoločenstvo ľudí rovnakého vierovyznania, spoločenstvo hlásiace sa alebo praktizujúce nejaké náboženstvo, spravidla nekresťanského alebo bližšie neidentifikovateľného pôvodu.

Denominácia³⁵¹ je ako typ náboženskej organizácie nižším stupňom inštitucionalizácie náboženstva. Sú to spravidla menšie organizačné náboženské štruktúry, ktoré nemajú takú komplexne dobudovanú organizačnú štruktúru ako cirkev. Oproti sekte sú však už výrazne kompaktnejšie, v zásade sa prejavujú ako stabilizované náboženské skupiny s ohraničeným zázemím veriacich, s profesionalizáciou duchovenstva, nie však tak vysoko organizovanú ako v cirkvách. Pre denominácie je charakteristický i vysoký stupeň akceptácie spoločnosťou, neprezentujú nejaké výrazne negativistické postoje k spoločnosti, v ktorej pôsobia. Naopak, usilujú sa v spoločnosti často sociálne angažovať. Ich inštitucionalizované štruktúry sa profesionálne (alebo poloprofesionálne – kazatelia) venujú nielen vieroučným záležitostiam, ale aj riadeniu organizačného a duchovného života.

Oproti cirkvám sa prejavujú liberálnejšími postojmi k výkladu a interpretácii biblického textu. Denominácie v americkom prostredí sa prejavujú i výraznejším príklonom k pozemským skutočnostiam. Viac akcentujú princíp zásluhovosti už na tomto svete, resp. zbožnosť sa podľa nich môže prejavovať nielen v spirituálnej rovine, ale aj v činnostnej (cha-

³⁴⁹ Označenia ako napr. budhistická cirkev, hinduistická cirkev a pod. sú nenáležité, nesprávne a svedčia o neznalosti problematiky.

³⁵⁰ Sekor, A.: Sociologie náboženství. Praha: Svoboda, 1985. s. 10

³⁵¹ Z latinského denominare = pomenovať.

rita, svojpomoc či život v súlade s kresťanským učením).

Denominácie pôsobia relatívne samostatne, sú spravidla organizované na regionálnom, alebo etnickom princípe. V užšom slova zmysle sem patria malé protestantské náboženské spoločnosti organizované na princípe kongregacionalizmu, čo je taká forma organizácie, ktorá spočíva v nezávislosti a autonómii lokálnych cirkví (zborov). Členstvo v denominácii vzniká jednak narodením do príslušnej náboženskej skupiny a jednak splnením rituálnych náboženských predpisov.

Termínom denominácia sa však napr. v USA nie celkom správne a často vo všeobecnej rovine označujú akékoľvek menšie cirkvi, či náboženské skupiny. Je to zrejme dôsledok prevažujúceho protestantského prostredia³⁵².

Sekta³⁵³ je zaužívané pomenovanie pre osobitné menšie skupiny veriacich (niekedy i početnejšie) vyznačujúce sa určitými odlišnosťami vo vierouke.

Sekta vzniká spravidla rozchodom skupiny veriacich s niektorou „materskou“ cirkvou v dôsledku nesúhlasu s jej doktrínovými princípmi. Vznik sekty je spravidla výrazom zmenej interpretácie niektorej z dogiem. Sekty vznikajú aj v dôsledku niektorých sociálnych pohybov, mnohé súčasné sekty vznikajú v dôsledku činností výrazných charizmatických osobností a pod.

Špecifickou a charakteristickou črtou dnešnej doby je i „odliv“ veriacich z inštitucionalizovaných cirkví a príklon k rôznym, niekedy až bizarným novým náboženským zoskupeniam, ktoré majú charakteristické črty siekt.

Sekta môže vystupovať ako aktívna opozícia voči inštitucionalizovanému náboženstvu, ale mnohé z nich v súčasnosti vznikajú ako názorovo veľmi synkretické.

Pre mnohé z nich sa v literatúre (predovšetkým voči nim kritickej) používa termín kult, pre mnohé z nich aj deštruktívne kulty, hlavne pre spoločensky neakceptovateľné manipulačné praktiky, ktorými si získavajú, či podriaďujú svojich prívržencov. Sekty spravidla získavajú svojich členov „nábormi“.

Niektoré sekty pôsobiace v Európe či USA (z USA pochádza i termín „deštruktívne kulty“) nie sú ani v demokratických a pluralitných spoločnostiach priaznivo prijímané práve pre túto ich podstatu. Toto označenie, rovnako ako spoločenskú neprijateľnosť, si zaslúžili práve pre svoje riskantné spôsoby manipulácie s ľudskou psychikou, či neprijateľné spôsoby získavania nových prívržencov. V početných prípadoch členovia, ktorých sa podarilo v týchto sektách získať, pretrhnú všetky sociálne

³⁵² Blížšie pozri napr. Mulík, P.: Modely ekonomického zabezpečenia cirkví a náboženských spoločností. Bratislava: Polygrafia, 1997

³⁵³ Z latinského sectas = smer, škola.

kontakty. Sú vystavovaní silnému psychickému nátlaku, ktorý môže viesť k strate osobnosti alebo seba-zničeniu. Členovia mnohých týchto „módnych“, pre mladých ľudí často aj exkluzívnych siekt sú zneužívaní ako bezplatné pracovné sily s povinnosťou zveľaďovať majetok sekty, hnúť, či aspoň do neho prispievať. Pre tieto kulty je typický aj silný synkretizmus (nekritické prijímanie prvkov z rôznych náboženstiev). Mnohokrát je ich učenie kombináciou psychoterapeutických, špiritisticko-okultných, ezoterických východno-meditačných prvkov (na báze východných náboženstiev) a praktík³⁵⁴.

Z predchádzajúceho vyplýva, že náboženstvo nie je iba duchovným, ale i sociálnym fenoménom. Moderné spoločnosti v súčasnosti si tento význam náboženstva uvedomujú a hlavne moderné štáty sa usilujú určitým spôsobom (spravidla legislatívne) zakotviť a niekedy i vymedziť pôsobnosť náboženstva, cirkví či náboženských spoločností.

Pri riešení a usporadúvaní vzťahov náboženstva a spoločnosti, resp. pri ich legislatívnom zakotvení sa stretneme s viacerými alternatívami riešenia týchto vzťahov, ktoré závisia od sociálnych, kultúrnych, ale i náboženských podmienok v danej spoločnosti, v danom prostredí, a tiež od toho, aký charakter má dané náboženstvo, či má v danom prostredí dominantné, alebo väčšinové postavenie.

O. I. Štampach vo svojej typológii náboženstiev rozlišuje náboženstvá podľa sociálnych funkcií, ktoré plnia. Podľa neho niektoré náboženstvá, ako napr. hinduizmus, budhizmus, taoizmus nemajú ambície ovplyvňovať svojou autoritou okolie. Chápu svoje poslanie prevažne ako úlohu viesť ľudí od všedných súvislostí k duchovnu. Pre tieto náboženstvá používa termín *mystické*, i keď pripúšťa, že tento termín ich presne nevystihuje, resp. nevystihuje ich podstatu.

Naopak, náboženstvá ktoré majú tendenciu duchovnú skutočnosť premietat' do sociálnych vzťahov – rodina – spoločnosť – štát – ľudstvo, patria sem predovšetkým **judaizmus, islam a kresťanstvo**, nazýva *profetické (prorocké)*, čo zasa nie je celkom presné vymedzenie. Aj keď jeho interpretáciu, že prorok nie je ten, kto pestuje akúsi nábožensky orientovanú futurológiu, ale ten, kto napomína a povzbudzuje v mene Boha so silným sociálnym dôrazom, je možné akceptovať.

Z tohoto pohľadu naozaj aj judaizmus, aj islam, aj kresťanstvo venujú dostatočnú pozornosť sociálnym vzťahom a súvislostiam, a tieto vzťahy a súvislosti sa usilujú jednoznačne kodifikovať.

2. Štát, cirkvi a náboženské spoločnosti

³⁵⁴ Keden, J.: Takzvané mládežnícke sekty a okultná vlna. Bratislava: Lúč, 1990. Enroth, R.: Průvodce sektami a novými náboženstvími. Praha: EELAC, 1995

2.1. Štát a náboženské spoločnosti

Ako sme videli, cirkvi a náboženské spoločnosti sú súčasťou sociálnej štruktúry spoločnosti. Súčasné štáty preto považujú za mimoriadne dôležité presne definovať (spravidla ústavne zakotviť, či ináč legislatívne upraviť) ich postavenie v rámci spoločnosti, ako aj určenie záväzných pravidiel tohto vzájomného vzťahu. V súčasnosti existujú viaceré modely pre riešenie vzťahov medzi štátom, spoločnosťou a náboženstvom, resp. cirkvami a náboženskými spoločnosťami.

1. Prvý model predstavuje situáciu v krajinách so spravidla homogénnou svetonázorovou orientáciou, kde jedno náboženstvo má dominantné postavenie. Toto náboženstvo má často charakter **štátneho náboženstva**, presahuje cez rodinné, vzdelávacie, spoločenské, až po politické (ústavné) štruktúry.

Toto náboženstvo je:

a) jediné povolené, to znamená, že má absolútne výsadné postavenie v spoločnosti a existencia iných náboženských orientácií sa nepredpokladá a niekde ani nepripúšťa.

1a. Príkladom takéhoto riešenia vzťahov medzi štátom a náboženstvom môže byť pozícia islamu v mnohých krajinách. Islam ako prevažujúce (alebo jediné) náboženstvo nachádzame v severnej Afrike, v štátoch Arabského polostrova, v Iráne, Iraku, Kuvajte, Jordánsku, Libanone a Sýrii. K islamu sa hlási väčšina Palestincov, Turkov, obyvatelia Azerbajdžanu v strednej Ázii, ale tiež časť južných Slovanov v bývalej Juhoslávii. Moslimská populácia sa nachádza aj v Afganistane, Malajzii a Mali.

Všade tam sa životný štýl moslimov (mohamedánov) vyznačuje presne vymedzenými náboženskými povinnosťami, šariou.

Šaria³⁵⁵ má dôležité postavenie v živote moslima. Obsahuje aj normy etiky a práva, ale vypovedá tiež o náboženských sviatkoch a povinnostiach. Postihuje oveľa širší okruh problémov, ako len právne otázky. Napriek tomu, že šaria obsahuje základy islamského práva, nie je správne stotožňovať šariu s celkovým islamským právom. Podstata islamského práva spočíva v tom, že právo slúži nielen na regulovanie vzťahov medzi ľuďmi, ale aj vzťahov voči Bohu³⁵⁶.

V mnohých krajinách bolo v súčasnosti trestné právo so svojimi trestnými činmi a trestami podľa šarie nahradené modernými trestnými kódexami. Kódexy sú už založené na západných vzoroch, jednako však neodstraňujú stopy viazanosti trestného práva na ustanovenia šarie, ktoré sú povodne obsiahnuté v Koráne a Sunne³⁵⁷.

Tiež moslimská morálka, ktorá je odvodená z Koránu, je teocentrická (vzťahuje sa výlučne k Alahovi), ale zároveň má silný sociálny dôraz. Okrem iného aj tým, že jednou z piatich základných

³⁵⁵ Z arabského šarra, čo významovo znamená „usmerňovať“, vydávať zákony. (Horyna, B.: Úvod do religionistiky. Praha: ISE, 1994. s. 17)

³⁵⁶ Hruškovič, I.: Islamský právny systém a proces jeho formovania. Bratislava: PF UK, 1997. s. 7

³⁵⁷ Hruškovič, I.: cit. dielo, s. 50

povinností pravoverného mohamedána je platenie dane – zakát. Je to poplatok, ktorý sa používa na spoločenské, dobročinné účely.

V mnohých krajinách sa zvyrazňuje nielen charitatívne riešenie sociálnych problémov, ale pamätá sa aj na inštitucionálne zaistenie sociálnej spravodlivosti (podľa predstáv danej society, či nariadení daného štátu).

V islamských krajinách často splýva politická moc s náboženskou, resp. politické inštitúcie s náboženskými. Dôsledkom toho je tendencia ukladať i nemoslimom moslimské zásady v podobe štátnych zákonov. V moslimských krajinách je preto šaria záväzná i pre nemoslimov a neriadenie sa ňou sa považuje prakticky za nemožné, resp. je prísne sankcionované.

Vplyv islamu na politiku štátu sa prejavuje rôznym spôsobom v rôznych krajinách³⁵⁸.

V niektorých, predovšetkým v konzervatívnejších monarchiách má islam status oficiálneho náboženstva, splývanie Koránu a šariátu je i oficiálne zakotvené. V mnohých krajinách sa tento trend potvrdzuje a zdôrazňuje aj v samotnom názve štátu (islamská republika, islamská arabská republika, a pod.)

Výrazne teokratický charakter prevláda napr. v Iráne, kde teokracia má podobu oficiálnej nadvlády znalcov islamu (islamskeho práva – ajatollahov) nad štátnymi inštitúciami.

V niektorých krajinách s prevládajúcim moslimským obyvateľstvom sú vzťahy s náboženstvom voľnejšie, prevládajú tendencie k liberálnejšej orientácii moslimov.

Osobitou kapitolou je moslimský socializmus, ktorý sa usiluje spojiť prvky moslimského práva, morálky a vierouky a v politickom a spoločenskom živote uplatňuje prvky blízke marxistickej ideológii. Vedie to k režimom blízkym totalitnému režimu, dominuje nielen vplyv jedného náboženstva, ale aj jednej politickej strany, na čele ktorej stojí vodca, celý systém je riadený z jedného centra, a často aj pomocou tajnej štátnej polície.

Vývoj islamu, jeho „renesancia“ v súčasnosti, jeho sociálna a politická prax napriek nedorozumeniam a neporozumeniu, ktoré sú kultúrneho charakteru, potvrdzujú fakt, že ide o svojbytný a funkčný systém, ktorý sa stal rámcom jednej z veľkých svetových civilizácií³⁵⁹.

b) Iným príkladom je model, v ktorom jedno náboženstvo má charakter dominantného (štátneho) náboženstva, pričom sa pripúšťa aj legislatívne existencia iných náboženstiev, ktoré majú status tolerovaných.

1b. *Postavenie náboženstva v štáte Izrael má charakter štátneho náboženstva. Po právnej stránke to zabezpečuje celý rad zákonných predpisov, nad dodržiavaním ktorých bdie Kneset (izraelský zákonodarný orgán)³⁶⁰.*

³⁵⁸ Bližšie pozri napr. Mendel, M.: Islámská výzva. Z dejín a súčasnosti politického islamu. Brno: Atlantis, 1994.

³⁵⁹ Bližšie pozri napr. Hruškovič, I.: Islamský právny systém a proces jeho formovania. Bratislava: PF UK, 1997 a Mendel, M.: Islámská výzva. Z dejín a súčasnosti politického islamu. Brno: Atlantis, 1994

³⁶⁰ Bližšie pozri napr. Terner, E. Dějiny státu Izrael. Praha: Kora, 1991

V izraelskej proklamácii nezávislosti sú zakotvené zásady zaručujúce slobodu náboženstva, svedomia, výchovy a kultúry. V skutočnosti však v praktickom politickom a spoločenskom živote dáva izraelské zákonodarstvo prednosť náboženskému súdnictvu, čo sa týka napr. aj sobášov a rozvodov.

Zo všetkých náboženských ustanovení pôsobia na izraelskú verejnosť najprísnejšie predpisy týkajúce sa sabbatu (soboty). Ide o deň pracovného pokoja, keď je zakázaná akákoľvek činnosť, ktorá by mohla byť považovaná za prácu. Nefunguje verejná doprava, nekonajú sa žiadne kultúrne, spoločenské, športové akcie.

V Izraeli okrem toho ešte existujú aj iné náboženstvá. Pomerne silná je skupina veriacich mohamedánov, aj okolo 30 kresťanských cirkví a denominácií. Väčšina kresťanov patrí k rímsko-katolíckemu vierovyznaniu, ale početné sú aj protestantské a pravoslávne (ortodoxné) cirkvi.

Tieto náboženstvá majú prevažne charakter štátom tolerovaných náboženstiev. Každá z oficiálne uznaných cirkví súdi svojich príslušníkov v prípade priestupkov podľa svojich náboženských zákonov. Týka sa to aj sobášov, rozvodov a pod.

Náboženstvo má podobne ako v islamskom svete veľmi dôležitú úlohu v spoločenskom, kultúrnom a politickom živote štátu Izrael. Toto jeho postavenie udržiavajú aj dvaja hlavní rabíni ortodoxného smeru, dbajúci na náboženskú tradíciu v štáte³⁶¹.

1c. Zvláštny, historicky odvodený status štátnej cirkvi má vo Veľkej Británii anglikánska cirkev.

Jej postavenie v spoločnosti a štáte je dané historickými súvislosťami. Anglický kráľ Henrich VIII., dosiahol v roku 1534 vyhlásenie anglikánskej cirkvi nezávislej od pápeža, za ktorej hlavu sa prehlásil on sám. Cirkev podriadil svojej autorite (Act of Supremacy).

Anglikánska cirkev zachováva episkopálne zriadenie pochádzajúce z katolicizmu, hlavou cirkevnej organizácie je arcibiskup z Canterbury. V liturgii a doktríne spojuje prvky katolicizmu a protestantizmu.

Vzájomné prepojenie anglikánskej cirkvi so štátom prostredníctvom panovníka existuje dodnes, i keď v dôsledku sekularizácie pomerov vo svete aj vo Veľkej Británii nadobudlo v dnešnom modernom svete iné polohy.

Z postavenia štátnej cirkvi vyplývajú pre anglikánsku cirkev isté privilégia, ktoré požíva. Má charakter štátnej cirkvi s výsadami. Ostatné náboženstvá, cirkvi, denominácie, sekty, náboženské spoločnosti a skupiny fungujú ako tolerované náboženské smery. Treba poznamenať, že miera tolerancie v spoločnosti i v súvislosti s migráciou obyvateľov (aj z bývalých kolónií), ktorí si priniesli do Veľkej Británie svoju mentalitu, kultúru i náboženstvo, je pomerne vysoká.

Prepojenie anglikánskej cirkvi so štátnymi štruktúrami vyplýva i z toho, že asi polovica z celkového počtu jej biskupov pôsobí ako členovia Hornej snemovne a významnou mierou ovplyvňujú hospodársky a politický život štátu.

³⁶¹ Podľa Turner, E.: Dějiny státu Izrael. Praha: Kora, 1991

Oficiálnou hlavou anglikánskej cirkvi je dodnes panovník (kráľovná), avšak anglického kráľa (kráľovnú) korunuje v mene celého národa canterburský arcibiskup. Za hlavu anglikánstva je tradične považovaný canterburský arcibiskup, ktorý je uznávaný ako „prvý medzi rovnými“.

Na vrchole celkového systému cirkevnej správy je Generálna synoda anglikánskej cirkvi, v ktorej sú spolu s najvyššími predstaviteľmi cirkevnej hierarchie aj predstavitelia štátu, čo štátu zabezpečuje istú mieru kontroly.

Napriek mnohým reformným pokusom, ktoré z času na čas vo Veľkej Británii vzplanú, sa zdá, že doterajší systém vzťahu štátu a cirkvi má svoju trvácnosť a zodpovedá tradicionalistickému naturelu tejto ostrovnej krajiny. Vzájomná prepojenosť týchto vzťahov spočíva okrem iného aj v tom, že štát už od obdobia reformácia kontroluje financie cirkvi, na druhej strane sa však anglikánska cirkev považuje za jedného z najväčších pozemkových vlastníkov. Súčasne však v politickom systéme neašpirujú strany s náboženským pozadím, napr. kresťansko-socialistická, kresťansko-demokratická, ako je to bežné inde v Európe, avšak tradícia a spoločenská konvencia vyžaduje, aby do najvyšších funkcií v štátnej, politickej a hospodárskej správe, vo vybraných pozíciách v súdnictve, prokuratúre a v diplomacii pôsobili osobnosti, ktoré rovnako ako v r.1579 „plne vyznávajú 39 článkov anglikánskeho kréda“³⁶².

Ako väčšinové (z hľadiska postavenia náboženstva i počtu veriacich) sa kresťanstvo presadzuje v 138 štátoch a niektoré krajiny sa tiež hlásia k inštitúcii štátnej cirkvi, napr. Nórsko, Fínsko, Monako, Bolívia, Kolumbia, Paraguay.

2. Druhý model, s ktorým sa stretávame v niektorých štátoch, je model kopírujúci situáciu tzv. **odlukovým** spôsobom (**zákon o odluke cirkvi od štátu**). Môže tiež vystupovať v rôznych variantoch:

a) Odluka cirkvi od štátu je legislatívne ukotvená a v spoločenskom a politickom živote sa pomerne dôsledne dodržiava, to znamená, že cirkvi a náboženské spoločnosti nezasahujú do politického diania a nie sú financované štátom.

2a. Štát, ktorý v dôsledku svojich historických revolučných skúseností ako jeden z prvých realizoval odluku cirkvi od štátu a dodnes ju pomerne dôsledne vo verejnom a politickom živote realizuje, práve tak ako slobodu náboženského vyznania a presvedčenia, je Francúzsko. Už v r.1795 bol prijatý Dekrét o oddelení štátu a cirkvi, avšak novodobé poňatie rozlukového zákona, ktorý platí dodnes, bolo prijaté v roku 1905, doplnky k nemu v r.1907, a tento rozlukový zákon je zakotvený aj v ústave, v ktorej Francúzska republika:

- v čl.1 zaručuje slobodu svedomia,
- v čl.2 deklaruje, že neuznáva, nefinancuje ani nesubvencuje žiadne vierovyznanie.

Rôzne odporúčania a smernice týkajúce sa rozlukového zákona sa časom mierne prispôbo-

³⁶² Marré, H.: Financování církve z hlediska dnešní církve a státu. Gladbeck: b.v., 1990

vali spoločenským a politickým pohybom v štáte, ale dodnes platia vo vzťahu štát, cirkvi, spoločnosť, verejný život určité zásady:

- *Občan má ústavou zaručenú slobodu svedomia a náboženského presvedčenia.*
- *Štát garantuje rovnosť občanov pred zákonom, veriacim i nekonfesijným. Štát nerobí prekážky výkonu náboženského kultu. Pred štátom má právny význam iba sobáš pred príslušným orgánom štátnej správy.*
- *Štát neuznáva žiadne iné náboženské organizácie, okrem registrovaných cirkví a náboženských spoločností.*
- *Štát sa nemieša do voľby a menovania náboženských predstaviteľov či hodnostárov cirkví.*
- *Štát nefinancuje z rozpočtu cirkví a náboženské spoločnosti (od 1.1.1906), avšak (podľa tzv. Debrého zákona z roku 1959) dostáva veľký počet cirkevných súkromných škôl štátne subvencie. Rozlukovým zákonom štát pristúpil ku konfiškácii značnej časti cirkevného majetku, kostolné budovy sú majetkom štátu. S tým súvisí aj zvláštne postavenie kultových budov. Tým, že ich štát prevzal, prevzal na seba aj zodpovednosť (finančné náklady) za ich údržbu. To je pre menšie náboženské spoločenstvá aj výhodné.*

Cirkvi a náboženské spoločnosti existujú zo zbierok, darov a tzv. dobrovoľného príspevku veriacich, alebo platieb veriacich za isté kultové úkony. Tak napr. 75 % všetkých príjmov katolíckej cirkvi pochádza zo zbierok a darov, 25% pochádza z tzv. dobrovoľného príspevku na kult, vo väčšine diecéz sa orientačne stanovuje číslo príspevku okolo 1% platu veriaceho, ale nie je povinné a cirkvi nevydávajú ani nijaké povinné ustanovenia v tomto zmysle. Tento príspevok sa platí ročne a platí ho asi 45% všetkých francúzskych katolíkov³⁶³.

Príspevky limitujú aj platy duchovných, ktoré v prípade mladého kléru sú neraz veľmi nízke a mnohí preto mávajú aj druhé tzv. svetské zamestnanie.

V súčasnom Francúzsku sa väčšina veriacich obyvateľov považuje za katolíkov, i keď je tam veľa príslušníkov protestantských cirkví, židovských náboženských obcí mohamedánov, pravoslávnych, aj príslušníkov rôznych východných náboženstiev.

Väčšinová je však katolícka cirkev. Má niekoľkostupňový, hierarchicky usporiadaný aparát, na čele ktorého stojí národná Biskupská konferencia. Vo svojej činnosti sa katolícka cirkev vo Francúzsku opiera o široko rozvetvenú a dobre organizovanú sieť laických katolíckych organizácií, predovšetkým študentských, mládežníckych, kultúrno-záujmových, ale aj odborových. Organizačnú štruktúru katolíckej cirkvi sú považované za veľmi adaptabilné, schopné svojim štýlom práce a metódami reflektovať potreby a záujmy moderného veriaceho.

Francúzska spoločnosť je však výrazne sekularizovaná, je tam aj veľa nekonfesijných, resp. neveriacich. Rovnako verejný život je značne sekularizovaný, manifestačné prejavy náboženského

³⁶³ Podľa Sorokin, P. A.: Krise našeho veku. Praha: Tiskárské vydavateľské družstvo československého obchodníctva, 1948.

života sa nepovažujú za vhodné a nie sú spoločensky žiaduce.

I napriek existencii a pôsobnosti rozlukového zákona sú vzťahy medzi štátom, cirkvami a náboženskými spoločnosťami korektné a štát sa usiluje podporovať rôzne formy a projekty spolupráce.

Podľa francúzskeho modelu rozlukového zákona riešili aj v iných štátoch (hlavne s prevahou katolíckeho obyvateľstva) svoje vzťahy cirkvi, náboženské spoločnosti a štát³⁶⁴.

b) Odluka cirkvi od štátu je síce legislatívne upravená, štát oficiálne nefinancuje cirkvi a náboženské spoločnosti, ale pritom spoločenský a politický vplyv cirkví a vôbec náboženstva je veľký:

2b. *Osobitosti amerického spôsobu života spôsobené zvláštnosťami historického vývoja, hlavne pokiaľ ide o novodobé dejiny, veľká kultúrna a etnická pestrosť tohto kontinentu sa odrazili aj v vo zvláštnostiach riešenia vzťahov štát a náboženstvo.*

Na jednej strane je to vysoká spoločensky a politicky okázalo manifestovaná religiozita, a na druhej strane vysoká miera tolerancie voči rôznym náboženstvám, náboženským spoločnostiam a skupinám, neraz až bizarného typu.

Spojené štáty americké sú krajinou, ktorá proklamovala odlukový program ako prvá, napriek tomu, že sa názory na presný dátum vyhlásenia odluky cirkvi od štátu rôznia. Vyhlásenie odluky cirkvi od štátu z roku 1791 (prvý dodatok k ústave), rovnako ako proklamované princípy náboženskej slobody sa hneď od počiatku neujali a mali spočiatku mnohokrát iba formálny charakter.

O tom svedčia aj mnohé ústavné texty jednotlivých štátov, ktoré podobne ako celkový spoločenský život v USA predpokladá od občana aktívnu, alebo aspoň formálnu príslušnosť k nejakému vierovyznaniu. Snáď až v posledných generáciách, aj to iba v intelektuálnom prostredí, je možné stretnúť ľudí prezentujúcich svoju nekonfesijnosť, či agnosticizmus, čo je jemný výraz preto, aby dotýčny nebol podozrievaný z ateizmu.

Aj pre súčasnú americkú spoločnosť je charakteristická vysoká úroveň inštitucionálnej religiozity s vysokou návštevnosťou kostolov, chrámov, synagóg, modlitební.

Napriek proklamovanej odluke cirkví od štátu má náboženstvo a s ním najvplyvnejšie z viac než 250 cirkví a náboženských spoločností významné miesto v americkom politickom, hospodárskom a spoločenskom živote. Všetci americkí prezidenti počnúc G. Washingtonom sa vo svojich prejavoch, verejných vystúpeniach i praktickej politickej činnosti prezentujú ako hlboko veriaci ľudia. Túto tradíciu starostlivo strážia nielen cirkvi, ktoré sa týmto na verejnosti zvyčajne zdôrazňujú, ale aj médiá, pripomínajú oddanosť svojich prezidentov viere.

I činnosť Kongresu sprevádzajú náboženské obrady a tradície. K tradícii patrí aj inauguračný prejav prezidenta, ktorý sa pred národom vyznáva z viery v Boha a prisahá na Bibliu, či komentovanie niektorej z biblických pasáží pri prednášaní Správy o stave Únie.

³⁶⁴ Marré, H.: Financování církve z hlediska dnešní církve a státu. Gladbeck: b.v., 1990

V USA, na rozdiel od južnej časti amerického kontinentu majú prevahu protestantské cirkvi a náboženské spoločnosti. mali doteraz jediného prezidenta katolíka, J. F. Kennedyho.

K zaujímavostiam amerického ponímania slobody patrí aj ústavou zaručené právo každého Američana založiť si cirkev, denomináciu, či náboženskú spoločnosť, prezentovať akúkoľvek novú vieru. Dôsledkom tohto špecifika je pravdepodobne aj najväčšia množstvo rôznych siekt, náboženských hnutí a náboženských skupín, ktoré neustále vznikajú – mnohokrát sú to absurdné zoskupenia, neraz aj s výrazne deštruktívnymi učeniami a ambíciami.

Americké cirkvi a náboženské spoločnosti v dôsledku rozlukového zákona nie sú financované štátom. Avšak severoamerický systém zbierok a dobrovoľných dávok patrí k najprepracovanejším. Zbierky tvoria v USA zhruba 50% cirkevných príjmov, slúžia prevádzkam rôznych cirkevných zariadení na financovanie farných činností, napr. na prevádzkovanie škôlok, škôl, cintorínov a pod. K spomenutým zbierkam ešte pristupujú „národné zbierky“, ktorých výťažok je určený pre sociálne charitatívne účely riadené cirkvami a náboženskými spoločnosťami.

K týmto zbierkam ešte pristupuje tzv. Fund Raising (Otváranie prameňov peňazí), čo sú rozsiahle kampane zamerané na finančné dary na farskej alebo diecéznej úrovni, ktoré organizujú dobrovoľníci najatí spolupracovníci cirkvi, alebo na to určené necirkevné podniky. (Systém Fund Raising pôsobiaci dnes nielen v cirkevnom prostredí sa v USA dostal do učebníc ako predmet výučby na univerzitách³⁶⁵.)

Predstavitelia amerických podnikateľských kruhov a štátu prezentujú svoj dobrý vzťah k náboženstvu aj veľkými darmi a sponzorskými aktivitami, čo je zasa pre chod niektorých cirkví a náboženských spoločností nielen prospešné, ale aj nevyhnutné.

Najbohatšie a najvplyvnejšie cirkvi priamo a bezprostredne, alebo nepriamo v súkromných školách zabezpečujú aj výchovu a vzdelávanie. Podľa niektorých údajov väčšinu súkromných škôl (vrátane prestížnych univerzít technických, právnických a lekárskeho zamerania) kontrolujú, spravujú a riadia najsilnejšie konfesie – protestanti, katolíci a židia.

V USA, kde neexistuje tzv. cirkevná daň, ako napr. v niektorých európskych krajinách, v ktorých sú vzťahy založené na odluke cirkvi od štátu, funguje veľmi zaujímavý spôsob podchytenia nových členov cirkví z radov imigrantov, ktorý si organizujú samotné cirkvi, ale neraz za pomoci štátnych inštitúcií. Nový imigrant, ktorý prichádza do USA dostane pri príchode ohlasovaciu kartu pre rôzne náboženské spoločenstvá. Potom sa buď sám ohlásí v príslušnej náboženskej komunite, alebo ho za pomoci administratívnych metód duchovní, či iní predstavitelia cirkví, či náboženských spoločností oslovia (tzv. door knocking)³⁶⁶.

V posledných rokoch vzrástla nepriama finančná podpora štátu pre potreby zdravotníckych a školských inštitúcií riadených cirkvami. Štát pomáha cirkvám aj systémom daňových úľav, popri pa-

³⁶⁵ Marré, H.: *Financování církve z hlediska dnešní církve a státu*. Gladbeck: b.v., 1990

³⁶⁶ Marré, H.: cit. dielo.

de rezignuje na základnú daň u poplatníkov v závislosti na výške darov, ktoré poskytnú na charitatívne ciele cirkvám. Neraz tieto úľavy môžu dosiahnuť až 50% výmery základnej dane.

Tak ako je v USA pestrá religiozita, rovnako pestré sú aj vzájomné vzťahy medzi cirkvami, náboženskými spoločnosťami a štátom, a americkou spoločnosťou, kde skôr prevládajú tendencie tieto vzťahy harmonizovať.

3. Tretí model kopíruje situáciu, ktorá znamená, že síce bol prijatý rozlukový zákon, ale štát v rôznej miere financuje cirkvi a náboženské spoločnosti. **Predstavuje vzťah vzájomnej kooperácie**, ktorý sa vyznačuje korektnými vzťahmi medzi zúčastnenými. Štát uznáva náboženskú slobodu, existencia cirkví a náboženských spoločností je legislatívne upravená. Štát v plnom zmysle uznáva vnútornú autonómiu cirkví a náboženských spoločností. Cirkvi sa výrazne angažujú v oblasti charity, vzdelávania, zdravotníctva a kultúry.

Nemecko a Rakúsko patria ku skupine štátov, kde tiež bola organizačne realizovaná odluka cirkvi od štátu, ale tieto rešpektujú náboženské a vôbec svetonázorové potreby a záujmy svojich občanov, preto hľadajú vzájomne výhodné a mnohostranné vzťahy kooperácie.

V súčasnom Nemecku sú tradične rovnomerne rozložené sily dvoch kresťanských prúdov – katolicizmu a protestantizmu. Mimoriadne silnou štruktúrou disponuje v NSR katolícka cirkev, ale rovnako silné pozície má v kolíske protestantizmu aj evanjelická cirkev. V Nemeckej spolkovej republike majú ústavou zaručené právo na vierovyznanie aj príslušníci iných náboženských spoločenstiev, z ktorých sú najpočetnejšie mohamedánske, židovské, pravoslávne, ale aj množstvo novodobých cirkví a siekt.

Z hľadiska finančného sú vzťahy medzi štátom a cirkvami komplikované, pretože nepredstavujú čistý model odluky. Rôzne formy podpory štátu cirkvám sú ústavne a legislatívne usporiadané a realizujú sa rôznymi podobami štátnej subvencie. Štát prostredníctvom nich podporuje akcie cirkví a náboženských spoločností zamerané na celospoločensky užitočné ciele nielen pasívne, keď sa vzdáva príjmov z niektorých daní, ale aj aktívne, konkrétnymi subvenciami. Tieto subvencie štát orientuje do jednotlivých zariadení v oblasti výchovy a vzdelávania (detské jasle a škôlky, súkromné školy, výchova a vzdelávanie dospelých, rekvalifikácie), do oblasti pomoci mládeži a starým ľuďom, pri udržiavaní nemocníc a sociálnych zariadení.

Ak sa tieto subvencie orientujú do sociálnych a kultúrnych oblastí, sú zdôvodňované ako istý spôsob odškodnenia za to, že cirkev, či náboženská spoločnosť berie na seba prevádzku sociálnych zariadení a udržiava umeleckohistoricky významné sakrálne stavby, takže štát sa o tieto nezárobkové oblasti nemusí starať sám.

Štát teda prispieva na sociálnu a charitatívnu činnosť cirkví, na cirkevné školy, cirkevné odborné školy, vysoké školy cirkevného charakteru a cirkevné vzdelávanie dospelých.

V Nemeckej spolkovej republike sa na základe ústavy realizuje výučba náboženstva na verejných školách (podobne ako u nás). Realizácia tohto článku je však sústavne podrobovaná kritike. O-

ponenti tvrdia, že tento článok je v rozpore s odluhou cirkvi od štátu a so zásadou svetonázorovej neutrality štátu. Zástancovia tohto riešenia však vychádzajú z faktu, že prekonaný systém konfesijných škôl bol nahradený všeobecným školstvom. Výučba náboženstva na zásadách dobrovoľnosti podľa nich zodpovedá demokratickej voľbe svetonázorovej orientácie.

Výučba náboženstva má podľa nich ten cieľ, aby neboli ignorované náboženské zložky detského poznávania sveta, čím sa naplňa ústavné právo na komplexné vzdelávanie. Štát teda finančne subvencuje výučbu náboženstva na školách (podobne ako u nás), znáša náklady na výučbu náboženstva na verejných školách, na katedry teológie na štátnych vysokých školách a teologické fakulty, na duchovnú službu v armáde a na ústavnú duchovnú starostlivosť.

V Nemeckej spolkovej republike je ako zdroj financovania cirkví legislatívne zakotvená i cirkevná daň (podobne ako v Rakúsku). Predpokladom pre povinnosť platiť cirkevnú daň je členstvo v cirkvi, či náboženskej spoločnosti s právom vyberať dane. Zvláštnosťou cirkevnej dane je to, že ju platia výhradne členovia cirkvi, nie všetci daňoví poplatníci, pretože je to forma samofinancovania cirkví, nie štátna podpora.

Legislatívna úprava vychádza pritom z právne formálne poňatého členstva: osoby, ktoré sa stali členmi náboženskej obce a nevystúpili z nej, sa považujú za jej členov a to i z finančného hľadiska. Členstvo sa nesmie a nemôže merať intenzitou vnútorného spojenia týchto osôb s cirkvou, či náboženskou spoločnosťou³⁶⁷.

Sloboda vyznania však zaručuje, že nikto, kto nie je členom cirkvi, nebude nútený platiť cirkevnú daň, čo sa vzťahuje naj na prípad, ak napr. manželský partner je členom cirkvi, či náboženskej spoločnosti.

Vystúpenie z cirkvi musí byť inštitucionálne vysporiadané, pretože zakladá právo neplatiť cirkevnú daň.

Konkrétne legislatívne i finančné náležitosti podpory štátu cirkvám, ako aj spôsoby financovania, či platenia cirkevnej dane sú ešte v jednotlivých krajinách Nemeckej spolkovej republiky špeciálne upravované a uvádzané do súladu s požiadavkami štátneho práva, ústavných záruk a kanonického práva.

4. Konkordát – vzťahy medzi štátom a cirkvami (resp. jednou cirkvou) majú zmluvný charakter. Zmluva upravuje ich vzájomné vzťahy, povinnosti a práva, spôsob financovania cirkvi, ako aj vlastnícky vzťah k cirkevnému majetku. Konkordátom sa spravidla upravujú vzťahy medzi štátom a katolíckou cirkvou prostredníctvom Vatikánu – Svätej stolice .

Vatikán je správnym, diplomatickým a duchovným sídlom pápeža ako hlavy katolíckej cirkvi s osobitným postavením. Vatikánsky štát má nielen svoju vlastnú cirkevnú, ale aj cirkevno-štátnu štruktúru s vlastnými organizáciami a inštitúciami, s diplomatickými náležitosťami.

³⁶⁷ Blížšie pozri Marré, H.: Financování církve z hlediska dnešní církve a státu. Gladbeck: b.v., 1990 a Mulík, P.: Modely ekonomického zabezpečenia cirkví a náboženských spoločností. Bratislava: Polygrafia, 1997

Na základe lateránskych dohôd s Talianskom z roku 1929 je Vatikán nezávislým štátom. Na jeho čele stojí podľa princípu teokratickej monarchie – teokracie pápež³⁶⁸ ako hlava katolíckej cirkvi. Pápež je podľa katolíckej tradície nástupcom apoštola Petra na rímskom biskupskom stolci. Disponuje širokými právomocami a kompetenciami na riadenie celej rímsko-katolíckej cirkvi, je jej konečnou a zvrchovanou autoritou.

Oficiálnym titulom pápeža je Pontifex Romanus, alebo Pontifex Maximus, jeho oslovenie aj v diplomatickom protokole je Sanctissime Pater – Svätý otec. Voľba pápeža sa riadi zvláštnymi pravidlami, od r.1274 prebieha v konkláve³⁶⁹.

Vatikán má pestré diplomatické vzťahy a aktivity po celom svete. S niektorými štátmi má uzavreté navyše zvláštne vzťahy – tzv. konkordáty. Konkordát uzatvára Svätá Stolica Vatikán a príslušný ústavný orgán či splnomocnený ústavný činiteľ štátu.

5. Kombinovaný (nevyhranený, prechodný) model predstavuje **stav kooperácie** medzi štátom a cirkvami. Tento stav je typický pre mnohé bývalé socialistické štáty. Vyznačuje sa legislatívne zakotvenými normami zabezpečujúcimi náboženskú slobodu, štát si však istým spôsobom (prostredníctvom úradov na príslušných ministerstvách) ponechal isté kompetencie vo vzťahu k cirkvám a náboženským spoločnostiam. Tieto sa prezentujú okrem iného aj legislatívnym rozhodovaním o možnosti legálneho pôsobenia danej náboženskej spoločnosti na istom území (v štáte) a spravidla aj stanovuje podmienky, za akých je táto pôsobnosť cirkvi, či náboženských spoločností akceptovateľná. Pri uznaní štátom potom štát preberá finančnú zodpovednosť za výkon ich služby (platy duchovných, kazateľov a iné).

V tomto texte sme sa usilovali na niektorých modeloch analyzovať rôzne varianty riešenia vzťahov štát – spoločnosť – náboženstvo – cirkvi, ktoré sú vzhľadom na rôzne historické a kultúrne podmienky krajín, kde sa realizujú, veľmi rôznorodé.

2.2 Štát a náboženstvo

2.2.1 Ústava SR o slobode vyznania a viery

Sloboda svedomia, svetonázoru a vierovyznania patrí medzi základné práva a slobody občana. Človek je skutočne slobodným občanom len vtedy, ak mu štát garantuje základné ľudské práva. Práve v demokratických spoločnostiach občan chce a vyžaduje od spoločnosti základné garancie dodržiavania týchto práv. Hlavným garantom dodržiavania základných ľudských slobôd a práv je v demokratických spoločnostiach štát.

³⁶⁸ Z latinského papa = otec.

³⁶⁹ Konkláve (z latinského clavis = kľúč) je miestom, kde sa koná voľba pápeža, ale tiež zbor kardinálov, ktorí sa k tejto voľbe zhromaždili. Kardináli sú podľa tradície v priebehu voľby oddelení od okolitého sveta, zamknutí na kľúč, preto sa celý volebný protokol nazýva konkláve.

Každý štát má vlastnú ústavu ako svoj základný zákon. Ústava každého štátu je základným dokumentom, ktorý potvrdzuje identitu daného štátu, ale je zároveň aj vyjadrením jeho ponímania demokracie práve v zmysle garantovania a ochrany základných ľudských práv a slobôd.

Ústava Slovenskej republiky, ako základný zákon venuje pozornosť aj problematike vzťahu občan a náboženstvo. Aj keď v preambule ústavy sa slovenská spoločnosť proklamuje ako spoločnosť s kresťanskými tradíciami nadväzujúca na cyrilometodskú kultúrnu misiu a misiu viery, je potrebné túto proklamáciu vnímať v zmysle kultúrneho zakotvenia Slovenska.

Ústava vypovedá, že Slovenská republika je zvrchovaný, demokratický a právny štát. Neviaže sa na nijakú ideológiu ani na náboženstvo. Z toho vyplýva, že Slovenská republika sa prezentuje ako sekulárny, od náboženstva nezávislý štát. To však neznamená, že tento štát, ktorého obyvatelia sa hlásia ku kresťanstvu ako väčšinovému náboženstvu, nerešpektuje potreby svojich občanov v zmysle ich duchovnej orientácie. Musí sa teda zaoberať i problematikou uspokojovania náboženských potrieb svojich občanov – veriacich.

Táto problematika je v Ústave SR akcentovaná i v podobe plnej akceptácie Listiny základných práv a slobôd. V tomto zmysle sa základné práva a slobody zaručujú na území Slovenskej republiky všetkým, bez ohľadu na pohlavie, rasu, farbu pleti, jazyk, vieru a náboženstvo.

Z hľadiska ústavného zabezpečenia slobody vierovyznania a základných náboženských slobôd je najdôležitejší ten článok ústavy, ktorý stanovuje :

- Sloboda myslenia, svedomia, náboženského vyznania a viery sa zaručujú. Toto právo zahŕňa aj možnosť zmeniť náboženské vyznanie alebo vieru.
- Každý má právo byť bez náboženského vyznania. Každý má právo verejne prejavovať svoje zmýšľanie.

Toto právo je definované tak, že každý má právo slobodne prejavovať svoje náboženstvo alebo vieru buď sám, alebo spoločne s inými, súkromne alebo verejne, bohoslužbou, náboženskými úkonmi, zachovávaním obradov, alebo zúčastňovať sa na jeho vyučovaní.

Ústava zaručuje náboženským organizáciám a inštitúciám slobodu, čo sa týka ich organizačných záležitostí a usporiadania ich vnútorných štruktúr: Cirkvi a náboženské spoločnosti spravujú svoje záležitosti samy, najmä zriaďujú svoje orgány, ustanovujú svojich duchovných, zabezpečujú vyučovanie náboženstva a zakladajú rehoľné a iné cirkevné inštitúcie nezávislé od štátnych orgánov.

Ústava Slovenskej republiky patrí k tým základným zákonom moderných štátov, ktoré plne rešpektujú slobodu náboženského vyznania (akéhokoľvek), ale súčasne aj slobodu člo-

veka nebyť konfesijne organizovaný, resp. nehlásiť sa k nijakému vyznaniu.

Ústava Slovenskej republiky zaväzuje štát rešpektovať aj cirkevné právo a právo náboženských spoločností, zaručuje možnosť pôsobenia cirkvi vo verejnej sfére a pri uspokojovaní práva občana na cirkevné obrady a náboženské úkony, ako aj pôsobenie cirkví v rámci výchovy a vzdelávania.

2.2.2 Postavenie cirkví a náboženských spoločností v Slovenskej republike

Problematicu postavenia cirkví a náboženských spoločností bolo nevyhnuté v ponorembrovom období riešiť. V predchádzajúcom zriadení bola síce tiež občanovi v ústave zaručená sloboda vyznania a náboženského presvedčenia, ale práve zákonmi upravujúcimi postavenie cirkví a náboženských spoločností bola táto sloboda značne sproblematizovaná. Zákon o postavení cirkví a náboženských spoločností, tak ako bol prijatý v r. 1949, umožňoval štátu bezprostrednú kontrolu nad cirkvami a náboženskými spoločnosťami. V politickej praxi predchádzajúceho režimu, hlavne v 50-tych rokoch, nielenže neboli dodržiavané základné ľudské práva a sloboda vyznania a presvedčenia, ale dochádzalo i k priamemu a bezprostrednému prenasledovaniu predstaviteľov cirkví, náboženských spoločností aj veriacich.

Politika štátu vo vzťahu k cirkvám a náboženským spoločnostiam, bola výrazne konfrontačná – cirkvi a náboženské spoločnosti podliehali bezprostrednému dozoru štátu.

Z týchto dôvodov Zákon č. 308/1991 Zb. o slobode náboženskej viery a postavení cirkví a náboženských spoločností zo 4. júla 1991, novo poníma a nanovo upravuje základné náležitosti vzťahu štát – občan – cirkvi a náboženské spoločnosti.

(Tento zákon prijalo Federálne zhromaždenie Českej a Slovenskej Federatívnej Republiky, a patrí k tým zákonom, ktorých platnosť si osvojila Slovenská republika po svojom vzniku.)

V našich podmienkach prevažuje také postavenie cirkví a náboženských spoločností, ktoré nemôžeme charakterizovať ako odluku cirkvi od štátu, ale ako vzťah kooperácie. Cirkvi a náboženské spoločnosti majú vysoké kompetencie a zákonom garantovanú slobodu a nezávislosť pri výkone svojho poslania. Cirkvi a náboženské spoločnosti tiež zo zákona spravujú svoje záležitosti, najmä ustanovujú svoje orgány, ustanovujú svojich duchovných a zriaďujú rehoľné³⁷⁰ a iné inštitúcie nezávisle od štátnych orgánov (Zák. č. 308/1991 Zb.)

Podľa § 6 môžu cirkvi a náboženské spoločnosti na plnenie svojho poslania:

a) slobodne určovať svoje náboženské učenie a obrady,

³⁷⁰ V zmysle platných zákonov v súčasnosti Ministerstvo kultúry SR eviduje 56 rehoľných rádov a kongregácií, ktoré majú odvodenú právnu subjektivitu od rímskokatolíckej a gréckokatolíckej cirkvi.

- b) vydávať vnútorné predpisy, pokiaľ nie sú v rozpore so všeobecne záväznými právnymi predpismi,
- c) poskytovať duchovné a hmotné služby,
- d) vyučovať náboženstvo³⁷¹,
- e) vyučovať a vychovávať svojich duchovných aj laických pracovníkov vo vlastných školách a iných zariadeniach i na vysokých bohosloveckých školách a bohosloveckých fakultách za podmienok ustanovených všeobecne záväznými právnymi predpismi,
- f) organizovať bez oznámenia svoje zhromaždenia,
- g) vlastníť hnutel'ný a nehnuteľný majetok a mať iné majetkové a nehmotné práva, aj iné náležitosti nevyhnutné pre výkon povolania, ako je napr. vysielanie vlastných zástupcov do zahraničia a prijímanie zástupcov cirkví a náboženských spoločností zo zahraničia.

Ak v predchádzajúcom režime potrebovali duchovní jednotlivých cirkví povolenie štátu na výkon svojej služby a duchovnej činnosti, dnes ju v súlade s vyššie menovaným zákonom vykonávajú z poverenia cirkví a náboženských spoločností podľa ich predpisov a všeobecne záväzných právnych predpisov. Takisto sú jedine cirkvi a náboženské spoločnosti kompetentné posudzovať spôsobilosť osôb na výkon duchovnej činnosti, a podľa toho určovať ich zaradenie aj ich ustanovenie do služby pre určitý územný obvod.

V tomto zákone je sloboda vyznania ponímaná širšie:

§ 1 priamo upozorňuje na neprípustnosť názorovej intolerancie, keď hovorí, že: Nikoho nemožno nútiť vyznávať akúkoľvek vieru alebo nútiť ho byť bez vyznania.

Zákon tiež upresňuje právo rodiča na výchovu dieťaťa v duchu jeho presvedčenia, resp. v duchu rodinnej výchovy:

O náboženskej výchove detí do dovŕšenia 15 rokov veku rozhodujú ich zákonní zástupcovia.

Práve znenie tohto zákona by mali ovládať nielen učitelia občianskej výchovy, ale všetci učitelia, aby v školách nedochádzalo k žiadnym aktivitám, ktoré by spochybňovali toto právo rodiča³⁷².

³⁷¹ Od šk. r. 1993/94 sa vyučuje v SR náboženská výchova v alternácii s etickou výchovou. Na prvom stupni základných škôl ako voliteľný predmet. Na stredných školách je náboženská výchova v alternácii s etickou výchovou v prvom a druhom ročníku povinným predmetom, v treťom a štvrtom ročníku voliteľným predmetom. O spôsobe vyučovania náboženstva na školách sa vedú neustále polemiky.

³⁷² Je pravdou, že učiteľ (občianskej výchovy zvlášť) sa môže stretnúť i so situáciou, keď práve tento zákon sa mu môže javiť ako kontroverzný. (Nie však z hľadiska osobného presvedčenia učiteľa, ak náboženské presvedčenie dieťaťa a rodičov je iné, než jeho. Túto situáciu musí viesť učiteľ profesionálne zvládnuť! Vždy sa musí rozhodovať tak, aby neurazil city dieťaťa.) Neprehľadnejšou môže byť situácia ak rodina a s ňou aj deti sú napr. pod vplyvom nejakej sekty, ktorej pôsobnosť môže byť spochybnená. V takýchto prípadoch je učiteľ povinný –

Platná registrácia cirkví a náboženských spoločností (Zákon č. 192 SNR z 26.marca 1992 O registrácii cirkví a náboženských spoločností MK SR a tiež Zákon č. 308/1991 Zb.) je zárukou ich legitímneho pôsobenia na našom území a tiež upravuje podmienky tohoto pôsobenia. Tak napríklad v návrhu na registráciu musí cirkev alebo náboženská spoločnosť podať vyhlásenie, že bude plne rešpektovať zákony a všeobecne záväzné právne predpisy a bude tolerantná k ostatným cirkvám a náboženským spoločnostiam.

Rovnako je povinnosťou registrujúceho orgánu (Ministerstva kultúry SR), preskúmať, či založenie a činnosť cirkvi alebo náboženskej spoločnosti nie je v rozpore so zákonom, ochranou bezpečnosti občanov a verejného poriadku, zdravia a mravnosti, zásadami ľudskosti a znášanlivosti. Dôležité je, že v návrhu pri registrácii je registrovaná cirkev alebo náboženská spoločnosť povinná, okrem iných náležitostí, poskytnúť základnú charakteristiku zakladanej cirkvi. Návrh musí tiež obsahovať charakteristiku jej učenia a poslania na území, na ktorom hodlá pôsobiť.

Týmto spôsobom sa štát prostredníctvom zákona chráni pred prienikom a masovou pôsobnosťou takých cirkví a náboženských spoločností (niektoré sú aj pseudonáboženské, to znamená, že svoje skutočné zámery prekrývajú náboženskou eklektickou rétorikou), ktoré by mali tendencie zneužívať náboženské city ľudí buď na prejavy intolerancie, fanatizmu, alebo na šírenie učenia, ktoré nie je v súlade s platnými zákonmi.

Zákon súčasne dáva aj priestor na posúdenie pôsobnosti cirkví a náboženských spoločností bez toho, aby ohrozoval základné práva občana na slobodu náboženskej viery, bez toho, aby obmedzoval samotnú slobodnú pôsobnosť cirkví a náboženských spoločností.

Práve v znení tohoto zákona je zakotvená možnosť posúdiť pôsobenie siekt, ktoré sa svojím obsahom, ale hlavne pôsobnosťou zaraďujú medzi tzv. deštruktívne sekty.

Zákon však zrušil dozor štátu nad cirkvami a náboženskými spoločnosťami.

Na území Slovenskej republiky zo zákona, alebo na základe súhlasu štátu pôsobia tieto cirkvi a náboženské spoločnosti :

1. Apoštolská cirkev na Slovensku
2. Bratská jednota baptistov
3. Cirkev adventistov siedmeho dňa
4. Cirkev bratská na Slovensku
5. Česko-slovenská cirkev husitská

ako pedagóg sa bližšie zaujímať o záležitosti, zisťovať, či napr. sekta pôsobí na našom území na základe registrácie (to znamená, či je povolená..

6. Evanjelická cirkev metodistická
7. Kresťanské zbory
8. Pravoslávna cirkev
9. Reformovaná kresťanská cirkev na Slovensku
10. Gréckokatolícka cirkev
11. Rímskokatolícka cirkev
12. Slovenská evanjelická cirkev augsburgského vyznania
13. Židovské náboženské obce
14. Starokatolícka cirkev
15. Jehovovi Svedkovia³⁷³

Okrem registrovaných cirkví a náboženských spoločností pôsobia na Slovensku na základe zákona o občianskych združeniach aj sekty a nové náboženské spoločnosti. Sú to spravidla uzavreté spoločenstvá, ich náboženské obrady a stretnutia sú určené len pre úzky okruh veriacich, spravidla nie sú prístupné širokej verejnosti.

Štát zo zákona zaručuje cirkvám a náboženským spoločnostiam právo nadväzovať a udržiavať náboženské styky na medzinárodnej úrovni a rešpektuje ich medzinárodné záväzky.

Cirkvi a náboženské spoločnosti majú aj dostatočný priestor realizovať sa v **sociálnej a charitatívnej činnosti**. Medzi najvýznamnejšie v tomto smere patria napr. Slovenská katolícka charita, samostatná právnická osoba, ktorej hlavnou náplňou je sociálna a charitatívna činnosť. Táto sa realizuje aj v rámci protestantských cirkví, kde medzi najvýznamnejšie charitatívne inštitúcie patria Evanjelická diakonia, Betánia, ADRA a ďalšie.

Na Ministerstve vnútra SR je zaregistrovaných aj niekoľko desiatok občianskych združení náboženského charakteru, ktoré sa venujú najmä sociálnym aktivitám a sociálnym programom.

Po roku 1990 začali na Slovensku pôsobiť aj cirkevné školy. Ministerstvo školstva SR v súčasnosti eviduje 151 cirkevných škôl rôzneho typu. Sú to materské školy, základné školy, gymnáziá, stredné odborné školy, stredné odborné učilištia a špeciálne školy.

Medzi novšie aktivity cirkví, kde je tiež viditeľná spolupráca štátu a cirkví a náboženských združení, patrí aj duchovná služba zavedená v armáde a v nápravných zariadeniach.

Na rozdiel od minulosti, cirkvi a náboženské spoločnosti majú tiež dostatočný priestor na širšie duchovno-spoločenské pôsobenie v mediálnej oblasti: či už v podobe duchovno-vzdelávacích programov Slovenského rozhlasu a Slovenskej televízie, alebo v podobe rôz-

³⁷³ Príloha zákona č.308/1991 Zb.

nych informácií náboženského charakteru.

Vzájomný vzťah štátu a cirkví je v súčasnosti vzťahom vzájomnej kooperácie. Štát poskytuje registrovaným cirkvám a náboženským spoločnostiam podporu pri výkone ich kultov, obradov, zaručuje ich právne postavenie a umožňuje ich pôsobenie vo verejnom živote.

V demokratických a pluralitných spoločnostiach štát (a spoločnosť vôbec) otvárajú – vo väčšej miere než je to zatiaľ u nás – priestor pre rôzne aktivity cirkví, ktoré takto môžu vo väčšej miere spoluvytvárať priaznivejšiu sociálnu a duchovnú atmosféru spoločnosti.

Použitá literatúra

1. A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. Budapest: Kiadó, 1976
2. Adler, P.: Beyond cultural identity: reflections on cultural and multicultural man. In: Culture learning: Concepts, application and research. Ed. R. W. Brislin. Honolulu: University of Hawaii Press, 1977
3. Alan, J. (ed.): Dialogy o občanské společnosti. Praha: SLON, 1995
4. Albala-Bertrand, L.: What is a citizen? [Online] (8. 11. 1999)
URL<<http://www3.itu.ch/ibe-citied/citizenship.html>>
5. Allahwerdi, H.: The Global Citizen. Helsinki: Finnish United Nations Association, 1997
6. Allen, D.: Social Construction of Self: Some Asian, Marxist and Feminist Critique of Dominant Western Views of Self. In: Culture and Self. Philosophical and Religious Perspectives, East and West. Ed. D. Allen. Boulder: Westview Press, 1997
7. Anzenbacher, A.: Úvod do filozofie. Praha: SPN, 1990
8. Audigier, F.: Concepts de base et compétences-clés de l'éducation à la citoyenneté démocratique: Une deuxième synthèse. Dokument č. DECS/EDU/CIT (99) 53. Štrasburg: Rada Európy, 1999
9. Audigier, F.: Project „Education for democratic citizenship.“ Basic Concepts and core competencies for education for democratic citizenship. Dokument číslo DGIV/EDU/CIT (2000) 23. Štrasburg: Rada Európy, 2000
10. Augé, M.: The Anthropological Circle. Symbol, Function, History. Cambridge – New York – Paríž: Cambridge University Press, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1982
11. Bacík, F. – Kalous, J. – Svoboda, J. a kol.: Kapitoly zo školského managementu. Praha: Pdf UK, 1998
12. Barrere, Ch.: Citizens, Or... Welfare Recipients? [Online] (10. 1. 1996)
URL<<http://www.aec.at/ctheory/e24-citizens.html>>
13. Barša, P.: Politická teorie multikulturalismu. Brno: CDK, 1999
14. Bauman, Z.: Globalizácia. Dôsledky pre ľudstvo. Bratislava: Kalligram, 2000
15. Bauman, Z.: Myslet sociologicky. Vydavateľstvo SLON, Praha 1997
16. Beardsley, M. C.: The Aesthetic Point of View. Selected Essays. Ithaca – Londýn: Cornell University Press, 1982
17. Bee, R. L.: Patterns and Processes. New York: Free Press, 1974

18. Bělohradský, V.: Rétorika modernosti. (Pracovní verze přednášky z 26. 3. 2001, jen pro potřeby semináře na Pedagogické fakultě UK, letní semestr 2001). [Online] (11. 7. 2001) URL<<http://www.multiweb.cz/hawkmoon/retorika.htm>>
19. Bělohradský, V.: Kapitalismus a občanské cnosti. Praha: Československý spisovatel, 1992
20. Bělohradský, V.: Medzi světy & Mezisvěty; filosofické dialogy. Olomouc: Votobia, 1997
21. Benedict, R.: Vzory kultúry. Bratislava: Kalligram, 1999
22. Bennett, J.: Cultural marginality: identity issues in intercultural training. In: In: Education for the intercultural experience. Ed.: R. M. Paige. Yarmouth: Intercultural Press, 1993
23. Bennett, M. J.: Towards ethnorelativism: a developmental model of intercultural sensitivity. In: Education for the intercultural experience. Ed.: R. M. Paige. Yarmouth: Intercultural Press, 1993
24. Bense, M.: Świat przez pryzmat znaku. Varšava: PIW, 1980
25. Biederman, H.: Lexikón symbolov. Bratislava: Obzor, 1992
26. Binoche, B.: Wiliam Godwin a aporie moderního historického vědomí. In: Filosofický časopis. 2000. č. 4
27. Birkenbihlová V.: Umenie komunikácie. Bratislava: Aktuell, 1999
28. Bourdieu, P.: Teorie jednání. Praha: Karolinum, 1998
29. Brožík, V.: Budúcnosť umenia. Bratislava: Tatran, 1983
30. Brožík, V.: Hodnoty a významy. Bratislava: Pravda, 1985
31. Brückner, A.: Słownik etymologiczny języka polskiego. Varšava: Wiedza powszechna, 1957
32. Bullough, E.: „Psychical Distance“ as a Factor in Art and as an Aesthetic Principle. In: Art and Its Significance. An Anthology of Aesthetic Theory. Ed. S. D. Ross. Albany: State University of New York Press, 1984
33. Calvino, I.: Odkazy tretiemu tisícročíu. Americké prednášky. Banská Bystrica: Drewo a srd, 2000
34. Campsová, V. – Giner, S.: Pohľady na občiansku kultúru. Bratislava: Kaligram, 2000
35. Castoriadis, C.: Philosophy, Politics, Autonomy. Oxford: Oxford University Press, 1991
36. Castoriadis, C.: Quelle démocratie? In: Castoriadis, C.: Figures de pensable. Paríž: Éditions du Seuil, 1999

37. Caws, P.: Identity: Cultural, Transcultural, and Multicultural. In: Multiculturalism. A Critical Reader. Ed. D.T. Goldberg. Cambridge: Basil Blackwell, 1994
38. Cincotta, H.: Čo je demokracia? b.m.: Informačná agentúra Spojených štátov, 1991
39. CIVITAS. Ed. Ch. F. Bahmueller. Calabacas: Center for Civic Education, 1991
40. Cork, L. – Vernon, P.: Citizenship and Science. Leicester: SCI Centre, Leicester University, b.r.
41. Černík, V. – Viceník, J. – Višňovský, E.: Historické typy racionality. Bratislava: IRIS, 1997
42. Dahl, R.: Demokracie a její kritici. Praha: Victoria Publishing, 1995
43. Dahl, R.: Demokracie v právním státě. Praha: Readers International, 1995
44. De Cuellar, J. P. a kol.: Our Creative Diversity. Paríž: UNESCO 1996
45. Demokracie a ústavnost.. Praha: Vydavatelství Univerzity Karlovy 1996
46. Deutsch, M.: Constructive Conflict Resolution: Principles, Training, and Research. In: The Handbook of Interethnic Coexistence. Ed. E. Weiner. New York: Continuum, 1998
47. Dialóg a dialogickosť v politike, spoločnosti, filozofii, kultúre. Zborník. Bratislava: SAP, 1993
48. Dietz, M. G.: Merely combating the phrases of his world. In: Political Theory. Roč. 26, 4. 1, 1998
49. Dilthey, W.: Život a dejinné vedomie. Bratislava: Pravda, 1980
50. Dobšovič, L.: Naučte sa riešiť konflikty. Šamorín: Fontána, 1995
51. Dohovor o ochrane ľudských práv a základných slobôd. Slovenská verzia.
52. Dohovor o právach dieťaťa. Slovenská verzia.
53. Drgonec, J.: Základné práva na piesku. In: Os. 1997. č.8
54. Drozda, V.: Jednotlivec a spoločnosť: individualizmus alebo holizmus? In: Buraj, I. a kolektív: Sociálna filozofia. Bratislava: UK, 1993
55. Duden. Das Große Wörterbuch der Deutschen Sprache. Mannheim: Bibliographisches Institut, 1976
56. Duerr, K. – Spijac-Vrkaš, V. – Martins, I. F.: Strategies for Learning Democratic Citizenship. Dokument č. DECS/EDU/CIT (2000) 16. Štrasburg, Rada Európy, 2000
57. Dvořáková, V. – Kunc, J.: O přechodech k demokracii. Praha: SLON, 1994
58. Eco, U.: Mysl a smysl. Praha: Moravia press, 2000
59. Education for citizenship and the teaching of democracy in schools. Final report of the Advisory Group on Citizenship. 22. 9. 1998. Londýn: Qualifications and Curriculum Authority, 1998

60. Eliade, M.: Dejiny náboženských predstáv a ideí. I. II. III. Bratislava: Agora, 1995-1997
61. Enroth, R.: Průvodce sektami a novými náboženstvími. Praha: EELAC, 1995
62. Eörsi, I.: Úskalia lokalizácie. Kafka. Časopis pro střední Evropu. 2001, č. 1
63. Erikson, E. H.: Osm věků člověka. Správy VaZC VŠMU. č. 18, 1986
64. Erikson, E.: Identity, Youth and Crisis. New York: Norton, 1968
65. Eseje o nedávné minulosti a blízké budoucnosti. Praha: G plus G, 2000
66. Evropanství a národní identita. Red. M. Goňcová. Brno: PdF MU, 2000
67. Ferguson, A.: An Essay on the History of Civil Society. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1967
68. Fiala, P.: Katolicismus a politika. Brno: CDK, 1995
69. Filkorn, V.: Metóda vedy. Bratislava: SAV, 1956
70. Filkorn, V.: Povaha súčasnej vedy a jej metódy. Bratislava: Veda, 1998
71. Foucault, M.: Power/Knowledge. Harvester Press 1980
72. Foucault, M.: Myšlení vnějšku. Praha: Herrmann & synové, 1996
73. Fox, Ch.: The authenticity of intercultural communication. In: International Journal of Intercultural Relations. Roč. 21, 1997, č. 2
74. Franek, J.: Judaizmus. Kniha o židovskej kultúre, histórii a náboženstve. Bratislava: Archa, 1993
75. Fraňková, S. – Klein, Z.: Etologie člověka. Praha: HZ Systém, 1997
76. Freire, P.: Pedagogy of the Oppressed. New York: Continuum, 1997
77. Фукуяма, Ф.: Конец истории. In: Вопросы философии. 1990. ч. 3
78. Fulghum, R.: Všetko, čo naozaj potrebujem vedieť som sa naučil v materskej škole. Nevšedné úvahy o všedných veciach. Bratislava: Príroda, 1997
79. Gadamer, H. G.: The Relevance of the Beautiful and Other Essays. Cambridge: Cambridge University Press, 1993
80. Galston, W.: Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Duties in the Liberal State. Cambridge: Cambridge University Press, 1991
81. Gardner, H.: Dimenze myšlení. Teorie rozmanitých inteligencí. Praha: Portál, 1999
82. Gaw, K. F.: Reverse culture shock in students returning from overseas. In: International Journal of Intercultural Relations. Roč. 24, 2000, č. 1
83. Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur. Bonn, 1956
84. Gellner, E.: Podmínky svobody. Občanská společnost a její rivalové. Brno: CDK, 1997
85. Gibson, M. A.: Complicating the Immigrant/Involuntary Minority Typology. In: Anthropology & Education Quarterly. 1997. roč. 28, č. 3

86. Giddens, A.: Důsledky modernity. Praha: SLON, 1998
87. Giddens, A.: Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Cambridge: Polity Press
88. Giddens, A.: The Third Way. Cambridge: Polity Press, 1998
89. Goňcová, M.: Demokracie a občanská společnost v době globalizace. In: Výchova k občianstvu. Bratislava: FTVŠ UK, 2 000
90. Grant, R. A. D.: Culture. In: A Companion to Aesthetics. Ed. D. Cooper. Oxford: Blackwells Publishers, 1999
91. Gudykunst, W. B. – Shapiro, R. B.: Communication in everyday interpersonal and intergroup encounters. In: International Journal of Intercultural Communication. Roč. 20, 1996, č. 1
92. Habermas, J.: Strukturální přeměna veřejnosti. Praha: Filosofia – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, 2000
93. Hammer, F.: Critical Choices for Hungary. The Teachers' Guide. Budapešť: The Joint Eastern Europe Center for Democratic Education and Governance, 1995
94. Hanus, L.: Človek a kultúra. Bratislava: Lúč, 1997
95. Heater, D.: The Elements of Citizenship. Londýn: The Citizenship Foundation, 1998
96. Hegel, G. W. F.: Základy filosofie práva. Praha: Akademie, 1992
97. Hegel, G. W. F.: Filozofia dejín. Bratislava: SVPL, 1957
98. Heitmeyer, W.: Dezintegrovaná spoločnosť. In: Armin Pongs: V jaké spoločnosti vlastne žijeme? Praha: ISV, 2000
99. Heller, J. – Mrázek, M.: Nástin religionistiky. Praha: Kalich, 1988
100. Historický slovník slovenského jazyka. 1.-5. zv. Bratislava: Veda, 1991-2000
101. Hobsbawm, E.: Ak chceš vidieť budúcnosť, pozeraj do minulosti. In: Os. 1998. č. 11
102. Hobsbawm, E.: Národy a nacionalizmus od roku 1780. Brno: CDK, 2000.
103. Hobsbawm, E.: Věk Extrému. Krátké 20. století 1914 –1991. Praha: Argo, 1998
104. Holub, J. – Lyer, S.: Stručný etymologický slovník jazyka českého. Praha: SPN, 1968
105. Honzák, R.: Strach, tréma, úzkost a jak je zvládnout. Praha: Maxdorf, 1995
106. Horyna, B.: Úvod do religionistiky. Praha: OIKOYMENH, 1994
107. Hruškovič, I.: Islamský právny systém a proces jeho formovania. Bratislava: PFUK, 1997
108. Husserl, E.: Karteziánske meditace. Praha: Svoboda, 1968
109. In From the Margins. A contribution to the debate on Culture and Development in Europe. Dokument č. CC-CULT (96) 7. Štrasburg: Rada Európy, 1996
110. Ingarden, R.: Studia z estetyki. Varšava: PWN, 1970

111. Interkulturalität. Grundprobleme der Kultur-begegnung. Mainzer Universitätsgespräche. Sommersemester 1998. Mainz: Universität Mainz, 1998
112. Jirásková, V.: Občan v demokratické společnosti. Praha. SLON, 1999
113. Johnson, P.: Dějiny 20. století. Praha: Rozmluvy, 1991
114. Jokl, J.: Úvod k občanské nauce. Praha: Hejda a Tuček, 1922
115. Jung, C. G.: Archetypy a kolektívne nevedomie. 1., 2. Košice: Timotej, 1998
116. Kalberg, S.: Cultural Foundations of Modern Citizenship. In: Citizenship and Social Theory. Ed. B. S. Turner, Londýn: Sage Publications, 1993
117. Kaltsounis, T.: Multicultural Education and Citizenship Education at a Crossroads: Searching for Common Ground. In: The Social Studies. 1997, január/február
118. Keane, J.: Civil society and the State. Londýn, 1988
119. Keden, J.: Takzvané mládežnícké sekty a okultná vlna. Bratislava: Lúč, 1990
120. Keller, J.: Postmoderní panika středních vrstev. Salon, literární příloha Práva, 5.8.1999
121. Kennedy, P.: Svět v 21. století. Chmurné vyhlídky a vkladné naděje. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1996
122. Kern, H. – Mehl, Ch. – Nolz, H. – Peter, M. – Wintersperger, R.: Přehled psychologie. Praha: Portál, 1999
123. Kerr, D.: Citizenship Education: an International Comparison. [Online] (15. 6. 2001)
URL<<http://www.inca.org.uk>>
124. Klaus, V.: Evropa stojí na křižovatce. [Online] (2000)
URL<<http://www.ods.cz/asc/clanky/cl990707-klaus.html>>
125. Kluge, F.: Etymologisches Wörterbuch der Deutschen Sprache. Berlin: Walter de Gruyter, 1960
126. Kohli, M.: The World We Forgot: A Historical Review of the Life Course. In: .Marshall, V. W. (ed.): Later Life: The social Psychology of Aging. Beverly Hills: Sage, 1986
127. Kohout, J.: Rétorika. Umění mluvit a jednat s lidmi. Praha: Management Press, 1995
128. Kollár, M.: Cirkvi. In: Slovensko 1998-99. Súhrnná správa o stave spoločnosti. Bratislava: b.v. 1999
129. Komorovský, J.: Religionistika. Veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny. Bratislava: UK 1994
130. Konopásek, Z.: Estetika sociálního státu. Praha: G plus G, 1998
131. Kosík, K.: Dialektika konkrétního. Praha: ČSAV, 1965
132. Kosík, K.: Předpotopní úvahy. Praha: Torst, 1997
133. Kosík, K.: Století Markéty Samsové. Praha: Český spisovatel, 1993

134. Kostyrko, T.: Erwina Panofsky'ego „koło metodyczne“. In: Wartość, dzieło, sens. Ed. J. Kmita. Varšava: KiW, 1975
135. Kotarbiński, T.: Praxeologie. Praha: Academia, 1972
136. Krátky slovník slovenského jazyka. Bratislava: Veda, 1987
137. Krejčí, O.: Povaha dnešní krize. Vydavatel'stvo East Publishing, Praha 1998
138. Kresák, P. a kol.: Občan a demokracia. Bratislava: Nadácia Občan a demokracia, 1997
139. Křivohlavý, J. : Jak si navzájem lépe porozumíme. Praha: Svoboda, 1988
140. Křivohlavý, J.: Konflikty mezi lidmi. Praha: Avicenum, 1993
141. Křivohlavý, J.: Povídej – naslouchám. Praha: Návrat, 1993
142. Kučírek, J.: Ekofilozofia včera, dnes a zajtra. Nitra: VŠPg, 1995
143. Kymlicka, W. – Norman, W.: Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory. In: Ethics. Roč. 104, Január 1994
144. Lambert, T.E.: Jak účinně ovlyvňovat druhé. Praha: Management Press, 1999
145. Landsberg, P. L.: Zkušenost smrti. Praha: Vyšehrad, 1990
146. Leong, Ch.-H. – Ward, C.: Identity conflict in sojourners. In: International Journal of Intercultural Relations. Roč. 24, 2000, č. 6
147. Listina základných práv a slobôd. Zbierka zákonov č.23/1991
148. Locke, J.: Dvě pojednání o vládě. Praha: Svoboda, 1992
149. Luckmann, T.: Personal Identity as an Evolutionary and Historical Problem. In: Human Ethology. Cambridge: Cambridge University Press, 1980
150. Luknič, A. S.: Vzťah ako tanec: spolu a každý sám. Bratislava: SAP, 1995
151. Lupták, Ľ.: Základné kapitoly z politológie. Bratislava: PdF UK, 1994
152. Lužný, D.: Nová náboženská hnutí. Konfliktní formy religiozity v diferentním světě. In: Sociologický časopis. 1994, č. 4
153. Lyotard, J.-F.: Fenomenológia. Bratislava: Sofa, 2000
154. Lysý, J.: Z dejín politického myslenia. Bratislava: PdF UK, 2000
155. Macháček, L.: Mládež a občianstvo na Slovensku. In: Mládež a spoločnosť. Roč. 5, 1999, č. 1
156. Machek, V.: Etymologický slovník jazyka českého a slovenského. Praha: Nakladatelství ČSAV, 1957
157. Malina, J. – Malinová, R.: Dvacet nejvýznamnějších archeologických objevů 20. století. Praha: Svoboda 1991
158. Malý teologický lexikón. Bratislava: Cirkevné nakladateľstvo, 1998
159. Malý, V.: Druhý vatikánsky koncil. Křesťanství, kultura a svět II. Praha: Křesťanska

akademie, 1991

160. Marcuse, H.: Jednorozměrný člověk. Praha: Naše vojsko 1991
161. Marré, H.: Financování církve z hlediska dnešní církve a státu současnosti, Gladbeck: b.v., 1990
162. Marshall, T. H.: Citizenship and Social Class. New York: Anchor, 1965
163. Matoušek, O.: Potřebujete psychoterapii? Praha: Potrál, 1999
164. Mártinová, D. – Boecková, K.: Emocionálna inteligencia. City na vzostupe. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1998
165. McLaren, P.: Collisions with otherness: „travelling theory, post-colonial criticism, and politics of ethnographic practice – the mission of the wounded ethnographer. In: Qualitative Studies in Educaiton. 1992. roč. 5, č. 1
166. McLaren, P.: Critical Pedagogy and Predatory Culture. Londýn – New York: Routledge, 1995
167. McLaren, P.: White Terror and Oppositional Agency: Towards a Critical Multiculturalism. In: Multiculturalism. A Critical Reader. Ed. D.T. Goldberg. Cambridge: Basil Blackwell, 1994
168. McLuhan, M.: Jak rozumět médiím. Praha: Odeon, 1991
169. Mendel, M.: Islámska výzva. Z dějin a současnosti politického islámu. Brno: Atlantis, 1994
170. Merriam Webster's Collegiate Dictionary. Tenth Edition. Springfield: Merriam-Webster, 1993
171. Meyer, J. R.: Democratic Values and Their Development. In: The Social Studies, September/October 1990
172. Michálek, J.: Topologie výchovy. Praha: OIKOYMENH, 1996
173. Miková, K. – Pauliniová, Z.: Občianska participácia (Pre všetkých ľudí, ktorí chcú rozhodovať o mieste, v ktorom žijú). Bratislava: Jaspis, 2001
174. Mills, Ch. W.: Sociologická imaginace. Praha: Mladá fronta, 1968
175. Mistrík, E.: Aesthetics and Civics. Cultural Dimension of Civic Education. Senica: HE-VI, 1996
176. Mistrík, E.: Integrujúca sa Európy, občan a kultúra. Bratislava: EVYAN, 1999
177. Mistrík, E.: Multikultúrna výchova a kultúrna identita (Ako adekvátne pochopiť inakosť spolužiaka?). In: Škola bez rasizmu a xenofóbie. Bratislava: PdF UK, 2000
178. Mistrík, E.: Vstup do umenia. Nitra: Enigma Jr., 1994
179. Mokrejš, A.: Fenomenologie a problém intersubjektivty. Praha: Svoboda, 1969

180. Mommsen, W.: Social Conditioning a Social Relevance of Historical Judgements. In: History and Theory. Beiheft 17. 1978
181. Mucha, I.: Symboly v jednání. Praha: Karolinum, 2000
182. Mulík, P.: Modely ekonomického zabezpečenia cirkví a náboženských spoločností. Bratislava: Polygrafia, 1997
183. Musil, R.: Eseje. Praha: Dauphin, 1998
184. Naik, A.: Sebadôvera. Bratislava: Egmont, 1999
185. Nakonečný, M.: Psychologie osobnosti. Academia, Praha 1995
186. National Standards for Civics and Government. Calabacas: Center for Civic Education, 1994
187. Nazare-Aga, I.: Nenechte sebou manipulovat. Praha: Portál, 1999
188. Novosád, F.: Osud a voľba. Bratislava: IRIS, 1997
189. O'Brienová, P.: Asertivita. Praha: Management Press, 1998
190. Občiansky zákonník SR. ÚZZ 6/98
191. Oberg, K.: Culture shock: Adjustment to new cultural environments. In: Practical Anthropology. roč 4, 1960, č. 7
192. Olšovský, J.: Slovník filosofických pojmů současnosti. Praha: Erika, 1999
193. Ondrušek, D. a kol.: Čítanka pre neziskové organizácie. Bratislava: PDCS, 1998
194. Opatrný, A.: Pastorační situace u nás. Analýzy a výhledy. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1966
195. Osborne, H.: The Art of Appreciation. Londýn: Oxford University Press, 1970
196. Osler, A. – Starkey, H.: Development, human rights and the teaching values. In: The Development Education Journal. Roč. 4.2, Február 1998
197. Otto, R.: Świetosć: Warszawa, 1968
198. Panofsky, E.: Význam ve výtvarném umění. Praha: Odeon, 1971
199. Patočka, J.: Kacířské eseje o filosofii dějin. Praha: Academia, 1990
200. Patrick, J. J. – Pinhey, L. A. (eds.): Resources on Civic Education for Democracy: International Perspectives. Yearbook No.1. Bloomington: Indiana University, 1996
201. Pavlincová, H. a kol.: Judaismus. Křesťanství. Islám. Praha: Mladá fronta, 1994
202. Peoples, J. – Bailey, G.: Humanity. St. Paul: West Publishing Company, 1988
203. Picoche, J.: Dictionnaire etymologique du Français. Paríž: Le Robert, 1991
204. Pichler, T.: Národovci alebo občania (Inštitucionalizácia ako problém). In: Os. December 1997, č. 8

205. Pinhey, L. A. – Boyer, C. (eds.): Resources on Civic Education for Democracy: International Perspectives. Yearbook No.2. Bloomington: Indiana University 1997
206. Politische Bildung in den Schulen. Grundsatzlerlaß 33.466/103-V/4a/94. Viedeň: Ministerstvo školstva, 1994
207. Potančok, A.: Hrdinovia interdisciplinarity. (Úvod do britského kulturalizmu). In: Acta culturologica. V. zv. Red. A. Fischerová. Bratislava: FF UK, 2000
208. Pražák, J. M. – Novotný, F. – Sedláček, J.: Latinsko-český slovník. Praha: SPN, 1980
209. Преображенский, А.: Этимологический словарь русского языка. Москва: GIINS, 1958
210. Preparata, F. P. – Yeh, R. T.: Úvod do teórie diskretných matematických štruktúr. Bratislava – Praha: Alfa, SNTL, 1982
211. Reich, B. R.: Dílo národů. Praha: Prostor, 1995
212. Riesman, D.: Osamělý dav. Studie o změnách amerického charakteru. Praha, 1968
213. Rogers, C. R.: O osobnej moci. Modra: Persona, 1999
214. Rogers, C. R.: Sloboda učiť sa. Modra: Persona, 1997
215. Roško, R.: Postkomunistické Slovensko a obnova občianstva. In: Sociológia. roč. 28, 1996, č. 1
216. Roško, R.: Smer moderné občianstvo. Bratislava: IRIS, 1995
217. Rowe, D.: Value Pluralism, Democracy and Education for Citizenship. In: Education, Culture and Values. Vol. VI. Politics, Education and Citizenship. Ed. M. Leicester, C. Modgil, S. Modgil. Londýn - New York: Falmer Press, 2000
218. Ruggiero, G. de.: Dějiny evropského liberalismu. Praha: Orbis, 1929
219. Sartori, G.: Srovnávací ústavní inženýrství. Praha: SLON, 2001
220. Sartre, J.-P.: Existencializmus je humanizmus. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1997
221. Saville-Troike, M.: A Guide to Culture in the Classroom. Rosslyn: National Clearinghouse for Bilingual Education, 1978
222. Sbierka zákonov republiky Československej. Vyd.17.okt.1949 (zákony č. 217, 218, vládné nariadenia č. 221, 223/1949)
223. Scruton, R.: Slovník politického myšlení. Brno: Atlantis, 1999
224. Sekot, A.: Sociologie náboženství, Praha: Svoboda, 1985
225. Schechter, S. L. (ed): Roots of the Republic. American Founding Documents Interpreted. Madison: Madison House, 1990
226. Schleiermacher, F.: O pojme heremeneutiky. In: Nemeckí romantici. Bratislava: Tatran, 1989

227. Schnapper, D.: The European Debate on Citizenship. In: *Daedalus*. Roč. 126, 1997, č. 3
228. Simmel, G.: *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. Praha: SLON, 1997
229. Sites of citizenship. Education for Democratic Citizenship and Human Rights Education Division. Štrasburg: Rada Európy, b.r.
230. Skeat, W. W.: *An Etymological Dictionary of the English Language*. Oxford: Clarendon press, 1968
231. Sorokin, P. A.: *Krise našeho věku*. Praha: Tiskařské a vydavatelské družstvo československého obchodnictva, 1948
232. Soukup, V.: *Dějiny sociální a kulturní antropologie*. Praha: Univerzita Karlova, 1996
233. Sparrow, L. M.: Beyond multicultural man: complexities of identity. In: *International Journal of Intercultural Relations*. Roč. 24, 2000, č. 2, Marec 2000
234. *Success in Citizenship*. Londýn: Citizenship Foundation, 1999
235. Svensson, P.: *Teorie demokracie*. Brno: CDK, 1995
236. *Symbol v lidském vnímání, myšlení a vyjadřování*. Zborník. Praha: FÚ ČSAV, 1992
237. Šamalík, F.: *Občanská společnost v moderním státě*. Brno: Doplněk, 1995
238. Šimečka, M. M.: Příbeh o jazyku. In: *Slovenské pohľady*. 1992, č. 2
239. Šoltéz, L.: Eutanázia áno či nie? In: *Zdravie*. 2001, č.1
240. Štampach, O.: *Malý přehled náboženství*. Praha: SPN, 1992
241. Ternier, E.: *Dějiny státu Izrael*, Praha: Kora, 1991
242. *The Essentials Statements. Essentials of Social Studies*. Washington: National Council for the Social Studies, b.r.
243. Tondl, L.: *Dialog. Sémiotické rozměry a rozhraní dialogu*. Praha: Filosofie – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, 1997
244. Toscani, O.: *Reklama je navoněná zdechlina* Praha: Slovart, 1996
245. Tóth, R.: *Základy politológie*. Bratislava: SPN, 1994
246. *Ústava Slovenskej republiky*. Bratislava: Remedium, 1992
247. Valach, M.: *Svět na předělu*. Brno: Doplněk, 1999.
248. Valéry, P.: *Európan*. Prednáška prednesená 15. XI. 1922 na Univerzite v Zürichu
249. *Values Education for the Filipino. The DECS Values Education Program*. b.m.: Instructional Materials Corporation, 1988
250. Váross, M.: *Úvod do axiológie*. Bratislava: Epoque, 1970
251. Vašek, B.: *Rukojeť křesťanské sociologie*. Velehrad: Nakladatelství dobré knihy, 1947
252. Veith, H.: *Theorien der Sozialisation. Zur Rekonstruktion des modernen socialisations theoretischen Denkens*. Frankfurt: Bampus, 1996

253. Veldhuis, R.: Education for Democratic Citizenship: Dimensions of Citizenship, Core Competencies, Variables and International Activities. Štrasburg: Rada Európy, 1997. Dokument č. DECS/CIT (97) 23
254. Vernant, J.-P.: Počátky řeckého myšlení. Praha: OIKOYMENH, 1993.
255. Veyne, P.: Ako písať o dejinách. Bratislava: Chronos, 1998
256. Vybíral, Z.: Úvod do psychologie komunikace. Hradec Králové, Gaudeamus 1997
257. Wallace, C.: Koncepcia občianstva v súčasnej svetovej sociológii. In: Sociológia 1993, č. 3
258. Watzlavick, P. – Bavelasová, J. B. – Jackson, D. D.: Pragmatika lidské komunikace. Hradec Králové: Konfrontace, 1999
259. Watzlavick, P.: Jaká skutečná je skutečnost? Hradec Králové: Konfrontace, 1998
260. Weber, M.: Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen, 1980
261. Welsch, W.: Naše postmoderní moderna. Praha: Zvon, 1994
262. Whyte, H. W.: Organizační člověk. Praha: Instituce a řízení, 1968
263. Willis, P.: Common Culture. Milton Keynes: Open University, 1990
264. Wojtyła, K.: Osoba i czyn. Krakov, 1969
265. Wright, G. H.: Humanizmus ako životný postoj. Bratislava: Kaligram, 2001
266. xipolis.net. [Online] (22. 6. 2001) URL<<http://www.vib-bw.de/tp5/polispd/index.html>>
267. Zákon č. 192 SNR z 26. marca 1992 O registrácii cirkví a náboženských spoločností
268. Zákon o slobode náboženskej viery a postavení cirkví a náboženských spoločností. Zbierka zákonov č. 308/1991
269. Zbierka zákonov č. 83/1990
270. Zelina, M.: Alternatívne školstvo. Bratislava: IRIS, 2000
271. Znoj, M.: Od referenda k účasti občanů na vládě. Literární noviny. 4. apríl 2001
272. Zulehner, P. M.: K stavu religiozity v Evropě. In: Teologické texty. 1994, č. 1
273. Zuska, V.: K estetice XX. století. Mimesis - fikce - distance. Praha: Gryf, 1996

Menný index

A

Adler, P. 240, 241
Alexander, J. C. 91
Allen, D. 240
Anzenbacher, A. 173, 179
Arendtová, H. 89
Aristoteles, 70
Audigier, F. 29, 250

B

Bacík, F. 213
Bahmueller, Ch. F. 29, 215
Bailey, G. 216
Bandler, R. 198
Barša, P. 88, 242
Bauman, Z. 109
Bavelasová, J. B. 175
Beardsley, M. C. 227, 230
Bee, R. L. B. 236, 242, 244
Bělohradský, V. 32, 60, 63, 84, 89, 95, 113
Benedict, R. L. 251
Bennett, J. 243
Bennet, M. J. 240, 242
Bentham, J. 96, 109
Bernstein, E. 79
Binoch, B. 147, 148, 149
Bismarck, O. 80
Bodin, J. 70
Bookchin, M. 98
Brislin, R. W. 240
Brožík, V. 221, 229
Brückner, A. 16
Brzezinski, Z. 75
Bullough, E. 228
Buraj, I. 41

C

Caws, P. 232
de Condorcet, M. J. A. 148
Constant, B. 76, 89, 97
Cooley, Ch. H. 41
Cooper, D. 37

Cooper, D. 216

Crozier, P. 81

Č

Černík, V. 10

D

Dahl, R. 96, 97, 98
Dahrendorf, R. 81, 90
Debré, R. 276
Dietz, M. G. 18
Dilthey, W. 233
Dionýsios, 169
Djilas, M. 81
Drgonec, J. 121
Drozda, V. 41
Dúbravová, V. 22

E

Eco, U. 194
Eibla-Eibedfeldt, I. 195
Einstein, A. 145
Enroth, R. 271
Eörsi, T. 92, 93
Erikson, E. H. 152, 153, 218, 220, 226, 231, 232

F

Ferguson, A. 147
Fichte, J. G. 149
Filkorn, V. 5, 7, 8, 9, 10, 20
Foucault, M. 58, 64, 80, 84
Fox, Ch. 241
Fraňková, S. 195
Freire, P. 239
Fukuyama, F. 99
Fulghum, R. 154
Fullbright, J. W. 75

G

Gadamer, H. G. 169, 223
Gardner, H. 150, 151, 152, 153, 155
Gaw, K. F. 247
Gehlen, A. 55, 155
Gellner, E. 86
Giddens, A. 33, 39, 46, 48, 51, 52, 53, 55, 60, 61, 85
Godwin, W. 147, 148
Goffman, E. 54
Goldberg, D. T. 232, 235
Goňcová, M. 97
Gramsci, A. 79
Grant, R. A. D. 216
Grinder, J. 196
Gudykunst, W. B. 246

H

Habermas, J. 41, 50, 91, 170
Halík, T. 84
Hanus, L. 226
Hayek, F. A. 170
Heater, D. 252
Hegel, G. W. F. 45, 54, 68, 76, 99, 169
Heitmeyer, W. 172
Held, D. 96
Herder, J. G. 15
Hobbes, Th. 71, 72, 73, 75
Hobsbawm, E. 86, 156, 157, 158, 162, 163
Holub, J. 16
Horyna, B. 272
Hruškovič, I. 272, 273
Huntington, S. 101
Husserl, E. 218, 219, 226

Ch

Cheilón, 145

I

Ingarden, R. 223, 227

J

Jackson, D. D. 175
James, W. 218
Jirásková, V. 30, 176
Johnson, P. 145, 146
Jokl, J. 16

K

Kafka, F. 92, 93
Kahler, E. 41
Kalous, J. 213
Kaltsounis, T. 149
Kant, I. 74
Kapor, M. 168
Keden, J. 271
Keller, J. 81
Kennedy, G. F. 78, 278
Kern, H. 209
Kevorkian, J. 141
Keynes, J. M. 80, 81, 219
Kilmann, 209
Klaus, V. 84, 85
Klein, Z. 195
Kluge, F. 15
Kmita, J. 234
Kohli, M. 55
Kojéve, A. 99
Komorovský, J. 260, 561
Konopásek, Z. 47, 55
Kosík, K. 74, 94, 95
Kostyrko, T. 234
Kotarbiński, T. 16
Krejčí, O. 109
Kresák, P. 134, 169
Kristol, I. 81
Křivohlavý, J. 196
Kučírek, J. 231
Kuzánsky, M. 71
Kymlicka, W. 251

L

Lambert, T. E. 197
Landsberg, P. L. 231
Lec, S. J. 108

Leicester, M. 215
Leong, Ch.-H. 236
Lipovetsky, G. 178
Locke, J. 23, 95, 108
Luckmann, T. 153
Lupták, Ľ. 31
Lyer, S. 16
Lysý, J. 22

M

Mac Iver, R. 41
Macaulay, Th. B. 77
Madison, J. 96
Machek, V. 15
Machiavelli, N. 70, 71
Malík, B. 22, 174
Malina, J. 158
Malinová, R. 158
Malthus, Th. 78
Malý, V. 257, 262, 267
Mandeville, B. 75
Marcuse, H. 44, 45, 59, 62, 64, 116
Marré, H. 275, 277, 278, 279, 280
Marshall, V. W. 55
Marshall, T. H. 87, 88, 89
Marsilius z Padovy, 70
Marx, K. 68, 76, 96
McLaren, P. 235, 248, 249
McLuhan, M. 52, 63
Mendel, M. 273
Menger, C. 170
Mertl, J. 73
Michálek, J. 181
Miková, K. 203
Mill, J. S. 80, 95
Mills, Ch. W. 80, 92, 93
Mistrík, E. 89, 91, 177, 180, 203, 262
Modgil, C. 215
Modgil, S. 215
Mokrejš, A. 219
Mommsen, W. 153, 154
Montaigne, M. 145
Mucha, I. 178, 179, 180, 182, 183
Mulík, P. 255, 270, 280
Musil, R. 82

N

Nakonečný, M. 173, 179
Narayanová, K. 218, 220, 232
Nazare-Aga, I. 193
Nietzsche, F. 51, 74
Nolz, H. 209
Norman, W. 251
Novosád, F. 44, 53
Novotný, F. 14

O

O'Dea, T. 260
Oberg, K. 242
Opatrný, A. 257, 266
Osborne, H. 223
Osler, A. 219
Otto, R. 261

P

Paige, R. M. 240, 243
Paine, T. 148
Pánik, P. 22
Panofsky, E. 234
Pareto, A. 181
Patočka, J. 51
Pauliniová, Z. 203
Pavlincová, H. 269
Peoples, J. 216
Perikles, 94
Piaček, J. 177
Picoche, J. 15
Pichler, T. 29
Pinc, Z. 94
Pinochet, A. 81
Pithart, P. 90
Platón, 44, 70, 94, 141
Pongs, A. 172
Pražák, J. M. 16
Popper, K. R. 98
Preobraženskij, A. 18
Preparata, F. P. 18
Price, R. 147

R

Rádl, E. 34
Reich, B. R. 100, 101
Riesman, D. 78, 80
Rogers, C. R. 199, 200
Roosevelt, F. D. 80
Ross, C. D. 226
Rostow, W. W. 48, 54
Rousseau, J. J. 74, 75, 96
Rowe, D. 215
de Rugiero, G. 78
Rüsen, J. 154

S

Samsová, M. 95
Sartori, G. 33, 97, 98
Sartre, J.-P. 231
Saville-Troike, M. 243
Scruton, R. 79, 81
Sedláček, J. 14
Sekot, A. 258, 266
Shapiro, R. P. 246
Shipley, J. 147
Schleiermacher, F. 234
Schmitt, C. 72
Schumpeter, J. 96
Schütz, A. 182
Simmel, G. 45, 46, 52, 54, 55
Skeat, W. W. 14
Smith, M. J. 212
Smith, A. 74, 147
Sokrates, 145
Solón, 94
Sorokin, P. A. 264, 276
Soukup, V. 218, 225
Sparrow, L. M. 240, 241
Starkey, H. 219
Svoboda, J. 95, 112, 158, 196, 213, 218, 219, 259, 266, 269

Š

Šalda, F. X. 99
Šamalík, F. 73, 76, 77, 79, 83
Šimečka, M. M. 247
Šoltéz, L. 142

Štampach, O. 262, 267, 271
Švecová, J. 213

T

Terner, E. 274
Thomas, 209
Tiegsová, Ch. 131
Titus Livius, 45
de Tocqueville, A. 76
Tondl, L. 177
Tönnies, F. 41
Toscani, O. 194
Tóth, R. 30
Turner, B. S. 90

V

Valach, M. 98
Valéry, P. 44
Váross, M. 221, 223
Veith, H. 242
Vernant, J.-P. 93
Veyne, P. 146
Viceník, J. 10
Virilio, P. 65
Višňovský, E. 10
Vogelin, E. 182
Voltaire, F. M. A. 67
Vybíral, Z. 194

W

Walace, C. 87, 89, 90
Ward, C. 236
Watzlawick, P. 187, 192
Weber, M. 48, 53, 55, , 56, 72, 100, 169
Welsch, W. 186, 187
Whyte, H. W. 80
Willis, P. 219
Wintersperger, R. 209
Wittgenstein, L. 9, 99
Wojtyła, K. 229
Wright, G. H. 99

Y

Yeh, R. T. 18

Z

Znoj, M. 98

Zulehner, P. M. 266

Zuska, V. 228, 230

Vecný index

A

agora, 61, 93, 160
aktivita 8, 11 17, 18, 19, 20, 22, 23, 29, 32, 42, 51, 52, 56, 59, 62, 74, 91, 93, 95, 96, 108, 110, 112, 114, 119, 123, 129, 143, 176, 177, 178, 189, 194, 196, 201, 213, 217, 218, 221, 222, 224, 225, 226, 227, 236, 239, 244, 246, 248, 249, 251, 253, 256, 267, 269, 278, 281, 285, 287, 287,
akulturácia, 235, 242, 244, 247
aristokracia, 69, 73, 77
artefakt, 10, 216, 217, 220, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 233, 234, 235, 236, 237, 241, 244, 250, 251, 253
asertivita, 199, 211, 212
asertívny, 211, 212, 214
asimilácia, 242, 248, 249, 251, 252
autonómny, 29, 35, 49, 58, 59, 61, 93, 100, 113, 171, 177, 200, 220, 227, 228, 229, 230 242 244, 246, 248, 250 252
autorita, 17, 47, 80, 87, 90, 95, 121, 136, 147, 169, 171, 182, 194, 199, 207, 255, 256, 257, 258, 260. 272, 275, 281
autoritatívny, 74, 110, 119, 129, 126, 160, 162, 252

B

buržoázia, 67, 68, 69
byrokracia, 68
byrokratizácia, 80, 112
bytie, 10, 201, 231

C

cieľ, 5, 11, 21, 28, 29, 34, 41, 48, 50, 58, 61, 66, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 97, 103, 111, 113, 150, 155, 167, 168, 173, 176, 183, 185, 197, 206, 209, 210, 211, 212, 213, 219, 228, 237, 258, 259, 279, 280
cirkev, 28, 67, 73, 255, 256, 257, 258, 259, 261, 264, 265, 266, 268, 269, 270, 271, 272, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287,
civilizácia, 6, 17, 28, 29, 44, 67, 72, 93, 105, 129, 142, 147, 146, 183, 187, 215, 249, 250, 266

cnosť, 24, 25, 34, 37, 51, 70, 75, 84, 92, 94, 127, 168

Č

čas, 5, 9, 17, 18, 20, 31, 34, 45, 46, 47, 51, 52, 53, 55, 58, 65, 67, 68, 80, 104, 115, 126, 144, 145, 146, 147, 157, 163, 193, 195, 206, 208, 210, 213, 219, 221, 225, 228, 229, 236, 237, 247, 275, 276
človek, 5, 6, 9, 10, 15, 18, 30, 31, 33, 37, 40, 42, 43, 45, 49, 50, 51, 52, 55, 58, 59, 62, 63, 64, 68, 71, 74, 75, 76, 77, 83, 89, 92, 94, 95, 98, 99, 101, 106, 107, 108, 109, 113, 114, 115, 118, 120, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 132, 133, 134, 135, 141, 142, 143, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 152, 153, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 165, 166, 168, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 183, 187, 188, 189, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 201, 203, 204, 209, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 233, 234, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 243, 250, 251, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 269, 283,

D

dejinný, 73, 145, 155, 156, 157, 162, 164, 165, 179
demokracia, 8, 21, 25, 29, 60, 62, 64, 72, 74, 75, 76, 77, 79, 82, 83, 84, 86, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 95, 96, 98, 99, 101, 103, 105, 106, 111, 113, 123, 135, 144, 159, 160, 169, 183, 242, 282,
demokratický, 11, 13, 20, 21, 24, 30, 60, 68, 79, 80, 82, 87, 90, 91, 92, 94, 95, 96, 97, 99, 104, 107, 119, 123, 124, 144, 160, 162, 174, 176, 177, 183, 184, 184, 198, 215, 216, 217, 230, 247, 250, 253, 256, 275, 280, 282
denominácia, 270
diskriminácia, 65, 108
dogmatický, 80
dominancia, 159, 161
dominantný, 209

E

egalitársky, 161

ekonómia, 172

ekonomický, 22, 24, 25, 33, 34, 38, 39, 41, 45, 47, 50, 52, 53, 55, 56, 57, 62, 63, 64, 65, 77, 79, 82, 87, 91, 93, 99, 104, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 113, 114, 121, 122, 127, 129, 132, 139, 161, 163, 164, 183, 204, 216, 249, 255, 70, 281

empatia, 234, 238, 239

enkulturácia, 226, 232, 245, 247

estetický, 181, 216, 222, 223, 224, 227, 264, 265

estetika, 29

etický, 11, 29, 41, 99, 112, 181, 146, 195, 284

etika, 25, 44, 127, 141, 263, 264

etnický, 17, 22, 23, 29, 117, 119, 140, 149, 199, 277

etnikum, 17, 37, 49, 126, 242

eutanázia, 140, 141, 142, 148

F

facilitátor, 199, 200

fenomenologický, 32, 179, 181, 201

fenomenológia, 201

filozofia, 1, 28, 29, 34, 41, 74, 173, 179

funkcia, 29, 38, 39, 46, 58, 61, 65, 66, 71, 72, 78, 80, 81, 84, 89, 103, 114, 118, 133, 137, 149, 154, 155, 156, 157, 167, 176, 183, 201, 210, 218, 224, 255, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 271, 275,

H

hermeneutika, 173, 233, 234

heteronómnosť, 58

história, 24, 25, 28, 46, 48, 92, 99, 146, 147, 148, 149, 150, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 162, 165, 193, 216, 250

historický, 5, 6, 7, 9, 17, 18, 22, 23, 25, 28, 31, 51, 60, 67, 70, 73, 82, 83, 86, 93, 97, 110, 113, 117, 118, 125, 129, 134, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 152, 153, 154, 155, 157, 158, 158, 162, 163, 164, 165, 167, 168, 169, 170, 180, 183, 235, 242, 249, 249, 250, 255, 257, 265, 269, 274, 276, 277, 282

historiografia, 29

hodnota, 21, 23, 24, 25, 38, 39, 41, 51, 54, 58, 66, 68, 69, 79, 80, 87, 90, 92, 99, 125, 127, 137, 142, 155, 168, 173, 181, 183, 184, 187, 216, 220, 221, 229, 232, 234, 235, 237, 238, 242, 245, 247, 248, 249, 250, 258, 261, 266

hodnotový, 8, 23, 41, 47, 82, 117, 199, 221, 222, 223, 228, 233, 235, 236, 238, 246, 248, 249

I

identita, 8, 9, 17, 22, 28, 69, 91, 94, 134, 151, 152, 153, 217, 218, 219, 220, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 231, 232, 233, 235, 236, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 246, 248, 250, 251, 252, 282

ideológia, 23, 69, 85, 99, 117, 123, 158, 242, 282

ideologický, 56, 82, 107, 132, 235

imperializmus, 239, 248, 250, 252

individualizácia, 49, 70, 81, 103, 181, 214

individualizmus, 21, 41, 81, 82, 89, 181, 214

informácia, 14, 26, 46, 60, 97, 121, 151, 160, 162, 168, 174, 175, 177, 178, 179, 187, 188, 189, 193, 194, 196, 197, 201, 207, 213, 232, 234, 246, 252, 287,

inštitúcia, 14, 23, 25, 28, 30, 31, 37, 39, 40, 43, 44, 45, 50, 55, 56, 61, 62, 63, 64, 69, 71, 73, 80, 82, 86, 87, 90, 91, 92, 95, 99, 103, 104, 106, 109, 110, 114, 117, 118, 122, 123, 148, 168, 178, 179, 184, 192, 194, 216, 217, 238, 256, 259, 261, 267, 268, 273, 275, 279, 281, 283, 284, 287,

integrácia, 88, 100, 127, 161, 171, 213, 218, 227, 240, 246, 251

integrita, 17, 38, 48, 65, 103, 117, 127, 131, 153, 179, 185, 218, 221

interakcia, 23, 43, 46, 60, 66, 170, 171, 173, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 182, 183, 185, 186, 187, 188, 189, 200, 201, 203, 205, 218,

interkultúrny, 123, 166, 240, 241

internet, 62, 159, 160, 161, 162, 168, 194

interpersonálny, 123, 175, 177, 196, 197, 204, 206, 214

interpretácia, 19, 73, 74, 88, 93, 173, 233, 269, 270, 272

izolacionizmus, 249, 250, 252

J

jazyk, 14, 15, 16, 22, 52, 57, 151, 154, 159, 183, 186, 187, 197, 200, 243, 247, 257, 282

K

kauzálny, 170, 181

klon, 132

klonovanie, 132

kolonizácia, 62, 104

kompromis, 27, 67, 69, 72, 73, 74, 111, 154, 211, 213

komunikácia, 133, 159, 160, 162, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 212, 213, 217, 232, 233, 234, 241, 242, 245, 249, 250, 265, 266,

komunikačný, 27, 60, 62, 64, 98, 162, 164, 173, 174, 185, 187, 189, 192, 193, 197, 198, 199, 201, 212

komunitarizmus, 21, 85

konfesijný, 280

konflikt, 27, 27, 68, 69, 82, 96, 100, 101, 105, 126, 154, 156, 161, 170, 171, 172, 174, 187, 198, 199, 201, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 213, 214, 233, 247, 267,

kooperácia, 11, 123, 139, 279, 281, 284, 287

kooperatívny, 167, 169, 171, 172

kresťanstvo, 141, 263, 264, 268, 269, 272, 275, 282

kritický, 27, 91, 93, 150, 159, 215, 222, 225, 246, 249, 271

kult, 44, 127, 128, 129, 257, 260, 261, 265, 269, 271, 276

kultúra, 9, 25, 28, 29, 39, 51, 67, 69, 86, 87, 88, 94, 101, 117, 127, 129, 133, 136, 145, 149, 150, 151, 153, 154, 155, 156, 158, 161, 165, 165, 172, 177, 179, 180, 181, 183, 183, 186, 187, 203, 206, 212, 215, 216, 217, 220, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 257, 258, 261, 263, 266, 274, 279, 284, 285

kultúrny, 5, 11, 17, 22, 23, 24, 26, 28, 32, 39, 41, 69, 83, 88, 91, 92, 94, 103, 104, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 117, 120, 140, 150, 151, 153, 155, 158, 161, 167, 180, 215, 216, 217, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 255, 256, 258, 259, 261, 263, 264, 265, 267, 268, 271, 274, 277, 280, 282

kvalita, 19, 51, 59, 60, 74, 105, 113, 126, 129, 133, 134, 159, 175, 198, 213, 223, 234, 235, 236,

kvantita, 234

kyberobčan, 159, 160

L

Lebenswelt, 174, 182, 184

liberalizmus, 21, 77, 78, 79, 85, 99, 249

liberálny, 23, 75, 77, 84, 86, 95, 96, 99, 214, 215, 249, 250, 259,

literárnosť, 52

lojálnosť, 25, 26, 37

ľudský, 5, 6, 10, 20, 22, 25, 28, 31, 32, 33, 37, 39, 41, 43, 45, 46, 48, 49, 50, 52, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 63, 65, 66, 70, 72, 75, 78, 79, 81, 83, 85, 89, 91, 93, 94, 101, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 109, 109, 110, 111, 114, 114, 117, 120, 121, 123, 124, 125, 127, 130, 131, 132, 133, 135, 142, 145, 149, 153, 155, 157, 158, 162, 163, 168, 169, 171, 172, 173, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 192, 195, 196, 197, 200, 205, 206, 223, 226, 231, 233, 238, 244, 251, 258, 261, 262, 271, 282, 283,

M

manipulácia, 63, 103, 126, 132, 157, 194, 197, 198, 214, 271

manipulatívny, 194

masmédiá, 139

médiá, 34, 47, 56, 62, 168, 174, 185, 186, 187, 188, 193, 278

mediácia, 62, 206, 207, 208

mediátor, 206, 207, 208

medzikultúrny, 11, 27, 217, 230, 231, 232, 233, 234, 245, 250

merkantilizácia, 52, 113

metropolizácia, 52

moc, 15, 16, 29, 38, 38, 42, 44, 47, 49, 50, 51, 52, 57, 58, 65, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 80, 82, 83, 84, 87, 89, 95, 96, 106, 107, 109, 110, 111, 113, 118, 119, 121, 122, 125, 126, 136, 137, 139, 140, 147, 154, 159, 160, 163, 165, 169, 171, 172, 176, 183, 186, 194, 199, 204, 210, 249, 252, 261, 273

moderný, 6, 15, 21, 23, 28, 48, 55, 56, 71, 72, 74, 76, 78, 82, 83, 85, 86, 89, 91, 95, 98, 108, 145, 146, 147, 149, 157, 162, 162, 178, 183, 184, 185, 186, 188, 255, 256, 257, 267, 271, 273, 277

monarchia, 70, 73, 273, 281

morálka, 38, 39, 44, 56, 57, 59, 68, 117, 127, 156, 261, 264, 266, 273, 274

mravný, 44, 45, 53, 55, 74, 260, 264

multikulturalizmus, 11, 25, 249

multikultúrny, 11, 166, 149, 185, 203, 239, 240, 241

mýtus, 34, 94, 154, 158

N

náboženský, 47, 70, 140, 150, 172, 193, 204, 216, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287

náboženstvo, 55, 67, 89, 100, 156, 161, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 268, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 277, 278, 282, 283, 284

nacionalizmus, 85, 86, 90, 100, 156

národ, 13, 25, 68, 69, 81, 83, 86, 91, 156, 158, 206, 219, 260, 278

národný, 13, 22, 68, 69, 83, 88, 90, 99, 103, 98, 182, 263, 277

nekonfesijný, 255, 276, 277

norma, 9, 16, 19, 20, 21, 22, 37, 38, 39, 57, 58, 70, 85, 90, 112, 117, 118, 124, 125, 130, 167, 177, 180, 181, 184, 190, 216, 220, 221, 223, 252, 258, 259, 261, 264, 264, 267, 273, 281

normativizmus, 9, 20, 21

O

obec, 14, 16, 17, 29, 71, 113, 141, 161, 245, 280, 286

občan, 6, 7, 9, 10, 11, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 37, 38, 40, 41, 43, 47, 50, 51, 57, 59, 62, 63, 66, 67, 68, 72, 75, 77, 78, 81, 82, 85, 86, 87, 88, 89, 92, 94, 95, 96, 97, 101, 103, 105, 106, 108, 109, 110, 112, 114, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 123, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 132, 133, 134, 135, 136, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 146, 148, 153, 158, 159, 160, 162, 162, 167, 168, 169, 171, 173, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 180, 182, 184, 185, 187, 188, 192, 194, 196, 198, 200, 201, 203, 205, 215, 216, 217, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 226, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 239, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 250, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 259, 276, 278, 279, 282, 283, 284, 285, 286,

občanokracia, 87, 89, 123, 148

občiansky 1, 5, 5, 8, 11, 14, 15, 16, 19, 20, 21, 22, 2, 24, 25, 26, 28, 31, 32, 33, 33, 34, 35, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 46, 47, 48, 49, 51, 55, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 99, 101, 106, 107, 108, 109, 111, 113, 118, 120, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 134, 138, 139, 140, 142, 143, 144, 146, 147, 149, 150, 152, 153, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 164, 165, 168, 169, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 184, 185, 186, 187, 191, 192, 198, 199, 200, 203, 207, 212, 215, 216, 220, 221, 233, 236, 237, 238, 244, 246, 247, 249, 250, 251, 285, 286, 287

občianstvo 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 37, 39, 40, 43, 44, 46, 47, 48, 50, 60, 67, 70, 86, 87, 88, 89, 89, 90, 91, 92, 94, 95, 97, 103, 105, 108, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 123, 124, 125, 127, 129, 130, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 144, 146, 147, 148, 149, 150, 155, 159, 164, 165, 166, 167, 173, 174, 175, 176, 177, 185, 186, 198, 215,

216, 217, 220, 221, 222, 224, 225, 225,
230, 231, 234, 235, 244, 245, 246, 247,
248, 250, 251, 252, 253,
objekt, 20, 42, 50, 52, 65, 77, 107, 119,
124, 129, 131, 133, 140, 142, 200, 227,
228, 230, 263
objektívny, 7, 9, 31
obrad, 121, 134, 260, 265, 266, 266, 267,
278, 283, 284, 286
odcudzenie, 46, 159
ontogenetický, 31
osvojenie, 118, 234, 235, 236, 241, 242,
243, 244, 245, 247, 248
osvojovanie, 34, 35, 168, 223, 226, 236,
241, 242, 244, 248

P

partikularizmus, 59
partikulárny, 45, 63, 72, 109, 110
pedagogika, 149
peňažný, 44, 45, 52, 83,
personalizácia, 34
pluralizmus, 21, 87, 88, 97
podmienka, 8, 10, 13, 18, 19, 20, 22, 28,
32, 33, 37, 38, 39, 40, 42, 47, 48, 48, 49,
50, 50, 51, 56, 62, 78, 82, 83, 86, 90, 104,
109, 118, 121, 123, 124, 125, 129, 129,
130, 133, 138, 140, 154, 160, 162, 163,
165, 166, 167, 168, 169, 171, 199, 211,
213, 221, 222, 224, 224, 227, 229, 231,
231, 244, 249, 251, 257, 268, 271, 282,
284, 285,
pochopenie, 33, 37, 74, 85, 146, 152, 172,
174, 175, 179, 180, 182, 191, 192, 200,
201, 231, 233, 234, 235, 236, 237, 238,
239, 240, 240, 241, 245, 246, 250, 253,
259,
polis, 8, 16, 57, 67, 70, 93, 215
politický 10, 14, 15, 16, 19, 21, 22, 23, 24,
25, 25, 28, 29, 33, 37, 38, 40, 41, 42, 47,
48, 50, 60, 63, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 73,
75, 76, 77, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87,
88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98,
99, 100, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110,
111, 113, 114, 118, 119, 120, 121, 122,
127, 132, 137, 138, 139, 140, 142, 142,
143, 144, 146, 148, 154, 155, 156, 160,
161, 162, 163, 169, 172, 176, 177, 183,
186, 191, 192, 193, 204, 208, 216, 244,

255, 256, 259, 266, 267, 268, 272, 273,
274, 275, 276, 277, 278, 283,
politika, 16, 25, 28, 56, 58, 60, 64, 65, 75
76, 77, 81, 82, 84, 89, 91, 93, 98, 99, 100,
106, 109, 113, 117, 157, 160, 165, 194
politológia, 29, 172
polyarchia, 23, 96, 97
postoj, 17, 20, 24, 25, 27, 84, 93, 99, 130,
142, 154, 162, 164, 165, 172, 175, 189,
189, 190, 191, 195, 196, 198, 199, 200,
204, 209, 211, 213, 215, 221, 224, 230,
231, 237, 238, 239, 245, 246, 247, 248,
249, 250, 251, 253, 255, 268, 270,
právo, 8, 14, 17, 19, 19, 21, 22, 23, 25, 28,
29, 30, 33, 34, 35, 38, 39, 40, 41, 44, 45,
47, 51, 52, 54, 55, 57, 59, 63, 67, 68, 69,
70, 71, 72, 73, 75, 75, 76, 77, 78, 79, 81,
83, 83, 84, 86, 87, 88, 90, 91, 94, 95, 96,
97, 99, 101, 106, 107, 108, 109, 109, 109,
109, 110, 111, 112, 113, 118, 119, 119,
120, 121, 123, 124, 125, 126, 130, 130,
131, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 140,
141, 142, 146, 149, 164, 168, 169, 171,
176, 181, 183, 187, 191, 192, 198, 212,
212, 213, 218, 226, 228, 231, 232, 240,
247, 271, 273, 274, 276, 278, 279, 280,
281, 282, 283, 284, 285, 286
právny 11, 15, 19, 22, 24, 25, 28, 38, 44,
45, 57, 67, 68, 70, 74, 76, 78, 81, 82, 87,
107, 108, 110, 111, 112, 113, 117, 118,
121, 124, 125, 130, 132, 134, 135, 137,
138, 141, 146, 165, 167, 176, 182, 255,
273, 273, 274, 276, 280, 282, 284, 285, 287
prirodzený 32, 40, 49, 51, 70, 71, 75, 76,
95, 105, 110, 113, 125, 126, 128, 130, 131,
132, 133, 137, 140, 142, 143, 148, 162,
170, 182, 182, 200, 221, 225, 226, 232,
236, 239, 248
privátny, 22, 51, 57, 60, 64, 65, 220
proces, 8, 9, 10, 11, 13, 19, 21, 22, 31, 31,
33, 37, 46, 47, 49, 50, 52, 55, 56, 60, 61,
63, 64, 66, 69, 70, 71, 74, 77, 78, 79, 83,
85, 86, 87, 88, 90, 93, 95, 96, 96, 99, 103,
104, 107, 108, 112, 113, 115, 116, 117,
119, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128,
129, 133, 133, 136, 137, 138, 140, 141,
143, 144, 146, 147, 149, 150, 151, 152,
164, 165, 166, 167, 169, 171, 176, 178,
180, 184, 187, 196, 198, 207, 218, 219,
220, 221, 222, 223, 223, 225, 226, 227,

228, 229, 232, 233, 234, 235, 235, 239,
241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 250,
251, 251, 252, 257, 264, 268, 273, 274
procesuálny, 33, 143, 234
procesuálnosť, 6, 117, 143, 144
profánný, 49, 204, 259, 261
psychológia, 64, 177, 195, 199, 204
psychologický, 11, 28, 29, 50, 114, 173,
197, 201, 206, 243, 266

R

racionalita, 38, 41, 44, 59, 68, 76, 178, 187
rasa, 25, 63, 140, 150, 161, 195 282
rasizmus, 13, 91
reklama, 65, 183, 195
religionistika, 29, 255, 273
religiózný, 226
republika, 9, 13, 14, 19, 20, 94, 121, 130,
135, 220, 244, 273, 276, 279, 281, 282,
283, 284 286,
rodina, 14, 21, 37, 39, 44, 50, 55, 68, 90,
130, 133, 134, 135, 136, 160, 210, 214,
225, 232, 267, 272, 285
rola, 8, 17, 28, 85, 91, 103, 118, 125, 126,
127, 128, 140, 143, 146, 148, 151, 152,
156, 165, 168, 177, 178, 207, 218, 220,
221, 242
rovnosť, 20, 25, 26, 45, 49, 60, 72, 76, 77,
82, 86, 91, 95, 99, 109, 111, 123, 136,
139, 140, 142, 149, 276
rovnostársky, 23, 77, 91
rovnostárstvo, 23
rozum, 21, 44, 68, 70, 74, 94, 95, 157,
170, 179, 186

S

sakrálny, 49, 258, 259, 264, 280
samospráva, 16, 79, 82, 97, 106, 126
sankcia, 20, 72, 73 134, 135
sebareflexia, 13, 19, 28, 159, 219, 226
sebauvedomenie, 19, 133, 144, 152, 154,
164, 226, 228, 242
sebavyjadrenie, 41, 105
sektor, 39, 41, 56, 64, 161, 268
sekta, 193, 266, 267, 270, 271, 275, 285,
286
schopnosť, 8, 17, 18, 22, 24, 25, 27, 31,
34, 37, 46, 48, 52, 65, 66, 87, 91, 93, 126,
133, 151, 151, 152, 153, 155, 158, 159,
163, 166, 168, 171, 174, 176, 177, 179,

189, 191, 197, 198, 201, 203, 212, 218,
223, 224, 230, 230, 241, 241, 250, 262
skepticizmus, 26
skúsenosť 27, 35, 35, 53, 67, 81, 112, 116,
145, 151, 152, 154, 156, 157, 158, 160,
164, 173, 174, 176, 180, 182, 183, 185,
185 186, 189, 190, 192, 193, 199, 200,
201, 205, 206, 207, 209, 216, 257, 258,
260, 276 251,
sloboda, 10, 25, 26, 29, 35, 49, 51, 54, 55,
57, 62, 71, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 80, 81,
83, 86, 87, 89, 92, 94, 95, 96, 97, 99, 107,
107, 109, 111, 112, 118, 119, 120, 121,
125, 126, 136, 137, 138, 142, 164, 165,
168, 178, 183, 184, 227, 228, 274, 276,
277, 278, 279, 281, 282, 283, 284, 285,
286
socializácia, 37
sociálny 11, 17, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 31,
31, 32, 32, 33, 34, 35, 37, 39, 40, 41, 42,
42, 43, 49, 50, 51, 52, 54, 56, 59, 60, 61,
62, 63, 64, 65, 67, 72, 73, 74, 78, 79, 80,
80, 80, 81, 82, 84, 84, 85, 86, 87, 88, 89,
91, 93, 96, 101, 103, 104, 105, 106, 107,
108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 117,
118, 120, 121, 122, 124, 125, 127, 128,
129, 132, 133, 134, 137, 139, 143, 144,
146, 147, 148, 149, 152, 152, 154, 155,
156, 159, 160, 161, 162, 163, 165, 166,
167, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176,
177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184,
185, 186, 188, 190, 191, 195, 199, , 200,
201, 203, 207, 216, 218, 220, 221, 233,
242, 245, 249, 255, 256, 258, 259, 260,
261, 262, 270, 271, 272, 273, 273, 274,
278, 280, 287,
sociológia, 67, 87, 89, 172, 204
solidarita, 38, 121, 127, 139, 143, 153,
160, 165, 243, 266
spoločenstvo 14, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 23,
25, 28, 29, 31, 34, 37, 38, 41, 48, 53, 69,
78, 82, 87, 92, 101, 114, 118, 160, 167,
176, 183, 210, 213, 214, 215, 216, 218,
221, 225, 226, 231, 244, 245, 248, 252,
257, 259, 261, 266, 269, 276, 279, 286
spoločnosť, 5, 6, 9, 11, 13, 17, 19, 20, 21,
22, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 32, 33, 34,
37, 38, 39, 39, 40, 41, 50, 51, 52, 53, 54,
54, 55, 56, 56, 57, 58, 60, 63, 67, 68, 69,
70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80,

81, 82, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 89, 90,
91, 91, 92, 94, 95, 96, 98, 100, 104, 105,
105, 106, 106, 108, 112, 113, 114, 117,
118, 119, 123, 124, 125, 126, 127, 128,
128, 129, 130, 132, 134, 135, 139, 140,
143, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 150,
152, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 162,
165, 167, 169, 171, 172, 73, 174, 175, 176,
177, 178, 181, 182, 183, 184, 185, 188,
198, 203, 215, 216, 217, 222, 223, 227,
231, 251, 255, 256, 257, 258, 259, 259,
261, 262, 264, 266, 267, 268, 269, 269,
270, 271, 272, 274, 275, 276, 277, 278,
279, 280, 281 282, 283, 284, 285, 286,
287,

spolupráca, 11, 27, 91, 97, 123, 133, 137,
174, 176, 203, 210, 231, 239, 277, 287

správa 9, 15, 17, 18, 22, 23, 28, 33, 39, 40,
46, 47, 48, 55, 60, 64, 70, 73, 76, 91, 105,
108, 110, 118, 122, 124, 125, 129, 130,
131, 132, 134, 137, 138, 140, 142, 143,
144, 175, 183, 188, 189, 193, 222, 238,
250, 252, 256, 258, 266, 273, 274, 275,
276,

subjekt 21, 50, 52, 61, 66, 82, 82, 107,
111, 119, 120, 124, 125, 134, 139, 178,
180, 182, 201, 218, 221, 226, 229,

submisívny, 249, 250, 251

subordinácia, 119, 139, 176

súkromie, 26, 58, 63, 64, 65, 122, 126,
131, 135, 139, 152

súkromný, 23, 39, 49, 50, 51, 55, 57, 59,
60, 61, 62, 63, 70, 72, 73, 76, 77, 79, 80,
89, 90, 94, 120, 123, 125, 127, 135, 137,
139, 143, 152, 162, 176, 204, 212, 215,
215, 220, 224, 226, 259, 276, 279, 280

súperenie, 210, 213

suverenita, 50, 62, 70, 71, 72, 73, 74, 76,
77, 108, 119

svetonázor, 70, 282

symbol, 41, 160, 179, 180, 181, 182, 183,
184, 186

synchrónia, 18

systémový, 7, 8, 10, 79, 84, 86, 171, 172,
173, 178, 179, 180, 181, 182, 186

Š

štádium, 31, 42, 124, 124, 126, 129, 130,
130, 131, 133, 134, 136, 137, 138, 140,

142, 143, 205, 205, 206, 207, 208, 226,
249

štát, 10, 13, 14, 16, 17, 19, 21, 22, 25, 29,
29, 30, 37, 38, 39, 40, 42, 50, 57, 58, 62,
63, 68, 69, 70, 71, 72, 72, 73, 74, 75, 76,
77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 89,
90, 91, 92, 94, 95, 96, 98, 99, 103, 107,
109, 110, 111, 112, 113, 117, 118, 119, ,
120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127,
130, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140,
141, 143, 146, 149, 161, 162, 168, 169,
176, 176, 177, 184, 203, 210, 238, 244,
245, 248, 252, 256, 257, 259, 272, 273,
274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281,
282, 283, 284, 285, 286, 287

štátoprávny, 16, 255

štruktúra 10, 25, 32, 41, 42, 44, 60, 61,
70, 73, 74, 96, 99, 137, 144, 154, 162, 172,
177, 181, 220, 247, 256, 259, 267, 268,
269, 270, 272, 275, 277, 279

štýl, 6, 65, 84, 128, 129, 185, 209, 210,
211, 216, 273, 277

T

telesnosť, 57, 64, 65, 66

tolerancia, 11, 150, 172, 238, 239, 249,
275, 277

tolerantný, 21, 75, 285

totalitný, 21, 72, 75, 83, 119, 274

tradícia, 17, 17, 21, 23, 38, 59, 92, 94,
112, 165, 176, 180, 182, 183, 203, 215,
229, 231, 257, 275, 278, 282

transcendencia, 285, 262

transcendentný, 183

tvorba, 6, 8, 18, 27, 53, 77, 87, 104, 107,
112, 116, 119, 121, 123, 127, 129, 133,
145, 146, 149, 150, 154, 159, 164, 188,
221, 223, 224, 225, 226, 227, 249, 251,
252, 262,

typ, 5, 7, 9, 10, 16, 22, 23, 28, 32, 37, 41,
43, 54, 60, 65, 75, 77, 82, 86, 89, 90, 96,
108, 117, 118, 119, 121, 123, 124, 138,
143, 151, 155, 172, 174, 175, 177, 178,
179, 180, 188, 191, 196, 197, 198, 200,
206, 211, 212, 240, 246, 246, 247, 259,
265, 270, 277, 287

typológia, 89, 90, 263, 268, 271

U

umenie, 148, 174, 199, 229, 260, 261, 262, 265

univerzalizmus, 43, 44, 47, 59, 70

unvierzálny 10, 11, 21, 37, 38, 44, 52, 63, 88, 89, 91, 108, 110, 116, 117, 119, 124, 127, 157, 160, 161, 169, 185, 250

ústava, 25, 73, 74, 77, 83, 96, 119, 121, 122, 125, 130, 135, 138, 276, 277, 278, 279, 280, 282, 283, 283

V

vedomosti, 24, 25, 31, 115, 126, 136, 154, 155

verejný, 8, 11, 16, 19, 25, 26, 37, 38, 39, 43, 44, 49, 51, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 72, 73, 74, 78, 79, 80, 81, 85, 85, 86, 89, 90, 92, 93, 94, 96, 105, 106, 111, 118, 119, 120, 122, 123, 125, 126, 127, 139, 143, 152, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 174, 175, 176, 176, 177, 178, 183, 185, 190, 191, 194, 196, 197, 201, 204, 215, 220, 221, 222, , 223, 224, 224, 226, 227, 230, 237, 238, 239, 243, 244, 246, 247, 249, 250, 251, 252, 253, 259, 265, 269, 274, 276, 277, 278, 280, 283, 285,

viera, 28, 87, 153, 156, , 257, 260, 260, 263, 266, 269, 278, 282, 283, 284, 286

virtuálny, 91, 159, 160, 162, 181, 185

vláda. 16, 25, 37, 39, 44, 50, 72, 75, 80, 82, 87, 89, 91, 96, 97, 98, 106, 122, 145, 148, 169

všeludský, 63, 109, 237, 238

výchova, 5, 11, 28, 29, 33, 34, 37, 50, 72, 84, 91, 92, 97, 126, 135, 136, 144, 149, 150, 167, 172, 173, 175, 176, 181, 182, 184, 185, 186, 190, 192, 195, 196, 205, 214, 219, 232, 264, 274, 279, 280, 283, 284, 285

výrobný, 56, 68

vývin, 28, 31, 44, 56, 98, 126, 129, 134, 136, 137, 138, 152, 226, 249

význam, 13, 14, 15, 16, 44, 46, 47, 60, 61, 65, 67, 68, 75, 90, 93, 104, 105, 123, 141, 143, 145, 147, 150, 151, 152, 154, 156, 173, 174, 175, 178, 181, 183, 187, 195, 218, 221, 222, 229, 232, 234, 236, 237, 242, 244, 247, 251, 252, 269, 271, 276,

vznik, 8, 20, 29, 31, 45, 48, 49, 52, 53, 54, 55, 56, 61, 67, 72, 73, 78, 81, 86, 88, 93, 94, 110, 117, 119, 122, 123, 124, 129, 130, 131, 133, 137, 139, 144, 145, 146, 147, 150, 152, 153, 156, 159, 161, 162, 166, 193, 211, 213, 216, 244, 246, 263, 284

Z

zákon, 10, 16, 18, 20, 22, 38, 38, 44, 45, 45, 52, 57, 58 64, 65, 71, 72, 73, 74, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 93, 95, 107, 109, 110, 112, 113, 119, 121, 124, 125, 130, 134, 135, 141, 146, 148, 169, 176, 187, 192, 203, 226, 262, 264, 273, 276, 276, 279, 282, 283, 284, 285 286,

zamestnanec, 6, 33, 39, 47, 160, 217

zánik, 28, 117, 119, 122, 123, 124, 129, 140, 142

zmluva, 67, 71, 72, 75, 79, 90, 134, 170

znak, 5, 54, 90, 98, 134, 183, 232, 233, 235, 242, 257

znakový, 159, 180, 233, 234, 235, 236, 237, 241, 245, 247, 248, 249

zručnosť, 18, 24, 26, 27, 31, 34, 37, 34, 126, 178, 197, 198, 185, 211, 224

Obsah

Ciele učebnice (Erich Mistrík)

1. Cieľ
2. Forma
3. Obsah

Rámce občianstva (Erich Mistrík)

Tematizácia občianstva a prípravy k občianstvu (Branislav Malík)

Terminologické ohraničenie problémového poľa (Branislav Malík)

1. Ciele výchovy k občianstvu
2. Členenie socio-kultúrneho priestoru
 - 2.1 Politická spoločnosť
 - 2.2 Občianska spoločnosť
3. Romantizujúce, simplifikujúce a ideologizujúce názory na občiansku spoločnosť a ich kritika
4. Status občana
5. Konštituovanie občianskej sféry
 - 5.1 Objektívne podmienky
 - 5.2 Subjektívne podmienky
- 6 Konštitutívne procesy verejnej a súkromnej sféry
- Literárnosť
- Merkantilizácia spoločnosti
- Metropolizácia spoločnosti
- Vznik expertných systémov
7. Konštitutívne procesy ekonomickej sféry
8. Vzájomné vzťahy verejnej, súkromnej a ekonomickej sféry
 - 8.1 Verejné a súkromné
 - 8.1.1 Špecifiká vzájomných vzťahom súkromnej a verejnej sféry
 - 8.1.2 Príčiny degradácie verejného a súkromného

Kolonizácia súkromného verejným

Kolonizácia verejného súkromným

8.2 Verejné – ekonomické

8.3 Ekonomické – privátne

9. Telesnosť

Zhrnutie

Občianska spoločnosť (Jozef Lysý)

1. Občianska spoločnosť v premenách čias

1.1 Proti despotizmu štátu

1.2 Smer k asociatívnej a samosprávnej občianskej spoločnosti

1.3 Smerom k občanokracii?

2. Sloboda, občianska spoločnosť, demokracia a koniec histórie?

Aktuálne problémy občianstva (Branislav Malík)

Občianstvo ako proces (Pavol Pánik)

Vábenie – zvädzanie k problematizácii

Späť k tradičnému akademizmu

1. Problémy všeobecnej charakteristiky občianstva

1.1 Občianstvo I – štát a občan

1.2 Občianstvo II – občan a občan

1.3 Občianstvo ako premena statusov/sociálnych pozícií

1.4 Stretnutie s občianstvom – prijatie občianskej roly

2. Proces vzniku občianstva

2.1 Prípravná fáza na občianstvo – človek ako objekt, predmet spoločenských vzťahov

2.1.1 Prenatálne štádium

2.2. Rozhodujúca fáza pre vznik občianstva – občan v zastúpení

2.2.1 Postnatálne štádium

2.2.2 Obdobie maloletosti – etapa osamostatňovania a sebauvedomovania

2.3 Záverečná fáza procesu vzniku občianstva

3. Proces rozvoja občianstva

3.1 Priame občianstvo – občan s plnou mocou – politické občianstvo

3.1.1 Občan ako plnoprávny subjekt

4. Konečné štádium – zánik občianstva

Zhrnutie

Občan a historické vedomie (Pavol Pánik)

1. Charakteristiky problémov dejinného a historického vedomia
 2. Otázky občianstva a vzniku moderného historického vedomia
 3. Občianske vedomie a proces formovania personálnej inteligencie
 - 3.1 Etapy vývinu podľa H. Gardnera
 4. Dejinné a historické vedomie a identita občana
 - 4.1 Otázky významu a funkcií historického vedomia
 - 4.2 Otázky historického poznania a občianstva
 5. Historické vedomie a virtuálna, digitálna realita – staneme sa kyberobčanmi?
 6. E. Hobsbawm – občan vo veku dejinných extrémov
 7. Na záver
- Na rozlúčku ...

Predpoklady kooperatívneho správania (Branislav Malík)

Občan v interakcii (Vlasta Dúbravová)

Úvodné slová

1. Interakcie, vzťahy, komunikácia v živote občanov
- 1.1 Orientácia v problematike občianstva, vymedzenie pojmového „poľa“
- 1.2 Model jednotlivých sfér občianskej spoločnosti občianskych vzťahov a interakcií
- 1.3 Zmeny sociálneho sveta, porozumenie zmenám v oblasti komunikácie a interakcií
- 1.4 Lebenswelt a úloha symbolov na ceste k porozumeniu
- 1.5 Prepojenie interpretatívneho prístupu k sociálnemu svetu, ľudskému konaniu, interakcií a komunikácie – odkaz, „posolstvo“ pre občiansku výchovu
2. Komunikácia je médium medziľudských vzťahov
- 2.1 Čo si navzájom oznamujeme, keď komunikujeme?
- 2.2 Čo sa skrýva za komunikáciou, alebo – Postoje
- 2.3. Možnosti, dôvody a spôsoby ovplyvňovania
- 2.4 Aké komunikačné vzorce pomáhajú zlepšovať vzťahy medzi ľuďmi?

Slovo na záver

Občan a riešenie konfliktov (V. Dúbravová)

1. Informácie o konfliktoch – čo o nich hovorí psychológia a sociológia?

1.1 Charakteristika konfliktných situácií

1.2 Čo máme vedieť o priebehu nezhôd, aby sme v osobnom aj občianskom živote nestratili v konfliktoch veľa síl?

1.3 Aké sú najčastejšie používané štýly správania sa v konfliktných situáciách?

1.4 Opis štýlov riešenia konfliktov a vhodnosti ich použitia

2. Zvládanie konfliktov – asertivita

2.1 Ako je možné predchádzať konfliktom?

Zhrnutie

Občan a kultúra (Erich Mistrík)

1. Vymedzenia

2. Kultúrna identita občana

2.1 Verejný vzťah ku kultúre spoločenstva

2.2 Kultúrna aktivita

2.3 Autonómnosť a zodpovednosť

3. Občan v medzikultúrnej komunikácii

3.1 Kvalita vzťahov k druhým kultúram

3.1.1 Kvalita pochopenia

3.1.1.1 Obsah pochopenia

3.1.1.2 Forma pochopenia

3.1.1.3 „Multikultúrny človek“

3.1.2 Kvalita osvojenia

3.1.2.1 Proces osvojenia

3.1.2.2 Obsah osvojenia

3.2 Kvantita vzťahov k druhým kultúram

3.2.1 Miera osvojenia

3.2.1.1 Pochopenie druhej kultúry

3.2.1.2 Osvojenie druhej kultúry

3.2.2 Miera dominancie

3.3 Kultúrny občan v medzikultúrnej komunikácii

Človek, spoločnosť a náboženstvo (Darina Čuchranová)

1. Človek, spoločnosť a náboženstvo

1.1. Náboženstvo ako sociálny fenomén

1.2. Sociálne dimenzie náboženstva

1.3. Človek a náboženstva

1.4. Náboženské organizácie a inštitúcie, ich vnútorná štruktúra a pôsobnosť v spoločnosti

2. Štát, cirkvi a náboženské spoločnosti

2.1. Štát a náboženské spoločnosti

2.2. Štát a náboženstvo

2.2.1 Ústava SR o slobode vyznania a viery

2.2.2 Postavenie cirkví a náboženských spoločností v Slovenskej republike

Použitá literatúra

Menný index

Vecný index

Erich Mistrík

Darina Čuchranová

Vlasta Dúbravová

Jozef Lysý

Branislav Malík

Pavol Pánik

Občan a občianstvo

Obálku navrhol Martin Mistrík

Vydanie prvé

Vydal: POPE PRINT, Peter Pošovanc, Železničná 61, Veľký Biel

Tlač: POPE PRINT, Peter Pošovanc, Železničná 61, Veľký Biel

ISBN 80-968626-6-9

