

**Kolegium Edukacji Praktycznej**

# *Humanum*

*Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne*

Nr 3 (3) /2009

Warszawa 2009

# Humanum

*Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne*

## **Rada Naukowa:**

**Przewodniczący:** bp prof. ThDr. PhDr. Stanislav Stolárik, CSc.

## **Członkowie:**

Prof. PhDr. František Mihina, CSc., doc. JUDr. Mária Bujňáková, CSc., prof. dr hab. Wanda Rusiecka, prof. dr hab. Ewgenii Bobosow, prof. h. c. prof. JUDr. Vladimír Babčák, CSc., Mons. Prof. ThDr. Ing. Anton Konečný, PhD., Prof. ThDr. Cyril Hišem, PhD., prof. PhDr. Rudolf Dupkala, CSc., prof. PhDr. Vasil Gluchman, CSc., prof. PhDr. Anna Tokárová, CSc., ks. doc. PhDr. Pavol Dancák, PhD., doc. PhDr. Nadežda Krajčová, PhD., prof. dr hab. Józef Jaroń, prof. dr hab. Valentij Vandyszew, prof. dr hab. Stanisław Jedynak, ks. prof. dr hab. Edward Jarmoch, Prof. PhDr. Viera Bacova, DrSc., **Prof. Dr. Vasilij Gritsenko**, prof. RNDr. René Matlovič, PhD., ks. PhDr. Jozef Dronzek, prof. dr hab. Jolanta Szempruch, prof. dr hab. Paweł Czarnecki

## **Recenzenci wydania:**

ks. PhDr. Jozef Dronzek, Prof. PhDr. František Mihina, prof. dr hab. Paweł Czarnecki, prof. dr hab. Jolanta Szempruch, ks. doc. PhDr. Pavol Dancák, PhD.doc., JUDr. Mária Bujňáková, CSc., prof. PhDr. Anna Tokárová, CSc., prof. h. c. prof. JUDr. Vladimír Babčák, CSc.

## **Kolegium Redakcyjne:**

**Redaktor Naczelny:** prof. dr hab. Paweł Czarnecki

## **Skład, opracowanie graficzne**

mgr inż. Adam Polkowski

## **Adres redakcji i wydawcy:**

Kolegium Edukacji Praktycznej  
ul. Łucka 15/6, 00-842 Warszawa

[www.humanum.webd.pl](http://www.humanum.webd.pl), [humanum@humanum.webd.pl](mailto:humanum@humanum.webd.pl)

Żaden fragment tej publikacji nie może być reprodukowany, umieszczany w systemach przechowywania informacji lub przekazywany w jakiegokolwiek formie – elektronicznej, mechanicznej, fotokopii czy innych reprodukcji – bez zgody posiadacza praw autorskich

ISSN 1898-8431

# Spis treści

Spis treści .....	3
-------------------	---

## *Prawo*

Vladimír Babčák.....	9
<b>Aktuálne otázky vedy daňového práva na slovensku</b>	
Vladimír Babčák.....	25
<b>Rozważania wokół preambuły do Konstytucji Federacji Rosyjskiej</b>	
Прокопович Галина Алексеевна .....	37
<b>Официальный статус церкви как юридического лица публичного или частного права в европейских конституциях</b>	
Jozef Madliak, Viktor Porada.....	55
<b>Niekoľko poznámok k rekodifikáciám trestnoprávných noriem v Slovenskej republike</b>	
Mária Moskvíčová.....	69
<b>Daňová exekúcia u podnikateľov – daňových dlžníkov</b>	
Leszek Bielecki .....	75
<b>Ważny interes publiczny a ograniczenie poprzez koncesję zasady wolności gospodarczej w zakresie górnictwa i kopalnictwa – zarzy zagadnienia</b>	
Jerzy Kowalski .....	81
<b>Rosyjska Deklaracja Praw i Wolności Człowieka i Obywatela oraz Konwencja Wspólnoty Niepodległych Państw o prawach człowieka i podstawowych wolnościach</b>	
Katarzyna Popik-Choraży .....	111
<b>Problematyka ocen oddziaływania na środowisko na przykładzie stacji bazowych telefonii komórkowej</b>	
Katarzyna Popik-Choraży .....	121
<b>Le caractere de la clause transversale dans de la protection de l'environnement naturel</b>	
Karin Prievozníková.....	129
<b>Colné konanie verzus colné exekučné konanie</b>	
Jozef Madliak .....	141
<b>Wartości w preambułach w wybranych konstytucjach państw europejskich</b>	
Dorota Lebowa.....	165
<b>Instytucja parku narodowego jako przykład prawnej ochrony przyrody</b>	

## *Filozofia*

Stanislav Stolárik .....	177
<b>Filozofia predeleátského obdobia</b>	
Stanislav Stolárik .....	195
<b>Princípy etických k'ódexov v prirodzenom zákone</b>	
Зиновьева Нона Борисовна.....	217
<b>Неопределенность как фактор креативности</b>	
Vasil Gluchman.....	225
<b>Intersubjektivita a zodpovednosť v slovenskej evanjelickej etike</b>	
Paweł Czarnecki.....	241
<b>Aktuálne bioetické kontroverzie: eutanázia, trest smrti, interrupcia, in vitro, klonovanie a iné</b>	
Daniel Sikorski.....	255
<b>Podmiotowość człowieka źródłem myśli społecznej</b>	
<b>Stefana kardynała Wyszyńskiego</b>	
Уладзімір П. Бубіантсоу, Людзіміла І. Шаталава .....	277
<b>Асабісты патэнцыял з яго адзнакай</b>	
Pavol Dancák .....	283
<b>Výchova človeka k hodnotám</b>	
Iveta Drzewiecka.....	293
<b>Písmo ako umelecké médium: text na pozeranie čítanie</b>	
Ludmiła Sidorowicz.....	305
<b>Specyfika białoruskich rozważań nad moralnością</b>	
Inocent-Mária V. Szaniszló.....	313
<b>Can we replace medical abortion at the end of pregnancy by infanticide («ending the life of a newborn»)?</b>	

## *Pedagogika*

Vladimír Šebeň .....	319
<b>Niekoľko poznámok k príprave budúcich učiteľ'ov prírodovedných predmetov</b>	
Paweł Czarnecki.....	325
<b>voľný čas žiakov z hľadiska výchovných hodnôt mimoškolskej činnosti</b>	
Marta Gluchmanová.....	335
<b>Teacher, democratic values and methods</b>	
Eduard Lukáč .....	343
<b>Spoločnosť založená na vedomostiach – k niektorým výzvam pre vzdelávania dospelých</b>	

Milan Goga.....	355
<b>Školské vzdelávanie v európskych dimenziách – ako významný faktor európskej integrácie</b>	

*Psychologia*

Peter Babinčák, Dominika Križalkovičová, Beáta Ráczová.....	365
<b>Moral orientation from the psychological perspective -- an aspect of moral reasoning</b>	

*Historia*

Ewa Kuźma .....	377
<b>Powstanie i działalność teatrów amatorskich na Zamojszczyźnie w latach 1944 –1955.</b>	

Kuźma Ewa .....	389
<b>Działalność uniwersytetów powszechnych na Lubelszczyźnie w latach 1944 - 1948</b>	

*Medycyna*

M. Ištoňová, M. Palát, K. Kociová, A. Kiško.....	407
<b>Behaviorálna medicína ako súčasť rehabilitácie kardiovaskulárnych ochorení</b>	

Kiško Alexander, Kmec Ján, Eliašová Anna, Derňarová Ľubica .....	417
<b>Is there a way to prevent cardiovascular complications and fatalities in athletes population?</b>	

*Ekonomia*

Martina Ferencová.....	425
<b>Problematika masmediálnej komunikácie vo vybraných dokumentoch</b>	

Martina Ferencová.....	433
<b>Fenomén hodnoty</b>	

Ľuboš Olejník .....	443
<b>Postmoderná (ne)aktuálnosť demokracie</b>	

*Recenzje*

Czesław Matuszewicz .....	455
<b>P. Czarnecki, Dylematy etyczne współczesności, Difin, Warszawa, 2008, s. 264.</b>	



*Права*





*Vladimír Babčák*

## *Aktuálne otázky vedy daňového práva na slovensku*

I.

Daňové právo nie je iba právnym odvetvím slovenského práva, ale aj pedagogickou a vednou disciplínou. Znamená to, že na daňové právo treba nazerať aj ako na vednú disciplínu o jednom z odvetví slovenského právneho poriadku, ktoré právne reguluje rozsiahly okruh spoločenských vzťahov, označovaných ako daňové, resp. daňovo-právne vzťahy. Vedu daňového práva preto možno označiť súčasne aj za odvetvovú verejno-právnu vednú disciplínu<sup>1</sup>.

Aj o vede daňového práva platí, že ju treba ponímať ako uvedomelú, cieľavedomú a usporiadanú poznávaciu ľudskú činnosť.

Z formálneho hľadiska je veda daňového práva relatívne mladou právno-vednou disciplínou. Z obsahového pohľadu však otázky týkajúce sa hľadania možností, ako uspokojiť požiadavky panovníka a neskôr aj štátu v podobe rôznych výdavkov boli predmetom skúmania už v stredoveku. Hovoria o tom rôzne teórie ukladania daní (teórie zdaňovania, resp. daňové teórie), ktorým nechýba ekonomický, právny ani etický či filozofický rozmer. V praxi sa táto snaha prezentovala najmä v podobe rozličných prác, skúmajúcich a zaoberajúcich sa možnosťami, ako napomôcť úhrade štátnych potrieb. Do tohto obdobia spadajú prvé

---

<sup>1</sup> V odbornej literatúre sa pojem „veda“ chápe spravidla v trojakom význame: ako špecifická, vysoko kvalifikovaná ľudská činnosť smerujúca k získaniu vedeckých poznatkov. Táto činnosť je spravidla organizovaná a inštitucionalizovaná. Zároveň veda je jednou z foriem tvorivosti, tzn. že vedou rozumieme iba takú činnosť, ktorá prináša niečo nové. Musí ísť však o novosť absolútnu, nie relatívnu; veda chápaná ako súbor vedeckých poznatkov, teda ako výsledok činnosti, ktorý k získaniu týchto poznatkov vedie; veda ponímaná ako určitý inštitucionalizovaný systém ľudskej činnosti. V tejto koncepcii je veda zároveň chápaná ako tvorivosť, t.j. ako špecifická ľudská tvorivá činnosť, i ako súbor poznatkov a zároveň ako určité inštitucionálne vybavenie vytvárajúce predpoklady pre takúto činnosť. Pozri k tomu: KNAPP, V.: *Vědecká propedeutika*, Právnická fakulta UK, Bratislava, 1993, s.18 a nasl.

teoretické práce o regálnych právach, o štátnych doménach, o akcízoch, o daňových privilégiách, o oprávnení štátu a panovníka ukladať a vyberať dane a pod.

V každej vednej disciplíne pretrvávajú nejasnosti, ale i diskusie o tom, čo je jej predmetom, najmä čím je vymedzený, kde sú jeho hranice odlišujúce ho od predmetu iných vied atď. V tejto súvislosti treba súhlasiť s V. Knappom, že predmet vedy nemožno vymedziť apriórne, pretože každá veda si ho v procese svojho vývoja vymedzuje sama<sup>2</sup>. V. Knapp popritom vymedzuje predmet právnej vedy ako právne javy, z ktorých základným a determinujúcim je právo samotné ako normatívny systém, t.j. ako množina právnych noriem. Okrem toho priraduje k právnym javom i právne vzťahy a subjektívne práva a povinnosti ako ich prvky, resp. súčasti. K právnym javom zaraďuje ďalej aj vznik práva v spoločnosti, tvorbu práva ako normatívneho systému, spoločenské pôsobenie práva, chovanie človeka podľa práva (*secundum legem*) alebo proti právu (*contra legem*), z iného konca potom i právny jazyk, právnu informáciu atď.<sup>3</sup>

Predmet vedy daňového práva treba odvodiť od predmetu právnej vedy. Vyhádzajúc z toho, že právna veda skúma pôsobenie práva na spoločenské vzťahy, v tom rámci aj na vzťahy peňažné, potom aj veda daňového práva ako odvetvová vedná disciplína skúma pôsobenie daňového práva a právnych noriem, ktoré ho vytvárajú na ekonomiku a na vzťahy, ktoré pritom vznikajú.

Predmet vedy daňového práva je teda podmienený existenciou odvetvia daňového práva a tvorí ho súhrn právnych noriem patriacich do daňového práva. Obsahom týchto právnych noriem je pritom predovšetkým právna úprava daňových, resp. daňovo-právnych vzťahov.

Na základe uvedeného predmet vedy daňového práva tvoria tieto základné oblasti:

- 1) daňovo-právne inštitúty a daňovo-právne normy,
- 2) daňové, resp. daňovo-právne vzťahy,
- 3) daňové zákonodarstvo a normotvorná činnosť v oblasti daní a poplatkov.

Uvedené oblasti skúma, posudzuje a hodnotí veda daňového práva z pohľadu platného právneho stavu (*de lege lata*), ako aj z hľadiska námetov a návrhov na budúce právne riešenia (*de lege ferenda*). Znamená to, že súčasťou jej skúmania je aj formulácia tendencií rozvoja daňovo-právnej úpravy a daňového práva ako právneho odvetvia.

<sup>2</sup> KNAPP, V.: Vědecká propedeutika, Právnická fakulta UK, Bratislava, 1993, s. 44.

<sup>3</sup> KNAPP, V.: Teorie práva, C.H.Beck, Praha, 1995, s. 4 a nasl.

Veda daňového práva však skúma nielen obsah daňovo-právnej regulácie, ale i jej formu. Formy, v ktorých sa nachádza daňové právo treba rozoberať z niekoľkých aspektov:

**Po prvé** – veda daňového práva sa musí viac sústrediť na oblasť prameňov daňového práva, najmä z hľadiska ich zloženia, systému, hierarchie, právnej sily a vzájomných vzťahov a väzieb. Na tomto základe možno vytypovať okrem iného aj osobitosti pôsobenia daňovo-právnych aktov v určitom čase, priestore a podľa okruhu svojich adresátov.

**Po druhé** - veda daňového práva musí skúmať proces prijímania a vydávania normatívnych právnych aktov, regulujúcich daňové vzťahy. Uvedený okruh je úzko spätý s otázkami právotvornej kompetencie zákonodarných orgánov, orgánov výkonnej moci a orgánov územnej samosprávy v oblasti daní a poplatkov.

**Po tretie** - vedou daňového práva sa skúma vlastná právna technika tvorby normatívnych daňovo-právnych aktov, problémy vzniku rozporov medzi nimi a prípadných medzier v právnej úprave daní a poplatkov.

Čo je teda vlastne poslaním vedy daňového práva? Toto poslanie treba vidieť v teoretickom výskume spojenom so zovšeobecňovaním poznatkov o pôsobení a využívaní daňovo-právnych noriem a na ich základe aj daňovo-právnych vzťahov v ekonomike a v ďalších oblastiach spoločenského života, ako aj napomáhať uplatňovaniu týchto poznatkov v daňovej praxi. Ako súčasť právnej vedy má veda daňového práva nastoľovať a pomáhať riešiť problémy ďalšieho zdokonaľovania právnej regulácie daňových, resp. daňovo-právnych vzťahov. Medzi jej prvoradé ciele vo všeobecnom vyjadrení v slovenských podmienkach patri:

a) sústredovať, skúmať, hodnotiť a zovšeobecňovať poznatky o pôsobení jednotlivých daňovo-právnych noriem v daňovej praxi. V tomto smere je rozhodujúce to, či sa daňovo-právnou normou dosiahol žiaduci účinok a cieľ, a či a do akej miery zodpovedá jestvujúci systém daňovo-právnych noriem súčasným potrebám rozvoja ekonomiky, ako aj princípom politiky Slovenskej republiky v oblasti daní a poplatkov;

b) napomáhať tvorbe jednoduchých, jednoznačných a najmä laickej verejnosti zrozumiteľných daňovo-právnych noriem. K tomu účelu má slúžiť okrem iného aj rozpracovanie používaného pojmoslovia, ktoré musí byť prispôsobované súčasným poznatkom teórie daňového práva a daňovej praxe. Prax totiž ukazuje,

že jeden z vážnych problémov v oblasti právno-aplikačnej a realizačnej roviny daňového práva predstavujú daňové pojmy a daňová terminológia;

c) sledovať a porovnávať formy a metódy, obsah a rozsah právnej regulácie daní a poplatkov v ostatných štátoch, ako aj zhromažďovať poznatky vedy daňového práva prezentované najmä v členských štátoch Európskej únie;

d) dbať na dodržiavanie súladu daňovo-právnych noriem s právnymi normami obsiahnutými v Ústave Slovenskej republiky, ústavných zákonoch, zákonoch a v ostatných všeobecne záväzných právnych predpisoch. Osobitne sledovať súlad vnútroštátneho daňového zákonodarstva a komunitárneho práva.

Veda daňového práva plní dve základné funkcie:

**1.poznávaciu funkciu**, ktorá spočíva v prvom rade v poznaní daňovo-právnych noriem a daňovo-právnych inštitútov na základe uplatnenia metód vedeckého skúmania, ako aj v ich komentovaní, napríklad z pohľadu efektívnosti, účelnosti, rozsahu úpravy, výšky daňových sadzieb, oslobodenia od dane a pod. Pod túto funkciu treba zaradiť aj analýzu realizácie daňovo-právnych vzťahov, napríklad pri konkrétnych druhoch daní a poukazovanie na existujúce nedostatky daňového zákonodarstva, vrátane vzájomného nesúladu daňovo-právnych noriem, ako aj ich zaostávania za potrebami daňovej praxe;

**2.porovnávaciu funkciu**, ktorá spočíva v porovnávaní slovenských daňovo-právnych noriem s právnymi normami upravujúcimi daňové vzťahy v iných štátoch, predovšetkým v členských štátoch Európskej únie.

Obidve funkcie sa musia vzájomne dopĺňať. Výsledkom využívania týchto funkcií je navrhovanie nových právnych úprav z oblasti daňovo-právnej regulácie.

## II.

Metodologickým základom vedy daňového práva sú *metódy vedy* daňového práva. Pojem „metóda“ je jeden zo základných termínov metodológie vedy. V literatúre sa možno stretnúť s rôznymi názormi na podstatu „metódy“. Spravidla sa chápe ako vedecká abstrakcia, zahrňujúca súhrn postupov (spôsobov) alebo operácií praktického alebo teoretického osvojenia si skutočnosti, podriadených riešeniu konkrétnej úlohy<sup>4</sup>. Podobne chápe metódu aj V. Knapp, ktorý v najvšeobecnejšom slova zmysle ňou rozumie spôsob či postup, ktorým sa od určitého východiskového stavu dospeje k zamýšľanému výslednému stavu.

---

<sup>4</sup> Pozri napríklad: КРОХИНА, Ю.А.: Налоговое право России, Норма, Москва, 2007, s. 81.

V pojme „metóda“ je daná organizovanosť postupu od východiská k cieľu<sup>5</sup>. V prípade metód ide podľa nášho názoru o praktické spôsoby, za pomoci ktorých sa uskutočňuje skúmanie predmetu vedy, t.j. v našom prípade predmetu vedy daňového práva.

Veda daňového práva využíva viaceré čiastkové metódy vedeckého skúmania. Ide najčastejšie o také metódy, ako je napríklad formálno-logická metóda, metóda vedeckej analýzy, porovnávací metóda, historická metóda, metódy sociologické či matematicko-štatistické metódy.

*Formálno-logická metóda* je základnou metódou, ktorú používa tak veda daňového práva, ako aj ostatné právne vedy. Jej podstata spočíva v logickom objasňovaní tých javov, ktoré tvoria predmet vedy daňového práva. Uvedená metóda sa navonok prejavuje najmä vo forme opisu, klasifikácie či interpretácie daňovo-právnych noriem a daňovo-právnych vzťahov. Prostredníctvom tejto metódy sa normy daňového práva skúmajú z troch hľadísk:

- a) akým spôsobom sú zakotvené v príslušnom právnom predpise (stav de lege lata),
- b) či sú takto použiteľné v konkrétnych právnych prípadoch,
- c) v akej podobe by mali byť zakotvené (návrhy de lege ferenda).

*Metóda vedeckej analýzy* má veľmi široké uplatnenie pri skúmaní predmetu vedy daňového práva. Umožňuje objasniť najširší okruh javov súvisiacich s právnou úpravou daňových vzťahov. Možno ju vhodne uplatniť aj v kombinácii s inými metódami vedeckého skúmania.

*Porovnávací metóda* sa používa najmä pri zisťovaní rozdielov medzi jednotlivými daňovo-právnymi úpravami, napríklad medzi novšou a staršou právnou úpravou, platnou a novo navrhovanou právnou úpravou atď. V tomto smere sa využíva v prvom rade vo vnútroštátnom meradle. Okrem toho však má svoje široké uplatnenie aj pokiaľ ide o skúmanie a porovnávanie foriem a metód právnej regulácie a ich predností v iných štátoch, v prvom rade sa to týka členských štátov Európskej únie. Na základe využitia porovnávací metódy nastáva aj definovanie základných pojmov a kategórií práva. V tejto súvislosti sa poukazuje na to, že všeobecné právne pojmy sú výsledkom abstrakcie jednotlivých právnych prostriedkov, tzn. že sú vydedené a pojmovo pomenované spoločné znaky a vlastnosti skúmaných právnych vzťahov a poriadkov<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> KNAPP, V.: Vedecká propedeutika, Právnická fakulta UK, Bratislava, 1993, s. 67.

<sup>6</sup> HARVÁNEK, J. a kol.: Právná teória, Iuridica Brunensia, Brno, 1995, s. 28

*Historická metóda* umožňuje skúmať daňovo-právne normy z hľadiska ich dynamického vývoja a zmien v chronologickom poradí. Má význam najmä pri objasňovaní vzniku a vývoja jednotlivých daňovo-právnych inštitútov, príčin ich zmien a pod. Súčasne umožňuje periodizáciu vývoja jednotlivých daňovo-právnych úprav a daňového práva ako celku.

*Sociologické metódy* možno použiť najmä pri posudzovaní účinnosti určitých daňovo-právnych úprav, ako aj pri zisťovaní konkrétnych výsledkov právnej regulácie daňových vzťahov. Týka sa to najmä tých daňovo-právnych úprav, v ktorých vystupujú ako nositelia práv a povinností fyzické osoby. Uvedené metódy možno vhodne použiť aj pri skúmaní opodstatnenosti novo navrhovaných právnych úprav vo vzťahu k povinnostiam fyzických osôb, najmä z hľadiska reakcie občanov na pripravované úpravy.

*Matematicko-štatistické metódy* majú široké uplatnenie najmä pri skúmaní a zisťovaní kvantitatívnych javov v daňovom práve. Týka sa to napríklad zisťovania takých skutočností, ako je počet a štruktúra daňovníkov, počet zaregistrovaných platiteľov dane z pridanej hodnoty, objem daňových nedoplatkov a pod. Stále širšie uplatňovanie týchto metód v daňovom práve súvisí so vzrastajúcim významom informačných a komunikačných technológií aj v oblasti správy daní.

*Metóda modelovania daňových vzťahov* úzko súvisí s matematicko-štatistickými metódami. Túto metódu možno využiť pri skúmaní a objasňovaní podstaty niektorých zložitých daňovo-právnych vzťahov. Týka sa to napríklad modelovania vzťahov medzi platiteľmi dane z pridanej hodnoty a daňovníkmi dane z príjmov. Modelovanie daňovo-právnych vzťahov má význam aj pri príprave nových daňovo-právnych úprav.

Veda daňového práva tvorí systém zovšeobecnených poznatkov a názorov. Veda daňového práva súčasne narába s určitým systémom pojmov. Navyše sa vnútorne člení na viaceré časti. Možno teda povedať, že zo **systemového hľadiska** veda daňového práva predstavuje:

- [1] systém poznatkov a názorov (subjektívny aspekt vedy daňového práva),
- [2] systém pojmov (obsahový a objektívny aspekt vedy daňového práva),
- [3] logicky a vnútorne usporiadaný systém (formálny aspekt vedy daňového práva).

Z nášho pohľadu pokladáme za vhodné členiť systém poznatkov a názorov na daňové právo na poznatky o:

- a) podstate a pojme daňového práva, o jeho predmete a systéme, o daňovo-právnych inštitútoch a o vzťahu daňového práva k iným disciplinám právnej vedy,
- b) daňovo-právnych normách a daňovo-právnych vzťahoch,
- c) systéme orgánov daňovej správy a ich kompetencií,
- d) podstate a funkciách daňovej kontroly (vrátane všetkých jej foriem) a o orgánoch daňovej kontroly.

Významnou súčasťou systému vedy daňového práva je systém pojmov, s ktorými táto veda narába. Pojem ako taký je vždy vyjadrením podstatných vlastností predmetov a javov, ktoré označuje<sup>7</sup>. Z logického hľadiska býva pojem často definovaný ako význam určitého výrazu, resp. termínu. Obsahom pojmu je potom súhrn všeobecných rozlišovacích znakov, ktorými je pojem ako myšlienkový odraz skutočnosti určený<sup>8</sup>. Pojem je však potrebné definovať, to znamená stanoviť, resp. určiť jeho definíciu. Definíciou sa rozumie jednak proces definovania pojmu, t.j. vymedzenie jeho významu, ale predovšetkým výsledok tohto procesu.

Definície sú v literatúre označované ako metanormatívna časť právneho systému, pričom sa rozlišujú významové definície neurčitých pojmov. Obdobou definícií sú explikácie, t.j. výpočty určitých znakov zákonných pojmov.

Pojmy, s ktorými veda daňového práva narába možno rozčleniť na:

- teoretické pojmy a
- zákonné pojmy, vrátane legálnych definícií pojmov.

Prvú skupinu pojmov predstavujú *teoretické* pojmy, ktoré nie sú v daňovom práve definované. Niekedy prerastajú tieto pojmy do zákonných pojmov, pretože ich používa daňovo-právna norma bez toho, aby ich legálne bližšie vysvetľovala. Medzi tieto pojmy treba na prvom mieste zaradiť pojmy „daň“ a „poplatok“. Uvedené kategórie sú rozhodujúcimi v oblasti daňového práva, takpovediac poskytujú obsahovú bázu, od ktorej sa odvíja celý predmet právnej úpravy daňovo-právnych noriem. Od nich sa odvodzujú ďalšie pojmy ako daňovo-právna norma, daňovo-právny vzťah, daňovo-právny akt, daňovo-právny inštitút a pod. Ide o pojmy, ktoré majú v prvom rade teoretický význam, avšak bez nich by nebola možná celková charakteristika a chápanie daňového práva ako právneho odvetvia.

<sup>7</sup> HARVÁNEK, J. a kol.: Právní teorie, Iuridica Brunensia, 1995, Brno, s.31.

<sup>8</sup> Pozri: KNAPP, V.: Vědecká propedeutika, Vydavatelství odd. PF UK, Bratislava, 1993, s. 179 až 188.

**Zákonnými pojmy** daňového práva sú tie pojmy, ktoré vytvárajú predpoklady pre realizáciu a aplikáciu daňovo-právnych noriem v daňovej praxi. Tieto pojmy nie sú v daňovom práve legálne definované, avšak v ich prípade možno hovoriť, že zákon vo väčšine prípadov obsahuje výpočet určitých znakov, ktoré charakterizujú uvedené pojmy. Sem možno zaradiť napríklad pojmy „správca dane“, „daňový subjekt“, „delegovanie“ a pod.

**Legálne definície pojmov** plnia funkciu vysvetľovania významu neurčitých pojmov. Na legálne definície sú v teórii práva dva protichodné názory. Jeden názor ich považuje za samostatné právne normy<sup>9</sup>; opačný názor zasa vychádza z toho, že nie sú normami, pretože nemajú preskriptívny charakter. Ako súčasť zákona sú však formálne záväzné a preto napomáhajú právnej regulácii<sup>10</sup>.

Legálna definícia pojmov sa stala v oblasti daňovo-právnych noriem nepísanou zásadou. V tomto smere možno konštatovať, že všetky daňové zákony (hmotnej i procesnej povahy) v úvodných ustanoveniach zakotvujú takéto pojmy.

Pokiaľ ide o daňové právo hmotné, možno spomenúť napríklad pojem „zdaniteľná osoba“, „ekonomická činnosť“, „zdaniteľné obchody“ pri dani z pridanej hodnoty, pojmy „daňový sklad“, „prevádzkovateľ daňového skladu“, „pozastavenie dane“, „oprávnený príjemca“, „minerálny olej“, „lieh“, „vino“, „pivo“, „tabakové výrobky“, „elektrina“, „uhlie“, „zemný plyn“ a pod. pri spotrebných daniach, pojmy „daňovník s obmedzenou daňovou povinnosťou“, „daňovník s neobmedzenou daňovou povinnosťou“ pri daniach z príjmov atď.

Čo sa týka daňového práva procesného, sú to napríklad pojmy „správa daní“, „daňové konanie“, „daňové exekučné konanie“, „daňová pohľadávka“, „daňový dlžník“, „registračná povinnosť“, „oznamovacia povinnosť“ atď.

Okrem systému pojmov, s ktorým narába veda daňového práva, je aj pre túto vednú disciplínu príznačné jej vnútorné členenie na viaceré časti, ktoré ale tvoria logicky a vnútorne usporiadaný systém. Toto členenie je výsledkom vnútornej systemizácie vedy daňového práva.

Pokiaľ ide o systém vedy daňového práva, dostupná literatúra nedáva na túto otázku žiadnu odpoveď. Sme však toho názoru, že systém vedy daňového práva má zodpovedať systému odvetvia daňového práva. To znamená, že systém vedy daňového práva musí brať do úvahy predovšetkým obsah jednotlivých daňovo-právnych noriem a vzájomné súvislosti medzi jednotlivými skupinami daňovo-

<sup>9</sup> Pozri: KNAPP, V.: Vědecká propedeutika, Vydavatel'ské odd. PF UK, Bratislava, 1993, s. 187.

<sup>10</sup> Pozri: GERLOCH, A.: Teorie práva, 2. rozšířené vydání, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Dobruška, 2001, s. 27 – 28.



právnych noriem. Na strane druhej však súčasne musí rešpektovať niektoré osobitosti, typické pre vedu daňového práva.

Vnútnú štruktúru daňového práva ako právneho odvetvia nemožno oddeľovať od systému poznatkov o tomto právnom odvetví. Štruktúra daňového práva vystupuje ako vnútorný aspekt tohto systému, zdôrazňujúci väzby medzi jednotlivými prvkami a ich funkčnosť.

Na základe uvedeného možno systém vedy daňového práva členiť na:

1. časť všeobecno-teoretickú (poznatky o pojme, podstate a funkciách daňového práva, o vzťahu daňového práva k iným právnym odvetviám, o daňovo-právnych inštitútoch<sup>11</sup>, daňovo-právnych normách a daňovo-právnych vzťahoch, o vzťahoch pri ustanovení, ukladaní, resp. zavedení daní a poplatkov);

2. časť týkajúcu sa nepriamych daní (poznatky o podstate, funkciách a systéme nepriamych daní a ich právnom vyjadrení);

3. časť týkajúcu sa priamych daní (poznatky o podstate, funkciách a systéme priamych daní a ich právnom vyjadrení);

4. časť týkajúcu sa správy daní (poznatky o právnej úprave daňového konania, daňového exekučného konania a ďalších aspektoch výkonu správy daní, o podstate týchto daňovo-právnych inštitútov, o ich funkciách atď.).

### III.

Súčasnosť vedy daňového práva treba vidieť v jej podiele najmä na riešení nasledovných okruhov problémov. Niektoré z nich sú výsostne teoretickej povahy, iné majú významný praktický zmysel a dopad.

**Prvý okruh** problémov, ktorý musí veda daňového práva sústavne riešiť, tvoria otázky spojené s etikou a psychológiou zdaňovania, morálnymi aspektmi daňového práva, vzťahom daňového práva a daňovo-právneho vedomia spoločnosti atď. Ide o veľmi závažné otázky, majúce interdisciplinárny charakter, a teda presahujúce rámec hraníc daňového práva a vôbec právnej regulácie.

Daňovo-právne normy sú konštruované tak, aby „motivovali“ v pozitívnom i v negatívnom zmysle daňové subjekty k splneniu daňovej povinnosti. Splnením daňovej povinnosti však nastávajú aj zmeny vo vlastníckych vzťahoch, mení sa

<sup>11</sup> Právny inštitút vo všeobecnosti predstavuje súhrn právnych noriem, ktorý reguluje okruh spoločenských vzťahov rovnakého druhu, určitého typu, v ktorého rámci dochádza spravidla ku kombinácii rôznych metód právnej regulácie. K tomu pozri: Harvánek, J. a kol.: Právni teorie, Iuridica Brunensia, 1995, Brno, s. 235. J. Boguszak a J. Čapek definujú právny inštitút obdobne, keď hovoria, že ide o súbor právnych noriem upravujúcich rovnorodé vzťahy (aj z rôznych odvetví práva). Boguszak, J. – Čapek, J.: Teorie práva, CODEX Bohemia, Praha, 1997, s. 80

majetková podstata osoby oprávnenej a osoby povinnej a súčasne sa „obmedzuje“ rozsah slobodného rozhodovania sa povinnej osoby o použití svojich peňažných prostriedkov (bez ohľadu na to, či ide o fyzickú osobu alebo právnickú osobu).

Z formálno-právneho pohľadu zmena vo vlastníckych vzťahoch sa môže teda uskutočniť nielen dobrovoľne (napríklad darom, prevodom a pod.), ale aj nútene, napríklad jednostranným odobratím časti súkromného vlastníctva, a to i za predpokladu, že povinná osoba sa podriadila tomuto zásahu. To nič nemení na skutočnosti, že - ako píše A. Gomułowicz - daň poškodzuje cudzie vlastníctvo tak v ekonomickom, ako aj v právnom zmysle<sup>12</sup>. Za týchto okolností nadobúdajú na význame aj také otázky, ktoré s daňovým právom súvisia oveľa viac, než si to väčšina spoločnosti na prvý pohľad uvedomuje. Ide predovšetkým o aspekt daňovej morálky, ktorú zasa nemožno oddeľovať od daňovo-právneho vedomia spoločnosti.

Morálka sa v odbornej literatúre poníma ako súbor morálnych ideí, hodnôt a noriem určujúcich chovanie a konanie ľudí<sup>13</sup>. príp. ako súhrn kladných hodnôt, ktoré ľudia vyznávajú a o ktoré sa vo svojom živote usilujú<sup>14</sup>.

Daňovú morálku osobne chápeme ako prejav vôle daňových subjektov dobrovoľne prijímať povinnosti vyplývajúce z daňovo-právnych noriem a plniť ich bez (hrozby) štátneho prinútenia. Daňovú morálku možno ponímať aj ako indikátor daňovo-právneho vedomia spoločnosti. V tomto zmysle rozlišovať daňovú morálku jednotlivcov a v prenesenom slova zmysle aj daňovú morálku spoločnosti.

V teórii práva sa právo niektorými autormi považuje za *minimum morálky*, i keď súčasne sa pripúšťa existencia právnych noriem, ktorým chýba morálny atribút<sup>15</sup>.

Otázky vzťahu práva, právneho vedomia a morálky vo všeobecnosti súvisia najmä s tým, že konkrétne právne normy vydávané príslušnými orgánmi, sú prijímané alebo odmietané osobami, ktorých konanie regulujú. Dôsledkom toho je

<sup>12</sup> GOMUŁOWICZ, A.: Moralność podatkowa – uwarunkowania i zasadnicze dylematy. In: Ex iniuria non oritur ius, Księga ku czci Profesora Wojciecha Łączkowskiego, pod redakcją Andrzeja Gomułowicza i Jerzego Małeckiego, Poznań, 2003, s. 366.

<sup>13</sup> ČEČOTOVÁ, V.: Dobré mravy v slovenskom súkromnom práve, EPOS, Bratislava, 2005, s. 15.

<sup>14</sup> MIEZGOVÁ, J.: Základy etiky, SDPN, Bratislava, 1994, s. 11.

<sup>15</sup> Existujú však aj názory (V. Knapp) o dvoch navzájom sa prenikajúcich normatívnych systémoch (právo a morálka). Pozri: GERLOCH, A.: Teorie práva, 2. rozšířené vydání, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Dobruška, 2001, s. 254 – 255.

spoločenská funkčnosť alebo dysfunkčnosť právnych noriem. Vysvetlenie tohto stavu sa realizuje najmä za pomoci kategórie právneho vedomia. Ak právna norma zodpovedá právnomu vedomiu, bude prijatá, bude dodržiavaná, ale v opačnom prípade bude odmietaná a nedodržiavaná. S existenciou rozporu konkrétnej právnej normy a právneho vedomia je treba počítať a tento rozpor je faktorom spoluurčujúcim spoločenskú funkciu právnej normy. Vzťah práva a právneho vedomia je pre fungovanie práva (jeho efektívneho pôsobenia) jednoznačne dôležitý<sup>16</sup>.

A. Harvánek poukazuje aj na to, že ak sa opýtame ľudí, prečo dodržiajú právo (a aký význam prikladajú svojim morálnym pohnútkam pri dodržiavaní práva) odpovie väčšina ľudí: právo dodržiavam pokiaľ zodpovedá mojim mravným zásadám (mravný súhlas so zákonom). Ďalšia veľká skupina dodržiava právo zo zvyku podriaďiť sa požiadavkám zákona, mnohí z tlaku verejnej mienky. Až potom je to pohnútkou strachu z trestu. Na základe toho formuluje záver, že vnútorné presvedčenie o nutnosti chovať sa určitým spôsobom je najvýraznejším prejavom morálky jednotlivca<sup>17</sup>.

V. Knapp zdôrazňuje, že na rozdiel od znalosti práva, ktoré je vedomím *de lege lata*, t.j. vedomím, že niečo ako právo platí, je právne vedomie vedomím *de lege ferenda*, t.j. vedomím, že by niečo malo ako právo platiť, bez zreteľa na to, či to skutočne platí alebo neplatí. Z tohto vzťahu právneho vedomia a práva vyplýva, že v prípade, keď právne vedomie spoločnosti či aspoň väčšia jej časť negatívne hodnotí určitú právnu normu, dochádza k odmietnutiu (úplnému alebo čiastočnému) spoločenskej akceptácie právnej normy. To znamená, že právna norma platí a spravidla je i dodržiavaná, je ale dodržiavaná v rozpore s právnym vedomím (a teda i v rozpore so svedomím) toho, kto ju dodržiava<sup>18</sup>.

Veda daňového práva na Slovensku ostáva dlžná skúmaniu vzťahu daňové právo ↔ daňovo-právne vedomie ↔ daňová morálka. Práve v oblasti daňovo-právnych vzťahov sa však markantne prejavuje väzba právneho vedomia a morálky. Iba málo problémov v spoločnosti je tak citlivých a súčasne interdisciplinárnych, ako je vzťah daňových subjektov k štátu alebo orgánu územnej samosprávy týkajúci sa plnenia daňových povinností. Daňové subjekty ich plnia alebo neplnia, existuje tu rozpor medzi fiskálnymi (verejnými)

<sup>16</sup> HARVÁNEK, J. Motivační faktory v působení práva, Masaryková univerzita v Brně, 1991, Acta Universitatis Brunensis, Iuridica No 93, s. 51.

<sup>17</sup> HARVÁNEK, J. a kol.: Právní teorie, Iuridica Brunensia, Brno, 1995, s. 39.

<sup>18</sup> KNAPP, V.: *Teorie práva*, C.H.Beck, Praha, 1995, s. 83.

záujmami oprávnených osôb a súkromno-vlastníckymi záujmami povinných osôb, daňovo-právne normy sú prijímané najvyššími orgánmi štátu a stávajú sa záväznými pre svojich adresátov aj s vedomím toho, že im v drvivej väčšine chýba morálny aspekt atď. Skúmanie a hodnotenie stavu daňovo-právneho vedomia spoločnosti a s tým spojených problémov daňovej morálky nemožno efektívne robiť bez spoluúčasti predstaviteľov iných spoločenských vied, najmä z oblasti etiky a psychológie.

**Druhý okruh** problémov predstavujú tie problémy, ktoré sú spojené s otázkami *kvality a roztrieštenosti daňového zákonodarstva*, a z toho vyplývajúcimi problémami v oblasti právnej istoty adresátov noriem daňového práva, prehľadnosti a stability daňového práva, efektívnosti pôsobenia daňovo-právnych noriem<sup>19</sup>, neujasnenej a často zbytočne účelovej terminológie, ktorú používajú normy daňového práva atď.

Daňové právo existuje preto, aby poskytovalo pre svojich adresátov istotu o legálnosti ukladania daňových povinností, ale aj priznávania daňových oprávnení. Takúto istotu potrebuje mať v prvom rade povinná osoba, voči ktorej smeruje daňová povinnosť a všetky od nej odvodené povinnosti. Právnu istotu však potrebuje aj správca dane, aby mohol vykonávať činnosť v oblasti výkonu správy daní nerušene, a v rámci hraníc, ktoré mu určuje príslušná daňovo-právna norma. Preto musí byť daňové právo stabilné, jednoznačné a zrozumiteľné. Súčasné slovenské daňové právo je však pravým opakom – je nestabilné, zložité a nezrozumiteľné pre väčšinu laickej verejnosti a domnievame sa, že aj odborná komunita má čo robiť, aby v niektorých prípadoch pochopila zámer normotvorcu. Toto vedie k tomu, že značná časť verejnosti má vnútorné problémy akceptovať daňovo-právne normy a nepocituje ani potrebu dodržiavať daňové zákony bez výnimky. Riešenie otázky stability daňového práva, ale aj odstránenie zložitosti daňovo-právnych noriem vidia niektorí autori v prijatí osobitných daňových kódexov pre nepriame dane a pre priame dane.

Teória práva priznáva kódexom mimoriadnu hodnotu najmä v tom, že sú v nich obsiahnuté a systematicky usporiadané normy celého určitého odvetvia práva. Ich význam spočíva okrem iného aj vo vyzdvihnutí úrovne právnej istoty, pokiaľ sú kódexy v platnosti po dlhú dobu, takže ich ustanovenia sú vo vede a judikatúre dôkladne a viac menej stabilne interpretované<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> Efektívnosť práva predstavuje spoločensky cieleňé výsledné pôsobenie práva. V tomto zmysle ako komplexný pojem zahŕňa súhm praktických hodnôt: účelnosť, prospešnosť a ekonomickosť.

<sup>20</sup> BOGUSZAK, J. – ČAPEK, J.: Teorie práva, CODEX Bohemia, Praha, 1997, s. 31.

Právna stabilita v oblasti daňového práva na Slovensku je v súčasnosti skôr ilúziou, než realitou. Toto je prvý a všeobecný dôvod, pre ktorý sa neprikláňame k hore prezentovanej myšlienke o nutnosti prijať daňové kódexy. Navyše existujú aj ďalšie, už oveľa konkrétnejšie dôvody:

1) v oblasti nepriamych daní si veľmi ťažko predstaviť situáciu, aby jeden spoločný právny predpis upravoval daň z pridanej hodnoty i spotrebné dane. Z formálneho hľadiska by sa prirodzene dal zlúčiť zákon o dani z pridanej hodnoty a zákony upravujúce spotrebné dane do jedného celku. Avšak prehľadnosť právnej úpravy by sa tým nevyriešila vôbec a roztrieštenosť právnych predpisov by sa odstránila iba čiastočne, aj to len po stránke formálno-právnej. Čo sa týka samotných spotrebných daní, pri existujúcom počte 8 spotrebných daní upravených šiestimi zákonmi, ktoré vyjadrujú zreteľné rozdiely medzi jednotlivými druhmi spotrebných daní, by bolo sizyfovské úsilie dať do jedného celku také podstatné rozdiely v ich právnej konštrukcii. Koniec – koncov takýto pokus už jedno veľmi krátke obdobie aj bol v slovenskom daňovom zákonodarstve zaznamenaný, keď platil zákon spoločný pre všetky vtedajšie spotrebné dane<sup>21</sup>. Uvedený pokus sa však práve pre veľké rozdiely medzi spotrebnými daňami nevydaril;

2) do oblasti priamych daní patrí v súčasnosti iba daň z príjmov a okrem toho ešte miestne dane. Daň z príjmov je príjmom štátneho rozpočtu<sup>22</sup> a miestne dane sú príjmom rozpočtov orgánov územnej samosprávy. Toto je skôr formálno-právny než vecný dôvod, prečo podľa nášho názoru nemožno miestne dane upraviť spoločne s daňou z príjmov. Z vecného hľadiska však existujú oveľa vážnejšie dôvody, ktoré bránia takémuto spájaniu. Na prvom mieste je to dôvod existencie miestnych daní, ktorý je nielen ekonomicko-právny, ale aj politický. Okrem toho sú miestne dane vybudované na úplne iných princípoch, než daň z príjmov. Ďalší zásadný rozdiel spočíva v otázke zákonného podkladu pre ukládanie daní. Zatiaľ čo daň z príjmov je ukladaná zákonom, miestne dane sú ukladané na základe zákona a sú prejavom výrazného posilnenia postavenia orgánov územnej samosprávy v oblasti finančných vzťahov. Z toho vyplýva aj celý rad oprávnení pre obce a vyšší územný celok týkajúce sa ukládania daní, ich náležitostí atď., ktoré neprichádzajú do úvahy u dane z príjmov;

<sup>21</sup> Išlo o zákon č. 213/1992 Zb. o spotrebných daniach v znení neskorších predpisov.

<sup>22</sup> Aj keď sa výnos dane z príjmov fyzických osôb rozdeľuje pre územnú samosprávu.

3) pokiaľ ide o daňovú správu a správu daní, sme toho názoru, že treba zvoliť opačný postup; existujúci zákon o správe daní a poplatkov je značne zložitý a neprehľadný, pričom k tomuto stavu prispieva aj to, že jeho ustanovenia sa v niektorých smeroch aplikujú iba na daňové konanie, v iných prípadoch iba na daňovú kontrolu, príp. iba na niektoré iné zložky správy daní. Sme toho názoru, že prijateľnejšie riešenie z hľadiska prehľadnosti právnej úpravy by spočívalo v prijatí samostatného zákona o daňovom konaní a daňovom exekučnom konaní a samostatného zákona o správe daní a poplatkov a o orgánoch správy daní a poplatkov, do ktorého by sa teda implementovali aj ustanovenia týkajúce sa postavenia, právomoci a pôsobnosti správcov dane.

Prehľadnosť a stabilita právnej úpravy daňovo-právnych vzťahov nespočíva podľa nášho názoru v počte právnych predpisov, ktoré tieto vzťahy regulujú, ale predovšetkým v znížení počtu zmien a doplnkov platných daňovo-právnych predpisov, ku ktorým dochádza často krát neodôvodnene. Ku novelizácii daňovo-právnych predpisov by malo dochádzať iba v nevyhnutných prípadoch s tým, že tieto nové, resp. novelizované právne úpravy budú dlhodobejšie pôsobiť na daňovo-právne vzťahy a teda, že budú predvídať spoločenský vývoj v tejto oblasti. Už vôbec by sa nemalo v legislatívnej praxi stať, že novela niektorého z daňových zákonov ešte ani nenadobudne účinnosť, a už na základe ďalšej novely určité ustanovenie, ktoré zakotvila, ale ešte je neúčinné, bude zrušené.

**Tretí okruh** problémov predstavuje realizácia úloh, ktoré pre vedu daňového práva vyplývajú z členstva Slovenskej republiky v Európskej únii. V tomto smere si veda daňového práva musí všímať najmä právnu úpravu daní európskym komunitárnym právom, ktorá má dosah nielen na nepriame dane, ale aj na dane priame, na správu daní a na právne formy vyjadrenia vzájomnej spolupráce a pomoci orgánov daňovej správy členských štátov pri výbere daní. Mimoriadne závažným problémom sa v tomto smere javí značne rozdielna a neujasnená daňová terminológia, ktorá sa používa v právnych predpisoch jednotlivých členských štátov Európskej únie, nevynímajúc z toho ani nekvalitný odborný preklad právnych noriem európskeho komunitárneho práva či tzv. únijného práva. Daňovo-právne pojmoslovie pritom považujeme za jeden z kľúčových problémov pri aplikácii a realizácii daňovo-právnych noriem v praxi. Osobitnú kapitolu predstavuje neprehľadnosť právnych noriem európskeho komunitárneho práva a tzv. únijného práva.

Ďalším závažným problémom sa javia otázky daňovej suverenity členských štátov Európskej únie v oblasti priamych daní. Je všeobecne známou

skutočnosťou, že osobné dôchodkové dane i dane spoločností sú v priamej kompetencii národných vlád členských štátov. Trend v tomto smere je však taký, že je snahou riadiacich orgánov Európskej únie harmonizovať aj oblasť priamych daní. V súčasnosti síce pomaly, ale predsa prebiehajú práce na harmonizácii daňového základu priamych daní, čo môže znamenať v konečnom dôsledku i harmonizáciu priamych daní ako celku.

Spolupráca členských štátov Európskej únie v daňovej oblasti sa všeobecne považuje za prvý krok k harmonizácii daňových sústav členských štátov. Harmonizácia daní však nie je jednoduchou záležitosťou. Existujú viaceré prekážky na ceste k tomuto cieľu. Tou základnou z nášho pohľadu sa javí nutnosť všeobecného súhlasu všetkých členských štátov pri väčšine procedurálnych otázok týkajúcich sa daní, ale i vysoké zdanenie práce (v porovnaní s daňovým zaťažením kapitálu) vo viacerých členských štátoch Európskej únie. Okrem toho nie všetky členské štáty majú záujem proces harmonizácie dotiahnuť do úspešného konca. V tomto smere sa dosť výrazne angažujú zástancovia politiky *daňovej konkurencie*, podľa ktorých daňová harmonizácia musí mať svoje prirodzené hranice, ktorých prekročenie by viedlo k neefektívnosti celého systému. Ani samotná Európska únia nevníma myšlienku daňovej konkurencie negatívne, ale pripúšťa jej pozitívne znaky, ktoré môže znamenať diferencovaná výška daňového zaťaženia obyvateľstva (daňovej kvóty<sup>23</sup>) v jednotlivých členských štátoch Európskej únie.

Medzinárodnú spoluprácu v oblasti daní treba vnímať aj ako významný faktor rozvoja vedy daňového práva. Medzinárodná spolupráca v oblasti daní má svoje vlastné zákonitosti a vnútornú štruktúru. V literatúre sa v tejto súvislosti uvádzajú tri stupne medzinárodnej spolupráce v oblasti daní, a to daňová koordinácia, daňová aproximácia a daňová harmonizácia. Daňová harmonizácia vo vzťahu ku každej dani pritom prebieha vždy v troch etapách:

- určenie dane, ktorá má podliehať harmonizácii
- harmonizácia daňového základu a
- harmonizácia daňovej sadzby.

**Štvrtý okruh** problémov má svoje prirodzené podhubie v nástupe globalizácie vo svete, ktorá pochopiteľne neobišla ani Slovensko. Globalizácia sa bezprostredne dotýka aj otázok medzinárodného zdaňovania a narastania daňových

---

<sup>23</sup> Daňová kvóta je ukazovateľ daňového zaťaženia obyvateľstva, ktorý predstavuje pomer daňového inkasa verejných rozpočtov k hrubému domácejmu produktu v bežných cenách.

únikov v celosvetovom meradle. Prispieva k tomu aj existencia tzv. daňových rajov a iné formy vyhýbania sa daňovým povinnostiam. Základným predpokladom pre riešenie týchto otázok je spolupráca v oblasti daní, a to nielen v rámci členských štátov Európskej únie, ale aj medzi Európskou úniou a ostatnými štátmi.

### Summary

#### *Actual questions of tax law science in Slovakia*

**Key words:** tax law, tax law science

The article deals with the problem of actual questions of tax law science. In connection with this, the author points out that not only is tax law a new branch of Slovak law, but tax law science is also a new event of legal science. The background for an investigation of the matter is to understand tax law as a new, independent branch of law, which is a part of the legal order of Slovak republic.

Furthermore, the author concentrates on the definition of the subject of tax law science. He states that the subject of tax law science is formed by these basic areas:

- a) tax-law institutes and tax-law legal regulations,
- b) tax, or tax-law relationships,
- c) tax legislation and law making in the area of taxes and fees.

The author also pays adequate attention to the aim of tax law science, its functions and the methods it uses.

In the final parts of the article, the author concentrates on specific basic areas of problems, which may as well be indicated as the current objectives of tax law science.



*Vladimír Babčák*

## *Rozważania wokół preambuły do Konstytucji Federacji Rosyjskiej*

W praktyce konstytucyjnej wielu państw, zarówno dawniej jak i współcześnie przyjęto nadawać tekstom konstytucji pewną uporządkowaną wewnętrzną strukturę: tekst jest podzielony na poszczególne jednostki określone zazwyczaj jako tytuły, działy, części, rozdziały – odpowiednio noszące odrębne własne tytuły, z reguły oznaczone kolejnymi liczbami, a w tych ramach poszczególne normy konstytucyjne również są „uporządkowane” (zhierarchizowane) i ponumerowane (jako artykuły, ustępy, punkty). Wyodrębnioną jednostką tekstu konstytucji jest wstęp, określany także jako „preambuła” (ang. preamble, franc. preambule, niem. Preamblel); występuje on bezpośrednio po tytule konstytucji, a przed pozostałymi numerowanymi już jednostkami jej tekstu.

Tradycja umieszczania w konstytucjach wstępu-preambuły jest odległa; zapoczątkowuje ją konstytucja amerykańska z 1787 roku znaną formułą „We, the People” – „My, Naród...”; formę preambuły przyjmuje następnie polska Konstytucja 3 maja z 1791 roku, a następnie np. konstytucja francuska z 3 września 1791 i z 1795 roku. Tradycja ta potem kontynuowana jest w sposób niejednorodny temporalnie i co do zasięgu geograficznego państw, ale niemniej jednak jest tendencją stałą, i zwłaszcza współcześnie występuje w dość szerokim zakresie.

Preambuła występuje w konstytucji RP z 1921, w ustawie konstytucyjnej z 17 października 1992 roku o wzajemnych stosunkach między władzą ustawodawczą i wykonawczą RP oraz o samorządzie terytorialnym (tzw. Mała Konstytucja) i w konstytucji z 1997 roku oraz w konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej z 1952 roku. Porównując treść tych preambuł stwierdzimy, że preambuła z 1952 roku ma całkiem inny charakter niż preambuły konstytucji uprzednich – przede wszystkim w aspekcie aksjologicznym i polityczno-ideologicznym. Jako typ konstytucji państwa socjalistycznego – nawiązuje ona również we wstępie do

wzoru konstytucji radzieckich poprzedzonych częścią wstępną (o różnej formie), będącą w treści kwintesencją założeń ideologicznych państwa radzieckiego. Jest to zresztą cecha wszystkich wstępów do konstytucji państw socjalistycznych powstałych po II wojnie światowej w geograficznej strefie wpływów ZSRR.

Po II wojnie światowej preambuły występują także w konstytucjach Francji z 27 października 1946 i z 4 października 1958 roku, w konstytucji Niemiec (RFN) z 1949 roku, w konstytucjach: Portugalii z 2 kwietnia 1976 roku, Hiszpanii z 27 grudnia 1978 roku, Szwajcarii z 18 kwietnia 1999 roku; w konstytucji Grecji preambuła ma tylko formę jednozdaniowego *invocatio Dei*. Wreszcie preambuły o całkowicie nowej treści aksjologiczno-ideowej przyjęły konstytucje państw postsocjalistycznych, tzn. tych, w których od 1989 roku dokonywał się proces głębokich przekształceń ustrojowych w drodze przejścia od ustroju socjalistycznego do ustroju demokratycznego. W największym skrócie można powiedzieć, że preambuły te wyrażają system wartości właściwy dla państw o ustroju demokratycznym lub aspirujących do utworzenia takiego ustroju. Tak więc preambuły zawierają na przykład konstytucje Albanii, Białorusi, Bułgarii, Macedonii, Czech, Chorwacji, Estonii, Słowenii, Słowacji, Ukrainy, Litwy.

### **1. Aksjologia i wykładnia preambuły Konstytucji FR w piśmiennictwie rosyjskim**

Pewnym wyrazem przemian ustrojowych w b. ZSRR jest wstęp do konstytucji Federacji Rosyjskiej z 1993 roku. Wyraża on całkiem inny system wartości niż np. wstęp (nie tytułowany) do Konstytucji ZSRR z 1977 roku. We wstępie tym (z 1977 roku) określone są następujące wartości – a właściwie kategorie ideologiczne: rewolucja, dyktatura proletariatu, zwrot od kapitalizmu do socjalizmu, kres wyzysku człowieka przez człowieka i antagonizmu klasowego, budownictwo socjalizmu, społeczna własność środków produkcji, prawdziwa demokracja dla mas pracujących, demokracja socjalistyczna, społeczeństwo socjalistyczne, sojusz klasy robotniczej, chłopstwa i inteligencji ludowej, społeczno-polityczna i ideowa jedność społeczeństwa radzieckiego, klasa robotnicza siłą przewodnią, kierownicza rola partii komunistycznej, rozwinięte społeczeństwo socjalistyczne, socjalistyczny styl życia, dojrzałe socjalistyczne stosunki społeczne, nowa historyczna wspólnota ludzi-naród radziecki, rozwinięte społeczeństwo socjalistyczne – prawidłowym etapem na drodze do komunizmu, bezklasowe społeczeństwo komunistyczne, społeczny-komunistyczny samorząd, człowiek społeczeństwa komunistycznego, internacjonalistyczna odpowiedzialność. Spośród tradycji

historycznych państwa – wyeksponowana jest rewolucja październikowa i ogólnie - tradycje rewolucyjne, zdawkowo wspomniano zwycięstwo w wojnie domowej i w Wielkiej Wojnie Narodowej. Zaakcentowano ciągłość idei i zasad konstytucji z 1918, 1924 i 1936 roku. Wstęp ten jest więc jakby syntetycznym (czy też może powiedzieć – schematycznym) wykładem drogi rozwojowej ZSRR od 1918 roku i przypomnieniem niektórych kategorii teorii marksistowskiej w „twórczym” ich rozwinięciu.

Wstęp do Konstytucji Federacji Rosyjskiej, nie tytułowany, zwięzły (15 wierszy druku), ma odrębną aksjologię i inną wymowę. Najpierw zwrócimy uwagę na odwołania historyczne – wyjątkowo enigmatyczne, nieokreślone bliżej, tak jakby to było państwo bez zakorzenienia historycznego, co drastycznie wręcz kontrastuje z odwołaniem się do tradycji historycznych wyrażonym we wstępach do konstytucji innych państw europejskich (por. niżej); wstęp w tym zakresie tematycznym mówi tylko o „zachowaniu historycznie ukształtowanej wspólnoty narodowej” i o czci pamięci przodków „po których odziedziczyliśmy miłość i szacunek do Ojczyzny”. Tak wąski zakres odwołań historycznych, sądzimy, nie jest przypadkowy – jak w soczewce widać tu jeden z najbardziej podstawowych problemów współczesnej Rosji, problem z określeniem swej tożsamości historycznej i kulturowej, problem zresztą nie tak całkiem nowy, gdyż ostro został wyartykułowany już w XIX wieku przez nierozstrzygnięty spór słowianofilów i okcydentalistów (zapadników), i jest to spór współcześnie zaktualizowany przez elity polityczne i intelektualne państwa rosyjskiego. Z drugiej strony, trzeba powiedzieć, że rzeczywistość, wybór tradycji historycznych jest z pewnego punktu widzenia bardzo trudny i na swój sposób „kłopotliwy” (jeśli można tak określić) – pole wyboru owych tradycji jest obecnie dla Rosji niewielkie, bowiem generalizując, wielka tradycja historyczna i kulturowa Rusi Kijowskiej (ta kolebka państwa ruskiego) została niejako „odebrana” przez niepodległą Ukrainę; z uwagi na specyfikę rozwoju historycznego Rosji, jest to potem albo tradycja „zbierania wszystkich ziem ruskich” zapoczątkowana przez Ruś Moskiewską i przeradzająca się następnie w tradycję imperialnego carstwa (samodzierżawia), albo tradycja totalitarnego w istocie państwa socjalistycznego (według wielu interpretacji również w swym charakterze imperialnego), a nawet deklaratywne nawiązanie do pewnych tradycji europejskich jest również trudne, ponieważ od kilku wieków, aż do współczesności, Rosja się „odcina” od Europy, której podstawowe idee i wartości dla Rosjan są obce i niezrozumiałe i trudne do zaakceptowania, i nawet można powiedzieć – niepotrzebne. Modernizacja Rosji

przez „westernizację”, imitację wzorów europejskich generalnie nie jest zbyt akceptowana, i narodziny wrogości wobec Europy wiążą się z tak drastycznie przeprowadzaną próbą „unowocześnienia” Rosji podjętą przez Piotra I, i czemu jednocześnie towarzyszy poczucie dziejowej misji Rosji jako także narodu swoiście „wybranego”, rozwijającego się samodzielnie poza systemem kulturowym i politycznym Europy, własną drogą. Rosja „zawieszona” między Azją i Europą, z wielkim trudem poszukuje swego miejsca w aspekcie politycznym i kulturowym, próbując obecnie selektywnie przejąć pewne wartości ideowe europejskie (jak to widać właśnie na przykładzie nowej Konstytucji FR), ale też nadaje im własną interpretację (można tu wymienić klasyczny, typowy przykład – problem demokracji i demokratyzacji Rosji).

We wstępie występuje odwołanie się też do innych wartości (lub podstawowych kategorii), które leżą u podstaw konstytucji, i wymieniamy je w kolejności występowania w tekście: wielonarodowy lud Federacji złączony wspólnym losem, prawa i wolności człowieka, pokój i zgoda społeczna, ogólnie uznane zasady równouprawnienia i samookreślenia narodów, wiara w dobro i sprawiedliwość, demokratyczny fundament suwerennej Rosji, odpowiedzialność za Ojczyznę, uznanie się za część społeczności światowej. Jak widać, katalog tych wartości nie jest zbyt rozbudowany i budzi też tzw. mieszane uczucia. Z jednej bowiem strony we wstępie tym (i w jego ogólnym charakterze) odczytać można nawiązanie do tradycji europejskiej, bowiem na przykład całkowicie odideologizowany charakter tekstu odpowiada ogólnie mówiąc charakterowi wstępów do współczesnych konstytucji państw demokratycznych. Widzimy całkowite zerwanie z wartościami socjalizmu, i przyjęcie zrębu wartości o charakterze „ogólnoludzkim” (pokój, dobro, sprawiedliwość), które trudno jest w tym miejscu jednak utożsamiać jednoznacznie z wartościami demokratyczno-liberalnymi, te wyrażone są dopiero w odpowiednich normach konstytucji. Wprowadzenie mówi o podmiocie władzy i głównym twórcy Konstytucji – „My, wielonarodowy lud Federacji Rosyjskiej”. Natomiast w tekście wstępu nie ma jakiegokolwiek wzmianki o ideologicznych podstawach konstytucji, na co zwraca uwagę np. Andrzej Stelmach, pogląd, który można zaakceptować. Trzeba zwrócić uwagę, że nie ma także odwołania się do żadnej tradycji religijnej, a przecież w przypadku Rosji ma ona wielkie historyczne i kulturowe znaczenie (prawosławie), którego nie sposób nie uznać, wszak prawosławie było fundamentem państwowości rosyjskiej, i chrzest Rusi przyjęty przez Włodzimierza I miał analogiczne znaczenie polityczne jak chrzest w odniesieniu do Polski, w innym tylko wymiarze kultu-

rowym – chrzest Polski wprowadzał ją w świat kultury łacińsko-zachodniej, a Rusi – w świat kultury Bizancjum.

W piśmiennictwie rosyjskim, jak można sądzić, do wstępu Konstytucji (który określany jest jako „preambuła”) nie przywiązuje się zbyt wielkiego znaczenia. Zagadnienie preambuły nie budziło sporów i dyskusji, i w podręcznikach traktowane jest dość marginalnie. Tak na przykład w najbardziej aktualnym wykładzie konstytucyjnego prawa Rosji, A. E. Postnikow, autor rozdziału „Struktura Konstytucji Rosyjskiej Fiedieracyi” charakteryzuje preambułę bardzo zdawkowo i schematycznie, zwracając uwagę, że w odróżnieniu od poprzedniej konstytucji RSFSR (pomija konstytucje ZSRR), w której preambuła była bardzo rozbudowana, ta – cechuje się „dostateczną” zwięzłością. Stwierdza, że podmiotem przyjęcia konstytucji jest „naród Rosyjskiej Federacji”, cytując odpowiedni wiersz wstępu. Określa analogię: formuła „My, wielonarodowy lud...” jest analogiczna jak „w dawniej przyjętych konstytucjach innych państw, zwłaszcza w Konstytucji USA” (co akurat – sądzimy – nie jest specjalnym wyróżnikiem preambuły do konstytucji FR, gdyż taka formuła stosowana jest powszechnie, jako swego rodzaju standard. Natomiast można przyjąć, że autor w ten sposób pragnie uwydatnić nawiązanie do tradycji europejskiej, do europejskiej rodziny konstytucji mających dość wspólne cechy główne). Jej znaczenie (tj. preambuły) – stwierdza dalej autor - wyraża się w umocnieniu idei narodowej suwerenności, oznaczającej uznanie narodu jako jedynej podstawy państwowej władzy. Sądzimy więc, że taka interpretacja znaczenia preambuły jest również bardzo zawężona. Z kolei cytowany autor streszcza treść preambuły (właściwie powtarzając jej sformułowania), i charakterystykę tę zamyka stwierdzeniem:

„Chociaż postanowienia preambuły nie są normami prawnymi, nie można ich znaczenia nie doceniać, ponieważ one nadają ukierunkowanie całemu tekstowi Konstytucji, dane postanowienia stosowane są przy wykładni norm Konstytucji”.

Pełniej charakteryzuje preambułę Ł. A. Okunkow, redaktor wieloautorskiego Komentarza do Konstytucji Federacji Rosyjskiej, dyrektor Instytutu Ustawodawstwa i Prawa Porównawczego przy Rządzie Federacji Rosyjskiej. Rozpoczyna swój wywód również od stwierdzenia, iż preambuła nie zawiera prawnych norm, „jednakże ma istotne znaczenie dla zrozumienia sensu Konstytucji w całości, jak i jej poszczególnych części, ponieważ właśnie we wstępnej części ukazano powody ustanowienia Konstytucji” i preambuła jakby wyraża jej treść. W preambule – stwierdza autor - określono sześć podstawowych celów, których realizacja

jest głównym zadaniem państwa i one stanowią sens całej reformy konstytucyjnej w Rosji. Cele te – komentuje autor - są następujące:

- utwierdzenie praw i wolności człowieka,
- utwierdzenie pokoju i zgody społecznej (obywatelskiej) w Federacji Rosyjskiej,
- zachowanie historycznie ukształtowanej jedności państwa (wspólnoty państwowej),
- odrodzenie suwerennej państwowości Rosji,
- umocnienie demokratycznych podstaw państwa rosyjskiego,
- zapewnienie pomyślności i rozwoju (rozkwitu) Rosji.

Cele te leżą u podstaw wszystkich konstytucyjnych norm. I tak, utwierdzeniu praw i wolności człowieka poświęcony jest cały rozdział 2 (art. 17-64) jak i cel ten określają normy innych rozdziałów (np. w rozdziale I – art. 2, 6, 7 i inne). Włączenie tych norm w tekst Konstytucji pozwala uznać, że w zakresie praw i wolności człowieka i obywatela „nasza Konstytucja osiągnęła poziom standardów, przyjętych w światowej społeczności”.

Dalszy wywód poświęcony charakterystyce preambuły dotyczy zagadnienia odrodzenia rosyjskiej państwowości - co ukonkretnione jest w postanowieniach rozdziału I „Podstawy ustroju konstytucyjnego” – art. 3-8, poświęconemu budowaniu nowych instytucji władzy i federalnemu ustrojowi Rosji: istotnie – stwierdza autor - konstytucja z 1993 roku utwierdziła rzeczywistość równoprawność wszystkich podmiotów Federacji Rosyjskiej, i wprowadziła jedną z najważniejszych zasad ustroju państwowego, jaką jest podział władz. Dla rozwoju państwa rosyjskiego (Rossijskiego gosudarstwa) wyjątkowo ważne jest postanowienie preambuły o zachowaniu historycznie ukształtowanej wspólnoty państwowej, o umocnieniu pokoju społecznego (obywatelskiego): długo nasza jedność – mówi autor komentarza – była rozrywana, i niestety – także obecnie na przeszkodzie swobodnego rozwoju naszej Ojczyzny stają różnego rodzaju konflikty i społeczne, i narodowościowe. O aktualności znaczenia politycznej stabilizacji w społeczeństwie świadczy Porozumienie o społecznej jedności, podpisane wiosną 1994 roku przez przewodniczących państwowych organów władzy Rosji i podmiotów Federacji, szefów partii politycznych i ruchów społecznych.

Kolejny akapit komentarza wyraża treści o specyficznym zabarwieniu historyczno-patriotycznym:

„W naszej Ojczyźnie silne są bogate historycznie tradycje wierności narodu Państwu Rosyjskiemu, które wytrzymało niemało trudnych chwil. To nie tylko

mające w przeszłości naruszenia praw i wolności człowieka i odstępianie od zasad demokracji, ale przede wszystkim heroiczna obrona naszej Ojczyzny przed licznymi wrogami, przychodzącymi do nas z mieczem w rękach i nastających na istnienie naszej Ojczyzny, i oddanie się dla niej [wierność] wszystkich obywateli niezależnie od (ich) narodowości. Dlatego też w preambule wyrażona jest myśl o wdzięcznej pamięci wobec naszych przodków, o miłości i szacunku wobec Ojczyzny...”.

W tym miejscu można stwierdzić ogólnie, że we wskazanym wątku komentarza w sposób bardzo charakterystyczny przejawia się pewien rys świadomości historycznej Rosjan – występuje u nich syndrom „oblężonej twierdzy”, poczucie, że ich państwo stale znajdowało się we wrogim mu otoczeniu, i że częściej ono było obiektem obcej agresji niż sama Rosja była agresorem. Z historycznego punktu widzenia przeświadczeniu temu trudno jest odmówić pewnej racjonalności, bowiem państwo ruskie/rosyjskie na różnych etapach swego rozwoju w ciągu wieków było faktycznie zagrożone: przez najazdy i niewolę mongolską, potem przez Wielkie Księstwo Litewskie, Rzeczpospolitą Obojga Narodów, następnie przez Szwecję i Turcję, przez napoleońską Francję, Persję, koalicję Francji, Anglii i Turcji w wojnie krymskiej, konflikt z Japonią 1904/1905, przez interwencje zbrojne Francji i W. Brytanii po rewolucji, przez Niemcy w I i II wojnie światowej, a ostatecznie przez „świat imperialistyczny” w okresie budowy „podstaw socjalizmu” i „rozwinętego społeczeństwa socjalistycznego”. Pomijamy tu jednak „drugą stronę medalu”, bowiem część tych zagrożeń była reakcją na prowadzoną przez Rosję politykę ekspansjonistyczną w różnych obszarach geograficznych lub odłożonym w czasie skutkiem tej polityki.

Nowa Konstytucja – kontynuuje wywód autor komentarza - to odrodzenie autentycznej, prawdziwej suwerenności państwowej Rosji, która wiąże się z przyjęciem Deklaracji o niezawisłości (1990 rok) – i jako prawdziwie suwerenne państwo Rosja samodzielnie przyjęła swoją Konstytucję w ogólnorosyjskim referendum 12 grudnia 1993 roku.

Wreszcie w końcowej partii charakterystyki preambuły, autor komentarza z mocą zwraca uwagę na jeszcze jedną jej ważną cechę. Mianowicie stwierdza, że przyjmując swoją konstytucję „wielonarodowościowy rosyjski lud” i rosyjskie państwo uznaje siebie częścią światowej społeczności, co oznacza, że Federacja Rosyjska przyjmuje na siebie zobowiązanie przestrzegania ogólnie uznanych zasad i norm międzynarodowego prawa, nawiązywania współpracy z innymi państwami, co jest ważnym warunkiem demokratycznego i pokojowego rozwoju

nie tylko Rosji i jej narodów, ale też narodów i państw całego świata. W tym fragmencie komentarza odczytać można pewną myśl: usilne akcentowanie w rozmaitych wypowiedziach polityków lub członków elit politycznych owej przynależności do wspólnoty światowej wyraża tendencję do przewyciężenia jak sądzę – świadomościowego poczucia pewnej izolacji Rosji na arenie międzynarodowej lub w opinii światowej, inaczej mówiąc – poczucia pewnej obcości (lub dystansu) w stosunku do Rosji, wynikającej z nieakceptowania dawniejszego porządku ustrojowego Rosji.

Wnikając w treść tego komentarza można powiedzieć, że w istocie rzeczy nic merytorycznie nie wnosi on do sposobu rozumienia preambuły, powtarza jej sformułowania w nieco innej formie, a wywody skoncentrowane są na kwestii suwerenności i jednolitości państwa, co wobec silnych tendencji separatystycznych występujących w b. ZSRR i wobec rozpadu samego ZSRR na przełomie lat 80. i 90. ubiegłego wieku nie może dziwić.

Dalsza część komentarza ma już całkiem inny charakter – wyraża ona pewne ambicje porównawcze. Tak więc autor określa, że niezależnie od różnorodnego zakresu celów i zadań konstytucji, które wyrażone są w preambułach, głównym elementem ich treści jest idea umocnienia państwowości i władzy narodu, uznanie priorytetu praw człowieka i obywatela, a ponieważ te cele przenikają wszystkie konstytucyjne postanowienia, to w ustawach zasadniczych różnych krajów część wstępna konstytucji nie występuje, tzn. preambuła nie jest koniecznym elementem ustawy. W ostatnich dziesięcioleciach zauważyć można jednak tendencję włączania do konstytucji rozwiniętych preambuł, w których wyrażane są cele polityczne i nadzieje ich twórców. Tak jest na przykład – stwierdza autor – w odniesieniu do preambuły Ustawy Zasadniczej RFN z 1949 roku, gdzie mówi się, że niemiecki naród zdecydowany jest doprowadzić do zjednoczenia Niemiec; kiedy zaś cel ten został urzeczywistniony, Niemcy osiągnęły jedność i wolność, zgodnie z Porozumieniem o zjednoczeniu uznaje się, że wobec tego aktualna Ustawa Zasadnicza jest wspólna dla całego niemieckiego narodu. Konstytucje większości państw, które powstały na terytorium byłych republik związkowych, w rzędzie głównych celów i wyjściowych założeń, akcentują przede wszystkim idee narodowego odrodzenia i demokracji, demokratycznego społeczeństwa, samookreślenia się, nadzieję umocnienia praw i wolności każdego obywatela, ustanowienie państwa prawa itp. – autor odwołuje się do przykładów Konstytucji Republiki Białorusi z 15 marca 1994 roku i do Konstytucji Republiki Kazachstanu z 28 stycznia 1993 roku.



Wreszcie ostatnią część „porównawczego” wywodu autor komentarza poświęca preambułom konstytucji republik przybałtyckich – Estonii, Łotwy i Litwy, ogólnie wskazując na odwołanie się tych państw do swych historycznych tradycji jako fundamentu odzyskanej niezawisłości. Kończy zaś – jak sądzimy – politycznym akcentem, stwierdzając:

”Jednocześnie trzeba uznać, że szczytne zadania wyrażone w preambułach konstytucji, nie zawsze w pełnym stopniu realizowane są w ustawach przyjętych na podstawie tych konstytucji. To zwłaszcza odnosi się do Ustawy o obywatelstwie, przyjętej w czerwcu 1994 roku w Łotwie. Ustawa ta mocno narusza prawa osób nie należących do rdzennej narodowości [łotewskiej - JK]”.

W ten nieco enigmatyczny sposób określona została konfliktowa sytuacja powstała między Łotwą a Federacją Rosyjską na tle przyznania obywatelstwa tylko osobom władającym językiem narodowym łotewskim, co istotnie – osoby narodowości rosyjskiej lub osoby innej narodowości, ale obywatele b. ZSRR, a zamieszkałych na terenie nowego państwa łotewskiego postawiło w trudnym położeniu, i rząd FR ostro zareagował na ten stan, zastrzegając sobie możliwość podjęcia działań dla obrony praw tych osób.

Uogólniając, można powiedzieć, że preambuła Konstytucji Federacji Rosyjskiej w pewnym stopniu wyraża już ducha nowego czasu i ogólne tendencje właściwe dla procesu przemian ustrojowych; że zarówno w swej podstawowej formie jak i ogólnej treści nawiązuje do europejskiej tradycji preambuł konstytucyjnych współczesnych państw demokratycznych; że odnaleźć w niej można pewien wspólny zestaw wartości – co do ogólnego ich charakteru (czy ich wymowy), aczkolwiek – jak wspomniano – wyartykułowany zakres tych wartości, i historycznych, i „ideowych” jest jednak dość wąty, co jest widoczne w zestawieniu z zakresem aksjologicznym preambuł konstytucji innych państw.

- [1] J. Kowalski, *Pojęcie konfederacji a Wspólnota Niepodległych Państw*, w: Moskiewski Przegląd Prawa Międzynarodowego, Moskwa, ss. 34-46.
- [2] J. Kowalski, *Polityka i władza we współczesnym społeczeństwie* – wspólnie z dr T.P. Komarową (po 50% - udziały własne), w: *Polityka, władza, prawo* – wydawnictwo Instytut Prawniczy Sankt Petersburg – Rosja, wydanie VIII Zeszytów Naukowych, ss. 69-79.
- [3] J. Kowalski, *Prawo naturalne a prawo pozytywne. Spojrzenie z punktu widzenia oceny teorii ewolucji* w: *Polityka, władza, prawo* – wydawnictwo

- Instytut Prawniczy Sankt Petersburg – Rosja, wydanie VIII Zeszytów Naukowych, ss. 96-115.
- [4] J. Kowalski, *Jak należy interpretować prawo – szkice do wykładni badań – w: Polityka, władza, prawo – wydawnictwo Instytut Prawniczy Sankt Petersburg – Rosja, wydanie IX Zeszytów Naukowych, ss.26-40.*
- [5] J. Kowalski, *System traktatowy ustanawiający Unię Europejską*, w: COMENTATIONES – zeszyt naukowy nr 2 Wyższej Szkoły Mazowieckiej W Warszawie, ss. 128-143.
- [6] *Ограничения прав человека: международный и внутригосударственный подходы – в: Политика. Власть. Право. Издательство Юридический институт – Санкт Петербург - IX/2005, ss. 10-33*
- [7] J. Kowalski, *Принцип разделения властей возможные пути совершенствования* w: Политика. Власть. Право. Издательство Юридический институт – Санкт Петербург - X/2006, ss. 46-63
- [8] J. Kowalski, *Динамика учрежденных смен в совместных областях европейского рынка – в: Государство и Право – Москва РАН – II/2006, ss. 20-35*
- [9] J. Kowalski, *Ewolucja konstytucjonalizmu Rosji – perspektywa historyczna (Od pierwszych idei i ustawy konstytucyjnej 1905 r. do konstytucji Federacji Rosyjskiej 1993 r.), (po recenzji dr Jerzego Rychlika)* w: kwartalniku naukowym IUS NOVUM nr 1/2007 – Wydział Prawa WSHiP w Warszawie, ss. 139-164.
- [10] J. Kowalski, *Kierunki rozwoju konstytucjonalizmu w Rosji* w: COMENTATIONES – zeszyt naukowy nr 4/2007 ss. 17-39 Wyższej Szkoły Mazowieckiej w Warszawie.
- [11] *Klauzula państwa świeckiego w Konstytucjach ZSRR i Federacji Rosyjskiej a państwo świeckie w europejskiej tradycji konstytucyjnej. część I, (po recenzji prof. dr hab. Marii Kruk-Jarosz)* w: kwartalniku naukowym IUS NOVUM nr 4/2007 – Wydział Prawa WSHiP w Warszawie, ss. 74-97.
- [12] J. Kowalski, *Понятие и становление идеи конституционализма* w: Политика. Власть. Право. Издательство Юридический институт – Санкт Петербург - IV/2007, ss. 12-26
- [13] J. Kowalski, *Первая в Европе и в Польше Конституция 3 мая: начало народной конституционной традиции – в: Вестник Орловского Государственного Университета – 9/2007, ss. 71-79*
- [14] J. Kowalski, *Dwie konstytucje w II RP (1918-1939): dwa modele ustrojowe*

- państwa polskiego (po recenzji prof. dr hab. Andrzeja Ajnenkiela)* w: kwartalniku naukowym MYŚL EKONOMICZNA I PRAWNA nr 1(20) 2008 – Wyższa Szkoła Handlu i Prawa im. Ryszarda Łazarskiego w Warszawie, ss. 50-83
- [15] J. Kowalski, *Klauzula państwa świeckiego w konstytucjach europejskich część II, (po recenzji prof. dr hab. Marii Kruk-Jarosz)* w: kwartalniku naukowym IUS NOVUM nr 3/2008 – Wydział Prawa WSHiP w Warszawie, ss. 129-157
- [16] J. Kowalski, Artykuł – recenzja książki pt. Łacińskie paremie w europejskiej kulturze prawnej i orzecznictwie sądów polskich, W. Wołodkiewicz i J. Krzyżówek (red. pr. zb.) – *Paremie łacińskie w europejskiej tradycji prawa i jurysprudencji.* w: kwartalniku naukowym MYŚL EKONOMICZNA I PRAWNA nr 1/2008 – Wyższa Szkoła Handlu i Prawa im. Ryszarda Łazarskiego w Warszawie, ss. 50-83
- [17] J. Kowalski, *System organów państwowych w RP - niektóre problemy ich funkcjonowania* w: Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Ekonomii i Innowacji w Lublinie nr 7/2008, ss. 71-85
- [18] J. Kowalski, *Klauzula państwa świeckiego w Konstytucjach ZSRR i Federacji Rosyjskiej a państwo świeckie w europejskiej tradycji konstytucyjnej. część II,* w: kwartalniku naukowym IUS NOVUM nr 2/2008 – Wydział Prawa WSHiP w Warszawie, ss. 129-147.
- [19] J. Kowalski, *Конституционные основания проведения судебной власти* – в: *Право и Государство: теория и практика*, Москва 12/2008, сс. 127-139
- [20] J. Kowalski, *Нормативные основы динамики интергационного процесса на пространстве общеевропейского рынка* – в: *Право и Государство: теория и практика*, Москва 8/2008, сс. 36-46
- [21] J. Kowalski, *System organów państwowych w Rzeczypospolitej Polskiej – niektóre problemy ich funkcjonowania* w: Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Ekonomii i Innowacji w Lublinie nr 7(2)2008 r. t.2, ss. 71-85



*Прокопович Галина Алексеевна*

***Официальный статус церкви как юридического лица публичного или частного права в европейских конституциях***

Общие конституционные традиции стран – членов Евросоюза в области прав человека с трудом могут быть сведены вместе, так как эта область хотя и не лишена некоторых общих элементов, но имеет определённые отличия в системах исторического, общественного, институционального наследия. Именно эти отличия и составляют культурную основу европейского сплочения, которая прививает ему свои собственные культурные модели и свою правовую традицию.

Значительные совпадения в конституциональных традициях стран Евросоюза позволяют сделать вывод о том, что, за некоторыми маловажными исключениями, в области свободы совести, религии и убеждений действительно сложилась общая традиция, которая легко просматривается, несмотря на национальную специфику каждой страны. В общих чертах, эта традиция сводится к признанию равенства индивидуумов без различения их по убеждениям и религиозной принадлежности, и к признанию права каждого человека и группы людей на свободу совести, религии и убеждений (в том числе атеистических), а также на свободу исповедания религии и убеждений как единолично, так и сообща с другими, публичным или частным образом<sup>1</sup>. Имеется и некоторое ограничение, заключающееся в требовании уважения к общественному порядку (в некоторых случаях - к

---

<sup>1</sup> См. подробнее: V. Lippolis, *op. cit.*, p. 46 ss.

обычаем), однако с полным правом менять свою религиозную принадлежность.

Ссылаться на положения действующих конституций, связанные со свободой совести, религии и убеждений, мы будем, учитывая некоторые их специфические особенности.

Так, Основной закон Германии, провозгласив принцип равенства (ст. 3.1), уточняет, что никому не может быть причинён ущерб или оказано предпочтение по признаку вероисповедания или религиозных воззрений (ст. 3.3), что свобода вероисповедания, совести и свобода провозглашения религиозных и мировоззренческих взглядов нерушимы, что никто не может быть принуждаем против своей совести к военной службе в военное время (ст. 4). Далее утверждаются некоторые принципы религиозного обучения: в государственных школах, кроме «неконфессиональных», религиозное обучение - обязательный предмет; возможно освобождение от его изучения; ни один преподаватель против своей воли не может быть принуждаем к ведению религиозного обучения. Кроме того, Основной закон 1949 г. включает в себя некоторые положения Веймарской конституции 1919 г., в том числе ст. 136, которая более подробно описывает принцип недискриминации: полное право на религиозную свободу; запрет на попытки представителей власти получить информацию о религиозных убеждениях человека, за исключением случаев, специально оговоренных законом (например, при переписи населения); право на неучастие в исполнении церковных обрядов и в церемониях; право не произносить религиозной формы присяги.

В Австрии, где Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод приравнена к конституции и потому напрямую связывает австрийское правовое устройство с правовым устройством Евросоюза - защита индивидуальной религиозной сферы (которая распространяется и на «представление о мире») достаточно широка и с особенным упором на свободу совести (возможность отказа по убеждениям; возможность отказа от религиозного обучения и проч.) и на право свободного выбора веры и выхода из церкви или религиозного объединения (ст. 14 Конституционного закона от 1867 г.; разд. V ч. III Сан-Жерменского договора от 1919 г., особенно, ст. 63; ст. 6 Закона о межконфессиональных отношениях от 1868 г. № 49).

Бельгийская конституция 1831 г. (с последующими изменениями) также гарантировала принцип равенства перед законом и принцип недискрим-

инации, с особенным вниманием к идеологическим и мировоззренческим меньшинствам, свободу выражения своего мнения по любому вопросу, свободу неучастия в религиозных действиях и церемониях и несоблюдения «религиозных» дней отдыха, а также принцип нейтральности образования, подразумевающий, в частности, уважение философских, идеологических и религиозных воззрений учеников и их родителей (ст.ст. 6, 6-бис, 14, 15 и 17.1).

Граждане Дании имеют право: учреждать религиозные объединения для отправления культа в соответствии со своими убеждениями; никто из них не может быть принуждён делать частные пожертвования какой-либо иной церкви, помимо той, к которой он принадлежит; никому не может быть отказано на основании его убеждений или происхождения в обладании полным объёмом прав и никто не может по этим же причинам уклоняться от соблюдения общепринятых гражданских обязанностей; ни один подданный Дании не может быть лишён свободы на основании его религиозных убеждений (ст.ст. 67, 68, 70 и 71.1 Конституции 1953 г.).

Конституция Испании 1978 г. в разделе «Об основных правах и обязанностях» ссылается на Всеобщую декларацию прав человека, принятую 10 декабря 1948 года Генеральной Ассамблеей ООН, и другие ратифицированные международные договоры и соглашения как на отправную точку конституционных норм об основных правах и свободах. Конституция устанавливает принципы равенства и недискриминации, в том числе, по признакам религиозных убеждений или мнения; гарантирует свободу идеологии, вероисповедания и отправления культа, осуществляемых индивидами и их сообществами, признаёт и защищает свободу выражения мнения и предусматривает создание закона об освобождении от воинской службы по «мотивам совести» (ст.ст. 10, 14, 16 и 20). Никто не может быть обязан объявлять о своей религии; родители имеют право избирать для своих детей религиозное и моральное воспитание в соответствии со своими собственными убеждениями (ст.ст. 16.2 и 27.3). Органический закон о религиозной свободе от 1980 г. закрепляет и дополнительно уточняет эти принципы, формулируя более ясно концепцию свободы религии и верований и открыто приравнивая свободу нерелигиозных убеждений к свободе вероисповедания. Закон специально предусматривает право человека оставлять свои религиозные убеждения или менять их (закон № 7/1980).

Конституционная система Франции основывается на Конституции 1958 г., на Преамбуле к Конституции 1946 г. и на Декларации прав человека и гражданина 1789 г. Ссылка на последние два документа, составляющих по суждению Конституционного совета элемент так называемого конституционного блока, содержится в Преамбуле к тексту Конституции 1958 г. Если в Конституции 1946 г. подчёркивался принцип равенства всех граждан, независимо от их вероисповедания, Декларация 1789 г. гарантировала свободу мнения и вероисповедания в рамках соблюдения общественного порядка (ст. 10). Конституция 1958 г. (ст. 2, а после 1995 г. - ст. 1) гласит, что Франция является светской республикой, обеспечивающей равенство перед законом всем гражданам, независимо от религии, и уважающей все верования. К этим нормам следует добавить положения закона об отделении государства от церкви от 1905 г., не имеющего силы лишь в Эльзасе и Мозеле.

Конституция Финляндии 1919 г. (разделы 8 и 9) также относилась к числу основных прав человека право свободно исповедовать религию, оставлять или менять религиозные убеждения при условии соблюдения требований общественного порядка и правил приличия. Однако в новой Конституции, принятой в 1999 г., свобода вероисповедания и убеждений выражена яснее и соотнесена с аналогичными принципами, содержащимися в действующих конституциях других стран Евросоюза (Heik-kilä-Knuutila-Scheinin).

Наибольшие проблемы в вопросе правового режима религий представляет Греция, где существует конституционное положение, закрепляющее статус восточного православия как господствующей религии. Конституция Греции 1975 г. провозглашает равенство всех граждан перед законом, неприкосновенность свободы совести, гарантии соблюдения основных прав без различия по религиозному признаку, непризнание права на отказ по убеждениям, возможность закрытия газет и других печатных изданий за поношение христианской или любой другой признанной религии, свободное осуществление прав человека, признание и защиту основных и неотъемлемых прав (ст.ст. 2, 3.1, 4, 13.1, а также 14.3, 25.1). Однако религиозный прозелитизм (стремление обратить других в свою веру) по закону запрещён (декрет 1672/1939).

Ирландская Конституция 1937 г. (с последующими изменениями) открывается католическим молитвенным обращением к Пресвятой Троице, «от которой исходят все власти», и признанием обязанностей перед Христом,



связанных с многовековой борьбой за независимость. Согласно Конституции, ирландское государство признаёт, что уважение к публичному культу является исполнением долга перед Богом; перед именем Божиим должно благоговеть, а христианскую религию - уважать и почитать (ст. 44.1). При этом Конституцией гарантируется также полная свобода совести и свобода отправления религии при условии соблюдения общественного порядка и морали и, наконец, запрещается дискриминация по мотивам убеждений и религиозной принадлежности (ст.ст. 2, 6.1, 40.1, 42 и 44.1и). В 1995 г. состоялся референдум, в результате которого Конституция претерпела ряд изменений: была отменена статья, запрещавшая развод; действующий в Сообществе принцип свободного передвижения физических лиц позволил гражданам Ирландии, желающим добровольно прервать беременность, приезжать в другие европейские страны, где это разрешено.

Италия, узаконившая развод и аборт (1970 и 1978 гг., соответственно), утвердив их референдумами 1974 и 1981 гг., в своей Конституции (1947 г.) в полной мере признаёт и гарантирует основные неприкосновенные права, причём, не только для отдельной личности, но и в социальных образованиях (а значит, и в религиозных конфессиях): юридическое равноправие граждан, независимо от их вероисповедания; право свободно индивидуально или коллективно исповедовать собственную веру, распространять её, свободно отправлять религиозный культ (в частном порядке или публично) с единственным ограничением - соблюдения норм общественной нравственности, а также устанавливает свободу мысли и запрет цензуры печати (ст.ст. 2, 3, 19 и 21).

Люксембург, руководствуясь Конституцией 1868 г. и позднейшими поправками, закрепляет юридическую свободу, свободу выражения религиозных взглядов, ограниченную только уголовным законодательством, право добровольного участия в религиозных культах и церемониях и право соблюдения «религиозных» выходных, свободу выражения мнений и свободу печати, то есть, отсутствие цензуры (ст.ст. 11, 19, 20 и 24). Религиозные собрания публичного характера контролируются законодательством (ст. 25).

В Конституции Нидерландов (1983 г.) предусмотрены равноправие, отсутствие религиозной или идеологической дискриминации, свобода вероисповедания и выражения своих убеждений, как индивидуально, так и коллективно (ограничения обусловлены защитой здоровья, организацией до-

рожного движения, предотвращением беспорядков), а также уважение религиозной принадлежности и религиозных убеждений каждого учащегося, получающего образование в государственном учреждении. Таков широкий спектр гарантий, предлагаемых каждому лицу (ст.ст. 1.6 и 23.3).

Португальская Конституция 1976 г. также провозглашает принцип равноправия, запрет на привилегии или дискриминацию по мотивам религиозной принадлежности или идеологических убеждений, отсылает к Всеобщей декларации прав человека и иным действующим международным нормативно-правовым актам. Среди них - право на свободу вообще, а также на свободу совести, религии и культа, объявленное неприкосновенным, защита от преследования, лишения прав или освобождения от гражданских обязанностей и обязательств на основании религиозных убеждений или религиозной деятельности, право не быть опрошенным властями на предмет религиозной принадлежности (за исключением сбора статистических данных анонимного характера), право на отказ по убеждениям в рамках закона. Кроме того, государство, гарантируя свободу обучения и преподавания, не может задавать направления образованию и развитию культуры в соответствии с какими-либо философскими, идеологическими, религиозными и прочими нормами и должно гарантировать отсутствие религиозного характера у государственного образования, разрешая, впрочем, в этих целях создавать школы и образовательные центры в частном порядке (ст.ст. 13, 16, 17.1, 41.1, 41.2, 41.3, 43).

Соединённое Королевство хотя и не имеет письменной конституции, но различные законы признают и за теми, кто не относится к англиканской церкви, свободу практиковать собственную религию, признавая право каждого следовать голосу собственной совести в вопросах, касающихся религиозных убеждений.

В Швеции по Конституции 1974 г. «каждый наделён правом принадлежать или не принадлежать к определённой конфессии и церковной организации, будь она христианская или не христианская», а свобода религии находится под «полной юридической защитой» (Schott), что дополняется вступлением в силу Европейской конвенции. Автоматическое приписывание новорождённых к Шведской церкви (если хотя бы один из родителей к ней принадлежит и если он не изъявит протеста в течение шести недель после рождения ребёнка) вне зависимости от того, было ли совершено крещение, сейчас находится на стадии отмены.

Далее мы рассмотрим отношение к религиозным конфессиям и культам некоторых конституций, учитывая то, что в объединённой Европе присутствует, в общем и целом, определённая конституционная традиция.

Сепаратизм и координация, а также неравенство в отношении к культам, как историческое наследие некоторых систем, не препятствуют выделению «некоего среднего» в сфере прав и свобод общественных образований, имеющих религиозный характер или связанных с культом. Это «некое среднее» будет гарантировать плюрализм, ограниченный лишь общественным порядком и, в некоторых случаях, общественной нравственностью при массовых мероприятиях и церемониях. Остаётся, разумеется, принципиальное разделение на системы, которые в одностороннем порядке устанавливают юридическое положение религиозных конфессий, и системы, в которых источником государственного права в данном вопросе является двустороннее соглашение (конкордат, договор и т.д.), заключённое между самим государством и представителями заинтересованной конфессии. Системы второго типа, в конечном счёте, не очень отличаются по своей сути от тех, которые, даже предвидя государственное регулирование положения официальной церкви или господствующего культа, постепенно движутся к подчинению религиозного права государственному или к получению заранее фактического согласия (имплицитного или эксплицитного) со стороны представителей руководства заинтересованного культа. Это, с одной стороны, препятствует выделению «общих» системных традиций, но, с другой стороны, позволяет избежать того, что иная система отношений между государством и церковью в стране, принятой в Европейский союз, могла бы каким-то образом привести к нарушению или уничтожению «общего» конституционного принципа свободы религии.

Эта свобода с различными механизмами и формами защиты действительно признаётся всеми конституциями Европы. Так, в Германии Основной закон, дополненный ст.ст. 136 и 137 Веймарской Конституции, гарантирует «беспрепятственное исповедание религии» (ст. 4.2). В Австрии Основной закон 1867 г. (ст. 15), дополненный памятной ст. 63 Сен-Жерменского договора, разрешает публичное и общее исповедание религии для признанных церквей и религиозных объединений<sup>2</sup>. Конституции Бел-

---

<sup>2</sup> По австрийскому закону 1874 г., для получения признания необходимо соответствовать следующим предписаниям: «во-первых, доктрина, религия, устав, название не должны содержать ничего незаконного или противоречащего нравственности; во-вторых, существование и преемственность религии».

ьгии (ст. 19) и Дании (ст. 67), а также Конституция Испании (ст. 16.1), дополненная конституционным законом 7/1980 (ст.ст. 5.6 и 7), закрепляют свободу культов, публичного исповедания религии, предполагая различные системы и порядки в отношениях с конфессиями, а также признание церквей, конфессий и религиозных объединений. В законе Франции 1905 г. о разделении церкви и государства находим гарантию свободного отправления культов, ограниченного только соблюдением общественного порядка, в рамках упоминавшегося нейтралитета государства, и признание, в рамках закона 1901 г. об ассоциативной деятельности объединений, имеющих целью исключительно отправление культа. С 1924 г. для Католической церкви такие объединения приобрели наименование «епархиальных» по типовому уставу. В Великобритании, где «приняты» сразу две церкви, не существует специальных ограничений для религий, свободы которых закреплены двумя законами от 1855 г. В Греции, где, напротив, Православие по Конституции определено как доминирующее вероисповедание, Конституция всё же признаёт свободу «известных» религий (то есть тех, чьи учения и ритуалы являются доступными и не тайными) и свободное отправление культа, если оно не нарушает общественного порядка и не противоречит моральным принципам, но запрещает прозелитизм и подвергает священнослужителей, в том числе относящихся к доминирующей церкви, контролю со стороны государства (ст.ст. 13.1, 13.2 и 13.3). Аналогичным образом и Конституция Ирландии, хотя и запрещает публичное финансирование церквей, признаёт автономию всех конфессий: церковные свободы проистекают из общегражданских; в целом, церкви и религиозные группы имеют статус незаконных объединений. Конституция Италии предусматривает равные свободы для всех религиозных конфессий и двустороннюю систему отношений с ними (конкордат с католической церковью и соглашения со всеми остальными), свободу пропаганды и публичного отправления культа (ограниченного соблюдением общественного порядка) и закрепляет принцип запрета на дискриминацию для объединений и институтов, имеющих в качестве цели веру или религиозный культ (ст.ст. 7, 8.1, 8.2, 19, 20). Люксембург (ст. 19 Конституции 1868 г.) и Нидерланды (ст. 6 Конституции 1983 г.) закрепляют свободу вер-

---

игиозного объединения, соответствующего этому правилу, должны быть гарантированы» (R. Potz, Stato e Chiesa in Austria // AA. VV., Stato e Chiesa nell'Unione Europea, cit., p. 257).

оисповеданий, религиозных групп и организаций (Van Bijsterfeld). Причём, Люксембург делает это явно, выводя указанные положения из общего права на религиозную свободу, а Нидерланды всё принимают по умолчанию. Португалия гарантирует неотъемлемость свободы вероисповедания, а также церковных организаций и религиозных объединений (ст.ст. 41.1 и 41.4 Конституция 1976 г.). В Финляндии Конституция, дополненная законом о религиозной свободе от 1922 г., предусматривает свободу вероисповеданий и контролирует образование и деятельность конфессий, отличных от лютеранской и православной, открыто регулируемых Конституцией (ст.ст. 8, 9 и 93, а также законы № 267/1922 и 521/1969). В Швеции, хотя сама страна и считается одной из наиболее светских в мире, до сих пор сохраняется особенно тесная связь между государством и государственной лютеранской церковью: закон от 1951 г. гарантирует полную свободу конфессий в сфере частного права (Lunden, Schott).

Аналогичным образом в конституциях или законах признаются автономия и свобода религиозных организаций в их «внутренних делах», ограниченные только постоянным государственным контролем в странах, имеющих официальную религию (Греция, Швеция, Великобритания), и некоторым государственным вмешательством в странах, в которых государство финансирует или участвует в финансировании церковью или в которых государство сохранило за собой право (на основании соглашения с церквями) вмешиваться в назначение на высшие церковные должности в некоторых конфессиях (Бельгия, Германия, Испания, Франция - особенно в Эльзасе и Мозеле, - Люксембург, Австрия, Португалия, Финляндия). Естественно, во всех странах религиозные организации, желающие получить статус юридического лица, должны соответствовать условиям, предусмотренным общими законами о регистрации юридических лиц. В некоторых уголовных законодательствах среди преступлений выделяются, как гарантия свободы конфессий и уважения к ним, надругательство над религией и нарушение отправления религиозного культа (Австрия, Дания, Великобритания, Франция, Греция, Люксембург, Италия, Нидерланды, Португалия, Швеция). В некоторых странах можно подвергнуться наказанию за богохульство. Следует отметить, однако, что существуют разные уровни защиты свободы конфессий в зависимости от юридического положения конкретного вероисповедания.

Различаются, кроме того (в рамках принципа свободы преподавания), ситуации с преподаванием религии в государственных школах. Указанные школы существуют двух видов: школы, находящиеся в одних странах под управлением церкви, в других – государства. Оплата преподавательского труда, соответственно, также различается. Возможно и частное обучение религиозного характера, которое некоторые церкви считают выражением свободы религии. Оно в одних странах финансируется семьями и церквями, в других - полностью или частично существует за счёт государственных субсидий. Статус преподавателей, соответственно, различен.

Преобладание различий, имеющих в юридических установках, над общими положениями и растворение главных принципов в традициях характеризуют юридическое положение религий. Картина складывается следующая: некоторые церкви в определённых государствах имеют государственный статус национальных религий, а другие церкви в этих же государствах занимают подчинённое положение или менее привилегированное; некоторые системы предусматривают определённые требования для узаконивания религиозной конфессии, при этом, не отвечающая им конфессия оказывается в менее выгодных условиях; другие государства, в которых должно было бы быть принципиальное равноправие религий, в конце концов всё равно объявляют некоторые религиозные течения «менее равноправными», потому что правовое определение конфессии неизбежно строится по примеру наиболее древних конфессий (и таким образом ущемляет права новых) или потому, что отношение к церквям и конфессиям связано с существованием договорённостей с государством, заключение которых не всегда возможно для религиозных течений, а следовательно, оно неизбежно будет более благоприятно для конфессий, которые могут в двустороннем порядке регулировать собственное положение. В связи с этим логично было бы предположить, что именно вследствие уникальности каждой национальной конституционной традиции по этому вопросу Договор о Европейском союзе не может узаконить принятие какого-нибудь наиболее благоприятного положения о религии или оптимальной модели, которая подрывала бы единообразие европейского права и признавала бы за некоторыми системами возможность распространять собственные принципы внутри всего Сообщества (Weiler). Было бы невозможно, на наш взгляд, определить в данном случае действительно опт-

имальную модель, поскольку оптимальной она будет лишь для одной определённой конфессии.

В то же время Европейская конвенция (ст. 6) говорит о том, что юридически более сильной (*better law*) «в зависимости от специфических требований общеевропейского законодательства» считается та конституционная традиция, которая является наиболее типичной и в большей степени удовлетворяющей требованиям защиты религиозной свободы, как индивидуальной, так и коллективной.

Чтобы понять суть особенностей «*better law*», необходимо вспомнить соответствующие конституционные положения и выделить основное в отношениях между государством и церковью.

Итак, в Дании, Великобритании, Греции и Швеции конкретная религиозная конфессия имеет характер государственной религии. В Дании евангелическая лютеранская церковь является «официальной церковью Дании» и поддерживается государством, король (королева) должен (должна) принадлежать к этой церкви, её устав закрепляется государственным законом (ст.ст. 4, 6 и 66 Конституции 1953 г.).

В Великобритании национальными являются «узаконенные» церкви Англии и Шотландии: во время коронации монарх клянётся «защищать реформированную протестантскую религию, установленную законом», парламент ратифицирует положения Генерального Синода англиканской церкви, а члены королевской семьи, исповедующие другую религию, лишаются права династического наследования; более двадцати пяти епископов являются членами палаты лордов (McClellan, Duffar).

В Греции восточно-православная Церковь Христова является «господствующей религией» и Конституция 1975 г. регулирует её связь с Константинопольской церковью и другими православными церквями, закрепляет её автономию (автокефалию) и содержит предписания относительно текста Священного Писания и его перевода. Президент республики, приступая к исполнению своих обязанностей, приносит перед парламентом присягу во имя Святой Троицы, а положения Конституции (ст.ст. 3, 13.3, 33.2, 105) регулируют «Монашескую республику» Горы Афон.

В Швеции законы, касающиеся национальной Лютеранской церкви, её структуры, духовных и светских лиц, имущества и назначений на духовные должности, принимает парламент. В настоящее время, однако, происходит

пересмотр характера отношений между церковью и государством: государство должно будет урегулировать их в равной мере со всеми конфессиями и установить новый статус Лютеранской церкви в публичном праве Швеции. Король и министр по делам религий должны, тем не менее, принадлежать к Лютеранской церкви (Schott). Очевидно при этом, что другие церкви, конфессии, объединения и т.д., по чьим прихожанам должна определяться истинная свобода вероисповедания, должны испытывать на себе дискриминирующее, по сравнению с исповедующими государственную религию, отношение.

На основании рассмотренных положений, не являющихся типичными и не вполне соответствующих положениям Европейской конвенции, нельзя установить и общие принципы европейского права. Даже в тех странах Евросоюза, где нет государственной религии, обращение с религиозными конфессиями, стремящимися к равноправию, обнаруживает наличие различных уровней равноправия. Закон, в итоге, «более равен» для некоторых вероисповеданий, даже если во всех случаях следует говорить о принципиальной независимости друг от друга церкви и государства.

В Бельгии конфессии, которые на основании определённых требований являются юридически признанными (на сегодняшний день - это католическая, протестантская, иудейская, англиканская, исламская, греческая православная и русская православная), находятся в более выгодном положении по сравнению с официально непризнанными: государственное содержание служителей культа (ст. 181 Конституции), муниципальные ассигнования церквей, государственное финансирование строительства и реставрации церковных зданий и мест проживания церковных лиц, формальное преобладание католических обрядов в государственных и королевских церемониях. Очевидно, что разница в юридическом обращении с непризнанными конфессиями довольно велика (Torfs), но значимо и положение атеизма<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> В знак уважения к равным возможностям верующих и атеистов в Бельгии государством была учреждена (с конституционной поправкой к ст. 181 Конституции, одобренной 5 мая 1993 г.) служба священников-«атеистов» («представители организаций..., которые предлагают психологическую поддержку в рамках нерелигиозной философии») для того, чтобы неверующие служащие могли получать психологическую помощь наравне с относящимися к религиозным конфессиям. Об этом см. G. Cimbalo, *Appartenenza religiosa e credenza "filosofiche" nella revisione costituzionale in Belgio* // *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1/1995, p. 131-153.



В Австрии тринадцать признанных конфессий: католическая, протестантская, греческая православная, сирийская православная, старокатолическая, методистская, мормонская, армянская, новоапостольская, еврейская и исламская общины, буддистская. Ситуация в целом схожа с положением признанных конфессий в Бельгии. Так, признанным вероисповеданиям присвоен статус юридических лиц публичного права, для Католической церкви существует договорный режим, а для отдельных конфессий - ряд специальных законов. Непризнанные конфессии, не получившие статуса юридических лиц публичного права, не могут получить и статуса юридических лиц частного права.

Франция соблюдает юридическое равноправие непризнанных и не финансируемых государством конфессий. Однако школы некоторых конфессий финансируются государством и существует диалог с некоторыми конфессиями по определённым вопросам (школа, этика, религиозные постройки и т.д.). В округах Эльзаса (Верхний и Нижний Рейн) и Мозеле, напротив, официально признаны четыре вероисповедания (католическое, лютеранское, реформатское и израэлитское), что даёт им различные преимущества и гарантии на юридическом и финансовом уровнях, но при этом устанавливается государственный контроль. Остальные конфессии признаны на основе положений о частных объединениях (закон от 8 апреля 1802 г., конкордат 1801 г.).

Сложность ситуации в Германии вызвана одновременным сосуществованием конституционных норм Веймара (1919 г.) и Бонна (1949 г.), норм, относящихся к федеральной и земельной компетенции, односторонних и двусторонних, обсуждённых с религиозными конфессиями (конкордаты, церковные договоры). Заявленный нейтралитет государства и формальное равенство религиозных и идеологических институтов (включая атеистические) уживается как с конфессиями, которым присвоен статус публично-правовых корпораций<sup>4</sup>, так и с конфессиями, находящимися на положении юридических лиц частного права, предназначенном прочим религиозным объединениям (конкордат с Рейхом 1933 г., конкордаты и соглашения земель с католическими и евангелическими церквями, ст. 148 Веймарской конституции).

---

<sup>4</sup> Статья 137 Веймарской конституции присваивает такой статус католической, евангелической и иудейской конфессиям. Указанный статус, кроме всего прочего, даёт право взимать с публично-правовых корпораций церковный налог.

В Ирландии, несмотря на общественную, культурную и историческую значимость римско-католической церкви, религиозные конфессии имеют одинаковые юридические условия, государство не финансирует ни одной церкви (ст. 44.2.2 Конституции) и исключено официальное вмешательство в жизнь религиозных конфессий, чья автономия признаётся полностью (ст. 44.2.5). Процедуры по присвоению церкви статуса юридического лица публичного права не существует: как таковые они принадлежат к категории непризнанных объединений (Casey). Государство, однако, постановило, что «уважение к публичному поклонению» является долгом перед Всемогущим Богом и должно благоговеть перед его именем, уважать и почитать его религию (католическую - ст. 44.1).

Итальянская конституция различает способы установления статуса религиозных конфессий: положение Католической церкви регулируется в двустороннем порядке на основании закона, ратифицировавшего Конкордатное соглашение 1984 г., и связанных с ним нормативных актов (ст. 7.2); положение не католических конфессий, имеющих заключённые договорённости с государством (ст.ст. 3 и 8.2), регулируется утверждающими их законами (евангелическо-вальденская церковь, адвентистская церковь, пятидесятническая церковь, иудейская, баптистская, лютеранская); конфессии, признанные на основании закона 1159 г., регулируются положениями закона от 1929 г.; некоторые конфессии могут получить статус юридического лица частного права, а все остальные - регулируются в соответствии с упоминавшимся принципом запрета на дискриминацию для обществ с религиозными или культовыми целями (ст.ст. 19, 20). Государство и Католическая церковь «независимы и суверенны» каждый в своей сфере (ст. 7.1). Одновременно следует отметить, что все конфессии наделены равной свободой и предусмотренное различие их юридического положения не может нарушать конституционный принцип равноправия граждан, вне зависимости от их религии (ст. 3) или неотъемлемых прав человека, индивидуальных или коллективных, признанных и гарантированных Республикой (ст. 2).

Люксембургская конкордатная модель, основанная на сохранении и приспособлении пунктов Французского конкордата 1801 г., и свобода культов, закреплённая Конституцией 1868 г. (ст. 19), предусматривают сосуществование на разных уровнях признанных конфессий (католическая, две протестантские и иудейская церкви), имеющих статус юридических лиц

публичного права, со всеми остальными культурами, которые пользуются возможностями, предоставленными им частным правом. Например, возможностью основывать организации, положение которых весьма близко к положению признанных конфессий (Pauly). Содержание клира и официальных церковных должностей Католической церкви финансируется государством (ст. 160), контролирующим назначение архиепископа, который, в свою очередь, свободно выбирает священнослужителей (Weber).

В Конституции Нидерландов (1983 г.) религиозные конфессии со статусом юридического лица не упоминаются. Хотя, обращает на себя внимание следующее обстоятельство: прежде, чем предыдущие обязательства государства по содержанию служителей культа были отменены парламентским постановлением, в 1983 г. были подписаны соглашения с различными церквями (van Bijsterveld), в результате которого они получили статус юридических лиц частного права с особым положением, отличным от положения объединений и фондов. Гражданский кодекс (ст. 2) содержит положения, схожие со ст. 8.2 Конституции Италии: вероисповедания имеют право создавать свои организации согласно своим уставам, если это не противоречит итальянскому правопорядку. Религиозные группы могут, тем не менее, осуществлять свою деятельность по подобию объединений и фондов частного права.

В Конституции Португалии (1976 г.) содержатся следующие положения: никто не может получить привилегию или извлечь выгоду на основании религиозной принадлежности (ст. 13.2); государство отделено от церквей (ст. 41.4), и, хотя закон № 4 от 1971 г. устанавливает равное положение всех религий, продолжающийся режим конкордата с Католической церковью от 1940 г. (изменённый в 1975 г. только в отношении разрешения развода) даёт этой конфессии «привилегии, недоступные другим» (Cartas).

Несмотря на радикальное изменение политической системы, ситуация в Испании (по аналогии с Австрией, Германией, Италией и Португалией) всё ещё несёт на себе отпечатки исторического опыта и альянсов между Католической церковью и правыми тоталитарными режимами, которые имели место в период между двумя мировыми войнами. Конституция хотя и провозглашает, что ни одна религия не может иметь характера государственной, всё же предполагает, что государственные власти, принимая во внимание религиозные верования испанского общества, должны поддерживать «отношения сотрудничества» с Католической

церковью (упомянутой, кстати, отдельно) и другими конфессиями (ст. 16.3). Органический закон о религиозной свободе (№ 7/1980) уточняет, что церкви, конфессии, религиозные сообщества и их ассоциации могут получить статус юридического лица и быть внесены в Государственный регистр при Министерстве юстиции (ст. 5.1), а также указывает их положение (ст. 5.2). Кроме того, указанный закон закрепляет право государства подписывать «соглашения и договоры о сотрудничестве» с теми конфессиями, которые уже вписаны в указанный Регистр и которые, на основании их распространённости и количества прихожан, достигли «явного укоренения» в стране (ст. 7.1). Тем самым предусматривается особое значение Католической церкви, учитывая её традиционную общественную роль. Положение Католической церкви регулируется рядом конкордатных соглашений, заключённых между 1976 и 1979 г.г. и, согласно достоверной концепции (Iban), не подчиняется положениям органического закона. Соглашения, заключённые в рамках этого закона, касаются объединения евангелических организаций, объединения еврейских общин и исламского комитета (все соглашения подписаны в 1992 г.). По аналогии с Италией, конфессии, общины и движения, которые в достаточной степени не «укоренены» в Испании, составляют третью категорию. Государство, в рамках существующего положения о содействии религиям, не оставляет их выживать в одиночку. Тем не менее, указанные «образования» не могут вести переговоры с государством относительно их юридического положения и, следовательно, пользоваться благоприятными условиями, предназначенными для Католической церкви (в рамках конкордатного режима) и «участвующих в соглашении» конфессий. Остаётся либо возможность добиваться получения статуса юридического лица посредством внесения в Государственный регистр, что имеет следствием некоторые положительные эффекты в рамках «специального права на защиту» (Iban), либо возможность воспользоваться положениями общего права, существующего для конфессий, объединений и движений, имеющих религиозные цели (в рамках регламентации ассоциативной деятельности).

Интересна ситуация в Финляндии. После пересмотра Конституции 1919 г., Конституция 1999 г. была дополнена специальными законами, предусматривающими существование двух государственных церквей - лютеранской и православной. Наделяя их специальным статусом организаций публичного права (Heikkila), государство своими законами

регламентирует внутреннее устройство указанных конфессий. Другие конфессии регулируются законом № 521/1969 о свободе религии, регламентирующим устройство (минимум 20 основателей должны являться резидентами) и деятельность религиозных общин, которые должны быть внесены в специальный регистр при Министерстве образования, получив таким образом статус юридического лица (раздел 16). Иные религиозные группы или движения могут свободно преследовать собственные цели (разделы 1, 3 и 4) в рамках индивидуальных или коллективных прав на свободу религии и объединений (закон № 4/1907) или могут создавать объединения в рамках частного права, не имея цели получения выгоды, соответствующего направления, не противоречащего юридическому порядку и общественной морали. Такие объединения могут получить статус юридического лица на основании закона № 503/1989. Ситуация неоднозначная, поскольку в данном случае имеются как элементы системы с определённой государственной религией, так и элементы системы, предусматривающей признание иных вероисповеданий. Правда, указанную ситуацию нельзя назвать неординарной, так как она не слишком далека от ситуации в Италии и Испании, где действующая система - различение сфер компетенции государства и церквей, конкордатный режим с доминирующей религией – всё ещё хранит традиции государственного положения католической церкви.

Из краткого обзора статуса религиозного фактора в конституционных режимах стран Европейского союза становится очевидным, что кроме пространных прав на свободу и автономию конфессий, имеющих общий источник в виде Европейской конвенции, единственной общей традицией для большинства рассматриваемых стран может быть названо только признание принципиальной независимости культов. Вследствие этого, на наш взгляд, нельзя считать общими принципами европейского права:

- двустороннюю систему источников, регулирующих в некоторых странах положение церкви и религиозных конфессий;
- статус организации публичного права, который получают определённые конфессии в других государствах;
- предусмотренное государственное финансирование культов;
- право государства, чаще всего связанное с предоставлением финансирования, контролировать назначение на высшие церковные должности;

- особую уголовную защиту религиозных чувств, священных понятий, священнослужителей и верующих.

Поэтому совсем невозможным представляется путь «конкордатного сближения» на уровне Евросоюза (Tempel), который не входит в задачи Содружества и, скорее, должен стать объектом открытой программы государства или соответствующего комитета, направленной на изменение договоров, на которых основан Евросоюз. Речь, безусловно, идёт не только о невозможном с точки зрения задач Евросоюза пути, но, в первую очередь, о пути, который мог бы создать немалые проблемы для защиты той «национальной идентичности» государств-членов, которую Евросоюз обязался уважать (ст. 6.2) и которая включает в себя не только особенности религий, присущих разным культурам, но и глубинные особенности отношений между государственной правовой системой и институционализированной религией.

### Summary

**Key words:** constitutional tradition, EU members, political power.

This article is devoted to the research of common constitutional traditions of the countries – EU members in the sphere of human rights. Though this sphere is not deprived of any common elements, but it has certain differences in the systems of historic, social, institutional heritage. It is these differences that constitute the cultural basis of European unity that inoculates it its own cultural models and its legal tradition. Considerable coincidences in constitutional traditions of the EU countries let us come to the conclusion that the true guarantee to provide the fundamental rights should be looked for not in the authorities of the political power, but in the depth of nations' cultures.

*Jozef Madliak, Viktor Porada*

***Niekoľko poznámok k rekodifikáciám  
trestnoprávných noriem v Slovenskej republike***

Dňa 1.1.2006 nadobudli účinnosť zákon č. 300/2005 Z.z. – Trestný zákon a zákon č. 301/2005 Z. z. – Trestný poriadok, ktoré predstavujú komplexnú rekodifikáciu ( a nahradenie ) doteraz platných a mnohokrát novelizovaných trestnoprávných predpisov, a síce Trestného zákona, ktorý bol uverejnený pod č. 140/1961 Zb. a Trestného poriadku – zákona č. 141/1961 Zb.

**a) Trestný zákon ( ďalej aj len: „TZ“)**

Je nevyhnutné uviesť, že nový Trestný zákon definuje ústrednú kategóriu trestného práva hmotného – trestný čin, ako protiprávny čin, ktorého znaky sú uvedené v tomto zákone, ak tento zákon neustanovuje inak. Základom trestnej zodpovednosti podľa platného slovenského práva je spáchanie trestného činu, pričom trestná zodpovednosť vzniká konaním trestne zodpovedného subjektu, ktorý ohrozil alebo porušil záujmy chránené Trestným zákonom. Právna úprava platiaca do rekodifikácie trestného práva vychádzala z materiálneho ponímania trestného činu. Oproti doterajšej právnej úprave teda práve vo vyššie uvedenom ustanovení dochádza ku najväčšej zmene nového Trestného zákona, ktorá už vychádza z formálneho chápania pojmu trestného činu. V novom zákone sa trestný čin definuje ako primárne formálna kategória, pričom došlo ku vypusteniu pojmu spoločenská nebezpečnosť, ktorého používanie v praxi bolo veľa krát zneužívané ako v prospech, tak aj v neprospech páchateľov trestnej činnosti.

Ako už bolo uvedené vyššie, na naplnenie znakov trestného činu musia byť teda splnené dve podmienky:

- musí ísť o protiprávny čin
- jeho znaky musia byť uvedené v Trestnom zákone

V tých ustanoveniach zákona, ktoré sa dotýkajú prečinu, je upravená výnimka z formálneho chápania kategórie trestného činu, keď zákon vo dvoch prípadoch ustanovuje, že pri protiprávnom čine, ktorý formálne napĺňa znaky prečinu, nepôjde o prečin, ak je jeho závažnosť

- a) vzhľadom na spôsob vykonania činu a jeho následky, okolnosti za ktorých bol čin spáchaný, mieru zavinenia a pohnútku páchatel'a, nepatrná
- b) u mladistvých malá

Nový Trestný zákon stanovil kategorizáciu trestných činov na prečiny a zločiny. Touto bipartíciou trestných činov sa Slovenská republika vracia k tradícii delenia trestných činov v medzivojnovom období. Toto delenie nepovažujeme za samoúčelné. Okrem iného umožňuje presnejšie vyjadrenie ich rôznej závažnosti a škodlivosti, lepšie dokumentuje štruktúru evidovanej kriminality a podiel závažných trestných činov a ich pomer k menej závažnej kriminalite.

V súlade s ustanoveniami Trestného zákona je prečinom:

- a) trestný čin spáchaný z nedbanlivosti alebo
- b) úmyselný trestný čin, za ktorý tento zákon v osobitnej časti ustanovuje trest odňatia slobody s hornou hranicou trestnej sadzby neprevyšujúcou päť rokov

Podľa Trestného zákona je zločin úmyselný trestný čin, za ktorý Trestný zákon v osobitnej časti ustanovuje trest odňatia slobody s hornou hranicou trestnej sadzby prevyšujúcou päť rokov. O zločin však ide aj vtedy, ak v prísnejšej skutkovej podstate prečinu spáchaného úmyselne je ustanovená horná hranica trestnej sadzby prevyšujúca päť rokov. Za obzvlášť závažný zločin sa považuje taký zločin, za ktorý Trestný zákon ustanovuje trest odňatia slobody s dolnou hranicou trestnej sadzby najmenej desať rokov.

K ďalšej mimoriadne závažnej zmene došlo pri definovaní veku trestne zodpovedného páchatel'a. Problematika sociálnej zrelosti (schopnosť uvedomovať si svoje konanie, niest' jeho následky a dôsledky trestnej zodpovednosti) patrila v celom procese pripravovanej rekonštrukcie slovenského trestného práva medzi najdiskutovanejšie, a to tak laickou, ako aj odbornou verejnosťou. Zákonodarca v snahe vyjadriť existujúcu disproporciu v akcelerácii vývoja dospievania mládeže, ktorá je okrem iného vyvolaná materiálnymi podmienkami, úrovňou vzdelávania, možnosťami cestovania, prístupom ku informáciám, celkovým životným štýlom a pod., znížil hranicu trestnej zodpovednosti z 15 na 14 rokov. Trestne zodpovedným páchatel'om je teda v súlade s ustanoveniami zákona len fyzická osoba, ktorá v čase spáchania trestného činu dovŕšila štrnásť rokov svojho veku.



Zákonodarca zároveň upravil jedinú výnimku zo všeobecnej trestnej zodpovednosti osôb, ktoré dovŕšili 14. rok svojho veku, a to pri trestnom čine sexuálneho zneužívania, pri ktorom je táto hranica stanovená na 15. rok veku. V ustanoveniach o trestnom sťažaní mladistvých je súčasne zakotvená tzv. poisťka proti nesprávnemu sťažaniu detí v podobe dôsledného skúmania mentálnej vyspelosti páchatel'ov, ktorí prekročili štrnásť rok veku.

Z pohľadu ústredného bodu trestného práva a síce zavinenia je potrebné zdôrazniť, že nedošlo k žiadnej zmene (úmysel sa delí na priamy a nepriamy a nedbanlivosť na vedomú a nevedomú) aj keď sa objavili hlasy, že by bolo vhodné kategóriu úmyslu rozšíriť o formu eventuálneho úmyslu. Tak isto sa nezmenilo ani zavinenie k priťažujúcim okolnostiam ani k okolnostiam ktoré podmieňujú použitie vyššej trestnej sadzby za okolnosti, ktoré sú uvedené v § 18 písm. a) a b) trestného zákona.

Problematika páchatel'stva, spolupáchatel'stva a účasti sa nezmenila radikálnym spôsobom, teda naďalej trvá skutočnosť, že páchatel'om môže byť len fyzická osoba. Neprešiel teda vládny návrh na trestnú zodpovednosť právnických osôb. Navrhovaná novela rekodifikované trestného zákona zavádza sankcionovanie právnických osôb, ktorých prostredníctvom fyzickej osoby spáchali trestné činy. Tým sa uskutočňuje implementácia viacerých medzinárodných a nadnárodných záväzkov a odporúčaní SR na zavedenie zodpovednosti právnických osôb v trestnom práve. Ak by sme analyzovali tieto dokumenty, tak nám vychádza, že to nie je ani požiadavka na striktné zavedenie trestnej zodpovednosti právnických osôb, ale právnická osoba má niesť len zodpovednosť za fyzické osoby. Vzhľadom na vyššie uvedené SR sa vydala kompromisnou cestou tým, že sa navrhuje zaviesť nové trestnoprávne sankcie v podobe ochranných opatrení (teda nie trestov) voči právnickým osobám a síce a) zhabanie určenej výšky finančných prostriedkov, b) zhabanie majetku. Zhabanie určenej výšky finančných prostriedkov bude ochranné opatrenie, ktoré bude pozostávať z výroku súdu o tom, že najprv by sa uložila finančná čiastka, na ktorú by bola povinná právnická osoba reagovať jej uhradením a v prípade neuhradenia by sa prikrčila k výkonu uloženého ochranného opatrenia zhabaním takto uloženej výšky finančných prostriedkov. Zhabanie majetku sa bude viazať len na spáchanie taxatívne určených trestných činov, pri ktorých je aj ak by súd odcudzoval fyzickú osobu za ich spáchanie a preukázalo by sa nadobudnutie majetku z príjmov pochádzajúcich z trestnej činnosti povinný trest prepadnutia majetku.. Ich uloženie navrhne prokurátor návrhom na ich uloženie podaným na tres-

tnoprávny súd. Návrh prokurátora nebude podmienený žiadnou väzbou na trestné stíhanie fyzických osôb. bude sa môcť podať v okamihu ak výsledkom vyšetrovania bude zistenie (preukázané bez dôvodných pochybností), že

1) riadiace osoby zanedbali dohľad a kontrolu a v dôsledku tohto zanedbania došlo k spáchaniu trestného činu osobami podriadenými právnickej osobe

2) riadiace osoby sa dopustili trestného činu.

Nebude však potrebné v rámci vyšetrovania zistiť, kto spáchal trestný čin.

Nový trestný zákon reagoval na skutočnosť, že sa zvýšili objednávané trestné činy a preto skupinu účastníctva (organizátor, návodca, pomocník) rozšíril o objednávateľa, čo však ja osobne považujem len za špecifickú formu návodu.

Pri okolnostiach vylučujúcich protiprávnosť došlo k niektorým zmenám. Pri inštitúte krajnej núdze môže byť spôsobený následok závažnejší ako ktorý hrozí len nesmie byť zjavne závažnejší.

Spresnila sa aj nutná obrana. Je pozitívne, že sa rozšírili podmienky uplatnenia nutnej obrany a to tým, že sa do zákonnej úpravy dostala aj problematika omylu v súvislosti s posudzovaním splnenia podmienok k rozpoznávacej zložke subjektívnej stránky, ktorá je viazaná na uvedomenie si osoby, že obrana je celkom zjavne neprimeraná k intenzite útoku.

Pomerne veľa sa diskutovalo a aj popísalo k problematike plnenia úlohy agenta podľa § 30 Trestného zákona. Je potrebné zdôrazniť, že zákonodarca tu vytvoril dve skupiny agentov. Predovšetkým je to tzv. agent kontrolór, ktorý pôsobí vo vnútri zločineckej skupiny a tú zbiera dôkazy a pomáha odhaľovať prípadne predchádzať trestným činom. Proti takejto forme činnosti agenta nemožno namietat a ukazuje sa, že podľa policajných zdrojov je táto činnosť pomerne efektívna.

O iného agenta sa jedná ale v § 30 ods. 3 týkajúci sa problematiky boja proti korupcii. Zákonodarca deklaruje, že návod na trestný čin je trestný. Neplatí to však o agentovi, ktorý pôsobí pri odhaľovaní korupcii verejných činiteľov. Vychádzajúc z § 30 ods. 2 TZ s poukazom na § 117 ods. 2 Trestného poriadku zákonodarca uvádza, že „agent nesmie iniciatívne navádzať na spáchanie trestného činu, to však neplatí ak ide o korupciu verejného činiteľa alebo zahraničného verejného činiteľa a zistené skutočnosti nasvedčujú, že páchatel by spáchal takýto trestný čin aj vtedy, ak by príkaz na použitie agenta nebol vydaný“. Toto je veľmi nebezpečné nakoľko podľa môjho názoru sa vychádza len z domnienky. Je ojedinelé, keď si pozrieme zahraničné trestnoprávne úpravy aby štátna moc navádzala na trestnú činnosť, len z toho dôvodu aby ju mohla následne odhaľovať.

Netreba ani osobitne zdôrazňovať, že takúto situáciu je možné zneužiť a budúci obvinený je značne v nevýhodnej dôkazovej situácii a ťažko sa môže hodnoverne brániť. Aj Európsky súd pre ľudské práva činnosť agenta provokatéra dôsledne odmietol vo viacerých svojich rozhodnutiach.

Z pohľadu druhov trestov je potrebné uviesť, že sa rozšírili o nové dva druhy trestov a síce trest domáceho väzenia a trest povinnej práce. Rozšírenie druhov trestov je výrazom depenalizácie, čo súdom vo zvýšenej miere umožňujú ukladať aj iné tresty ako trest odňatia slobody. Predmetné rozšírenie alternatívnych trestov má za cieľ posilniť zásadu, že nepodmienečný trest odňatia slobody je potrebné chápať ako „ultima ratio“, ktoré treba uplatniť len vtedy, keď iné menej závažné prostriedky boja proti zločinnosti zlyhali.

Trest domáceho väzenia až na jeden rok môže súd uložiť páchatelovi prečinu. Trest povinnej práce môže súd uložiť len so súhlasom páchatel'a, a to vo výmere od 40 do 300 hodín, ak ho odsudzuje za prečin, za ktorý zákon umožňuje uložiť trest odňatia slobody, ktorého horná hranica sadzby trestu odňatia slobody neprevyšuje päť rokov.

Pri rozširovaní alternatívnych trestov novým Trestným zákonom je podľa nášho názoru potrebné spomenúť aj zákonodarcom upravené podmienky premeny týchto trestov na nepodmienečný trest odňatia slobody, a to nasledovne:

- 1) pri treste domáceho väzenia v prípade ak odsúdený neplní povinnosti, ktoré mu boli v rámci tohto trestu uložené súd trest premení na nepodmienečný trest odňatia slobody tak, že dva dni nevykonaného trestu sa rovnajú jednému dňu nepodmienečného trestu odňatia slobody, a zároveň rozhodne o spôsobe výkonu tohoto trestu
- 2) Pri treste povinnej práce ak odsúdený v čase výkonu tohoto trestu nevedol riadny život alebo zavinene nevykonal práce v určenom rozsahu, alebo nespĺnil určené obmedzenia alebo povinnosti, súd premení trest povinnej práce alebo jeho zvyšok na trest odňatia slobody tak, že za každé dve hodiny nevykonanej práce nariadi jeden deň nepodmienečného trestu odňatia slobody a zároveň rozhodne o spôsobe výkonu tohoto trestu.

V súvislosti s kategóriou trestov je potrebné zdôrazniť, že pri voľbe druhu trestu a pri ich ukladaní výraznú úlohu v rekodifikovanom trestnom zákone zohrávajú poľahčujúce okolnosti podľa § 36 TZ a pritŕžujúce okolnosti podľa § 37 TZ. Tieto sú oproti predchádzajúcej právnej úprave koncipované tak, že sú uvedené taxatívne, teda súd musí prihliadnuť len na vyššie uvedené. V zmysle § 38 ods. 3 trestného zákona ak prevažuje pomer poľahčujúcich okolností znižuje sa

horná hranica zákonom ustanovenej trestnej sadzby o 1/3. Ak prevažuje pomer priťažujúcich okolností zvyšuje sa dolná hranica zákonom ustanovenej trestnej sadzby o 1/3 v zmysle § 38 ods. 4 TZ.

Možno konštatovať, že § 38 TZ je určujúci z hľadiska novej trestnej politiky nakoľko zaviedol prísnu penalizáciu trestných skutkov, aj keď na začiatku rekonštrukčného procesu tendencie boli práve opačné, malo sa dekriminalizovať a depenalizovať. Pri tejto príležitosti, by som chcel zdôrazniť, že tento ťažiskový paragraf z hľadiska trestania priniesol veľa problémov predovšetkým pre súdy, pretože skomplikoval výpočet trestov z hľadiska nepodmienečných trestov až v takej miere, že bolo potrebné vydať osobitnú brožúrku ako návod pre sudcov z hľadiska výpočtu trestu odňatia slobody. Pripravovaná novela opätovne v § 38 zjednodušuje už výpočet trestnú odňatia slobody s tým, že dominantné je zvýšenie hornej hranice zákonom ustanovenej trestnej sadzby o jednoduchú 1/3 v prípade opätovného spáchania zločinu v posledných 10 rokoch.

Zákonodarca rozšíril ochranné opatrenia o staronový druh a síce o ochranný dohľad (tento druh ochranného opatrenia bol u nás zavedený v 70. rokoch za socializmu) a o úplne nový inštitút a síce detenciu (tejto problematike taktiež bude venovaný osobitný referát).

Nový Trestný zákon osobitnú pozornosť venuje trestnej zodpovednosti mladistvých. Mladistvý je ten, ktorý v čase spáchania trestného činu dovŕšil 14 rok veku a neprekročil 18 rok veku. Podľa Trestného poriadku sa u páchatel'ov vo veku 14 -15 rokov bude skúmať mentálna vyspelosť obligatórnu.

Mladistvému možno uložiť ochrannú výchovu a nový inštitút a síce výchovné opatrenie, ktoré môže byť dvojaké.

- a) východné povinnosti a obmedzenia a
- b) napomenutie s výstrahou

Z druhov trestov, ktoré sú uvedené v § 32 (celkovo je tu uvedených 11 druhov trestov) možno mladistvému uložiť len 6 druhov (trest povinnej práce, peňažný trest, trest prepadnutia veci, trest zákazu činnosti, trest vyhostenia a trest odňatia slobody). Favorizáciu mladistvých najlepšie vidno pri treste odňatia slobody. Trestné sadzby sa totiž znižujú na polovicu, horná hranica nesmie prevyšovať 7 rokov a dolná hranica 2 roky. Trest odňatia slobody mladistvý musí vykonávať v ústave pre výkon trestu odňatia slobody pre mladistvých.

Keďže nový Trestný zákon upustil od materiálneho chápania trestného činu (spoločenská nebezpečnosť) bolo potrebné aby zákonodarca niektoré pojmy presne vymedzil. Preto výkladu pojmov je venovaná samostatná hlava (V.) vo

všeobecnej časti TZ. Sú tu zosumarizované skutočnosti, ktoré sa objavujú v jednotlivých skutkových podstatách osobitnej časti TZ a osobitne by som zdôraznil, že podrobnejšie je určená výška a druh škody a táto problematika sa po prvý krát dostala do trestného zákona nakoľko doteraz škoda ako kvalifikačný znak bola vo väčšine prípadov upravovaná v mimo trestných právnych predpisoch. Úpravou ustanovení v novom Trestnom zákone došlo ku naplneniu ústavného princípu, ktorý dovoľuje len zákonodarcovi možnosť ustanoviť, ktoré konanie je možné považovať za trestný čin. V doteraz platnej právnej úprave pri majetkových deliktach hranicu medzi priestupkom a trestným činom z hľadiska výšky spôsobenej škody určovala vláda, a to svojim nariadením o minimálnej mzde. Namiesto minimálnej mzdy zákonodarca ustanovil presnú sumu ( 8.000.- Sk) a hranicou medzi trestným činom a priestupkom bude škoda malá, ktorá musí túto sumu prevyšovať.

Podľa ustanovenia zákona sú ďalšie hranice škody:

- a) škoda väčšia, ak dosahuje najmenej 10-násobok ustanovenej sumy
- b) značná škoda, ak dosahuje najmenej 100-násobok ustanovenej sumy
- c) škoda veľkého rozsahu, ak dosahuje najmenej 500-násobok ustanovenej sumy.

Zákonodarca navrhuje zmeniť aj škody v tom zmysle, že násobky sa nahrádzujú konštantnými sumami a síce 80.000,- Sk za 10- násobok, 800.000,- Sk za 100-násobok a 4.000 000,- Sk za 500-násobok takejto sumy.

Zmena prístupu ku trestnoprávnej ochrane významných spoločenských záujmov Trestného zákona a nadradenie ľudských práv a základných slobôd nad ostatné záujmy teda viedli k zásadným zmenám aj v systematike osobitnej časti Trestného zákona. Ich vyjadrením je nové poradie jednotlivých hláv druhej – osobitnej časti tohto zákona.

Do I. hlavy boli zaradené trestné činy proti životu a zdraviu a do II. hlavy trestné činy proti slobode a ľudskej dôstojnosti. Ide o skupiny trestných činov, ktoré najzávažnejšie zasahujú do základných práv a slobôd jednotlivca.

Hodnoty a tradície rodiny sú nedotknuteľné a jej význam je neoceniteľný. Preto trestné činy proti rodine a mládeži sú zaradené do III. Hlavy osobitnej časti tohoto zákona.

Ochrana majetku a vlastníckych a užívacích práv k nemu vyjadrujú skutkové podstaty trestných činov proti majetku zaradených do IV. Hlavy. V V. hlave sú zaradené trestné činy hospodárske. Život, zdravie alebo majetok chránia aj skut-

kové podstaty trestných činov všeobecne nebezpečných a proti životnému prostrediu, ktoré sú zaradené do VI. hlavy.

Na rozdiel od predchádzajúcej právnej úpravy až v ďalších hlavách nasledujú trestné činy proti kolektívnym záujmom a právam, proti štátu, jeho orgánom, iným organizáciám, resp. právnickým osobám. Do VII. Hlavy boli zaradené trestné činy proti republike a do VIII. hlavy boli zaradené trestné činy proti poriadku vo verejných veciach. Nová IX. Hlava obsahuje skupinu trestných činov proti iným právam a slobodám.

V X. hlave sa nachádzajú trestné činy proti brannosti, proti civilnej službe, proti službe v ozbrojených silách a proti obrane vlasti. Do XI. Hlavy sú zaradené trestné činy vojenské.

V novovytvorenej XII. hlave sú zaradené trestné činy proti mieru, ľudskosti a vojnové, ktoré doteraz boli medzi trestnými činmi proti ľudskosti, pričom podľa vývoja medzinárodných zmlúv dochádza v oblasti trestného práva k rozlišovaniu trestných činov vojnových a proti ľudskosti.

Pripravovaná novela tejto osobitnej časti rozširuje ochranu osôb a majetku presnejšou formuláciou niektorých skutkových podstáv ako napr. týranie blízkej osoby a zverenej osoby, trestného činu krádeže a keďže sa rozmohli v značnej miere odcudzenia motorových vozidiel zavádza sa nová skutková podstata výroba a držba náradia na krádeže motorových vozidiel, ďalej sa spresňuje skutková podstata „únik geneticky modifikovaných organizmov“ a zakotvuje sa nová skutková podstata v § 336a „umožnenie podplácania“, kde je zaujímavá forma zavinenia nakoľko sa tohto trestného činu dopustiť čo aj z nedbanlivosti.

Podstatné zmeny upravil nový Trestný zákon aj pri okolnostiach vylučujúcich protiprávnosť činu. Pri tých okolnostiach, ktoré upravoval doterajší Trestný zákon, a to krajnej núdzy, nutnej obrane, oprávnenom použití zbrane, výkone práv a povinností, súhlase poškodeného a plnení úlohy agenta došlo ku spresneniu a rozšíreniu podmienok ich uplatnenia. Zákonodarca novým Trestným zákonom zakotvil novú okolnosť vylučujúcu protiprávnosť, a to dovolené riziko. Tejto okolnosti sa verejnosť čiastočne domáhala už niekoľko rokov. Doposiaľ bola v praxi čiastočne aplikovaná prostredníctvom hodnotenia stupňa spoločenskej nebezpečnosti, prípadne extenzívnym výkladom krajnej núdzy.

Podmienkami dovoleného rizika sú.

- výsledok, ku ktorému čin(činnosť) smeruje zjavne zodpovedá miere rizika
- vykonanie činu neodporuje zákonu alebo inému právnomu predpisu, záujmom spoločnosti, zásadám ľudskosti ani sa neprieči dobrým mravom

- čin (činnosť) sa vykonáva v súlade s dosiahnutým stavom poznania a informáciami, ktoré existovali a boli dostupné v čase jeho vykonania
- činom (činnosťou) sa sleduje dosiahnutie spoločenského prospechu
- spoločensky prospešný výsledok ktorý sa od vykonávania činu (činnosti) očakáva, nemožno dosiahnuť bez rizika

## **B) Trestný poriadok ( ďalej aj len: „TP“)**

Zámerom rekodifikácie trestného procesného práva bolo pritom podľa jej autorov zmodernizovať doposiaľ uplatňovaný proces. Proces, ktorého základom bol zákon č. 141/1961 Zb. bol totiž veľmi komplikovaný, ťažkopádny a rovnako rigoróznym bez ohľadu na to, či ide o trestné stíženie skutkovo a právne jednoduchého prípadu, alebo prípadu značne náročného.

Nový trestný proces bol pritom podľa jeho tvorcov konštruovaný s prihliadnutím na slovenské, či československé právne tradície, ako aj na existujúce právne vedomie a právnu kultúru. Má predstavovať syntézu kontinentálneho trestného konania s prvkami anglosaského práva v oblastiach, kde tieto často konštruktívne prvky prispievajú k dosiahnutiu jeho cieľov.

Na základe uvedeného sa do Trestného poriadku pretavili výrazné prvky kontradiktórnosti konania. Úlohou kontradiktórnosti je pritom zrýchlenie a zefektívnenie konania. K tomuto cieľu ( zrýchlenia, či zefektívnenia konania ) majú viesť aj tzv. odklony, umožňujúce buď vybavenie vecí v prípravnom ( predsúdnom ) konaní, alebo vybavenie vecí súdom mimo procesne pomerne náročného hlavného pojednávania.

Sledujúc načrtnutý zámer, nový Trestný poriadok rešpektuje úpravu ľudských práv obsiahnutú v medzinárodných dokumentoch, ako napríklad v Medzinárodnom pakte o občianskych a politických právach z roku 1966, Dohovore o ochrane ľudských práv a základných slobôd z roku 1950, ako aj v Ústave Slovenskej republiky.

Vychádzajúc z dotknutej úpravy (a v snahe konkretizovať ju) nový Trestný poriadok prináša aj nové základné zásady konania, ako základné právne idey, na ktorých je resp. má byť vybudované trestné konanie ako celok, ako aj činnosť jeho jednotlivých subjektov.

Okrem doteraz existujúcich základných zásad trestného konania a na nich naviazujúcich procesných inštitútov Trestný poriadok zvyrazňuje zásady rovnosti strán, práva na včasný a spravodlivý proces, zásady kontradiktórnosti konania,

práva na aktívnu obhajobu ako aj modifikovanie zásady legality zásadou oportunity.

Vyššie načrtnutý (a základnými zásadami konania podporený) nepochybne chvályhodný a správny zámer zákonodarcu je teda nadobudnutím účinnosti Trestného poriadku (dňom 1.1.2006) už takmer tri mesiace (až na výnimky, pri ktorých je nutné použiť „starý“ Trestný poriadok – porovnaj ust. § 564 ods. 3, ods. 4) uplatňovaný v praxi. Iba časom a skúsenosťami každodennej praxe subjektov, ktoré majú na trestný proces určitý vplyv bude možné zhodnotiť, či a v akom rozsahu sa zámer podarilo naplniť.

V každom prípade však v nižšie uvedenom texte poukazujeme na niekoľko zásadných zmien, ktoré Trestný poriadok so sebou prináša:

Nový Trestný poriadok upustil od toho, že orgánom činným v trestnom konaní je aj konajúci súd, keď vo svojom ust. § 10 ods. 1 definuje ako orgány činné v trestnom konaní len prokurátora a policajta. Zvýraznilo sa tým postavenie súdu, ako nezávislého arbitra, ktorý súc viazaný iba ústavou a zákonom nestranne rozhoduje o vine a treste za trestné činy.

Zavádza sa inštitút sudcu pre prípravné konanie, ktorým je sudca súdu prvého stupňa, ktorý je rozvrhom práce súdu poverený rozhodovať o zásahoch do základných práv a slobôd pred začatím trestného stíhania a v prípravnom konaní, o sťažnostiach proti rozhodnutiam prokurátora, ak tak ustanovuje Trestný poriadok, ako aj v iných prípadoch ustanovených Trestným poriadkom. Zákon teda posilňuje ochranu základných práv a slobôd jednotlivca, keď stanovuje širokú škálu základných práv, do ktorých je možné zasiahnuť len na základe rozhodnutia súdu.

Zákon zachováva inštitút Špeciálneho súdu, ktorého právomoc je daná:

1) v prípadoch trestných činov v súvislosti s výkonom právomoci a zodpovednosti určitých verejných činiteľov, ako napr. členov vlády SR, poslancov NR SR, sudcov, prokurátorov a pod. a to za trestné činy spáchané za trvania ich funkcie aj keď čin vyšiel najavo, až po skončení funkcie, ktorá pôsobnosť súdu založila,

2) u iných osôb, ako uvedených v písm. a) pre určité druhy najzávažnejších trestných činov, ako napr. korupčné trestné činy, či trestné činy so škodou najmenej 200.000.000,-Sk.

Nový Trestný poriadok upravuje, že konanie v prvom stupni na rozdiel od doteraz platnej úpravy zásadne realizuje okresný súd. Okresný súd v sídle krajského súdu vykonáva v prvom stupni konanie:



1. o obzvlášť závažných zločinoch, za ktoré zákon ustanovuje trest odňatia slobody s dolnou hranicou trestnej sadzby najmenej dvanásť rokov, alebo
2. ak bol skutok spáchaný organizovanou skupinou, zločineckou skupinou alebo teroristickou skupinou.

Zákon teda dáva právomoc vykonávať prvostupňové konanie zásadne okresným súdom, pričom krajské sudy sú zásadne odvolacími súdmi a súd najvyšší takmer výlučne súdom rozhodujúcim o mimoriadnych opravných prostriedkoch a súdom zjednocujúcim výklad trestného zákonodarstva. Odvolacím súdom je najvyšší súd iba v prípadoch rozhodovania o odvolaní proti rozhodnutiam špeciálneho súdu.

Rozširuje sa možnosť zastúpenia advokáta jeho koncipientom pri úkonoch v trestnom konaní a to, za predpokladu, že s tým obvinený súhlasí, pričom v prípravnom konaní je táto možnosť daná v prípade konania o prečine a zločine s výnimkou obzvlášť závažného zločinu a v konaní pred súdom, ak ide o konanie o prečine. Na strane druhej zužuje sa rozsah povinnej obhajoby, keď táto je okrem iných (aj doposiaľ uvedených dôvodov) daná len pri konaní o obzvlášť závažnom zločine.

Nóvum predstavuje možnosť zaistenia nároku poškodeného nielen na majetku obvineného a na jeho majetkových právach, ale napr. aj na majetkových právach obvineného v právnickej osobe, v ktorej má obvinený majetkovú účasť, alebo je jej štatutárnym orgánom, či dokonca na majetkových právach dcérskej spoločnosti takejto právnickej osoby.

V snahe eliminovať obštrukcie strán trestného konania späté z nepreberaním zásielok od orgánov činných v trestnom konaní, resp. od súdov zavádza sa rozsiahla možnosť fikcie doručovania písomnosti, z ktorej fikcie je vyňaté len doručovanie trestného rozkazu.

Trestný poriadok umožňuje **aj obmedzenie osobnej slobody svedka**, ktorý sa napriek riadnemu predvolaniu na konanie pred súdom bez ospravedlnenia nedostavil, minulo sa účinkom aj nariadenie jeho predvedenia a jeho prítomnosť nemožno inak zabezpečiť, pričom obmedzenie osobnej slobody svedka môže trvať najviac 72 hodín, z ktorých 24 hodín pripadá na jeho predvedenie a 48 hodín na jeho výsluch.

Precízne je stanovená celková doba trvania väzby, ako jedného z najzávažnejších zásahov do práv obvineného, ktorá väzba v prípravnom konaní spolu s väzbou v konaní pred súdom nesmie presiahnuť:

1. dvanásť mesiacov, ak je vedené trestné stíhanie pre prečin,

2. tridsaťšesť mesiacov, ak je vedené trestné stíhanie pre zločin,
3. štyridsaťosem mesiacov, ak je vedené trestné stíhanie pre obzvlášť závažný zločin, pričom z dotknutých lehôt pripadá jedna polovica na prípravné konanie a jedna polovica na konanie pred súdom.

V konaní pred súdom sa zavádza kontradiktórny proces, znamenajúci posilnenie aktivity jednotlivých procesných strán, ktoré strany vykonávajú dôkazy, na rozdiel od doterajšej úpravy, keď rozhodujúcu úlohu pri dokazovaní zohrával súd. Strany trestného konania majú právo dôkazy na vlastné náklady aj vyhľadávať, s tým, že v prípadoch kedy dôjde k vydaniu oslobodzujúceho rozsudku má obvinený právo na náhradu účelne vynaložených nákladov na zaobstaranie dôkazov voči štátu ( porovnaj ust. § 119 ods. 3 TP )

Kontradiktórny súdny proces teda predovšetkým znamená:

- a) dôsledné oddelenie hlavných procesných funkcií, t.j. obžaloby – obhajoby – a súdu, ako orgánu, ktorý vo veci s konečnou platnosťou rozhoduje
- b) povinnosť štátu prostredníctvom obžaloby, ktorú zastupuje prokurátor, náležite preukázať znaky trestného činu,
- c) vykonávanie dôkazov v súdnom konaní procesnými stranami, pri súčasnom zachovaní práva súdu v odôvodnených, v zákone predpokladaných prípadoch, zasiahnuť do dokazovania.

Podľa ust. § 265 Trestného poriadku je svedok pred výsluchom na súde povinný zložiť prísahu, ktorá znie: „Prisahám na svoju česť a svedomie, že budem vypovedať pravdu, nič iné len pravdu a vedome nič nezamlčím.“

Novým inštitútom je **dohoda o vine a treste medzi obvineným a prokurátorom**, ktorú následne schvaľuje súd a ktorá v prípade jej uzavretia umožňuje uložiť obvinenému trest odňatia slobody **znížený o jednu tretinu pod dolnú hranicu zákonnej trestnej sadzby. ( ust. § 39 ods. 4 TZ )**. Práve uvedený odklon v trestnom konaní by mal podľa predkladateľov zákona priniesť zrýchlenie konania a riešenie časti trestných vecí mimo procesne náročného hlavného pojednávania. Na rozdiel od iných odklonov, konanie o dohode o vine a treste nie je limitované ani osobou obvineného, ani právnou kvalifikáciou spáchaného skutku, ani druhom trestu a dokonca ani výškou zákonom stanovenej trestnej sadzby. Podrobnosti o postupe a podmienkach uplatnenia tohto inštitútu upravuje Vyhláška Ministerstva spravodlivosti Slovenskej republiky č. 619/2005 Z. z.

Okrem už spomínanej dohody o vine a treste Trestný poriadok pozná aj **d'alsie odklony (diversion) od procesne náročného hlavného pojednávania**, ( aj keď

zákon umožňuje využiť tieto inštitúty aj ako formy rozhodnutia na hlavnom pojednávaní), a to podmienené zastavenie trestného stíhania, podmienené zastavenie trestného stíhania spolupracujúceho obvineného (ktoré predstavuje de facto formalizovanú dohodu štátu reprezentovaného príslušným orgánom a spolupracujúceho obvineného, obsahom ktorej je poskytnutie dobrodenia zákona subjektu, ktorý prispieva k objasňovaniu trestnej činnosti), ako aj inštitút zmieru. Podmienky načrtnutých odklonov v trestnom konaní (odhliadnuc od jednotlivých špecifik napr. pri osobe spolupracujúceho obvineného) sú viazané najmä na vlastnosti trestného činu (musí ísť o prečin), jeho trestnú sadzbu, vysporiadanie sa so spôsobenou škodou, ďalej na osobu obvineného a jeho doterajší život, ako aj súhlas obvineného. Základnou podmienkou je pritom skutočnosť, že obvinený vyhlási, že spáchal skutok, za ktorý je stíhaný, a nie sú odôvodnené pochybnosti o tom, že jeho vyhlásenie bolo vykonané slobodne, vážne a zrozumiteľne.

Zavádzajú sa nové mimoriadne opravné prostriedky, a to dovolanie, či zrušenie právoplatných rozhodnutí v prípravnom konaní, ktoré majú za cieľ posilniť zákonnosť rozhodnutí v trestnom procese.

### Summary

#### *A Few Notes On Recodification of Criminal Law in the Slovak Republic*

**Key words:** Criminal Law, Slovak Republic

First the authors pay their attention to the issue of recodification of Slovak Criminal Code and Slovak Code of Criminal Procedure. They notice that for the first time was eliminated material element of factual ground of crime (danger of crime to society) and now there is in the Slovak Republic pure formal conception of crime. The age limit of criminal liability was altered from 15 to 14 years as well. One of the results of the above mentioned contemporary formal conception of crime in the Slovak Republic is expanding of the special part of the Criminal Code, due to precisising of factual grounds of crimes.

In regard to Code of Criminal Procedure it is important to mention that after the recodification the term “bodies active in criminal proceedings” means merely the prosecutor and the police body.

Into the main hearing were incorporated some contradictory elements. It subsequently brought up different opinions on course of main hearing forasmuch as the Code of Criminal Procedure does not determine this process precisely.

At the end the authors notice that now, after receiving knowledge about various complications in Slovak criminal procedure it would be appropriate to amend criminal law regulation in the Slovak Republic and eliminate known problems.

*Mária Moskvíčová*

## ***Daňová exekúcia u podnikateľov – daňových dlžníkov***

### **I.**

Správa daní a poplatkov patrí medzi ťažiskové oblasti verejnej správy. Jej základným poslaním je zabezpečiť prostredníctvom sústavy na to vytvorených orgánov dostatok finančných prostriedkov na zabezpečenie plnenia úloh a funkcií štátu a územnej samosprávy. Orgánmi správy daní a poplatkov sú jednak správcovia dane, t.j. daňové úrady, obce a podľa zákonov o spotrebných daniach aj colné úrady a jednak iné príslušné orgány. K nim zaraďujeme Daňové riaditeľstvo Slovenskej republiky, Colné riaditeľstvo Slovenskej republiky a Ministerstvo financií Slovenskej republiky.

Finančné prostriedky potrebné na plnenie úloh a funkcií štátu a územnej samosprávy sa akumulujú najmä prostredníctvom daní a poplatkov. Vzhľadom na nezastupiteľnú úlohu správy daní a poplatkov pri plnení úloh a funkcií štátu a územnej samosprávy je mimoriadne dôležitou otázkou právnej regulácie platenia a výberu daní a poplatkov, vrátane úpravy postupu orgánov štátu a územnej samosprávy v prípade neplnenia daňových a poplatkových povinností. V tomto smere má rozhodujúci význam zákon č. 511/1992 Zb. o správe daní a poplatkov<sup>1</sup>. Stal sa súčasťou právnych predpisov, ktorými sa ešte v roku 1993 odštartovala v Slovenskej republike daňová reforma. Uvedený zákon je typický tým, že upravuje výlučne otázky procesnej povahy a preto sa v teórii daňového práva považuje za akýsi procesný kódex daňového práva<sup>2</sup>.

Zákon č. 511/1992 Zb. o správe daní a poplatkov vyvolal zásadný obrat v nazeraní na procesno-právnu oblasť daňového práva. Mimoriadny význam okrem iného v tomto smere spôsobilo vymedzenie obsahového ponímania správy

---

<sup>1</sup> Zákon č. 511/1992 Zb. o správe daní a poplatkov a o zmenách v sústave územných finančných orgánov v znení neskorších predpisov.

<sup>2</sup> Pozri: BABČÁK, V.: Dane a daňové právo na Slovensku, II. Aprilla, s.r.o., Košice, 2008, s. 48.

daní, pod ktorú boli zaradené aj dva osobitné druhy právneho procesu – daňového konania a daňového exekučného konania. Vo vzťahu k druhému menovanému inštitútu však platí, že bol zakotvený až s účinnosťou od 1. septembra 1999. Dovtedy vychádzalo pôvodné znenie zákona č. 511/1992 Zb. o správe daní a poplatkov iba z rámcovej úpravy inštitútu „vymáhania daňových nedoplatkov“ s tým, že rozhodujúca časť právnej regulácie spočívala v aplikácii ustanovení Občianskeho súdneho poriadku.

## II.

Právna kvalifikácia **daňového exekučného konania** je obdobou teoretického ponímania daňového konania a chápe sa u niektorých autorov zvyčajne v pozícii jednej z etáp daňového konania, príp. v pozícií osobitného druhu správneho konania a nie v chápaní samostatného právneho inštitútu. Takéto názory však možno označiť už za prekonané. Som presvedčená, že ak zákonodarca samostatne a nezávisle od daňového konania legálne vymedzuje aj daňové exekučné konanie, robí tak s úmyslom zdôrazniť jeho samostatnú existenciu.

Daňové exekučné konanie nie je teda súčasťou daňového konania, ale akýmsi prirodzeným pokračovateľom daňového konania, ku ktorému dochádza vtedy, ak daňové konanie nespĺní svoj účel. Týmto účelom je v konečnom dôsledku vybratie dane tak, aby nedošlo k zníženiu daňových príjmov verejných rozpočtov.

Daňové exekučné konanie je konaním správcu dane, v ktorom z úradnej moci vymáha daňový nedoplatok, peňažné plnenie uložené rozhodnutím, úhradu exekučných nákladov a hotových výdavkov. Ide o legálny termín, ktorý vymedzuje zákon č. 511/1992 Zb. o správe daní a poplatkov v § 1a písm. h). V tejto súvislosti treba doplniť, že pojem daňové exekučné konanie je charakterizovaný aj v § 73 tohto zákona (v siedmej časti) s tým, že v tomto ustanovení už chýba zmienka o tom, že ide o konanie z úradnej moci.

Na rozdiel od pojmu daňové exekučné konanie, daňová exekúcia je síce tiež legálne definovaná, avšak nie v úvodnej časti zákona, ale až v siedmej časti. Daňovú exekúciu chápe zákon ako nútený výkon, ktorým sa vymáha zaplatenie daňového nedoplatku alebo zníženie daňového nedoplatku, zaplatenie peňažných plnení uložených rozhodnutím a úhrada exekučných nákladov a hotových výdavkov jednotlivými spôsobmi daňovej exekúcie, ktoré sú ustanovené v § 82 zákona č. 511/1992 Zb. o správe daní a poplatkov. Daňovú exekúciu treba takto vnímať ako **procesnú formu, ktorou sa realizuje daňové exekučné konanie** spôsobmi, ktoré pripúšťa zákon č. 511/1992 Zb. o správe daní a poplatkov.

Daňová exekúcia prebieha síce v rámci daňového exekučného konania, avšak treba upozorniť na to, že jej začiatok nie je totožný so začatím daňového exekučného konania. Daňové exekučné konanie začína správca dane na podklade exekučného titulu vydaním rozhodnutia o začatí daňového exekučného konania.

Zákon č. 511/1992 Zb. o správe daní a poplatkov vymedzuje aj spôsoby, ktorými správca dane môže vykonať daňovú exekúciu. Pri charakteristike jednotlivých spôsobov daňovej exekúcie<sup>3</sup> zákonodarca uvádza najmä špecifické náležitosti a postupy správcu dane, tak ako si to vyžadujú rozdiely vyplývajúce z povahy výkonu jednotlivých spôsobov daňovej exekúcie.

Na to, aby sa dosiahol zákonný a efektívny postup správcu dane v daňovom exekučnom konaní musí správca dane uplatňovať pri daňovej exekúcii v konkrétnom prípade jednak všeobecnú a jednak osobitnú úpravu. Vychádza sa pritom zo zásady, že na každý prípad podliehajúci daňovej exekúcii sa najprv musí aplikovať všeobecná úprava<sup>4</sup>. Modifikácia tejto úpravy nastáva potom na základe osobitných ustanovení upravujúcimi daný spôsob daňovej exekúcie. V prípade kolízie všeobecných a osobitných ustanovení však bude mať prednosť aplikácia osobitných ustanovení.

Pokiaľ sa jedná o spôsoby daňovej exekúcie, podľa § 82 zákona č. 511/1992 Zb. o správe daní a poplatkov ide v súčasnosti celkom o 8 spôsobov daňovej exekúcie:

- a) zrážky zo mzdy a z iných príjmov,
- b) prikázanie pohľadávky,
- c) predaj hnutelných vecí,
- d) odobratie hotových peňazí a iných vecí, pri ktorých nedochádza k predaju,
- e) predaj cenných papierov,
- f) predaj nehnuteľnosti, bytu alebo nebytového priestoru,
- g) predaj podniku alebo jeho časti,
- h) postihnutie majetkového práva spojeného s obchodným podielom spoločníka v obchodnej spoločnosti.

Ak zákon č. 511/1992 Zb. o správe daní a poplatkov neustanovuje inak, správca dane môže vykonať daňovú exekúciu spôsobom, ktorý si sám určí a môže vykonať daňovú exekúciu u jedného daňového dlžníka i niekoľkými spôsobmi súčasne. Platí teda pravidlo, že tieto spôsoby môže správca dane aj kombinovať.

<sup>3</sup> § 82 a nasl. zákona č. 511/1992 Zb. o správe daní a poplatkov.

<sup>4</sup> To znamená obsiahnutá v ustanoveniach §§ 75 až 77 zákona č. 511/1992 Zb. o správe daní a poplatkov.

Správca dane pri výbere vhodného spôsobu daňovej exekúcie zväži najmä efektívnosť a predpoklad úspešnej realizácie konkrétneho spôsobu daňovej exekúcie vzhľadom na okolnosti a pomery daňového dlžníka.

Jednotlivé spôsoby daňovej exekúcie možno aplikovať v závislosti na tom, či ide o fyzickú osobu alebo právnickú osobu a navyše treba rozlišovať aj medzi tým, či sa jedná o podnikateľský subjekt alebo nie. Priblížim pritom iba základné spôsoby daňovej exekúcie, ktoré sa v daňovej praxi najčastejšie využívajú voči daňovým dlžníkom – podnikateľským subjektom.

Pre správca dane, ak sa jedná o právnickú osobu, je najjednoduchším spôsobom daňovej exekúcie daňová exekúcia **prikázaním pohľadávky**. Tento spôsob je súčasne najefektívnejším spôsobom daňovej exekúcie.

Daňová exekúcia prikázaním pohľadávky sa môže vykonávať:

1. prikázaním pohľadávky z účtu vedeného v banke,
2. prikázaním iných peňažných pohľadávok,
3. postihnutím iných majetkových práv.

Daňová exekúcia *prikázaním pohľadávky z účtu* daňového dlžníka *vedeného v banke* sa môže týkať peňažných prostriedkov na všetkých účtoch daňového dlžníka. Vykonáva sa teda odpísaním pohľadávky zo všetkých účtov daňového dlžníka vedených v banke alebo viacerých bankách a poukázaním peňažných prostriedkov na účet správca dane, ktorý je uvedený v daňovom exekučnom príkaze. Prikázaním pohľadávky z účtu, nepodliehajú peňažné prostriedky na účte, ktoré sú určené na výplatu miezd jeho zamestnancov a peňažné prostriedky na odškodňovanie pracovných úrazov a chorôb z povolania pre výplatné obdobie najbližšie dňu, keď bolo banke doručené rozhodnutie o začatí daňového exekučného konania. Predmetom daňovej exekúcie nie je ani dávka v hmotnej núdzi, príspevky k tejto dávke a pod. Taktiež daňovej exekúcii nepodliehajú peňažné prostriedky na účtoch vedených v banke, ktoré boli poskytnuté daňovému dlžníkovi zo štátneho rozpočtu a z rozpočtu Európskej únie.

Daňová exekúcia *prikázaním iných peňažných pohľadávok* sa realizuje z peňažného záväzku tretích osôb voči daňovému dlžníkovi. Daňový dlžník je povinný na výzvu správca dane predložiť písomný zoznam uznaných pohľadávok. Medzi iné peňažné pohľadávky patria napríklad autorská odmena daňového dlžníka, uznané pohľadávky a pod.

Pri daňovej exekúcii *postihnutím iných majetkových práv* správca dane postupuje obdobne, ako pri daňovej exekúcii prikázaním pohľadávky z účtu vedeného v banke alebo prikázaním iných peňažných pohľadávok.



Daňová exekúcia **predajom hnutelných vecí** je ďalším zo spôsobov vykonania daňovej exekúcie. Vztahuje sa na hnutelné veci vrátane ich súčasti a ich príslušenstva vo vlastníctve alebo spoluvlastníctve daňového dlžníka, ručiteľa, poddlžníka alebo inej osoby. Správca dane zakáže prostredníctvom daňovej exekučnej výzvy daňovému dlžníkovi nakladať s vecami, ktoré sú v nej uvedené alebo ktoré budú spísané. Výzvu doručuje daňovému dlžníkovi do vlastných rúk. Pokiaľ by mohlo dôjsť k odstráneniu, poškodeniu alebo zničeniu hnutelných vecí, ktoré sú uvedené v súpise, zabezpečí správa dane ich úschovu v priestoroch ním určených alebo uzavretie zmluvy o úschove týchto vecí. Daňovej exekúcii hnutelných vecí, ktoré majú charakter výtvarných a umeleckých diel a vecí charakteru umeleckej pozostalosti po ich autoroch sa venuje osobitný význam a realizuje sa osobitným spôsobom. Daňovou exekúciou nemožno postihnúť veci, ktorých predaj je zakázaný alebo daňovej exekúcii nepodliehajú podľa osobitných predpisov.

Pokiaľ ide o daňovú exekúciu realizovanú voči právnickým osobám, je potrebné spomenúť relatívne nový spôsob vykonania daňovej exekúcie, ktorým je daňová exekúcia **odobratím hotových peňazí a iných vecí, pri ktorých nedochádza k predaju**. Pri doručení daňovej exekučnej výzvy správca dane vykoná súpis hotových peňazí a iných vecí, pri ktorých nedochádza k predaju a zakáže daňovému dlžníkovi s nimi nakladať. Uvedená daňová exekúcia sa uskutoční, ak hotové peniaze prevyšujú čiastku 5 tis. Sk.

Okrem vyššie uvedených spôsobov daňovej exekúcie je v súvislosti s daňovým dlhom právnickej osoby namieste spomenúť aj ďalší spôsob daňovej exekúcie, ktorým je daňová exekúcia **predajom podniku alebo jeho časti**. Táto daňová exekúcia sa vykonáva formou dražby. Správca dane musí podnik a jeho časť posudzovať komplexne a zhodnotiť všetky jeho časti, obchodné meno, duševné vlastníctvo a zamestnancov. Cena podniku alebo jeho časti sa uskutoční znaleckým posudkom, ktorý musí obsahovať všeobecnú hodnotu majetku. Za všeobecnú hodnotu majetku sa pritom považuje všeobecná hodnota majetku stanovená podľa osobitného predpisu. Vyvolávaciu cenu určuje správca dane rozhodnutím o určení ceny, pričom vyvolávacia cena sa rovná cene zistenej podľa znaleckého posudku. Správca dane vydá rozhodnutie o určení ceny a doručí ho do vlastných rúk daňovému dlžníkovi a osobám, ktoré majú k podniku alebo jeho časti predkupné právo. Pri daňovej exekúcii predajom podniku sa postupuje primerane ako pri daňovej exekúcii predajom nehnuteľnosti s výnimkou určenia vyvolávacej ceny. Uvedená exekúcia sa vztahuje aj na maje-

tok štátneho podniku s výnimkou strategicky dôležitých štátnych podnikov a akciových spoločností.

### III.

Daňové exekučné konanie je iba jedným z druhov právneho procesu. Navyše nie je jediným, ktorý sa týka núteného výkonu povinností, ktoré majú fyzické osoby a právnické osoby voči štátu, príp. iným verejnoprávnym subjektom. Popri daňovom exekučnom konaní existujú aj iné druhy právneho procesu, ktorých základným poslaním je za pomoci štátneho prinútenia zabezpečiť realizáciu tých povinností, ktoré príslušné právne normy vo svojich ustanoveniach zakotvujú a ktoré neboli splnené dobrovoľne, t.j. bez štátneho prinútenia. Niektoré z týchto druhov právneho procesu pomerne úzko súvisia s daňovým exekučným konaním, napríklad colné exekučné konanie, súdne exekučné konanie, správne konanie a pod.

### Summary

#### *Tax execution of businessmen – tax debtors*

**Key words:** tax debtors, tax execution

Tax execution is an important tax-law institution, which was established in Slovakia effective 1. September 1999. It is necessary to understand it as a part of tax execution pursuance, which became a part of the tax-law institution from the above mentioned date, before this date this particular law was not known. This institution was replaced then invoked the enforcement of tax underpayments.

It is necessary to understand tax execution as an enforced dispensation, which is used for enforcement in order to collect tax underpayments or reduce tax underpayments, fulfilment of financial payments as imposed by this law and also compensation to cover the cost of executional expense as required by this law.

In this article the author explains more methods of practising tax execution, which is imposed against tax debtors – entrepreneurial subjects. These methods can be found in statute number 511/1992 code book concerning tax and payments and also changes in regional financial institutions which are found in the most recent regulations.

*Leszek Bielecki*

## ***Ważny interes publiczny a ograniczenie poprzez koncesję zasady wolności gospodarczej w zakresie górnictwa i kopalnictwa – zarys zagadnienia***

Ograniczenie zasady wolności gospodarczej dotyczy między innymi poszukiwania lub rozpoznawania złóż kopalin, wydobywania kopalin ze złóż, bezzbiornikowego magazynowania substancji oraz składowania odpadów w górotworze, w tym w podziemnych wyrobiskach górniczych. Jako, że ustawa o swobodzie działalności gospodarczej sama nie reguluje materii prawnej w tym zakresie (zakresu i warunków wykonywania działalności gospodarczej) to zawiera w art. 46 ust. 2 delegację i stanowi w tym względzie *lex generalis*. Poszukując w systemie źródeł prawa, natrafić można na adresata tejże delegacji, jaką jest ustawa z 1994 r. Ustawa ta określa bowiem zakres i warunki wykonywania objętej nią działalności gospodarczej. Ustawa reguluje wymagania koncesyjne w zakresie trojakięgo rodzaju działalności gospodarczej, tj. poszukiwania lub rozpoznawania złóż kopalin, wydobywania kopalin ze złóż oraz bezzbiornikowego magazynowania substancji oraz składowania odpadów w górotworze, w tym w podziemnych wyrobiskach górniczych. Dla każdego z tych rodzajów działalności przewidziane są wymagania związane z wnioskiem o udzielenie koncesji. Uogólniając można powiedzieć, iż wniosek o udzielenie koncesji powinien m.in. zawierać: oznaczenie podmiotu ubiegającego się o koncesję, jego siedzibę oraz pełnomocników; określenie przedmiotu projektowanej działalności; określenie prawa wnioskodawcy do terenu; określenie czasu na jaki koncesja ma być udzielona wraz ze wskazaniem daty rozpoczęcia działalności; określenie środków, jakimi dysponuje podmiot ubiegający się o koncesję w celu zapewnienia prawidłowego wykonywania działalności; cel, zakres, rodzaj i harmonogram prac. Śledząc przepisy wykonawcze można natrafić na dalsze wymagania i rygory w tym zakresie. Warte odnotowania jest również i to, że Prawo geologiczne i górnicze dokonało różniczenia złóż kopalin na „podstawowe” i „pospolite”. Pozostałe zaś kopaliny

mają status kopalin pospolitych. Taki podział znajduje swoje uzasadnienie biorąc pod uwagę właściwość organów koncesyjnych. Koncesji na działalność w zakresie poszukiwania lub rozpoznawania złóż kopalin, wykonywaną w granicach morskich Rzeczypospolitej Polskiej, poszukiwania, rozpoznawania i wydobywania kopalin podstawowych, solanek, wód leczniczych i termalnych oraz innych kopalin leczniczych zaliczonych do kopalin podstawowych, a także bezziarninowego magazynowania substancji oraz składowania odpadów w górotworze, w tym w podziemnych wyrobiskach górniczych udziela minister właściwy do spraw środowiska. Koncesji na działalność w zakresie poszukiwania, rozpoznawania lub wydobywania kopalin podstawowych i pospolitych, z wyjątkami określonymi w art. 16 ust. 1 i ust. 2a udziela marszałek województwa. Koncesji na działalność w zakresie poszukiwania rozpoznawania i wydobywania kopalin pospolitych, jeżeli jednocześnie obszar zamierzonej działalności nie przekroczy powierzchni 2 ha, wydobyć kopaliny w roku kalendarzowym nie przekroczy 20.000 m<sup>3</sup> i działalność będzie prowadzona bez użycia materiałów wybuchowych udziela starosta. Uzupełnić należy, iż przed udzieleniem koncesji na wydobywanie kopalin podstawowych minister właściwy do spraw środowiska powinien uzgodnić to z ministrem właściwym do spraw gospodarki. Natomiast przed udzieleniem koncesji na wydobywanie kopalin leczniczych powinien uzgodnić to z ministrem właściwym do spraw zdrowia. Zaś przed udzieleniem koncesji na poszukiwanie, rozpoznawanie i wydobywanie rud pierwiastków promieniotwórczych powinien uzgodnić to z Prezesem Państwowej Agencji Atomistyki. Ponadto, działalność w granicach obszarów morskich Rzeczypospolitej Polskiej wymaga uzgodnienia z ministrem właściwym do spraw gospodarki morskiej. Wydobywanie kopalin z gruntów pod wodami śródlądowymi oraz z obszarów narażonych na niebezpieczeństwo powodzi wymaga opinii organu odpowiedzialnego za utrzymanie wód oraz uzgodnienia z organem właściwym do wydania pozwolenia wodnoprawnego. Działalność w zakresie poszukiwania, rozpoznawania i wydobywania kopalin pospolitych wymaga nadto uzgodnienia z właściwym organem nadzoru górniczego oraz zaopiniowania przez właściwego marszałka województwa. Udzielenie koncesji na poszukiwanie i rozpoznawanie złóż kopalin, poza granicami polskich obszarów morskich wymaga ponadto zasięgnięcia opinii właściwego wójta, burmistrza lub prezydenta miasta (niezależnie od tego, który organ państwowy udziela koncesji), a w pozostałym zakresie wynikającym z Prawa geologicznego i górniczego wymaga uzgodnienia z wyżej wymienionymi organami samorządu terytorialnego. Uzgodnienie następuje w formie posta-

nowienia wydanego na podstawie miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego.

Śledząc unormowania Prawa geologicznego i górniczego oraz konfrontując w tym zakresie z przepisami ustawy o swobodzie działalności gospodarczej zwraca uwagę fakt, iż Prawo geologiczne i górnicze zawiera w przepisie z art. 28 instytucję wygaśnięcia koncesji. Instytucji takiej nie zawiera ustawa o swobodzie działalności gospodarczej. Wymagana jest więc w tym zakresie nowelizacja, ze wskazaniem na ustawę o swobodzie działalności gospodarczej, jako akt „mający ambicję” publicznego kodeksu gospodarczego. Warto przy tym wskazać, iż Prawo geologiczne i górnicze nie reguluje instytucji odmowy udzielenia koncesji w takim zakresie, w jakim reguluje to ustawa o swobodzie działalności gospodarczej. Należy więc w tym zakresie posłużyć się rozwiązaniami z art. 56 ustawy o swobodzie działalności gospodarczej. Odrębnością jest także to, że Prawo geologiczne i górnicze zawiera przepisy karne, które wyrażają odpowiedzialność dotyczącą koncesji lub jej braku oraz braku kwalifikacji zawodowych do wykonywania prac geologicznych. Ponadto należy wskazać, że ustawie o swobodzie działalności gospodarczej koncesja może być udzielona na czas oznaczony, nie krótszy niż 5 lat i nie dłuższy niż 50 lat. Natomiast Prawo geologiczne i górnicze nie zawiera regulacji w tym zakresie.

Biorąc powyższe pod uwagę, należy odpowiedzieć na pytanie, czy z punktu widzenia „ważnego interesu publicznego” było uzasadnione wprowadzenie koncesji na wskazane wyżej rodzaje działalności gospodarczej z zakresu górnictwa i kopalnictwa? Co zaważyło na wprowadzeniu reglamentacji w omawianym zakresie? Ustawa Prawo geologiczne i górnicze nie stanowi nic o motywach wprowadzenia koncesji w tym zakresie. Także ustawa o swobodzie działalności gospodarczej milczy na ten temat. Biorąc jednak pod uwagę brzmienie art. 46 ust. 3 tejże ustawy, aby osiąść wiedzę w zakresie *pro* i *contra* wprowadzenia koncesji w omawianym zakresie, należy ograniczyć się do trzech kryteriów, tj. bezpieczeństwa państwa, bezpieczeństwa obywateli, innego ważnego interesu publicznego (który uważam za kryterium główne – przyp. aut.). Skoro bowiem ustawodawca określił takie warunki wprowadzania nowych koncesji, to miał na uwadze identyczne warunki przy pozostawieniu istniejących ośmiu rodzajów koncesji. Czy więc bezpieczeństwo państwa lub obywateli było by zagrożone bez istnienia koncesji w tym zakresie? Biorąc pod uwagę okoliczności faktyczne, uważam, że nie. Działalność w omawianych dziedzinach polega zasadniczo na wydobyciu i obrocie i nie uważam, aby w obecnym czasie stanowiła istotny element

polityki gospodarczej, a tym bardziej czemukolwiek zagrażała. Poza, być może innym zainteresowanym, zadłużonym w ogromnej większości spółkom Skarbu Państwa. Śledząc ogrom warunków, jakie musi spełnić przedsiębiorca, aby uzyskać koncesję w tym zakresie, skutecznie zniechęca przedsiębiorczość prywatną do podejmowania tej działalności. Natomiast w przypadku istnienia tylko nieco bardziej rygorystycznego zezwolenia w tym względzie ułatwiłoby to zadanie. Biorąc pod uwagę okoliczności prawne, należy stwierdzić, iż przy pozostawieniu tegoż ograniczenia posłużono się uprawnieniem związanym z pojemnymi w treści klauzulami generalnymi, nie wyjaśniając przez to motywów wprowadzenia takiego ograniczenia. Między innymi dlatego też uważam, iż działalność w omawianych tematach powinna wymagać dopuszczalności przy zastosowaniu, wystarczającego, moim zdaniem warunku, jakim powinno być zezwolenie administracyjne. W związku z tym pozostawienie ograniczenia w omówionym zakresie nie pozostaje w pełni zgodne z warunkiem określonym w art. 22 Konstytucji RP.

- [1] K. Popik-Choraży, *Administracyjna kara pieniężna w prawie ochrony środowiska /w:/ Ekonomiczno-finansowe i prawne instrumenty ochrony środowiska naturalnego w Polsce*, Wyd. UMCS Lublin 2001..
- [2] K. Popik-Choraży, *Aus den Rechtsfragen des Instituts des Namens*, Annales UMCS, Sectio G, vol. XLVII, Lubin 2001.
- [3] K. Popik-Choraży, *Sprawozdanie ze Zjazdu Katedr Prawa i Postępowania Administracyjnego*, Łódź październik 2000 roku, Wiadomości Uniwersyteckie 2001, nr 1.
- [4] K. Popik-Choraży, *Jubileusz Profesora Jana Szreniawskiego*, Wiadomości Uniwersyteckie 2001. nr 5.
- [5] K. Popik-Choraży, *Administracyjna kara pieniężna w nowej ustawie prawo ochrony środowiska /w:/ Ochrona środowiska*, red. R. Paczuski, Wydawnictwo Lexis Nexis 2002.
- [6] K. Popik-Choraży, *Administracyjna kara pieniężna w nowej ustawie prawo ochrony środowiska*, Ochrona środowiska. Przegląd 2002. nr 1.
- [7] K. Popik-Choraży, *Prawo do dobrej administracji*, Wiadomości Uniwersyteckie 2002, nr 7.

- [8] K. Popik-Choraży, *Prawo do dobrej administracji. Zjazd Katedr Prawa i Postępowania Administracyjnego*, Warszawa - Dębe, 23-25 września 2002 roku, *Studia Iuridica Lublinensia* 2003, nr 1.
- [9] K. Popik-Choraży, *Odpowiedzialność porządkowa w administracyjnym postępowaniu egzekucyjnym /w:/ System egzekucji administracyjnej*, pod red. J. Niczyporuka, S. Fundowicza, J. Radwanowicz, Wyd. CH Beck, Warszawa 2004.
- [10] K. Popik-Choraży, *Prawo do dobrej administracji. Zjazd Katedr Prawa i Postępowania Administracyjnego*, Warszawa - Dębe, 23-25 września 2002 roku, *Studia Iuridica Lublinensia* 2003, nr 1.
- [11] K. Popik-Choraży, *Odpowiedzialność porządkowa w administracyjnym postępowaniu egzekucyjnym /w:/ System egzekucji administracyjnej*, pod red. J. Niczyporuka, S. Fundowicz, J. Radwanowicz, Wyd. CH Beck, Warszawa 2004.
- [12] K. Popik-Choraży, *Wybrane problemy europeizacji materialnego prawa administracyjnego na przykładzie prawa wodnego (rozdział XXII, części III: Prawo administracyjne materialne) /w:/ Europeizacja polskiego prawa administracyjnego*, pod red. Z. Janku, Z. Leońskiego, M. Szewczyka, M. Waligórskiego, K. Wojtczaka, Wyd. Kolonia Limited 2005.
- [13] K. Popik-Choraży, *Odpowiedzialność administracyjna w prawie ochrony środowiska*, *Zeszyty Naukowe WSEI* nr 2, Lublin 2006.
- [14] K. Popik-Choraży, *Komentarz do Traktatu Wspólnot Europejskich. Część dotycząca Prawa ochrony środowiska (art. 6, TWE)*. red. A. Wróbel, wyd. Wolters Kluwer, tom I.
- [15] K. Popik-Choraży, *Komentarz do Traktatu Wspólnot Europejskich. Część dotycząca Prawa ochrony środowiska (art. 6 TWE)*. Red. A. Wróbel, wyd. Wolters Kluwer, tom I.
- [16] K. Popik-Choraży, *Odpowiedzialność administracyjna w ochronie środowiska (w:) Prawo ochrony środowiska*, opr. zbior, red. J. Stelmasiaka, Wyd. Lexis Nexis, Warszawa 2008.
- [17] K. Popik-Choraży, *Administracyjna kara pieniężna w ustawie Prawo ochrony środowiska (w:) Prawo ochrony środowiska*, opr. zbior, red. J. Stelmasiaka, Wyd. Lexis Nexis, Warszawa 2008.

- [18] K. Popik-Choraży, *Kara pieniężna w prawie ochrony środowiska*, Lublin 2009.
- [19] K. Popik-Choraży, *Regulacje administracyjno-finansowe w prawie wodnym*, Lublin 2009.



*Jerzy Kowalski*

***Rosyjska Deklaracja Praw i Wolności Człowieka  
i Obywatela oraz Konwencja Wspólnoty  
Niepodległych Państw o prawach człowieka  
i podstawowych wolnościach***

W dziejach konstytucjonalizmu państwa rosyjskiego i prawa rosyjskiego szczególnie przełomowym momentem jest – jak należy sądzić – Uchwała Rady Najwyższej RFSRR z dnia 22 listopada 1991 roku. Mocą uchwały została przyjęta Deklaracja Praw i Wolności Człowieka i Obywatela, której projekt przedłożył Prezydent RFSRR; ponadto uchwała zleciła wprowadzenie przepisów tej Deklaracji do całego rosyjskiego ustawodawstwa. (Tekst uchwały i tekst Deklaracji – zob. ANEKS).

Istotą radykalnego zwrotu w ustawodawstwie i konstytucjonalizmie rosyjskim w pojmowaniu praw i wolności człowieka i obywatela jest odejście od koncepcji pozytywizmu prawniczego i bezpośrednie nawiązanie do naturalno-prawnej koncepcji praw człowieka. Nie wnikając w teoretyczne uzasadnienia pozytywizmu prawniczego, co szeroko jest ujęte w piśmiennictwie światowym, przyjmujemy tutaj tylko generalną konstatację – w modelowej postaci głosi on, że jedynym prawem jest prawo stanowione względnie sankcjonowane przez państwo, każdy nakaz ustawodawcy wydany w zgodzie z odpowiednimi wymogami formalnymi, niezależnie od swej treści, jest prawem obowiązującym. W szczególności w ramach tej koncepcji nie istnieje konieczny związek między prawem a moralnością, a sądy etyczne nie mogą być wydawane – na podstawie racjonalnej argumentacji. Zasadniczo więc koncepcja pozytywizmu prawniczego neguje tezę o autonomicznym istnieniu przyrodzonych praw człowieka, traktując je jako wyraz woli państwa. Jednostce zatem przysługują prawa nie jako człowiekowi, lecz jako obywatelowi danego państwa. Takie założenie tworzy podstawę do

wszelkich prawnych regulacji państwa w dziedzinie praw człowieka, stwarzając tym samym uzasadnienie dla państwowego interwencjonizmu, który ma charakter suwerennej woli państwa. Ta doktryna została przyjęta jako obowiązująca w prawodawstwie radzieckim, gdzie też została zabsolutyzowana i doprowadzona do skrajności. Odpowiada to bowiem sytuacji teoretycznej, w której występują doktryny bezwzględnie podporządkowujące jednostkę jednej uniwersalnej kategorii – państwa, narodu, klasy (społecznej). Tego rodzaju założenia aksjologiczne (w tym wypadku wyprowadzone z marksistowskiej teorii materializmu historycznego) implikują praktykę polityczną opartą na hierarchizacji relacji międzyludzkich oraz na przymusowym podporządkowaniu jednostek autorytetom zewnętrznym, niepodatnym (lub wyłączonym) ze społecznej weryfikacji. (1) Negując zasadę niezależnego rozwoju osobowości jednostek i ich osobowości, autonomicznego statusu ontologicznego człowieka, traktuje się jednostkę instrumentalnie, a w związku z tym – w konsekwencji – odmawia się przyznaniu indywidualnej osobie (jednostce) środków ochronnych przeciw państwu, które jest wyłącznym dysponentem praw człowieka.

Rosyjska Deklaracja Praw...nawiązuje zatem do historycznego źródła tego rodzaju dokumentów – do amerykańskiej i francuskiej Deklaracji z XVIII wieku oraz do poprawek (Bill of Rights) z 1791 roku do konstytucji amerykańskiej i dokonuje swego rodzaju „rehabilitacji” naturalno-prawnej koncepcji praw człowieka, do tej pory w prawodawstwie rosyjskim negowanej. Ten stan rzeczy charakteryzowany jest na przykład w aktualnych podręcznikach prawa konstytucyjnego Rosji a także w innych opracowaniach rzeczowo, obiektywnie. Tak więc rozdział „Konstytucyjne prawa i wolności człowieka i obywatela” w podręczniku „Konstytucyjne prawo Rosji”, w pierwszym fragmencie „Prawny status jednostki” otwiera stwierdzenie-deklaracja”:

„Prawa człowieka – są wysoką i bezwarunkową wartością, uznaną i szanowaną przez wszystkie cywilizowane kraje. Ochrona praw człowieka jest podstawowym kryterium oceny działalności państwa i jego organów i przyjętych przez nie ustaw”. (2)

Omawia się dalej historię kształtowania się praw i wolności człowieka w ciągu XVIII wieku, łącząc je z koncepcjami umowy społecznej, podziału władz, państwa prawa, społeczeństwa obywatelskiego – a więc są to podstawowe elementy liberalnej koncepcji praw człowieka w kompleksie liberalnej doktryny polityczno-prawnej, a w siatce pojęć stosowanych piśmiennictwie rosyjskim – główne elementy burżuazyjno-demokratycznej tradycji w omawianym zakresie. Charak-

teryzuje się ogólnie pojęcie praw i wolności człowieka, problematykę generacji praw, akcentuje się proces „uniwersalizacji praw i wolności człowieka” we współczesnym świecie, kładzie się nacisk na kwestię międzynarodowych „standardów” w zakresie praw człowieka i w związku z tym wspomina się o podstawowych dokumentach – aktach przyjętych przez międzynarodową społeczność. Etap odrzucenia w Rosji liberalnej koncepcji praw człowieka omówiony jest – jak się wydaje – oględnie czy lapidarnie:

„W okresie sowieckim prawa człowieka chociaż uzyskały prawną moc, ale wiele spośród nich nie było wypełnionych realną treścią, absolutyzowano prawa kolektywne z uszczerbkiem dla praw indywidualnych. Co więcej, w historii Rosji były okresy ustawodawstwa nadzwyczajnego i antykonstytucyjnej praktyki masowych represji, w tym przeciw całym narodom. Autorytarno-biurokratyczny system polityczny państwa tego okresu prowadził do ograniczenia politycznych i osobowych praw człowieka. Teoria naturalnych praw człowieka była kategorycznie odrzucona. ...osobliwość rosyjskiego konstytucyjnego ustawodawstwa w sferze praw człowieka i obywatela do przyjęcia Konstytucji Rosyjskiej Federacji z 1993 roku wyraziła się w oporze ustawodawcy wobec międzynarodowych standardów, wobec Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i Międzynarodowego Paktu o Prawach Człowieka”. (3)

Można zwrócić jeszcze uwagę na pewien szczególny wątek. Enigmatycznie wspomina się o poglądach „w swoim czasie” co do „państwowej istoty praw człowieka”, skąd wynikały relacje państwo-jednostka: to państwo nadaje prawa człowiekowi. Później ten pogląd umocnił się w pozytywistycznym podejściu do istoty praw człowieka, co wyraziło się w tym, że źródłem wszystkich praw jest państwo. Tylko ono może „obdzielić” człowieka prawami lub odjąć je według uznania. I po tych wyjaśnieniach sformułowana jest konstatacja:

„Ogólnie uznane normy międzynarodowego prawa w dziedzinie praw człowieka łączą „mocne” strony obu wspomnianych koncepcji: uznanie naturalno-prawnej istoty pochodzenia praw człowieka nie przeciwstawia się ich pozytywnemu ustanowieniu”. (4)

Po tych wywodach następuje już systematyczny wykład praw i wolności człowieka i obywatela w ujęciu aktualnej Konstytucji FR. Jak można sądzić na podstawie wybranej literatury rosyjskiej, kwestię praw i wolności człowieka i obywatela ujmuje się bardziej w kontekście międzynarodowych powszechnie uznanych standardów jako standardów cywilizacyjnych w tym zakresie niż w kontekście naturalno-prawnej istoty tych praw. (5)

## 1. Godność człowieka w Konstytucji Federacji Rosyjskiej

Kategorię godności wprowadza art. 21 Konstytucji FR: „Godność jednostki chroniona jest przez państwo. Nic nie może uzasadniać jej pomniejszenia” (ust. 1) i Deklaracja, poprzedzająca konstytucję, w art. 8.4. („nikt nie może być poddawany torturom, być obiektem gwałtu ani też podlegać innemu brutalnemu lub poniżającemu godność ludzką traktowaniu lub karze...”). Art. 8.4. Deklaracji został skonstytucjonalizowany w niemal identycznym brzmieniu w art. 21 ust. 2. Kategoria godności występuje także mocniejszym sformułowaniu w krótkim wstępie do Deklaracji: „Potwierdzając prawa i wolności człowieka, jego cześć i godność jako najwyższych wartości społeczeństwa i państwa, podkreślając konieczność dostosowania ustawodawstwa RFSRR do ogólnie przyjętych przez społeczność międzynarodowych standardów praw i wolności człowieka, Rada Najwyższa przyjmuje niniejszą Deklarację...”. Jak widać, normy te nie definiują godności, a więc należy przyjąć, że traktują je jako pojęcie „zastane” o określonej treści.

W konstytucjach współczesnych państw kategoria ta jest umieszczana w przepisach dotyczących rozdziałów poświęconych wolnościom i prawom człowieka – tak jest na przykład w Konstytucji RP, której art. 30 poświęcony kwestii godności człowieka występuje na samym początku Rozdziału II – Wolności, prawa i obowiązki człowieka i obywatela – w grupie artykułów zatytułowanej „Zasady ogólne”. Kategoria godności występuje też w preambule Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej – ustrojodawca w odpowiednim fragmencie wzywa wszystkich, którzy będą stosowali konstytucję, aby czynili to dbając o „zachowanie przyrodzonej godności człowieka, jego prawa do wolności i obowiązku solidarności z innymi, a poszanowanie tych zasad mieli za niewzruszoną podstawę Rzeczypospolitej Polskiej”.

Wspomniany artykuł 21 Konstytucji FR również umiejscowiony jest w Rozdziale II Konstytucji – poświęconym prawom i wolnościom człowieka, jednakże w kolejności artykułów zajmuje on dopiero 6 miejsce.

W Konstytucji RFN godność człowieka została wyniesiona w ogóle na początek tego aktu, i jej art. 1 określa: „Godność człowieka jest nienaruszalna. Jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem wszystkich władz państwowych”, występuje więc co do treści właściwie identycznie sformułowań w konstytucji FR i Konstytucji RFN.

Podobnie czyni to Konstytucja Grecji – kategorię godności umieszczając na samym czele przepisów konstytucyjnych w art. 2: „Szacunek i ochrona wartości (=godności) osoby ludzkiej stanowią najważniejszy obowiązek państwa”.

Analogiczne sformułowanie jak w Deklaracji występuje w konstytucji Finlandii, w art. 6: „Nikt nie może być skazany na śmierć czy tortury ani też narażony na takie traktowanie, które stanowi naruszenie godności człowieka”.

Konstytucja Albanii godność człowieka, jego prawa i wolności pojmując wśród innych wartości (wyspecyfikowanych w tekście) jako podstawę państwa, którego obowiązkiem jest ich poszanowanie i ochrona (art. 3).

W Czechach godność została ujęta na samym początku Karty Podstawowych Praw i Wolności, uchwalonej dnia 16 grudnia 1992 roku razem z Konstytucją i stanowiącą jej część integralną – kategoria ta zresztą w Karcie pojawia się dwukrotnie, w art. 1 – „Ludzie są wolni i równi w swej godności i w prawach. Podstawowe prawa i wolności są nieodstępowne, niezbywalne, nieprzedawnialne i nienaruszalne; oraz w art. 10 ust. 1 – „Każdy ma prawo do poszanowania godności ludzkiej, czci osobistej, dobrej reputacji i ochrony mienia”.

W Szwecji art. 2 stwierdza, że „Władza publiczna powinna być oparta na poszanowaniu zasad równości wszystkich ludzi oraz wolności i godności jednostki ludzkiej”. Konstytucja Włoch w art. 3 – „Wszyscy obywatele mają jednakową godność i są równi wobec prawa bez względu na płeć, rasę, język, religię, poglądy polityczne, położenie osobiste i społeczne”. Specyficzne rozwiązanie przyjęła Słowenia, gdyż w art. 21 godność człowieka jest ujęta w kategoriach procesowych: „Zapewnia się poszanowanie osobowości i godności ludzkiej w postępowaniu karnym i w innych postępowaniach regulowanych prawem, łącznie z tymczasowym aresztowaniem i wykonywaniem kary” – w czym wyraża się zapożyczenie z art. 10 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych przyjętego przez Zgromadzenie Ogólne ONZ 16 grudnia 1966 roku (wszedł w życie 23 marca 1976 roku).

Sformułowanie kategorii godności w art. 30 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej na tle innych konstytucji wydaje się być treściowo bogatsze i mocniejsze:

„Przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych”.

W takim ujęciu uwydatnione jest odwołanie się do praw naturalnych i podstawowe cechy kategorii godności: przyrodzoność, niezbywalność, nienaruszalność, obowiązek organów władzy państwowej poszanowania godności.

Tak więc można powiedzieć, że kategoria godności człowieka występująca w konstytucji Federacji Rosyjskiej jest wspólna dla konstytucji europejskich, podlega ochronie ze strony państwa. Spośród wymienionych wyżej konstytucji, tylko w trzech kategoria godności występuje „samodzielnie i samoistnie” – w Konstytucji FR, RFN i RP. W innych wypadkach – występuje ona w powiązaniu z innymi jeszcze prawami człowieka. W piśmiennictwie rosyjskim kategorię godności człowieka włącza się w generalną kategorię „prawa i wolności człowieka”, w tym globalnym ujęciu zwraca się uwagę na niekwestionowaną już naturalno-prawną koncepcję praw człowieka. W charakterystyce tej kategorii – „godność człowieka” podkreśla się, że jest to nieodłączna część (w rozumieniu – właściwość) ludzkiej osoby, tak jak samo życie; prawo do zachowania godności jest prawem absolutnym i nie może podlegać jakimkolwiek ograniczeniom, nic nie może być podstawą do umniejszenia tego prawa, i zagadnienia te ujmuje również Sąd Konstytucyjny FR w swych orzeczeniach (np. orzeczenie z 15 stycznia 1999 roku nr 1-P), w którym wskazuje się, że państwo chroniąc godność osoby ma obowiązek zapewnić urzeczywistnienie tego prawa każdej osobie, której godność została narażona wskutek czynu przestępczego, drogą sądowej obrony. (6) W tym miejscu można ogólnie wskazać, że orzecznictwo Sądu Konstytucyjnego Federacji Rosyjskiej w dziedzinie praw człowieka i obywatela oraz praw osobistych, politycznych i socjalnych jest dość bogate. (7)

Zasada godności człowieka stała się swego rodzaju normą w orzecznictwie nie tylko Sądu Konstytucyjnego w Rosji, ale także sądów konstytucyjnych w innych krajach. Szczególnie charakterystyczne jest pod tym względem orzecznictwo niemieckiego Trybunału Konstytucyjnego, które z tej normy wydobyło wiele treści i uczyniło ją podstawą rozstrzygnięć w wielu sprawach. Jak podaje M. Safjan, ma to miejsce w rozstrzygnięciach dotyczących orzekania kary śmierci, przerywania ciąży, ochrony minimum socjalnego i minimalnej powierzchni mieszkaniowej dla rodziny, eksperymentów medycznych, rodzaju stosowanych środków wychowawczych, kar cielesnych, warunków odbywania kary pozbawienia wolności, rodzaju stosowanych środków dowodowych, takich jak podsłuch. (8) Problematyka godności występowała także w orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego: w odniesieniu do obowiązku ciężącego na państwie zapewnienia jednostce będącej bez pracy warunków realizacji jej prawa do egzystencji z uwagi na niezbywalną, przyrodzoną godność człowieka (Orzeczenie TK P 7/92 OTK 1993, cz. II str. 27), do policji zobowiązanej w swych działaniach do respektowania godności obywateli a także przestrzegania i ochrony praw czło-

wieka (Orzeczenie TK W 8/93 OTK 1994, cz. I str. 18). Obrona godności obejmuje także ochronę czci, dobrego imienia, zawodowej reputacji i innych niematerialnych dóbr (osobowych), które określa Kodeks Cywilny Federacji Rosyjskiej w art. 150, a także w części Ustawa Federacji Rosyjskiej „O środkach masowej informacji”, zgodnie z którą obywatel ma prawo wymagać od redakcji sprostowania niesprawdzonych (nieprawdziwych) informacji naruszających jego cześć i godność, i przysługuje mu prawo sądowego dochodzenia swych praw. (9)

## **2. Równość wobec prawa i niedyskryminacja**

Zasada równości współcześnie ma wymiar równości wobec prawa i sądu – i tak też zasada w tej właśnie formule występuje w Deklaracji w artykule 3. W dosłownym – identycznym brzemieniu została skonstytucjonalizowana w art. 19 ust. 1 Konstytucji oraz rozwinięta w ustępie 2 i 3:

Ust. 1: Wszyscy są równi wobec prawa i sądu.

Ust. 2: Państwo gwarantuje równość praw i wolności człowieka i obywatela niezależnie od płci, rasy, narodowości, języka, pochodzenia. Stanu majątkowego i stanowiska służbowego, miejsca zamieszkania, stosunku do religii, przekonań, przynależności do organizacji społecznej, a także innych okoliczności. ...

Ust. 3: Mężczyzna i kobieta mają równe prawa i wolności i równe możliwości ich realizacji.

Jako standard, zasada równości występuje we wszystkich konstytucjach europejskich; np. w konstytucji francuskiej wyrażona jest w art. 1: „Francja zapewnia równość wobec prawa wszystkim obywatelom bez względu na pochodzenie, rasę lub religię. Respektuje wszystkie przekonania.”

Konstytucja Hiszpanii równość ujmuje w art. 14: „Hiszpanie są równi wobec prawa. Niedopuszczalna jest wszelka dyskryminacja z powodu pochodzenia, rasy, płci, religii, poglądów, albo jakichkolwiek innych osobistych lub społecznych warunków albo okoliczności”.

Konstytucja Grecji – art. 4: „Wszyscy Grecy są równi wobec prawa”. Konstytucja Belgii w art. 10 określa: „Żadne rozróżnienie stanowe nie jest dopuszczalne. Belgowie są równi wobec prawa...” Oczywiście, zasada równości skonstytucjonalizowana jest w nowych konstytucjach państw postsocjalistycznych - jak na przykład Ukrainy: „Wszyscy ludzie są wolni i równi w swojej godności i prawach” (art. 21); Litwa: „wszyscy ludzie są równi wobec ustaw oraz sądu, innych instytucji państwowych lub funkcjonariuszy...” (art. 29). Rumunia – niemal identycznie jak w konstytucji Litwy: „Obywatele są równi wobec ustawy oraz

wobec władz i instytucji publicznych , bez przywilejów i bez dyskryminacji” (art. 16).

W Konstytucji RP z 1997 roku zasada równości umiejscowiona jest w rozdziale II zatytułowanym „Wolności, prawa i obowiązki człowieka i obywatela” – wyraża ją art. 32:

Ust.1. Wszyscy są równi wobec prawa. Wszyscy mają prawo do równego traktowania przez władze publiczne.

Ust. 2. Nikt nie może być dyskryminowany w życiu politycznym, społecznym lub gospodarczym z jakiegokolwiek przyczyny.

Zasada równości znalazła również odzwierciedlenie w preambule do Konstytucji RP – mowa jest tu o wszystkich obywatelach Rzeczypospolitej – „równych w prawach i powinnościach wobec dobra wspólnego – Polski”. Umieszczenie zasady równości i niedyskryminacji w polskiej ustawie zasadniczej nabiera specjalnego znaczenia w kontekście art. 8 ust. 2, który wprowadza bezpośrednie stosowanie Konstytucji. Oznacza to, że każdy dyskryminowany podmiot może przed sądem powszechnym lub organami administracji powoływać się wprost na przepisy. Analogicznie można to odnieść do Konstytucji Federacji Rosyjskiej, gdyż jej art. 15 ust. 1 stwierdza: „Konstytucja Federacji Rosyjskiej ma najwyższą moc prawną, jest stosowana bezpośrednio i obowiązuje na całym terytorium Federacji Rosyjskiej”, zaś art. 18 Konstytucji FR określa nader istotną zasadę prawną: „Prawa i wolności człowieka i obywatela stosuje się bezpośrednio, wyznaczają one sens, treść i sposób stosowania ustaw, działalność władzy ustawodawczej i wykonawczej oraz samorządu terytorialnego i są zapewniane przez wymiar sprawiedliwości”.

Jak widać z tego przeglądu, dokonanego tutaj tylko prawem przykładu, ale uwzględniającego konstytucje zarówno „starej demokracji” jak i „nowej demokracji”, zasada równości jest zasadą generalną, powszechnie ujętą w konstytucjach państw europejskich, w połączeniu z zasadą niedyskryminacji. Zasada równości wobec prawa jest we współczesnych państwach demokratycznych jedną z podstawowych zasad prawnych i uważana jest za fundament kształtowania się społeczeństwa obywatelskiego odpowiedzialnego, odpowiedzialnego jednocześnie tolerancyjnego względem wszelkiej odrębności. (10) Idea równości ma odległy rodowód historyczny – w europejskim kręgu cywilizacyjno-kulturowym kształtuje się w starożytnej Grecji i Rzymie, odnosząc ją albo do ogółu wolnych obywateli (Grecja), albo do ogółu obywateli rzymskich. W okresie średniowiecza status równości jest zróżnicowany w zależności od stanowej i grupowej struktury



społeczeństwa. Idea powszechnego egalitaryzmu formułowana jest dopiero w okresie nowożytnym, w myśli politycznej francuskiego Oświecenia (Monteskiusz, Rousseau) – wyrażana jest idea wolności politycznych dla wszystkich (w tym wolność myśli, sumienia, słowa i druku). Koncepcja równości znajduje syntetyczne odzwierciedlenie w Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela przyjętej dnia 26 sierpnia 1789 roku w art. 1 – „Ludzie rodzą się i pozostają wolni i równi w swych prawach”. Deklaracja ta, opierając się na koncepcji prawa naturalnego przyznaje wszystkim ludziom równe prawa, począwszy od chwili urodzenia, bez względu na jakiegokolwiek cenzusy i inne ograniczenia. W długim okresie czasu zasada ta stopniowo jest jurydyzowana, znajduje też odzwierciedlenie w wielu rozmaitych dokumentach międzynarodowych, stając się jedną z norm prawa międzynarodowego, ale także swoistym wyznacznikiem zasad demokratycznych w życiu państwowym i społecznym. Takim świadectwem uznania konieczności umiędzynarodowienia zasady równości i niedyskryminacji jest Deklaracja Międzynarodowych Praw Człowieka uchwalona w 1929 roku przez Instytut Prawa Międzynarodowego na sesji w Nowym Jorku. Położono w niej nacisk na owe zasady mając i to na uwadze, że równość powinna być efektywna a nie tylko nominalna, a wszelka dyskryminacja zarówno bezpośrednia jak i pośrednia powinna być zabroniona. Deklaracja ta była jeszcze w owym czasie pozbawiona znaczenia prawnego, niemniej jednak miała ważne znaczenie dla międzynarodowej opinii publicznej wskazując, że problem równości i niedyskryminacji nie może być traktowany jako podlegający tylko jurysdykcji państw. (11) Dopiero doświadczenia II wojny światowej spowodowały faktyczne umiędzynarodowienie problematyki równości i niedyskryminacji w znaczeniu prawnym. Ten proces zapoczątkowała Karta Narodów Zjednoczonych, która w wielu przepisach odnosi się do tych kwestii. W preambule do tego dokumentu uznano, że celem powoływanej Organizacji Narodów Zjednoczonych jest przywrócenie wiary „w podstawowe prawa człowieka, w godność i wartość człowieka, równouprawnienie mężczyzn i kobiet, w równość narodów dużych i małych...”; generalna zasada równości i niedyskryminacji ujęta jest następnie w konkretnych artykułach Karty – art. 1 ust. 3 – ONZ ma za zadanie „popierać...poszanowanie praw człowieka i podstawowych wolności dla wszystkich, bez względu na rasę, płeć, język czy wyznanie”; w art. 55 pkt c – poparcie ONZ dla zapewnienia równości i niedyskryminacji. Istotne znaczenie miało uchwalenie 10 grudnia 1948 roku przez Zgromadzenie Ogólne ONZ Powszechniej Deklaracji Praw Człowieka – gdyż otworzyła ona drogę do traktowania praw człowieka najpierw jako zasad w uję-

ciu międzynarodowego prawa zwyczajowego a następnie międzynarodowego prawa stanowionego. Jeśli nawet przyjąć, że Powszechna Deklaracja Praw Człowieka jako rezolucja ONZ nie miała jeszcze charakteru wiążącego, to jednak stała się standardem dla późniejszych umów w tej materii zarówno na forum ONZ jak i w innych regionach świata. Kolejne konwencje ONZ mające charakter uzupełniający wobec Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka coraz pełniej ujmowały problematykę równości i niedyskryminacji. (12) I wreszcie przełomowe znaczenie miał Międzynarodowy Pakt Praw Człowieka z 1966 roku i Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych, podlegające ratyfikowaniu przez państwa przyjmujące te dokumenty. Zasady równości i niedyskryminacji znalazły pełne odzwierciedlenie we wspomnianych dokumentach, przy czym zasady te jako odrębne uprawnienia, odnoszące się nie tylko do praw i wolności zawartych w Paktach, ale potraktowane generalnie, zostały ujęte w art. 26 Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych. Pakt ten powołał też Komitet Praw Człowieka, który ma stać na straży przyjętych zasad i ustalać ich wykładnię. Gwarancje dla zasady równości i niedyskryminacji zawierają także umowy międzynarodowe o charakterze regionalnym. W układzie europejskim zwrócić trzeba uwagę na uchwaloną na forum Rady Europy w 1950 roku Europejską Konwencję o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Jej art. 14 określa, że korzystanie z praw i wolności powinno być zapewnione „bez dyskryminacji wynikającej z takich powodów jak płeć, rasa, kolor skóry, język, religia, przekonania polityczne i inne, pochodzenie narodowe lub społeczne, przynależność do mniejszości narodowej, majątek, urodzenie bądź z jakiegokolwiek innej przyczyny”. W ślad za tym aktem ustanowiony został Trybunał Praw Człowieka w Strasburgu – złamanie praw lub wolności zagwarantowanych przez państwo-stronę owej konwencji może skutkować wniesieniem skargi do Trybunału. Należy też przywołać Akt Końcowy KBWE z dnia 1 sierpnia 1975 roku; w rozdziale I Aktu przyjęta jest zasada VII zobowiązująca państwa-sygnatariuszy „do szanowania praw człowieka i podstawowych wolności...dla wszystkich, bez względu na rasę, płeć, język lub religię”. A chociaż Federacja Rosyjska nie jest członkiem Unii Europejskiej, ale niemniej jednak można zauważyć, że zasada równości i niedyskryminacji przyjęta w Ustawie Zasadniczej Rosji jest także zgodna z regulacjami w tym zakresie ustalonymi w Traktatach Wspólnot Europejskich i Unii Europejskiej, w tych częściach, które odnoszą się do równych praw osób i pracowników w państwach-członkach Unii Europejskiej, także działających w ramach jednolitego wspólnego rynku. Tak więc uwzględniając regulacje mię-

dzynarodowe można stwierdzić, że przyjęta w rosyjskiej Deklaracji Praw i Wolności Człowieka i Obywatela zasada równości w pełni odpowiada uznanym standardom międzynarodowym, a co bardziej jeszcze podstawowe – co należy szczególnie z mocą podkreślić – Deklaracja ta w art. I ust. 2 przyjmuje, że „Zwyczajowe normy międzynarodowe, odnoszące się do praw człowieka mają pierwszeństwo przed prawem RFSRR i oddziałują bezpośrednio na prawa i obowiązki obywateli RFSRR”.

### **3. Wolność sumienia i wyznania**

Art. 14 Deklaracji Praw...określa: „Każdy ma zagwarantowaną wolność sumienia, wyznania oraz działalności religijnej lub ateistycznej. Każdy ma prawo do swobodnego wyznawania dowolnej religii lub nie wyznawania żadnej, do nieskrępowanego wyboru, posiadania i rozpowszechniania przekonań religijnych lub ateistycznych oraz działania w zgodzie z nimi pod warunkiem przestrzegania prawa”. Kategoria wolności sumienia i wyznania została skonstytucjonalizowana w art. 28 w nieco zmodyfikowanej formule:

„Każdemu gwarantuje się wolność sumienia i wolność wyznania, łącznie z prawem do indywidualnego lub wspólnie z innymi wyznawania dowolnej religii lub niewyznawania żadnej, do swobodnego wyboru, posiadania i rozpowszechniania przekonań religijnych i innych oraz postępowania zgodnie z nimi.”

Artykuł ten zależy związać z art. 13 – uznającym ideologiczną różnorodność w Federacji Rosyjskiej, z art. 14 – określającym Federację Rosyjską jako państwo świeckie. Problematyka wolności sumienia i wyznania wystąpiła w niniejszej pracy w nieco innym kontekście - w rozdziale omawiającym zagadnienie przemian modelu państwa świeckiego w Rosji. W tym miejscu przyjęty jest nieco inny układ odniesienia – wolność sumienia i wyznania jako standard międzynarodowy praw człowieka. Z uwagi na tradycje wyznaniowe w Polsce, na historyczną rolę dominującego wyznania – rzymsko-katolickiego, warto przyjąć porównanie z ujęciem wolności sumienia i wyznania w polskiej Konstytucji. Jej art. 53 w początkowej frazie jest identyczny w treści z początkową frazą art. 28 Konstytucji FR: „ust. 1. Każdemu zapewnia się wolność sumienia i wyznania”. W tej formule jest to międzynarodowy standard, zgodnie z art. 18 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka:

„Każdy człowiek ma prawo do wolności myśli, sumienia i religii; prawo to obejmuje wolność zmiany religii lub wiary oraz wolność głoszenia swej religii

байд віари, байд індывудуалнє, байд вєспół з іннымы лудзьмы, публїчнє луб прыватнє попрєз наuczанє, практыкованє, управанє култу і практык релїгїйных”.

Ідєнтычнє право то व्यража рównїєж арт. 18 Мієдзынарóduвєгò Пакту Прав Обыватєльскых і Полїтычных (Nowy Jork, 16 груднїа 1966 року), oraz арт. 9 ust. 1 Конвєнцїї о Очронїє Прав Члówїєка і Подставовых Волноścї (Rzym, днїа 4 лїстопадá 1950 року) і арт. 10 ust. 1 Карты Прав Подставовых Unїї Европєйскїєй (подпїсана 7 груднїа 2000 року в Niceї). Ust. 2 арт. 53 Констытуцїї RP в пїєрвшым зданїє є co do істотовєй трєścї збїєжны з трєścїą далсєй чєścї зданїа в арт. 28 констытуцїї FR. Natомїаєт колєйнє устєпы (3-7) арт. 53 полскїєй констытуцїї розбудовуєą засадє волноścї сумнєнїа і сумнєнїа бардчїєй жуз одповїєднїо до полскїєй tradыцїї (np. право наuczанїа релїгїї в школах), а такжє – як мóжна сáдзїч – в регулácячх забєзпєчяєąцы оwá волноścь व्यража сїє доścвїадчєнїє часów атеїзácїї спóлєчєнствá (чы прызнаїмнєй програмовєгò зєшвїєцчєнїа спóлєчєнствá) - co оdcзытач сїє дає в ust. 6 wspomнїанєгò артыкулу – „Nїkт нїє мóжє быч змущаны до учєстнїчєнїа анї до нїєучєстнїчєнїа в практыках релїгїйных”. Wolноścь сумнєнїа і व्यзнанїа (релїгїї) так в рамых Констытуцїї RP як і Констытуцїї Федєрацїї Росыјскїєй zostала залїчонá до волноścї і прав о charактєрє оsobїстым, понїєваж волноścї тє сá сцїєлє звїязанє з оsobовоścїą члówїєка, а posзанованїє тых прав прєз паїнство і спóлєчєнство व्यнїка з оboвїязку очроны лудзкїєй гóднóсцї. Пїснїєннїцтво росыјскїє уjmує сумнєнїє jako прєдєє wszыткым катєгорїє моралнá, а уwarункованїа hїсторычнє справїлы, жє „pod swobodá (wолноścїą) сумнєнїа rozumїє сїє право члówїєка до самодїєлнєгò व्यбору systєму duchовых व्यроścї”. (13)

Wyдаєє сїє, жє трєścь арт. 28 Констытуцїї FR мóжна однїєсч тєж до Ogólnєгò Komentarza nr 22 do арт. 18 Пакту полїтычнєгò гwarантуєąцєгò волноścь мýшлї, сумнєнїа і व्यзнанїа व्यданєгò прєз Kомїтєт Прав Члówїєка в 1993 року. W kómentarzu tym zaakcentowano, жє арт. 18 chronїє тєїстычнє, нїєтєїстычнє і атеїстычнє поставы, podobнїєє як chronїє право до нїєвыражанїа прызвїязанїа до jakїєйкóлєк релїгїї чы व्यзнанїа. Nїє lїmїтуєє тых постав до zїnstытуцїоналїзованых релїгїї, ає оbejmуєє такжє релїгїє tradыцїйнє (np. анімїстычнє) і nowo powstалає oraz релїгїє व्यзнаванє прєз групы мнїєjszoścїовє, pozostajáцєє w kónfлїкцїє з групá доmїnuєąцá. Jednoczєsnїє артыкул тєн rozróznїаєє волноścь мýшлї, сумнєнїа і व्यзнанїа, kóтрєє сáєє prawєм нїєdєrєgowalnym, од manifestowanїа релїгїјноścї, kóтрєє w певных warunkach мóжєє podлєgáч zawїєszenїєу.

Wolność do posiadania lub przyjęcia religii wiąże się nierozdzielnie z wolnością wyboru religii, włącznie z prawem do zastąpienia jednej religii inną i odstąpienia od religii w ogóle. (14)

#### **4. Inne wolności i prawa osobiste oraz inne kategorie praw człowieka**

Rosyjskie prawo konstytucyjne przyjmuje podział na wolności i prawa osobiste, wolności i prawa polityczne oraz prawa ekonomiczne, socjalne i kulturalne, do grupy pierwszej kwalifikując fundamentalne prawa człowieka nie dające się oddzielić od samej osoby, są to wolności i prawa przynależne do samej istoty człowieka. Przyjmuje się też, że osobliwością tej grupy praw jest to, że prawa te przynależą do wszystkich ludzi, że uznane są przez prawo międzynarodowe jako prawa każdego człowieka niezależnie od jego obywatelstwa, mają więc charakter „absolutny” wskutek tego, że nie mogą być w jakikolwiek sposób ograniczone. Przez pojęcie wolności i praw osobistych rozumie się wszystkie uprawnienia jednostki, które zapewniają jej swobodny rozwój we wszystkich zakresach egzystencji – fizycznej, psychicznej, prawnej, wolny od wszelkich pozaprawnych działań o charakterze zewnętrznej ingerencji. Do tych wolności i praw osobistych zalicza się: – prawo do życia – nietykalność osobistą i wolność osobistą z gwarancjami chroniącymi jednostkę przed samowolnym aresztowaniem, zatrzymaniem lub wydaleniem z kraju – zakaz tortur, okrutnego, nieludzkiego lub poniżającego traktowania i karania – prawa proceduralne czyli związane z postępowaniem karnym (zakaz działania prawa wstecz), prawo do obrony, domniemanie niewinności, prawo do sądu – zakaz ingerencji w życie prywatne, rodzinne i domowe – tajemnicę korespondencji – zakaz uwłaczania dobremu imieniu i honorowi – prawo własności – wolność wyrażania, pozyskiwania i rozpowszechniania informacji – zakaz przeprowadzania na człowieku eksperymentów medycznych – prawo azylu.

Do grupy wolności i praw politycznych zalicza się te, które umożliwiają i gwarantują jednostce aktywny udział w rządzeniu państwem, które stanowią podstawę społeczeństwa obywatelskiego, które z istoty rzeczy powiązane są z demokratycznym ustrojem państwowym. Są to więc prawa i wolności: zgromadzeń, zrzeszania się (w związkach zawodowych, innych organizacjach, w partiach politycznych), prawo do informacji, prawa wyborcze, prawo do składania petycji, wniosków i skarg.

Wolności i prawa ekonomiczne, socjalne i kulturalne współcześnie określane są jako prawa tzw. drugiej generacji – ukształtowały się one później niż grupy

praw wyżej wskazanych, niewątpliwie pod wpływem oddziaływania z jednej strony myśli socjalistycznej, a z drugiej strony – pod wpływem myśli chrześcijańskiej – przede wszystkim doktryny społecznej kościoła katolickiego przełomu XIX i XX wieku, która w duchu solidaryzmu miała być swoistym remedium na doktryny socjalistyczne, głównie marksizm.

Przyjmując tę klasyfikację należy stwierdzić, że wszystkie te grupy praw są wyrażone w Deklaracji Praw i Wolności Człowieka i Obywatela uchwalonej przez Radę Najwyższą RFSRR, i wszystkie poszczególne prawa i wolności wchodzące w zakres tych grup zostały następnie skonstytucjonalizowane. Jednocześnie jeśli za punkt wyjścia przyjąć główne dokumenty międzynarodowe odnoszące się do wolności i praw człowieka – jak przede wszystkim Powszechna Deklaracja Praw Człowieka lub Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych z 1966 roku, Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych, a w ramach systemu Rady Europy – Europejska Konwencja Praw Człowieka, to przyznać trzeba, że wszystkie wolności i prawa człowieka ujęte w tych dokumentach zostały recypowane przez Deklarację i w konsekwencji Uchwały Rady Najwyższej zostały w pełni skonstytucjonalizowane.

Jest możliwe dokonanie dokładnego zestawienia wolności i praw człowieka w układzie: dokumenty międzynarodowe – Deklaracja – Konstytucja FR. Tutaj tylko prawem przykładu dokonamy porównania kilku artykułów przyjmując jako podstawę Powszechną Deklarację Praw Człowieka:

**- prawo do życia, wolności i bezpieczeństwa:**

PDPCz: art. 3: Każdy człowiek ma prawo do życia, wolności i bezpieczeństwa;

DPiWCz i O: art. 7: Każdy ma prawo do życia. Nikt nie może być bezpodstawnie pozbawiony życia...art. 8: Każdy ma prawo do wolności i nietykalności osobistej.

KFR: art. 20: Każdy ma prawo do życia; art. 22: Każdy ma prawo do wolności i nietykalności osobistej.

**- prawo do ochrony sądowej:**

PDPCz: art. 8: Każdy człowiek ma prawo do skutecznego odwołania się do kompetentnych sądów krajowych przeciw czynom stanowiącym pogwałcenie podstawowych praw przyznawanych mu przez konstytucję lub przez prawo.

DPiWCz i O: art. 32: Każdy ma zagwarantowaną sądową ochronę swych praw i wolności. Postanowienia i działania osób urzędowych, organów władzy państwowej i organizacji społecznych, które naruszyły prawo, przekroczyły swe uprawnienia lub ograniczyły prawa obywateli, mogą być zaskarżone do sądu; art. 33: Prawa poszkodowanych w wyniku przestępstwa i nadużycia władzy są chronione przez prawo. Prawo zapewnia poszkodowanym dostęp do wymiaru sprawiedliwości oraz odszkodowanie za poniesione straty.

KFR: art. 46: 1. Każdemu gwarantuje się sądową ochronę jego praw i wolności. 2. Decyzje i działania (lub ich zaniechania) organów władzy państwowej, organów samorządu terytorialnego, organizacji społecznych i osób urzędowych mogą być zaskarżone do sądu.

**- zasada domniemania niewinności oraz *nullum crimen i nulla poena sine lege, lex retro non agit*:**

PDPCz: art. 11: 1. Każdy człowiek oskarżony o popełnienie przestępstwa ma prawo, aby uznawano go za niewinnego dopóty, dopóki wina nie zostanie mu udowodniona zgodnie z prawem podczas publicznego procesu, w którym miał wszystkie gwarancje konieczne do swojej obrony. 2. Nikt nie może być uznany za winnego popełnienia jakiegokolwiek przestępstwa na skutek działania lub zaniechania, które według prawa krajowego lub międzynarodowego nie stanowiło przestępstwa w chwili tego działania lub zaniechania. Nie wolno także wymierzać kary cięższej niż ta, która była stosowana w chwili popełnienia przestępstwa.

DPiWCz i O: (+ zasada *ne bis in idem*) art. 34: 1. Każdy oskarżony o popełnienie przestępstwa uważany jest za niewinnego tak długo, dopóki jego wina nie będzie udowodniona w trybie przewidzianym przez prawo i orzeczona prawomocnym wyrokiem właściwego, niezawisłego i bezstronnego sądu. Oskarżony nie ma obowiązku udowodnienia swojej niewinności. Niemożliwe do wyeliminowania wątpliwości co do winy oskarżonego interpretowane są jako przemawiające na jego korzyść. 2. Każdy skazany za przestępstwo ma prawo do zrewidowania wyroku przez sąd wyższej instancji w trybie ustalonym przez prawo, jak również zwrócić się o ułaskawienie lub złagodzenie kary. 3. Nikt mnie może być powtórnie skazany za to samo przestępstwo;

Art. 35: 1. Prawo stwierdzające odpowiedzialność lub zwiększające jej ciężar nie może działać wstecz. Nikt nie może ponosić odpowiedzialności za czyn, który w chwili popełniania nie był uznany za sprzeczny z prawem. Jeśli po popeł-

nieniu czynu sprzecznego z prawem odpowiedzialność za niego została zniesiona lub złagodzona, stosuje się nowe prawo.

KFR: art. 49: Każdy oskarżony o popełnienie przestępstwa uważany jest za niewinnego tak długo, dopóki jego wina nie będzie udowodniona w trybie przewidzianym przez ustawę federalną i orzeczona prawomocnym wyrokiem sądu. 2. Oskarżony nie ma obowiązku udowadniać swojej niewinności. 3. Nie dające się usunąć wątpliwości co do winy oskarżonego interpretowane są na jego korzyść;

Art. 50: 1. Nikt nie może być powtórnie skazany za to samo przestępstwo. ...3. Każdy skazany za przestępstwo ma prawo do zrewidowania wyroku przez sąd wyższej instancji w trybie ustalonym przez ustawę federalną, jak również zwrócić się o ulaskawienie lub złagodzenie kary;

Art. 54. 1. Ustawa wprowadzająca lub zaostrzająca odpowiedzialność nie działa wstecz. 2. Nikt nie może ponosić odpowiedzialności za czyn, który w chwili jego popełnienia nie był uznany za spreczny z prawem. Jeśli po popełnieniu czynu sprzecznego z prawem odpowiedzialność za ten czyn została zniesiona lub złagodzona, stosuje się nową ustawę.

#### **- prawo do prywatności:**

PDPCz: art. 12: Nikt nie może być poddany arbitralnemu ingerowaniu w jego życie prywatne, rodzinne, domowe lub korespondencję. Każdy człowiek ma prawo do ochrony prawnej przeciwko takim ingerencjom i atakom.

DPiWCz i O: art. 9: 1. Każdy ma prawo do nietykalności życia prywatnego, tajemnicy korespondencji, rozmów telefonicznych, informacji przekazywanych drogą telegraficzną i inną. Ograniczenie tego prawa dopuszczalne jest wyłącznie na podstawie orzeczenia sądowego, zgodnie z prawem;

KFR: art. 23: 1. Każdy ma prawo do nienaruszalności życia prywatnego, do tajemnicy osobistej i rodzinnej oraz do obrony swej czci i dobrego imienia. 2. Każdy ma prawo do tajemnicy korespondencji, rozmów telefonicznych oraz informacji przekazywanych drogą pocztową, telegraficzną i inną. Ograniczenie tego prawa dopuszczalne jest wyłącznie na podstawie postanowienia sądowego.

W podobny sposób można dokonać przeglądu wszelkich innych wolności i praw człowieka i obywatela uznanych wspólnie jako obowiązujące standardy międzynarodowe: okaże się, że Deklaracja Praw...i w związku z nią Konstytucja Federacji Rosyjskiej odzwierciedla pełny ich zakres, tak jak zostały ujęte w dokumentach międzynarodowych, niejednokrotnie albo w niemal dosłownych formułach, albo też nawet uzupełnionych i niejednokrotnie ze zwiększonymi



formalnie gwarancjami prawnymi – w wielu wypadkach formuły dotyczące wolności i praw są bardziej zjurydyzowane.

### **5. Preambuła do Konwencji WNP o prawach człowieka i podstawowych wolnościach**

Kończąc, należy zwrócić uwagę na dokument, który w Polsce w swoim czasie nie został właściwie dostrzeżony, nie wzbudził zainteresowania i w polskim piśmiennictwie nie znalazł szerszego odzwierciedlenia. Różne mogły być powody tego stanu rzeczy i trudno jest je w tym miejscu omawiać. Jest to Konwencja Wspólnoty Niepodległych Państw o prawach człowieka i podstawowych wolnościach przyjęta w Mińsku 26 maja 1995 roku. Jej 39 artykułów odpowiada zakresem treści i Deklaracji Praw i Wolności Człowieka i Obywatela, i treści Konstytucji Federacji Rosyjskiej. Dokument ten nie jest jednak ich wierną „kopią” – przeciwnie, wiele artykułów jest bardziej rozbudowanych i wiele z nich ma ciekawą i ważną treść prawną. Dokument ten jest także ważny i ciekawy a nawet znamieny (w kontekście nie tak bardzo dawnej jeszcze przeszłości i rzeczywistości radzieckiej) z tego względu, że wprost w swej rozbudowanej preambule daje świadectwo ukierunkowania się na prawo międzynarodowe; jest to dokument już całkiem innej epoki w dziejach Rosji. Z tego też względu niniejszy artykuł zamykam przytoczeniem tej preambuły, uznając, że jej streszczenie, omówienie nie odda należycie ducha i treści dokumentu:

Państwa Uczestnicy Wspólnoty Niepodległych Państw, zwane dalej Umawiającymi się Stronami,

Zważywszy na Powszechną Deklarację Praw Człowieka, Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Socjalnych i Kulturalnych, Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych oraz Protokół Opcyjny do niego, jak również na zobowiązania międzynarodowe dotyczące praw człowieka zaciągnięte w ramach OBWE (KBWE);

Zważywszy, że wyżej wymienione dokumenty międzynarodowe mają na celu zapewnienie powszechnego i skutecznego uznania i przestrzegania umocowanych w nich praw;

Mając na względzie Deklarację Szefów Państw Uczestników Wspólnoty Niepodległych Państw w sprawie zobowiązań międzynarodowych w dziedzinie praw człowieka i podstawowych wolności;

Zważywszy, że przestrzeganie standardów międzynarodowych w dziedzinie praw człowieka przez wszystkie Państwa Członków Wspólnoty Niepodległych Państw oraz rozwój i popieranie poszanowania praw człowieka i podstawowych wolności dla wszystkich, bez względu na rasę, płeć, język, przekonania polityczne, religię i pochodzenie społeczne, przyczynia się do pogłębiania demokratycznych reform, do wzrostu gospodarczego i społecznego oraz do umocnienia prawa i porządku;

Dążąc do skutecznego wypełnienia swych zobowiązań na rzecz ochrony praw człowieka i podstawowych wolności, w duchu skupienia wysiłków Umawiających się Stron na ugruntowanie ideałów wolności i rządów prawa, zapobieganiu naruszeniom praw człowieka i podstawowych wolności, podtrzymaniu tradycji tolerancji i przyjaźni między narodami oraz umocnieniu pokoju i porozumienia społecznego;

Przyjmując, iż tego rodzaju wysiłki winny wspierać powszechne poszanowanie i przestrzeganie praw człowieka i podstawowych wolności zgodnie z podstawowymi dokumentami prawa międzynarodowego w dziedzinie praw człowieka;

Uzgodniły, co następuje:....(15)

- [1] O władzy opartej na przejrzystych i nieprzejrzystych autorytetach – szerzej zob. Goodin R.E., Pettit F., Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej, Warszawa 1998, str. 290-292
- [2] Zob. Postnikow A.E., Konstitucyonnoje prawo Rossii, Moskwa 2007, str. 110
- [3] Postnikow A. E., tamże
- [4] Zob. Postnikow, Konstitucyonnoje...op. cit. str. 113; tłum. własne – JK
- [5] Zob. Jebzejew B. C., Czełowiek, narod, gosudarstwo w konstitucyonnom stroje Rossijskoj Fiedieracyi, Juridiczeskaja literatura, Moskwa 2005; Konstitucyonnyje prawa i swobody czełowieka i grażdjanina w Rossijskoj Fiedieracyi – red. O. I. Tiunow, Izd. Norma, Moskwa 2005; Prawa czełowieka, red. E.A. Łukaszow, Izd. Norma, Moskwa 2003; Prawa czełowieka i procesy globalizacyi sowriemiennogo mira, red. E. A. Łukaszow, Norma, Moskwa 2005
- [6] Za: Postnikow A. E., Konstitucyonnoje...op. cit. str. 151
- [7] Orzecznictwo to omawia W. Sokolewicz w: Sądy konstytucyjne w Europie, red. J. Trzciniński, Trybunał Konstytucyjny, Warszawa 2000, tom 4

- [8] Zob. Safjan M., Klucze konstytucyjnej aksjologii, „Rzeczpospolita” z dnia 9 kwietnia 2001 r.
- [9] Zob. Postnikow A. E., Konstitucyonnoje prawo ....op. cit. str. 150-151
- [10] Zob. Łukasiewicz J., Sprawiedliwościowe przesłanki zasady równości (tezy wystąpienia), w: Zasada równości w prawie, red. Zięba-Załucka H., Kijowski M., Rzeszów 2004, str. 41 i n.
- [11] Zob. Wolności i prawa człowieka w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej, red. M. Chmaj, Zakamycze, Warszawa-Kraków 2006, str. 54; Wieruszewski R., Zasada równości i niedyskryminacji, w: Prawa człowieka. Model prawny, red. R. Wieruszewski, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991, str. 78
- [12] Zob. np. Konwencja Międzynarodowej Organizacji Pracy nr 111 dotycząca dyskryminacji w zakresie zatrudnienia i wykonywania zawodu – z 1958 roku; Konwencja ONZ-UNESCO w sprawie zwalczania dyskryminacji w dziedzinie oświaty – z 1960 roku; Konwencja Zgromadzenia Ogólnego ONZ w sprawie eliminacji wszelkich form dyskryminacji rasowej – z 1965 roku
- [13] Postnikow A.E., Konstitucyonnoje prawo Rossii, Moskwa 2007, str. 157
- [14] General Comment No 22: The right to freedom of thought, conscience and religion (Art. 18) – 30/07/93 CCPR/C/21/Rev. 1/Add.4; Zob. Michałowska G., Ochrona praw człowieka w Radzie Europy i w Unii Europejskiej, Warszawa 2007, str. 62-63
- [15] Tekst rosyjski w: Azarow A. J., Prawa człowieka. Nowoje znanie, Moskwa 1995: Konwencja Sodużestwa Niezawisomych Gosudarstw o Prawach i Osnownych swobodach Czełowieka, str. 139 i n.; tekst angielski: Council of Europe Information Sheet No 36, Strasbourg 1995 str. 195 i n.

ANEKS

## **Deklaracja Praw i Wolności Człowieka i Obywatela**

**RADA NAJWYŻSZA RFSRR**

**UCHWAŁA**

z dnia 22 listopada 1991 r. Nr 1920-1 w sprawie

## **DEKLARACJI PRAW I WOLNOŚCI CZŁOWIEKA I OBYWATELA**

Po rozpatrzeniu projektu Deklaracji Praw i Wolności Człowieka i Obywatela przedstawionego przez Prezydenta RFSRR, Rada Najwyższa RFSRR postanawia, co następuje:

1. Przyjąć Deklarację Praw i Wolności Człowieka i Obywatela.

2. Zlecić opracowanie przepisów dotyczących wprowadzenia ustawodawstwa zgodnie z przepisami niniejszej Deklaracji Komitetowi Rady Najwyższej RFSRR ds. ustawodawstwa, Komitetowi Rady Najwyższej RFSRR ds. praw człowieka, Komitetowi Rady Najwyższej RFSRR ds. praworządności, porządku prawnego i walki z przestępczością i przekazać go do rozpatrzenia Radzie Najwyższej RFSRR.

3. Prezydium Rady Najwyższej RFSRR:

- włączyć wyznaczone do opracowania ustawy do planu prac ustawodawczych.

- powierzyć właściwym komisjom izb i komitetom Rady Najwyższej RFSRR zadanie - przygotowania wskazanych projektów ustaw.

Przewodniczący Rady Najwyższej RFSRR

R. I. CHASBUŁATOW

Przyjęta przez Radę RFSRR 22 listopada 1991 r.

## **DEKLARACJA PRAW I WOLNOŚCI CZŁOWIEKA I OBYWATELA**

Potwierdzając prawa i wolności człowieka, jego cześć i godność jako najwyższych wartości społeczeństwa i państwa, podkreślając konieczność dostosowania ustawodawstwa RFSRR do ogólnie przyjętych przez społeczność międzynarodową standardów praw i wolności człowieka, Rada Najwyższa RFSRR przyjmuje niniejszą Deklarację.

Artykuł 1

1. Prawa i wolności człowieka przysługują każdemu od urodzenia.

2. Zwyczajowe normy międzynarodowe, odnoszące się do praw człowieka mają pierwszeństwo przed prawem RFSRR i oddziałują bezpośrednio na prawa i obowiązki obywateli RFSRR.

#### Artykuł 2

1. Prawa i wolności, ustanowione na mocy niniejszej Deklaracji, nie umniejszają innych praw i wolności człowieka i obywatela.

2. Prawa i wolności człowieka i obywatela mogą być prawnie ograniczone tylko w przypadku konieczności ochrony ustroju konstytucyjnego, moralności, zdrowia, praw konstytucyjnych i interesów innych osób w społeczeństwie demokratycznym.

#### Artykuł 3

1. Wszyscy są równi wobec prawa i sądu.

2. Państwo gwarantuje równość praw i wolności niezależnie od rasy, narodowości, języka, pochodzenia, stanu majątkowego i stanowiska służbowego, miejsca zamieszkania, stosunku do religii, przekonań, przynależności do organizacji społecznych, a także innych okoliczności.

3. Mężczyzna i kobieta mają równe prawa i wolności.

4. Osoby winne naruszenia zasady równouprawnienia obywateli będą pociągnięte do odpowiedzialności na podstawie obowiązującego prawa.

#### Artykuł 4

1. Realizacja praw i wolności człowieka i obywatela nie powinna naruszać praw i wolności innych osób.

2. Niedopuszczalne jest wykorzystywanie praw i wolności do zmiany ustroju konstytucyjnego z użyciem przemocy, wzniesienia rasowej, narodowej, klasowej lub religijnej nienawiści, propagandy przemocy i wojny.

#### Artykuł 5

1. Każdy ma prawo nabyć lub zrzec się obywatelstwa zgodnie z prawem RFSRR.

2. Obywatel RFSRR nie może być pozbawiony obywatelstwa Federacji Rosyjskiej lub wydany poza jej granice.

3. Obywatel RFSSR może być wydany innemu państwu tylko w trybie określonym w ustawie lub umowie międzynarodowej zawartej przez RFSSR lub ZSRR.

4. Federacja Rosyjska gwarantuje swoim obywatelom ochronę i opiekę poza jej granicami.

#### Artykuł 6

Osoby nie mające obywatelstwa RFSSR i znajdujące się na jej terytorium zgodnie z prawem korzystają z praw i wolności, a także mają obowiązki na równi z obywatelami Federacji Rosyjskiej, z wyjątkiem przypadków przewidzianych w Konstytucji, ustawach i umowach międzynarodowych zawartych przez RFSSR lub ZSRR. Nikt nie może być pozbawiony obywatelstwa honorowego lub azylu politycznego udzielonego przez Federację Rosyjską bez zgody Rady Najwyższej RFSSR.

#### Artykuł 7

Każdy ma prawo do życia. Nikt nie może być bezpodstawnie pozbawiony życia. Państwo dąży do całkowitego zniesienia kary śmierci. Kara śmierci, aż do chwili jej zniesienia, może być stosowana jako najwyższy wymiar kary za szczególnie ciężkie przestępstwa tylko na podstawie orzeczenia sądu z udziałem ławy przysięgłych.

#### Artykuł 8

1. Każdy ma prawo do wolności i nietykalności osobistej.

2. Złożenie odwołania od zatrzymania może być dokonane w trybie sądowym.

3. Aresztowanie i przetrzymywanie w areszcie dopuszczalne jest wyłącznie na podstawie nakazu sądowego, w trybie przewidzianym przez prawo.

4. Nikt nie może być poddawany torturom, być obiektem gwałtu ani też podlegać innemu brutalnemu lub poniżającemu godność ludzką traktowaniu lub karze. Nikt bez dobrowolnej zgody nie może być poddawany medycznemu, naukowemu lub innym doświadczeniom.

#### Artykuł 9

1. Każdy ma prawo do nietykalności życia prywatnego, tajemnicy korespondencji, rozmów telefonicznych, informacji przekazywanych drogą telegraficzną i

inną. Ograniczenie tego prawa dopuszczalne jest wyłącznie na podstawie orzeczenia sądowego, zgodnie z prawem.

2. Każdy ma prawo do szacunku i obrony własnej czci i godności. .

3. Zbieranie, przechowywanie, wykorzystywanie i rozpowszechnianie informacji dotyczących życia prywatnego obywatela bez jego zgody jest niedopuszczalne, za wyjątkiem przypadków wymienionych w ustawie.

#### Artykuł 10

1. Każdy ma prawo do mieszkania. Nikt nie może zostać samowolnie pozbawiony mieszkania.

2. Państwo popiera budownictwo mieszkaniowe i stwarzają warunki do realizacji prawa do mieszkania.

3. Obywatelom niezamożnym mieszkanie przydzielane jest bezpłatnie lub na ulgowych warunkach z państwowych i samorządowych funduszy mieszkaniowych.

#### Artykuł 11

1. Gwarantuje się nienaruszalność mieszkania. Nikt nie ma prawa wkraczać do mieszkania wbrew woli zamieszkujących w nim osób.

2. Przeszukanie i inne czynności związane z wkroczeniem do mieszkania są dopuszczalne na podstawie orzeczenia sądu. W sytuacjach niecierpiących zwłoki możliwy jest tryb ustanowiony przez ustawę, przewidujący obowiązkową weryfikację zgodności tych czynności z prawem.

#### Artykuł 12

1. Każdy ma prawo do swobodnego poruszania się, wyboru miejsca pobytu i zamieszkania na terytorium Federacji Rosyjskiej.

2. Obywatel RFSRR może swobodnie opuszczać granice Federacji Rosyjskiej oraz ma prawo do swobodnego powrotu.

3. Ograniczenie tych praw dopuszcza się tylko w przypadkach przewidzianych w ustawie.

#### Artykuł 13

1. Każdy ma prawo do wolności myśli i słowa oraz do swobodnego ich wyrażania. Nikt nie może być zmuszany do wyrażania swoich opinii i przekonań.

2. Każdy ma prawo do poszukiwania, uzyskiwania i rozpowszechniania informacji. Ograniczenie tego prawa może nastąpić jedynie w celu ochrony tajem-

nicy osobistej, rodzinnej, zawodowej, handlowej i państwowej, a także ochrony moralności. Wykaz informacji stanowiących tajemnicę państwową określa ustawa.

#### Artykuł 14

Każdy ma zagwarantowaną wolność sumienia, wyznania oraz działalności religijnej lub ateistycznej. Każdy ma prawo do swobodnego wyznawania dowolnej religii lub nie wyznawania żadnej, do nieskrępowanego wyboru, posiadania i rozpowszechniania przekonań religijnych lub ateistycznych oraz działania w zgodzie z nimi pod warunkiem przestrzegania prawa.

#### Artykuł 15

Każdy obywatel RFSRR, którego przekonania są sprzeczne z wypełnianiem służby wojskowej, ma prawo do jej zamiany i spełnienia alternatywnych obowiązków obywatelskich w trybie określonym w ustawie.

#### Artykuł 16

1. Każdy ma prawo do swobodnego określenia swej przynależności narodowej. Nikt nie może być zmuszony do określenia i zadeklarowania swej przynależności narodowej.

2. Każdy ma prawo do posługiwania się, edukacji i wychowania w języku ojczystym.

3. Znieważenie godności narodowej człowieka jest karalne, zgodnie z przepisami prawa.

#### Artykuł 17

Obywatele RFSRR mają prawo uczestniczyć w kierowaniu sprawami społeczeństwa i państwa zarówno bezpośrednio, jak i za pośrednictwem swoich przedstawicieli, wybieranych w wyborach powszechnych i równych, w tajnym głosowaniu.

#### Artykuł 18

Obywatele Federacji Rosyjskiej mają równy dostęp do dowolnych stanowisk w organach państwowych, zgodnie ze swoim przygotowaniem zawodowym i bez żadnej dyskryminacji. Wymagania przedstawiane kandydatowi na stanowisko



osoby urzędowej są uzależnione wyłącznie od charakteru obowiązków służbowych.

#### Artykuł 19

Obywatele Federacji Rosyjskiej mają prawo gromadzić się w sposób pokojowy i bez broni oraz organizować zebrania, pochody, demonstracje i pikety pod warunkiem wcześniejszego zawiadomienia władz.

#### Artykuł 20

Obywatele RFSRR mają prawo do zrzeszania się. Ograniczenie tego prawa nastąpić tylko na podstawie orzeczenia sądu.

#### Artykuł 21

Obywatele RFSRR mają prawo kierować indywidualne i zbiorowe apele do organów i osób urzędowych, które w granicach swych kompetencji mają obowiązek rozpatrzyć te apele, podjąć określone decyzje i dać umotywowaną odpowiedź w terminie określonym w ustawie.

#### Artykuł 22

1. Każdy ma prawo być właścicielem, a więc ma prawo do posiadania mienia, użytkowania go i rozporządzania nim zarówno indywidualnie, jak i wspólnie z innymi osobami. Prawo dziedziczenia jest gwarantowane przez prawo.

2. Każdy ma prawo do prowadzenia działalności gospodarczej, nie zabronionej przez prawo.

#### Artykuł 23

1. Każdy ma prawo do pracy, którą wybiera sam lub do której się dobrowolnie zgłasza, a także prawo do rozporządzania swoimi zdolnościami do pracy, wyboru rodzaju działalności i zawodu.

2. Każdy ma prawo do pracy w warunkach odpowiadających wymogom bezpieczeństwa i higieny, do równego wynagrodzenia za pracę bez jakiegokolwiek dyskryminacji i nie niższego niż ustalona przez prawo płaca minimalna.

3. Każdy ma prawo do ochrony przed bezrobociem.

4. Praca przymusowa jest zabroniona.

#### Artykuł 24

1. Każdy pracownik ma prawo do wypoczynku

2. Zatrudniony na podstawie umowy o pracę ma zagwarantowany ustanowiony przez prawo czas trwania pracy, cotygodniowe dni wolne od pracy i dni świąteczne, coroczny płatny urlop oraz skrócony dzień pracy na wykonanie szeregu prac.

#### Artykuł 25

1. Każdy ma prawo do uzyskania fachowej pomocy lekarskiej w państwowej służbie zdrowia. Państwo podejmuje środki skierowane na rozwój wszystkich form świadczenia usług medycznych, w tym bezpłatnych i płatnych, a także ubezpieczenie zdrowotne; popiera działalność sprzyjającą kształtowaniu korzystnych warunków ekologicznych, zachowaniu zdrowia ludzkiego, rozwijaniu kultury fizycznej i sportu.

2. Pomoc lekarska w państwowych i komunalnych placówkach służby zdrowia świadczona jest obywatelom bezpłatnie ze środków właściwego budżetu, składek ubezpieczeniowych oraz innych wpływów.

3. Zatajanie przez osoby urzędowe faktów i okoliczności stwarzających zagrożenie dla życia i zdrowia ludzkiego pociąga za sobą odpowiedzialność zgodnie z obowiązującym prawem.

#### Artykuł 26

1. Każdy ma zagwarantowaną opiekę socjalną na starość, w przypadku utraty zdolności do pracy lub żywiciela, a także w innych przypadkach przewidzianych w ustawie.

2. Emerytury, zasiłki i inne rodzaje pomocy socjalnej powinny zapewniać poziom życia nie niższy od określonego w ustawie minimum egzystencjalnego.

3. Państwo rozwija system ubezpieczeń społecznych.

4. Popierane jest tworzenie społecznych funduszy opieki socjalnej oraz działalność dobroczynna.

#### Artykuł 27

1. Każdy ma prawo do wykształcenia.

2. Gwarantuje się ogólną dostępność i bezpłatność edukacji w zakresie państwowych standardów kształcenia. Kształcenie podstawowe jest obowiązkowe.

#### Artykuł 28

1. Państwo zapewnia ochronę matki i niemowląt, praw dzieci, inwalidów, osób niedorozwiniętych umysłowo, a także obywateli, którzy odbywali karę w miejscach pozbawienia wolności i osób potrzebujących pomocy socjalnej.

#### Artykuł 29

1. Każdemu gwarantuje się swobodę twórczości plastycznej, naukowej i technicznej, swobodę badań i wykładania. Własność intelektualna jest chroniona przez prawo.

2. Każdy ma prawo do udziału w życiu kulturalnym i korzystania z placówek kulturalnych.

#### Artykuł 30

Każdy ma prawo bronić swych praw, wolności i interesów wszelkimi sposobami nie zakazanymi przez prawo.

#### Artykuł 31

Organy władzy państwowej, placówki oraz osoby urzędowe obowiązani są zapewnić każdemu możliwość zapoznania się z dokumentami i materiałami bezpośrednio dotyczącymi jego praw i wolności, jeśli prawo nie stanowi inaczej.

#### Artykuł 32

Każdy ma zagwarantowaną sądową ochronę swych praw i wolności. Postanowienia i działania osób urzędowych, organów władzy państwowej i organizacji społecznych, które naruszyły prawo, przekroczyły swe uprawnienia lub ograniczyły prawa obywateli, mogą być zaskarżone do sądu.

#### Artykuł 33

Prawa poszkodowanych w wyniku przestępstwa i nadużycia władzy są chronione przez prawo. Państwo zapewnia poszkodowanym dostęp do wymiaru sprawiedliwości oraz odszkodowanie za poniesione straty

#### Artykuł 34

1. Każdy oskarżony o popełnienie przestępstwa uważany jest za niewinnego tak długo, dopóki jego wina nie będzie dowiedziona w trybie przewidzianym przez prawo i orzeczona prawomocnym wyrokiem właściwego, niezawisłego i bezstronnego sądu. Oskarżony nie ma obowiązku udowodnienia swojej niewin-

ności. Niemożliwe do wyeliminowania wątpliwości co winy oskarżonego interpretowane są jako przemawiające na jego korzyść.

2. Każdy skazany za przestępstwo ma prawo do zrewidowania wyroku przez sąd wyższej instancji w trybie ustalonym przez prawo, jak również ma prawo zwrócić się o ułaskawienie lub złagodzenie kary.

3. Nikt nie może być powtórnie skazany za to samo przestępstwo.

4. Dowody, uzyskane z naruszeniem prawa, nie mają mocy prawnej.

#### Artykuł 35

1. Prawo stwierdzające odpowiedzialność lub zwiększające jej ciężar nie działa wstecz.

Nikt nie może ponosić odpowiedzialności za czyn, który w chwili popełniania nie był uznawany za sprzeczny z prawem. Jeśli po popełnieniu czynu sprzecznego z prawem odpowiedzialność za niego została zniesiona lub złagodzona, stosuje się nowe prawo.

2. Ustawa, przewidująca wymierzenie kary obywatelom lub ograniczająca ich prawa, nabiera mocy prawnej po jej oficjalnym opublikowaniu.

#### Artykuł 36

Nikt nie ma obowiązku świadczyć przeciwko sobie, swojemu współmałżonkowi i bliskim krewnym, których stopień pokrewieństwa określa prawo. Prawo może określać inne przypadki zwolnienia z obowiązku składania zeznań.

#### Artykuł 37

1. Każdy ma zagwarantowane prawo do uzyskania fachowej pomocy prawnej. W przypadkach przewidzianych przez prawo pomoc prawna jest udzielana bezpłatnie.

2. Każdy zatrzymany, osadzony w areszcie lub oskarżony o popełnienie przestępstwa ma prawo do korzystania z pomocy adwokata (obrońcy) od chwili zatrzymania, osadzenia w areszcie lub przedstawienia mu aktu oskarżenia.

#### Artykuł 38

Każdy ma prawo do wyrównania mu przez państwo szkody wyrządzonej wskutek bezprawnych działań organów władzy państwowej lub jej urzędników dokonanych podczas wypełniania obowiązków służbowych.

### Artykuł 39

Dopuszcza się tymczasowe ograniczenie praw i wolności człowieka i obywatela w przypadku wprowadzenia stanu wyjątkowego zgodnie z ustawą konstytucyjną RFSRR.

### Artykuł 40

1. Kontrolę parlamentarną nad przestrzeganiem praw i wolności człowieka i obywatela w Federacji Rosyjskiej powierza się Rzecznikowi Praw Obywatelskich.

2. Rzecznik Praw Obywatelskich mianowany jest przez Radę Najwyższą RFSRR na 5-letnią kadencję i przysługuje mu taka sama nietykalność osobista, jak deputowanemu RFSRR.

3. Uprawnienia Rzecznika Praw Obywatelskich i tryb ich wykonywania wyznacza ustawa.



*Katarzyna Popik-Chorąży*

## ***Problematyka ocen oddziaływania na środowisko na przykładzie stacji bazowych telefonii komórkowej***

Ocena oddziaływania na środowisko rozumiana jest jako określona prawem procedura (czyli zespół wymaganych prawem działań), zmierzających do uzyskania możliwie najbardziej precyzyjnych i wszechstronnych odpowiedzi na postawione prawem pytania w zakresie wpływu na środowisko wykonania postanowień określonych w dokumentach, bądź też realizacji wskazanych przedsięwzięć.

Uruchomienie i realizacja tych procedur ma na celu zapobieżenie i ograniczenie negatywnego wpływu poszczególnych przedsięwzięć na środowisko. (M. Górski, J. Kierzkowska: Prawo ochrony środowiska, Bydgoszcz 2006, s. 91, 92). Według Górskiego wyróżniamy kilka typów procedur oceny oddziaływania na środowisko. Strategiczne oceny oddziaływania przeprowadzane są w odniesieniu do projektu koncepcji polityki przestrzennego zagospodarowania kraju, projektów planów zagospodarowania przestrzennego, projektów polityk, strategii, planów lub programów rozwoju i restrukturyzacji. W przypadku, gdy skutki przedsięwzięcia mogą wykraczać poza granice kraju, konieczne staje się przeprowadzenie oceny transgranicznej. W sprawach dotyczących planowanych przedsięwzięć, które kwalifikowane są jako przedsięwzięcia mogące znacząco oddziaływać na środowisko przeprowadzane są oceny indywidualne (M. Górski, J. Kierzkowska: Prawo ochrony środowiska, Bydgoszcz 2006, s. 91).

Sporządzenie oceny indywidualnej wymagane jest w odniesieniu do przedsięwzięć mogących znacząco oddziaływać na środowisko, których listę określa Rada Ministrów w rozporządzeniu z dnia 9 listopada 2004 r. w sprawie określenia rodzajów przedsięwzięć mogących znacząco oddziaływać na środowisko oraz szczegółowych uwarunkowań związanych z kwalifikowaniem przedsięwzięcia do sporządzenia raportu o oddziaływaniu na środowisko.

Dyspozycja art. 51 ust. 8 ustawy P. O. Ś. dokonuje podziału tych przedsięwzięć na dwie kategorie, tzn. na:

1. przedsięwzięcia zawsze wymagające raportu,
2. przedsięwzięcia, dla których wykonanie raportu może być wymagane.

Cytowany powyżej przepis nie tylko określa kategorie przedsięwzięć, ale jednocześnie stanowi o kryteriach związanych z kwalifikowaniem przedsięwzięć do sporządzenia raportu o oddziaływaniu na środowisko. Jak podkreśla J. Jendrośka i M. Bar przedsięwzięcia należące do grupy z obligatoryjnym lub fakultatywnym raportem o oddziaływaniu na środowisko określone są w rozporządzeniu w dwójaki sposób, tzn. poprzez wymienienie rodzajów przedsięwzięć w poszczególnych sektorach gospodarki, a więc poprzez ustalenie listy rodzajów przedsięwzięć oraz poprzez odwołanie do usytuowania i oddziaływania na środowisko przedsięwzięć, tzn. poprzez jego charakterystykę.

Powyższy podział przedsięwzięć związany jest zarówno z kontrolą procesu inwestycyjnego z punktu widzenia ochrony środowiska, jak również stanowi podstawę do ustalenia podziału kompetencji pomiędzy wojewódzkimi i powiatowymi organami ochrony środowiska. J. Jendrośka zwraca uwagę, iż rozróżnienie charakteru przedsięwzięć ma zasadnicze znaczenie dla podziału kompetencji w zakresie wydawania wszelkich decyzji z zakresu ochrony środowiska (np. pozwolenie emisyjne), pomiędzy starostów i wojewodów). (J. Jendrośka, M. Bar: *Prawo ochrony środowiska*, s. 647).

Podział ten dotyczy również tych sytuacji, w których właściwy organ stwierdza konieczność wykonania raportu o oddziaływaniu na środowisko. Raport jest dokumentem sporządzanym w toku oceny oddziaływania przedsięwzięcia na środowisko, który daje odpowiedzi na pytania stawiane w procedurze indywidualnej oceny oddziaływania na środowisko. Wymagania w zakresie treści raportu określa art. 52 ustawy U. p. o. ś., zgodnie z którym dokument ten powinien zawierać opis planowanego przedsięwzięcia, a w szczególności charakterystykę planowanego przedsięwzięcia i warunki wykorzystywania terenu w fazie realizacji i eksploatacji, opis elementów przyrodniczych środowiska, objętych zakresem przewidywanego oddziaływania planowanego przedsięwzięcia oraz opis analizowanych wariantów, w tym wariantu polegającego na niepodejmowaniu przedsięwzięcia lub wyboru najkorzystniejszego wariantu dla środowiska. Jeżeli planowane przedsięwzięcie jest związane z użyciem instalacji objętej obowiązkiem uzyskania pozwolenia zintegrowanego, to raport o oddziaływaniu przedsięwzięcia na środowisko powinien zawierać porównanie proponowanej techniki z naj-



lepszymi dostępnymi technikami. Regulacja ta znajduje umocowanie w jednej z podstawowych zasad ochrony środowiska, tj. zasadzie BAT przez którą należy rozumieć najbardziej efektywny oraz zaawansowany poziom rozwoju technologii i metod prowadzenia danej działalności, wykorzystywany jako podstawa ustalania granicznych wielkości emisyjnych, mających na celu eliminowanie emisji lub, jeżeli nie jest to praktycznie możliwe ograniczanie emisji i wpływu na środowisko jako całość.

Zakres informacji wymaganych w raporcie powinien być uzależniony od rodzaju usytuowania oraz skali przedsięwzięcia. W przypadku przedsięwzięć, dla których wykonanie raportu uzależnione jest od opinii organu, ustalenie zakresu raportu następuje wraz z postanowieniem ustalającym fakt konieczności jego wykonania. W przypadku, gdy wykonanie raportu jest obowiązkowe z mocy prawa, ustalenie jego zakresu następuje w przypadku wystąpienia do organu o wydanie decyzji o środowiskowych uwarunkowaniach realizacji przedsięwzięcia.

Stwierdzić należy, iż informacje zawarte w raporcie o oddziaływaniu na środowisko są podstawowym materiałem, który wpływa na kształtowanie treści decyzji o środowiskowych uwarunkowaniach realizacji przedsięwzięcia.

Obligatoryjne elementy raportu określone w art. 52 ustawy prawo ochrony środowiska pozwalają na dokładne określenie stopnia niekorzystnego oddziaływania na środowisko planowego przedsięwzięcia, a więc raport zawiera informacje, które są niezbędne do wydania prawidłowej decyzji o uwarunkowaniach środowiskowych (K.Gruszecki, Prawo ochrony Środowiska, Komentarz, Warszawa 2007, s.184, Por. L. Bielecki, J. Miączewski, Decyzja o środowiskowych uwarunkowaniach zgody na realizację stacji bazowej telefonii komórkowej w praktyce Samorządowego Kolegium Odwoławczego w Lublinie, CA-SUS nr 41 z 2006 r.)

Wydanie decyzji o środowiskowych uwarunkowaniach wymaga więc przeprowadzenia postępowania w sprawie oceny oddziaływania przedsięwzięcia na środowisko, które dla tego samego przedsięwzięcia przeprowadza się jednokrotnie (art. 46 ust. 3) i dla którego raport oddziaływania na środowisko jest jednym z najważniejszych elementów postępowania wyjaśniającego.(ibidem, s.184) Zakres tego postępowania określony został w przepisie art. 47 ustawy, który stanowi, że w postępowaniu w sprawie oceny oddziaływania na środowisko określa się, analizuje oraz ocenia bezpośredni i pośredni wpływ danego przedsięwzięcia na środowisko oraz zdrowie i warunki życia ludzi, dobra materialne, zabytki i

wzajemne oddziaływanie między tymi czynnikami, możliwości oraz sposoby zapobiegania i ograniczania negatywnego oddziaływania na środowisko, a ponadto wymagany zakres monitoringu.

Rodzaje przedsięwzięć mogących znacząco oddziaływać na środowisko, o których mowa w art. 51 ustawy określone zostały w rozporządzeniu Rady Ministrów z dnia 9 listopada 2004 r. w sprawie określenia rodzajów przedsięwzięć mogących znacząco oddziaływać na środowisko oraz szczegółowych uwarunkowań związanych z kwalifikowaniem przedsięwzięcia do sporządzenia raportu o oddziaływaniu na środowisko, stosownie do delegacji zawartej w art. 51 ust. 8 ustawy, które zmienione zostały rozporządzeniem Rady Ministrów z dnia 31 sierpnia 2007 r. zmieniającego rozporządzenie w sprawie określenia rodzajów przedsięwzięć mogących znacząco oddziaływać na środowisko oraz szczegółowych uwarunkowań związanych z kwalifikowaniem przedsięwzięcia do sporządzenia raportu o oddziaływaniu na środowisko (Dz.U.Nr 158, poz. 1105). Z uwagi na zasadnicze znaczenie raportu, w postępowaniu dotyczącym wydania decyzji o środowiskowych uwarunkowaniach istotnym problemem jest rozstrzygnięcie zagadnienia dotyczącego tych przypadków, kiedy przepis prawa nie kwalifikuje przedsięwzięcia do jego sporządzenia lub pozostawia to uznaniu administracyjnemu. Wydaje się, iż zasadne z punktu widzenia efektywności działań ochronnych jest zastosowanie w takich przypadkach zasady przeczności, która w istocie ma na celu eliminowanie zagrożenia w odniesieniu do tego rodzaju działalności której skutki nie są jeszcze do końca sprawdzone. Zasada przeczności (ang. precautionary principle) pojawiła się po raz pierwszy w Jednolitym Akcie Europejskim, przy czym w żadnym z aktów prawnych nie została zdefiniowana. Treść tej zasady wypracowana została poprzez egzegezę aktów prawa wspólnotowego i doktrynę europejskiego prawa środowiska. Powszechnie zasada przeczności jest łączona z zasadą prewencji. Przyjmuje się, iż jeżeli istnieje przypuszczenie, iż działanie konkretnego podmiotu może spowodować niekorzystne skutki dla środowiska, to podmiot ten jest zobowiązany podjąć wszelkie możliwe działania, które mogą zminimalizować negatywne skutki jego działalności (J. Stochlak, M. Podolak, *Ochrona środowiska w Polsce. Studium prawno-polityczne*, Lublin 2006, s. 274, zob. szerzej K. Popik-Choraży, *Komentarz do art. 6 i art. 174 TWE w: Komentarz do Traktatu Ustanawiającego Wspólnotę Europejską pod red. A. Wróbla*, s.) Jak wynika z Komunikatu Komisji w sprawie zasady przeczności ([communication from the Commission on the precautionary principle] (COM 2000/1), powołanie się na tę zasadę podlega określonej procedurze, zgodnie

z którą stwierdzenie, że działanie konkretnego podmiotu może mieć potencjalnie szkodliwy wpływ na środowisko musi odbywać się przy uwzględnieniu oceny sytuacji na podstawie dostępnych danych naukowych i przy określeniu stopnia ryzyka danej działalności. Skoro więc od oceny sytuacji uzależnia się podjęcie działań ochronnych w ramach zasady przeczności, a raport jest tym instrumentem który zapewnia właściwe pod względem merytorycznym postępowanie w sprawie określenia środowiskowych uwarunkowań zgody na realizację określonego przedsięwzięcia, kwestią wartą rozstrzygnięcia jest wskazanie tych sytuacji, gdzie mimo braku konieczności sporządzenia raportu, organ stwierdzi taki wymóg, ze względu na kryterium celowości, ale i słuszności postępowania, które znajduje swoje odzwierciedlenie w przedmiotowym charakterze wszelkich przepisów prawa ochrony środowiska dla których najważniejszym przedmiotem i podmiotem regulacji jest człowiek, jego zdrowie i życie w odniesieniu do wszelkich aspektów ochrony środowiska. Problematyka ta jest niezmiernie aktualna w odniesieniu do kwestii promieniowania elektromagnetycznego, a konkretnie w odniesieniu do spraw dotyczących lokalizowania i ocen oddziaływania na środowisko stacji bazowych telefonii komórkowej. Przykładem może być sytuacja w której organ pierwszej instancji umorzył postępowanie w sprawie wydania decyzji o środowiskowych uwarunkowaniach zgody na realizację przedsięwzięcia polegającego na budowie stacji bazowej telefonii cyfrowej sieci ERA nr 27030 na działce przy ul. Podhalańskiej 46 w Lublinie o nr ew. 40/3, na istniejącej wieży antenowej należącej do firmy Polkomtel S.A. Organ pierwszej instancji stwierdził, iż postępowanie powyższe jest bezprzedmiotowe, ze względu na fakt wejścia w życie w dniu 31 sierpnia 2007 r. rozporządzenia Rady Ministrów z dnia 21 sierpnia 2007 r. zmieniającego rozporządzenie w sprawie określenia rodzajów przedsięwzięć mogących znacząco oddziaływać na środowisko oraz szczegółowych uwarunkowań związanych z kwalifikowaniem przedsięwzięcia do sporządzenia raportu o oddziaływaniu na środowisko (Dz.U.Nr 158, poz. 1105) Przedmiotowe przedsięwzięcie zostało wyłączone z katalogu przedsięwzięć mogących znacząco oddziaływać na środowisko, wymienionych w art. 51 ust.1 pkt 1 i pkt 2 ustawy z dnia 27 kwietnia 2001r. Prawo ochrony środowiska. W wyniku zmiany sytuacji prawnej, realizacja przedmiotowej stacji bazowej w ocenie organu nie wymaga uzyskania decyzji o środowiskowych uwarunkowaniach w trybie art. 46 ust.1 ustawy z dnia 27 kwietnia 2001 r. Prawo ochrony środowiska.

Od powyższej decyzji wniesiono odwołanie, w którym podniesiono, iż raport jest wadliwy, nie zawiera podstawowych danych określonych stosownymi przepisami prawa. Nie została również podana data sporządzenia raportu, co wskazywałoby na możliwość istnienia kilku ich wersji.

Rozpoznając niniejszą sprawę Samorządowe Kolegium Odwoławcze stwierdziło, iż zgodnie z art. 46 ust.1 ustawy z dnia 27 kwietnia 2001r. Prawo ochrony środowiska, uzyskania decyzji o środowiskowych uwarunkowaniach wymaga realizacja planowanego przedsięwzięcia

1) mogącego znacząco oddziaływać na środowisko, określonego w art. 51 ustr.1 pkt 1i 2

2) innego niż określone w art. 51 ust. 1 pkt 1 i 2, które nie jest bezpośrednio związane z ochroną obszaru Natura 200 lub nie wynika z tej ochrony, jeżeli może ono znacząco oddziaływać na środowisko. Przez „przedsięwzięcie” ustawa nakazuje rozumieć zamierzenie budowlane lub inną ingerencję w środowisko polegającą na przekształceniu lub zmianie sposobu wykorzystania terenu, wymagającą decyzji, wymienionych w art. 46 ust. 4 pkt 2-9, czyli m.in. decyzji o pozwoleniu na budowę obiektu budowlanego i decyzji o zatwierdzeniu projektu budowlanego lub zgłoszenia, o którym mowa w ust. 4a, czyli zgłoszenia budowy lub wykonywania robót budowlanych oraz zgłoszenia zmiany sposobu użytkowania obiektu budowlanego lub jego części - na podstawie ustawy z dnia 7 lipca 1994 r. - Prawo budowlane (art. 46 ust. 2 ustawy).

Rodzaje przedsięwzięć mogących znacząco oddziaływać na środowisko, o których mowa w art. 51 ustawy określone zostały w rozporządzeniu Rady Ministrów z dnia 9 listopada 2004 r. w sprawie określenia rodzajów przedsięwzięć mogących znacząco oddziaływać na środowisko oraz szczegółowych uwarunkowań związanych z kwalifikowaniem przedsięwzięcia do sporządzenia raportu o oddziaływaniu na środowisko, stosownie do delegacji zawartej w art. 51 ust. 8 ustawy, które zmienione zostały rozporządzeniem Rady Ministrów z dnia 21 sierpnia 2007 r. zmieniającego rozporządzenie w sprawie określenia rodzajów przedsięwzięć mogących znacząco oddziaływać na środowisko oraz szczegółowych uwarunkowań związanych z kwalifikowaniem przedsięwzięcia do sporządzenia raportu o oddziaływaniu na środowisko(Dz.U.Nr 158, poz. 1105)

Wydanie decyzji o środowiskowych uwarunkowaniach wymaga przeprowadzenia postępowania w sprawie oceny oddziaływania przedsięwzięcia na środowisko, które dla tego samego przedsięwzięcia przeprowadza się jednokrotnie (art. 46 ust. 3). Zakres tego postępowania określony został w przepisie art. 47, który

stanowi, że w postępowaniu w sprawie oceny oddziaływania na środowisko określa się, analizuje oraz ocenia bezpośredni i pośredni wpływ danego przedsięwzięcia na środowisko oraz zdrowie i warunki życia ludzi, dobra materialne, zabytki i wzajemne oddziaływanie między tymi czynnikami, możliwości oraz sposoby zapobiegania i ograniczania negatywnego oddziaływania na środowisko, a ponadto wymagany zakres monitoringu.

W przypadku przedsięwzięć mogących znacząco oddziaływać na środowisko ustawa wymaga sporządzenia raportu o oddziaływaniu przedsięwzięcia na środowisko (art. 51 ust. 1 pkt 1). Wnioskodawca jest wówczas zobowiązany do dołączenia raportu do wniosku o wydanie decyzji o środowiskowych uwarunkowaniach (art. 50 ust. 1). Wymogi, jakim powinien odpowiadać raport określa przepis art. 52 ust. 1

Jak wynika z przedstawionego raportu, równoważna moc promieniowania izotropowego wyznaczona dla jednej anteny przedmiotowego przedsięwzięcia nie kwalifikuje przedsięwzięcia objętego wnioskiem, jako takiego dla którego sporządzenie raportu jest wymagane z mocy przepisu prawa. Jednakże Kolegium stoi na stanowisku, że organ pierwszej instancji nie ustalił w sposób rzetelny, czy planowane przedsięwzięcie nie zalicza się do inwestycji o której mowa w art. 51 ust.2 ustawy Prawo Ochrony środowiska, dla której obowiązek sporządzenia raportu może być nałożony w drodze postanowienia. Na rozprawie Kolegium wynikła kwestia braku w aktach sprawy raportu z września 2005r., na który powoływała się strona skarżąca podczas rozprawy. Kolegium dysponuje wiedzą jedynie , co do raportu z marca 2006r. W wyniku porównania przez Skład Orzekający treści przedmiotowych dokumentów, stwierdzono iż raport z marca 2006 r. zawiera mniej postanowień odnoszących się do negatywnego oddziaływania inwestycji na otoczenie. Przedstawicielka organu pierwszej instancji stwierdziła, że raport został wycofany przez inwestora jako nieaktualny. Taki stan rzeczy, w ocenie Kolegium podważa wiarygodność zgromadzonego przez organ pierwszej instancji materiału dowodowego, gdyż trudno jest stwierdzić w takiej sytuacji, który z dokumentów czyni zadość wyrażonej w art. 7 k.p.a. zasadzie prawdy obiektywnej, zgodnie z którą organ administracji publicznej jest zobowiązany podjąć wszelkie kroki, które są niezbędne do dokładnego wyjaśnienia stanu faktycznego. Jest to tym bardziej istotne, że mając na uwadze parametry techniczne będącej przedmiotem niniejszego postępowania stacji, należy je skonfrontować z treścią §3 ust.1 pkt 8 powoływanego powyżej rozporządzenia dotyczącego kwalifikowania inwestycji do sporządzenia raportu, który stanowi , że „sporządzenia raportu mogą wymagać instalacje radiokomunikacyjne emitujące pola elektromagnetyczne o częstotliwościach od

0,003 MHz do 300.000MHz w których równoważna moc promieniowania izotopowego wyznaczona dla pojedynczej anteny wynosi:

- Nie mniej niż 15 W, a miejsca dostępne dla ludzi znajdują się w odległości nie mniejszej niż 5m od środka elektrycznego, wzdłuż osi głównej wiązki promieniowania tej anteny
- Nie mniej niż 100W, a miejsca dostępne dla ludzi znajdują się w odległości nie mniejszej niż 20 m. od środka elektrycznego, wzdłuż osi głównej wiązki promieniowania tej anteny
- Nie mniej niż 500 W, a miejsca dostępne dla ludzi znajdują się w odległości nie mniejszej niż 40 m od środka elektrycznego wzdłuż osi anteny.

Biorąc pod uwagę brzmienie powyższego przepisu należy stwierdzić, że ma on charakter uznaniowy. Korzystanie z uznania administracyjnego oznacza natomiast, że organ ma prawo wyboru treści rozstrzygnięcia, ale wybór ten nie może być dowolny. Musi on wynikać z wszechstronnego i dogłębnego rozważenia wszystkich okoliczności sprawy.(wyrok NSA z dnia 2 lutego 1996r.,Ii SA 2875/95).Sam wybór rozstrzygnięcia w przedmiotowej sprawie powinien być dokonany na podstawie nie tylko kryterium celowości, ale i słuszności, które znajdują swoje odzwierciedlenie w przedmiotowym charakterze wszelkich przepisów prawa ochrony środowiska, dla których najważniejszym przedmiotem i podmiotem regulacji jest człowiek, jego zdrowie i życie w odniesieniu do wszelkich aspektów ochrony środowiska. Kolegium wskazało, że niezbędne staje się więc wzięcie pod uwagę, przy ponownym rozpatrzeniu sprawy przez organ pierwszej instancji , zasady przezorności i prewencji, statutowanej przez art. 6 ustawy prawo ochrony środowiska, zgodnie z którym kto podejmuje działalność, której negatywne oddziaływanie na środowisko nie jest jeszcze w pełni rozpoznane, jest obowiązany, kierując się przezornością, podjąć wszelkie możliwe środki zapobiegawcze. Zasada przezorności stanowi swego rodzaju kolejny krok w stosunku do zasady prewencji, odwracając niejako ciężar dowodu.

O ile tam obowiązek zapobiegania wiąże się dopiero z dowiedzionym negatywnym oddziaływaniem, to przy zasadzie przezorności wygląda to inaczej, gdyż podjęcie działań zapobiegawczych jest wymagane zawsze, o ile nie jest dowiedziony brak negatywnych oddziaływań na środowisko.(J.Jendrośka: Ustawa Prawo Ochrony Środowiska-Komentarz, Wrocław 2001,s.96). Kolegium podkreśliło, że organ pierwszej instancji przy ponownym orzekaniu powinien wziąć pod uwagę nie tylko fakt braku udokumentowania w sposób nie budzący wątpliwości braku negatywnego wpływu na zdrowie ludzi, ale również istotną kwestię która może przesądzać o zakwalifikowaniu

planowanej inwestycji do sporządzenia raportu. Wzrost emisji w przedmiotowej sprawie przewidywany jest na poziomie wyższym niż 20%, w konsekwencji czego spełnione zostają przesłanki wynikające z § 2 ust 2 pkt 2 rozporządzenia w sprawie określenia rodzajów przedsięwzięć mogących znacząco oddziaływać na środowisko oraz szczegółowych uwarunkowań związanych z kwalifikowaniem przedsięwzięcia do sporządzenia raportu zgodnie z którym sporządzenia raportu wymagają przedsięwzięcia, których realizacja spowoduje wzrost emisji o nie mniej niż 20%. Kolegium wskazało, iż nie było podstaw do umorzenia postępowania w trybie 105 k.p.a, poprzez uznanie go za bezprzedmiotowe. Zmiana przepisów w zakresie kwalifikowania przedsięwzięć do sporządzenia raportu przesądza w niektórych przypadkach o braku konieczności jego sporządzenia, nie przesądza natomiast o bezprzedmiotowości wydania lub odmowie wydania decyzji o środowiskowych uwarunkowaniach zgody na realizację przedsięwzięcia dla którego nie jest wymagany raport. Organ winien w takim przypadku orzec merytorycznie, rozstrzygając sprawę, co do jej istoty, a nie umarzać postępowanie jako bezprzedmiotowe. Taki rodzaj podyktowany jest nie tylko względami natury proceduralnej, ale również charakterem i celem jaki wynika z istoty postępowania w sprawie ocen oddziaływania na środowisko. Istotą tego postępowania jest bowiem poddanie analizie oraz ocenie bezpośredniego i pośredniego wpływu danego przedsięwzięcia na środowisko, a przede wszystkim na zdrowie i warunki życia ludzi, dobra materialne, zabytki i wzajemne oddziaływanie między tymi czynnikami. Zasadne jest również wskazanie możliwości oraz sposobów zapobiegania i ograniczania negatywnego oddziaływania na środowisko, poprzez działanie zgodne z zasadą zrównoważonego rozwoju.





*Katarzyna Popik-Chorąży*

## ***Le caractere de la clause transversale dans de la protection de l'environnement naturel***

Le principe d'intégration est considéré par la doctrine du droit communautaire comme le plus important de tous les principes généraux du droit de la protection de l'environnement naturel. Le terme « principe d'intégration » employé pour définir le principe exprimé dans l'art. 6 n'est pas un terme juridique. Les autres désignations sont par exemple la clause transversale, le principe transversal.<sup>1</sup> Il faut le considérer comme un principe ayant pour but la protection intégrale de l'environnement qui consiste sur ce que les objectifs visés et la réalisation de toutes les actions de la Communauté, prévues dans l'art. 3, devraient prendre en considération les exigences de la protection de l'environnement, lesquelles il faut chaque fois inclure au processus de la définition et de la réalisation de la pratique et des actions de la Communauté.

L'étendue qui est l'objet du principe d'intégration désignée dans l'art. 6, a été définie par l'art. 3<sup>2</sup>. Au terme de l'art. 6 le principe d'objet revêt le caractère d'une directive impérative d'interprétation effectuant sur le fondement du droit communautaire deux fonctions essentielles, c.-à-d la fonction d'intégration traduite par une garantie de respect des objectifs et des devoirs de la protection de l'environnement dans toutes les actions de la Communauté et la fonction de compromis qui impose le devoir d'éviter des réglementations qui pourraient anéantir la réalisation d'objectifs communautaires et de devoirs du domaine de la protection de l'environnement.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> M. Kenig-Witkowska, *Prawo ochrony środowiska Unii Europejskiej*, Warszawa 2005, p. 85.

<sup>2</sup>

<sup>3</sup> A. Wasilewski, *Prawna Problematyka ochrony środowiska w związku z przystąpieniem Polski do Unii Europejskiej* (Kwestia granic związania państw członkowskich prawem WE), *Kwartalnik Prawa Publicznego*, Warszawa 2004, no 2, p. 190

Les fonctions du principe d'intégration désignées par A. Wasilewski devraient être considérées aussi sous l'aspect de promouvoir le développement durable par l'accomplissement des devoirs résultant de dispositions de l'art. 6. Il s'agit d'une telle définition et réalisation de toutes les actions dans tous les domaines de la Communauté qui respecteraient les exigences de la protection de l'environnement, et en particulier, promouvraient le développement durable (le terme anglais sustainable development est traduit comme « le développement soutenable » ).<sup>4</sup>

La conception du droit de l'homme à l'environnement, l'essentiel du principe de développement équilibré, est apparue lors de La Conférence de Stockholm des Nations Unies au sujet de l'environnement humain en juin 1972. À ce moment-là on a formulé la thèse que « l'homme a un droit fondamental à la liberté, à l'égalité et à des conditions de vie satisfaisantes dont la qualité lui permettra de vivre dans la dignité et le bien-être ». De plus, on a souligné que « l'homme prend la responsabilité de la protection et de l'amélioration de l'environnement pour les générations présentes et futures ». <sup>5</sup>

Durant la session du Conseil de gérance UNEP en 1975 on a souligné qu'en agissant au profit de la croissance de la civilisation, du développement économique et culturel, il faut respecter les exigences de la protection de l'environnement liées surtout au fait d'assurer la production et la consommation économique et la gestion raisonnable des déchets ainsi que l'obligation de prévoir les conséquences d'actions prises. <sup>6</sup>

En envisageant lesdites dispositions, l'art. 6 a été reconnu comme une soi-disant clause transversale du droit communautaire comparable au principe du développement équilibré défini dans art. 5 de la Constitution de la République de Pologne qui dispose que la République garantit la protection de l'environnement suivant le principe de développement équilibré. Ledit principe a force obligatoire pour les organes de l'État aussi dans le processus de la constitution du droit que de son application. Conformément au principe du développement équilibré les pouvoirs publics ont le devoir d'empêcher par prévention aux dommages à l'environnement néfastes pour la santé<sup>7</sup>, de mener une telle politique écologique qui garantirait la sécurité de générations présentes et futures, de renseigner

---

<sup>4</sup> Comparez. M. Kenig-Witkowska 1998, pp. 45-46;

<sup>5</sup> K. Kocot, K. Wolfke, Wybór dokumentów do nauki prawa międzynarodowego, Wrocław 1972, p. 88

<sup>6</sup> A. Przyborowska-Klimczak, Ochrona przyrody. Studium prawnomiędzynarodowe, Lublin 2004, p. 155

<sup>7</sup> art. 68 al. 4 de la Constitution

chacun sur la condition et la protection de l'environnement mais aussi de promouvoir les actions de citoyens au profit de la protection et de l'amélioration de la condition de l'environnement.<sup>8</sup>

Dans le cadre de l'art. 6 « le développement équilibré » devrait être compris comme l'objectif abouti grâce aux actions des organes de la Communauté consistant sur l'intégration de la protection de l'environnement aux autres politiques de branche, résultant de dispositions du *traité* CE. Cela signifie que la Communauté est chargée d'intégrer les objectifs principaux de la politique de la protection de l'environnement définis dans l'art. 174 al.1, comme ceux-ci :

- la préservation, la protection et l'amélioration de l'environnement naturel,
- la protection de la santé humaine,
- l'utilisation prudente et rationnelle des ressources naturelles,
- le soutien au niveau international des actions concernant les problèmes régionaux ou mondiaux de la protection de l'environnement naturel avec des politiques de branche et des actions de la Communauté définies dans l'art. 3.

Il faut se demander, si conformément aux termes de l'article art. 6 stipulant que les exigences de la protection de l'environnement doivent être incluses dans la définition et la réalisation des politiques de la Communauté et aussi dans les actions prévues dans l'art. 3, nous pouvons employer l'article susmentionné comme la base à reconnaître la primauté de la politique dans le domaine de la protection de l'environnement naturel devant les autres politiques mentionnées dans l'art. 3. Selon A. Wasilewski la clause transversale ne peut être interprétée comme un principe de primauté impérative et en cas de doute même une obligation de la présomption particulière au profit de « la protection de l'environnement naturel » – il faut l'interpréter comme l'obligation juridique de prendre en considération les intérêts de la protection de l'environnement d'une manière équivalente aux autres intérêts de la Communauté.<sup>9</sup> Ladite thèse est confirmée par le caractère juridique de l'article 3 dont la construction indique que la politique dans le domaine de la protection de l'environnement a une qualité égale aux autres politiques de la Communauté. Cette attitude trouve sa confirmation dans la jurisprudence de *CJCE* (voir l'affaire C-17/90<sup>10</sup>; C-195/90<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> art. 74 de la Constitution RP; A. Lipiński, *Prawne podstawy ochrony środowiska*, Zakamycze 2002, p. 17

<sup>9</sup> A. Wasilewski, *op. cit.*, p. 190

*CJCE* a constaté que la *libéralisation* des règles de transport de marchandise a lieu dans le cadre de la politique commune du transport (en respectant les problèmes de la protection de l'environnement).

L'affaire C-341/95 *Gianni Bettati*<sup>12</sup> souligne l'aspect du traitement égal de toutes les actions de la Communauté dans tous les domaines. Il en résulte qu'en contrôlant l'acte du droit communautaire sous l'aspect d'application du principe d'intégration, les institutions de la Communauté devraient délibérer d'une manière équivalente les objectifs de la politique de la protection de l'environnement ainsi que d'autres politiques.

De la jurisprudence de *CJCE* il ressort aussi que les atteintes portées au principe d'intégration exprimé dans l'art. 6 ne deviendront la base d'éliminer ledit acte (C-6/99 *Association Greenpeace France*)<sup>13</sup> des relations juridiques que dans les cas exceptionnels. D'après M. Kenig-Witkowska le principe d'intégration est appliqué surtout sous l'aspect politique pour définir les politiques précises dans le domaine de la protection de l'environnement. Cela signifie qu'elle n'est pas appliquée d'une manière équivalente aux actes juridiques individuels.<sup>14</sup> Il est appliqué tout particulièrement à l'élaboration des politiques de la protection de l'environnement qui visent à promouvoir le développement durable et équilibré. La construction juridique présentée dans l'art. 6 n'est pas décisive au sujet d'application directe du principe d'intégration par les institutions de la Communauté dans le processus de trancher les affaires du domaine de la protection du développement. Cette opinion est fondées sur la jurisprudence de *CJCE* mais aussi sur la doctrine du droit de la protection de l'environnement.

M. Kenig-Witkowska constate que le principe d'intégration n'est limité qu'à l'exigence procédurale car de point de vue du droit matériel l'art. 6 ne contient pas de tels critères non liés aux exigences du législateur qui pourraient être poursuivis en justice.<sup>15</sup>

---

<sup>10</sup> C-17/90 arrêt du Tribunal du 7 novembre 1991 Pinaud Wiegier Spedition GmbH contre Bundesanstalt für den Güterfernverkehr, ECR I-05253

<sup>11</sup> C-195/90 décision du Tribunal du 19 mai 1992, la *Commission des Communautés européennes*, contre *République fédérale d'Allemagne* ECR I-03141

<sup>12</sup> C-341/95 arrêt du Tribunal du 14 juillet 1998 Gianni Bettati contre Safety Hi-Tech Srl., ECR I 04355

<sup>13</sup> C-6/99 arrêt du Tribunal du 21 mars 2000. *Association Greenpeace France et autres contre Ministère de l'Agriculture et de la Pêche et autres*, ECR I-01651

<sup>14</sup> M. Kenig-Witkowska, op. cit., p. 89

<sup>15</sup> M. Kenig-Witkowska, op.cit, p. 90

Ainsi l'objectif de promouvoir le développement durable et équilibré que les objectifs de la politique de la protection de l'environnement ont une qualification juridique définie.

Les politiques de la protection de l'environnement ne doivent être examinées que sous l'aspect politique mais aussi sous l'aspect juridique ce qui entraîne des exigences concrètes concernant les institutions de la Communauté dans le domaine de la détermination et de la réalisation de la politique et des actions ayant pour but la protection de l'environnement.

En vertu du principe d'intégration on ne peut pas considérer les objectifs définis de la politique de la protection de l'environnement en excluant les autres politiques sectorielles et les actions de la Communauté. Comme le souligne M. Kenig-Witkowska l'interprétation détaillée du principe d'intégration cause l'engagement principal des institutions de la Communauté à atteindre un équilibre intégré de l'évaluation de tous les éléments relatifs à l'aspect du développement au moment de définir et de mettre en application les autres politiques<sup>16</sup>.

L'inclusion des objectifs concernant la politique dans le domaine de l'environnement aux autres politiques sectorielles est réalisée avec l'aide de mesures juridiques ainsi que celles extra-juridiques. Les mesures de caractère politique non engageant juridiquement sont les programmes d'actions environnementales visant à démontrer les axes d'actions dans le domaine de la protection de l'environnement qui seront réglées par le droit communautaire. J. Stochlak porte son attention sur le fait que l'*implémentation* du principe d'intégration est effectuée dans le cadre des programmes et des actes non engageant juridiquement de la *Commission européenne*. Un rôle particulier est attribué au *Cinquième programme communautaire d'action sur l'environnement 1993-2000*<sup>17</sup> à la définition du rôle du principe d'intégration comme un principe fondamental pour la réalisation des objectifs de la politique de la protection de l'environnement. Il faut constater que ledit programme a changé l'opinion sur la protection de l'environnement en déterminant le développement équilibré comme l'objectif fondamental et à la fois en prenant en considération l'approche sectoriel intégrant l'aspect de la protection de l'environnement dans la plupart des secteurs polluants l'environnement. On a remarqué que la réalisation du développement

---

<sup>16</sup> M. Kenig-Witkowska, op. cit., p. 87

<sup>17</sup> J. Stochlak, M. Podolak, *Ochrona środowiska w Polsce. Studium prawno-politologiczne*, Lublin 2006, p. 254

équilibré nécessite l'intégration de la politique de la protection de l'environnement aux autres politiques sectorielles ce qui entraîne le besoin de changer la gestion dans le domaine de cinq secteurs prioritaires de la Communauté : dans l'industrie, l'énergétique, le transport, l'agriculture, le tourisme.

Aussi Le *sixième programme* communautaire d'action pour *l'environnement* (2001-2010) définit comme l'objectif fondamental l'intégration des politiques de la protection de l'environnement aux autres politiques sectorielles,<sup>18</sup> de même que l'amélioration du droit communautaire de la protection de l'environnement en forme de directives et de dispositions et l'augmentation de la participation de la société aux actions dans le domaine de la protection de l'environnement. Ainsi dans *Le cinquième que dans Le sixième programme communautaire* d'action sur *l'environnement*, l'objectif stratégique est l'intégration des aspects de la protection de l'environnement aux autres politiques sectorielles. La différence consiste à introduire, par *Le cinquième programme*, le principe du développement équilibré comme l'objectif de la Communauté et à *réaliser ledit principe par Le sixième programme*.<sup>19</sup>

Les instruments juridiques particuliers jouent un rôle considérable à déterminer et réaliser les politiques et les actions de la Communauté dans le domaine de la protection de l'environnement. Il faut y indiquer les dispositions de la Directive au sujet de l'évaluation de l'influence de certains plans et programmes sur l'environnement (dir. 2001/42).<sup>20</sup>

Cette directive vise à garantir un haut niveau de la protection de l'environnement et à contribuer à la prise en compte des aspects d'environnement au niveau de l'établissement et de l'adoption des plans et programmes en vue de promouvoir le développement durable et en assurant, conformément à ladite directive, l'évaluation de l'influence sur l'environnement de certains plans et programmes qui sont susceptibles d'avoir potentiellement une influence notable sur l'environnement. Ladite directive revêt un caractère procédural et ses prescriptions devraient être intégrées dans les procédures existant dans les États membres (voir plus au sujet dir. 2001/42 (directive SEA)).<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Voir plus S. Kozłowski, *Ochrona środowiska: Unia Europejska – Polska*, Warszawa 2003, pp. 20-23

<sup>19</sup> J. Jendrońska, M. Bar, *Zapobieganie i ograniczanie zanieczyszczeń*, vol. I, *Prawo ochrony środowiska w Unii Europejskiej i w Polsce*, Warszawa 2003, p. 9

<sup>20</sup> 2001/42 CE du 27 juin 2001 relative à l'évaluation des incidences de certains plans et programmes sur l'environnement JO du 2001, L 197/30,

<sup>21</sup> J. Jendrońska, 2002; J. Jendrońska, 2003, p. 52 et suivantes .

Il faut prêter une grande importance à la réalisation du principe d'intégration à L'Agence européenne pour l'environnement dont l'objectif reste de recueillir et d'analyser des informations ainsi que renseigner les organes communautaires au sujet de la condition de l'environnement en Europe. La réalisation de ses devoirs permet à entreprendre des actions propres à la création et la réalisation de telles politiques environnementales qui seront intégrées aux politiques sectorielles de la Communauté (voir plus European Environmental Agency, 1998, Chapter 14).





*Karin Prievozníková*

## *Colné konanie verzus colné exekučné konanie<sup>1</sup>*

### **I.**

Dnes už niet takmer žiadnych pochyb o tom, že colné zákonodarstvo veľmi citlivo reaguje na spoločensko-ekonomický vývoj každej krajiny. Z tohto pohľadu je teda jeho odrazom, ale súčasne aj právnym vyjadrením v uvedenej sfére. Na rozdiel od iných právnych oblastí, pre colné právo je v prvom rade charakteristická flexibilita prispôsobovania sa ekonomickému pohybu a spoločenskej praxi, hlavne z dôvodu objektívnej nutnosti regulovať novovzniknuté spoločenské vzťahy, a to v súlade s potrebami spoločnosti. Tým nechcem popierať skutočnosť, že každé právne odvetvie, resp. každá právna disciplína, musí reagovať a aj reaguje na ekonomický, sociálny a súvisiaci vývoj v spoločnosti.

Colné konanie a colné exekučné konanie predstavujú osobitné právne inštitúty colného práva, ktoré boli zavedené v záujme realizácie hmotných colno-právnych vzťahov.

Procesné normy colného práva zakotvujú procesný postup orgánov štátnej správy v colníctve a účastníkov colného konania, pri rozhodovaní o prepustení tovaru do navrhovaného colného režimu alebo o pridelení navrhovaného colne schváleného určenia alebo použitia.

Colné exekučné konanie je upravené procesnými normami daňového práva, ktoré zakotvujú procesný postup správcu dane (v našom prípade colného úradu), ktorý smeruje k vymáhaniu dane (colného dlhu) formou daňovej (colnej) exekúcie, pokiaľ daňový subjekt (účastník colného konania) svoju daňovú (povinnosť zaplatiť colný dlh) povinnosť nesplnil riadne a včas.

---

<sup>1</sup> Príspevok vznikol v rámci riešenia grantovej úlohy VEGA č. p. 1/4612/07 „Právne a ekonomické aspekty príjmov verejných rozpočtov v kontexte integrácie Slovenskej republiky do Európskej únie“

Aj napriek tomu, že colné konanie a colné exekučné konanie sú upravené procesnými normami dvoch právnych odvetví (colného práva a daňového práva), v príspevku mi pôjde o zvýraznenie toho, že obidva druhy právneho procesu musia pôsobiť v jednote a symbióze.

## II.

**Colné konanie** predstavuje parciálnu problematiku právnej úpravy colníctva, nesmierne dôležitú pre realizáciu hmotnoprávných noriem colného práva. Colné zákony sa všeobecne primárne považujú za hmotnoprávne predpisy, avšak významný podiel v právnych normách týchto predpisov pripadá na procesnoprávne aspekty colnej problematiky.

Právna úprava colného konania je značne komplikovaná a roztrieštená, čo spôsobuje značné problémy pri jeho realizácii.<sup>2</sup> Ide v podstate o právne relevantné konanie, upravené hlavne v sekundárnych prameňoch Európskej únie, ktoré sú v súlade s čl. 7 ods. 2 Ústavy Slovenskej republiky priamo aplikovateľné a záväzné na území Slovenskej republiky. V tomto zmysle majú prednosť pred zákonmi. Na tomto mieste treba zdôrazniť, že na rozdiel napríklad od daňového konania<sup>3</sup>, nie je colné konanie upravené v základnom právnom predpise z oblasti colného práva.

Čiastkové otázky osobitného charakteru upravuje Colný zákon a v neposlednej rade colné konanie upravuje aj Správny poriadok, ktorý má subsidiárne postavenie vo vzťahu k Colnému zákonu.

Na základe týchto poznatkov som dospela k záveru, že pri hľadaní miesta a postavenia colného konania medzi právne relevantnými konaniami, colné konanie nemožno oddeľovať od problematiky správneho konania.

S názormi,<sup>4</sup> ktoré vo všeobecnosti považujú colné konanie za osobitný druh správneho konania treba podľa mojej mienky súhlasiť. Svoje stanovisko opieram o nasledujúce argumenty:

<sup>2</sup> Okrem uvedeného na právnu úpravu colného konania vplýva aj makroekonomické prostredie danej krajiny. Bližšie pozri: ČERVENÁ, K.: Business environment in the Slovak Republic after the accession of the SR to EU – legal and economic aspects, Gospodarka i finanse, DRUK-INTRO S.A. Inowroclaw, Torun 2008, s.101-110.

<sup>3</sup> Pozri § 1a písm. d) zákona č. 511/1992 Zb. o správe daní a poplatkov a o zmenách v sústave územných finančných orgánov v znení neskorších predpisov.

<sup>4</sup> Napríklad: BUJŇÁKOVÁ, M.: Aktuálne otázky colného zákonodarstva v Slovenskej republike, Aktuálne teoretické a legislatívne otázky slovenského práva (zborník vedeckých príspevkov učiteľov fakulty z I. vedeckej konferencie na záver Vedecko-pedagogických dní Právnickej fakulty UPJŠ v Košiciach) Právnická fakulta UPJŠ, Košice 2001, s. 67; KIOVSKÁ, M.: Procesy vo verejnej správe (III. Prepracované a doplnené vydanie), UPJŠ v Košiciach, Košice 1993, s.107.

- colné konanie sa uskutočňuje v oblasti verejnej správy. Neoddeliteľnou súčasťou verejnej správy je aj colná správa,<sup>5</sup> ktorú tvoria Colné riaditeľstvo Slovenskej republiky, colné úrady a colný kriminálny úrad;

Verejná správa vo svojej vlastnej podstate predstavuje správu verejných záležitostí, ktorá sa realizuje ako prejav výkonnej moci v štáte.<sup>6</sup> Colná správa ako súčasť verejnej správy, vykonáva najmä dohľad nad dodržiavaním zákonov, osobitných predpisov, iných všeobecne záväzných právnych predpisov a medzinárodných zmlúv, ktorými sa zabezpečuje realizácia obchodnej politiky, finančnej politiky a poľnohospodárskej politiky pri obehú tovaru v styku s tretími štátmi a na vnútornom trhu, ďalej robí opatrenia na zabránenie protiprávnemu konaniu pri dovoze, vývoze a tranzite tovaru, plní úlohy v oblasti colnej politiky a pod.

- uskutočňujú ho colné orgány, ktoré sú zároveň aj orgánmi verejnej správy;

V prípade colného konania ide o úzku skupinu orgánov, špecializovaných práve na oblasť colníctva. V rámci správneho konania je sústava orgánov verejnej moci veľmi rozsiahla a vnútorne členitá. Do tejto sústavy patria ministerstvá, ostatné ústredné orgány štátnej správy, krajské úrady, okresné úrady, vyššie územné celky a pod. Medzi sústavu orgánov, ktoré uskutočňujú správne konanie je možné zaradiť aj tie, ktoré sú v zmysle Colného zákona colnými orgánmi, t. j. Colné riaditeľstvo Slovenskej republiky, colné úrady a colný kriminálny úrad.<sup>7</sup>

Problematika colníctva napriek tomu, že patrí pod oblasť verejnej správy - je tak špecifická, že si vyžiadala vytvorenie osobitnej skupiny colných orgánov. Uvedené orgány sú síce orgánmi verejnej správy, ale súčasne sú orgánmi špecializovanými na určitú, osobitnú oblasť verejnej správy, do ktorej nemôžu zasahovať iné orgány verejnej správy;

- orgány oprávnené uskutočňovať colné konanie pôsobia metódami a formami typickými pre verejnú správu (napríklad hodnotenie dôkazov na základe vlastnej úvahy);<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Pozri § 3 zákona č. 652/2004 Z. z. o orgánoch štátnej správy v colníctve a o zmene a doplnení niektorých zákonov v znení neskorších predpisov.

<sup>6</sup> ŠKULTÉTY a kol.: Správne právo hmotné (Všeobecná a osobitná časť), Heuréka, Šamorín 2002, s. 15.

<sup>7</sup> Pozri § 2 písm. g) zákona č. 199/2004 Z. z. Colný zákon v znení neskorších predpisov.

<sup>8</sup> Obdobné názory vo vzťahu k daňovému konaniu a správne konaniu vyjadril aj V. Babčák. Bližšie pozri BABČÁK, V.: Daňové (exekučné)konanie, VEDA, Vydavateľstvo SAV, Bratislava, 2005, s.44.

- orgány uskutočňujúce colné konanie vykonávajú obdobné procesné úkony ako v správnom konaní, s prispôbením sa na potreby, cieľ a účel colného konania;
- v zmysle Colného zákona<sup>9</sup> sa na colné konanie vzťahuje všeobecný predpis o správnom konaní<sup>10</sup>, ak Colný zákon alebo osobitný predpis<sup>11</sup> neustanovuje inak.

Vzťah týchto všeobecne záväzných právnych predpisov je ovládaný zásadou *lex specialis derogat legi generali*, ktorá vyjadruje prioritu špeciálneho predpisu, teda Colného zákona pred všeobecným predpisom, to znamená Správnym poriadkom. Platí to však aj opačne; Správny poriadok má subsidiárne postavenie voči Colnému zákonu, ktorý treba považovať za špeciálny predpis. Colné orgány sa pri svojom postupe riadia predovšetkým procesnými normami Colného zákona a len následne sa riadia tými ustanoveniami Správneho poriadku, ktoré neboli derogované procesnou úpravou v Colnom zákone a naopak, pre postup colných orgánov platia všetky ustanovenia Správneho poriadku, ktoré ostali nedotknuté zodpovedajúcimi ustanoveniami Colného zákona, ak Colný zákon ich použitie výslovne nevylučuje;

Osobitosť tohto druhu právne relevantného konania sa prejavuje v nasledovných črtách:

- po obsahovej stránke nie je colné konanie tak prísne formálne, ako to ustanovuje Správny poriadok. Colné konanie sa môže v porovnaní s úpravou správneho konania uskutočniť aj zjednodušeným postupom, pri ktorom colný úrad povolí vylúčenie niektorých colných formalít. Pri zjednodušenom postupe sa môžeme stretnúť aj s neúplným colným vyhlásením. Ide o colné vyhlásenie, ktoré neobsahuje všetky predpísané náležitosti (na porovnanie uvádzam, že v prípade, ak by podanie, t. j. návrh na začatie správneho konania neobsahovalo všetky predpísané náležitosti bol by to jeden z dôvodov prerušenia konania), alebo ku ktorému neboli pripojené všetky potrebné dokumenty. V rámci zjednodušených postupov môžu colné orgány povoliť nielen podanie neúplného colného vyhlásenia, ale aj to, aby bol namiesto colného vyhlásenia predložený obchodný alebo úradný doklad spolu so žiadosťou o prepustenie do colného režimu, ďalej

<sup>9</sup> Pozri § 85 ods. 1 zákona č. 199/2004 Z. z.

<sup>10</sup> Zákon č. 71/1967 Zb. o správnom konaní (správny poriadok) v znení neskorších predpisov.

<sup>11</sup> Nariadenie Rady (EHS) č. 2913/92, ktorým sa ustanovuje Colný kódex spoločenstva v znení neskorších predpisov.

aby bolo colné vyhlásenie vykonané zápisom do evidencie, alebo aby prepustenie tovaru do príslušného režimu bolo vykonané v priestoroch deklaranta, prípadne na iných určených alebo schválených miestach.

- pri začatí colného konania na rozdiel od právnej úpravy správneho konania sa v plnom rozsahu uplatňuje len dispozičná zásada. Uplatňovanie dispozičnej zásady vyplýva z účelu konania, ktorým je rozhodnúť, či a za akých podmienok sa tovar prepúšťa do príslušného colného režimu alebo sa mu pridelí iné colne schválené určenie alebo použitie. Je zrejmé, že konkrétny tovar dováža, vyváža alebo prepravuje vždy konkrétna fyzická osoba alebo právnická osoba, ktorá svojim úkonom – podaním colného vyhlásenia za splnenia zákonných podmienok dáva podnet na začatie colného konania. Bez takéhoto podnetu sa colné konanie nemôže uskutočniť, tzn. uplatnenie zásady oficiality vo vzťahu k začatiu colného konania nie je možné.
- pri rozhodnutiach vydaných v colnom konaní. Na písomné vyhotovenie rozhodnutia, ktorým sa tovar prepúšťa do navrhovaného colného režimu, sa nevzťahuje všeobecný predpis o správnom konaní. Takéto rozhodnutie neobsahuje esenciálne časti klasického správneho rozhodnutia (výrok, odôvodnenie, poučenie). Naproti tomu rozhodnutie, ktorým sa zamietá návrh na prepustenie tovaru do navrhovaného colného režimu, alebo ktorým sa nevyhoví tomuto návrhu v plnom rozsahu, má formu rozhodnutia podľa Správneho poriadku. V zmysle Colného kódexu musí byť takéto rozhodnutie odôvodnené a musí obsahovať poučenie o odvolaní,<sup>12</sup> avšak prostredníctvom logického dôkazu argumentum ad absurdum dospějeme k záveru, že takéto rozhodnutie musí nevyhnutne obsahovať aj výrok. Správny poriadok na rozdiel od Colného zákona nezakotvuje ústne rozhodnutia a rozhodnutia vydané iným úkonom (napríklad pokynom ruky službukonajúceho colníka), ktoré môžu byť výsledkom colného konania. Na takéto „bezformálne“ rozhodnutia sa nevzťahuje ani Správny poriadok, ani náležitosti písomného rozhodnutia, ktorým sa tovar prepúšťa do navrhovaného režimu.<sup>13</sup>
- pri odvolacom konaní. Aj napriek tomu, že v zmysle čl. 245 Colného kódexu postup pri podávaní odvolania má byť upravený jednotlivými členskými

<sup>12</sup> Pozri čl. 6 Colného kódexu.

<sup>13</sup> Pozri § 36 ods. 1 zákona č. 199/2004 Z. z.

štátmi, colné predpisy platné na našom území nemajú špeciálnu úpravu odvolacieho konania, tzn. na druhostupňové konanie sa v súlade so zásadou subsidiarity vzťahuje Správny poriadok. V porovnaní s úpravou správneho konania, v ktorom môže podať účastník konania odvolanie v zásade proti každému rozhodnutiu správneho orgánu, ak sa ho písomne alebo ústne do zápisnice nevzdal,<sup>14</sup> v colnom konaní som toho názoru, že proti rozhodnutiam, ktoré nemajú predpísanú formu nie je možné podať odvolanie. Ide predovšetkým o ústne rozhodnutia a rozhodnutia vydané iným úkonom, ktoré síce zabezpečujú plynulý a funkčný výkon colného dohľadu, ale ich vydanie vyvoláva značné problémy pri preukázaní vydania takéhoto rozhodnutia.

V súvislosti s odvolacím konaním si pozornosť vyžaduje aj úprava odkladného účinku podaného odvolania. Podľa Správneho poriadku včas podané odvolanie má odkladný účinok,<sup>15</sup> s výnimkou prípadov, ak to vyžaduje naliehavý všeobecný záujem alebo ak je nebezpečenstvo, že odkladom výkonu rozhodnutia utrpí účastník konania alebo niekto iný nenahraditeľnú ujmu, môže správny orgán odkladný účinok vylúčiť.

Opačný prístup zvolil Colný kódex, v zmysle ktorého podanie odvolania nemá odkladný účinok na výkon napadnutého rozhodnutia<sup>16</sup> tzn., že napadnuté rozhodnutie je vykonateľné aj bez ohľadu na právoplatnosť. Výnimkou sú prípady, ak colný orgán musí prerušiť výkon napadnutého rozhodnutia, z dôvodu pochybností o to, či je napadnuté rozhodnutie v súlade s colnými predpismi, alebo ak hrozí dotknutej osobe nenahraditeľná škoda.

Ak colný dlh, pokuty a iné platby vymerané a uložené podľa colných predpisov neboli v lehote splatnosti uhradené, colný úrad môže začať nedoplatok vymáhať v colnom exekučnom konaní.<sup>17</sup> Problematika colného exekučného konania veľmi úzko súvisí s daňovým exekučným konaním, keďže v zmysle § 61 Colného zákona sa na colné exekučné konanie primerane použije zákon č. 511/1992 Zb.

Účelom každého exekučného konania je nútená realizácia exekučného titulu vykonaná zásahom do absolútnych majetkových práv povinného. Uskutočňuje sa za podmienok a predpokladov vymedzených procesnými predpismi, s cieľom

<sup>14</sup> Pozri § 53 zákona č. 71/1967 Zb.

<sup>15</sup> Pozri § 55 ods. 1 zákona č. 71/1967 Zb.

<sup>16</sup> Pozri čl.244 Colného kódexu.

<sup>17</sup> Pozri § 61 ods. 1 zákona č. 199/2004 Z. z.

uspokojit' pohľadávku oprávneného, ktorá mu bola priznaná vykonateľným rozhodnutím a dobrovoľne sa nesplnila.<sup>18</sup>

Keďže účel colného exekučného konania nie je priamo definovaný tak ako je tomu pri colnom konaní, účel colného exekučného konania možno vyvodit' zo samotnej definície colného exekučného konania vymedzenej v Colnom zákone.

V prípade, ak si dlžník dobrovoľne nesplní povinnosť vyplývajúcu z rozhodnutia (napr. rozhodnutie, ktorým sa určuje colný dlh, rozhodnutie o colnom priestupku, rozhodnutie o colnom delikte) môže colný úrad pristúpiť k vynúteniu konkrétnej povinnosti tým, že **začne colné exekučné konanie**. Pre colné exekučné konanie sú príznačné dve základné skutočnosti:

- môže ho vykonávať **len colný úrad**

Na colné exekučné konanie sa primerane použije zákon č. 511/1992 Zb.. Colný úrad realizuje donucovaciu moc štátu, ktorá stojí za každým individuálnym právnym aktom. Colný úrad je pritom oprávnený vykonávať všetky právne úkony v mene štátu.

- vykonáva sa **z úradnej moci**.

Colné exekučné konanie je ovládané výlučne zásadou oficiality, ktorá sa uplatňuje bezvýnimočne. Možnosť uplatnenia dispozičnej zásady je vo vzťahu k začatiu colného exekučného konania neprípustná.

Colný úrad môže vykonávať exekúciu spôsobom, ktorý si sám určí, ak zákon neustanovuje inak. Pritom môže vykonávať exekúciu u jedného dlžníka i niekoľkými spôsobmi súčasne. Pri výbere konkrétneho spôsobu by však mal brať do úvahy ustanovenia zákona, podľa ktorého na vyžadovanie plnenia dlžníka sa majú voliť iba také právne prostriedky, ktoré ich čo najmenej zaťažujú.<sup>19</sup>

Zákon č. 511/1992 Zb. presne vymedzuje jednotlivé spôsoby vykonávania daňovej exekúcie, ktoré sa použijú aj pri colnom exekučnom konaní. Colný úrad môže teda vykonávať exekúciu:

- zrážkami zo mzdy a z iných príjmov,
- prikázaním pohľadávky,
- predajom hnuiteľných vecí,
- odobratím hotových peňazí a iných vecí, pri ktorých nedochádza k predaju,
- predajom cenných papierov,

---

<sup>18</sup> MAZÁK, J. - OGURČÁK, Š.: Základy exekučného práva, UPJŠ, Košice, 1996, s. 9.

<sup>19</sup> V súlade s § 2 ods. 2 zákona č. 511/1992 Zb.

- predajom nehnuteľnosti,
- predajom podniku alebo jeho časti,
- postihnutím majetkových práv spojených s obchodným podielom spoločníka v obchodnej spoločnosti.<sup>20</sup>

Jedným z najčastejších spôsobov exekúcie vykonávanej colnými úradmi je exekúcia prikázaním pohľadávky. Pri tomto spôsobe exekúcie rozlišujeme tri spôsoby vykonávania exekúcie, a to:

- exekúciu prikázaním pohľadávky z účtu vedeného v banke,
- exekúciu prikázaním iných peňažných pohľadávok,
- exekúciu postihnutím iných majetkových práv.

Pri **exekúcii prikázaním pohľadávky z účtu vedeného v banke** pohľadávkou rozumieme pohľadávku povinného voči banke vyplývajúcu zo zmluvy o bežnom účte alebo zo zmluvy o vkladovom účte. Majiteľom bežného účtu alebo vkladového účtu môže byť fyzická osoba alebo právnická osoba i bez toho, aby bola podnikateľom. Vyplýva to z povahy týchto zmlúv, ktoré sú absolútnymi obchodnými zmluvami. Exekúcia sa vykonáva odpísaním pohľadávky zo všetkých účtov dlžníka a poukázaním peňažných prostriedkov na účet colného úradu, ktorý je uvedený v exekučnom príkaze.

Príkaz na začatie exekúcie prikázaním pohľadávky z účtu v banke, obsahuje príkaz, aby po doručení tohto procesného úkonu zo strany colného úradu banka odpísala z účtu povinného sumu vo výške pohľadávky a príslušenstva. Odpísanie sumy vo výške vymáhanej pohľadávky a jej príslušenstva prichádza do úvahy len vtedy, ak je na účte povinného dostatok prostriedkov. V opačnom prípade banka odpíše len sumu, ktorá je na účte a zvyšok vymáhanej pohľadávky sa uspokojí podľa toho, ako dôjdu peniaze na účet povinného.

V prípade, ak by banka po doručení rozhodnutia o začatí colného exekučného konania umožnila dlžníkovi alebo osobám, ktoré majú dispozičné právo k účtu, použitie peňažných prostriedkov do výšky nedoplatku a tým by zmarila výkon exekúcie, stala by sa dlžníkom colného úradu.

Obmedzením exekúcie prikázaním pohľadávky z účtu v banke je limit slovenských korún, ktorá nie je exekvovateľná. Je to suma 5 tis. Sk. Zmyslom tohto obmedzenia je sociálne zameranie nepostihnuteľnej sumy. Ak má povinný viac účtov, suma 5 tis. Sk. predstavuje úhrnu výšku na všetkých jej účtoch, ktorá nepodlieha daňovej exekúcii.

---

<sup>20</sup> Pozri § 82 zákona č. 511/1992 Zb.



Pokiaľ ide o prostriedky určené na výplatu miezd zamestnancov nepodliehajú exekúcii len za splnenia týchto predpokladov:

1. výslovného vyhlásenie povinného, ktoré musí obsahovať:
  - a) označenie exekúcie o ktorej dostal upovedomenie,
  - b) uvedenie počtu zamestnancov, ktorých zamestnáva,
  - c) úhrn súm, ktoré pripadajú na mzdy,
  - d) určenie najbližšieho výplatného obdobia nasledujúceho po doručení príkazu na začatie exekúcie,
2. vyhlásenie sa musí adresovať banke, v ktorej má povinný účet (banka je viazaná vyhlásením povinného a nemá právnu povinnosť preverovať správnosť uvedených údajov),
3. obmedzenie účinnosti vyhlásenia len na jedno obdobie a aj to iba na to, ktoré bezprostredne nasleduje po doručení príkazu na začatie exekúcie.

Exekúcii nepodliehajú ani peňažné prostriedky na odškodňovanie pracovných úrazov a chorôb z povolania.

Exekúcia **prikázaním iných peňažných pohľadávok** sa realizuje z peňažného záväzku tretích osôb voči dlžníkovi. Dlžník je z tohto dôvodu povinný predložiť na výzvu colného úradu písomný zoznam uznaných pohľadávok.

**Inou peňažnou pohľadávkou** než pohľadávkou z účtu v banke je každá pohľadávka povinného voči inej osobe, ktorej predmetom je peňažné plnenie (ide napríklad o autorskú odmenu dlžníka). Inou peňažnou pohľadávkou je len pohľadávka dlžníka voči tretej osobe, ktorú zákon označuje ako poddlžník (je ním osoba, ktorá je dlžníkom osobe, ktorá má nedoplatky podľa Colného zákona).

Exekúcia prikázaním inej peňažnej pohľadávky sa uskutoční zákazom výplaty pohľadávky dlžníkovi. V rozhodnutí o začatí exekúcie colný úrad zakáže poddlžníkovi uhradiť záväzok dlžníkovi. Na uvedené plnenie uložené v rozhodnutí nie je prípustné uzatvoriť dohodu o započítaní pohľadávok, uzavretí zmluvy alebo odpustení zaplataenia. Takéto zmluvy sú zo zákona neplatné.

Colný úrad môže vydať exekučný príkaz aj na pohľadávkou, ktorá bude splatná v budúcnosti, a to i v prípade, že dlžníkovi vzniknú postupne čiastkové pohľadávky z toho istého právneho dôvodu.

Ak poddlžník nesplní niektorú z povinností stáva sa dlžníkom colného úradu. Colný úrad je v takom prípade oprávnený vymáhať od neho splatnú pohľadávkou do výšky nedoplatku.

Exekúcia **postihnutím iných majetkových práv** je upravená v zákone č. 511/1992 Zb. len okrajovo. V zmysle tohto zákona možno postihnúť majetok povinného označený ako majetkové právo za splnenia týchto predpokladov:

- postihované právo je majetkového charakteru (patrí sem napríklad právo na dodanie alebo vydanie veci, právo na vydanie predmetu úschovy, vrátane peňazí),
- právo majetkovej povahy musí byť prevoditeľné, tzn. je ním možné disponovať prostredníctvom právnych úkonov, ktorých dôsledkom je zmena subjektov tohto práva,
- z postihnutia sú vylúčené práva spojené výlučne s osobou povinného (takým právom je dedičské právo, právo na výživné a iné),
- exekvované právo nesmie byť peňažnou pohľadávkou, pretože v takom prípade sa uplatní iný spôsob exekúcie.

### III.

Z toho, čo bolo uvedené teda vyplýva, že colné konanie je potrebné považovať za osobitný druh správneho konania, a to aj napriek tomu, že som vymedzila osobitné charakteristické črty colného konania, ktoré toto konanie odlišujú od správneho konania. Pri akceptovaní opačného prístupu, t.j. pozeráť na colné konanie ako na samostatný druh právneho procesu by podľa môjho názoru došlo iba k samoučelnému vyčleneniu tohto spoločenského fenoménu, ktoré by strácalo prvok racionálnosti a účelnosti.

Colné konanie je zároveň špecifickým konaním pred colnými orgánmi, ktorého účelom je rozhodnúť, či a za akých podmienok sa tovar, ktorý sa dováža, vyváža alebo prepravuje cez územie Slovenskej republiky (ako časti colného územia EÚ), prepúšťa do navrhovaného colného režimu alebo sa mu prideli navrhované colne schválené určenie, alebo použitie.<sup>21</sup>

**Colné exekučné konanie** vymedzuje Colný zákon ako konanie colného úradu, v ktorom sa vymáha colný dlh, pokuty a iné platby.<sup>22</sup> V zmysle ustanovenia § 61 Colného zákona sa na colné exekučné konanie primerane použije zákon č. 511/1992 Zb.<sup>23</sup> Keďže Colný zákon normatívne vylúčil možnosť aplikácie Správneho poriadku na colné exekučné konanie, **nie je možné** toto konanie, na rozdiel od colného konania, **považovať za osobitný druh správneho konania, ani za správne konanie sui generis**. Colné exekučné konanie má vlastné pravidlá

<sup>21</sup> Pozri § 24 ods. 1 zákona č. 199/2004 Z. z.

<sup>22</sup> Pozri § 61 ods. 2 zákona č. 199/2004 Z. z.

<sup>23</sup> Zákon č. 511/1992 Zb.

fungovania, sleduje iný cieľ ako colné konanie a používa také procesné inštitúty, s ktorými sa v colnom konaní nestretáme (napr. súpis hnuteľných vecí, predaj hnuteľných vecí na dražbe, predaj nehnuteľnosti na základe ponuky atď.). Som toho názoru, že colné exekučné konanie môžeme považovať za relatívne samostatný druh právneho procesu.

Nie vždy po skončení colného konania automaticky nasleduje colné exekučné konanie. V prípade, ak si subjekt colného konania (napr. deklarant, alebo jeho zástupca) riadne a včas splní svoje povinnosti, colný úrad nezačne colné exekučné konanie. Avšak je nutné zdôrazniť aj to, že colné exekučné konanie je závislé od existencie colného konania.<sup>24</sup>

Pokiaľ sa v **colnom konaní** rozhoduje o právach a povinnostiach subjektov colného konania, ktorých cieľom je prepustiť tovar, ktorý dovážajú, vyvážajú alebo prepravujú cez územie Slovenskej republiky do navrhovaného colného režimu alebo mu prideliť navrhované colne schválené určenie, alebo použitie, v **colnom exekučnom konaní** ide o to, aby bola konkrétna povinnosť vynútená v prípade, ak nebola splnená dobrovoľne.

V súčasnej dobe možno vzťah colného konania a colného exekučného konania charakterizovať nasledovne:

- colné konanie i colné exekučné konanie sú regulované osobitnými druhmi právnych noriem;

Colné konanie je na rozdiel od colného exekučného konania upravené hlavne v sekundárnych prameňoch práva EÚ. Niektoré špecifické otázky na území Slovenskej republiky upravuje Colný zákon, prípadne Správny poriadok.

Otázky týkajúce sa **colného exekučného konania** upravuje Colný zákon a zákon č. 511/1992 Zb.

Z formálno-právneho hľadiska je spojitosť oboch konaní iba v jednom právnom predpise a tým je Colný zákon, ktorý sa v súlade so zásadou teritoriality uplatňuje výlučne na území Slovenskej republiky.

- colné konanie i colné exekučné konanie uskutočňujú colné úrady;
- v colnom konaní i colnom exekučnom konaní sa uplatňujú viaceré spoločné zásady;
- colné konanie i colné exekučné konanie využívajú právne prostriedky, ktoré majú rovnakú právnu podstatu (napr. opravné prostriedky).

<sup>24</sup> Obdobný názor vyjadril vo vzťahu k daňovému konaniu a daňovému exekučnému konaniu V. Babčák. Pozri: BABČÁK, V.: Daňové (exekučné)konanie, VEDA, Vydavateľstvo SAV, Bratislava, 2005, s. 253.

## Summary

### *Customs procedure versus customs executive procedure*

**Key words:** customs procedures, customs execution procedures, legal procedures

In her article, the author analyses the relationship between customs procedure and customs execution procedure. She defines the basic characteristic features of both procedures and focuses her attention on the fact that these two types of legal procedure, despite their regulation by legal acts from different branches of law, must effect in unity and symbiosis.

The author also presents a comparative analysis of the relationship between administrative procedure and customs procedure.

In the end of her article, the author deals with one of the most frequent types of execution, applied by the customs offices, in more detail.

*Jozef Madliak*

## ***Wartości w preambułach w wybranych konstytucjach państw europejskich***

Powyżej stwierdzono, że sfera wartości wyrażonych w preambule Federacji Rosyjskiej ma mimo wszystko dość ograniczony zakres lub że określona jest dość ogólnikowo, przede wszystkim odnośnie wartości (tradycji) historycznych. Jest to widoczne w zestawieniu ze skalą wartości określonych w konstytucjach innych państw. Trudno jest w tym miejscu odwoływać się do wielu preambuł, ale ograniczyć się można do kilku przykładów. Przyjąć można też dwa rodzaje wartości – historyczne (odwołanie się do tradycji historycznych) i w ogólniejszym znaczeniu (wartości ogólnoludzkie, ogólnohumanistyczne, podstawowe wartości moralne).

**a/ Tradycje historyczne jako wartość.** Zasygnalizujemy najpierw tradycje historyczne w rozumieniu nie jako pewnego ciągu czy zestawu konkretnych wydarzeń politycznych, ale jako swego rodzaju wartość stale restytuowana w zbiorowej świadomości społecznej (świadomość historyczna). Wstęp do Konstytucji Republiki Francuskiej z 1946 i 1958 roku odwołuje się przede wszystkim do tradycji o fundamentalnym znaczeniu i dla Francji i dla Europy – do tradycji rewolucji francuskiej, której syntetycznym wyrażeniem jest Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela, z całą jej wielką nośnością ideową – suwerenności ludu, niezbywalnych praw i wolności człowieka. Wstęp (z 1946 roku) ma także wymowę antytotalitarną, poprzez stwierdzenie:

„Nazajutrz po zwycięstwie odniesionym przez wolne narody nad reżimami, które usiłowały ujarzmić i poniżyć osobę ludzką, lud francuski proklamuje ponownie, że każda istota ludzka, bez różnicy rasy, religii i przekonań posiada prawa niezbywalne i święte”.

Preambuła Konstytucji Republiki Słowenii z 23 grudnia 1991 roku określa m. in. „My Słoweńcy w wielowiekowej walce o wolność narodu ukształtowaliśmy

naszą narodową tożsamość i zbudowaliśmy naszą państwowość”; konstytucja Ukrainy odwołuje się do „wielowiekowej historii tworzenia państwowości ukraińskiej i na urzeczywistnieniu przez naród ukraiński, cały lud ukraiński prawa do samookreślenia”.

Konstytucja Republiki Litwy wspomina „Naród Litwinów – który przed wiekami stworzył Państwo Litewskie – uczynił jego prawnym fundamentem Statuty Litewskie i Konstytucje Republiki Litewskiej – uporczywie bronił przez stulecia swej wolności i niepodległości – zachowywał ducha narodowego, język ojczysty, pismo oraz zwyczaje...”.

Zwraca uwagę użyta liczba mnoga „konstytucje”, jest to jednak czytelne i zrozumiałe dla narodu litewskiego, który mimo wielowiekowej unii Litwy (Wielkiego Księstwa Litewskiego) i Korony (Polski) nie zatracił poczucia swej odrębności (odrębności „ducha narodowego”), a owa liczba mnoga określa również konkretną sytuację polityczną, bowiem odnosi się łącznie do konstytucji aktualnie obowiązującej i do konstytucji Republiki Litewskiej powstałej po I wojnie światowej – chodzi tu o tzw. Litwę Kowieńską, ukonstytuowaną jako odpowiedź na – nazywając rzecz wprost – aneksję tzw. Litwy Wileńskiej przez odrodzoną II Rzeczpospolitą Polską, z czym Litwini nigdy się nie pogodzili, i co było podstawą głębokiego konfliktu obu państw, a i współcześnie w świadomości litewskiej nie jest to doświadczenie zapomniane. Odwołanie się zaś w tekście preambuły konstytucyjnej również do konkretnego zbioru praw jako trwałego elementu tradycji państwowo-historycznej, jak to jest w wypadku Litwy i Statutów Litewskich jest czymś bardzo wyjątkowym. Ma to jednak bardzo istotne znaczenie, co wyjaśnia największy polski znawca prawa litewskiego (a może i jedyny tej miary) prof. Juliusz Bardach w jednym ze swych studiów dotyczących historii prawa litewskiego „Prawo litewskie w Koronie Królestwa Polskiego XVII i XVIII wieku”. Rzecz dotyczy trzech kolejnych kodyfikacji – trzech Statutów Litewskich, i autor ten pisze:

„Dzieje Wielkiego Księstwa Litewskiego upamiętniły się przez trzy kolejne kodyfikacje XVI wieku znane jako Statuty Litewskie. Ich kulturotwórcza rola nie ograniczyła się do rozległych ziem Litwy historycznej, ale posłużyła jako wzorzec również dla krajów ościennych. I tak kodyfikacja rosyjska z 1649 r. – *Ułożenie cara Aleksego Michajłowicza* recypowało w szerokim zakresie instytucje i rozwiązania III Statutu litewskiego. W zuniowanej z Wielkim Księstwem Litewskim Koronie Królestwa Polskiego oddziaływanie prawa litewskiego wystąpiło wcześniej i w formie bardziej bezpośredniej – mianowicie w postaci stoso-

wania III Statutu jako prawa posiłkowego obok obowiązujących przepisów prawa polskiego”.

Autor w erudycyjnym wywodzie dokumentuje historyczno-prawne znaczenie tych statutów. W opinii wielu (cytowanych przez J. Bardacha) znawców były to kodyfikacje wprowadzające na ten obszar Europy elementy prawa rzymskiego, a druk tych statutów najpierw w języku ruskim (starobiałoruskim) i dopiero później w języku polskim miał wielkie znaczenie nie tylko dla rozwoju kultury prawnej, ale i w ogóle znaczenie kulturotwórcze, przy czym co jest istotne, na kodyfikacje te złożyły się elementy litewskie, ruskie, polskie i niemieckie. W połowie XIX wieku oceniano, że takiego pomnika prawodawstwa ówczesna Europa nie posiadała (Wacław Aleksander Maciejowski), przypomina też J. Bardach, że III Statut litewski w XVII wieku stanowił *de facto* prawo obowiązujące na ziemiach całej prawobrzeżnej Ukrainy – od Wołynia po Kijowszczyznę, a w praktyce Trybunału Koronnego do końca trwania Rzeczypospolitej – prawo posiłkowe, według niektórych zaś – był to równorzędny z koronnym, obowiązujący system prawa; nie odosobnione są poglądy, że na swe czasy było to prawo doskonałe, nie dorównujące koronnemu; na wybitną pozycję III statutu litewskiego w systemie prawa polskiego wskazuje fakt, że po I rozbiórce w Galicji cesarzowa Maria Teresa patentem z 2 XII 1775 roku uznała III Statut litewski jako prawo posiłkowe dla zwyczajowego głównie polskiego prawa spadkowego. Statut ten przewidywał też instytucje nieznanne prawu polskiemu – w zakresie prawa karnego (np. łagodniejsza odpowiedzialność nieletnich do lat 16, rozstrzygnięcia przy zabójstwie nieumyślnym). Gdy na porządku dziennym w dobie Oświecenia stanęła sprawa kodyfikacji prawa wspólnego dla całej Rzeczypospolitej, jej podstawą miał być właśnie ów Statut, i przywołuje J. Bardach postanowienie konstytucji z 1768 roku, która poleciła przygotować „projekt korektury prawa najpierw ze Statutu litewskiego, potem z Korektury pruskiej, a na ostatek z powszechnego cywilnego rzymskiego lub innych obcych praw wszelkich”. (Zob. Volumina Legum, t. VII, str. 711) I kiedy po uchwaleniu konstytucji 3 maja powróciła sprawa opracowania jednolitego systemu prawa, jej współtwórca Hugo Kołłątaj w przemówieniu sejmowym stwierdzał:

„Mówiąc o Statucie litewskim – mówię o księdze, której bez winnego uwielbienia wspomnieć nie można. Dzieło to...czyniąc nieśmiertelną sławę dla Lwa Sapiehy oraz rozumowi ludzkiemu, iż w wieku owym, gdzie światło nauk za czasów jagiellońskich u nas rozkrzewione gasnąć już zaczynało, Statut litew-

ski...tak wszędzie jest ułożony, iż może się uważać za najdoskonalszą praw księgę w całej Europie...”.

Przekonanie o aktualnej jeszcze w XIX wieku wartości III Statutu litewskiego w świadomości prawnej elity społecznej i w nauce przetrwało upadek polityczny Rzeczypospolitej. Jeszcze książę Adam Czartoryski proponował cesarzowi Aleksandrowi I zniesienie w Księstwie Warszawskim Kodeksu Napoleona i innych nowo wprowadzonych praw, a zastąpienie ich przez Statut litewski. Znajomość tego statutu i poczucie jego znaczenia było trwałe jeszcze do połowy XIX wieku i wyrażone zostało nie tylko w ówczesnej nauce prawa, ale również w polskiej kulturze literackiej (twórczość Fr. Zabłockiego, A. Mickiewicza). Potem, wskutek znanych okoliczności historyczno-politycznych znaczenie tego Statutu w polskiej świadomości uległo zatarciu (jeden z efektów rozbiorów), natomiast zachowało się w świadomości narodu litewskiego, co właśnie wyraża preambuła do Konstytucji Litwy. Tę rozbudowaną dygresję można zamknąć stwierdzeniem, że od kilku lat trwa wspólna, polsko-litewska koedycja tego Statutu z naukowym prawnym i filologicznym opracowaniem.

Republika Portugalii odwołuje się w konstytucji z 2 kwietnia 1976 roku do doświadczenia „wyzwolenia Portugalii spod dyktatury [reżimu faszystowskiego]”; Konfederacja Szwajcarska stwierdza ogólnie o „odnowieniu Federacji”, ale za tym sformułowaniem kryje się bogata treść historyczna odnośnie budowania przez kilka wieków własnej tożsamości narodowo-historycznej i utrzymania własnej niezawisłości. Republika Czech odwołuje się do wierności „wszystkim dobrym tradycjom dawnej państwowości ziem Korony Czeskiej i państwowości czechosłowackiej”: w pierwszym odwołaniu kryje się, być może, ogromna tradycja państwa Wielkomorawskiego, Przemysławidów, zapewne tradycja ruchów narodowo-religijnych (Jan Hus) i walki z ekspansjonizmem i dominacją państwową Habsburgów (przegrana bitwa pod Białą Górą oznacza *de facto* utratę niepodległości Królestwa Czech), ale te konkretne elementy tradycji nie zostały wprost przywołane, tak więc ogólnikowość odwołania się do narodowej tradycji historycznej jest w tym wypadku analogiczna do ogólnikowego ujęcia tej kwestii w konstytucji Federacji Rosyjskiej; zaś drugie odwołanie – oznacza przypomnienie odzyskania własnej państwowości po I wojnie światowej jako demokratycznej republiki.

W niezwykle bogatym zestawie ciągu tradycji historyczno-państwowych doświadczenie dziejowe własnej niezależnej państwowości przypomina konstytucja Republiki Chorwacji z 22 grudnia 1990 roku, czyniąc to w sposób wyjątkowo



dokładny i nie mający – w takim zakresie – odpowiednika w żadnej innej konstytucji, w części I zatytułowanej „Podstawy historyczne”; taka część w systematyce konstytucji również nie ma analogii; w części tej wyszczególnione są wszystkie etapy kształtowania się odrębnej państwowości (wraz z podaniem w niektórych odniesieniach podstaw prawnych) w ciągu przeszło tysiąca lat, poczynając od tworzenia się księstw chorwackich w VII wieku do stworzenia podstaw suwerenności państwowej w okresie II wojny światowej m. in. przez zaniegowanie proklamacji Niezależnego Państwa Chorwackiego 1941 roku będącego ówczesnie w sojuszu z III Rzeszą. Konstytucja Republiki Estońskiej z 28 czerwca 1992 roku odwołuje się do tradycji swej państwowości z 1918 roku utworzonej w „niewygasłym prawie państwowego samostanowienia narodu Estonii” i to sformułowanie można również odczytać w ten sposób, że prawo to nie wygasło i potem mimo aneksji Estonii przez ZSRR.

Do szczególnie ważnych tradycji historycznych, ale o charakterze religijnym odwołują się preambuły dwóch konstytucji – Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 roku i Republiki Słowacji.

W pierwszym wypadku chodzi o formułę...”wdzięczni naszym przodkom ...za kulturę zakorzenioną w chrześcijańskim dziedzictwie Narodu...”, i ta kwestia nie wymaga tutaj, jak sądzę, szczegółowej eksplikacji, gdyż świadomość faktu, że dzięki chrześcijaństwu Polska zakorzeniona została w zachodniej kulturze i kulturowo a nie tylko terytorialnie i politycznie stała się integralną częścią Europy, jest trwałym składnikiem świadomości narodowej Polaków.

Zaś w drugim wypadku – występuje odwołanie wprost do tradycji państwa Wielkich Moraw i tradycji cyrylo-metodiańskiej (św. św. Cyryla i Metodego), w wypadku Słowian wschodnich i południowych, ale także w części dla Słowian zachodnich nie mniej fundamentalnej niż tradycja chrześcijaństwa zachodniorzymskiego. Skąd inąd jest zaskakujące, że obie tradycje wymienia wprost i konkretnie tylko konstytucja Słowacji, zaś konstytucja Czech jakby tradycje te wyłącza poza nawias dorobku historycznego, ograniczając się do wymienienia tradycji Korony Czeskiej, a przecież i jedna i druga tradycja jest wspólna kulturowo-historycznie dla dzisiejszej Słowacji i dzisiejszych Czech; jedynym argumentem na rzecz takiego ograniczenia może być chyba tylko fakt znacznie większego zakresu laicyzacji w Czechach niż w Słowacji, a być może (hipoteza) przeświadczenie ustrojodawcy, iż konstytucja nie jest najlepszym miejscem na deklaracje natury religijno-światopoglądowej (por. niżej krytykę L. Falandysza charakteru preambuły do polskiej konstytucji).

Tradycja cyrylo-metodiańska ma w dziejach Słowian i Europy ogromne znaczenie, choć akurat w Polsce nie jest dostatecznie uświadomiona. Odnośnie dziejów Polski kwestia tej tradycji „koncentruje” się wokół właściwie jednego podstawowego zagadnienia nie rozstrzygniętego dotąd jednoznacznie w historiografii polskiej i europejskiej – jest to problem początków chrześcijaństwa (czy chrystianizacji) w Polsce. Trwa wielki spór zapoczątkowany jeszcze w XIX wieku dotyczący możliwości wstępnego etapu chrystianizacji Polski za pośrednictwem słowiańskiego obrządku wschodniego (a więc w tradycji cyrylo-metodiańskiej) na obszarze państwa Wiślan lokalizowanego mniej więcej w Małopolsce od pogranicza ze Śląskiem z zasięgiem po Bug z głównym ośrodkiem w Krakowie, a więc na terytorium objętym do około połowy X wieku panowaniem Czech, a do tego czasu w tym państwie rozwija się liturgia wschodniosłowiańska, wprowadzona i rozpowszechniona przez św. Cyryla i Metodego. Edukacja narodowa nie dość wyraźnie wskazuje, że oficjalna data chrztu (rok 966) odnosi się tylko do państwa Polan, które wówczas obejmowało Wielkopolskę, Kujawy, Mazowsze i rozwijało ekspansję w kierunku Pomorza Zachodniego, nie dotyczy zaś Małopolski i Śląska, tj. niemal ½ kraju pozostającego we władaniu nie polskiej dynastii, tzn. jest to obszar, który musiał dzielić losy państwa czeskiego i podlegać wpływom religijnym nie o „rzymskiej” (łacińskiej) proveniencji. Dopiero ok. 930 roku Czechy zostały podporządkowane Niemcom i odtąd zaczyna się bardzo intensywna chrystianizacja prowadzona przez Kościół niemiecki, rugujący bezwzględnie kler i obrządek wschodniosłowiański. Przy braku dostatecznie wiarogodnych źródeł pisanych i całkowitym braku materialnych śladów tego obrządku, hipotezy o chrześcijaństwie wschodniosłowiańskim u początków państwowości polskiej nie można jak dotąd ani potwierdzić ani sfalsyfikować, a całkiem niejasny zwrot w kronice Galla o dwóch metropoliach stwarza możliwość interpretacji w różny sposób, również tak, że istniała oprócz metropolii gnieźnieńskiej jeszcze metropolia „wschodnia” z siedzibą w Wiślicy, może w Sandomierzu albo przynajmniej silny ośrodek wschodnio-kościelny w Krakowie. Niesposób oczywiście tutaj rozwijać tego wątku, omawiać argumentację pro i contra dwóch zasadniczych „szkół” historycznych odnośnie tej kwestii, i trzeba ograniczyć się od ogólnych bardzo konstatacji. Nurt „przeciw” wywodzi się jeszcze od Władysława Abrahama i współcześnie jest kontynuowany przez Gerarda Labudę i jego uczniów; nurt „pro”, choć w mniejszości, reprezentowany jest przez interpretacje zakorzenione w pracach Henryka Łowmiańskiego, i aktualnie jest niezmiennie mocno wspierany przez polskich uczonych-prawosławnych, co

nie może dziwić, ponieważ jest to dla prawosławia w Polsce zagadnienie absolutnie fundamentalne: uznanie funkcjonowania chrześcijaństwa wschodniosłowiańskiego w tradycji cyrylo-metodiańskiej w Polsce zmienia całkowicie historyczne uprawnienie prawosławia w Polsce obecnie: wtedy jest to wyznanie nie przejęte w taki czy inny sposób z Rusi Kijowskiej (z kręgu Bizancjum), a jest to wyznanie niejako „rodzime”. Tak więc co kilkanaście lat odżywa kolejna fala dyskusji na ten temat, ale stale bez rozstrzygających rezultatów, powracając ostatecznie do punktu wyjścia obu klasycznych stanowisk – za i przeciw istnieniu w Polsce oddziaływania apostołowskiej misji Cyryla i Metodego w formie występowania zorganizowanego obrządku słowiańskiego. Taka debata historyków odbyła się ostatni raz w 1993 roku, w której dokonano syntezy stanu wiedzy – a raczej stanu niewiedzy na ten temat.

Nader ważne znaczenie tradycji cyrylo-metodiańskiej dla historii Słowian i miejsce tej historii w dziejach Europy zasygnalizujemy tutaj ogólnie. Zagadnienie to uświadomione zostało pełniej w 1985 roku, w ramach ogólnoeuropejskich obchodów jubileuszu 1100-lecia śmierci św. Metodego; on i jego brat, św. Cyryl, obdarzeni zostali mianem Apostołów i Nauczycieli Słowian, uznani zostali za współpatronów Europy. Tak więc odwołanie się do tradycji cyrylo-metodiańskiej w konstytucji Słowacji ma głębszą wymowę, zwłaszcza w sytuacji, kiedy pod względem wyznaniowym następuje obecnie raczej większa identyfikacja z katolicyzmem, z chrześcijaństwem łacińskim niż wschodnim. Zostało wyrażone poczucie wspólnoty kulturowej Słowian u samych jej źródeł i łączność tradycji Wschodu i Zachodu. W wymiarze eklezjologiczno-apostołskim i kulturowym i także w odniesieniu europejskim kwestie te przedstawił przejmująco – można powiedzieć – papież Jan Paweł II w „słowiańskiej” encyklice *Slavorum Apostoli*, wyrażając w niej m. in. tę myśl, że dzieło świętych Cyryla i Metodego „stanowi wybitny wkład w tworzenie się wspólnych korzeni Europy, które...stanowią jeden z najważniejszych punktów odniesienia, jakich nie może pominąć żaden poważny wysiłek zmierzający do zaprowadzenia nowej jedności kontynentu w naszych czasach”. Dzieło tych świętych wiąże się nie tylko z rozpoczęciem chrystianizacji Europy Środkowej – jest to zagadnienie opracowania nowego alfabetu dla języka Słowian (głagolica) jako podstawy piśmiennictwa, dokonania przekładów Pisma Świętego i tekstów liturgicznych z języka greckiego na słowiański, spod ręki Metodego wychodzą ważne dzieła pierwszego piśmiennictwa słowiańskiego, jego twórczość stoi u początków prawa słowiańskiego – zwłaszcza prawa kościelnego wzorowanego na źródłach bizantyńskich dostosowanego

do warunków słowiańskich; ich dziełem jest – jak stwierdza wybitny sławista prof. Franciszek Sławski – „wydźwignięcie żywego języka słowiańskiego do funkcji języka liturgicznego i literackiego, a więc zrównanie go z łaciną i greką”, co było na Zachodzie w IX wieku czymś „niesłychanym i naprawdę rewolucyjnym” – był to fakt bardziej zresztą zrozumiały na Wschodzie, w kręgu Kościoła i kultury bizantyńskiej. „Język literacki, stworzony przez Konstantyna [Cyryla] i Metodego odegrał doniosłą rolę w życiu Słowian, w ich promocji religijno-kościelnej i społeczno-kulturowej. Wielu uczonych sądzi, że od w. IX aż po w. XVIII można mówić o wspólnym języku nie tylko liturgicznym, ale też literackim, jednoczącym wszystkich Słowian obrządku wschodniego, zwłaszcza Słowian ruskich, Bułgarów, Serbów. Był nim język zapoczątkowany przez Cyryla i Metodego...Język ten miał również znaczenie dla Słowian zachodnich. Nie ulega wątpliwości, że dzieje języka czeskiego należy zaczynać od dziejów języka Konstantego i Metodego. Również w badaniu dziejów języka polskiego należy szerzej niż dotychczas uwzględnić całą spuściznę cyrylo-metodiańską...cechą charakterystyczną dla Konstantego i Metodego było harmonijne łączenie pierwiastków i elementów kultury grecko-bizantyńskiej i łacińsko-rzymskiej. W epoce wielkomorawskiej elementy tych kultur wzajemnie się przeplatały. ...Konstantyn-Cyryl oraz Metody, zaliczeni w poczet świętych Kościoła zachodniego, uznani za współpatronów Europy, dużą część swego życia poświęcili idei równouprawnienia Słowian, zrównania ich z wielkimi narodami kulturalnymi ówczesnego świata. Drogę do tego widzieli przede wszystkim w zdobyciu prawa do własnego języka liturgicznego i do własnego piśmiennictwa”. Dokonywali oni nie tylko dzieła ewangelizacji, ale dzieła promocji kulturalnej i społecznej Słowian.

Wstęp do Konstytucji Republiki Albanii tradycje historyczne przywołuje zdawkowo: „świadomi i dumni z naszej historii”. Konstytucja Bułgarii i Łotwy we wstępie w ogóle pomija odwołanie się do tradycji historycznych (co w pierwszym wypadku może jednak nieco dziwić z uwagi na tradycje historyczno-kulturowe wielkiej doniosłości również w wymiarze pozabułgarskim, w pewnym choć wczesnym okresie historycznym; w drugim zaś wypadku brak tych odwołań wydaje się być oczywisty ze względu na poddanie terytorium Łotwy panowaniu Zakonu Krzyżackiego, potem włączeniu go w obszar państwa polsko-litewskiego, po części w obszar królestwa Szwecji, potem z kolei pod panowanie Rosji carskiej i wreszcie ZSRR, a okres własnej państwowości po I wojnie świa-

towej był tylko krótkim kilkunastoletnim epizodem). Nie ma odwołań historycznych konstytucja Grecji.

Natomiast w preambule polskiej konstytucji występuje niezwykle szerokie odwołanie się do tradycji historycznych narodu polskiego – w kolejności następującej: walka o niepodległość (okupiona wielkimi ofiarami), kultura zakorzeniona w chrześcijańskim dziedzictwie Narodu, najlepsze tradycje Pierwszej i Drugiej Rzeczypospolitej, ponadtyśiącletni dorobek (Narodu); zaś w aspekcie negatywnym – przypomniano ogólnie doświadczenie historii najnowszej – doświadczenie związane z okresem socjalizmu. W istocie rzeczy pojęcia tutaj wymienione nie odnoszą się do pojedynczych faktów czy konkretnych wydarzeń historycznych, lecz są to „agregaty” pojęciowe i zarazem agregaty aksjologiczne o niezmiernie skomplikowanej i nader bogatej zakresie treści.

#### **b/ Wartości podstawowe**

W preambułach konstytucyjnych współczesnych państw występują słowa i zwroty, które są nośnikami wartości podstawowych (wartości ogólnoludzkie, ogólnohumanistyczne), i można powiedzieć, że preambuły mają z istoty swej pewne „ukierunkowanie lub nasycenie” aksjologiczne.

Zwrócenie uwagi na zakres wartości uznanych we wstępnej części konstytucji w odniesieniu do wybranych państw pozwoli określić, na ile pod tym względem preambuła do Konstytucji FR jest obecnie w miarę typowa.

Wstęp do Ustawy Zasadniczej RFN zawiera obok wspomnianej niżej formuły *invocatio Dei* następujące określenia (zwroty, słowa) o znaczeniu aksjologicznym: zachowanie jedności narodowej i państwowej, służenie pokojowi świata, nowy ład życia państwowego, swobodne stanowienie narodu, dzieło zjednoczenia i wolności Niemiec.

Wstęp do konstytucji Republiki Francuskiej z 1958 roku, lapidarny, akcentuje: przywiązanie do praw człowieka i do zasad suwerenności narodowej określonych w Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 1789 roku; swobodne samostanowienie ludów i wspólny ideał wolności, równości i braterstwa oraz rozwój demokratyczny (deklaracja w odniesieniu do terytoriów zamorskich Francji). Natomiast wstęp do Konstytucji Republiki Francuskiej z 1946 sam w sobie jest całą konstytucją o charakterze demokratyczno-liberalnym, przedstawiając nader obszerny katalog zasad politycznych, ekonomicznych i społecznych o podobnym ukierunkowaniu aksjologicznym; jest to również obszerny katalog praw człowieka i obywatela (zob. Aneks). Pod względem obszerności owego katalogu wstęp

ten jest całkowicie nietypowy wobec innych wstępów konstytucyjnych. Niezależnie od tego katalogu praw i zasad, w tekście wstępu występują zwroty-słowa: solidarność, wierność swym tradycjom (tj. tradycjom Republiki); zaakceptowanie zasad międzynarodowego prawa publicznego; odrzucenie wszelkiego systemu kolonialnego opartego na arbitralności. Z prawno-konstytucyjnego punktu widzenia ważne jest, że ów wstęp został włączony do aktualnie obowiązującej konstytucji w ramach tzw. bloku konstytucyjnego (o czym jest również mowa w innym miejscu nin. pracy).

Konstytucja Albanii: odpowiedzialność za przyszłość, demokratyczne i socjalne państwo prawa, podstawowe prawa i wolności człowieka, tolerancja i współistnienie religii, obrona godności i osobowości człowieka, pokój, dobrobyt, kultura, solidarność społeczna, narodowa tożsamość, sprawiedliwość, harmonia i współpraca między narodami.

Konstytucja Bułgarii: wierność wobec wartości ogólnoludzkich: wolności, pokoju, humanizmu, równości, sprawiedliwości i tolerancji; godność jednostki najwyższą zasadą prawa, jedność narodowa, państwo demokratyczne, prawne i socjalne.

Konstytucja Republiki Czech: niepodważalne wartości ludzkiej godności i wolności, równoprawni wolni obywatele, wolne i demokratyczne państwo oparte na poszanowaniu praw człowieka, społeczeństwo obywatelskie, demokracja (europejska), duchowe, kulturalne i materialne bogactwo (narodu), zasady państwa prawa.

Konstytucja Republiki Estońskiej: wolność, sprawiedliwość, prawo, pokój, społeczny postęp, kultura, samostanowienie narodu, przetrwanie narodu estońskiego

Konstytucja Republiki Słowenii: prawa i wolności człowieka, samookreślenie i wolność narodu, narodowa tożsamość.

Konstytucja Ukrainy: prawo do samookreślenia, prawa i wolności człowieka, godne warunki życia, pokój społeczny, demokratyczne, socjalne państwo prawne, suwerenna wola ludu.

Konstytucja Republiki Litwy: wolność i niepodległość, zachowanie ducha narodowego, języka ojczystego, pisma i zwyczajów, przyrodzone prawo człowieka i narodu do życia w wolności, niepodległe państwo, zgoda narodowa, sprawiedliwość, społeczeństwo obywatelskie i państwo prawa, społeczeństwo otwarte.

Konstytucja Hiszpanii: sprawiedliwość, wolność, bezpieczeństwo, suwerenność, demokratyczne współżycie, sprawiedliwy ład społeczny i ekonomiczny,

państwo prawa, prawa człowieka, postęp kulturalny i gospodarczy w celu zapewnienia wszystkim godnego życia, pielęgnowanie kultur i tradycji, języków i instytucji Hiszpanów, demokratyczne społeczeństwo, umocnienie pokojowych stosunków i współpraca (w aspekcie międzynarodowym – dopisek JK).

Konstytucja Republiki Portugalskiej: podstawowe prawa i wolności, niepodległość narodowa, demokracja, demokratyczne państwo prawa, wolność, sprawiedliwość, braterstwo. Jednocześnie wyrażono dobitnie zerwanie z dotychczasową przeszłością polityczno-konstytucyjną tego kraju: „w dniu 25 kwietnia 1974 roku Ruch Sił Zbrojnych zwiędził długoletni opór ludu portugalskiego i realizując jego najgłębsze uczucia, obalił reżim faszystowski. Uwolnienie Portugalii od dyktatury ucisku i kolonializmu stanowiło rewolucyjną zmianę oraz początek historycznego zwrotu społeczeństwa portugalskiego”.

Konstytucja Konfederacji Szwajcarskiej: wolność, demokracja, niezawisłość, pokój, duch solidarności i otwartości wobec świata, jedność, wzajemna życzliwość, poszanowanie różnorodności, odpowiedzialność wobec przyszłych pokoleń, dobro słabych.

Wyjątkowo aksjologicznie „nasycone” są preambuły Konstytucji RP – i ta z 1921 roku, i aktualnie obowiązująca, i pod tym względem wyróżniają się w kontekście europejskim. Odnosnie pierwszej – znajdujemy słowa i zwroty o szczególnie emocjonalnym zabarwieniu: naród polski, Opatrzność, wyzwolenie, wdzięczność, męstwo, wytrwałość, ofiarna walka, najlepsze wysiłki, niepodległość, poświęcenie, świetlana tradycja, wiekopomna Konstytucja (3 Maja), dobro całej, zjednoczonej i niepodległej matki-ojczyzny, potęga, bezpieczeństwo, ład społeczny, wiekuiste zasady prawa i wolności, rozwój wszystkich sił moralnych, dobro odradzającej się ludzkości, równość, praca, należne prawa, szczególna opieka państwa. Zaś w preambule aktualnej konstytucji: troska o byt i przyszłość Ojczyzny, suwerenne i demokratyczne stanowienie o losie (Ojczyzny), równość w prawach i powinnościach, dobro wspólne-Polska, wdzięczność przodkom, walka o niepodległość okupiona ofiarami, kultura narodu, ponadstyciętletni dorobek, więzy wspólnoty z rodakami (w świecie), współpraca dla dobra Rodziny Ludzkiej, rzetelność i sprawność w działaniu instytucji publicznych, poszanowanie wolności i sprawiedliwości, współdziałanie władz, dialog społeczny, uprawnień obywateli, dobro Trzeciej Rzeczypospolitej, wspólnota obywateli, przyrodzona godność człowieka, prawo do wolności, obowiązek solidarności. Tak więc ogólne wartości moralne, humanistyczne występują w tym tekście łącznie i równorzędnie z pewnymi zasadami politycznymi (które też mają wymiar aksjolo-

giczny) przy czym zwraca uwagę cały kontekst preambuły, który zdaje się wydatniać aspekt prawnonaturalny czy inaczej mówiąc – prymat prawa naturalnego (niezależnie od jego uzasadnienia). Wreszcie w preambule wyraźnie podkreślone jest „odcięcie” się od okresu historii Polski Ludowej, od etapu socjalistycznego: „pomni gorzkich doświadczeń z czasów, gdy podstawowe wolności i prawa człowieka były w naszej Ojczyźnie łamane”, „odzyskawszy w 1989 roku możliwość suwerennego i demokratycznego stanowienia o jej losie”, i wśród konstytucji krajów postsocjalistycznych jest to najbardziej wyraźnie dokonany rozrachunek z niedawną przeszłością.

W zestawieniu więc ze skalą wartości wyrażonych w preambułach konstytucji różnych państw europejskich można stwierdzić, że choć katalog wartości moralnych, ogólnohumanistycznych czy podstawowych w preambule Konstytucji Federacji Rosyjskiej nie jest zbyt bogaty, a nawet powiedziano wyżej, że budzi „mieszane uczucia”, że dość skąpo zwłaszcza wyrażone są wartości „osobowe” (nie występują takie kategorie, jak jednostka ludzka, przyrodzone prawa, godność, osoba ludzka – co też jednak z uwagi na generalne tradycje tego państwa nie może dziwić, gdyż są to kategorie spoza porządku wartości uznawanych historycznie w Rosji, i spoza typu myślenia filozoficznego czy tradycji intelektualnych w tym kraju), to jednak nawet schematyczny zestaw wartości „demokratycznych” preambuły konstytucji rosyjskiej nie jest istotnie uboższy od zespołu wartości określonych w preambułach konstytucji niektórych innych państw współcześnie demokratycznych i mieści się w ogólnie przyjętym europejskim standardzie tych wartości. Miarą porównawczą nie może być w tym wypadku wyjątkowo bogaty zestaw wartości wyrażony w preambułach polskich konstytucji, gdyż jak sądzę – jest to przykład nietypowy, biorąc pod uwagę niezwykle rozbudowaną i mocno zakorzenioną w społeczeństwie polskim świadomość historyczną, świadomość „demokratyczną” i patriotyczną.

### 3. *Kwestia invocatio Dei*

Omawiany odpowiednio wyżej komentarz do Konstytucji Federacji Rosyjskiej w części „porównawczej” dotyczącej preambuł, całkowicie pomija taką kwestię, jak *invocatio Dei*. Ten element preambuł (lub części wstępnej konstytucji) nie występuje co prawda zbyt powszechnie, ale nie mniej porównawczo godzi się go uwzględnić, ponieważ – jak można sądzić – nie jest to problem bez jakiegokolwiek znaczenia. Nie jest to bowiem sprawa tylko o charakterze ściśle religijnym,



natomiast wyraża się w tym elemencie preambuły pewnego rodzaju głębsze „zakorzenienie aksjologiczne” konstytucji.

W pisanych konstytucjach europejskich doby nowożytnej po raz pierwszy inwokację taką wprowadza polska Konstytucja 3 maja 1791 roku: „W imię Boga w Trójcy Świętej Jedynego...”; powtarza ją następnie konstytucja RP z 17 marca 1921 roku: „W imię Boga Wszechmogącego!”; bońska Ustawa Zasadnicza z 1949 r. przyjęła formułę mówiącą o świadomości narodu niemieckiego swej odpowiedzialności przed Bogiem; Konstytucja Republiki Albanii z 1998 roku mówi: „My, Naród Albanii... w poczuciu swej odpowiedzialności za przyszłość, z wiarą w Boga i/lub inne wartości uniwersalne... w duchu tolerancji i współistnienia religii...”; Konstytucja Ukrainy z 1996 roku określa: ...”uznając swą odpowiedzialność przed Bogiem, własnym sumieniem...”; Konstytucja Grecji z 1975 roku: „W imię Trójcy Świętej, Jedynej i Niepodzielnej”; Konstytucja Federalna Konfederacji Szwajcarskiej z 1999 roku: „W imię Boga Wszechmogącego!”; Konstytucja Słowacji nie odwołuje się bezpośrednio do Boga, ale przecież odwołuje się – jak już była o tym mowa wyżej – do tradycji cyrylo-metodiańskiej, a ma ona przecież również aspekt apostołski, religijny.

Złożony charakter ma *invocatio Dei* w aktualnie obowiązującej konstytucji RP z 1997 roku. Odwołanie się do Boga występuje dwukrotnie, w dwóch różnych kontekstach. Tak więc najpierw wstęp stwierdza: ...”My, Naród Polski – wszyscy obywatele Rzeczypospolitej, zarówno wierzący w Boga będącego źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra i piękna, jak i nie podzielający tej wiary, a te uniwersalne wartości wywodzący z innych źródeł...”. W końcowym zaś fragmencie wstępu naród ustanawia Konstytucję „w poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem lub przed własnym sumieniem”.

*Invocatio Dei* w wszechstronny sposób interpretuje Krystian Complak (profesor prawa w Uniwersytecie Wrocławskim) i rozmaite wątki wyvodu mają istotne znaczenie, toteż warto zwrócić uwagę na główny tok myśli. Tak więc, stwierdza interpretator, powołanie się na Istotę Najwyższą jest wyrażeniem poglądu, że również ustrojodawca ma granice. Biorąc jednak pod uwagę brak jednoznacznego opowiedzenia się światopoglądowego w konstytucji, nie można przypisać tym słowom wyznaniowego czy religijnego charakteru. Wyznanie odpowiedzialności przed Bogiem i własnym sumieniem należy traktować raczej jako związanie państwa prawem naturalnym. Oznacza to w szczególności zakaz totalitaryzmu państwowego. Gdyby skorzystać z bogatego niemieckiego dorobku w tym zakresie, należałoby powiedzieć, iż treść prawna tego religijnego odwołania się ozna-

cza jedynie zobowiązanie do nieabsolutyzowania władzy państwowej oraz wyzuczenie się ateizmu jako religii państwowej. W ten sposób daje się odpór kulturowy (symboliczny) i po wsze czasy wszelkim niekontrolowanym i nieograniczonym modelom władzy państwowej oraz włącza się do prawa ponadpozytywne wartości, zwłaszcza skierowane przeciw woluntarystycznym koncepcjom zwierzchnictwa ludowego. Odrzucenie ateizmu jako religii państwowej zawiera też postanowienia art. 25 konstytucji o wzajemnych stosunkach między władzami publicznymi RP a Kościołem katolickim i innymi wyznaniem. Odwołanie się do Boga nie jest jakkolwiek, prokatolicką wskazówką co do przeprowadzania wykładni. Nie można na podstawie tego zaliczyć RP do państw wyznaniowych czy w ogóle chrześcijańskich. Odwołanie do Boga nie stawia pod znakiem zapytania religijno-światopoglądowej tolerancji i otwartości konstytucji RP. Wyraźne odwołanie się do boskiego lub co najmniej naturalnego prawa zawiera końcowy fragment wstępu. Wzywa się w nim wszystkich, którzy będą konstytucję stosować do tego, aby dbali o zachowanie *przyrodzonej* (podkreśl. JK) godności człowieka. Samo pojęcie praw człowieka jest związane z etapem rozwoju cywilizacyjnego, w którym godność osoby jest zupełnie oczywista. Tak sądzili filozofowie starożytni. Dopiero jednak chrześcijaństwo stworzyło tej myśli nowoczesne podstawy. Człowiek czerpie swą godność (według nauki chrześcijańskiej) ze swojego pochodzenia oraz kresu: stworzony przez Boga na jego wzór i podobieństwo oraz powołany do wiecznego, ponadczasowego przeznaczenia. Niezwykle krytycznie natomiast odniósł się do formuły *invocatio Dei* Lech Falandysz:

„Uroczysty wstęp do konstytucji, zwany preambułą, stał się przedmiotem najgorętszego sporu [w toku prac nad projektami konstytucji – uwaga JK], mimo że ma [ona – JK] znaczenie głównie symboliczne – i w praktyce konstytucyjnej zdecydowanie drugorzędne. Początkowo Komisja Konstytucyjna była zdecydowana w ogóle nie zamieszczać preambuły w powstającym projekcie, ale zawierając konstytucyjny kompromis z Unią Wolności i Unią Pracy zgodziła się do tematu powrócić...rozstrzygnąć należało przede wszystkim: czy i w jaki sposób we wstępie do konstytucji powinno być zamieszczone tradycyjne *invocatio Dei* (czyli odwołanie się do Boga), czy należy zaznaczyć prymat prawa naturalnego nad stanowionym oraz czy – i w jaki sposób – sprecyzować pojęcie Narodu Polskiego.

Warto przypomnieć, że konkurencyjny obywatelski projekt konstytucji nie precyzował pojęcia narodu. Odwoływał się jedynie do „naszych ponadtysiąclet-

nich dziejów”; uznawał, że prawa tworzone przez obywateli mają oparcie w prawie naturalnym oraz proponował tradycyjne *invocatio Dei*: „My, Naród Polski...niniejszą Konstytucję...uroczyście, w imię Boga, stanowimy i uchwalamy”.

Jak można się było spodziewać, prace nad preambułą wywołały nagły wybuch światopoglądowego i filozoficznego sporu, który w dotychczasowych dziejach ludzkości nie znalazł jeszcze kompromisowej formuły. Tym bardziej należy więc podziwiać talenty polskich twórców konstytucji, którym udało się najbardziej drażliwą sprawę załatwić za pomocą starej, ludowej dyrektywy praktycznej: „Panu Bogu świeczkę i diabłu ogarek”. Jednakże w dwóch kwestiach Komisja Konstytucyjna wykazała nieustępliwość, z której – moim zdaniem – nie można jej czynić zarzutu. Po pierwsze zdecydowała, że Naród Polski to wszyscy obywatele Rzeczypospolitej, po drugie zaś nie wprowadziła do tekstu Konstytucji pojęcia prawa naturalnego. W tej drugiej sprawie możliwe było uczynienie pewnego drobnego ustępstwa. Otóż bez wpisywania do wstępu pojęcia prawa naturalnego można było w art. 8 konstytucji stwierdzić, że jest ona „najwyższym prawem stanowionym w Rzeczypospolitej Polskiej”. Myślę, że taka subtelna dwuznaczność formuły nie raziłaby zbyt ani pozytywistów, ani marksistów. Orzeka ona przecież oczywistą prawdę, a jednocześnie nie zamyka drogi do stwierdzenia, że ponad prawem stanowionym w Rzeczypospolitej jest jeszcze jakieś inne, wyższe prawo. Nie twierdzą, że rozwiązanie takie byłoby idealne. Spór o prawo naturalne w Konstytucji będzie z pewnością jeszcze trwał – i przy okazji tych wstępnych rozważań trudno byłoby wymyślić na ten temat coś interesującego.

Powróćmy zatem do *invocatio Dei*, a raczej do tego, co można by – bez zachowania należytej powagi – określić jako interesującą, nieco postmodernistyczną wersję starej polskiej mądrości ludowej. Oto po raz pierwszy w naszych dziejach przyznajemy się we wstępie do Konstytucji, że jesteśmy „narodem wierzącym w Boga będącego źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra i piękna, jak i nie dzielających tej wiary, a te uniwersalne wartości wywodzących wywodzących z innych źródeł”. I dalej już konsekwentnie: że mamy kulturę zakorzenioną w chrześcijańskim dziedzictwie oraz w wartościach ogólnoludzkich – i dlatego ustanawiamy Konstytucję „w poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem lub przed własnym sumieniem”.

Ileż w tych formułach interesującego materiału do uczonych dysput, w których na szczęście – z braku elementarnych kompetencji – nie będę musiał brać udziału. Czy Bóg w naszej Konstytucji jest fałszywy, starożytny lub masoński? Po

prostu nie wiem. Dobrze jednak się stało, że w konstytucji w ogóle odwołujemy się do Boga. Boska protekcja przydać się może na przyszłość, gdy przyjdzie interpretować i stosować nową ustawę zasadniczą”.

Tak dalece krytyczne stanowisko jest w piśmiennictwie polskim raczej odosobnione, jest to wyraz indywidualnego poglądu autora. Na ogół uwydatnia się kompromisowy charakter owej formuły, i traktuje się ją jako swego rodzaju sukces, gdyż nie dzieli pod względem wyznaniowo-światopoglądowym obywateli, uwzględniając fakt zróżnicowania pod tym względem społeczeństwa polskiego, w którym poglądy laickie występują na równi z przekonaniami religijnymi właściwymi dla wyznawców różnych religii, przy dominującym wyznaniu rzymskokatolickim. Kompromisowa formuła odwołuje się więc bardziej do ducha tolerancji religijnej i światopoglądowej i nie rani niczyich uczuć religijnych choćby przez ewentualność wyróżnienia jednego dominującego wyznania. Podobnego typu formułę kompromisową odnajdujemy w konstytucji Albanii. Istotę zagadnienia łatwo można zauważyć choćby na przykładzie *invocatio Dei* w Konstytucji 3 Maja i w Konstytucji z 1921 roku: w pierwszym wypadku formuła „W imię Boga w Trójcy Świętej Jedynego” nawiązując jednoznacznie do dogmatyki katolickiej – adresowana była do wyznawców tylko religii rzymsko-katolickiej; w drugim wypadku formuła „W imię Boga Wszechmogącego” ma charakter bardziej uniwersalistyczny, zaakceptować ją mogą bowiem zarówno katolicy, prawosławni, protestanci różnych nurtów, a także Żydzi i Muzułmanie. Podobny aspekt uniwersalistyczny ma formuła *invocatio Dei* w Konstytucji aktualnie obowiązującej, tym bardziej jeśli przyjąć, że w społeczeństwie polskim są też osoby wierzące w Boga (Istotę Najwyższą), ale niekoniecznie identyfikujący się z jakimkolwiek wyznaniem zinstytucjonalizowanym, z jakimkolwiek Kościołem, związkiem wyznaniowym. Z punktu widzenia wartości światopoglądowych wstępy do konstytucji Stanów Zjednoczonych, Francji i Rosji łączy wspólna cecha – brak odwołań do systemu wartości religijnych czy wyznaniowych.

#### **4. Wartość normatywna preambuły**

Według poglądów wyrażanych w piśmiennictwie rosyjskim, o czym sygnalizowano już, preambule nie przyznaje się znaczenia normatywnego. Poglądy polskich prawników-konstytucjonalistów są zróżnicowane, ale można sądzić na podstawie piśmiennictwa, że pogląd przeciwny – o wartości normatywnej ma wielu zwolenników, a i świadczy o tym przywoływana w literaturze zagadnienia praktyka orzecznicza, dawna i bardziej współczesna. . Wojciech Kręcisz i Woj-

ciech Orłowski, autorzy rozdziału V „Przygotowanie, uchwalenie i ogólna charakterystyka Konstytucji z 1997 roku” w znanym podręczniku prawa konstytucyjnego pod red. W. Skrzydły wyrażają sceptycyzm co do prawnego waloru preambuły, pisząc:

...”Charakter normatywny preambuł budzi w nauce spory. Z uwagi jednak na prawny charakter Konstytucji i zasadę bezpośredniego jej stosowania wnosić można, że intencją ustrojodawcy nie było raczej nadanie jej normatywnego charakteru. Nie można zatem przyjąć, że istnieją w preambule normy, nadające się do bezpośredniego stosowania, ani też by postanowienia wstępu do Konstytucji mogły być samoistną podstawą rozstrzygnięć. Nie można natomiast wykluczyć, że będzie on w przyszłości służyć wykładni przepisów Konstytucji. Takiej interpretacji przy określeniu zadań państwa służyć może użyte we wstępie określenie „zasady pomocniczości państwa umacniającej uprawnienia obywateli i ich wspólnot”. Podobną rolę odegrać może określenie obowiązku zachowania „solidarności z innymi”, „dialogu społecznego” czy „poszanowania wolności i sprawiedliwości”. We wstępie do Konstytucji znajdziemy postanowienia mające swe rozwinięcie w innych przepisach Konstytucji, jak chociażby dotyczące określenia podmiotu władzy suwerennej – „My, Naród Polski – wszyscy obywatele Rzeczypospolitej” czy wzajemnych stosunków pomiędzy organami państwa – „współdziałanie władz”. Nie można tym samym wykluczyć, że w przyszłości postanowienia wstępu staną się punktem odniesienia dla orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego. O normatywnym charakterze wstępu do Konstytucji lub o jego braku zadecyduje, podobnie jak w innych państwach, praktyka konstytucyjna”.

Wstępom do konstytucji odmawiał wartości normatywnej K. Trzciński, charakteryzując konstytucje socjalistyczne i rozważając ich funkcję prawną; uznał ten autor generalnie, że wstępy mają charakter deklaracji, proklamacji o dużym ładunku politycznym, będących uogólnieniem teoretycznej i politycznej myśli prawno-ustrojowej, spełniały one rolę propagandowo-polityczną i programową. Zdecydowanie także przeprowadzał rozróżnienie: wstęp ma przejąć z tekstu samej konstytucji jej funkcję propagandowo-polityczną, deklaratywno-polityczną a konstytucja jako taka „ma być przede wszystkim dokumentem prawnym”. W konkluzjach swych wywodów stwierdzał kategorycznie: „odmawiam wstępom waloru prawnego, traktując je jako dokumenty polityczno-propagandowe”. Stanowisko to uzasadniał następująco:

„1. Wstęp do konstytucji pozbawiony jest precyzji prawniczej, pozbawiony jest rygorów, którym odpowiadać powinien akt zawierający normy prawne. Brak

tej precyzji prawniczej uwidacznia się w deklaratywno-pompatycznym języku wstępów i w braku formy artykułowanej wstępów.

2. W tekstach najnowszych konstytucji socjalistycznych brak wyraźnych wskazówek, jak z omawianego tutaj punktu widzenia traktować konstytucję. Z treści konstytucji i wstępów do konstytucji nie wynika nic, co mogłoby świadczyć, iż wstęp posiada walor prawny w takim stopniu, jak konstytucja.

3. Treść wstępów do konstytucji traktuje o kwestiach, które generalnie ujmując są stwierdzeniami pewnych faktów – to prawda, że politycznie i historycznie doniosłych i rzucających światło na charakter konstytucji i ideologię, której daje wyraz – które trudno ubrać w szatę prawną...regulowana materia we wstępach w zasadzie nie daje podstaw do formułowania z niej normy prawnej...nie bez znaczenia...jest i to, że te sformułowania, które można by ewentualnie odczytać jako normy prawne, są powtarzane zwykle w tekście konstytucji...”.

Autor dalej rozwija ten tok rozumowania, odwołując się do przykładów – sformułowań ze wstępu do konstytucji Bułgarii, omawiając wstęp do konstytucji Jugosławii. Polemizuje także z poglądem, że wstęp jest integralną częścią konstytucji, i że w każdym razie służy do wykładni konstytucji. W tym ostatnim zakresie można przytoczyć argumentację, jako swoisty znak poprzedniej epoki polityczno-historycznej; autor przytacza sformułowanie z wstępnej konstytucji Jugosławii z 1963 roku głoszące, że część ta „stanowi zarówno podstawę wykładni konstytucji i ustaw, jak i działania wszystkich razem i każdego z osobna” i w związku z tym stwierdza:

„Otóż jeśli przyjąć, że metoda materializmu historycznego wymaga, aby przy interpretacji normy uwzględniać także warunki społeczne, kontekst społeczny, w jakim te normy powstały, i jeśli prawdą jest, że programy partii, doktryna prawa uogólniają ten kontekst społeczny...to także doktryna prawa i programy polityczne mogą być pomocne przy interpretacji tekstu konstytucji. Trudno byłoby jednak twierdzić na tej podstawie o normatywnym charakterze doktryny i programów politycznych. Sądzę, że w świetle przeprowadzonych tu rozważań uzasadnione jest spostrzeżenie, że wstępy do konstytucji coraz bardziej pełnią rolę deklaracji politycznych, programowych, pozwalając w ten sposób konstytucji pełnić jej funkcję dokumentu prawnego. Ten podział zadań między wstęp a konstytucję jest sensowny i celowy”.

Ten typ argumentacji odnoszący się do konstytucji socjalistycznych ma już walor tylko historyczny. Obecnie coraz wyraźniej zaznaczają się poglądy uznające normatywny sens wstępów do konstytucji.

„Współcześnie prawny charakter wstępu do ustawy zasadniczej nie budzi w teorii i praktyce konstytucyjnej większych wątpliwości” - stwierdza K. Complak z Uniwersytetu Wrocławskiego, przypominając, że dyskusję nad tym zagadnieniem jeszcze w okresie Polski Ludowej rozpoczął St. Rozmaryn, jeden z najbardziej ówczesnie znanych prawników, będący wyrazicielem poglądu o normatywnym charakterze wstępu do ustaw zasadniczych, wychodząc przy tym z pozycji pozytywizmu prawniczego, i odnosząc tę kwestię do Konstytucji PRL. Istotnie, w podstawowej ówczesnie monografii nt. konstytucji autor ten przeprowadzał wywód uzasadniający normatywny charakter wstępu: jeśli wstęp do konstytucji powstaje i funkcjonuje jako integralna część tekstu Konstytucji, to nie ma żadnego powodu, aby twierdzić, że jest on tak jako całość jak i w poszczególnych sformułowaniach - pozbawiony charakteru normatywnego. Stwierdzał więc:

...”Poglądy negujące charakter normatywny poszczególnych części...konstytucji musiałyby dla swego uzasadnienia powołać się albo na wyrażoną w Konstytucji intencję ustawodawcy konstytucyjnego, albo też na jakies przyuczyny tkwiące jak gdyby w istocie niektórych jej postanowień, a wykluczające ich normatywny charakter. Otóż taki dowód nie może się udać, nic na to nie wskazuje...tzw. wstęp Konstytucji stanowi jej integralną część, a odmiennosc sformułowania jego postanowień w porównaniu z rozdziałami 1-10 nie pozwala na wyciągnięcie wniosku o zamiarze ustawodawcy konstytucyjnego odebrania mu charakteru normatywnego”.

Można także dodać, że St. Rozmaryn nie zadowolął nawet pogląd, że wstęp ma jedynie znaczenie interpretacyjne, że stanowi tylko materiał do wykładni przepisów części artykułowanej.

...”Nie może nas zadowolić pogląd, że wstęp ma jedynie znaczenie interpretacyjne...(tak), ale na tym poprzestać nie można...(we wstępie zawarty jest bowiem)...materiał do budowy norm prawnych, a nie tylko wykładni”.

Do stanowiska S. Rozmaryna nawiązuje obecnie wspomniany K.Complak:

„Współcześnie należy dodać co najmniej dwa argumenty wzmacniające jego [tj. S. Rozmaryna – JK] rozumowanie. Rozwój sądownictwa konstytucyjnego w Europie i w Polsce zwiększył zainteresowanie nie tylko treścią poszczególnych artykułów ustawy zasadniczej, ale również tak zwaną aksjologią jej tekstu. Obecnie Trybunał Konstytucyjny nie może orzekać nie odwołując się do różnego rodzaju wartości. Największy ich zasób zawierają wstępy do ustaw zasadniczych. Wstęp do konstytucji wyraża oprócz jej przewodnich idei oraz podstawowych

zasad inne rozstrzygnięcia ustrojodawcy najdonioślejszych zagadnień prawnych. Pominięcie w orzecznictwie głównego organu stojącego na straży konstytucji tego swoistego konspektu jej zawartości podważyłoby prawowitość i trafność podejmowanych rozstrzygnięć. Bez stałego uwzględnienia wstępu będą one ułomne i nie będą wyrażać całego bogactwa treściowego najwyższego prawa RP. Drugim ważkim argumentem przemawiającym na rzecz prawnej wartości wstępu do konstytucji jest przyjęcie zasady bezpośredniego obowiązywania jej norm. Zasada konstytucjonalizmu (zasada bezpośredniego stosowania konstytucji) powinna współcześnie obejmować wszystkie postanowienia ustawy zasadniczej, nawet te, które są „z natury” trudne do stosowania w praktyce czy egzekwowania na drodze sądowej. Coraz większe włączenie do obrotu prawnego całego tekstu ustawy zasadniczej, zwłaszcza katalogu praw ze sfery materialnych i umysłowych właściwości osobowości ludzkiej, nie może zapoznać związanych z nimi celów państwa, wyrażonych zwykle w tym fragmencie omawianego aktu. Postępująca jurydyzacja całego tekstu konstytucyjnego byłaby w sprzeczności z traktowaniem wstępu jako deklaracji ideowo-politycznej. Dalsze odmawianie waloru normatywnego tej części składowej konstytucji podważy jej rację bytu oraz jej najgłębszy sens. Trzecim, na pierwszy rzut oka paradoksalnym argumentem na rzecz większej mocy prawnej wstępu do konstytucji jest geneza jego powstania ze względu na to, że był on opracowany i uchwalony po przygotowaniu całej artykułowanej części konstytucji; należy go traktować jako jej merytoryczne podsumowanie, a nie formalne wprowadzenie. Nie jest on przedśłowiem, ale raczej posłowiem do konstytucji, którego uchwalenie otworzyło drogę do przyjęcia całej konstytucji. Fragment ten jest punktem odniesienia, kłamrą spajającą oraz przede wszystkim, ze względu na omawianą treść, fundamentem, na którym opiera się cały porządek konstytucyjny”.

Prawny charakter wstępu do polskiej Konstytucji z 1997 roku omawia A. Bałaban, stwierdzając w punkcie wyjścia:

„Ogólnie rzecz biorąc, charakter prawny wstępu do konstytucji nie powinien budzić zastrzeżeń prawników. Tekst konstytucji zawarty po intytulacji korzysta bowiem z domniemania obowiązującej mocy prawnej na równi z innymi częściami konstytucji.... Domniemanie prawnie wiążącego charakteru może być obalone tylko na podstawie wyraźnego postanowienia konstytucji... Podstawą do podważenia prawnego znaczenia wstępu nie może być natomiast inna postać redakcyjna jego postanowień (np. nienadanie im postaci artykułów czy też sformułowanie w postaci ciągu wypowiedzi o znamionach narracji literackiej) albo



„wymieszanie” postanowień z różnych działów życia państwowego i mających różny stopień szczegółowości.”

Istota problemu w tym się zawiera, że sformułowania wstępu mogą służyć ustaleniu listy wartości konstytucyjnych, które następnie są rozwijane w ramach bardziej szczegółowych postanowień konstytucji w formie danych artykułów – wartości te można określić jako zasady naczelne lub wiodące idee konstytucyjne. Kreowanie listy głównych wartości konstytucyjnych można uznać za istotną prawną funkcję wstępu do konstytucji. Prawna słabość wstępu zaznaczy się tylko w takiej sytuacji, kiedy wartości wstępu nie są rozwinięte w dalszych częściach konstytucji i nie mają szans na prawną i faktyczną realizację. W tym kontekście można ogólnie rozważyć wartości konstytucyjne we wstępach do konstytucji RP i Federacji Rosyjskiej. W pierwszym wypadku – końcowa część wstępu jest poświęcona wprost istocie konstytucji, jej podstawom i zasadom stosowania. Konstytucję ustanawia się jako prawo podstawowe dla państwa oparte na poszanowaniu: - wolności – sprawiedliwości – współdziałania władz – dialogu społecznego – zasady pomocniczości. Stosowanie zaś Konstytucji ma służyć zachowaniu: przyrodzonej godności człowieka – prawa do wolności – obowiązku solidarności z innymi. Trzy ostatnie wartości wyrażone w ostatnim fragmencie wstępu uznane są jako „niewzruszona podstawa Rzeczypospolitej Polskiej”. Wszystkie wymienione wartości-zasady znajdują „umocowanie” w poszczególnych artykułach – postanowieniach Konstytucji. Prawem przykładu można ze wstępu wskazać wartość - godność człowieka i art. 30 Konstytucji: „Przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych”. W takim ujęciu widać wyraźnie historyczną ciągłość tej problematyki – od Deklaracji Niepodległości USA z 1776 roku, przez Deklarację Praw Człowieka i Obywatela z 1789 roku i recepcję we francuskich konstytucjach, zawierających proklamację powszechnych praw jednostki, po wstęp do Karty Narodów Zjednoczonych („wiara w podstawowe prawa człowieka, w godność i wartość osoby ludzkiej”) i do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z dnia 10 grudnia 1948 roku („uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków rodziny ludzkiej stanowi podstawę wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie”). Jeśli przyjąć powyższy tok argumentacji, to należałoby stwierdzić, że wstęp do polskiej konstytucji ma wysoką wartość normatywną. W tekście zaś wstępu do Konstytucji Federacji Rosyjskiej można wyróżnić następujące wartości konstytucyjne: prawa i wolności człowie-

ka, zgoda społeczna, ogólnie uznane zasady równouprawnienia i samookreślenia narodów, sprawiedliwość, demokratyczny fundament państwowości Rosji. Wartości te sformułowane są mniej ostro i w mniejszym zakresie niż w wypadku wstępu do konstytucji polskiej, ale i one mają rozwinięcie w artykułach Konstytucji FR, zwłaszcza w jej rozdziale 2 „Prawa i wolności człowieka i obywatela”. Zatem analogicznie – i w tym wypadku nie można by odmówić wartości normatywnej preambuły.

Zmianę poglądów na charakter prawny preambuły szczególnie wyraźnie można zauważyć w piśmiennictwie francuskim. W okresie obowiązywania konstytucji z 1946 roku na ogół uznawano, że wstęp do niej ma charakter tylko swego rodzaju deklaracji politycznej i nie ma znaczenia prawnego. Główną podstawą takiego poglądu była argumentacja związana z treścią art. 91 ust. 3 i art. 92 ust. 3 konstytucji francuskiej; pierwszy wymieniony artykuł w części określał kompetencje Komitetu Konstytucyjnego – „Komitet bada, czy ustawy uchwalone przez Zgromadzenie Narodowe nie pociągają za sobą rewizji konstytucji”; drugi wymieniony artykuł również odnoszący się do kompetencji tego Komitetu określał, że należy do niego tylko orzekanie o możliwości rewizji postanowień tytułów I – X konstytucji, a więc z wyłączeniem wstępu (o którym przepis wyraźnie milczy), i na tej podstawie wnioskowano o braku waloru prawnego wstępu. Po przyjęciu nowej konstytucji w 1958 roku, i po włączeniu Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela oraz wstępu do konstytucji z 1946 roku w tzw. blok konstytucyjny nastąpiła wyraźna zmiana poglądów w omawianej materii – i zaczęto coraz powszechniej uznawać znaczenie prawne wstępu. Zapewne decydujące znaczenie miała w tej kwestii praktyka konstytucyjna, gdyż Rada Konstytucyjna w dwóch swoich orzeczeniach ustalała zgodność aktu prawnego ze wstępem do konstytucji z 1958 roku. Orzeczenia te rozbudziły spór w nauce w kwestii prawnego znaczenia wstępu do konstytucji, który jak sądził A. Gwiżdż, w realiach francuskich miał bardziej charakter polityczny niż prawny (23), a jednak współcześnie poglądy o normatywnym znaczeniu wstępu nie są wcale odosobnione. Również z praktyki orzecznictwa Sądu Najwyższego w Polsce jeszcze w okresie międzywojennym jak i z orzecznictwa np. Naczelnego Sądu Administracyjnego w latach 80. ub. wieku znane są przykłady normatywnego traktowania wstępu do Konstytucji Marcowej i wstępu do ustawy. Podobnie Wytoczne Sądu Najwyższego z 1985 roku zawierają uwagi dotyczące prawnego znaczenia wstępu do Kodeksu Pracy. Odwołując się do tych doświadczeń, A. Gwiżdż konkluduje: „Te niekompletne przykłady świadczą o tym, że judykatura daleka jest od traktowania wstępu

ów jako tylko „elementów dekoracyjnych” i że przeciwnie, w wielu przypadkach opiera swe rozstrzygnięcia na ich treści. A perspektywa takich konsekwencji musi być w polu widzenia legislatora”.

- [1] J. Kowalski, *Instytucja prezydenta w Rzeczypospolitej Polskiej – tradycja i współczesność* w: HUMMANUM - Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne nr 2(2)2008, ss. 123-139
- [2] J. Kowalski, *Конституционализм в Польше: идея и её реализация* – w: Москва, Законы России: опыт, анализ, практика – I/2009, ss. 12-27
- [3] J. Kowalski, *Судебная власть как особая форма деятельности государства (с Д. Н. Вороненко)* – w: Право и Государство: теория и практика, Москва 1(49)/2009, ss. 7-18
- [4] J. Kowalski, *Конституционализм: история и теория вопроса (с В. Г. Баев)* – w: Представительная власть, Москва - 1/2009, ss. 7-16
- [5] J. Kowalski, *Ochrona informacji niejawnych i innych tajemnic ustawowo chronionych. Wybrane zagadnienia*. Autor: Stanisław Hoc, Opole 2006, s. 348, w: kwartalniku naukowym IUS NOVUM nr 1/2007 WSHiP, ss. 165-168.
- [6] J. Kowalski, *Premie łacińskie w europejskiej kulturze prawnej i orzecznictwie sądów polskich* Autorzy: Witold Wołodkiewicz, Jerzy Krzynówka (red. Praca zbiorowa) Wydawnictwo LIBER Warszawa, - *Premie łacińskie w europejskiej tradycji prawa i jurysprudencji* w: kwartalniku naukowym IUS NOVUM nr 3/2008 r., ss. 81-87
- [7] J. Kowalski, *Tok ustawodawczy w Republice Federalnej Niemiec* – Warszawa; Wydawnictwo Wydziału Prawa Uniwersytetu Warszawskiego – 1979 r., str. 186; monografia
- [8] J. Kowalski, *Organizacje społeczne i samorządowe w PRL* – Warszawa; Wydawnictwo Akademii Nauk Społecznych – 1984.
- [9] J. Kowalski, *Programowe i organizacyjne zmiany w polskim ruchu młodzieżowym po sierpniu 1980 r.* – praca doktorska z nauk politycznych wydana w Akademii Nauk Społecznych w Warszawie – 1984.
- [10] J. Kowalski, *Unia Europejska – proces integracji europejskiej i zarys problematyki instytucjonalno-prawnej* – Poznań; Polskie

- Wydawnictwo Prawnicze IURIS – 2006.
- [11] J. Kowalski – *Polskie prawo gospodarcze publiczne* – Poznań; Polskie Wydawnictwo Prawnicze IURIS – 2007.
- [12] J. Kowalski, *Europejskie prawo gospodarcze* – Warszawa; Wydawnictwo LARGUS – 2007.
- [13] J. Kowalski, *Państwo prawa. Demokratyczne państwo prawne* – Warszawa; Wydawnictwo Wyższej Szkoły Handlu i Prawa im. Ryszarda Łazarskiego – 2008.
- [14] J. Kowalski, *Kształtowanie się i rozwój konstytucjonalizmu w Polsce* – Sankt Petersburg – Rosja – Wydawnictwo Instytutu Prawniczego – 2008.
- [15] J. Kowalski, *Становление и развитие конституционализма в Польше* – Санкт Петербург – Россия – Издательство Юридического Института – 2008.
- [16] J. Kowalski, *Konstytucja Federacji Rosyjskiej a rosyjska i europejska tradycja konstytucyjna* – Poznań – Polskie Wydawnictwo Prawnicze IURIS – 2009.

*Dorota Lebowa*

## ***Instytucja parku narodowego jako przykład prawnej ochrony przyrody***

### **Geneza instytucji parku narodowego**

Park narodowy jest przykładem obszaru specjalnego o charakterze ekologicznym. Ten ostatni termin jest pojęciem doktrynalnym i obejmuje oznaczoną przestrzeń, na której obowiązuje specyficzny reżim prawny wyłączający lub co najmniej ograniczający dotychczasowy porządek prawny (normy powszechnie obowiązujące). Jest on tworzony dla realizacji nadrzędnych zadań państwa na danym – wyodrębnionym terenie.

Wyodrębnienie i prawna ochrona parków narodowych należą do „najstarszych” form ochrony przyrody. Pojęcie parku narodowego powstało w XIX wieku, wówczas gdy powołano pierwszy park narodowy Yellowstone w USA. Zgodnie z ówczesną definicją: „park narodowy jest obszarem ziemi lub wody, który ze względu na swoją szczególną wartość, uznaje się jako rezerwat krajobrazu, flory i fauny w ich dzikim i naturalnym stanie” (1872 rok). Natomiast w świetle Konwencji Londyńskiej z 8 listopada 1933 roku oraz Konwencji Panamerykańskiej z dnia 12 października 1940 roku park narodowy to poddany publicznej kontroli obszar przystosowany do popierania ochrony i zabezpieczania życia dzikich zwierząt i roślinności oraz zabezpieczania przedmiotów o wartości estetycznej lub o znaczeniu naukowym dla korzyści, pożytku i radości ogółu.

W miarę rozwoju działalności gospodarczej i niekontrolowanej aktywności turystycznej, które niosły szereg zagrożeń przyrody, pierwotne XIX-wieczne motywy tworzenia parków narodowych „dla radości i dobra ludzi”, zostały zastąpione motywami tworzenia parków narodowych dla celów naukowych, dydaktycznych i turystycznych.

Polska przyjęła definicję parku narodowego określoną na X (w New Delhi w 1969 roku) i XI (w Benff w 1972 roku) Ogólnym Zgromadzeniu Światowej Unii Ochrony Przyrody i Jej Zasobów.

Zgodnie z definicją Światowej Unii Ochrony Przyrody park narodowy to obszar, który musi spełniać następujące przesłanki. Po pierwsze, zawiera jeden lub kilka ekosystemów, mało lub zupełnie nie zmienionych przez użytkownika lub osadnictwo człowieka, gdzie gatunki roślin i zwierząt oraz przyroda nieożywiona mają szczególne znaczenie dla celów naukowych, wychowawczych i wypoczynkowych, albo gdzie istnieją krajobrazy naturalne o dużym znaczeniu estetycznym.

Po drugie, na którym organy administracji publicznej właściwe miejscowo i rzeczowo danego państwa zastosowały odpowiednie środki, aby przeszkodzić gospodarczemu użytkowaniu zasobów przyrody celem utrzymania wartości: ekologicznych, geomorfologicznych i krajobrazowych.

Po trzecie, jest to obszar, którego zwiedzanie udostępnia się - pod pewnymi warunkami – dla celów wypoczynkowych czy kulturowych.

Jak już wcześniej wspomniałam pierwszym parkiem narodowym był Park Narodowy Yellowstone w USA, utworzony w 1872 roku. Następnym był australijski Królewski Park Narodowy (1879 rok), po nim kanadyjski Park Narodowy Banff (1885 rok) oraz Park Narodowy Tongario w Nowej Zelandii utworzony w roku 1887 na terenach podarowanych państwu przez wodza Maorysów.

W Europie pierwszy park narodowy powstał w Niemczech w 1910 roku w celu ochrony Leneburger Heide, wrzosowisk w dorzeczu Elby. W tym samym roku w Szwecji powstały cztery parki narodowe. W 1913 roku Francja utworzyła swój pierwszy park narodowy Berarde. Największym parkiem jest Park Narodowy Leśnego Bizona w Kanadzie o powierzchni 4.480.700 ha.

Na ziemiach polskich pierwsze inicjatywy utworzenia parku narodowego w Tatrach pojawiły się w latach osiemdziesiątych XIX wieku. Po odzyskaniu niepodległości specjalne jednostki organizacyjne pod nazwami „parków narodowych” zostały utworzone w Białowieży (1921 rok) i w Pieninach (1932 rok). Jednak podstawa prawna pojawiła się dopiero w ustawie z dnia 10 marca 1934 roku o ochronie przyrody, której art. 9 stanowił, że w okolicach o krajobrazie szczególnie pięknym i bogatym w osobliwości przyrody, gdzie ochrona przyrody nie może ograniczać się do poszczególnych przedmiotów, lecz powinna jednolicie dotyczyć ich skupień, na obszarze co najmniej 300 ha Rada Ministrów może rozporządzeniem utworzyć park narodowy.

Przepis art. 11 pkt. 3 ustawy z dnia 7 kwietnia 1949 roku o ochronie przyrody stanowił, że poddanie pod ochronę następuje przez utworzenie parków narodowych na określonych obszarach o powierzchni nie mniejszej od 500 ha, o szczególnych wartościach dla interesu publicznego.

Kolejna ustawa z dnia 16 października 1991 roku o ochronie przyrody w brzmieniu pierwotnym rozbudowała przepisy o parkach narodowych. Ustawodawca unormował wówczas w zasadzie spójny wewnętrznie system komplementarnych, prawnoustrojowych podstaw tworzenia, utrzymywania i zarządzania parkami narodowymi.

### **Materialnoprawne podstawy funkcjonowania parków narodowych**

Obowiązująca obecnie ustawa z dnia 16 kwietnia 2004 roku o ochronie przyrody "przejęła" definicję parku narodowego z ustawy z 1991 roku. Zgodnie z dyspozycją art. 8 ust. 1 u.o.p. park narodowy obejmuje obszar wyróżniający się szczególnymi wartościami przyrodniczymi, naukowymi, społecznymi, kulturowymi i edukacyjnymi, o powierzchni nie mniejszej niż 1000 ha, na którym ochronie podlega cała przyroda oraz walory krajobrazowe.

Parki narodowe są to tzw. zespołowe (obszarowe) prawne formy ochrony przyrody, do których oprócz nich zalicza się: rezerваты przyrody, parki krajobrazowe, obszary Natura 2000 oraz obszary chronionego krajobrazu.

Celem utworzenia parku narodowego jest zachowanie różnorodności biologicznej, zasobów, tworów i składników przyrody nieożywionej i walorów krajobrazowych, przywrócenie właściwego stanu zasobów i składników przyrody oraz odtworzenie zniekształconych siedlisk przyrodniczych, siedlisk: roślin, zwierząt lub grzybów.

Powyższe uregulowanie wskazuje na jedną z najważniejszych funkcji parku narodowego jaką jest funkcja ochronna polegająca na zachowaniu całej różnorodności przyrody, niezależnie od aktualnej oceny wartości, potrzeby ochrony i ważności poszczególnych składników przyrody.

Park narodowy tworzy Rada Ministrów w drodze rozporządzenia. Reguluje ono w szczególności nazwę parku narodowego, jego obszar, otulinę a także nieruchomości Skarbu Państwa nieprzechodzące w trwałą zarząd parku narodowego.

Utworzenie lub powiększenie parku narodowego jest celem publicznym w rozumieniu ustawy z dnia 21 sierpnia 1997 roku o gospodarce nieruchomościami.

Swoistość parku narodowego jako obszaru specjalnego polega na „wyjęciu” obszaru parku spod powszechnie obowiązującego porządku prawnego i poddaniu specjalnemu reżimowi ochrony prawnej zgodnie z obowiązującą ustawą o ochronie przyrody.

Zakazy odnoszące się do parków narodowych zostały określone w akcie rangi ustawowej, co jest zgodne z postanowieniami obowiązującej Konstytucji RP przewidującymi, iż jedyną dopuszczalną formą wprowadzenia ograniczeń w zakresie korzystania z konstytucyjnych wolności i praw jest forma ustawowa (art. 31 ust. 3 Konstytucji).

Należy podkreślić, iż przepisy dotyczące reżimu prawnego obszarów i przedmiotów objętych ochroną uległy zasadniczej zmianie w stosunku do tekstu pierwotnego ustawy z 16 października 1991 roku o ochronie przyrody. W wyniku noweli z dnia 7 grudnia 2000 roku art. 37 ustawy z 1991 roku został wykreślony, a w jego miejsce wprowadzono odrębne katalogi zakazów w stosunku do parków narodowych i rezerwatów przyrody (art. 23a), parków krajobrazowych i obszarów chronionego krajobrazu (art. 26a), ochrony gatunkowej (art. 27a i 27b) oraz indywidualnych form ochrony przyrody (art. 31a).

Podczas gdy w poprzednim stanie prawnym ustawodawca wprowadzał „ograniczenia i zakazy”, to po noweli z 2000 roku wskazał jedynie na „zakazy”. Poza tym wyliczenie z „dawnego” art. 37 miało charakter przykładowy („w szczególności”) a *de lege lata* zakazy mają charakter zamknięty, co oznacza, że nie mogą być wprowadzane żadne inne poza wyraźnie wymienionymi.

Obecnie obowiązująca u.o.p. w dyspozycji art. 15 ust. 1 przewiduje zakazy właściwe dla parku narodowego i rezerwatu przyrody. Zakazy te obowiązują z mocy samego prawa i nie ma potrzeby umieszczania ich w akcie powołującym do życia park narodowy. Oczywiście nie wszystkie z nich będą obowiązywały na terenie każdego parku narodowego, co jest podyktowane specyfiką konkretnego parku. Niezastosowanie się do określonych ustawowo zakazów jest sankcjonowane określonymi formami odpowiedzialności prawnej, a szczególności odpowiedzialności administracyjnej.

Podzielając pogląd W. Radeckiego, zakazy odnoszące się m.in. do parku narodowego można podzielić na pięć grup tj.:

4) zakazy bezwzględne, od których ust. 1 w art. 15 żadnych wyjątków nie przewiduje; jest to np. zakaz zakłócania ciszy czy zakaz pozyskiwania, niszczenia lub umyślnego uszkodzania roślin oraz grzybów,

5) zakazy w zasadzie bezwzględne, dopuszczające wyjątki, jeżeli czynności



służą celom ochronnym; jest to np. zakaz budowy lub rozbudowy obiektów budowlanych i urządzeń technicznych,

3) zakazy względne, które mogą być uchylone w planie ochrony albo w zadaniach ochronnych; jest to np. zakaz polowania czy zakaz prowadzenia działalności wytwórczej, handlowej i rolniczej,

4) zakazy względne, które mogą być uchylone przez wyznaczenie lub wskazanie miejsc dozwolonych; jest to np. zakaz palenia ognisk i wyrobów tytoniowych oraz źródeł światła o otwartym płomieniu,

5) zakazy względne, które mogą być uchylone przez zgodę właściwego organu np. zakaz organizacji imprez rekreacyjno-sportowych.

Na obszarach graniczących z parkiem narodowym wyznacza się otulinę, która określona została jako strefa ochronna wyznaczona indywidualnie dla określonej formy ochrony przyrody, zabezpieczającą ją przed zagrożeniami zewnętrznymi wynikającymi z działalności człowieka. Wyznaczenie otuliny na obszarach graniczących z parkiem narodowym jest obowiązkowe.

W otulinie parku narodowego Minister Środowiska może w drodze rozporządzenia, utworzyć strefę ochronną zwierząt łownych, określając jednocześnie obszary wchodzące w jej skład oraz kryteria i sposoby utrzymania właściwej liczebności i struktury populacji poszczególnych gatunków zwierząt łownych. Zarówno park narodowy, jak i wspomniana strefa nie podlegają włączeniu do obwodów łowieckich.

Dla obszaru parku narodowego wraz z otuliną sporządza się plan ochrony na okres 20 lat. Plan ochrony to podstawowy dokument opracowywany dla poszczególnych form ochrony przyrody (w tym oczywiście dla parków narodowych) zawierający opis formy ochrony oraz cele prowadzenia działań ochronnych, katalog zadań i sposobów ich wykonania. Przepisy u.o.p. przewidują określoną procedurę i terminy na opracowanie planów ochrony. Ponadto ustalenia zawarte w planie ochrony są m.in. wiążące dla miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego. Ustanowienie bowiem planu ochrony dla obszaru chronionego zobowiązuje właściwe gminy do sporządzenia miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego lub dokonania zmian w obowiązującym planie miejscowym. Koszt sporządzenia lub zmiany takiego planu obciąża budżet państwa.

Utworzenie parku narodowego na nieruchomościach nie stanowiących własności Skarbu Państwa wymaga zgody ich właściciela, a w razie jej braku musi zostać poprzedzona wywłaszczeniem. Dotyczy to jednak wyłącznie parków na-

rodowych utworzonych po dniu 2 lutego 2001 roku. W rezultacie nieruchomości znajdujące się w „starych” parkach narodowych niejednokrotnie mają dość zróżnicowaną strukturę własnościową, zaś obowiązujące zakazy silnie kształtują treść prawa własności, przeważnie zawężają zakres dotychczasowych uprawnień ich właścicieli.

Likwidacja parku narodowego następuje w drodze rozporządzenia Rady Ministrów i jest dopuszczalna wtedy, gdy cały obszar (a nie część) bezpowrotnie utracił wartości przyrodnicze i kulturowe.

Należy przy tym zaznaczyć, że poprzednie ustawy z 1934 roku i z 1949 roku nie regulowały zagadnienia likwidacji parku narodowego.

Utworzenie, powiększenie, zmiana granic lub likwidacja parku narodowego wymaga uzgodnienia z właściwymi miejscowo organami uchwałodawczymi jednostek samorządu terytorialnego, na których obszarze działania planuje się powyższe czynności oraz opinii zainteresowanych organizacji pozarządowych.

Wiele kontrowersji, zwłaszcza wśród poszczególnych organizacji ekologicznych, budzi przepis nakazujący uzyskanie zgody jednostek samorządu terytorialnego na utworzenie na ich terenie parku narodowego (należy zauważyć, że przepis ten dotyczy jednostek wszystkich szczebli samorządu, nie tylko gmin, ale również powiatów i województw samorządowych). Zdaniem organizacji ekologicznych wyklucza to możliwość utworzenia nowego czy powiększenia istniejącego parku, bowiem żaden samorząd się na to nie zgodzi. Jest w takim twierdzeniu sporo racji, zwłaszcza, jeśli weźmie się pod uwagę chociażby protesty spowodowane planami powiększenia Białowieskiego Parku Narodowego czy utworzenia Mazurskiego Parku Narodowego. Należy stwierdzić, że przepis ten zgodny jest z zasadą pomocniczości biorąc pod uwagę pozycję samorządu terytorialnego. Stąd wymaga wypracowywania koncepcji ochrony wspólnie z bezpośrednio zainteresowanymi a tym samym włączenie ich w realizowanie tej funkcji. Uzyskanie takiej zgody, niewątpliwie wymagające trudnych i długotrwałych negocjacji, da znacznie solidniejsze podstawy do działania parku, także w interesie mieszkańców danego terenu.

Park narodowy jest państwową jednostką budżetową funkcjonującą zgodnie z przepisami ustawy z dnia 30 czerwca 2005 roku o finansach publicznych. Organem zarządzającym tą jednostką jest dyrektor parku narodowego, który reprezentuje Skarb Państwa w obrocie cywilnoprawnym w zakresie zarządzanego mienia i realizuje zadania parku narodowego. Dyrektora parku narodowego powołuje i odwołuje Minister Środowiska na okres 5 lat.

Organem opiniodawczo-doradczym działającym przy dyrektorze parku narodowego jest rada naukowa parku. Rada ta składa się z wybitnych reprezentantów nauki, praktyki i organizacji ekologicznych oraz właściwych miejscowo samorządów wojewódzkich i samorządów gminnych działających na rzecz ochrony przyrody.

Warto dodać, że w wyniku nowelizacji poprzednio obowiązującej ustawy z dnia 16 października 1991 roku o ochronie przyrody ustawą z dnia 6 lipca 2001 roku o gromadzeniu informacji kryminalnych od dnia 6 kwietnia 2002 roku obowiązuje regulacja, przewidująca współpracę dyrektora parku narodowego z Szefem Krajowego Centrum Informacji Kryminalnych w zakresie niezbędnym do realizacji jego zadań ustawowych.

Dyrektor parku narodowego realizuje swoje zadania przy pomocy Służby Parków Narodowych. Do zadań Służby należy m.in. realizacja ustaleń planów ochrony, informowanie i promocja w zakresie ochrony przyrody (w tym prowadzenie muzeum przyrodniczego czy ośrodków informacji), prowadzenie badań naukowych w celu określenia metod i sposobów ochrony przyrody.

Do ochrony mienia w parkach narodowych oraz do zwalczania przestępstw i wykroczeń w zakresie ochrony przyrody powołana jest Straż Parku Narodowego. Tworzą ją funkcjonariusze Straży Parku Narodowego zaliczani do Służby Parków Narodowych.

Z istoty parku narodowego wynika, że powinien on być udostępniony do zwiedzania. Jednakże warunki i granice przebywania na jego obszarze ludzi konkretyzuje plan ochrony. Warunki udostępniania parku narodowego obejmują w szczególności czas oraz wyznaczone miejsca, w których możliwe jest przebywanie ludzi.

Za wstęp lub korzystanie z wartości przyrody parku narodowego, jego urządzeń i obiektów, mogą być pobierane opłaty, które mają charakter prawny ceny porównywalnej z biletem wstępu do muzeum albo – gdyż takie twierdzenie także spotyka się w literaturze – opłaty są odpowiednikiem ceny za wstęp na cudzy teren.

### **Podsumowanie**

Cele ochrony przyrody są realizowane przez obejmowanie zasobów, tworów i składników przyrody formami ochrony przyrody.

Park narodowy to najstarsza prawna forma ochrony przyrody o charakterze obszarowym realizująca powyższe cele.

Zasadniczym celem utworzenia parku narodowego jest ochrona obszarów najcenniejszych, charakteryzujących się największymi walorami przyrodniczymi i krajobrazowymi całego kraju.

Należy zaznaczyć, iż poza zespołowymi formami ochrony przyrody regulacje prawne przewidują również indywidualne prawne formy ochrony przyrody tj. pomniki przyrody, stanowiska dokumentacyjne, użytki ekologiczne, zespoły przyrodniczo-krajobrazowe oraz ochronę gatunkową roślin, zwierząt i grzybów, które często znajdują się na terenie obszarowych form ochrony przyrody.

Park narodowy jako instytucja obszaru specjalnego o charakterze ekologicznym wymaga w dalszym ciągu udoskonalenia biorąc pod uwagę tzw. zagrożenia zewnętrzne wobec tej formy ochrony przyrody.

- [1] K. Popik-Choraży, *Administracyjna kara pieniężna w prawie ochrony środowiska /w:/ Ekonomiczno-finansowe i prawne instrumenty ochrony środowiska naturalnego w Polsce*, Wyd. UMCS Lublin 2001..
- [2] K. Popik-Choraży, *Aus den Rechtsfragen des Instituts des Namens*, Annales UMCS, Sectio G, vol. XLVII, Lubin 2001.
- [3] K. Popik-Choraży, *Sprawozdanie ze Zjazdu Katedr Prawa i Postępowania Administracyjnego*, Łódź październik 2000 roku, Wiadomości Uniwersyteckie 2001, nr 1.
- [4] K. Popik-Choraży, *Jubileusz Profesora Jana Szreniawskiego*, Wiadomości Uniwersyteckie 2001. nr 5.
- [5] K. Popik-Choraży, *Administracyjna kara pieniężna w nowej ustawie prawo ochrony środowiska /w:/ Ochrona środowiska*, red. R. Paczuski, Wydawnictwo Lexis Nexis 2002.
- [6] K. Popik-Choraży, *Administracyjna kara pieniężna w nowej ustawie prawo ochrony środowiska*, Ochrona środowiska. Przegląd 2002. nr 1.
- [7] K. Popik-Choraży, *Prawo do dobrej administracji*, Wiadomości Uniwersyteckie 2002, nr 7.
- [8] K. Popik-Choraży, *Prawo do dobrej administracji. Zjazd Katedr Prawa i Postępowania Administracyjnego*, Warszawa - Dębe, 23-25 września 2002 roku, *Studia Iuridica Lublinensia* 2003, nr 1.
- [9] K. Popik-Choraży, *Odpowiedzialność porządkowa w administracyjnym postępowaniu egzekucyjnym /w:/ System egzekucji administracyjnej*, pod red. J. Niczyporuka, S. Fundowicza, J. Radwanowicz, Wyd. CH Beck, Warszawa 2004.

- [10] K. Popik-Choraży, *Prawo do dobrej administracji. Zjazd Katedr Prawa i Postępowania Administracyjnego*, Warszawa - Dębe, 23-25 września 2002 roku, *Studia Iuridica Lublinensia* 2003, nr 1.
- [11] K. Popik-Choraży, *Odpowiedzialność porządkowa w administracyjnym postępowaniu egzekucyjnym /w:/ System egzekucji administracyjnej*, pod red. J. Niczyporuka, S. Fundowicz, J. Radwanowicz, Wyd. CH Beck, Warszawa 2004.
- [12] K. Popik-Choraży, *Wybrane problemy europeizacji materialnego prawa administracyjnego na przykładzie prawa wodnego (rozdział XXII, części III: Prawo administracyjne materialne) /w:/ Europeizacja polskiego prawa administracyjnego*, pod red. Z. Janku, Z. Leońskiego, M. Szewczyka, M. Waligórskiego, K. Wojtczaka, Wyd. Kolonia Limited 2005.
- [13] K. Popik-Choraży, *Odpowiedzialność administracyjna w prawie ochrony środowiska*, *Zeszyty Naukowe WSEI nr 2*, Lublin 2006.
- [14] K. Popik-Choraży, *Komentarz do Traktatu Wspólnot Europejskich. Część dotycząca Prawa ochrony środowiska (art. 6, TWE)*, red. A. Wróbel, wyd. Wolters Kluwer, tom I.
- [15] K. Popik-Choraży, *Komentarz do Traktatu Wspólnot Europejskich. Część dotycząca Prawa ochrony środowiska (art. 6 TWE)*, red. A. Wróbel, wyd. Wolters Kluwer, tom I.
- [16] K. Popik-Choraży, *Odpowiedzialność administracyjna w ochronie środowiska (w:) Prawo ochrony środowiska*, opr. zbior, red. J. Stelmasiaka, Wyd. Lexis Nexis, Warszawa 2008.
- [17] K. Popik-Choraży, *Administracyjna kara pieniężna w ustawie Prawo ochrony środowiska (w:) Prawo ochrony środowiska*, opr. zbior, red. J. Stelmasiaka, Wyd. Lexis Nexis, Warszawa 2008.
- [18] K. Popik-Choraży, *Kara pieniężna w prawie ochrony środowiska*, Lublin 2009.
- [19] K. Popik-Choraży, *Regulacje administracyjno-finansowe w prawie wodnym*, Lublin 2009.



*Filozofia*





*Stanislav Stolárik*

## *Filozofia predeleátského obdobia*

### **Myslenie je v človekovi od počiatku**

Predmetom myslenia – poznávania, sa stáva myslenie ako také, čiže spúšťa sa proces „zamýšľania nad myslením“ [poznávanie myslenia], akoby „metazamýšľanie“, ktoré, ako tvrdí Bartnik, sa objavilo už v neolitických kultúrach, neskôr v západnej kultúre a dnes v euroatlantickej. V jednotlivých fázach procesu myslenia sa preplietajú vzostupy i úpadok, avšak ľudský rozum zostáva stále najneobyčajnejším fenoménom.

Za všeobecne uznávanú pravdu sa prijíma, že racionálna činnosť začína u človeka uvedomením si seba, z čoho vyplýva – táto činnosť mohla existovať niekoľko miliónov rokov, a to bez ohľadu, ku ktorej teórii o vzniku človeka sa kto prikláňa. Či sa vezme do úvahy vývoj človeka z opice, alebo pôvod človeka sa vysvetľuje stvoriteľským úkonom Boha, človek je vždy charakterizovaný schopnosťou rozumovej činnosti, bez ohľadu na stupeň rozvinutia. Je rozšírené, že rozumová činnosť dosahuje vrchol v starovekom Grécku, ale aj na základe vyššie uvedeného, bola prítomná už v prvotných kultúrach a náboženstvách.

Naším spoločným uvažovaním chceme: 1/ poukázať na výrazné prejavy ľudského ducha – rozumu pred-gréckeho obdobia; 2/ poukázať na skutočnosť, že tieto, často veľdiela dnešného kultúrneho bohatstva celého ľudstva, sa zrodili v náboženskom prostredí, ba často pod vplyvom náboženstva; 3/ nechceme tvrdiť, že v časoch rozkvetu náboženstva sa neprejavili mnohé ľudské negatíva; 4/ zároveň rozhodne odmietame tvrdenia, ktorými je obhajovaný ateizmus, ako jediný garant ľudského pokroku; tvrdenia podobného charakteru naberajú rysy mágie a čarovných zaklínadiel [ani nepopierame fakt, že neveriaci človek môže vytvárať obdivuhodné hodnoty ľudského ducha]; 5/ skôr sa prikláňame k názoru, že bolo to práve náboženstvo, ktoré pozitívne ovplyvňovalo napredovanie a rozvoj [jasne sa dištancujeme od tých, ktorí pod rúškom náboženstva

presadzovali svoje mocenské a ekonomické záujmy!; to platí pre celé ľudské dejiny, ktoré podľa tohto pravidla nepoznajú „náboženské vojny“, ale len mocenské, ktoré zneužívajú náboženstvo na svoje ciele. Opravdiví reformátori života viery vždy začínali u seba a nie inak, a svojim osobným príkladom strhávali iných k obnove]; 6/ chceme prejavíť úctu i pokoru pred ľudským géniom a jeho výtvormi všetkých predchádzajúcich dôb, no zároveň sa uchrániť chybám, ktoré sprevádzali a stále sprevádzajú konanie človeka.

Ak si zadefinujeme základné témy, ktoré podnecovali a podnecujú ľudský um k neustálemu uvažovaniu, tak rozhodne treba spomenúť témy existenciálneho, kozmologického, gnozeologického, ontologického ... charakteru, ktoré sa dajú sformulovať do troch okruhov otázok: Boh – svet – človek. Od týchto troch základných bodov sa odvíjajú všetky ďalšie otázky typu: Odkiaľ je človek? Aký je zmysel ľudského života? Vznikol svet sám od seba z večnej matérie alebo je stvorený? Existuje Stvoriteľ? Ak áno, kto to je? Kto stvoril stvoriteľa, alebo je sám príčinou seba samého? Ako chápať vesmír? Ako chápať všetky nebeské telesá? majú hviezdy vplyv na život človeka? Je vesmír večný, nekonečný, alebo je ohraničený a konečný? Existuje život po smrti? Ak áno, v akej podobe a ako ho možno dosiahnuť? Sú v živote ľudí dôležité etické normy? Odkiaľ sú? Sú výmyslom človeka alebo darom z nebies? Ak sú z neba, kto dokáže, že je to tak?... a v otázkach podobného charakteru by sme mohli pokračovať donekonečna. Ale takéto otázky si ľudia začali klásť až v Grécku, niekoľko storočí pred Kristom? Vari ľudstvo si tieto otázky nekládlo už oveľa skôr?

Ľudia si vždy kládli podobné otázky. A teraz nastáva zaujímavý moment – ak hľadali odpovede na kladené otázky, vždy ich dostávali len a výhradne v náboženskej odpovedi? Kde bol pri týchto odpovediach rozum? Rozum nutne a jednoznačne absentoval? Bolo to potom hľadanie pravdy človekom? Nebolo to náhodou hľadanie pravdy zvieratom? Je zviera schopné a disponované hľadať pravdu? Niektorí autori dokazujú, že je to tak. Ale objektívne bádania potvrdzujú, že hľadanie pravdy prináleží výhradne iba tvorovi, ktorý je schopný rozumovej činnosti – a to je jedine človek. Teda ak človek, kdesi na počiatku svojho hľadania pravdy si pomáhal náboženskými teóriami, už nutne sa zbavoval rozumovej činnosti? Alebo ak ponúkal odpovede na stanovené otázky, nutne tak konal bez použitia rozumu? Otázka vzťahu rozumu a viery, náboženstva a filozofie, sa vinie celými dejinami ľudstva, čím sa treba neustále vysporadúvať s otázkou – 1/ či „rácio“ môže byť obohatené vierou? 2/ alebo racionálne poznanie sa musí nutne rozísť s vierou?

Jedine človek je schopný rozumovej činnosti, a preto aj odpovede, ktoré ponúkajú na stanovené otázky týkajúce sa boha – sveta – i človeka, i keď by sme ich dnes, podľa našich, dobových kritérií, klasifikovali ako náboženské – t.j. v osvietenecskom a pozitivistickom vysvetlení ako nevedecké, tmárske a pod., tie odpovede boli predsa výsledkom, i keď z nášho pohľadu primitívneho, ale predsa len racionálneho úsilia. Ak prijmeme takýto pohľad na počiatočnú racionálnu činnosť pravekého i pred-gréckeho človeka, skloníme sa pred týmto snažením v pokore a úcte.

Čo však s ponukou rôznych šamanov, čarodejníkov a výslovných zavádzačov, ktorí profitovali z ľudskej nevedomosti, ba až z hlúposti? Takúto nekalú činnosť nemožno v nijakom prípade schvaľovať a nie je možné s ňou súhlasiť. Avšak, ak sme racionálni a pravdiví voči pravekým i pred-gréckym ľuďom a predchádzajúcim generáciám – nebolo by načase sa zamyslieť, ako my, ľudia žijúci na prahu 21. storočia, sa tiež veľmi ľahko poddáваме novodobým šamanom, čarodejníkom, astrológom a rôznym ďalším zavádzačom nášho myslenia? Vari v politických kampaniach, reklamách a mnohých ďalších prejavoch, sa neopakuje a nedeje to isté? Čo my odmietame ako šamanstvo vtedajšieho obdobia, a dívame sa naň pohrdlivo, a s ktorým nechceme mať nič spoločné, nepr-enáša ono svoje východzie body do všetkých manipulačných praktík súčasnosti? Princíp klamu, ktorý zneužíva ľudskú ľahkovážnosť až naivitu, sa opakuje rovnako aj dnes. Nezmenil sa ani motív – zámerom klamanania je získať moc a bohatstvo na ovládanie iných. A chválime sa, že žijeme v 21. storočí!

Je veľmi dôležité porozumieť, že niektoré témy, ale hlavne praktiky, sa v obmenách opakujú. Vo chvíli, keď to porozumieme, prídeme na to, ako je správne skúmať múdrosť vekov, a to od možného počiatku, a teda nielen od chvíle, ktorá sa zvykne označovať nejakým konsenzom za počiatok. Preto sa chceme učiť z prameňa múdrosti vekov, múdrosti, ktorá prišla na tento svet spolu s človekom, a keď aj v jednoduchých prejavoch, predsa si začala raziť cestu v ľudských dejinách. Zaujímavou bude konfrontácia rozvíjajúcej sa ľudskej múdrosti v strete s kresťanským myslením, ktoré dostalo v dejinách myslenia ojedinelý priestor. Ale vari tým treba opomenúť stret vyvíjajúceho sa myslenia napr. s budhizmom, hinduizmom, šintoizmom, konfucionizmom, laocizmom, židovstvom, islámom... a mnohými ďalšími myšlienkovými prejavmi tak širokého záberu? Iste nie, to by nebolo správne, avšak už teraz sa treba zapodievať otázkou, či jediným a neotrasiteľným kritériom poznávania zostane ohraničený ľudský rozum, alebo pripustíme i ďalšie poznávacie kritéria.

Rozhodne však treba povedať, aj keď pripustíme iné kritéria napomáhajúce čo najširšiemu záberu ľudského poznania, v žiadnom prípade nechceme vynechať rozum, „ráció“, naopak, práve ráciu zostane dôležitá úloha v poznávaní pravdy. Práve tomu ráciu, o ktorom si dovoľíme povedať, že sprevádzalo ľudské úsilie pri spoznávaní pravdy od počiatku.

### **„Semper profundius“ (veritatem explicere)**

Descartovo neustále zdôrazňované „dubium...“ (pochybujem), malo za cieľ metódou spochybňovania dopracovať sa k pravde, k jej zmocneniu a vlastneniu. Túto metodológiu však sprevádzala neustála neistota realizovania úsilia, v čom možno vidieť počiatky novovekého skepticizmu a relativizmu. Permanentné „spochybňovanie“, navodzujúce atmosféru objektívneho hľadania, považujeme za negatívnu poznávaciu formu hľadania, ktorá mala a má svoje zdôvodnenie, ale vždy niesla v sebe prizmu neistoty, hoci, hľadanie bez neistoty neexistuje, no napriek tomu má smerovať k dosiahnutiu istoty v najvyššej možnej miere. Proces neustáleho spochybňovania možno prirovnať k rozbíjaniu orechovej škrupiny, ktorú hľadájúci stále viac drví v nádeji, že jej lepšie porozumie. Nakoniec mu ostane rozdrvený prach, ktorý nezaujatý pozorovateľ nedokáže prisúdiť pôvodnej matérii. Vzniknutý prach nesvedčí o nájdenej pravde, ale často skôr o existenciálnom stratení sa, kedy už niet ani k čomu sa vrátiť ani čo uchopiť pre danú chvíľu i budúcnosť. Zostalo prázdno a neistota, stratila sa opora človeka.

Úmysel Descartesa, ako taký, nemožno spochybniť – ale stal sa počiatkom stálej konfrontácie s poznanými pravdami, ktoré boli prevzaté od predchádzajúcich generácií a boli považované za večne platné. Práve tu sa objavil problém: či zotrvať pri rešpektovaní večných, stabilných právd – alebo každú prevzatú a dosiahnutú pravdu okamžité spochybniť so zámerom jej prehodnotenia, či je naozaj pravdou, a či ďalšie hľadanie metódou spochybňovania napomôže odpútať sa od dosiahnutého výsledku, aby nastal posun v poznaní. Tu nastáva nebezpečenstvo trvalej neistoty z dosiahnutého poznania, ktoré zneisťuje životné konanie človeka. Na počiatku teda bola lákavá a príťažlivá snaha čo najdôkladnejšieho spoznania pravdy, avšak očakávaný výsledok sa nedostavil a hľadanie skončilo v neistote. Znova opakujeme, našim zámerom nie je v žiadnom prípade odmietat' hľadanie pravdy metódou spochybňovania, ale nesúhlasíme so spochybňovaním za každú cenu a donekonečna, a najmä bez opodstatnenia, t.j. spochybňovať len kvôli

spochybňovaniu – tento motív nemožno považovať za normu objektivity a napredovania.

Za vhodnejšiu metódu poznania pravdy považujeme cestu jej „stále dôkladnejšieho a hlbšieho“ odhaľovania a vysvetľovania - „semper profundius“ (veritatem explicere). Čo to znamená? Táto metóda neodmieta spochybňovanie ako také, ale ako bolo spomenuté – odmieta spochybňovanie pre spochybňovanie, a jednoznačne odmieta takto chápanú a užívanú metódu za objektívnu. Metóda „semper profundius“ veritatem explicere (stále hlbšieho vysvetľovania pravdy), je pozitívnou cestou stále hlbšieho prieniku do prevzatej a vlastnenej pravdy. Predsa, ak pravda pretrvala cez stáročia alebo dokonca tisícročia, nemôže byť jednorázovým tvrdením navždy zavrhnutá, najmä nie v princípe. Tak, ako sa metóda usiluje cestou neustáleho spochybňovania síce hľadať pravdu (negatívna cesta), metóda „semper profundius“ hľadá neustále všetky dostupné objasnenia a porozumenia nemennej pravdy (pozitívna cesta). Táto metóda neustále hľadá, čo môže pridať na stranu misky, kde sa kladú argumenty „za“. Treba sa raz a navždy oslobodiť od falošného presvedčenia, že akékoľvek spochybnenie automaticky ponúka pravdu.

V žiadnom prípade nie je táto metóda absolútne uzavretá pred novosťou objavov bádania, ale oveľa viac precizuje kvalitatívnu hodnovernosť argumentov – ktoré na jednej strane chcú pravdu spochybníť a zavrhnúť a na druhej strane obhájiť a udržať. Nie je treba sa báť predstavovať stále hlbšie a dôslednejšie argumenty pozitívneho charakteru, usilujúce sa o udržanie prevzatej pravdy. Predsa každé priloženie argumentu na stranu misiek s označením „za“, je aktuálnou odpoveďou na to, čo bolo priložené na miskú s nápisom „proti“. Tento zápas hľadania v antagonizme pretrváva, ale jeho pozitívom je i fakt, že nikto nemôže podozrievať metódu „semper profundius“ z absolútneho uzavretia sa. Predsa každý argument „za“ je reakciou na nanovo či zastaralo nastolené „proti“, čo potvrdzuje živosť reflexie dynamického vývoja a reakcie na existujúce alebo novo nastolené proti-argumenty.

V čase silnejúcej globalizácie, kde prelínanie tradícií a myšlienkových prúdov nie je ničím neobvyklým, metóda „semper profundius“ iste nemá povahu absolútna, ale ponúka ohromnú šancu otvoreného a pravdivého dialógu, ktorý nekončí v ničote. Nesie to však v sebe jeden háčik, ktorý sa veľakrát potvrdil ako v značnej miere rozhodujúci: kto chce pridávať seriózne argumenty na miskú s nápisom „za“, musí ich získavať často s námahou. V nerovnom procese je totiž ľahšie bez uváženia takmer okamžite súhlasiť s predloženým spochybnením, ako

do hĺbky spoznať, čo bolo spochybnené. Niekedy je to skutočný nezáujem ísť do hĺbky, inokedy to môže byť bezduchá túžba – mať stret tvrdení čím skôr za sebou, a to bez ohľadu na prijatý záver. Ak sa neprekoná tento neuralgický bod pseudo-poznávacieho procesu, či skôr lacného súperenia „kto z koho“, nemožno očakávať objektívny výsledok. Metóda „semper profundius“ je preto i výzvou smerovania ľudského úsilia, aby zápas o pravdu sa niesol vo vyváženom rytme. Vtedy je šanca na pokrok, lebo všetko z minulosti, spochybnené v určitom čase, ešte nemusí byť podľa protiargumentu okamžite zlé a automaticky zavrhnuté. Predsa to čo bolo veku dobré, môže byť dobré, i keď v určitých obmenách, i naďalej.

Aký vyvodit' záver, zvlášť pre reflektovaní tradícií a myšlienok, ktoré sú v histórii ľudského myslenia prítomné v ľudskom spoločenstve oveľa dlhšie ako kresťanské? Nie je logické, ak mnohé kultúry predchádzali kresťanstvo, vrátiť sa k životnému štýlu myslenia a správania týchto kultúr? Metóda „semper profundius“ odporúča objektívne zvážiť negatíva, ale aj pozitíva kultúr, ako prispeli k chápaniu a rozvoju ľudskej dôstojnosti a k životu na zemi, a čo ponúkajú tieto kultúry pre súčasnosť i budúcnosť. Aj keď človek sa rád prikláňa ku kritériu okamžitého zúročenia, predsa princípom objektívneho hľadania pravdy nemôže byť tento aspekt. Nosnou ideou poznávacieho procesu musí byť pohľad, ktorý ako „nadčasový“ obstoí bez ohľadu na epochu a zmeny vo svete. Je to teda výzva k zvoleniu jedného smeru, alebo je to uprednostnenie určitého synkretizmu všetkého dobrého z jednotlivých kultúr? Pre človeka je lákavejšia a azda aj logickejšia výzva k synkretizmu, ktorý sa v určitej miere už praktizuje. Voľba tejto možnosti však opomína súvislosti jednotlivých kultúr, ktoré v rôznej kombinácii môžu mať celkom iný ako očakávaný výsledok. Predsa súčiastky z mnohých strojov ešte nemusia vytvoriť najdokonalejší mechanizmus. Každý vývojový pracovník, rešpektujúc doterajšie výsledky technického rozvoja, buduje na nich a vývoj usmerňuje celkom originálnym smerom. To však znova potvrdzuje výzvu k synkretizmu, preto by bolo asi najvhodnejšie vrátiť sa k prastarej zásade, ktorá aktualizovane znie: to, čo platí pre technický rozvoj, neplatí pre človeka.

Ak teda hľadáme odpovede bytostne sa dotýkajúce človeka a jeho myslenia od počiatku, hľadáme a odhaľujeme to, čo človeka najviac pozdvihlo. Nebráňme sa pohľadu na chyby, ktorých sa človek dopúšťal a neustále dopúšťa, ale treba ísť cestou rešpektovania dôstojnosti ľudskej bytosti, ktorá prevyšuje všetko ostatné stvorené bytie. Metóda „semper profundius“ odporúča i vyzýva k stále hlbšiemu

poznaniu človeka v jeho človečenstve i k hľadaniu zmysluplných možností jeho životnej realizácie. Metóda zostupovania do stále plnších hĺbok tajomstva ľudského života v jeho mnohosti, nech je neustále nosným pilierom tých, ktorí chcú naplno prežiť svoj život. Táto metóda zostáva naďalej odporúčaným nástrojom v rukách človeka a nie definitívnym uzavretím jeho úsilia. To, čo sa raz uzavrie, bude originálnym dielom každej osoby.

### **Baitenovovej argumenty pre počiatky filozofie ešte pred eleátmi**

Otvorili sme diskusiu pre niektorých uzavretú kvôli zbytočnosti, pre iných je uzavretá kvôli rozhodnutiu nebádať týmto smerom. Jedná sa o charakterizovanie filozofie v pred-gréckom období. Zrodila sa filozofia jednoznačne v gréckom polis, alebo možno hovoriť o filozofickom úsilí aj v predchádzajúcich kultúrach? Naším úmyslom je poukázať na filozofiu, ako takú, existujúcu už pred filozofickými snaženiami v Grécku, a azda aj dopovedať, že bez rozvinutého úsilia pred-gréckeho obdobia, by grécka filozofia ako taká, nemohla zažiť v plnosti. Vynasnažíme sa poukázať na momenty - argumenty, ktoré sa vo filozofickom myslení ukázali dávno pred filozofiou v Grécku. Tým absolútne nechceme zmenšiť význam a prínos gréckej filozofie, ten jej aj tak nik nevezme. Ale v rámci kontinuálneho vývoja filozofického myslenia, dovoľíme si vysloviť názor, že grécka filozofia, mohla byť jedným z ďalších článkov vývoja filozofie, avšak s výnimočnou dôležitosťou, a naštartovala mnohé ďalšie filozofické myšlienkové prúdy neskorších období.

Už Diogenes Laertský zdôrazňuje jednoznačné prvenstvo gréckej filozofie, ba ešte podčiarkuje, že celé dejiny kultúrneho ľudstva začínajú dobou Eleátov, predsa však, i keď s pohrdaním, napísal, že korene filozofie začali už v barbarskom období, zaoberali sa ňou perzskí mágovia, rovnako aj babylónski a asýrski haldeáni, indickí gymnosofisti či keltskí a helénski druidi. Podľa Egyptanov prvým iniciátorom filozofie bol Hefés, syn Nílu. Talianski filozofi Reale a Antiseri sú rovnako presvedčení o jednoznačnom počiatku filozofie od Grékov, ale pripúšťajú, že určité analógie komponentov gréckej kultúry sa dajú nájsť aj u príslušníkov starovekého Východu, ktorý dosiahol vysoký stupeň civilizácie už pred Grékmi (vo viere, náboženských kultoch, rôznych remeselných zručnostiach, technických vymoženostiach, politických inštitúciách). Nechceme polemizovať s renomovanými predstaviteľmi dejín filozofie a religionistiky, konštatujeme ich presvedčenie, a súhlasíme s nimi, že určité prvky racionálneho úsilia sú prítomné v rôznych kultúrach pred-gréckeho

obdobia. Nagima Z. Baitenovová (Kazachstan) súhlasí, že východná filozofia nezapadá do šablón európskej racionalistickej filozofie. Ale pokiaľ sa jedná o vývoj svetovej filozofie ako celku, všetko nasvedčuje tomu, že existuje realita akejsi celistvej svetovej filozofie, ktorá je vo svojich prameňoch rôzne popreplietaná syntézou Východu a Západu.

Baitenovová je presvedčená, že nikdy neexistovalo jediné centrum rozvoja filozofie a nebyť starovekej čínskej a indickej filozofie, filozofie Perzie a Babylonu, nedošlo by napokon k jej vyzretiu v Grécku. Zachovali sa poznatky, podľa ktorých mnohí starovekí grécki filozofi cestovali do Perzie a Babylonu, aby tam získali vedomosti od mágov a haldeianov. Dokonca aj Platón si vypožičal doktrínu o objektívnej idei zo zoroastrizmu (Jesimov). Problémami logiky sa zapodievali už predstavitelia starovekej čínskej školy mien a mohizmu. Hodno uviesť ešte niekoľko ďalších príkladov: otázku „bytia“ (Parmenides) rozpracoval už Lao-tse, zakladateľ taoizmu (bytie: *jou* a nebytie: *wu*); podobne rozpracoval Lao-tse prírodnú dialektiku (Herakleitos); myšlienky filozofickej antropológie (Sokrates) boli známe v etickom a filozoficko-antropologickom systéme východnej filozofie.

Ďalším faktom pre svoje tvrdenia, je podľa Baitenovovej skutočnosť, že európska filozofia vznikala vo východnej časti kontinentu, teda tam, kde boli spoločné hranice s východnými civilizáciami, čím prenos informácií bol oveľa jednoduchší. Tieto vplyvy, premietnuté do vzájomnej spolupráce medzi Východom a Západom, boli evidentné aj v neskorších storočiach.

Napokon Baitenovová sumarizuje poznatky svojho výskumu:

- Je len jedna celistvá svetová filozofia, posplietaná z rôznych prameňov, ktoré sa už veku v kultúrnom vývoji ľudstva vzájomne prepletajú bežným spôsobom jej logického vývoja.
- Počas celého vývoja svetovej filozofie nikdy neexistovalo iba akési jedno jej trvalé centrum, ale toto centrum sa neustále presúvalo z Východu na Západ a zo Západu na Východ.
- Preto orientálna filozofia má svoje oprávnené miesto vo vývoji svetovej filozofie a významne ju svojimi myšlienkami vždy ovplyvňovala, ovplyvňuje a aj do budúca opäť inšpirujúco podnecuje.
- Za svetovú filozofiu sa teda bude musieť považovať spoločná celosvetová kostra, ktorú tvoria tak orientálne, ako aj západné unikátne filozofické systémy.



- Treba obhajovať takto chápanú jednotnú svetovú filozofiu a zúčastňovať sa na jej ďalšom obohacujúcom plodnom vývoji.
- Vzhľadom na fakt, že doteraz bola svetová filozofia chápaná z pozície eurocentrizmu, je nevyhnutné zdôvodniť a prijať nové metodologické princípy štúdia a definovania skutočne všeobecnej budúcej transmodernej svetovej filozofie.

Ani André Comte-Sponville, nespochybňuje význam úsilia gréckych mysliteľov, ale zároveň píše s určitou radikálnosťou: *To neznamená, že skôr a na iných miestach, menovite v prastarých civilizáciách: egyptskej, indickej, čínskej, boli iní filozofi. Len nejaký hlupák môže tvrdiť s totálnou istotou, že filozofia je skrz-naskrz dielom Západu. Rozum, skúsenosť a sloboda myslenia nie sú výlučným dobrom žiadneho národa, tak ako chuť pravdy či šťastia. Prečo by ním mala byť filozofia? Prečo by mal byť Lao-tse menším filozofom ako Herakleitos? Nagardžuna či Šankara menší ako Plotín či Eriugena?*

Podobnými myšlienkami sa zapodieval A. Sikora, a iste aj ďalší autori, podľa ktorého naša európska kultúra môže jestvovať len vďaka iným, predchádzajúcim kultúram. Zároveň je potrebné, aby dnešný človek, a to platí aj pre človeka v budúcnosti, poznal myšlienkové snaženie predchodcov v človečenstve podľa možnosti od začiatku, alebo aspoň od prvých možných poznatkov. Jednak sa tak prejaví úcta k predchodcom, ktorí mnohé témy, dotýkajúce sa momentálne nás, začali riešiť oveľa skôr. Bude dobré, ak budeme hľadať „červenú niť“ postupného vývoja ľudského myslenia, ktorá pomôže poznávajúcim pochopiť viacero súvislostí danej problematiky s oveľa väčšou jednoduchosťou.

Dá sa predpokladať, že väčšina plemien Afriky už mala svoje náhľady na svet a človeka v ňom, v zhode s tými istými otázkami existenciálneho charakteru, ktoré poznáme z neskorších období. Ťažko sa dá pripustiť, žeby takéto otázky si kládli len ľudia kultúr, ktoré ich zachytávali písomne, vďaka čomu ich texty pretrvali do ďalších pokolení. Je rovnako vysoko pravdepodobné, ba isté, že v oboch častiach Ameriky, napr. v krajine Inkov, Májov a Aztékov, mali tieto civilizácie určité filozofické myslenie, ktoré sa nezrodilo až objavením Ameriky v 15. storočí. Civilizácie na americkom kontinente rozvinuli systémy vier charakteristických ekologickou citlivosťou. Aborigéni v Austrálii žili niekoľko desať tisíc rokov v zhode so svojou filozofiou „doby snenia“. Bol to čas, keď svet bol stvorený ich predkami, ktorí následne učili svojich potomkov zákonom i rituálom pokiaľ sa nerozplynuli v prírode. Uviedli sme len niekoľko pohľadov na iné kultúry a dovoľme si vysloviť tvrdenie, že o uvedených úsiliach civilizácií

nevedeli nič do istého času ani Gréci, ani ďalší Európania, ani Číňania ... Vari nevedomosť uvedených známejších filozofických centier potvrdzuje neexistenciu racionálneho úsilia na uvedených kontinentoch? Znova treba zopakovať slová o pokore, ale zároveň zachytiť i výzvu pobádajúcu k hlbšiemu štúdiu predmetnej problematiky.

Ludská myseľ - rozum, každý jej prejav, je niečím neobyčajným, z určitého hľadiska niečím absolútnym, je „zázrakom“ v tomto svete, i keď existujú jej nižšie prejavy, dodnes nie celkom preskúmané u zvierat i nižších organizmov, u ktorých odhaľujeme prostriedky dorozumievania (komunikáciu) a odovzdávanie informácií. I kvôli tomu v nejednom „čistom“ rozume, ktorý má niekedy precíznu jasnosť, sú poklady tajomna, zahalenosti i nezadefinovania. Možno práve to spôsobuje, že dejiny myslenia sú tak zaujímavé, či už sa jedná o ich obsah, štruktúru či intenzitu.

### **Iné dôkazy ľudského myslenia: jazyk, písmo a umenie**

Filozofiou sa človek pokúša vlastným myslením vysvetliť bytie okolitého sveta i seba samého. O akom časovom návrate do minulosti môžeme hovoriť, aby sme siahli po prameňoch tohto prejavu ľudskej aktivity? Názory na časový horizont sa rôznia, skôr môžeme konštatovať, že tieto prejavy sa objavili seba-vedomením a jazykom. Obom prejavom ľudského ducha predchádzalo myslenie. Reč, jazyk, vždy odhaľoval vnútro človeka, charakterizoval určitú skupinu či národ. Jazyk sa už dávno stal predmetom filozofického bádania, ale čo je dôležité v téme, o ktorej uvažujeme, je – na počiatku nám známeho dejinného vývoja, v čase zrodu filozofického myslenia v Grécku, stretáme reč a jednotlivé jazyky už hotové. a ako hotové potvrdzujú postupný vývoj ľudského rozumu. Sú významným argumentom dlhodobého vývoja ľudského myslenia v pred-gréckom období. Reč a jazyky sa napokon zachytili v písomnej forme na rôznych materiáloch. Písmo je ďalším potvrdením nárastu ľudského génia. Zachované nápisy a písomnosti odhaľujú široké spektrum poznania v tom ktorom období. Tak sa oboznamujeme s poznatkami umeleckými, historickými, poetickými, spoločensko-politickými..., čo znova potvrdzuje aktívne rozvíjanie schopnosti človeka, ktorými sa jednoznačne líši od iného tvorstva.

O obdobiach, ktorými prechádzal vývoj reči a jednotlivých jazykov prakticky nič nevieme, vieme povedať len toľko, že celý proces mohol trvať i niekoľko desiatok tisícročí. Záznamy, ktoré zachytávajú výklad sveta a človeka na zemi nás vracajú späť tak najviac o 4000 – 6000 rokov. Aj tieto poznatky, spolu

s egyptskými pyramídami či chrámami májov a aztékov, otvárajú nepoznané časové horizonty vysoko rozvinutých kultúr, ktoré ich predchádzali bezprostredne, alebo kedysi oveľa skôr, a zmizli z povrchu zeme bez akejkoľvek stopy. Ale boli, a bez nich by neprišli ďalšie, rozvinutejšie kultúry.

Pri poznávaní predchádzajúceho kultúrneho bohatstva sa treba vyrovnáť s faktom existujúcich a neexistujúcich svedectiev. Dá sa predpokladať, že sa zachovala iba časť výrazových prostriedkov a väčšia časť sa stratila, nezachovala. Otázkou je, nakoľko sa dá zo zachovaných predmetov a dokladov vyvodiť objektívny pohľad na dobu, myslenie, kultúru...? Dôležitým argumentom je znalosť dobovej reči, jazyka konkrétneho etnika, národa..., ale hlavne znalosť nuansov, ktoré podľa bežných kritérií, majú šancu ovládať iba členovia skúmaného národa. A tak si predstavme: časový odstup, jazykovú náročnosť, poznanie aktuálnej dobovej mentality... To platí ako pre živé, tak aj pre „mŕtve“ jazyky. Avšak, jedine stále dôslednejšie spoznávanie ducha tej ktorej kultúry pomôže porozumieť ľudskému duchu v danej epoche a priestore. Stále treba mať na zreteli, že ako reč, jazyky i písomnosti, sa vyvíjali v prostredí tak hlboko poznačenom náboženským duchom. Inakšie povedané: ľudské myslenie sa vyvíjalo v náboženskom prostredí, a predsa sa vyvíjalo. Uviedli sme aj druhý názor, podľa ktorého si filozofia razila vlastnú cestu v plnej nezávislosti na náboženskom prostredí. Je správne, ak sledujeme obe cesty, nakoľko viac informácii v tomto smere, ako aj v inom, síce môže vzbudiť väčšiu neistotu z výberu, ale na druhej strane i väčšiu istotu správnej voľby pri koncipovaní a hodnotení záverov.

Veľa spoločností malo svoju kultúru založenú na ústnom podaní, tak sa odovzdalo ďalším generáciám viac poznania ako písomnou formou. Odovzdávanie múdrosti ústnou formou je oveľa intenzívnejšie a osobnejšie. Zároveň si treba uvedomiť, že v priebehu vekov bolo čítanie a písanie zriedkavosťou, a napísané slovo bolo „chladné“, menej oslovujúce, vzdialené a neosobné. Múdrosť poznania odovzdávali starší ľudia ústnym podaním najmä v piesňach a básniach. Nedostatkom ústneho podania bolo, že ak sa včas nezachytilo písomnou formou, so zánikom kultúry alebo civilizácie, zanikla aj múdrosť predchádzajúcich historických období. V starovekom Grécku bolo tiež bežné ústne podanie až do času, pokiaľ filozofi nezačali zapisovať svoje názory a od svojich žiakov vyžadovali, aby tieto texty čítali. Ak vezmeme do úvahy diela „Iliada“ a „Odysea“ pripisované Homérovi, je skôr zřejmé, že tieto diela vznikali v písomnej forme postupne prepisovaním podľa zapamätania textu z ústneho

podania. Preto v striktnom slova zmysle ťažko hovoriť o originály. Väčšia časť spartánskej filozofie, a to u tvrdého, vojenského národa udivuje, bola viac zachytená v piesňach ako v písomnej podobe. Pravdepodobne vzdelanostná schopnosť Aténčanov – čítať a písať, zvlášť spomenieme Platóna, spôsobila, že Atény sa postupne stali filozofickým centrom sveta. Nebyť faktu, že Platón citoval vo svojich dielach svojho učiteľa Sokrata, ktorý nezanechal po sebe nijaký písomný záznam, dnes by asi svet nevedel o Sokratovi a jeho učení.

Predstavy pra-prvotných náboženstiev tvoria akúsi počiatočnú, základnú a spoločnú schému následne sa rozvíjajúcich náhľadov. Postupný nárast rozvoja myslenia dokladujú i potvrdzujú nálezy archeológov, ktorí odkryli náradia mnohorakého úžitku, ako aj rôzne prejavy umeleckého vyjadrenia. Archeologické nálezy dovoľujú konštatovať postupný nárast prejavov ľudského ducha. Konceptie, ktoré sa tiahnu celými dejinami filozofie, sa zrodili azda aj niekoľko tisíc rokov pred ich historickým zaznačením. Napr. idea nesmrteľnosti, tak či inak chápaná, siaha pravdepodobne najmenej do čias neandertálcov, ktorí žili niekoľko desiatok tisíc rokov pred nami. Zdá sa, že práve neandertálci vytvorili určitú predstavu o živote po smrti. Aj tu sa možno pýtať, či šlo o náboženské vyjadrenie alebo filozofické. Jedným zo zaujímavých znakov poznania, bolo odvolávanie sa na nedosiahnuteľné a nie v plnosti pochopiteľné príčiny. Abstrakcia a zidealizované formy sú svedectvom poznávacej činnosti človeka z Cro-Magnon. Je pravdou, že v Grécku sa zrodila neporovnateľná, čistá a tvorčia metafyzika (Sokrates, Platón, Aristoteles), ale nemožno považovať za vedecké tvrdenie, že náboženstvá, predovšetkým najstaršie, dokonca napr. náboženstvá pred 4 miliónov rokov, z paleolitického alebo neolitického obdobia, a tiež z obdobia IX.-VIII. storočia pred Kristom, žeby nedisponovali poznávacou schopnosťou racionálnej hodnoty. Stačí spomenúť dôkazy, ktoré sa našli v rokline Olduvai vo východnej Afrike, kde si *homo habilis*, skrze prvé prejavy inteligentného správania a tvorivosti, vyrobil jednoduché kamenné nástroje už pred 2,5 miliónmi rokov.

Rovnaký postoj treba zaujať aj voči archeologickým nálezom, napr. viacúčelovým náradiam, nástenným maľbám (napr. v jaskyni v Altamíre), do detailov prepracovaným plastikám a figurkám, poznatkom o pochovávaní mŕtvych, o prvých písomných zmienkách (hlinené tabuľky, klinové písmo) ... – to všetko vydáva svedectvo o duševnej, a nebojme sa povedať – racionálnej činnosti človeka v konkrétnej dobe a na danom mieste. Predovšetkým maľby

a plastiky ukazujú schopnosť vytvárať symboly, a tak zreteľne poukazujú na počiatky abstraktného myslenia.

Na území dnešného Slovenska sa v Moravanoch nad Váhom našla soška Venuše, ktorej vek je odhadnutý na 23 000 rokov.<sup>1</sup> Tieto časové obdobia, predovšetkým ich odstupy, sú z hľadiska krátkeho ľudského života, ťažko predstaviteľné. Zvlášť keď uvedieme, že nemenný stav životného štýlu bol až do času okolo 40 tisíc rokov pred Kristom. Potom však nastal prudký skok, rozsiahly rozvoj tvorivosti v celom obývanom svete: objavili sa do detailov prepracované plastiky, figúrky a jaskynné maľby. Bol to obrovský kultúrny krok vpred. Objavené nálezy svedčia o schopnosti ľudského ducha, a v komunikácii človeka so svetom potvrdzujú základné poznatky „kozmozofie“ (kozmos – svet; sophia – múdrosť), čiže „múdrosti o svete“, alebo „ľudského poznania sveta“. Tieto poznatky sa tvorili počas tisícročí a pomáhali porozumieť človeka – ako seba samého (podmet), v čase a priestore, okolitého sveta i dejín.<sup>2</sup> Základné poznatky o človekovi a svete vznikali v časoch intenzívne praktizovaného náboženského vedomia, teda nevznikli až s prvotnými počiatkami ateizmu, a práve na týchto poznatkoch sa formovali neskoršie koncepcie.

### Postupný prechod od pred-poznania k poznaniu

Keď sa v dnešnej dobe pýtajú deti na niečo svojich rodičov, a tí nepoznajú odpoveď alebo sa im nechce odpovedať, pošlú svoje deti do knižníc, alebo odporúčajú niektorý televízny kanál, či webovú stránku a pod. Ale keď si ľudia začali prvýkrát klásť otázky, nebolo nikoho, kto by im vedel odpovedať. Nebolo kníh, a tak pýtajúci sa boli odkázaní najčastejšie na svojich kňazov, prípadne niekoľkých, ktovie či nie samozvaných mudrcov. Takže najčastejšou odpoveďou opýtaných bolo: „Tak je to dané!“, alebo „vždy to tak bolo!“ Plynutím času sa odpovede stávali stále komplikovanejšie, ale aj otázky boli kladené s čoraz väčšou dôraznosťou a vážnosťou. Avšak z uvedeného vyplýva: existoval počiatkový čas

<sup>1</sup> Pohľad na prejavy ľudského ducha na dnešnom Slovensku sú skromné, ale napriek tomu vedú k oprávnenej hrdosti vedomia prítomnosti kultúry na našom území. Spomenúť treba predovšetkým nálezy z otomanskej kultúry (1700-1500 pr. Kr.) v lokalite Nižná Myšľa pri Košiciach [Je to časovo porovnateľné obdobie s mykénskou civilizáciou]. Herodotove „Dejiny“ opisujú, ako sa na gréckych trhoch okolo r. 500 pr. Kr. bežne predával opál, ktorý sa v tom čase ťažil v lokalite Dubník pri Prešove.

<sup>2</sup> Nie všetci autori uznávajú chápanie pravekého či starovekého človeka „ako seba samého“ v procese pokračujúcich dejín. Aj keď posun vtedajšieho človeka nie je porovnateľný s intenzitou dnešného napredovania, predsa treba objektívne skonštatovať, že i vtedajší človek napredoval. Svedčí o tom zdokonaľovanie niektorých pracovných či loveckých nástrojov, ako aj postupne posilňovanie života v spoločenstve, a tiež rast komunikácie s božstvom.

kladenia otázok a hľadania odpovedí, ku ktorým sa bolo treba dopracovať osobným, racionálnym úsilím. Pri hľadaní odpovedí bolo treba postupne definovať pojmy, ktoré limitovali život človeka – priestor a čas, čím sa postupne konštruovala predstava o svete; kozmose; o poriadku a zákonoch, avšak bolo treba hovoriť aj o stálosti a zmene, cyklickom jave (pohyb slnka, mesiaca...), príčinnosti... čím sa postupne prichádzalo i na otázku o Bohu, duši, morálke, posmrtnom živote, a o všetkých ďalších otázkach existenciálnej povahy. Ťažko je z dnešného pohľadu povedať, ako presne prebiehal poznávací proces hľadania odpovedí, do ktorého bola zakomponovaná aj terminologická problematika vytvárania pojmov. Tu treba jednoznačne povedať, že každá nájdená odpoveď a každé vytvorenie nového termínu – bolo „po prvý raz“ a bolo vždy doteraz nepoznaným „objavom“. Boli to však prvé pokusy o analyzovanie sveta a zároveň boli takto prvýkrát kladené vzájomne prepojené, súvisiace otázky.

Ak sa však „objavené“ odpovede nepodarilo starovekému, či dokonca pravekému človekovi sformulovať do jednoznačného a krátkeho pojmu, do jedného slova či jednoduchej vety, poslúžil si opisom (dnes mnohí filozofi využívajú esej...), príbehom, mýtom, básňou... čím znova potvrdil svoju rozumovú činnosť. Stačí jednoduchá analógia – i keď prvotne uvažujúci človek vkladal mnohé odpovede na otázky dotýkajúce sa života človeka do úst božstiev, predsa ich „vymýšľal“, vytváral on sám, čo opäť potvrdzuje rozumovú činnosť človeka v danom období. Že mnohé odpovede boli ladené značne pragmaticky, kvôli dosiahnutiu konkrétneho cieľa? I táto námietka potvrdzuje rozumovú činnosť, zameranú na konkrétny podmet alebo predmet.

Nepoznáme všetky prvotné kultúry a náboženstvá na kontinentoch, ktoré sa postupne vyvíjali až po určitý stupeň. Veľa kultúr, predovšetkým z neolitu, sa úplne stratilo. Ale aj to najjednoduchšie náboženstvo bolo nerozlučiteľne späté s filozofiou, čo môže nanovo otvoriť túto otázku aj v súčasnosti.<sup>3</sup> Nedorozumenie nastalo, keď sa učinil materiálny rozdiel predmetu filozofie a náboženstva, predsa predmetom ako filozofie, tak aj náboženstva, zostáva klasická trojotázka: boh-človek-svet. Reálny rozdiel existuje v metodológii, keď náboženstvo čerpá poznanie z nadprirodzeného zjavenia (judaizmus a kresťanstvo, hoci na zjavenie sa odvoláva aj islam a budhizmus), a filozofia vychádza z prirodzeného rozumu. Avšak je jednoznačne zrejme, že nijaká teológia sa nezaobíde bez rozumu, vždy si ním musí pomôcť, a to práve v metodologickom formulovaní vlastnej náuky.

<sup>3</sup> Porov. JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio*, encyklika (1998).

Skúmanie vzťahu rozumu a viery patrí k prvotným, ale aj opakujúcim sa témam. Niektorí starovekí Gréci sa usilovali oddeliť od seba tieto oblasti; západná filozofia spojená dvetisíc rokov s žido-kresťanskou kultúrou, sa často bránila útokom filozofov, ktorí chceli túto tradíciu oslabiť a napokon odsunúť zo scény. Niečo cez dvesto rokov späť veľa amerických, ale aj niektorí európski filozofi, prijímajú oddelenie náboženstva a filozofie, naproti tomu, v mnohých iných kultúrach zostáva táto jednota nedotknutá. V niektorých rozvíjajúcich sa kultúrach náboženstvo vplyva na filozofiu; v iných filozofia ovplyvňuje náboženstvo, čo sa zvlášť prejavuje v konfucianizme a budhizme, ktoré sú ateistickými „náboženstvami“,<sup>4</sup> náboženstvami bez boha. Možno sa pokúšať oddeliť náboženstvo a filozofiu a zamerať sa na rozlíšenie medzi mýtom a filozofiou, a odvolávať sa na kritickú myseľ a „dogmy“. Takéto rozlíšenie je často výsledkom značného nepochopenia dynamiky náboženského myslenia. Filozofia môže zohrávať rovnako dôležitú úlohu vo vnútri, ako aj mimo náboženstva. Bolo by preto veľkým omylom tvrdiť, že náboženstvo, teológia a filozofia náboženstva (výnimkou je značne laická a striktno redukcionistická filozofia náboženstva), nie sú rámcované metodológiou filozofie.

V čase medzi VI. a IV. storočím pred Kristom, došlo v niekoľkých, od seba značne vzdialených miestach na svete, k dost' zaujímavým prejavom. Myslitelia na severe, juhu i východe od Stredozemného mora, ale tiež z Číny, Indie ako aj z krajín, ležiacich medzi nimi, začali spochybňovať náboženské tvrdenia a odkláňali sa od mytológie i zvyklostí spoločnstiev, v ktorých žili. Ich myslenie sa stávalo čoraz viac abstraktné a kladené otázky cielili do hĺbky. Odpovede, ktoré dávali boli ambiciózne a špekulatívne, boli stále odvážnejšie. Títo myslitelia si prilákali žiakov i nasledovníkov. Vytvárali školy, kultu i veľké náboženstvá. Boli „filozofmi“ – hľadajúcimi múdrosť, neuspokojovali sa s jednoduchými odpoveďami a populárnymi sloganmi. Mohli by sme povedať, že niekedy bol svet plný zaujímavých filozofických škôl, dokonca špecializujúcich sa v konkrétnej problematike. Zdá sa, že odrazu boli všade. Nevieme veľa o svete myslenia, ktorý bol pred nimi, dokonca ani o nich samotných, môžeme si byť však istí, že od chvíle ako sa objavili, už svet nikdy nebol taký ako predtým.

Niektorí žili v stredomorských oblastiach, v Grécku i v Malej Ázii (dnes Turecko). Niekedy títo veľmi vážne sa tváriaci filozofovia dávali na vážne otázky

<sup>4</sup> Každý prejav prastarých kultúr hodnotený ako náboženský, i keď má v sebe viacero prvkov vzťahujúcich sa na náboženstvo, necháva otvorenú diskusiu o autenticosti náboženstva ako takeého.

značne populárne odpovede o prírode, rozprávajúc o avantúrach bohov a bohýň. Ale boli to aj mudrci, rozvážni ľudia, dôverujúci vlastnej inteligencii, kriticky nastavení voči všeobecne rozšíreným mienkam, schopní presvedčiť tých, ktorí ich vyhľadali. Vzkriesili prastaré otázky o počiatku sveta a prirodzenosti všetkých vecí. Neuspokojovali ich známe mýty a povesti (nezávisle na tom, aké boli fascinujúce) o sexuálnom zblížení medzi nebom a zemou, o Venuši vynárajúcej sa z mora či o Zeusovi metajúcom blesky. Začali odmietat' spopularizované predstavy bohov a bohýň, ako aj spoliehanie sa na antropomorfné vysvetľovanie sveta. Zvažovali „ako sa majú veci“ a pokúšali sa odlíšiť „pravdivú“ skutočnosť od toho, ako sa veci „javia“.

Otázky a odpovede, ktoré v plnšej podobe začala ponúkať grécka filozofia, už takmer odmytologizovaná, boli skoncipované v predchádzajúcich obdobiach, tak pevne spätých s náboženským životom. Súčasná, celosvetová kultúra, ako dedička gréckeho štýlu myslenia, ktorú prijali predovšetkým myslitelia na Západe, sa v značnej miere alebo úplne zriekla idey Boha, a preto dosť ťažko porozumie myslenie pravekého alebo starovekého človeka. Vtedajší človek za pohybom mesiaca, slnka, vetra ... videl ako prvotnú príčinu nadprirodzenú duchovnú silu. Dnešné myslenie je postavené na opačnom tvrdení: nič sa nedeje nejakými zosobnenými príčinami, existuje jedine fyzika a chémia, existuje veda (prírodná), ktorá je jedine splnomocnená vysvetliť pochody človeka a sveta. Môže sa však ľudská bytosť zredukovať výhradne na atómy a chemické procesy? Ak by sme uvažovali o svete, ešte by to bolo prípustné, ale ak je predmetom poznania človek – je to prípustné?

Treba byť veľmi ostražitými pri analýze vzťahu medzi vedou (prírodovedou) a filozofiou. Zvlášť sa treba vyvarovať neuváženej záveru, ktorý si počína nelogicky tvrdiac: ak filozofia nie je náboženstvom, potom je vedou, alebo aspoň musí byť vedecká. Existuje veľa vecí, nad ktorými možno uvažovať – originálna i spoločná identita človeka, naše vzťahy s inými ľuďmi, naša zodpovednosť a politické nepokoje, pekno (krása) alebo udivujúca náročnosť umeleckého diela, tiež zázraky (podivuhodnosti) prírody – a pritom nemusíme mať nič spoločné ani s vedou ani s náboženstvom. Myšlienka, že filozofia má byť vedecká sa zrodila počas Osvietenstva a diskusia pretrváva, hoci vo väčšine iných kultúr táto téma nemá väčší význam – z čoho sa nedá absolútne uzavrieť: že tieto kultúry nie sú osvietené. Nik nespochybňuje, že veda si nárokuje právo na objektivnosť, avšak pojem objektivnosti je už filozofickou kategóriou. Odosobnenie a nestrannosť, ktoré sú dôležité vo vede, neobchádzajú ani filozofiu, avšak množstvo filozofov



na východe i západe zhodne považuje filozofiu za umenie, disciplínu alebo cvičením, a preto môže byť viac prenikavá ako veda. Tým nie je ponížená veda, ale odlišená a ešte viac chránená filozofia, ktorú mnohí chceli neprávom označiť za služobnicu vied.

Filozofia sa narodila vďaka mocnému záchvevu prekvapenia. Človek má v mozgu umiestnené centrum, ktoré udržiava telo vzpriamené – to hovoria antropológovia i medici. Avšak rozumová činnosť inšpirovaná potrebným údivom, hľadá uspokojiť prebudený záujem vhodnými odpoveďami. Tak môžeme sledovať celý historický vývoj rozumového úsilia človeka, ako postupne prechádza do vyšších sfér poznania, a vždy je dobré, ak nedochádza k spätnému chodu. Ale aj o tom je racionálna činnosť – nech ráció neustále sleduje podmienky rastu, nech ich zároveň stráži, aby bolo jasné napredovanie ľudského poznania.

- [1] BAITENOVÁ, N., Z.: *Východ – Západ: základné tendencie historického vývoja svetovej Filozofie*. In: ČARNOGURSKÁ, M. a kol.: *Čínske odpovede aj na naše nezodpovedané filozofické otázky*. Bratislava: Kalligram, 2006, s. 12-19.
- [2] BARTNIK, C., S.: *Historia filozofii*. Lublin: Gaudium, 2001.
- [3] COMTE-SPONVILLE, A.: *Filozofia*, 2005. Warszawa: PAX, 2007.
- [4] ČARNOGURSKÁ, M. a kol.: *Čínske odpovede aj na naše nezodpovedané filozofické otázky*. Bratislava: Kalligram, 2006.
- [5] ELIADE, M.: *Traktat o historii religii*, 1949. Łódź: OPUS, 1993.
- [6] JURKO, J.: *Vybrané kapitoly z religionistiky*. Košice: Seminár sv. Karola Boromejského v Košiciach, 2008.
- [7] KOVAČKA, M.: *5000 rokov filozofie naboženstva, vied a umení I*. Bratislava: STATIS, 2001.
- [8] KOWALCZYK, D.: *Co mająwspólnego Ateny, Jerozolima i Indie?* In.: *Rozum i wiara mówią do mne*. WAM, Kraków 1999, s. 214-218.
- [9] O'DONNELL, K.: *Dejiny veľkých ideí*, 2003. Bratislava: Ikar, 2005.
- [10] PÖPPELMANN, Ch.: *Mitologia w pigułce*, 2005. Warszawa: KDC, 2008.
- [11] SIKORA, A.: *Spotkanie s filozofią*. Warszawa: WSP, 1995.
- [12] SOLOMON, R., C.; HIGGINS, K., M.: *Krótká historia filozofii*, 1996. Warszawa: Prószyński i S-ka, 1997.

- [13] STOLÁRIK, S.: *Nový Dávid – prorok nádeje*. Prešov: Vydala Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2007.
- [14] STOLÁRIK, S.: *Stručne o dejinách filozofie*. Košice: Kňazský seminár sv. Karola Boromejského, 2007.
- [15] STÖRIG, H., J.: *Malé dějiny filozofie*. Praha: Zvon, 1991.
- [16] VOGT, M.: *Historia filozofii dla wszystkich*, 2003. Warszawa: KDC, 2004.
- [17] WÓJTOWICZ, M.: *Na progu wiary*. In.: *Rozum i wiara mówią do mnie*. WAM, Kraków 1999, s. 26-29.

*Stanislav Stolárik*

## *Princípy etických kódexov v prirodzenom zákone*

### **Najstaršie pokusy o etické normy**

Nikdy neprestane byť nastoľovaná otázka o normách života, ktoré zabezpečia kvalitný život jednotlivca a zaručia spravodlivý chod spoločnosti. Pri hľadaní objektívnych odpovedí sa často začína poukázaním na Sokrata (469-399 pr. Kr.) a jeho príklad. Bol odsúdený na smrť pre svoje názory, ktoré aj sám žil. Zdôrazňoval, že pravdivého človeka nemôže nič zraniť. Volil existenciálnu vernosť pravde, ktorú vyznával, a to aj pod hrozbou trestu smrti. Z hľadiska striktného kritéria gréckej filozofie mal Sokratov postoj, ako aj jeho filozofia, etický charakter, ktorý bol vlastný mysliteľom pred-gréckeho obdobia.

Už v staroveku, otázka „Ako treba žiť?“, ustupovala zo sféry záujmu. Keďže už existovali prvé právne normy a zabehnuté zvyklosti jednotlivých, konkrétnych spoločností, čím bola prakticky zodpovedaná otázka „ako treba žiť“, otázka sa posunula ďalej do podoby: „Aký spôsob života je dôstojný ľudskej bytosti?“ Odpovede na položenú otázku vychádzali z princípu „múdrosti“, avšak predstava múdrosti sa rôznila podľa teritórií kultúrneho stvárnenia; časovej epochy; úlohu zohrávala i flóra, fauna, podnebie, nerastné bohatstvo, geografická poloha... Iná predstava múdrosti sa rodila na Východe, iná v Grécku, a časom sa zmeny prejavovali i v ďalších centrách jednotlivých kultúr, prípadne tvoriacich sa ríš. Tak sa postupne vytvárali „kritériá“ múdrosti života, ktorých principiálne prvky sa v dejinách ľudstva zopakovali v rôznych obmenách. Spomenieme niektoré kritériá: harmónia tela a ducha; telesný vzhlad tela; harmónia ľudskej spoločnosti (štátneho usporiadania; vedenie (vzdelanie); okamžitý zmyselný pôžitok; získanie a udržanie politickej moci; získanie majetku; ale aj dokonalé oslobodenie sa od závislosti na materiálnom tele a majetku; nevšímavé, necitlivé prežívanie bolesti ... Kritéria múdrosti, premietnuté do etických noriem, sú nielen

rôzne, ale často výslovne protichodné. Pozornosť zasluhuje jeden z najstaršie zachovalých kódexov z Babylonu - Chammurapiho<sup>1</sup> zákonník, vytesaný do bazaltového stĺpa, ktorý uvádza podobné „zákony odvety“ ako starozákonná kniha Exodus. Pozornosť zasluhujú i ďalšie právne a etické normy židovského národa (uvedené aj v iných knihách Starého zákona), ale najmä zreteľne sformulované v Dekalógu. V Sparte bola známa ústava, ktorú vypracoval Likurg.

V priebehu historického vývoja nastal okolo r. 500 pr. Kr. v dejinách ľudského myslenia – etický zlom. Jeho príčinou bol tlak spoločenskej situácie a neúspechy v doterajšom spôsobe náboženského zvládania ľudskej biedy pomocou magicky koncipovaného kultu. Prichádzajú noví myslitelia, ktorí chcú premeniť človeka a jeho vzťah k bytiu. Všetky nové systémy obsahujú spoločnú výzvu k mravnému postoj, k tomu, aby človek pracoval hlavne sám na sebe a nečakal, že k šťastiu sa dopracuje cez nejaký magický rítus. E. Levinas je presvedčený, že etika bola počiatkom filozofickej reflexie. Obsah etickej iniciatívy potvrdzuje vzdávanie sa človeka od určitej náboženskej závislosti, čoho dôsledkom je väčšie uvedomovanie si vlastného ja a zodpovednosti za jeho stvárnenie. Hľadanie etického zákona bolo výsledkom otázky: *Kto je človek?*, po ktorej nasledovala ďalšia otázka: *Akého človeka chceme? Kým sa má človek stať?*<sup>2</sup> Často práve podľa tohto kritéria boli koncipované etické kódexy. Na miestach, kde etické kritéria správania chceli ľudia odporovať z prírody, svojim úsilím potvrdili hneď dve skutočnosti: 1/ človek nebol vždy ten, kto sa prírody len bál, ale videl v nej dobro; 2/ človek vidiac poriadok usporiadania v prírode, chcel tento súzvuok preniesť do osobného a spoločenského života.

Oveľa náročnejšie bolo odhaľovať existujúci poriadok v človekovi, preto pozorovateľov tajomstva ľudskej harmónie bolo menej. Z novodobých filozofov vyjadril obdiv nad „*mravným zákonom v človekovi*“ napr. I. Kant. Prečo bolo v dejinách tak málo bádateľov vnútorného poriadku v človekovi? Pozorovatelia prírody vychádzali zo skúsenosti, čo bolo ľahšie, kdežto odhaľovať poriadok v človekovi a jeho živote znamenalo transcendovať poznanie a riešiť otázku Stvoriteľa. Kontakt s ľudským utrpením a smrťou nedovoľoval posun v myslení,

<sup>1</sup> Chammurapi (1790-1750 pr. Kr.)– babylonský vládca z dynastie Šumu-Abum. Pozoruhodná bola aj knižnica v Ninive, ktorú založil asýrsky vládca Aššurbanipal (668-628 pr. Kr.). Knižnica obsahovala vyše 20 tisíc hlinených doštičiek, medzi ktorými sa nachádzali aj filozofické a vedecké texty.

<sup>2</sup> Taktó formulovaná otázka je zároveň požiadavkou „povinnosti“, ktorej sa ako staroveké Grécko i Rím, tak aj súčasná doba podľa M. Foucaulta bráni. V oboch časoch absentuje morálny príkaz ľudského smerovania. Etický relativizmus nemá silu ukázať človekovi jasné životné smerovanie.

pretože akútnejšou sa stala otázka postoja človeka k utrpeniu.<sup>3</sup> Stanovovaním etických zákonov človek prejavil: 1/ slobodné rozhodnutie o nezávislosti (okrem židov) a: 2/ ochotu prevziať za seba zodpovednosť.<sup>4</sup>

Je dôležité poukázať na etickú prioritu mysliteľov pred-gréckeho obdobia, na ktorej založil svoje filozofickej úsilie neskôr aj Sokrates, ako aj viacerí filozofi 20. storočia. Lásku k pravde realizovali citovaní predstavitelia múdrosťou praktizovania etických noriem, ktorá zároveň zdôrazňovala dôležitosť osobného postoja pri sebastvárňovaní. Dosiahnuté výsledky filozofického bádania nastolili už kdesi na počiatku otázku eticko-axiologického charakteru: *Ako treba žiť?* Tak sa postupne definovali otázky dotýkajúce sa ľudského konania a zmyslu života: *Čo je šťastie človeka?* (napr. Sokrates, 469-399 pr. Kr.);<sup>5</sup> *Aký je zmysel utrpenia?* (Budha);<sup>6</sup> *Ktorý spôsob ľudského spoločenstva je najvhodnejší?* (Konfúcius).<sup>7</sup> Uviedli sme zatiaľ troch predstaviteľov starovekého myslenia a poznávajúc ich názory na rovnaké témy – ako treba žiť múdro a dobre, badáme odlišné vysvetlenie otázok, ktoré sa dotýkajú každého človeka. Bez širšieho rozpisovania by sme práve tu chceli poukázať na meritum veci rozvíjanej témy, hľadajúc odpoveď na otázku: *čo je prirodzený zákon?*, ktorý je všeobecne platným normatívom pre konanie človeka a ktorý vedie človeka k vytúženému dobru a múdrosti?

Ak sa z doterajšieho opisu nedala jednoznačne vydedukovať táto otázka, pomôžeme si niektorými doplneniami. Zamýšľame sa nad človekom, žijúcom v tomto svete, ktorý ponúka množstvo odpovedí na otázku: kto je človek?

<sup>3</sup> Pri pozorovaní poriadku vo svete i vesmíre sa natískala otázka pôvodu existujúceho poriadku. Odpoveďou bolo buď konštatovanie stavu, ktorý je „daný“, alebo bolo treba koncipovať teóriu o stvoriteľovi, ktorý je pôvodcom človeka i prirodzeného zákona v ňom, ako to vyznávali Židia a následne kresťania (porov. Jer 31, 33). Iným výkladom menšieho záujmu o pozorovanie harmónie človeka bola skutočnosť ľudského utrpenia a smrti, ktorú doboví myslitelia reflektovali a rozhodne ju nepovažovali za optimálny stav hodný napodobenia. Skúsenosťou utrpenia a smrti boli vedení k hľadaniu prostriedku, ktorý tento problém prekoná.

<sup>4</sup> Často však jeden i druhý dôsledok dostával trhliny: človek nie vždy bol slobodne nezávislý, ale často vytváral „morálne kódexy na objednávku“, a aj za prevzatú zodpovednosť sa neskôr nechcel zodpovedať, zvalujúc privedené nešťastie, ako dôsledok zlých etických noriem, na iného, veľmi často na Boha.

<sup>5</sup> Sokrates bol presvedčený, že poznanie zabezpečí šťastie človeka. Aj zloděj by prestal kradnúť, ak by dostatočne poznal hodnotový systém. Za dôležitý považoval nápis v Delfách: „Poznaj seba samého“, mala to byť akási záruka najdôležitejšieho poznania a následne pochopenie zmyslu ľudského života. Sokrates venoval veľa času uvažovaniu o cnostiach a môžeme povedať i o stelesnení múdrosti v sebe, skrze dosiahnuté cnosti.

<sup>6</sup> Budha považoval celý svet za ilúziu a riešenie utrpenia videl v tomto poznaní, z ktorého vyplývalo, že každé utrpenie je ilúzia. Budhovi nasledovníci vypracovali značne komplikovaný systém vysvetľujúci prírodu a všetky súvislosti ľudského života.

<sup>7</sup> Čína v čase Konfúcia mala rozvinutú na vysokej úrovni politickú kultúru, ale panoval tam chaos. Konfúcius položil filozofické základy zjednoteného impéria.

Hľadáme predsa miesto človeka vo svete, a bez toho, aby sme zadefinovali človeka ako takého, to nepôjde. Avšak pripomenuli sme len krátku epizódu vývoja myslenia v tejto oblasti a zistili sme, že názor na jedinú otázku sa v závere rozchádza. Je človek spätý viac so spoločnosťou, alebo s prírodou? - a od toho sa bude odvíjať jeho chápanie. Čo je potom prirodzené pre človeka, čo konštituuje ľudskú prirodzenosť? Číňania pri definovaní ľudskej prirodzenosti zohľadňovali poriadok v prírode a poriadok v spoločnosti. Japonci, známi eklektici, zjednotili taoistické koncepcie Lao-tseho s myšlienkami konfucianizmu a budhizmu a vytvorili svoju filozofiu života. Gréci sa pýtali *čo je prirodzené?*, a *čo nepatrí do ľudskej prirodzenosti?* Vychádza prirodzený zákon z daného poriadku prírody alebo je dôsledkom spoločenských konvencií? Jednou zo základných odpovedí je: prirodzený zákon v živote človeka je odpozorovaný poriadok z prírody (kozmosu), aby poriadok a nie chaos zavládol v človekovi a v medziľudských vzťahoch. V transcendentnom chápaní je prirodzený zákon vpísaný Stvoriteľom do srdca človeka.<sup>8</sup> I keď sa odpovede rôznia, predsa tí čo koncipovali etické normy pozorujúc poriadok v prírode, rešpektovali tento bod (poriadok v prírode) i zámer (odpozorované zúžitkovať kvôli dobru človeka). Aristoteles považoval požičanie peňazí za úrok za úžeru, za to – čo je neprirodzené (dá sa povedať – odpozorované z prírody), avšak väčšina súčasných biznismenov považuje tento postup za úplne prirodzený (zákony stanovené na základe ľudských konvencií).

### Etická turbulencia v postmodernej dobe

V spleti tvorby rôznych etických kódexov sa od nepamäti hľadá spoločná, východzia platforma. V dnešnej dobe, keď sa tvoria etické kódexy napr. športovcov, diferencované kódexy vedeckých pracovníkov v rôznych odvetviach..., otázkou je či každá, špecificky vytváraná etická sústava bude vychádzať z jedného prameňa, alebo jediný východzí spoločný bod sa zavrhne. Do diskusie ponúkame pohľad preferujúci jediný východzí bod, ktorý má svoju ontologickú opodstatnenosť a objektívny axiologický rebríček hodnôt. Pre niektorého čitateľa, zvyknutého na ponuku viacerých možností, toto zamyslenie

<sup>8</sup> Odporcovia existencie prirodzeného zákona v človekovi obhajujú svoj postoj poukázaním na odlišné, ba až protichodné správanie ľudí rôznych kultúr. Prečo, podľa nich, nie všetci majú rovnaký axiologický etický rebríček? Zástancovia prirodzeného zákona v človekovi nespochybujú predkladaný argument, ale zároveň predostierajú svoj: rôzne kultúry majú odlišné chápania a praktiky vo vzťahu k inému človekovi. Vo vzťahu k sebe samému, sú takmer všetky kultúry rovnaké – nikto nechce byť nespravodlivo okradnutý, podvedený, zabitý...

nebude zaujímavé. Pre tých, ktorí neustále hľadajú jednotiaci princíp bytia človeka táto ponuka bude vítaná. Nebojíme sa vysloviť tvrdenie, že princípy prirodzeného zákona – jednotiaceho prvku vhodného, objektívneho, všeobecne platného a nemenného etického kódexu, pomáhali tvoriť tie hodnoty, ktoré dodnes obdivujeme, ale chýba nám odvaha vrátiť sa znova k týmto princípom. I kvôli tomu pokladáme túto štúdiu za vhodnú k všeobecnej diskusii.

Po druhej svetovej vojne postavili pred súd mnohých kolaborantov s nacistickým režimom, ktorí sa však obhajovali: *My sme poslúchali a konali svoju povinnosť, ba viac, konali sme podľa platných zákonov a neprevinili sme sa proti nim!* Norimberský proces ich napriek tomu odsúdil, čím sa natíska logická otázka: *Ako to teda je – možno ľudí odsúdiť za to, že konajú v zmysle zákonov?* Z hľadiska následného vývoja, až po súčasnosť, je „paradoxne nepochopiteľné“, že aj na Norimberskom súde zaznelo zdôvodnenie pre oprávnené odsúdenie tých, ktorí sa previnili proti „nadčasovému“ „vyššiemu zákonu“. Podľa tohto verdiktu je „vyšší zákon“ nad ľudskými zákonmi a môže ich zbaviť platnosti. Ak som si tento postup dovolil nazvať „paradoxne nepochopiteľný“, urobil som tak v opýtavosti – kedy sa možno odvolať na „vyšší zákon“, a potom: či odvolanie naň je účelové alebo všeobecne platné? Ak platí prvá verzia, a na „vyšší zákon“ sa možno odvolávať účelovo, zaváňa to politickou, či inou objednávkou. Ak je „vyšší zákon“ všeobecne platný, sú zákony demokratických parlamentných rozhodnutí v zhode s „vyšším zákonom“?...

Rešpektovanie „vyššieho zákona“ vyvoláva ďalšie otázky: odkiaľ berie silu, aby sa v určitých chvíľach naň ľudstvo odvolávalo? Ako je to možné, že sú chvíle, keď „vyšší zákon“ stojí nad každým parlamentom, nad každým kráľom, nad každým „právom silnejšieho“. Ochraňuje jednotlivca pred svojvôľou vládnucich, nezávisle na forme vládnutia. Ľudia sa cítia v bezpečí, ak platné zákony štátu sú v zhode s „vyšším zákonom“, a keď zaväzuje všetkých, t.j. aj mocných. Takéto chápanie nemá nič spoločné s vťahovaním Cirkvi do problému, i keď, a to je ďalší nepochopiteľný paradox, práve Cirkev zostáva často osamotená keď háji platnosť „vyššieho zákona“, aby ochránila najbezbrannejších – chudobných, núdznych, ale aj nenarodených, starých, chorých... Paradox nepochopenia „vyššieho zákona“ spočíva často v nerovnakej miere jeho vzťahovania na vlastné záujmy s odmietnutím toho istého práva societe bezbranných. Ego prevyšuje slobodu a integritu iného. V minulosti sa „vyšší zákon“ nazýval aj „prirodzeným zákonom“, v dnešnej dobe sa často nahrádza

termínom „ľudské práva“, avšak znova v paradexe nerovnakého metra jeho dovolávania sa a jeho zachovávaní.

V prelínaní sa kultúr, náboženstiev, ekonomík... a ďalších činiteľov, je otázka prirodzeného zákona konfrontovaná s dobou, ktorú prežívame a ktorú poznáme pod menom – postmoderná, hoci niektorí už hovoria o post-post-modernej dobe. Inými prívlastkami sú ešte, doba: post-kresťanská a post-metafyzická, post-morálna, post-etická. Postmodernú mentalitu by sme mohli definovať rôznymi protikladnými výrazmi – je to atmosféra a myšlienkový pohyb ktorý protirečí doterajšej predstave sveta. Je to spôsob myslenia, ktorý sa dištancuje od metafyziky, aristotelizmu, augustínovskej tradície i od Ríma, ako centra katolíckej cirkvi a od mnohých ďalších vecí. Možno práve pomenovania: post-kresťanská a post-metafyzická najviac poukazujú na to, čo sa vlastne udialo – stlmilo sa alebo úplne vytratilo vedomie nadprirodzena a nadčasovej platnosti hodnôt, čo sa v značnej miere prejavilo v nepochopení a odmietnutí existencie prirodzeného zákona.

Postmoderné myslenie je vzdialené od predchádzajúceho kresťansko-platónskeho sveta, v ktorom boli určené zásady na získanie nadvlády pravdy, nadvlády hodnôt nad pocitmi, chápania nad vôľou, ducha nad telom, jednoty nad pluralizmom, asketizmu nad vitalitou, večnosti nad časnosťou. Vo svete, v ktorom aktuálne prežívame svoj život jestvuje pudové uprednostňovanie citov pred vôľou, dojmov pred chápaním, svojvoľnej logiky a vyhľadávanie potešenia pred asketickou a normatívnou morálkou. V tomto svete je na prvom mieste citlivosť, dojatie a aktuálny okamih. Ľudská existencia sa stáva miestom, kde je sloboda bez bŕzd, kde osoba uskutočňuje alebo sa domnieva, že uskutočňuje osobnú ľubovôľu a tvorivosť. Aj keď to mnohí nepripúšťajú – je to čas odporu voči výlučne racionálnemu spôsobu myslenia. Literatúra, umenie, hudba, nové prírodné a novo sa rozmáhajúce vedy (predovšetkým psychoanalýza) dokazujú, že mnohé osoby si už nemyslia, že žijú vo svete riadenom racionálnymi zákonmi, v ktorom Západná civilizácia je modelom pre zvyšok sveta. Naopak, všetky civilizácie sa pokladajú za rovnocenné, veľakrát preceňované a viac zviditeľňované vo vzťahu ku kresťanským tradíciám, hoci v minulosti sa kládol dôraz na tzv. klasický poriadok. V súčasnosti je všetko kladené na rovnakú úroveň, pretože nejestvujú viac kritériá, podľa ktorých je možné overiť, čo predstavuje skutočnú a autentickú spoločnosť a čo nie.

Jestvuje opozícia voči racionálnosti, preferovaná je relatívnosť. Racionalizmus je považovaný za zdroj násilia a prekrytie tohto náhľadu sa odôvodňuje „láka-



vejšou“ ponukou dialógu a vzájomného zdieľania, so zámerom dosiahnuť otvorenosť voči druhým a voči všetkému, čo samo o sebe nie je zlé. Nie racionálna argumentácia, ale pochybnosť vyvoláva dôveru v seba samého a nedôvera nastupuje voči tým, ktorí obhajujú a zdôvodňujú svoju identitu. V globalizovanom svete zrýchlenej možnosti komunikácie bez ohľadu na geografické, fyzické i náboženské ohraničenia, toto odmietnutie racionálnej argumentácie vytvorilo priestor pre rozšírenie a posilnenie ideí, ktoré narábajú inou metodológiou. I to je jeden z dôvodov, prečo sa častejšie odmietajú scholastikou sformulované pravdy kresťanskej viery, alebo prijatie kresťanstva ako „pravého náboženstva“. Kdesi tu možno vybadať počiatok negatívneho alebo ignoratívneho postoja voči prirodzenému zákonu, ktorý síce sám o sebe nie je daný do noriem, ale z ktorého princípov sa nutne rodia normy. C.M. Martini spomína reakciu jedného mladíka: „*Len mi nehovorte, že kresťanstvo je pravdivé. To ma rozčuľuje a vyvoláva blok. Ako odlišne vyznie veta: kresťanstvo je krásne...*“ Kresťanstvo je naozaj krásne, ale táto reakcia dokladuje, ako sa v súčasnosti viac preferuje krása ako pravda. Významovo sa nestavíme proti dôležitosti krásy, ale dôsledok tohto normatívu sa najčastejšie prejavuje na opustenosti, nevšímavosti a odmietnutí starých a chorých, u ktorých krása zvetrala alebo sa vytratila. Nebolo by užitočnejšie i v tejto komunikácii zdôrazňovať pravdu (!) o dôstojnosti človeka?... Iným príkladom môže byť drogový problém hľadajúci krásu v ilúzii omámenia, ale smerujúci k chradnutiu až smrti. Nie je dôležitejšie vyriešiť pravdu (!) o drogovej závislosti?... Príkladov je isté viac, ale na ilustráciu existenciálnej situácie postmoderného človeka, ktorý prevzal znaky tohto času, priam dobový syndróm, by to malo stačiť. Ak totiž nie sú stanovené kritéria, pravdou sa stáva to, čo vyhlási manipulátor alebo šikovne zmenežovaná reklama. Pravda ako pojem, takto neprestane existovať v mysli zmanipulovaného človeka, ale v nijakom prípade nenaplnia kritériá objektivity a aj keď sa nazýva pravdou, je zámerne vytvorenou ilúziou.

V tejto atmosfére sa ani technológie viac nepovažujú za nástroj v službe ľudstva, ale vytvára sa nimi nové prostredie, ktoré si dokonca osobuje výhradné právo na stanovovanie pravidiel a vysvetlenie sveta. Nejestvuje viac podstata vecí, ale iba ich pragmatické využitie na konkrétny cieľ, ktorý v danom čase určuje vôľa a túžba každého človeka. Následne sa stráca záujem o pochopenie podstaty človeka s postupným strácaním vedomia hriechu a potreby vykúpenia a uprednostňuje sa veta, akoby prinášajúca závan revolúcie vo Francúzsku

(1789): „*Všetci sú si rovní, ale každá osoba je jedinečná*“.<sup>9</sup> Človek si sám vytvára normy správania a akákoľvek iná morálna zásada je zastaraná. Nejestvuje viac hriech, ani potreba odpustenia, ani vykúpenie a už vôbec nie „zapieranie seba samého“. Na život sa už nepozera ako na obeť alebo utrpenie, a tak stále viac chýba odhodlanie k prevzatiu zodpovednosti, najmä celoživotnej (napr. pre manželstvo, duchovný stav...), ktorá je vždy doprevádzaná obeťou i utrpením. Ďalšou charakteristikou postmodernizmu je „protirímsky komplex“, ktorý sa prejavuje v odmietaní každej podoby centralizmu. Už neplatí čo bolo napísané (napr. v Biblii, pritom citáty z kníh iných náboženstiev sa stále citujú); prestali platiť nadčasové pravidlá, ktoré sa predtým s úctou uprednostňovali pred tým, čo bolo čiastočné, miestne a ustanovené odsúhlasením nejakej skupiny. Prednosť dostáva miestne a pluralistické poznanie prispôsobené okolnostiam a odlišnej dobe.

Opísané sprievodné znaky postmodernej epochy nie sú len súčasťou Západnej civilizácie, ale osobnou komunikáciou ako aj technickou komunikáciou sa postupne, ale stále viac a v zrýchľujúcom rytme dostávajú do všetkých kútov sveta, do všetkých kultúr. Vedia to tí, ktorí chcú urýchliť prienik symptómov postmodernej doby, ale aj tí, ktorí sa mu chcú ubrániť i za cenu uzavretia sa pred svetom. Je správne, ak o uvedených danostiach sú podrobne informovaní i tí, ktorým nie je ľahostajný vývoj vo svete, a ktorí sú presvedčení, že cestou postavenia sa zoči-voči akémukoľvek problému je správna výchova a príprava človeka. Najčastejšími nositeľmi-šíriteľmi týchto myšlienok je mladá generácia, ktorá na jednej strane nekriticky preberá rôzne ponuky, ale na druhej strane je to práve ona, ktorá je ochotná podstúpiť riziko hľadania hodnotovo plnších ciest. Považujeme za dôležité a osožné nenechať upadnúť do zabudnutia tému prirodzeného zákona, možno z počiatku kvôli diskusii predovšetkým s tými, ktorí o ňom nemuseli počuť, ak počuli nemuseli ho prijať, ale napriek všetkému sú stále otvorení a hľadajúci. Držíme sa prastarej zásady, bez diskusie, dialógu, nemôžeme sa posunúť dopredu, nemôže nastať pokrok. Tému prirodzeného zákona naozaj nepovažujeme výhradne za tému náboženskú alebo striktno etickú, sme presvedčení o plnosti jej existenciálneho rozmeru.

<sup>9</sup> Onen „závan“ sa vzťahuje na prvú časť vety, hoci dobová skúsenosť Francúzskej revolúcie potvrdila pravidlo o rovných a „rovnejších“.

## Prírodný zákon – východzí princíp etických kódexov

Vraciame sa znova k základnej etickej otázke, ktorú nanovo nastolil Ján Pavol II. v encyklike *Veritatis splendor*<sup>10</sup>, a ktorá potvrdzuje svoju existenciálnu črtu: „Čo mám robiť? Ako možno rozoznať dobro od zla?“ A pápež odpovedá: „Odpoveď je možná iba vďaka jasu pravdy, ktorá žiari hlboko vnútri človeka“ (2). Nastoľujúc túto otázku ešte raz otvárame tému o prirodzenom zákone, teda o zákone, ktorý je vpísaný v srdci človeka. Tým sa odvolávame na biblické vyjadrenie vlastnej judaistickej i kresťanskej tradície: „Svoj zákon dám do ich vnútra a napíšem ho do ich srdca“ (Jer 31, 33; porov. Hebr 10, 16). Azda ešte krajšie je to napísané v Ezechielovej knihe: „A dám vám nové srdce a nového ducha vložím do vás; odstránim z vášho tela kamenné srdce a dám vám srdce z mäsa. Svojho ducha vložím do vášho vnútra a spôsobím, že budete kráčať podľa mojich nariadení, zachovávať moje výroky a plniť ich“ (Ez 36, 26-27). Tento Boží počín je nádherne opísaný v Liste Rimanom: „A keď pohanovia, ktorí nemajú zákon, od prírody robia, čo zákon požaduje, hoci taký zákon nemajú, sami sebe sú zákonom. Tým ukazujú, že majú požiadavky zákona vpísané vo svojich srdciach, čo im zároveň dosvedčuje aj ich svedomie, aj ich myšlienky, ktoré sa navzájom obviňujú alebo i bránia; v deň, keď Boh bude podľa môjho evanjelia skrze Ježiša Krista súdiť, čo je skryté v ľuďoch“ (Rim 2, 14-16).

Je to prísľub Stvoriteľa stvorenstvu, ktorý sa podľa vyriešených slov má diať v tichu a nebadane, ale zároveň efektívne. K viditeľnému odovzdaniu zákona dochádza na hore Sinaj, keď Mojžiš preberá Desatoro (Dekalóg) pre členov vyvoleného národa (porov. Ex 34, 27-28; Dt 4, 13; 10, 4n). Sú to dve odlišné udalosti: prvá sa dotýka každého človeka, druhá v sebe zahŕňa členov izraelského ľudu. Je však jasné, že oba zákony nemajú v sebe nijakej protirečivosti, ale sú v plnej zhode. Opravdivé hľadanie nemenného a všeobecného prirodzeného zákona má význam kvôli stanoveniu objektívnych a záväzných mravných noriem, preto venujeme pozornosť i tejto otázke, najmä kvôli existencii veľkého počtu etických systémov.

V spleti náboženstiev a filozofických systémov, z ktorých vyrástli rôzne etické kódexy, predsa chceme pripomenúť biblické vysvetlenie existencie prirodzeného zákona. Jedná sa o zákon, ktorý je platný pre ľudí všetkých kultúr a dôb. Pri úvaha nad jeho objektivitou a záväznosťou, a zvlášť ak sme užili citáty z Biblie, sa

<sup>10</sup> JÁN PAVOL II.: *Veritatis splendor*, 1993. Trnava: SSV, 1994.

môže nastoliť námieta: Prečo sa odvolávame práve na biblickú tradíciu, ktorá je vlastná judaisticko-kresťanskej kultúre? Odpoveď nie je ťažká – lebo považujeme biblické sformulovanie problému za akýsi prienik kultúr a náboženstiev, ktoré odvodzujú svoj počiatok od Stvoriteľa. V priebehu náboženských a filozofických ideových konfrontácií je táto otázka posunutá do existenciálnej roviny, nakoľko pôvod človeka, zmysel a teleológia jeho pobytu na zemi sú dominantnými témami existenciálnej filozofie. Východzie body následných úvah sú dve – 1/ prijať spomenutý pôvod človeka v Stvoriteľovi, alebo 2/ zaujať postoj o nezmyselnom uvrhnutí človeka na túto zem. K prvej alternatíve možno bez rozpakov priradiť i názor niektorých vývojových teórií, ktoré ak by sa celkom nezhodovali vo východzom bode mali by sa zjednotiť v teleologickej časti. Naďalej berieme do úvahy námiety, ktoré zhŕňa a spomína Ján Pavol II. v citovanej encyklike: „*Môžu Božie prikázania, ktoré sú zapísané v ľudskom srdci... naozaj riadiť každodenné rozhodovanie jednotlivcov i celých spoločnosti?*“ (4).

Ján Pavol II. v citovanej encyklike tým, ktorí sa pýtajú práve takto, ponúkol odpoveď: „*právomoc rozhodovať o dobre a o zle neprislúcha človeku, ale jedine Bohu. Zaiste, človek je slobodný, pretože môže Božie prikázania pochopiť a prijať. Jeho sloboda je naozaj veľká, pretože môže byť ‚zo všetkých stromov raja‘; predsa však nie je nekonečná, pred ‚stromom poznania dobra a zla‘ sa musí zastaviť, keďže musí prijať mravnú normu, ktorú Boh dáva človeku: a ak ju človek prijme, skutočne sám realizuje svoju slobodu. Boh, ktorý je jediný dobrý, dokonale pozná, čo je pre človeka dobré, a z lásky k nemu mu to predkladá v prikázaniach*“ (35). Veľmi dôležité sú ďalšie myšlienky, ktorými Ján Pavol II. vysvetľuje dnešnému človekovi prepojenie medzi aktívnym ľudským rozumom, ktorý objavuje a uplatňuje mravný zákon, a prameňom, z ktorého ľudský rozum čerpá – a tým je večný zákon Božej múdrosti. „*Mravný zákon pochádza od Boha a v ňom vždy nachádza svoj prameň, ale na základe prirodzeného rozumu, ktorý má svoj pôvod v Božej múdrosti, je tento zákon súčasne vlastným človeku. Prirodený zákon totiž, ako bolo povedané, nie je nič iné ako Bohom nám vliate svetlo rozumu, vďaka ktorému poznávame, čo treba robiť a čomu sa vyhýbať. Toto svetlo a tento zákon dal Boh človeku pri stvorení*“ (40). Človek má schopnosť rozoznať dobro a zlo, a to „*vďaka svetlu prirodzeného rozumu, ktorý je odrazom jasu Božej tváre v človeku*“ (42). V tomto zmysle píše sv. Tomáš, keď komentuje verš 4. žalmu: „*Keď žalmista povedal: ‚Obetujete pravú obetu‘ (Ž 4, 6), akoby sa niektorí pýtali, čo je to pravá obeta, dodáva: Mnohí hovoria: Kto nám ukáže dobro? Odpovedajúc na túto otázku, hovorí: Svetlo tvojej tváre, Pane, bolo do nás*

*vpísané; akoby svetlo prirodzeného rozumu, ktorým rozoznávame, čo je dobré a čo zlé, čo patrí do oblasti prirodzeného zákona, nebolo ničím iným než odrazom Božieho svetla v nás. Z toho vyplýva, že Prirodzený zákon „sa takto nazýva nielen vzhľadom na nerozumné bytosti, ale pretože rozum, ktorý tento zákon vyhlasuje, prislúcha ľudskej prirodzenosti“ (42).<sup>11</sup>*

Pápež sa v encyklike často odvoláva na bohatú cirkevnú Tradíciu (najmä na sv. Tomáša Akvinského) a učenie Druhého vatikánskeho koncilu. Dokonca by sme mohli s určitou odvahou pripomenúť, že ak pápež hovorí aj o stvoreníach mimo ľudí, akoby dával za pravdu starovekým Grékom, ktorí podľa poriadku prírody sa usilovali kodifikovať zákony pre človeka a spoločnosť. Boh sa naozaj stará o celé stvorenie (porov. Múdr 7, 22; 8, 11), ale o človeka sa stará nie „zvonku“ cez zákony prírody, ale „zvnútra“ rozumom, ktorý Božím svetlom je schopný spoznať večný Boží zákon i správnu cestu slobodného konania. Takto Boh pozýva človeka „k účasti na svojej prozreteľnosti, lebo chce spravovať svet pomocou človeka, teda jeho rozumu a zodpovednej starostlivosti: a to nielen svet prírody, ale aj svet ľudských osôb. V tejto súvislosti sa prirodzený zákon javí ako ľudský prejav večného Božieho zákona“ (43). Podľa sv. Tomáša Akvinského má ľudský rozum účasť na večnom Božom rozume, čím má prirodzený sklon konať vhodne a voliť si správny cieľ, a takáto účasť rozumného stvorenia na večnom zákone sa nazýva prirodzený zákon (porov. 43).

Myšlienky Jána Pavla II. jasne definujú pôvod schopnosti rozpoznávať dobré od zlého, ako dar Stvoriteľa daný človekovi. Prirodzený morálny zákon však nie je hotovým etickým kódexom, čím sa ponúka odpoveď na často kladenú otázku o rozmanitosti etických systémov. Prvotný princíp prirodzeného zákona, akceptovateľný pozitívnymi etickými kódexmi, tvorí východzí bod a znie: „konaj dobro a chráň sa zla“ a má za cieľ „dobro ľudskej osoby“ (50). V Prvom prípade ide o imperatívnu a v duhom o normatívnu stránku prirodzeného zákona. Problém jeho realizácie nastáva nejednotým výkladom dobra a zla, a najnovšie i rôznosť vysvetlení ľudskej osoby. Zvlášť otázka vzťahu k inej ľudskej osobe sa stáva kritickým bodom etiky, lebo nie každý rešpektuje, že ľudský život nadobúda mravný význam až vo vzťahu k dobru aj inej osoby, pretože zabiť nevinného človeka nie je nikdy dovolené, obetovať vlastný život pre blížneho je dovolené (50). Rešpektovať v láske inú ľudskú osobu znamená rešpektovať jeho slobodu, všetky jeho práva zaručené prirodzeným zákonom, a to od okamihu počatia až po

<sup>11</sup> Človek chce vo svetle Božej tváre spoznať dobro a odlíšiť ho od zla.

pridodzenú smrť. Napokon treba dodať, že prirodzený zákon je svojou povahou všeobecný a nemenný (51), čo rešpektoval, aj keď v inom súvisi, napr. aj I. Kant. Prejavom spoločného rešpektovania, o. i. je ďalej: nezabíjať, nekradnúť, nekla- mať, sloboda vierovyznania a vôbec ľudskej slobody, úcta k rodičom...<sup>12</sup>

Nemožno poprieť, že človek vždy žije v nejakej kultúre, ktorá má svoje tradície i zákonitosti, no napriek tomu skutočnosť dosvedčuje, že v človekovi je niečo, čo tieto kultúry presahuje, a to je - prirodzenosť človeka. I pri existujúcej rôznosti treba hľadať formuláciu všeobecných a trvalých mravných noriem, ktorá by zodpovedala rozličným druhom kultúry, lepšie by vyjadrovala osobitosti doby a umožňovala pochopiť a autenticky vysvetliť pravdu (53). Zjednodušene povedané, nemenné pravdy treba definovať dobovým jazykom, ale zároveň byť ostrážitý, aby sa nezmenila alebo nestratila pravda. Rešpektovanie slobody človeka je rešpektovaním slobody svedomia, ale sloboda nie je modlou, a tak i svedomie potrebuje udržiavať dialóg s hlasom, ktorý je v ňom (od Stvoriteľa), ktorý obsahuje normy zákona vedúce k permanentnej formácii (54-64).<sup>13</sup> V konečnom dôsledku aj civilný zákon má rešpektovať svedomie človeka. Prirodzený zákon je daný ako záväzný principiálny normatív správania nielen pre určitú náboženskú skupinu, ale všetkým ľuďom, t.j. aj tým, ktorí sa hlásia k neverectvu.

Spochybnovanie a zavrhnutie prirodzeného zákona, ktorý má svoj pôvod v Stvoriteľovi človeka a celého stvorenstva, sa v dejinách zopakovalo veľa krát. Novodobé dejiny spustili reakciu odmietnutia prirodzeného zákona Francúzskou revolúciou (1789) a mali svoje pokračovanie vo Veľkej októbrovej socialistickej revolúcii v Rusku (1917), ako aj v totalitých systémoch: v nemeckom nacionalizme, fašizme a komunizme. Ak oprávnene hľadáme príčiny odmietnutia prirodzeného zákona, často sa natíska iba jediná odpoveď: udialo sa tak preto, aby všetci, ktorí tento zákon zavrhl, mohli ľuďom predostrieť vlastné koncepcie morálky, ktoré napomáhajú šírenie vlastnej ideológie. Napr. etickým kritériom francúzskej a najmä októbrovej revolúcie bola definícia: dobré je to, čo osoží revolúcii, a pod túto definíciu sa skryli mučenia i vraždenie nevinných ľudí a všetky ďalšie nepravosti a neprístojnosti. V súčasnosti možno hovoriť o postmodernej reakcii, relativizácii... prirodzeného zákona, aby jediným etickým bolo kritériom osobné

<sup>12</sup> Ján Pavol II. tu predstavuje zákony pozitívne a negatívne (52).

<sup>13</sup> Častou príčinou, pre ktorú sa o prirodzenom zákone veľa nehovorí je skutočnosť dôležitej úlohy Učiteľského úradu Katolíckej cirkvi, ako bedlivej strážkyne zákona, vloženého do srdca každého človeka. Pozitívom mnohých iniciatív je pretlačenie sa do popredia dôležitosti hľadania akoby spoločného „mravného konania“ v spoločenstvách rozličných kultúr. Pravdepodobne je v tomto smere pred ľudstvom ešte dlhá cesta, ale je dobré, že táto cesta už začala.

právo jednotlivca, často i na úkor iného, čím tento zákon platí len pre mocnejších. Súdny pozorovateľ sa oprávnenne obáva narastania anarchizmu, ktorý nerespektuje nijakú autoritu, nakoľko tieto prejavy sú stále častejšie. Nedobрым signalom je i to, že niekedy len poukázanie na tieto nezdravé javy v živote spoločnosti znamená určitú vyhrážku odvolania sa na justičné (európske) inštalácie. Ak by sme chceli byť veľmi sarkastickí, tak by sme sa opýtali, kedy príde čas, keď návštevník divadla – opery, podporí sťažovanie sa člena súboru, ktorý sa podriaďuje dirigentskej taktovke? Vari to nie je diktát? ... V žiadnom prípade sa nedomáhame návratu totality, tú jednoznačne odsudzujeme a odmietame. Stavíme sa za vyvážené nároky a práva jednotlivca, ktoré nech ladia s investíciou v prospech spoločnosti.<sup>14</sup>

Keďže každé prirovnanie pokulháva, som si vedomý toho, že ako protiargument zaznie – predsa člen súboru je v ňom dobrovoľne. To je v poriadku, ale ak svoje dobrovoľné členstvo v súbore prejaví nerespektovaním partitúry a následne bude nielen napomenutý, ale zo súboru aj vylúčený, nebudú porušené jeho osobné práva?... Zachádzame do absurdity? Otázka podobného ideového obsahu by mala byť predložená na inom fóre... Pod tlakom mnohých skutočností, akoby sme sa už báli priznať, že odmietnutie prirodzeného zákona sa môže udiat aj z nevedomosti, a teda nečiní sa tak na základe zlého úmyslu. Iste je nemálo i takých prípadov. Napokon sa prikláňame k názoru, že tak ako narušenie prírodných zákonov sa prejaví v negatívnych dôsledkoch, ešte vypuklejšie sa prejaví a už aj prejavujú porušenia prirodzeného zákona v živote ľudí.

Preto je treba pri posudzovaní jednotlivých etických kódexov rozlišovať motiváciu ich vzniku a šírenia. Je iné ak etický kódex je výtvorom dlhodobej kultúrnej tradície toho ktorého národa, ako keď je „aktualizovaný“ potrebou doby. Pod slovíčkom „potreba doby“ rozumieme odklon od prirodzeného zákona, až jeho protirečivosť. Nakoľko aj aktuálne zákony vychádzajúce zo súčasných parlamentov, by nemali mať pred sebou iba pragmatický zámer, nemali by byť len prejavom stvrdnutého srdca človeka (porov. Mt 19, 8), ale mali by dbať o vnútornú jednotu s prirodzeným zákonom. Novodobým impulzom pozitívneho posunu môžu byť myšlienky Benedikta XVI. obsiahnuté v Posolstve k svetovému Dňu pokoja (1.1.2009), keď hovorí o jednej z najlepších ciest k budovaniu pokoja, ktorou je globalizácia zameraná na záujmy veľkej ľudskej rodiny (8). Globaliz-

<sup>14</sup> Je veľmi veľa príkladov zo života, ktoré dosvedčujú dá sa povedať „diktát“ pracovných pravidiel a nikto z dotknutých ich nenapáda (banky, farmaceutický priemysel, letectvo...).

ácia, radikalizovaná technickými výdobytkami doby, zblížila jednotlivé kultúry civilizácií tak, ako to doposiaľ nebolo možné. Globalizácia neodstránila rozdielnosti, prekážky, bohužiaľ ani napätia a krvavé konflikty medzi jednotlivými náboženstvami a národmi. Ak chce mať iniciatíva zblížovania úspech, je potrebný, ako to zdôrazňuje pápež: „*spoločný etický kódex*“, ktorý nie je ustálený v normách a nespočíva ani v náboženskom synkretizme, ale je Stvoriteľom zapísaný v ľudskom srdci (porov. Rim 2, 14-16).

Keď hovoríme o prirodzenom zákone, ktorý je vpísaný do srdca človeka, začleňujeme sa do jedného zo zápasov, ktorý sa vinie dejinami filozofie. V priebehu vývoja filozofického myslenia sú stále na jednej strane tí, ktorí hovoria o „danostiach“ (majú rôzne názvy: cnosti, idey...) s ktorými človek sa rodí, prichádza na svet. Na druhej strane sú prívrženci presvedčenia typu „*tabula rasa*“, ktorí tvrdia, že človek si so sebou neprináša na svet nič, všetko sa postupne „zapisuje“ do jeho duše (mysle, srdce; dnes by sme mohli povedať: „*harddiscu*“). Je však zaujímavé, že často aj prívrženci druhej skupiny sa v praktickom živote prikláňajú k názoru, že v každom človekovi sú zakódované určité vlohy - talenty, ktoré treba postupne, správnou výchovou, dostávať na povrch a usmerňovať k čo možno najväčšiemu zúžitkovaniu. Ak uvažujeme o danej téme hoc len v prirodzenej rovine a berieme uvedené skutočnosti do úvahy, prikláňame sa k prvej skupine predstaviteľov, ktorí sú presvedčení o určitej pred-dispozícii, ktorú si človek prináša so sebou na svet a považujeme princípy prirodzeného zákona za súčasť celku, ktorá dotvára identitu človeka. Sme si však vedomí aj toho, že tak ako talentovaný človek môže, ale aj nemusí rozvinúť svoju dispozíciu, to isté môže urobiť človek vo vzťahu prijatia, spoznávania a uplatňovania prirodzeného zákona, alebo tento zákon nechá bez povšimnutia, alebo ho zredukuje či odmietne.

### **Kresťanské princípy v etike**

Očakávaná jednota myslenia a konania sa nedostavila ani vplyvom veľikánov gréckej kultúry a filozofie, práve naopak – objektívna historiografia konštatuje pád Rímskej ríše a nástup nového celospoločenského fenoménu – kresťanstva. Práve tu je na mieste otázka, ktorú sformuloval Joseph Ratzinger: „*Čo vlastne v čase úpadku starovekých náboženstiev dalo kresťanstvu takú presvedčivú silu, vďaka ktorej sa jej podarilo na jednej strane zadržať úpadok antického sveta, a na druhej strane dokázala tak jednoznačne predstaviť svoje odpovede novým silám, vstupujúcim na arénu histórie, Germánom i Slovanom, že sa zrodila z toho*



nezávislá, na nejednom zlome a úpadku, nosná sila, vyše poldruha tisícročia forma rovnakého chápania skutočnosti, v ktorej došlo k zladeniu starého a nového sveta“. Ak sa chceme opravdivo zamyslieť nad nastolenou otázkou: *Ako je možné, že kresťanstvo sa stalo na vyše 1500 rokov svetovou, zjednocovacou silou?* Nechceme v nijakom prípade obísť negatíva, ktoré boli dielom človeka, ovplyvneného myslením svojej doby a pod pláštikom Cirkvi, najčastejšie, ba výhradne spomínanej katolíckej (o negatívnych praktikách rozmáhajúcich sa denominácií protestanstva sa takmer nehovorí),<sup>15</sup> ale nemôžeme ani súhlasiť, že k celospoločenskému konsenzu dochádzalo iba skrze politickú moc, ktorú „uchvátila“ Cirkev po roku 300, či 313 (po Milánskom edikte). K poznaniu pravdy sa ako teraz, tak aj inokedy, posunieme iba vtedy, ak sa oslobodíme od viacerých nepravdivých, alebo polopravdivých nánosov, často používaných aj ako nástroj niektorej ideológie.

Ak chceme seriózne zodpovedať otázku, ako je možné, že kresťanstvo „prerazilo“ do sveta stvárnovaného grécko-rímskou kultúrou, prvá odpoveď je celkom jednoduchá – bolo to ohlasované a praktizované milosrdenstvo. Antický svet ako aj rímska ríša mali prepracovaný napr. právny systém, vo svojom strede mali viacerých výrazných mysliteľov, ale do ľudskej komunikácie sa vo veľmi silnej intenzite predral chlad a nezáujem o človeka, najmä núdzneho. A ako uvádza kardinál Špidlík, kresťanstvo pomohlo človekovi oslobodiť sa od všetkého, od čoho sa antický svet neprestal obávať – od smrti, samoty, nešťastného osudu, zlých bytostí a všetkého zla. Kresťanstvo ponúklo vysvetlenie utrpenia, tak bytostne spätého s ľudským životom. Kto bude seriózne študovať dejiny ľudstva, najmä od príchodu Krista na tento svet, dozvie sa, že bola to práve idea kresťanstva a Cirkvi, ktorá budovala prvé nemocnice, útulky pre deti a starých (najmä v kláštoroch). Ďalej to bola Cirkev, ktorá zakladala prvé školy a knižnice, a vytvárala predpoklady možnosti štúdia i pre nemajetných. Už v stredoveku, ktorý nepriatelia Cirkvi radi nazývajú „*temným*“, bola na vtedajšiu dobu rozvetvená charitatívna činnosť, vytvorené fundácie na tieto a študijné účely. Z „*temného stredoveku*“ máme gotiku, nádherné diela maliarstva, sochárstva, literatúry, hudby..., ktoré takmer vždy vznikali za plnej podpory Cirkvi.

<sup>15</sup> V žiadnom prípade nechceme predstaviť čierno-biele videnie protestantskeho hnutia. Napr. Berdajev i Maritain, nepovažujú protestantizmus iba za roztržku s cirkvou, ale ho považujú i za pokus o obrodu cirkvi. Pozitívne oceňujú úsilie obnoviť slobodu v Kristovi s dôrazom na osobnostný princíp. Na inom mieste citujeme Berdajeva, ktorý posilňovanú autonómiu človeka neschvaľuje.

V tejto chvíli som si vedomý, že uvedené myšlienky by ľahostajného čitateľa, ešte viac výslovného neprajníka cirkvi, podnietili nielen k ich odmietnutiu, ale aj zahodeniu vytlačeného textu. Napriek potenciálnemu nebezpečenstvu ešte treba doplniť: bolo to kresťanstvo, ktoré svoje poslanstvo šíriло a šíri službou Cirkvi, neustále sa odvolávalo na prirodzený zákon a tak formovalo človeka. Boli to hodnoty, dotýkajúce sa dôstojnosti ľudského života, od okamihu počatia po prirodzenú smrť; manželstva; rodiny, vzťahu k majetku... Bola to sila idey prirodzeného zákona, ktorá rezonovala v službe Cirkvi, čím napomáhala proces zrovnoprávňovania ľudí. Človek prijímajúci tieto pravdy ako samozrejmosť, mal svoje poznanie obohatené pravdou Božieho zjavenia, ktoré učilo o Bohu Stvoriteľovi ako o láskavom Otcovi; o výkupnej cene kríža; o Desatore, nesmierne múdrych normách ľudského správania; o odpúšťaní... Človek bol chápaný ako originálna osoba transcendentného rozmeru, ktorého životnou náplňou má byť plnohodnotný život na zemi napomáhajúci dobru ľudského spoločenstva, a ako múdry hospodár i zveľadujúci materiálne prostredie v ktorom žije. Ľudský život nebol nezmyselným vrhnutím na túto zem, ale bol pozvaním k spolupráci na dotváraní celého stvorenstva; ani sa nekončí v ničote smrti, ale má možnosť naveky žiť oslávené človečenstvo v Božej prítomnosti.

Preto je zarážajúce, ako sa mohli tieto silné, preverené (odskúšané) ideové základy, svedčiacie o evidentnom prínose pre ľudstvo, začať otriasať? Tu je namieste úprimne priznať nejednu ľudskú nedokonalosť, ľudí na rôznych stupňoch spoločenského života a v Cirkvi, ktorí tieto idey sami oslabovali nedôstojným správaním. Treba priznať, že šlo aj o rôzne politické a mocenské ambície. Jedným dychom však treba dopovedať, že mnohé „náboženské vojny“, neboli v skutočnosti náboženské, ale ich iniciátori si riešili osobné záujmy zneužitím veriacich ľudí, a to na každej strane. Tiež sa nespomína, že mnohé vedecké teórie vtedajšieho času, pre ktoré je Cirkev permanentne označovaná za spiatočnícku, boli oficiálne prednášané na svetových univerzitách,<sup>16</sup> a príchodom nových teórií, dochádzalo k prirodzeným dišputám, aké sa na rôznych svetových učilištiach a sympóziách dejú aj dnes.

Na prelome stredoveku a novoveku bolo treba azda viac zodpovednej pozornosti venovať novým objavom vedných odvetví, techniky i doposiaľ

<sup>16</sup> S prípadom „Galileo“ v 16. st., sa veľmi zriedka dopovie, že sa na univerzitách prednášala aristotelovsko-ptolemajovská kozmológia hlásajúca geocentrizmus. Kopernikov objav, ktorý odmietol geocentrizmus, a ktorý Galileo hlásal, nebol v podstate sporom s cirkevným učením, i keď Cirkev tento náhľad v danom čase zdieľala, ale bol výsostne vedeckým sporom.

neznámych častí sveta. Menil sa štýl života, myšlienkový priestor sa drobil na viaceré názorové prúdy, ktorých prvotným úmyslom bolo odlišiť sa od doterajšieho učenia scholastiky. Ešte sa naplno neodmietla idea Boha Stvoriteľa, ale zreteľne slablo prepojenie na posolstvo obsiahnuté v Božom zjavení, i keď protestantské hnutia razili heslo – „*sola scriptura*“, čo znamenalo totálne rešpektovanie Božieho slova v nezávislosti na predchádzajúcej, dlhodobej náuke kresťanskej tradície. Do popredia sa prediera dôležitosť ľudského rozumu – považovaného za jedinú normu objektívneho poznania.

### Oslabenie kresťanského vplyvu pri tvorbe etického kódexu

Treba otvorene priznať – bola oslabená sila vplyvu Cirkvi na formovanie ľudského spoločenstva, čím začali byť spochybňované aj princípy prirodzeného zákona, a dá sa to formulovať aj opačne: spochybnením prirodzeného zákona sa spochybnila dôležitosť prítomnosti Cirkvi v ľudskej spoločnosti. Cirkev začala byť považovaná za jednu z bežných inštitúcií tohto sveta bez transcendentného charakteru, ktorú postupne treba vytlačiť z diania života spoločnosti do izolovaného súkromia. Spätosť Cirkvi<sup>17</sup> a prirodzeného zákona spomínam preto, nakoľko som presvedčený, že prirodzený zákon stratil a stráca svoju oživujúcu silu každým útokom na Cirkev, najčastejšieho, ba veľakrát jediného garanta jeho zmyslu. O dôsledkoch oslabenia dôležitosti transcendentna v ľudskej spoločnosti konštatuje Solovjov: *starý náboženský pohľad na svet u väčšiny vzdelaných ľudí stratil zmysel. Nebol už najvyšším princípom, určujúcim životné normy spoločnosti. Ľudové masy ho už považujú za akúsi neživú poveru, držiacu sa za ruku jedine vďaka zvyku a určitému spôsobu života.*

Stojíme pred otázkou: Môže sa kresťanstvo zladíť zo súčasnosťou? Nemusí potom kresťanstvo rezignovať zo svojej pravdy, aby zavládla tolerancia a pokoj vo svete?

Joseph Ratzinger sa odvoláva na egyptológa Jana Assmanna, ktorý nastolené otázky vidí v troch rovinách. Assmann považuje Mojžiša za opravdivý predel v dejinách náboženstva. Bol to Mojžiš, ktorý uskutočnil prvú fázu predelu, rozlíšenia medzi pravdou a klamom v náboženstve. Do spomenutého momentu poznalo náboženstvo rozlíšenie čistý-nečistý a tiež sacrum a profanum. Takže nebolo miesta pre falošných bohov, ktorých by sa nesmeli uctievať. Bohovia

<sup>17</sup> Pod častejším uvádzaním termínu „Cirkev“ rozumiem dobové myslenie chápania kresťanstva v jednote s Cirkvou.

politeistických náboženstiev mali svoje funkcie a mohli sa dopĺňať. Náboženstvá mali byť médiom porozumenia medzi kultúrami. Božstvá boli medzinárodné zo vzhládu na ich kozmické situovanie. Nikto nenegoval cudzích bohov ani obrady ich uctievania. Pojem falošných náboženstiev bol pre antických politeistov cudzí. Uvedenie viery v jedného Boha sa stalo niečím úplne novým, a tak nabúrало dovedajší ustálený poriadok. Nové náboženstvo sa stalo „opozičným náboženstvom“, ktoré stanovilo zreteľný dištanc od toho, čo je „pohanské“ a do dovedajšieho medzinárodného súladu vnieslo izoláciu. Práve vtedy vznikol pojem blasfémie, ako jedného z najťažších hriechov.

Pri domáhaní sa prvotnej tolerancie sú konzekvencie jasné – treba zrušiť Exodus a vrátiť sa do Egypta, čo značí, že v náboženskej otázke treba zrušiť opozičný vzťah: pravdivý-neppravdivý a vrátiť sa do sveta bohov, ktorí vo svojom bohatstve a rôznorodosti vyplňali kozmos, preto sa nemohli vylučovať, jedine navzájom dopĺňať a chápať. Táto myšlienka sprevádzala ako mora vyvolený, židovský národ pri úteku z Egypta, ktorý reptajúc opakoval: *Podme a zbratajme sa s (pohanskými) národmi, ktoré sú okolo nás! Ved' odkedy sme sa od nich odlučovali, postihlo nás všelijaké nešťastie! Tento návrh sa im pozdával a niektorí z ľudu boli aj ochotní ísť ku kráľovi. Tak dostali plnú moc zavádzať pohanské mravy* (1 Malach 1, 12-14). To bol jednoznačný prejav neochoty žiť podľa Mojžišovho zákona, chceli radšej žiť podľa zákona cudzích národov. Avšak Assmann vidí v návrate k *prateológii* Egypta a ďalších starovekých národov riešenie, ako predchádzať množstvu konfliktov, napr. náboženských vojen, ktoré vzišli z tohto rozdelenia. Považuje Mojžišov zákon rozlíšenia za prameň zla a netolerancie vo svete.

Tretia rovina Assmannovej úvahy ešte viac lahodí duši súčasného človeka. Assmann tvrdí, že práve Mojžišov zákon uviedol stav vedomia hriechu a túžby po spáse, nakoľko hriech a spása nie sú egyptskými témami. Pre Egypt je viac blízky *morálny optimizmus, ktorý v 'radosti požíva svoj chlieb', presvedčený, že 'Boh už totiž prijal jeho skutky'*, ako to hovorí aj jeden z veršov Biblie (Porov. Kaz 9, 7-10). Podľa Assmanna, hriech vstúpil do sveta s Mojžišovým zákonom, a práve preto treba tento prelom spochybníť.

O čo tu vlastne ide? Predkladá sa pokus o zbavenie rozlišovacej schopnosti náboženstva medzi pravdou a klamom, z čoho plynie strata schopnosti rozlíšenia medzi dobrom a zlom, medzi Bohom a kozmosom, svetom. Ak sme však všetci vtiahnutí do dialógu o fundamentálnych otázkach pravdy a tolerancie, nemôžeme tieto otázky obchádzať aj v náboženskej otázke o hriechu a spáse.

Kvôli úplnosti treba dodať, čo Assmann neuvádza, že aj egyptania a iné staroveké národy, mali náuku o posmrtnom živote a prinášali svojim bohom obety, často i ľudské, na uzmiernenie ich hnevu, ktorý vyplynul z ľudských previnení. Teda aj u týchto národov existovalo vedomie viny, čo poukazovalo na rozlíšenie medzi skutkami, ktoré ulahodia bohom, a ktoré ich urážajú. Takže nemožno povedať, žeby staroveký človek nepoznal rozlíšenie medzi dobrom a zlom. Ak by sme prijali Assmannovo tvrdenie za pravdivé, poctivý bádateľ musí v sebe pocítiť nutkanie otvoriť aj otázku otroctva, kastovníctva... slovom, otázku redukovania ľudskej dôstojnosti každého človeka bez výnimky. Predsa tieto praktiky patrili k životu egyptanov a iných starovekých národov. V konečnom dôsledku, môže praktizovanie otroctva, kastovníctva... (keďže Assmann podsúva ideálne spolužitie náboženstiev), viesť k tolerancii a k vzájomnému rešpektovaniu? Vari nás dva totalitné systémy 20. storočia nepresvedčili o nemožnosti rešpektovania ľudskej dôstojnosti iného človeka, ak sa zo života ľudí odstráni Mojžišov zákon Desatora, prebratý aj kresťanmi, a značnou časťou ľudstva rešpektovaný ako aplikácia prirodzeného zákona?

Ale uveďme aj konkrétnu argumentáciu pre odmietnutie Assmannovho tvrdenia. Téza, že politeistickí bohovia mali svoje miesto vo viacerých náboženstvách, a tak vytvárali porozumenie medzi rôznymi kultúrami, sa opierala o náboženskú politiku Rímskeho Impéria, ale v žiadnom prípade nezodpovedá historickej realite politeizmu. Bohovia jedného náboženstva boli démonami v inom náboženstve. Stačí čítať napr. Homérove diela, opisujúce medzináboženské vojny. Podobne píše Ataná z Alexandrie, ktorý konštatuje, že z dôvodu náboženských vojen, nie je možné cestovať bez meča v ruke. Zmena u týchto národov, často tak krutých a krvavých, nastala až prijatím kresťanstva. Je pravdou, keď Ataná hovorí, že po tejto zmene sa už viac hovorí o zápase so Zlým, má jeho dikcia skôr apologetický charakter, avšak jeho zápis verne opisuje historickú danosť.

Na záver hodno konštatovať, že viaceré iniciatívy, ktoré majú oporu v prirodzenom zákone, vpísanom v srdci človeka si našli cestu do zákonov demokratických spoločností. I keď sa to tak nemusí javiť na prvý pohľad, ale napr. zákonné zrušenie otroctva, rasovej segregácie, zákaz krvnej pomsty... ako aj ďalších nezriadeností, ktoré boli dlhoveko zakorenené v niektorých kultúrach, sa predsa dostali mimo zákon. Máme nádej, že takto sa budú postupne „predierať“ na svetlo Božie aj iné normatívne ustanovenia, ktoré sú v zhode s princípmi danými do ľudského srdca. Preto bolo uplatnené odvolanie na

prírodný zákon i v Norimberskom procese a bude uplatňovaný všade tam, kde si miesto nájde ústretová tolerancia vzájomného rešpektu. Rešpektovanie prirodzeného zákona premáha iniciatívy totalitného a fundamentalistického charakteru, čo v súčasnosti pomôže stabilizovať viaceré ohniská napätia a stlmiť tie snahy, ktoré by chceli vypuknúť na miestach momentálneho pokoja.

Prírodný zákon má svoje ontologické zdôvodnenie a môže sa na ňom budovať objektívna axiológia, ktorá mala svoje naplnenie a zviditeľnenie v kresťanskej etike. Ak sa tento myšlienkový postup predstavuje ako iluzórny a plne spochybňujúci najskôr existenciu prirodzeného zákona a potom oprávnenú opodstatnenosť kresťanskej etiky a ponúkajú sa riešenia, ktoré nebudú mať za východzí bod prírodný zákon, nepovažujeme tento odmietavý postoj za šťastný. Pre porovnanie – ešte väčšou ilúziou, a reálne platnou je, že morálny zákon sa bude uskutočňovať samovoľne (ako sa mylne uvažovalo napr. pri prebiehajúcej ekonomickej kríze). Ďalej konštatujeme, že aj absencia uznania hodnoverného a nemenného zdroja (prírodného zákona) a jeho rešpektovanie, nezaručia rovnocenné uplatňovanie pravidiel správania. Predsa aj keď sa v určitej dobe presadil odlišný etický kódex, po uplynutí jeho času uznávania – vzniknuté a napáchané škody sa zvyknú posudzovať znova podľa princípov prirodzeného zákona.<sup>18</sup> V tejto chvíli neriešime dĺžku času, ktorý je potrebný na zavrnutie chorého a škodlivého etického kódexu, ani neriešime otázku, či u každého človeka nastane požadovaná zmena.

Bude prejavom múdrosti človečenstva, ak sa platnosť prirodzeného zákona nebude obmedzovať na nijakú dobu, a naše stanovisko opierame nielen o to, aby sa raz nemuselo pristúpiť k represii za napáchané škody. Skôr chceme zdôrazniť pozitívny dosah uplatňovania princípov prirodzeného zákona pri rešpektovaní a realizácii rovnocennosti dôstojnosti všetkých ľudí.

- [1] ASSMANN, J.: *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*. München-Wien: 1998. In: RATZINGER, J.: *Wiara, prawda, tolerancja*. Jedność, Herder, Kielce 2005, s. 168-171.
- [2] ATHANASIIUS VON ALEXANDRIEN: *De incarnatione Verbi*. „Sources chrétiennes“, t. 199, sprac. KANNENGIESSER, CH (Paris

<sup>18</sup> Ako príklad znova uvádzame Norimberský proces. Bežným príkladom zo života môže byť krátko- alebo dlhodobejšie pomýlenie, ktoré sa po obrátení prejavuje návratom k hodnotám zakoreneným v princípoch prirodzeného zákona.

- 1973), 51,4, s. 450; 52, 2-3, s. 452. In.: RATZINGER, J.: *Wiara, prawda, tolerancja*. Kielce : Jedność, Herder 2005
- [3] BANEK, K. a kol.: *Słownik wiedzy o religiach*. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Park Sp. z o.o., 2007.
- [4] BENEDIKT XVI.: *Posolstvo k Svetovému dňu pokoja (1.1.2009)*. In.: www.kbs.sk.
- [5] CZARNECKI, P., S.: *Etyka*. Warszawa: Kompas II, 2006.
- [6] DANCÁK, P.: *Koncept slobody vo vybraných encyklikách Jána Pavla II*. In : Theologos, 2005, roč. 7, č. 2, s. 5-23.
- [7] DANCÁK, P.: *Reflexia morálnych problémov v encyklikách Jána Pavla II*. In: GLUCHMAN (ed.) *Morálka a súčasnosť*. Filozofický zborník 30. Prešov : Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2008, s. 416- 422.
- [8] DRONZEK, J.: *Etika*. Košice: KU v Ružomberku, TF Košice, 2007.
- [9] GREČO, P.: *Význam tvorby Nikolaja Berďajeva pre religionistiku a fundamentálnu teológiu*. Košice: Verbum, roč. XVII (2006), č. 2, s. 59
- [10] JÁN PAVOL II.: *Veritatis splendor*, encyklika (1994).
- [11] JOVČUK, M., T. a kol.: *Krótki zarys historii filozofii*, 1967. Łódź: Książka i wiedza, 1969.
- [12] JURKO. J.: *Vybrané kapitoly z religionistiky*. Košice: Seminár sv. Karola Boromejského v Košiciach, 2008.
- [13] KARDIS, K.: *Úvod do dejín náboženstva I*. Prešov: Pro comunio, 2006.
- [14] KOVAČKA, M.: *5000 rokov filozofie náboženstva, vied a umení I*. Bratislava: STATIS, 2001.
- [15] LEGOWICZ, J.: *Prehľad dejín filozofie*, 1967. Bratislava: Obzor, 1973.
- [16] LENČIŠ, Š.: *Mezopotámia a Egypt*. Košice: Teologická fakulta Katolíckej univerzity v Košiciach, 2004.
- [17] LENČIŠ, Š.: *Staroveká Palestína*. Košice: Pre Teologickú fakultu KU v Ružomberku vydal Seminár sv. Karola Boromejského v Košiciach, 2005.
- [18] MARTINI, C., M.: *Kresťanstvo v postmodernom svete*. In.: Spišská Kapitula: *Nové horizonty*, Vydavateľstvo Lúč Bratislava pre Klub priateľov Ferka Skyčáka, roč. II., č. 3 (2008), s. 109-110.
- [19] MESSORI, V.: *Czarne karty Kosciola*. Księgarnia św. Jacka, Katowice 1998.

- [20] O'DONNELL, K.: *Dejiny veľkých ideí*, 2003. Bratislava: Ikar, 2005.
- [21] OSBORNE, R.: *Filozofie*. Portál, Praha 2006.
- [22] PÖPPELMANN, Ch.: *Mitologia w pigułce*, 2005. Warszawa: KDC, 2008.
- [23] RATZINGER, J.: *Wiara, prawda, tolerancja*. Jedność, Herder, Kielce 2005.
- [24] SŁOMSKI, W.: *Etyka*. Warszawa: Katedra Filozofii Wyższej Szkoły Finansów i Zarządzania w Warszawie, 2007.
- [25] SOLOMON, R., C.; HIGGINS, K., M.: *Krótká historia filozofii*, 1996. Warszawa: Prószyński i S-ka, 1997.
- [26] SOLOVJOV, V., S.: *Kríza západní filozofie*. Velehrad-Rím: Refugium, 2001.
- [27] STOLÁRIK, S.: *Nový Dávid – prorok nádeje*. Prešov: Vydala Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2007.
- [28] STOLÁRIK, S.: *Stručne o dejinách filozofie*. Košice: Kňazský seminár sv. Karola Boromejského, 2007.
- [29] ŠPIDLÍK, T.: *Prameny světla*. Refugium, Praha 2005.
- [30] VOGT, M.: *Historia filozofii dla wszystkich*, 2003. Warszawa: KDC, 2004.
- [31] ZACHARIAS, R.: *Skutečná tvář ateismu*. 1990, Praha: Návrat Domů, 1998.



*Зиновьева Нона Борисовна*

## ***Неопределенность как фактор креативности***

Ускорение и совершенствование способов передачи информации ведет к ускорению темпов развития материального производства, чем способствует ускорению и интенсификации познания законов окружающего нас материального мира для приспособления их к нуждам человеческого бытия. В свою очередь, этот этап захватывает более многочисленные структурные звенья общества. Смена способа материального производства, ускорение его темпов влияет на подвижки в социальной структуре общества, на духовный мир людей, их быт, образ жизни. Это увеличивает степень разнообразия в обществе, тем самым стимулирует дальнейшее наращивание знаний, требует развития креативного потенциала.

Ускорение темпов жизни обуславливает ускорение темпов обновления знаний. Знаниям же свойственен особый рисунок движения. Считается, что их развитие осуществляется не путем равномерного накопления и суммирования, прибавления новых к уже имеющимся, а скачками, парадигмами. (Т.С. Кун)

Понятие «парадигма» в ее первоначальном понимании распространялось лишь на научные знания, представляя собой некую совокупность соглашающихся между собой знаний, выстроенных в единую концептуальную систему. Эту совокупность Т.С. Кун уподобил замкнутой иерархической системе, принцип деятельности которой – безусловное подчинение господствующей догме, фундаментальной теории, сквозь призму которой рассматриваются накопленные факты. Факты выстраиваются таким образом, чтобы подтвердить фундаментальную теорию, а нескладывающиеся в концептуальную систему – игнорируются. Это – период «нормального развития» может длиться достаточно долго, но в конечном итоге он неизбежно сменяется кризисом оснований, когда рушатся авторитеты, сменяются фунда-

ентальные теории и образцы научной деятельности. Происходит так называемая «научная революция», в результате которой на смену старой парадигме приходит новая и весь процесс повторяется заново.»

Позднее понятие «парадигма» получило более широкое толкование и было распространено на все сферы развития общества. Парадигмами стали оперировать не только в науке, но и в искусстве, в технологиях, общественном устройстве.

В широком смысле господствующая парадигма определяет не только способ объяснения материального мира, а формирует соответствующий стиль мышления, образ жизни, коллективное сознание, в рамках которых личность пребывая довольно долго и адаптируясь к ним, может чувствовать себя более или менее комфортно.

Но параллельно – это идеальная конструкция, а мысленно создаваемые теоретические конструкции отражают объективный мир в той степени и с той точностью, которая соответствует возможностям осознания и человеческому опыту в данную эпоху. Поэтому любая теоретическая мысль, объясняющая тот или иной фрагмент окружающей реальности, не является истинной и может оказаться ложной при выявлении фактов, противоречащих им. А смена парадигм – болезненное явление для личности, ибо общество резко дисгармонизируется, рушатся устои, низвергаются авторитеты, которые долгое время служили образцами для подражания. Личность теряет опору, поскольку лишается внутренних убеждений, мировоззренческих ориентиров. Это плохо, но это происходит с парадигмами сегодня, в эпоху информатизации, вызывает совершенно новую методологическую ситуацию, и еще большие опасения.

Итак, информатизация стала сегодня ведущей тенденцией современного развития. Наилучшее определение ей дал Э.П. Семенюк, охарактеризовавший информатизацию как «сложный феномен общесоциальной природы, процесс, в котором социальные технологии, экономические, политические и культурные механизмы не просто связаны, а слиты воедино». И главное в его содержании, - пишет автор, - качественное преобразование (на базе новейших технических и иных достижений) всей информационной сферы жизни общества с целью оптимизации результатов социально значимой деятельности любого рода.

Информатизация стимулировала качественные изменения в процессе общественного разделения труда, затронув коренным образом сферы общ-

ественного производства и государственного управления, потянув за собой шлейф разнообразных по содержанию последствий: экономических, психологических, аксиологических. Возникновение новых социальных феноменов, формирование невиданного ранее разнообразия концепций социального развития, разработка новых технологий преодоления пространственно-временных барьеров – далеко не полный перечень явлений, стимулируемых информатизацией.

В тоже время информатизация вместе с благами приносит и новые проблемы. В частности, проблемы в методологической сфере.

В современном обществе прогрессирующая его структуризация приводит к неравномерностям в его развитии, к некоторым ускорениям или замедлениям каких-то фрагментов. Дробление, фрагментация общества приводит к дроблению и снижению потенциала и степени распространения парадигм, они мельчают и теряют свое мировоззренческое значение. Следует отметить узкую специализацию знаний и, соответственно, ограниченность вновь создаваемых парадигм. Кроме того, если в предыдущие эпохи парадигмы последовательно сменяли друг друга и доминирующие позиции занимали лишь некоторые то сегодня смена знаний осуществляется настолько быстро, что парадигмы не успевают закрепиться в общественном сознании, обрести соответствующий статус. Их много и одна не может претендовать на первое место в иерархии. Особенно это касается гуманитарной ветви знаний, которой не удается сформировать единую мировоззренческую платформу. Поэтому в ее недрах возникают многочисленные когнитивные диссонансы как противопоставление знаний, нечеткость определения их места в иерархии, их рассогласование в структурах старого и нового опыта. Противоречия переживаются и осознаются личностью как трудность выбора и невозможность обособленного принятия решения, а иногда и как безвыходная, тупиковая ситуация.

Главенствующей социальной тенденцией становится неопределенность. Несмотря на то, что неопределенность всегда сопровождала человечество, но сегодня это качественно новая тенденция, поскольку впервые в мировой практике неопределенность возникает не от недостатка, а от избытка информации. А это дает основание избавиться от иллюзии, что большее знание ведет к большей определенности, к большей позитивности в познавательной сфере.

На первый взгляд эволюция цивилизации это путь от незнания к знанию, т.е. от определенности как факта незнания через неопределенность к новой определенности. На самом деле движение сложнее. Неопределенное содержит в себе знание изначально, но знание неполное, недостоверное, не выстроенное в четкую систему, не вписанное в концептуальную сетку. Незнание определенное, поскольку незнание чего-либо это есть сам по себе факт, лишенный неопределенности. С другой стороны, чего-либо – это тоже показание, снижает неопределенность. Неопределенность – это скорее неполное, частичное знание, витающее в сознании автора интеллектуального продукта, не обретающее законченности и стабильности.

Неопределенность несет в себе некий креативный потенциал. Креативность – это и есть неполное знание, стремящееся к выявлению его полноты. Полное знание обретает стабильный инвариант, трудноподдающийся коррекции.

Как нереализованная возможность неопределенность содержит в себе множество вариантов. Но это лишь возможность, которая пока еще ничто. Ее преобразование из «ничто» в «нечто» есть процесс устранения неопределенности, но по правилам и алгоритмам, понятным и очевидным лишь субъектом этого процесса.

Так вот в условиях методологической неопределенности когнитивный потенциал имеет больше шансов проявить себя, чем в условиях большей методологической определенности. А его реализация еще больше усложняет среду обитания, чем увеличивает степень неопределенности. Причем, эта неопределенность распределена неравномерно. При общемировоззренческой неопределенности то там, то здесь возникают фрагментарные островки детерминизма, несущие в себе некоторую локальную ясность.

Если раньше можно было говорить о целостности, завершенности, непорочности, системы знаний, терминологическом единстве, равномерности степени научного рассмотрения проблем, то в условиях все возрастающей гносеологической неопределенности эти требования выполнены быть не могут в принципе. Причем, парадигмы уже и не воюют между собой. Их меняют легко, как надоевшую одежду. Поиск истины, как многовековая мечта множества поколений мыслящих людей, уходит на задний план как нечто неактуальное, ненужное, выдвигая вперед решение более прагматических задач.

Позиция субъекта в этом варианте значительно усложняется. Он должен осуществить выбор той мировоззренческой платформы, которая в большей степени соответствует его убеждениям, когнитивным возможностям, кажется ему наиболее убедительной. Поэтому сегодня мы живем в условиях мозаичности, стремления к плюрализму, к фрагментации социума. А большинство культурологов современный тип культуры определяют как постмодернистский, характерными особенностями которого является развитие процессов «децентрации» и «деконструкции» (Д. Харви), «радикального плюрализма» (В. Вельш), «прощания с навязчивой идеей единства» (Ж.-Ф. Лиотар).

Но это «прощание» во многом иллюзорно. В русском языке есть поговорка «свято место пусто не бывает». Иными словами – место несущее большие блага и выгоды, всегда занято. Поэтому не свободно и место доминирующей мировоззренческой платформы. Его сегодня занимает эклектичный набор фрагментов псевдонаучного знания, который активно распространяют средства массовой информации. А усиленные информационными технологиями они оказывают настолько масштабное воздействие на социум, что эклектика, смешение, фрагментация знаний становятся мировоззренческим принципом. «просеивая» всю накопленную в рамках разных парадигм информацию средства массовой информации формируют собственную трактовку, свой смысловой контекст, свои стереотипы в наиболее удобном, упрощенном, адаптированном восприятию виде. Степень неопределенности от этого лишь усиливается, поскольку подача информации осуществляется в урезанном виде с акцентами искажающими ее содержание. С другой стороны работает вся индустрия по производству идей, концепций. Средства массовой информации их «выбрасывают» в общественное пользование как товар на рынок. В ход идет все - оккультизм, паранаучные знания, инопланетные версии, верования древних цивилизация. Все это немножко подправляется, очищается, «онаучивается» и вводится в повторный оборот.

Такая всеядность выдвигает на первый план идею мирного сосуществования или когнитивную толерантность как принцип «невмешательства». Это привело к тому, что практически полностью из публикаций исчезла критика научных идей и концепций, поиск их слабых мест и неувязок с опытом, фактами и отставание собственных позиций.

При неопределенности когнитивные диссонансы не приобретают ярко выраженного конфликтного характера, они размытые, как некое состоявшееся соревнование между не до конца реализованными возможностями. Другими словами, беспринципность возведена в статус методологического принципа.

Поэтому современный темп жизни требует от личности максимальной гибкости. В этой связи приоритетными становятся исследования мировоззрения, соответствующего реалиям информационного общества – так называемого информационного мировоззрения как элемента информационной культуры. В имеющихся публикациях по проблемам информационного мировоззрения подчеркивается его особенности, в частности то, что его основу составляют не застывшие догмы, а принцип постоянного информационного обогащения, обновления, что оно обладает такими свойствами, как многомерность, диалогичность, ассоциативность, сравнительный характер по отношению к другим мировоззренческим позициям. Но этого недостаточно.

Новое информационное мировоззрение затрагивает многие стороны научного процесса и бытия человека. В частности, оно предполагает формирование новой научной этики, разработки новых приемов и методов ведения научных дискуссий, рассмотрения с этой точки зрения вопросов корректности информационных заимствований. Новое информационное мировоззрение должно помочь выработке таких форм поведения и приемов мышления, которые были бы адекватны усиливающимся неопределенности. В его рамках должна быть сформирована система алгоритмов и правил, соблюдение которых позволило бы облегчить процессы коммуникации, взаимопонимания и бытия в условиях неполной и недостоверной информации. А это возможно лишь путем вооружения личности знанием закономерностей развития, механизма смены и сосуществования парадигм, навыками понимания чужого воззрения и соотнесения его со своим собственным. Это даст ориентиры для уверенности в своих силах, позволит определить собственную позицию, условия для творческого и самостоятельного подхода к решению проблем.

## Summary

### *Vagueness as determinant of creativity*

**Key words:** creativity, vagueness, determinant.

The author claims that improving means of transmitting information influences not only changes in social structure but also transformation of material production. Moreover, it is connected with increasing life's pace, which influences acceleration of knowledge updating pace. Hitherto the world was explained in a simple way, by paradigm. However, today a predominant social tendency is vagueness which forms a new outlook of information era. A system of algorithms and rules should be formulated within its frames, and respecting them would facilitate the processes of communication and living in conditions of incomplete and insufficient information.





*Vasil Gluchman*

## ***Intersubjektivita a zodpovednosť v slovenskej evanjelickej etike<sup>1</sup>***

Napriek tomu, že téma intersubjektivite je skôr témou 20. storočia a viažoucou sa na fenomenológiu, prípadne existencializmus či diskurzívnu etiku, myslím si, že mnohé podstatné črty toho, o čo v intersubjektivite ide, nachádzame už dávno predtým. Svojím príspevkom chcem poukázať na tento fakt existencie danej problematiky už v 19. storočí, v rámci uvažovania v slovenskej evanjelickej etike a takisto porovnať k akým zmenám došlo v chápaní tohto problému v spomínanej etike na konci 20. storočia, resp. začiatku 21. storočia.<sup>2</sup>

Ján Chalupka sa vo svojich úvahách zaujímavo dotýka aj témy mravnej identity človeka. Vníma ju v kontexte súčasnej filozoficko-etickej terminológie ako zachovávanie vlastnej autenticity človeka v kontexte doby a pomerov, v ktorých žije. Veľmi dôrazne upozorňuje na nebezpečenstvo straty vlastnej mravnej (ale aj náboženskej) identity kvôli peniazom, spoločenskému postaveniu, úradom, prípadne kvôli žene. Dospel k záveru, že strata identity vedie v konečnom dôsledku k otroctvu človeka a jeho podriadenosti vonkajším požiadavkám, čo vždy znamená stratu svedomia, slobody a náboženstva. Okrem iného výsledkom takejto straty identity (mravnej či náboženskej) je opovrhnutie zo strany sveta a rozumných ľudí. Podľa jeho názoru jednou z príčin vedúcou k strate identity človeka je to, že človek nepozná sám seba, pretože keby sa lepšie poznal, tak by

---

<sup>1</sup> Príspevok je súčasťou riešenia grantovej úlohy VEGA 1/0329/08 *Dejiny etického myslenia na Slovensku*.

<sup>2</sup> Musím upozorniť, že vo svojom ďalšom uvažovaní o intersubjektivite v rámci slovenskej evanjelickej etiky vychádzam primárne z jej habermasovského chápania vzťahujúceho sa k istej podobe hľadania vlastnej identity (či už mravnej, náboženskej alebo aj národnej) v interakcii s ostatnými ľuďmi. Na druhej strane treba však uznať, že v kresťanskej etike vôbec má svoje miesto aj levinasovsko-buberovsko-sartrovský typ intersubjektivite, ako zodpovednosti za toho druhého, resp. zodpovednosti za všetkých. Takže aj tomuto momentu venujem pozornosť pri skúmaní slovenskej evanjelickej etiky 19. storočia a prelomu 20. a 21. storočia.

si o sebe nemyslel viac ako sa patrí. Iného zmámil svet pochlebovačnými rečami a preto sa považuje za lepšieho a múdrejšieho než v skutočnosti je. Ďalší kvôli pýche chce, aby ho považovali za významnejšieho, iný zase to robí zo šibalstva. Lenže ako sú neslušné príčiny takeého správania, takisto sú aj škodlivé následky toho, pretože ne jeden sa dožil kvôli tomu hanby a posmechu, mnohý stratil dôveru atď. (Chalupka, 1846, s. 63-64). V tejto súvislosti veľmi dôrazne napomína: „Varujme sa toho, aby sme sa nepodobali tým, ktorí sa usilujú, aby sa viac *zdali* a nie viac *boli*. Neusilujme sa o to, aby nás svet za vzácnejších, vyššie postavených, rozumnejších považoval než skutočne sme. Ale budme skutočne takí dobrí, statoční, rozumní, za akých chceme, aby nás považovali...“ (Chalupka, 1846, s. 68).

Veľmi podstatným znakom mravnej identity človeka je podľa neho aj vzťah k iným ľuďom. V tejto súvislosti poukazuje na pravdepodobne dosť rozšírený zvyk na vtedajšom, ale asi nielen vtedajšom Slovensku, zosmiešňovať iných ľudí, vysmievať sa z ich telesných či duševných chýb. Dospel k záveru, že takýto zvyk viac vypovedá o tom, kto má sklon zosmiešňovať iných než o tých, ktorých sa snaží zosmiešňovať. Považoval to za znak duševnej a mravnej surovosti vyskytujúcej sa vo väčšine prípadov u obyčajných ľudí než u vzdelaných ľudí, ktorí poznajú rozdiel medzi slušným a neslušným. Kto iného vysmieva, sám seba vysmieva, seba znevažuje, keď znevažuje človeka stvoreného na obraz boží (Chalupka, 1846, s. 81-82). Okrem mravnej roviny má teda tento postoj k iným ľuďom aj náboženský rozmer, pretože tým podľa neho spochybňujeme Božie dielo a Božie zámery, ak sa vysmievame telesne či duševne postihnutým ľuďom.

Napriek tomu, že u Chalupku ide o kázne, nedá sa povedať, žeby jeho úvahy mali jednoznačne náboženský charakter. Skôr naopak, možno ich považovať za voľné filozoficko-etické úvahy o morálnych a mravných problémoch súdobých ľudí, ktorým niekedy dáva náboženské zdôvodnenie, aby zvýšil ich silu a vplyv, resp. záväznosť povinnosti, ktorý by mal z nich vyplývať. Tieto úvahy majú do značnej miery výchovný charakter, ale to vôbec ich neznižuje na úroveň planého moralizátorstva, skôr naopak. Možno ich zaradiť medzi najvýznamnejšie filozoficko-etické spisy, ktoré vznikli na Slovensku v 19. storočí. Okrem iného ich prednosťou je to, že sa v nich Chalupka zaoberal konkrétnymi morálnymi problémami svojej doby a popri tom formuloval aj svoje teoretické vymedzenia toho, čo rozumieť napríklad pod cnosťou, v čom videl povinnosť konať dobro, čo je nerest atď. V prvom rade sa tieto kázne vzťahovali k mravnosti jednotlivca, keďže zaoberal sa cnosťami a nerestami jednotlivého človeka svojej doby, na dru-

hej strane majú aj významný sociálne etický, resp. morálny rozmer, pretože Chalupka neostal len pri formulovaní požiadaviek vo vzťahu k správaniu a konaniu jednotlivca k samému sebe, ale na druhej strane rovnako významnú pozornosť venuje aj vzťahom k iným ľuďom, ako sme to mohli zaregistrovať vyššie v súvislosti s kritikou dehonestácie ľudí s určitými druhmi postihnutia.

Napriek tomu, že je si vedomý potreby pomáhať iným ľuďom, čo má aj jasný náboženský rozmer táto požiadavka, neabsolutizuje ju, pretože si uvedomuje, že nie vždy je možné poskytnúť takúto pomoc kvôli objektívnym ťažkostiam, ale rovnako pripúšťa a ospravedlňuje aj možnosť neposkytnutia pomoci v plnej miere v prípade, keď treba uprednostniť záujem svojich najbližších, keď aj oni potrebujú našu pomoc. Neodsudzuje takéto správanie a konanie, ale na druhej strane ho považuje za príklad cnostného konania. „Nie je to žiadna cnosť, aspoň to nie je nič zvláštne, urobiť niečo, čo nie je spojené s nejakou ťažkosťou, byť dobročinným nejakou maličkosťou, ktorá nespôsobí žiadnu ujmu majetku človeka, prispieť niekomu s pomocou v čase potreby, ibaže by sme si preto museli odoprieť nejaké pohodlie. Ale je to vzácne pred Bohom a pred ľuďmi, keď sme ochotne pomohli blížnemu, hoci sami neoplývame vecami potrebnými k životu a keď sa s ľútostivým srdcom ujmeme biednych, hoci sami potrebujeme útechu a pomoc. Aj to je síce potešiteľné, že boháč pomáha biednemu a je ochotný pomôcť pri vzniku nejakého užitočného ústavu, ale omnoho väčšiu cenu má aj ten najmenší dar, ktorý obetuje človek, ktorý sám trpí nedostatkom...“ (Chalupka, 1847, s. 36).

Keďže problém národa bol najčastejšou témou, kde sa pretriasala otázka identity, v tomto prípade národnej identity, neobišiel ju ani Ján Chalupka, ktorý sa vyjadril, že tak ako na úrovni vzájomných medziľudských vzťahov je morálne a nábožensky neprípustné hanobiť a zosmiešňovať iných ľudí, to isté podľa neho platí aj na úrovni vzťahov medzi národmi. Podľa neho kto sa potupne vyjadruje o inom národe, má buď zlé srdce alebo zatemnený rozum. Tvrdá práca je vyniesť správny súd o jednom človeku a obyčajne kvôli maličkostiam znevažujeme iné národy a posmech si z nich robíme. V konečnom dôsledku však na posmech nevychádza národ, ale do potupy sa dostáva ten, kto sa takto vyjadruje o inom národe (Chalupka, 1847, s. 45). Vidno, že Chalupka odsudzoval znevažovanie iných ako na individuálnej, tak aj na sociálnej úrovni. Sú to nesporne slová, ktoré majú svoje opodstatnenie aj v súčasnosti, s odstupom takmer 160 rokov, odkedy boli napísané.

Či už na úrovni individuálnej mravnosti alebo morálky spoločnosti, uznával platnosť zlatého pravidla morálky a mravnosti, pretože ako sa správame k iným, tak sa oni správajú k nám, iní nám tak odplatia dobro a zlo, ako my sme im urobili dobro alebo zlo (Chalupka, 1847, s. 50-51). Napriek problémom, o ktorých písal a na ktoré upozorňoval slovenskú verejnosť, vrátane svojich veriacich, v konečnom dôsledku však veril v to, že ľudstvo sa morálne zdokonaľuje a považoval to za proces, ktorý má svoje pokračovanie aj vo vzťahu k budúcnosti. Veril, že dobro ľudstva sa bude stále viac rozširovať. Predovšetkým kvôli tomu, že svet bude podľa neho stále osvietenejší. Tvrdil, že keď porovnáme prítomnosť s minulosťou, zistíme, že je menej bludov a povier. Na druhej strane to znamená, že vzrastá množstvo užitočných znalostí. V súčasnosti vieme oveľa viac než v minulosti, máme poznatky, o ktorých sa ľuďom v minulosti ani nesnívalo. Výsledkom vzrastu osvety bude, že svet sa polepší. Uvedomoval si, že nikdy nebude vo svete vládnuť plná pobožnosť a spoločenstvo ľudí nikdy nebude spoločnosťou svätých, ale veríme, že bude stále nasledovať jedno lepšie pokolenie než druhé. Dnes vládnu mnohé spravodlivejšie zákony než to bolo v minulosti, otroctvo sa pomaly vykoreňuje. Na základe toho dúfal, že aj ľudstvo bude blaženejšie, keďže bude osvietenejšie a lepšie. Veril, že hoci nie všetky, ale mnohé trápenia sa pomínú, tak ako vieme si pomôcť v mnohých trápeniach, pri ktorých si nevedeli rady naši otcovia. Práva na jednej strane a povinnosti na druhej strane sa vyrovnávajú medzi stavmi a nastanú pokojnejšie časy aj v otázkach viery a náboženstva (Chalupka, 1847, s. 62).

Viera v lepšiu budúcnosť podľa Chalupku vôbec neznamená, že vo svete nie sú problémy, vrátane morálnych problémov. Uvedomoval si však, že zločinov bolo dosť na svete od začiatku až do súčasnosti. Predtým však boli zločinci oveľa nebezpečnejší. Ani dnes nie sú všetky mravy a obyčaje nevinné, ale predtým boli surovejšie (Chalupka, 1847, s. 64-65). Riešenie videl v cnostnom živote, ktorý sa bude šíriť pod vplyvom dobrých príkladov, pretože príklady sa navzájom priťahujú i dobré, no i zlé. Za mravný základ, ktorý by mohol byť východiskom budúceho lepšieho či mravne dokonalejšieho života považoval tri základné cnosti: lásku, zdržanlivosť a trpezlivosť (Chalupka, 1847, s. 85-86). Aj z toho vidno, že primárne Chalupkovým východiskom uvažovania v prípade jeho kázní nebolo náboženstvo a jeho hodnoty, ale náboženstvo so svojimi hodnotami plnilo len sekundárnu úlohu, t.j. slúžilo na podporu či zdôvodnenie morálnych a mravných požiadaviek, resp. na posilnenie ich účinku či záväznosti vo vedomí slovenskej verejnosti a jeho vlastných veriacich. Najvýznamnejšiu úlohu medzi týmito

cnosťami má predovšetkým láska, pretože tá umožňuje mnohé iné cnosti, ako sú napríklad dobročinnosť, prívetivosť, zmierlivosť, starostlivosť o zdravie, život, majetok blížneho. Všetky tieto cnosti majú primárne sociálne etický či morálny rozmer, teda sú zamerané na ich uskutočňovanie či dosahovanie vo vzťahu k iným. Vzťah k druhému, druhým, blížnemu nie je primárne náboženskou povinnosťou, ale morálnou povinnosťou, ktorá stojí pred nami. Náboženstvo dáva tejto primárne morálnej povinnosti formu či náboženský charakter, resp. posväcuje ju.

Jonáš Záborský upozorňoval na iný neduh vtedajšej slovenskej spoločnosti, ktorá má asi hlbšiu než len dobovú platnosť viažucu sa na slovenský národ, pretože sa vyskytuje aj v súčasnosti a je rozšírená aj v iných častiach Európy či sveta. Podľa Záborského priazeň sveta patrí prostrednosti. Čím sa vyššie niekto nachádza, tým je väčšia medzera medzi ním a ostatnými. Ich zásluhy sú ako perly hodené sviniam. Najskôr vzbudzujú závisť a nenávisť. Ľudia nemajú radi, keď je niekto lepšie hodnotený než oni. Cudziu slávu považujú za krádež na svojom dobrom mene. Byť lepším než sú oni, je neodpustiteľný hriech (Záborský, 1853a, s. 39-40). Kritizoval tiež prejavy závidosti, ktoré sa viazali na majetok a bohatstvo iných. Upozorňoval na klamlivosť domnienky, že šťastie človeka závisí od majetku a bohatstva, teda tí, ktorí majú viac, ktorí sú bohatší či majetnejší, sú šťastnejší (Záborský, 1853a, s. 125-126). Závisť, lakomstvo a z toho vyplývajúce ohováranie teda už dávno (aj v slovenskej spoločnosti 19. storočia) sa stali prirodzenou súčasťou života súdobých ľudí, takže nie je to nič nové, s čím by sme sa stretli až v súčasnosti. Podobných príkladov týkajúcich sa závidosti, lakomstva a ohovárania nájdeme asi dostatok aj v dejinách iných národov, prípadne aj umelecky spracovaných vo svetovej literatúre daného obdobia, napríklad u Honoré de Balzaca, W. M. Thackerayho, Charlesa Dickensa, George Eliotovej a mnohých ďalších. Zdá sa, že to nebude len vyložené slovenská črta viažuca sa na obdobie 19. storočia, ale možno sa oprávnene domnievať, že okrem morálneho rozmeru tejto ľudskej črty týkajúcej sa interakcie medzi ľuďmi do značnej miery môže ísť aj o biologicky či psychologicky spoločnú črtu vlastnú ľudskému druhu.

Záborský vyjadril nesporne nadčasovo platný poznatok a vlastnú takmer tragickú skúsenosť, keď napísal: “Cnosť sa obyčajne cení len na mŕtvych. Vtedy sa im aj lživé cnosti pripisujú, hoci za živa sa im odopierali skutočné. Po smrti sochy, obrazy, náhrobky, pochvalné životopisy; za živa len nenávisť, opovrhnutie, zľahčovanie, prenasledovanie, to je obyčajne osud výnimočných osôb, ako keby cnosť len v minulosti mala cenu. Najšľachetnejší ľudia musia za živa vzdychať

na nevďačnosť, a keď odstúpi z divadla, potom vzdychá svet, že im spôsobil krivdu. Každé pokolenie si myslí, že len minulé veky mali veľkých a ctihodných mužov; preto je každé nevďačné voči svojim. Ktorí v minulosti niečo veľké a pekné vykonali, tí sa zvelebujú a oslavujú; ktorí však teraz konajú pochvalné veci, sú predmetom úškl'abkov, ako keby cnosť na živom ani nebola cnosťou” (Záborský, 1853a, s. 41).

Tak ako Chalupka venoval pozornosť individuálnym a sociálnym aspektom interakcie či intersubjektivite, tak podobne nájdeme vyjadrenia aj u Záborského, ktorý si uvedomoval potrebu vzájomnej spolupráce pri zabezpečení rozvoja spoločnosti. Podmienkou toho podľa neho je to, že každý si bude poctivo plniť svoje povinnosti, nech sa nikto nelakomí na zásluhy, na ktoré nemá právo, nech nikto nezanedbáva povinnosti, ktoré má a ktoré patria k cnostiam jeho povolania. Nech bude nám svätým každé povolanie a máme plniť všetko, čo si vyžaduje od nás (Záborský, 1853a, s. 66-67). Upozorňoval však, že od spoločenského postavenia každého jedného človeka závisí aj jeho vplyv na spoločnosť. Zatiaľ čo v prípade obyčajných ľudí ich neresti majú dosah na nich samotných a im blízky okruh ľudí, celkom inak je to v prípade majetných ľudí, prípadne ľudí s vysokým spoločenským postavením, pretože títo ľudia môžu svojím správaním a konaním urobiť veľa dobrého, ale rovnako aj veľa zlého. Ešte naviac dáva príležitosť k dobrému i zlému, zásluhám a zločinom, účasť na verejnej moci. Človek, ktorý sa obmedzuje na súkromie, je sám sebou: ten, kto ale drží jednu niť verejnej moci vo svojej ruke, na pokyn ktorého čakajú tisíce, toho mravy sú v najužšom spojení s obecným blahom. Od nich pochádza všetko dobré i zlé, šťastie i nešťastie. Ich cnosťami kvitnú obce a naopak. Na celé národy a štáty plynie z ich pôsobenia požehnanie alebo kliatba, následky ich skutkov siahajú až do budúcnosti, k tým najvzdialenejším pokoleniam a vekom. Všetky prekvitajúce národy prekvitajú zásluhami a cnosťami ich predstavených, múdrosťou kniežat, statočnosťou a šľachetnou snahou vrchnosti. Tie, ktoré sú pod bremenom poroby, chudoby a surovosti, tie nesú trest za ničomnosť, zvrátenosť a zločiny svojich predstavených. Tí zmizli snáď i so svojou pamiatkou zo sveta: ale to zlé, čo zapríčinili, trvá a nenapraviteľne sa vlečie po všetky storočia. Veľmi dôrazne pripomínal a upozorňoval na to, že hriechy páchané na vysokých miestach, pred očami ľudí takmer prestávajú byť hriechmi, a zatracujú tú ohavnosť, ktorú s nimi spája verejná mienka, berú na seba podobu istej šľachetnosti, zdajú sa byť niečím panským. Ľud takmer zaiste nepozná iný zákon ako mravy predstavených v ňom. Slepý sa pred nimi pokoruje, pri nich hľadá všetku múdrosť, moc a dôstojnosť,

nad ktoré nič vyššieho na svete nepozná. Pred ich očami sú ako nejaké vyššie bytosti; preto nech robia čokoľvek, všetko sa im zdá byť pekné a šľachetné. Mravy vznešených osôb prítľkajú zločinom pečat' cnosti a pomätú (popletú) celkom zdravý úsudok ľudí, alebo aspoň v ňom dusia spasiteľnú bázeň. Ľud považuje za bezpečné tie cesty, po ktorých kráčajú pastieri a ich vodcovia. Život tých sa, takpovediac opätuje v živote tamtých, ktorí aj vtedy radi nasledujú ich mravy, keď ich hania a potupujú (Záborský, 1853a, s. 179-182). Veľmi zaujímavé je v tejto súvislosti aj jeho poznanie odrážajúce nielen jeho dobu, ale v mnohom asi aj skúsenosti mnohých predchádzajúcich generácií, rovnako ako aj súčasných generácií: „Mnohí získavajú úrady na úkor lepších a keď sa raz už tam dostali, potom sú usilovní len v poberaní platu, povinnosti len ledabolo vykonávajú, sú lakomí na dary a bočné príjmy, prijímajú osoby a dokážu všetko zrovnať so spravodlivosťou. Čo je to však nedbanlivosť v úrade? Lúpež spáchaná na celej spoločnosti. A čo sú dary? Mzda za predané svedomie. Mnohí podplácajú osoby stanovené na prisluhovanie spravodlivosti a myslia si, že tým nerobia nič zlé, akoby nevedeli, že len preto jedných obohacujú v malom, aby iných olúpili vo veľkom, že svojimi opovrhlivými darmi si kupujú právo podvracať cesty spravodlivosti, utláčať biednych a nimi dosiahnuť nespravodlivé výhody” (Záborský, 1853b, s. 78).

V tejto súvislosti veľkú pozornosť venoval aj plneniu si povinnosti vo vzťahu k podriadeným (sluhom či čel'adi), pretože treba rešpektovať ich ľudskú dôstojnosť, za ich prácu treba im vyplácať spravodlivú odmenu a venovať im všetku pozornosť či starostlivosť, ktorá im patrí a ktorú si zaslúžia za odvedenú prácu. Za najväčší prejav neľudskosti považoval, ak človek dokáže odvrhnúť svojho podriadeného, ktorý pre neho celý život pracoval.

Pripomínal a upozorňoval, že sme odkázaní jeden na druhého, človek potrebuje človeka, čo pripomína analógiu so Spinozovým vyjadrením v jeho Etike, že najužitočnejší pre človeka je človek. Zatiaľ čo u Spinozu to viedlo k určitej podobe rozumného či etického egoizmu, nedá sa povedať, že Záborský formuloval nejakú podobu egoizmu, ale jednoducho zastával názor, že človek má byť hlavným pôvodcom svojho šťastia a tvorcom svojich osudov. Podľa jeho názoru je nerozumný ten, ktorý nerobí pre seba a svojich najbližších všetko, čo môže, a to v nádeji, že Boh sa o nich postará, tak ako sa postará o vtáctvo nebeské. Blahobyť nasleduje len veľmi výnimočne šťastie, ale oveľa častejšie nasleduje usilovnosť, opatrnosť, statočnosť, pevnú vôľu, vytrvalosť, múdru rozvahu. Nech nečaká nikto viac bohatstva než koľko si nadobudne, viac priazne než koľko získa svojou

vľúdnošou a zdvorilosťou, viac cti než má statočnosti atď. Spoliehať sa podľa neho treba vždy len na seba a svoje sily, nie na šťastnú náhodu či zázrak. Život máme podľa neho vnímať ako prázdne pole, kde šťastie nerastie samo od seba, ale prácou ho musíme dosahovať (Záborský, 1853a, s. 80).

Na druhej strane rovnako dôležitú úlohu pripisoval medziľudským vzťahom a preto upozorňoval, že každý skutok lásky je obyčajne iba pôžičkou. Prirodzene sa láska láskou odpláca, služba službou, dobrodenie dobrodením. Ako my iným, tak iní nám; čím sme my pre svet, tým je svet pre nás. Do jedného tu splýva to, čo žiada cnosť a opatrnosť (Záborský, 1853a, s. 189). Veľkú pozornosť venoval aj potrebe pomoci iným, ktorí sa nachádzajú v núdzi a zvlášť tým, ktorých v súčasnosti nazývame bezdomovcami, v súdobej terminológii išlo o žobrákov. Avšak Záborský rozlišoval medzi tými, ktorí žiadali o pomoc z podlosti, čo ich v konečnom dôsledku umožňovalo žiť pohodlný život bez práce a na druhej strane zase upozorňoval na skutočnú potrebu pomoci tým, ktorí pomoc potrebovali. Podľa jeho názoru pre oplana je žobráctvo chlieb príliš pohodlný; ale pre naozajstného lazára, bez viny príliš zúboženého, nemohúceho sa živiť svojou prácou je i pritrpký i nie veľmi dostatočný. Pritrpký, lebo je spojený s potupou a odrieknutím si všetkej cti. Človek útlejšieho citu volí zahynúť z núdze, ako by sa k tomu odhodlal. Nie veľmi dostatočný, lebo žobráctvo odkazuje na celý svet a nikde nedáva útulok. Kdeže sa ma teda podieť biedny, nemajúc kam hlavu skloniť, keď upadne do nemoci? kto ho vtedy ošetrí? kto mu otvorí príbytok? Či nie je to hrozná vec, keď musí potom skonáť na ulici ako nerozumné zviera? Komu by sa nepohlo srdce nad tými nahými sirotami, ktorí bez všetkej výchovy a cviku sa potulujú z domu do domu, noci tak trávajú pod plotmi a mostami, na smetiskách a v hnoji? Tomuto všetkému by sa dalo pomôcť iba cez verejné dobročinné ústavy, nemocnice, sirotince. Nešťastní, kaliky, slepci blúdiaci na rozume, starci by tam našli nie iba kus poctivého chleba, ale aj príbytok, opateru v nemoci; siroty nielen ochranu, ale aj akú takú výchovu, aby sa potom mohli poctivo živiť a nezostali naveky pri žobraní. Bolo by žiadúcou vecou, aby každá obec alebo cirkev bola zaopatrená podobnými ústavami; to je ale nemožné. Zostáva teda, aby sa spojilo viac obcí a spojenými silami si zaopatrilu potrebné ústavy. U nás by bolo najprirodzenejšou vecou, keby každá stolica mala spoločný chudobinec, nemocnicu, sirotinec, ako má spoločné väzenie pre potrebaných (Záborský, 1853b, s. 100-101).

Lenže práve v súvislosti s medziľudskými vzťahmi silnej kritike podrobil aj ohováranie a klebety, tak ako predtým aj spomínaný Ján Chalupka. Záborský



konštatoval, že ľudia sa do ničoho tak nenáhli ako do posudzovania iných, a nič tak ťažko neznášajú ako keď sú posudzovaní oni sami. Každý rád pretriasa chyby iných, striehne ne cudzie tajomstvá, dáva na vážky ich povahu, zhromažďuje a predáva ďalej klebety, naháňa vodu na mlyn novými úvahami, znova opakuje už zabudnuté veci, pod plášťom lásky je uštipačný, ak sa hanbí robiť to otvorene, zaobaluje svoje reči do medu láskavého poľutovania. Keď sa zídu dve alebo tri osoby, hneď je reč o niekom neprítomnom, aký je, čo je. Ohováranie sú pôžičkou, ktorú nám iní vrchovato vracajú, z toho potom vzniká celé pásmo klebiet, pletiek a tisícich mrzutostí. Ten, kto chce mať pokoj, nech ho dá aj iným. Z toho pozostáva najväčšia opatrnosť života, nemiešať sa bez príčiny do cudzích záležitostí, nebyť veľmi zvedavým, nevytárať hneď všetko čo vieme, nesúdiť každého, nikoho nezatracať z púheho podozrenia, ako radšej vyhovárať skutočné chyby, mať spolu utrpenie so zablúdenými, sám o sebe rozprávať dobre a o iných zle (Záborský, 1853b, s. 1).

Práve tak, ako Ján Chalupka hľadal odpoveď na otázku týkajúcu sa identity či autenticity človeka, podobne aj Záborský sa zamýšľal nad tým, kto je človek. Neponúkal žiadne zložité antropologické či filozofické odpovede či koncepcie, ale jednoducho konštatoval, že človek nie je anjel ani zlý duch. Od prírody je každý stvorený k cnosti a hoci je aj skazený, nikdy nie úplne. Viac sme slabí a podliehame omylom než, že sme zlí. Nie je pravda, že nenávidíme dobro, ale sme nestáli v ňom. Ani najväčší zločinci nie sú až takí zlí, aby neboli schopní žiadnej cnosti. Hádám len vonkajšie okolností ich priviedli k tomu, že sa dopustili nepravosti, ale ich srdce je neskazené a zdravé. Mnohí ľudia sú lepší než ako ich hodnotia ostatní ľudia a v tom často spočíva ľudské nešťastie, že súdime ľudí podľa našej mravnej predstavy, ktorú o nich v srdci nosíme. Kto zúfa nad ľudstvom zúfa aj nad sebou, kto v iných nevidí dobro, obyčajne ani sám nie je schopný dobra. Nachádzame okolo seba ľudí sebeckých, nespravodlivých, chytrých atď. a na základe toho sme potom presvedčení, že zbytočne hľadať úprimnosť, pravdu, lásku, obetavosť atď. Máme tendenciu podstrkávať ľuďom zlé úmysly a za všetkým vidieť zlo. Kto je sám nešťachetný, sotva bude o iných inak zmýšľať (Záborský, 1853b, s. 231-232).

V protiklade k tým, ktorí či už v minulosti alebo aj v súčasnosti veľmi radi a ľahko vyslovujú nezvratné hodnotiace úsudky o ľudstve ako takom či o človeku a jeho mravnej či duchovnej kríze, Záborský dospel k záveru, že jednou z najťažších úloh je celkovo zhodnotiť náš mravný stav. To, čo najmenej poznáme sme my sami. Lepšie poznáme nebeské telesá, ktoré sú od nás

vzdialené obrovské množstvo míľ, ale nepoznáme srdce naše a bez častého spytovania samého seba to ani nemôžeme dosiahnuť. To však platí aj vo vzťahu k tým, ktorí dostatočne prísne alebo dostatočne široko neposudzujú sami seba, prípadne že posudzujú len skutky, bez ohľadu na ich podnet. Ľudia najčastejšie pozerajú len na svoje skutky, ale človek hreší nielen skutkami, ale aj slovami, tým že ich ohovárame, rušíme ich pokoj a lásku atď. Patrí sa, aby sme posudzovali aj naše myšlienky a žiadostivosti. Každý skutok, ktorý sme vykonali je náš skutok a nesieme za neho zodpovednosť a okrem toho, čo sme vykonali by sme mali posudzovať aj to, čo sme nevykonali. Je to biedna mravná dokonalosť, ktorá sa uspokojí s nevykonaním zlého. Nič sme neurobili, keď sme neurobili všetko, čo sme mohli. napriek tomu sa cítime pokojní, ale náš pokoj vychádza z toho, že sa neposudzujeme dost' prísne. Aj najmenším dobrým skutkom pripisujeme nesmierne veľký význam a naše previnenia považujeme len za drobné maličkosti. Namyslenosť považujeme za veľkodušnosť, skúposť za šetrnosť, lakomosť za usilovnosť, ohováranie za pravdovravnosť, hnev za srdnatosť, pomstu za spravodlivosť atď. (Záborský, 1853b, s. 260-262).

V 20. storočí a začiatkom 21. storočia táto téma rezonuje veľmi významne v názoroch Igora Kišša, podľa ktorého etika Kázne na vrchu je etikou lásky, ktorú treba naplňovať a ktorou treba naplňovať svet v rámci jeho humanizácie, čo sa už aj uskutočňuje (Kišš, 2002, s. 25). Je to veľmi zaujímavá téza, ktorá korešponduje aj s mojim názorom, že ľudstvo v priebehu svojho historického a morálneho vývoja dosiahlo určitý morálny pokrok, čo by som mohol v Kiššovej terminológii vyjadriť aj tak, že sa do určitej miery humanizovalo. Lenže nie som si celkom istý či tvrdenie, že sa ľudstvo humanizovalo je celkom presné, pretože z dejín ľudstva poznáme dostatok opačných príkladov. Preto sa mi zdá vhodnejšie hovoriť o určitom morálnom pokroku ľudstva, pri akceptácii toho, že sa neustále vyvíjajú nové formy morálneho zla a pokrok (u Kišša humanizácia) sa prejavuje v tom, že dobro si vďaka nášmu úsiliu ešte stále zachováva aspoň určitú prevahu nad zlom, ktorá hádam veľmi, veľmi mierne rastie.

Kresťan sa má podľa Kišša riadiť vo svojom živote etickými princípmi Kázne na vrchu, ako sú láska, spravodlivosť, rovnosť, milosrdenstvo, pokoj, služba, pravdivosť, záchrana života. Kresťanská etika podľa neho teda nemá len transcendentálny a posmrtný rozmer, ale aj imanentný a svetský rozmer. Zastáva názor, že už v tomto svete môžeme čiastočne zažívať Božiu spásu, keď žijeme podľa etických princíпов Kázne na vrchu (Kišš, 2002, s. 26). Práve takéto kona-

nie podľa neho prispieva k humanizácii sveta, bez ohľadu na to či pôvodcami tohto konania sú kresťania alebo "sekulárni ľudia". Túto ideu Kišš vyjadril už skôr, vo svojich prácach ešte v osemdesiatych rokoch 20. storočia. Vtedy napríklad jednoznačne sformuloval svoje stanovisko vo vzťahu k postaveniu kresťanstva a cirkvi vo svete, keď sa vyjadril, že kresťanstvo a cirkev sa musia identifikovať s biednymi tohto sveta a nesmú zatvárať oči pred nimi. Podľa jeho názoru cirkev môže obstáť vo svete len ako neustále sa obnovujúce spoločenstvo zbavené zvykovosti, formalizmu a povrchnosti. Kišš tvrdil, že „najvyššie morálne normy sekulárneho humanizmu sú totožné s požiadavkami Božieho zákona. Tam kde sa spoločnosť riadi podľa noriem humanity (na základe humanisticky pochopeného prirodzeného zákona), tam sa vlastne latentne riadi podľa lex divina. Teda aj odklerikalizovaná spoločnosť, čiste sekulárna spoločnosť môže byť latentnou teokraciou, časťou kráľovstva Božieho ľavou rukou. Je to ovšem taká forma kráľovstva Božieho, ktorá dáva len časnú spásu a časné dobro. Večnú spásu nedáva“ (Kišš, 1983, s. 184).

Igor Kišš pri úvahách o etickom a morálnom poslanstve 5. kapitoly Matúšovho evanjelia venuje veľkú pozornosť analýze jednotlivých prikázaní, ktoré sa týkajú ovládania hnevu a nenávisťi, lásky k nepriateľovi, manželskej nevery a rozvodovosti, ľahkomyselnej prísahy a pomsty. Takisto odmieta možnosť brať spravodlivosť do vlastných rúk. Jeho názory na tieto otázky zodpovedajú tomu, že kresťan sa má primárne usilovať o lásku, mier a pokoj, ale to neznamená pasivitu, ani neodporovanie zlu násilím, prípadne nejakú podobu kvietizmu. Vychádza vo svojom uvažovaní z toho, že "...v individuálnej etike kresťan má byť človekom Kázne na vrchu – milým, odpúšťajúcim, láskavým, miernym. Ale keď ide o neprípustné veci v cirkevnom alebo spoločenskom živote, musí vedieť byť aj prísny, zásadný, a keď treba, v boji proti zlu aj tvrdý. Tieto dve etiky si navzájom neprotirečia, lebo aj Boh koná tak, že je raz láskavý a inokedy zase prísny" (Kišš, 2002, s. 34-35).

Priznám sa, že vznikli mi drobné pochybnosti o Kiššových názoroch na možnosť potrestania zla, keď som si prečítal v jeho knižke, že na potrestanie zlého skutku sú súdne orgány a polícia, preto nemožno dopustiť osobné vybavovanie si účtov so svojimi nepriateľmi. Boží hnev voči nespravodlivému človeku môže prísť aj prostredníctvom svetskej vrchnosti. Potrestanie agresora nie je záležitosťou individuálnej etiky, ale to patrí do sociálnej etiky. Je vecou svetskej vrchnosti, aby zasahovala proti zlu (Kišš, 2002, s. 36). Vtedy som si na okraj knihy napísal: "Je to veľmi zaujímavý názor, že potrestanie zla je záležitosťou sociálnej, nie individuálnej etiky. Nie som si v túto chvíľu istý, či to môže platiť

nej, nie individuálnej etiky. Nie som si v túto chvíľu istý, či to môže platiť v plnej miere. Zdá sa mi, že predsa len sa asi vyskytujú prípady, kedy by to mohlo spadať aj do oblasti individuálnej etiky.” Nakoniec sa ukázalo, že moje pochybnosti boli zbytočné, pretože Igor Kišš o trochu ďalej tvrdí: ”Vo chvíli, keď kresťana niekto násilne napadne, musí sa brániť. Vtedy napadnutý zastupuje neprítomnú svetskú vrchnosť a v jej mene sa postaví zlu na odpor” (Kišš, 2002, s. 36). Považujem to za veľmi dobre riešenie a to je vlastne aj odpoveď na moju pochybnosť, ktorú som pred chvíľou formuloval. Kiššov názor je taký, že v zásade potrestanie zla patrí do rúk svetskej vrchnosti a teda sociálnej etiky, ale v prípade, že je jednotlivec napadnutý, musí sa brániť a zastúpiť neprítomnú svetskú vrchnosť. Zdá sa mi, že to môže byť pomerne často, keď jednotlivec môže, respektíve musí zastupovať neprítomnú svetskú vrchnosť a Kišš takto poskytuje morálne ospravedlnenie takéhoto postupu.

Obrana pred zlom nie je doménou individuálnej etiky, ale v prípade potreby môže, resp. musí jednotlivec prebrať na seba povinnosti svetskej vrchnosti a svojím konaním riešiť aj problémy patriace do oblasti sociálnej etiky. Určite to nie je nedorozumenie v Kiššovej argumentácii, pretože človek je súčasťou ako individuálnej, tak aj sociálnej etiky. To je práve ten bod, kde Kišš modifikuje pôvodnú východiskovú tézu založenú na Lutherovom stanovisku. Môžeme tu uvažovať aj nad takou podobou problému, že kedy človek svojím konaním spadá do oblasti individuálnej etiky a kedy do sociálnej etiky. Myslím si, že sa to nedá zreteľne oddeliť a vyčleniť oblasti, resp. druhy konania, ktoré jednoznačne patria do oblasti individuálnej etiky a ďalšie, ktoré jednoznačne patria do oblasti sociálnej etiky. Práve z toho dôvodu oceňujem Kiššov posun oproti pôvodnej východiskovej téze.

Tieto momenty nachádzame v Kiššových prácach už aj predtým, napríklad v tých, ktoré publikoval v deväťdesiatych rokoch 20. storočia. Kišš už vtedy zdôrazňoval, že „úlohou ...v službe spoločnosti je napomáhať jej humanizovanie podľa princípov *lex naturalis humanisata*, ktoré sú latentne identické s princípmi *lex divina* a zodpovedajú etickým ideálom kráľovstva Božieho. V tom je podstata prorockej úlohy cirkvi. Prorocká úloha nemá teda len negatívny aspekt, totiž kritizovať nehumánne javy v spoločnosti ..., ale má aj aspekt pozitívny, totiž aktívne podporovať zo strany cirkvi všetko humánne v spoločnosti“ (Kišš, 1991c, s. 108). Podľa Kišša službu spoločnosti netreba chápať ako povýšeneckú kritiku spoločnosti, ale treba sa najprv so spoločnosťou a národom solidarizovať a

usilovať sa naozaj o dobro. Láska k národu a spoločnosti podľa Kišša naučí zodpovednosti (Kišš, 1991c).

Na základe toho možno konštatovať, že I. Kišš nadväzuje na pozitívne momenty obsiahnuté v sociálne etickej koncepcii teológie tvárou k životu. Svojej koncepcii dáva pevné zakotvenie v Lutherovej sociálnej etike, a najmä v jeho učení o dvoch ríšach. Na absenciu, či na nedostatočné rozpracovanie tejto Lutherovej problematiky v teológii tvárou k životu Kišš upozorňoval ešte koncom sedemdesiatych rokov 20. storočia (Kišš, 1979). Hlboké štúdium Lutherovej sociálnej etiky prinieslo svoje ovocie v podobe prekonania dobových a východiskových obmedzení sociálne etickej koncepcie teológie tvárou k životu. Kišš sa na základe Lutherovej sociálnej etiky pokúšal aj o nový sociálne etický pohľad na aktuálne problémy nedávnej česko - slovenskej minulosti (Kišš, 1991a). Zdôrazňuje predovšetkým aktívnu úlohu veriaceho človeka ako božieho spolupracovníka v procese formovania zeme, človeka a ich dejín (Kišš, 1991b). Podobne z Lutherovej sociálnej etiky odvodzuje záver o potrebe spoločenskej angažovanosti a zodpovednosti kresťanov za svet a za človeka. Veľmi zaujímavo sa vysporiadava aj s problémom náboženskej a prirodzenej morálky, keď upozorňuje, že aj náboženská morálka môže byť falošná za určitých okolností, a na druhej strane aj prirodzená morálka vyjadrená napríklad vo filozofickej etike môže prinášať pozitívne dôsledky (Kišš, 1992).

Humanitu, resp. humánnosť považuje Kišš za leitmotív dejinného vývoja človeka aj vo svojej najnovšej práci *Sociálna etika* (2006) a dokonca tvrdí, že ľudstvo sa vo svojom dejinnom vývoji neustále humanizuje, čo podľa neho znamená, že sa vyvíja od *lex naturalis historica* (historického pochopenia prirodzeného zákona) k *lex naturalis optima* (maximálnej humánnosti ľudstva v podmienkach existencie hriechu). Je to veľmi sympatický názor, s ktorým by som v mnohom mohol súhlasiť, vzniká však otázka či Kišš nepreceňuje pozitívne javy a na druhej strane nepodceňuje, resp. neprehliada negatíva vypovedajúce o nehumánnosti. Ak by to bolo také evidentné, potom na základe čoho by mnohí autori hovorili o úpadku či kríze morálky? Myslím si, že ľudstvo určite urobilo pokrok aj v oblasti morálky, ale na druhej strane vyrobilo množstvo iných nehumánnosti, takže by som bol miernejší vo vyjadreniach o humanizácii dejinného vývoja ľudstva. Podobne to možno konštatovať aj v súvislosti s vývojom vedeckého poznania. Kišš napísal: „Vedecká potencia človeka sa ustavične zväčšuje, je Bohom chcená. V morálnej oblasti človek zostáva stále hriešnikom. Ale vo vedeckej oblasti jeho bohoobraznosť rastie“ (Kišš, 2006, s.

205). Rovnako vo vede i v morálke teda podľa neho rastie schopnosť humanizácie, humanity, no napriek tomu to neznamená, že tento proces je homogénny a priamočiary, pretože obsahuje v sebe mnoho nových protirečení, ktoré čiastočne môžu dokonca vyzerat' ako dehumanizácia. Určite možno súhlasiť s Kiššom, že „*humanita v dejinách môže víťaziť len s naším pričinením*“ (Kišš, 2006, s. 238). Áno, celé dejiny ľudstva možno v tomto kontexte považovať za permanentný proces boja dobra a zla, humanizácie a dehumanizácie, ktorý na jednej strane tvorí nové podoby humánnosti, ale zároveň aj nehumánnosti. Kišš v tejto súvislosti tvrdí, že „*dejiny majú tendenciu k presadeniu sa morálneho proti nemorálnemu. Je to v súlade so starou skúsenosťou ľudstva, že pravda víťazí. Morálne hodnoty sú ako korok, ktoré síce možno dočasne potopiť, ale oni vždy nanovo vyplávajú na povrch*“ (Kišš, 2006, s. 277).

Možno teda konštatovať, že Kiššova sociálne etická koncepcia je veľmi pozitívnym prínosom jednak k budovaniu pluralitnej demokratickej spoločnosti, ale tiež významným sociálne etickým pokusom o vytvorenie širokého spoločenského priestoru pre aktívne spoločenské, politické, filozofické a svetonázorové pôsobenie všetkých ľudí dobrej vôle, ktorým záleží na osude Slovenska a slovenského národa a na uplatňovaní princípov lásky, humanity a sociálnej spravodlivosti v živote jednotlivca a spoločnosti. Z hľadiska etiky sociálnych dôsledkov možno hodnotiť túto sociálne etickú koncepciu vysoko morálne, pretože svojím pochopením človeka a spoločnosti, vytýčením ich úloh a povinností plne zodpovedá cieľom etiky sociálnych dôsledkov.

Kiššovú prácu možno aj na základe takto formulovaného kritéria hodnotiť jednoznačne ako prínosnú nielen pre slovenskú evanjelickú kresťanskú etiku z hľadiska toho, že skutočne pomáha hľadať riešenia niektorých každodenných morálnych problémov evanjelických kresťanov, ale aj preto, že ponúka určitý návod pre všetkých ľudí dobrej vôle na humanizáciu sveta, respektíve morálny pokrok v rovine individuálnej, ale aj spôsoby riešenia niektorých morálnych problémov na úrovni sociálnej. Som presvedčený, že je to kompendium kresťanskej etiky, ktoré má čo povedať nielen kresťanom, pretože jeho obsah a dosah nemožno redukovať len na náboženstvo a veriacich ľudí, ale svojím poslanstvom zameraným na uskutočňovanie vŕšedských morálnych hodnôt sa dotýka všetkých nás.

Téma autenticity človeka, jeho slobody, voľba a intersubjektivita je teda evidentne prítomná v slovenskej evanjelickej etike už od 19. storočia. Napriek tomu, že prešla určitým vývojom a zmenami, ktoré nesporne súvisia so zmenami

a vývojom, ktorým prešlo či už ľudské spoločenstvo za toto obdobie alebo aj samotný slovenský národ či evanjelická cirkev, jednoznačne možno konštatovať, že slovenská evanjelická etika kladie dôraz predovšetkým na človeka, jeho sebautváranie v procese uvažovania, rozhodovania, správania a konania, ktorý okrem iného prináša požiadavku uvedomovania si svojej zodpovednosti v prvom rade za seba, ale tiež aj k iným. Myslím si, že tento moment podstatným spôsobom určuje charakter slovenskej evanjelickej etiky v priebehu jej vývoja od 19. storočia až do súčasnosti a patrí k hlavným či už v náboženskej alebo aj etickej a morálnej rovine života evanjelických veriacich.

- [1] CHALUPKA, J.: *Kázňe nedělnj a swátečné* I. Pešť 1846.
- [2] CHALUPKA, J.: *Kázňe nedělnj a swátečné* II. Pešť 1847.
- [3] KIŠŠ, I.: Idea osobného Boha a morálka. In: *Tvorba T*, 1992, r. 2, č. 3, s. 12 - 14.
- [4] KIŠŠ, I.: *Ježišova kázeň na vrchu v živote kresťana. Etické problémy 5. kapitoly Evanjelia podľa Matúša*. Liptovský Mikuláš, Tranoscius 2002.
- [5] KIŠŠ, I.: Lutherovo učenie o dvoch ríšach ako pomoc pre našu orientáciu dnes. In: *Kresťanská revue*, 1983, r. 50, č. 8, s. 176 – 185.
- [6] KIŠŠ, I.: Relevancia Lutherovej etiky pre súčasnú situáciu v ČSFR. In: *Cirkevné listy*, 1991a, r. 104, č. 2, s. 21 - 24.
- [7] KIŠŠ, I.: *Sociálna etika*. Bratislava, UK 2006.
- [8] KIŠŠ, I.: Spät' k Lutherovi. In: *Kresťanská revue*, 1979, r. 46, č. 9 - 10, s. 216 - 226.
- [9] KIŠŠ, I.: Úlohy cirkvi a kresťanov pri záchrane sveta pred ekologickou katastrofou. In: *Kresťanská revue*, 1991b, r. 58, č. 3, s. 54 - 62.
- [10] KIŠŠ, I.: Zodpovednosť kresťana za svet. In: *Cirkevné listy*, 1991c, r. 104, č. 7, s. 108 - 109.
- [11] ZÁBORSKÝ, J.: *Múdrosť života ve chrámových řečech pro všechny roku církevního příležitosti* I. Viedeň 1853a.
- [12] ZÁBORSKÝ, J.: *Múdrosť života ve chrámových řečech pro všechny roku církevního příležitosti* II. Viedeň 1853b.

## Summary

*Intersubject and subject of the Slovak evangelic ethics.*

**Key words:** intersubject, Slovak evangelic ethics, Protestant Church.

The article presents the issue of theological subjectivity in the Slovak evangelic ethics. Author describes dimensions the subjectivity and intersubject of the Protestant theology and shows the most important distinctions between Roman Catholic theory and Protestant point of view.



*Paweł Czarnecki*

## ***Aktuálne bioetické kontroverzie: eutanázia, trest smrti, interrupcia, in vitro, klonovanie a iné***

Bioetika je pomerne mladou disciplínou, jej predmetný rozsah preto nie je úplne sprecizovaný. Samotný etymologický pôvod slova napovedá, že bioetika je jednoducho etikou života (z gréčtiny „bios” = „život”). V takomto prípade, ako to v konečnom dôsledku niektorí autori proklamujú, by však mala v sebe zahŕňať napríklad aj ekologickú etiku aplikovanú na prírodu a tým pádom aj na život. Bioetika sa na druhej strane často stotožňuje s lekárskou etikou, čo z okruhu jej záujmu vylučuje problematiku nesúvisiacu striktne s medicínou (klonovanie človeka). Samotný pojem, podobne ako aj celá disciplína, je pomerne nový: ako prvý ho použil Potter vo svojej práci *Bioethics: Bridge to the Future* (1971)<sup>1</sup>. Vo svojich prvopočiatoch bola bioetika vnímaná ako súčasť biológie a jej úlohou bolo skúmanie metód, pomocou ktorých môžu byť objavy súčasnej biológie optimálne zužitkované za účelom skvalitnenia života. Podotýkam, že tento termín sa za posledné roky začal používať v rôznych kontextoch a často označuje každý druh filozofických úvah, ktorý do istej miery súvisí so životom (*bios*) a etikou. V etickej literatúre figurujú dve definície bioetiky: užšia, podľa ktorej sa bioetika venuje biomedicínskej problematike a širšia, ktorá bioetiku vníma ako reflexiu o všetkých medzných situáciách ľudského života. Zástancom užšej definície bioetiky je Z. Szawarski, pre ktorého bioetika znamená biomedicínsku etiku súvisiacu s humanitárnym vzťahom k zvieratám<sup>2</sup>; prívržencami užšej sú okrem iných J. Jaroń<sup>3</sup> a W. Tulibacki<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> K najznámejším anglofónnym autorom skúmajúcim problematiku bioetiky patria aj Peter Singer, Arthur Caplan, Joseph Fletcher, Leon Kass, Bernard Nathanson.

<sup>2</sup> Z. Szawarski, *Bioetyka*, „Problemy” 1986, nr 4, s. 22.

<sup>3</sup> J. Jaroń, heslo: *Bioetyka*, [in:] S.Jedynak (red.) *Słownik etyczny*, Lublin 1990, s. 27 a ďalšie

<sup>4</sup> W. Tulibacki, *Etyka i nauki biologiczne*, Olsztyn 1994, s. 113.

Vzhľadom na význam etických problémov súvisiacich s vedeckým pokrokom (predovšetkým s rozvojom biomedicínskych vied) majú kontroverzie tohto typu súvisiace s predmetným rozsahom bioetiky druhoradý význam a ich eliminovanie je zdá sa nemožné už len vzhľadom na to, že bioetické úvahy nesmú zaostávať za rozvojom vedy. Azda aj práve kvôli úzkej spätosti bioetiky s vedou a medicínou J. Jaroń považuje bioetiku za jednu z najrozvíjajúcejších sa filozofických disciplín. Ako konštatuje autor: „Bioetika je okrem biotechnológie, nanotechnológie, robotiky a informatiky už tri desaťročia najdynamickejšou vedeckou disciplínou, ktorej vplyv na rozvoj filozofických, biomedicínskych a spoločenských vied je obrovský“<sup>5</sup>. Na druhej strane sa len s ťažkou vyhneme dojmu, že problémy súvisiace s pokrokom v biomedicínskych vedách ostávali po dlhú dobu na okraji etickej reflexie a etika v súčasnosti jednoducho dobieha zameškané<sup>6</sup>.

Bioetici venujú mimoriadne veľa pozornosti problémom súvisiacim s počiatkom a koncom ľudského života. Jedná sa predovšetkým o otázky interrupcie a eutanázie, trestu smrti ale aj tzv. úpornej terapie, oplodnenia *in vitro*, prenatálnych výskumov, klonovania a podobne. Táto problematika nachádza jednoduché riešenie v oblasti etických princípov vychádzajúcich z náboženstva: všetky monoteistické náboženstvá jednohlasne odmietajú možnosť predčasného ukončenia života alebo zásahu do oblasti, ktorú považujú za oblasť pôsobenia Boha (ako v prípade oplodnenia *in vitro*). Omnoho ťažšie je hľadanie uspokojivých riešení v oblasti etiky, ktorá sa pri svojich tézach neodvoláva na dogmy žiadneho náboženstva.

Spomedzi otázok, na ktoré sa v súčasnosti vedú živé spoločenské debaty, najväčší spor vyvoláva bezpochyby otázka práva na život a jeho prípadné obmedzenia. Význam etického normatívu „nezabiješ“ nie je úplne jasne vymedzený v prípadoch ako akceptovateľnosť trestu smrti alebo otázka o zrodení (interrupcia) a konci (eutanázia) života.

<sup>5</sup> J. Jaroń, *Bioetyka – ekofilozofia – wizje przyszłości*, Warszawa 2003, s. 323.

<sup>6</sup> Ako postrehol K. Szewczyk, medicína v súčasnosti prebrala „bezmála všetky prejavy ľudskej existencie od narodenia až po smrť“. K. Szewczyk, *Dobro, zło i medycyna: filozoficzne podstawy bioetyki kulturowej*, Warszawa 2001, s. 7.

## Trest smrti

S priamym a nepochybným odňatím ľudského života máme dočinenia v prípade trestu smrti. Ak hovoríme o treste smrti, musíme si predovšetkým uvedomiť, že problematika morálnej akceptovateľnosti trestania smrťou predstavuje prvok rozsiahlej diskusie zahŕňajúcej etické aspekty trestu vo všeobecnosti. Dokonca zástancovia trestu smrti sa totiž stotožňujú s názorom, že existujú tresty, ktoré v rámci noriem všeobecne prijatých v západných krajinách dokonca v prípade najväčších zločinov nedokážeme morálne odôvodniť (napríklad využívanie mučenia alebo uplatňovanie trestu nielen voči páchatel'ovi trestného činu, ale aj voči členom jeho rodiny).

V diskusiách o akceptovateľnosti hlavného trestu sa etické argumenty rovnako zo strany jeho prívržencov, ako aj odporcov, striedajú s argumentmi praktického charakteru. Poukazuje sa na účinok trestu smrti ako výstrahy pre páchatel'ov najzávažnejších trestných činov (čo však nekorešponduje so štatistickými údajmi), prostriedku účinne eliminujúceho zločincov zo spoločnosti a znemožňujúceho spáchanie ďalších zločinov, oslobodzujúceho spoločnosť od nevyhnutného vydržiavania väzňa a prostriedku umožňujúceho dotknutým osobám pocítiť, že odplata za spáchaný čin je adekvátna tomuto činu.

Odporcovia trestu smrti na druhej strane oponujú, že nikdy nemôžeme úplne vylúčiť riziko chyby a odsúdenia nevinného a v prípade trestu smrti nejestvuje možnosť zadosťučinenia za neoprávnené uložený trest. Poukazujú aj na skutočnosť, že trest vylučuje príležitosť pre páchatel'a polepšiť sa v budúcnosti, núti spoločnosť k určeniu kata, ktorý vykoná rozsudok a vezme na seba morálnu a „psychologickú“ zodpovednosť za vykonanie rozsudku a – predovšetkým – tento trest považujú za „nehumánný“. Odporcovia trestu smrti tiež zastávajú stanovisko, že podstatnú časť súdobých spoločností tvoria vyznávači monoteistických náboženstiev, ktorí vystupujú proti trestu smrti, čo vedie k pocitu, že štát zneužíva moc na vykonanie činu neprípustného pre väčšinu spoločenstva<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> R. A. Tokarczyk, *Prawa narodzin, życia i śmierci*, Kraków 1997; C. Beccaria, *O przestępstwach i karach*, Warszawa 1959; M. Horoszewicz, *Kościół rzymski i kara śmierci*, [in:] „Człowiek i Światopogląd” 1983, nr 7-9.

## Interrupcia

Ako som spomenul už skôr, uplatnenie normy „nezabiješ“ sa týka aj sporu o interrupciu (v Poľsku obzvlášť živý vzhľadom na jeho politizáciu začiatkom deväťdesiatych rokov)<sup>8</sup>. Diskusia na túto tému sa sústreďuje predovšetkým na dva aspekty: otázku o zrode ľudskej bytosti a otázku o ľudskej dôstojnosti. Problematika ľudskej dôstojnosti sa načrtáva aj pri príležitosti sporov o prípustnosť trestu smrti alebo eutanázie, kde sa však stáva obzvlášť výraznou vzhľadom na to, že – okrem náboženských aspektov – často predstavuje jediný pádny argument odporcov interrupcie. Vzniká preto dojem, že argumenty zástancov interrupcie majú „prírodnejší“ charakter, naopak argumenty jej odporcov majú predovšetkým ontologickú povahu (odvolávajú sa na ľudskú podstatu).

Prívrženci interrupcie sú presvedčení, že človek vo chvíli počatia nie je plnohodnotnou ľudskou bytosťou ale stáva sa ňou až počas rozvoja (napríklad vo chvíli vyvinutia nervovej sústavy a nadobudnutia schopnosti pociťovať utrpenie). Problém etickej prípustnosti interrupcie sa týmto transformuje na problém hranice medzi jej prípustnosťou a neprípustnosťou.

Odporcovia interrupcie naopak argumentujú, že interrupcia je v rozpore s ľudskou prirodzenosťou, ktorá káže vnímať človeka inak ako sú vnímané iné živé organizmy. Otázka, v ktorej chvíli sa rozvíjajúci zárodok stáva človekom, je z tohto pohľadu nielen jalová, ale predovšetkým zbytočná. Odpoveď na otázku o biologickej schopnosti pociťovania utrpenia sa považuje za irelevantnú, nakoľko o tom, či je človek človekom, nerozhodujú jeho vlastnosti, ale samotný fakt bytia ľudskou bytosťou. A keďže je vyvíjajúce sa embryo považované za ľudskú bytosť (nepatrí totiž medzi žiadne iné bytosti) ešte pred vyvinutím základov nervovej sústavy, už od chvíle jeho zrodu mu prislúchajú rovnaké práva, ktoré prislúchajú každej inej ľudskej bytosti, a predovšetkým právo na život<sup>9</sup>.

Otázkou, ktorá si vyžaduje zákonnú úpravu je aj právo lekára odmietnuť vykonanie interrupcie v prípade, ak je to v rozpore s jeho morálnymi zásadami. Podľa J. M. Warauta majú niektorí pôrodníci pocit úmyselného zabíjania „Ktorý

<sup>8</sup> Por. R. Otowicz, *Etyka życia: bioetyczny i teologiczny kontekst problematyki życia poczętego*, Kraków 1998.

<sup>9</sup> J. Kis, *Aborcja? Argumenty za i przeciw*, Warszawa 1993; H. J. Morowitz, J.S. Trefil, *Jak powstaje człowiek. Nauka i spór o aborcję*, Warszawa 1995.

je zjavnou samozrejmosťou, okamžitou, hlbokou a neslabnúcou behom času priam naopak, čoraz intenzívnejšou.<sup>10</sup> Mnohí lekári tiež usudzujú, že interrupcie majú byť vykonávané v prípade, ak je dieťa vážne geneticky postihnuté.

## Eutanázia

Morálne dilemy súvisiace s eutanáziou súvisia s otázkou o hraniciach ľudskej slobody nakladania s vlastným životom. Túto hranicu určuje prevažná väčšina súčasných náboženských a morálnych autorít, keďže všetky tieto autority eutanáziu odmietajú. Akékoľvek pokusy o urýchlenie smrti jednohlasne zakazujú židovské, kresťanské a budhistické autority a právne postihovanie páchatel'ov eutanázie je legislatívne ukotvené vo väčšine európskych štátov a odporúčajú ho aj celoeurópske predpisy<sup>11</sup>.

Aj napriek tomu má však eutanázia mnohých prívržencov a v niektorých krajinách je legalizovaná (Holandsko). Prívrženci eutanázie sa paradoxne odvolávajú na rovnaké filozofické premisy, na ktoré sa odvolávajú aj jej odporcovia. Súhlasný postoj s eutanáziou by mal podľa nich vyplývať z úcty k dôstojnosti každého človeka. Problém však spočíva v tom, že v medicíne je toto právo vnímané dvojakým spôsobom: buď ako bezvýhradné právo pacienta na autonómiu a rozhodovanie o sebe, alebo ako povinnosť konania pre dobro pacienta, taktiež proti jeho vôli<sup>12</sup>. V tom druhom prípade však môže byť dobro pacienta vnímané rôzne, najmä ak máme s eutanáziou dočinenia vtedy, keď stav pacienta nedáva vyhliadky na uzdravenie a bolesť sa nedá zmierniť pomocou analgetík<sup>13</sup>.

Dôsledkom všeobecného prijatia eutanázie v lekárskejších kruhoch môže dôjsť k zmene vzťahu k starým a nevyliciteľne chorým, ktorých zdravotný stav znemožňuje vedomé rozhodovanie o vlastnom osude. Podľa R. Fenigseny o usmrtení týchto pacientov čoraz častejšie rozhodujú samotní lekári (prípadne po konzultácii s rodinou nemocného). Uvedený autor dokonca rozlišuje eutanáziu od kryptanázie (nedobrovoľná eutanázia), uplatňovanou holandskými

---

<sup>10</sup> J. M. Waraut „Możliwe, lecz zakazane: o powinnościach prawa” Warszawa 1996 s. 87. Poľská legislatíva umožňuje vykonanie interrupcie len v prípade, pokiaľ by tehotenstvo vážne ohrozovalo zdravotný stav alebo život matky.

<sup>11</sup> Por. N. Aumonier, B. Beignier, Ph. Letellier, *Eutanazja*, Warszawa 2003, s.56 a ďalej.

<sup>12</sup> Ibidem, s.74.

<sup>13</sup> Bogusław Wolniewicz, ktorý obhajuje legalizovanie eutanázie upozorňuje na skutočnosť, že eutanázia sa týka predovšetkým tých prípadov, v ktorých je bolesť nezmierniteľná. Argument, že riešením je paliatívna medicína v takomto prípade nemá opodstatnenie. Por. B. Wolniewicz, *Eutanazja i biolatria*, „Znak” nr 7 2001, s. 98 a ďalej.

lekármi, spočívajúcu na usmrtení chorých alebo starých ľudí bez ich súhlasu. Aj kryptanázia má svojich prívržencov, ktorí zastávajú názor, že je lepším riešením ako eutanázia, pretože chorého zbavuje starostí súvisiacich s rozhodovaním o eutanázii. Treba však zdôrazniť, že uplatňovanie kryptanázie by nebolo možné, pokiaľ by nejestvoval morálny a právny súhlas s eutanáziou v úzkom slova zmysle. Za istú formu eutanázie sa dá považovať aj akákoľvek racionalizácia a obmedzovanie lekárskej pomoci starým pacientom v kóme a podobne, čo je často praktizované napríklad v Spojených štátoch Amerických (Fenigsen s. 116-119)<sup>14</sup>.

Väčšina etikov však činy tohto typu neváha hodnotiť negatívne. Okrem argumentov nadväzujúcich na právo človeka rozhodovať o sebe upozorňujú aj na skutočnosť, že uplatňovanie kryptanázie bude viesť skôr či neskôr k strate dôvery k lekárom. Súhlas s kryptanáziou by znamenal aj zmenu doterajšej funkcie lekára v spoločnosti. Lekárske povolanie by už nespočívalo len na liečení chorých alebo zmierovaní utrpenia chorého, pokiaľ liečba nie je možná. Lekár by sa totiž stal subjektom oprávneným rozhodovať o tom, či život je a či nie je hodný predĺženia. Primeranou reakciou na žiadosť o eutanáziu je podľa jej odporcov paliatívna starostlivosť<sup>15</sup>.

Nedá sa ani vylúčiť, že v niektorých prípadoch žiadosť o eutanáziu nevyplýva priamo z túžby po ukončení vlastného utrpenia, je skôr formou samovraždy a vyplýva zo straty zmyslu života. Morálne hodnotenie takejto žiadosti však musí byť odlišné ako hodnotenie bežnej samovraždy, nakoľko medzi chorým a jeho okolím vzniká odlišná relácia. Zatiaľ čo v prípade samovraždy človeka, ktorý netrpí žiadnou nevyliciteľnou chorobou zodpovednosť za jeho rozhodnutie o samovražde do veľkej miery spočíva na sociálnom okolí<sup>16</sup>, v prípade žiadosti o eutanáziu osoby, ktorej stav nie je ešte beznádejný sa táto spoločenská zodpovednosť zdá byť menšia.

### **In vitro**

Základným problémom súvisiacim s mimotelovým oplodnením *in vitro*<sup>17</sup> je konflikt práv dvoch subjektov: práva na potomstvo a práva každej počatej

<sup>14</sup> R. Fenigsen *Eutanazja. Śmierć z wyboru?*, Poznań 1997 s. 119.

<sup>15</sup> N. Aumonier, B. Beignier, Ph. Letellier, *Eutanazja...*, s. 31.

<sup>16</sup> Por. T. Reroń, *Samobójstwo w ocenie moralności chrześcijańskiej*, in: *Życie – dar nienaruszony*, red. A. Młotek, T. Reroń, Wrocław 1995, s. 215.

<sup>17</sup> Oplodnenie *in vitro* je potrebné odlíšiť od tzv. umelého oplodnenia, ktoré znamená aj oplodnenie *in vivo*, čiže vnútri ženských reprodukčných orgánov.

ľudskej bytosti na život. Riešenie tohto problému závisí od toho, ktorému z týchto práv priznáme prvenstvo<sup>18</sup>. To však závisí predovšetkým (hoci nie výlučne) od pohľadu na ľudskú prirodzenosť.

V rámci etického diskurzu o oplodnení *in vitro* prichádza k stretu dvoch navzájom sa vylučujúcich svetonázorov na ľudskú bytosť. Podľa odporcov morálnej prípustnosti *in vitro* embryo predstavuje z ontologického a morálneho hľadiska plnohodnotnú ľudskú bytosť, má preto rovnaké práva, ako každý plne vyvinutý človek. „Ľudská bytosť – ako sa dočítame vo vatikánskej inštrukcii *Donum vitae* – musí byť rešpektovaná – ako osoba – od prvej chvíle svojej existencie“<sup>19</sup>. Táto má predovšetkým právo na život, čo znamená, že každé vedomé vystavenie ľudského zárodka riziku smrti je amorálne. Prívrženci umelého oplodnenia však, ako je známe, nepovažujú ľudské embryá za plnohodnotné ľudské bytosti (alebo „osoby“ v personalistickom význame). Ak vychádzame z predpokladu, že embryo nie je plnohodnotnou ľudskou bytosťou, môžeme formulovať stanovisko, podľa ktorého rozhodnutie o absolvovaní zákroku oplodnenia *in vitro* vôbec nepodlieha etickému hodnoteniu, je totiž autonómnym rozhodnutím dvojice ľudí (alebo jednej osoby, pokiaľ zákrok absolvuje samotná žena) a špecifické dôsledky tohto rozhodnutia sa týkajú výlučne osôb, ktoré ho vedomo prijali. Spojenie „špecifické dôsledky“ je použité účelovo, keďže rozhodnutie o plodení potomstva metódou oplodnenia *in vitro* môžeme rozdeliť na dva články: rozhodnutie o plodení potomstva a voľba metódy *in vitro*. Etické hodnotenie by sa teda nevzťahovalo len na dôsledky samotného zákroku *in vitro* znášané, ako som uviedol, osobami vedomými týchto následkov.

Mnohé obavy vzbudzuje aj možnosť využívania ľudských zárodokov na vedecké účely. Nie je to síce problém vyplývajúci z existencie metódy *in vitro*, zárodok môžu byť tvorené zvlášť za účelom ich využitia na výskum. Ak však po oplodnení *in vitro* ostáva isté množstvo nepotrebných embryí, pokúšenie ich ničenia (aj tak sú totiž po istom čase ničené) využitím pri vedeckom experimente je zdá sa značné.

<sup>18</sup> Katolícki etici upozorňujú na právo ľudskej bytosti na počatie v rámci manželského aktu. Por. A. Muszala, *Sztuczne zapłodnienie*, in: *Encyklopedia bioetyki*, red. A. Muszali, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2007, s. 535.

<sup>19</sup> Kongregácia pre vieroučné otázky, Inštrukcia *Donum vitae*. O rešpektovaní začínajúceho sa ľudského života a dôstojnosti plodenia (22. február 1987).

Pre etické úvahy je dôležité rozdelenie oplodnenia *in vitro* na homologické a heterologické. O homologickom oplodnení môžeme hovoriť vtedy, ak obidve reprodukčné bunky pochádzajú od rodičov, ktorí budú v budúcnosti spoločne vychovávať dieťa; heterologickom oplodnení naopak vtedy, ak prinajmenšom jedna bunka pochádza od cudzieho darcu. Heterologické oplodnenie so sebou prináša viacero etických dilem, ktoré nie sú nastoľované v prípade homologického oplodnenia. Proti morálnej prípustnosti heterologického oplodnenia preto môžeme vzniesť námietku relativizujúcu úprimný úmysel rodičov. Páry, ktoré sa rozhodnú pre počatie potomstva metódou *in vitro* sa totiž nemusia vždy riadiť dobrom dieťaťa, ale hlavnou pohnútkou môže byť jednoducho uspokojenie túžby po deťoch.

Ďalším etickým problémom je možnosť selektívneho výberu embryí a eugenického usmrcovania embryí považovaných za „neplnohodnotné“. V dlhšej časovej perspektíve sa toto riziko zdá byť dokonca väčšie ako etické problémy súvisiace s medicínskymi experimentmi s ľudskými zárodkami, pretože odchyľuje dvierka pre eugenické plánovanie vlastností budúcich generácií.

Vzhľadom na možnosť implementácie právnych predpisov, ktoré by umožňovali refundovanie zákrokov *in vitro* z prostriedkov verejnej zdravotnej starostlivosti má etické hodnotenie týchto zákrokov dôležitý praktický rozmer. V Poľsku zaznievajú čoraz hlasnejšie postuláty a v súčasnosti aj pokusy o právne ukotvenie oplodnenia *in vitro*. Prívrženci metódy *in vitro* sa dožadujú jej uznania ako liečebného ekvivalentu neplodnosti, jej odporcovia – ustanovenia úplného zákazu jej uplatňovania. V tejto diskusii sa v podstate neobjavujú žiadne nové argumenty. Problém *in vitro* zatiaľ prináša omnoho viac problémov, ktoré si vyžadujú právnu úpravu, pričom samotné tieto úpravy môžu byť tiež zdrojom ďalších etických pochybností.

### **Medicínske experimenty**

Ďalšia skupina bioetických konfliktov súvisí s vedeckými výskumami. Jedná sa predovšetkým o experimenty vykonávané priamo na pacientoch za účelom odskúšania pôsobenia nových liečiv a terapeutických metód, genetické manipulácie a (hoci tento problém priamo nesúvisí s medicínou) klonovanie človeka.

Podľa S. Olejnika medicínske experimenty na ľuďoch nevzbudzujú pochybnosti, pokiaľ je ich účelom vyvinúť účinnú terapiu. Rozlíšiť medzi



terapeutickým účelom a výskumným nápadom v praxi nie je vždy ľahké, preto nikdy nemôžeme úplne vylúčiť riziko subjektivizácie človeka podrobeného experimentu<sup>20</sup>. S. Olejnik preto postuluje, aby sa pri hodnotení medicínskych experimentov na ľuďoch vychádzalo z kresťanského personalizmu, ktorý odporuje poníženiu človeka na úroveň predmetu. V Poľsku sú tvorené špeciálne lekárske komisie, ktorých úlohou je hodnotenie rôznych výskumných programov, vrátane experimentálnych terapeutických metód<sup>21</sup>. Tieto otázky upravuje aj Medzinárodný kódex lekárskej etiky (prijatý v roku 1979 Medzinárodným lekársnym zväzom).

### Klonovanie

Problémy súvisiace s klonovaním môžu byť rozdelené na dve skupiny: problémy súvisiace s klonovaním človeka a zvierat (v prípade rastlín totiž klonovanie predstavuje prirodzený spôsob rozmnožovania a v poľnohospodárstve sa využíva od nepamäti). V prípade klonovania zvierat námietky padajú predovšetkým zo strany náboženských etík a kumulujú sa v tvrdení, že človek prekračuje svoje kompetencie vo vzťahu k prírode. Pozornosť sa venuje aj praktickým rizikám súvisiacim s masovým využívaním klonovania ako spôsobu reprodukcie chovných zvierat (jedná sa predovšetkým o zúženie genetickej rozmanitosti). Zdôrazňuje sa tiež, že následky takéhoto klonovania sú nepredvídateľné, pretože v prírode sa vyššie zvieratá nerozmnožujú týmto spôsobom. Tieto argumenty sa nakoniec týkajú v rovnakej miere klonovania ako aj genetických manipulácií<sup>22</sup>.

So všeobecným odsúdením sa naopak stretávajú pokusy o klonovanie človeka. Negatívne sú vnímané dokonca výskumy, ktoré by mohli viesť k pokusom tohto charakteru. Znamená to, že morálny (a všeobecne prijatý<sup>23</sup>) zákaz klonovania človeka sa neodvoláva výlučne na právo ľudskej bytosti, ktorá by mohla vzniknúť ako produkt klonovania (vtedy by totiž nič nestálo v ceste klonovaniu človeka, pokiaľ by však boli vypracované bezpečné metódy), ale vychádza aj

<sup>20</sup> Por. S. Olejnik, *Etyka lekarska*, Katowice 1995, s. 114.

<sup>21</sup> Por. M. Gamski, *Granice etyczne eksperymentu klinicznego*, in: *Refleksje nad etyką lekarską*, red. K. Osińkiej, Warszawa 1990, s. 75.

<sup>22</sup> L. R. Kass, *Mądrość oburzenia. Dlaczego powinniśmy zakazać klonowania człowieka*, in: *Klonowanie człowieka: fantazje - zagrożenia - nadzieje*, red. B. Chyrowicz, Lublin 1999, s. 155 a ďalšie.

<sup>23</sup> B. Chyrowicz však zastáva názor, že v budúcnosti sa pravdepodobne klonovaniu človeka nevyhne, pokroky genetického inžinierstva a čoraz lepšie poznanie ľudskeho genómu totiž umožnia vylúčiť rizikové faktory a „prostá, ľudská zvedavosť“ prevládne nad právnymi zákazmi. Por. B. Chyrowicz, *Klonowanie człowieka*, in: *Klonowanie człowieka...*, s. 154.

z práv a povinností, ktoré nám samotným ako ľudským bytostiam prislúchajú. Klonovanie človeka sa iným slovom považuje za „neetické” samo o sebe<sup>24</sup>.

Osobitou témou je klonovanie ľudských embryí a ich využívanie na výskumné účely. Proti akýmkoľvek experimentom na ľudských embryách oponujú jednohlasne náboženské autority. Ľudské embryo totiž vnímajú ako ľudskú bytosť, ktorá má rovnaké právo na život ako každý iný človek. V niektorých krajinách však právo výskumy tohto typu umožňuje<sup>25</sup>. Prívrženci výskumov na ľudských embryách odmietajú názor, že embryo je prinajmenšom v najranejšej fáze rozvoja ľudskou bytosťou. Poukazujú aj na to, že prípadné prínosy týchto výskumov pre medicínu prevážia nad všetkými námietkami etického charakteru<sup>26</sup>.

Vysoké náklady na výskum tohto typu vedú k ich komercionalizovaniu. Honba farmaceutických spoločností za ziskom je síce tlmená rôznymi legislatívnymi zákazmi, často sa však neubránime dojmu, že tieto zákazy slúžia skôr na zmiernenie spoločenských nepokojov ako riešenie skutočných problémov. Niektoré legislatívne právne úpravy síce zakazujú koncernom čerpať zisky z „ľudského genómu”, tieto predpisy sú však formulované tak, že prakticky nezakazujú ani komerčné výskumy ľudského genómu ani také aktivity ako napríklad patentovanie génov. Na ilustráciu, *Univerzálna deklarácia o ľudskom genóme* konštatuje: „Ľudský genóm vo svojom prirodzenom stave nesmie byť predmetom obchodovania” (článok 4). Problém v tomto prípade spočíva v tom, že každý gén, ktorý bude vystavený akýmkoľvek laboratórnym výskumom, prestáva byť „génom v prirodzenom stave”. Tieto obmedzenia sa však zatiaľ neodzrkadľujú v praxi.

## Transplantácie

Zvláštnu pozornosť si vyžadujú problémy súvisiace s transplantáciou orgánov. Tieto problémy môžeme rozdeliť do dvoch skupín: transplantácie od žijúcich darcov a transplantácie orgánov z telesných pozostatkov (ex mortuo).

<sup>24</sup> Por. L. R. Kass, *Mądrość oburzenia...*, s. 192.

<sup>25</sup> Por. J. Kapelańska, *Klonowanie człowieka i embrionalne komórki macierzyste w świetle prawa międzynarodowego i porównawczego*, Toruń 2006.

<sup>26</sup> Jestvujú však aj obavy, že výskumy na embryách budú prvým krokom ku klonovaniu celého človeka. Por. J. M. Nash, *The Benefits and Dangers of Cloning*, in: *Cloning: For and Against*, red. M. L. Rantala, A. J. Milgram, Chicago 1999, s. 97 a ďalšie. Argument „šikmej plochy” býva nakoniec často používaný v bioetických diskusiách. Por. D. Ślęczek-Czakon, *Argument równi pochyłej w bioetyce. spór o granice ryzyka w działaniu*, in: *Etyka wobec problemów współczesnego świata*, red. H. Promieńskiej, Katowice 2003, s. 147 a ďalšie.

V prípade transplantácie orgánov získaných od žijúceho darcu je základnou otázkou vedomý súhlas darcu. Pochybnosti vzbudzuje predovšetkým transplantácia obličky, ktorá pre darcu vždy znamená veľké riziko<sup>27</sup>. Etika sa snaží zodpovedať na otázku o hraniciach morálneho práva darcu riskovať vlastné zdravie na záchranu inej osoby. Predmetom úvah je aj otázka morálnej povinnosti súhlasu s transplantáciou v istých prípadoch. Za morálne neprípustné sa považuje darovanie jednotlivého orgánu nevyhnutného na život, napríklad srdca. Vedomý súhlas s transplantáciou sa v takomto prípade považuje za samovraždu<sup>28</sup>.

Ďalšou témou je problém morálnej prípustnosti zmrzačenia darcu, s čím obyčajne súvisí odber orgánu. Za posledné desaťročia došlo v etike k zmene vzťahu k transplantačným zákrokom súvisiacim so zmrzačením darcu. Jedná sa predovšetkým o vyrezanie jednej obličky, čo bolo dávnejšie úplne zakázané. Odber obličky (a iných párných neregenerujúcich sa orgánov) vždy súvisí s rizikom straty zdravia a dokonca života v prípade, ak v budúcnosti druhý orgán prestane pracovať. Súčasne etika však vo všeobecnosti nenamieta proti takýmto zákrokom a niekedy ich dokonca odporúča<sup>29</sup>.

Problémy súvisiace s ujmom na zdraví darcu môžeme samozrejme vylúčiť v prípade transplantácie z telesných pozostatkov. Ústrednou otázkou je v tomto prípade problém súhlasu darcu a po jeho smrti súhlas rodiny s odobratím orgánov v prípade smrti. Tento problém sa zdá byť obzvlášť komplikovaný vzhľadom na pokrok v medicíne, vďaka ktorému je možné udržiavať pacienta v stave biologického života po dlhú dobu napriek strate nádeje na jeho uzdravenie a prinavrátanie vedomia. O odpojení chorého od prístrojov musí rozhodnúť rodina, toto rozhodnutie však prijíma na základe lekárskeho posudku. Vzhľadom na nedostatok orgánov vzniká vysoké riziko, že niektorí pacienti budú odpojení od prístrojov predovšetkým vzhľadom na potrebu transplantácie orgánov, zatiaľ čo prípady precitnutia pacientov, ktorým lekári nedávali žiadnu nádej na vyzdravenie z kómy predstavujú pre mnohé rodiny dôvod odmietat' odpojenie blízkej osoby od prístrojov.

<sup>27</sup> Por. J. Bogusz, *Przeszczepianie nerki ze zwłok czy od żyjącego dawcy?, Etyka i deontologia lekarska*, pod red. T. Kielanowskiego, Warszawa 1985, s. 89.

<sup>28</sup> Por. S. Olejnik, *W kręgu moralności chrześcijańskiej*, Warszawa 1985, s. 197.

<sup>29</sup> Podľa katolíckej etiky je zmrzačenie tela rekompenzované záchranou života. Por. J. Wróbel, *Człowiek i medycyna. Teologiczno – moralne podstawy ingerencji medycyny*, Kraków 1999, s. 195.

Ako postrehol J. Chelstowski, v povedomí Poliakov prevláda presvedčenie, že lekár je oprávnený odobrať orgán od darcu bez jeho vedomého súhlasu v prípade, ak vzhľadom na stav chorého vyjadrenie súhlasu nie je možné<sup>30</sup>. Treba zdôrazniť, že v prípade akútneho nedostatku orgánov na transplantáciu v medicínskom prostredí dochádza k zvyšovaniu tendencie považovať neodmietavý postoj voči odobratiu orgánu po smrti ako domnelý súhlas s transplantáciou, čo sa odzrkadlilo okrem iných aj v poľskej legislatíve<sup>31</sup>.

Oponenti odoberania orgánov bez súhlasu samotného darcu (počas života) alebo jeho rodiny však argumentujú, že takýto prístup je totožný s vnímaním ľudského tela po smrti ako predmetu, ktorému sa nevenuje žiadna mimoriadna pozornosť. Zaochádzanie s ľudským telom po smrti ako s bežným predmetom a zdá byť v rozpore so všeobecne rozšírenou morálnou intuíciou, a to nielen v našom kultúrnom okruhu. Aj katolícka etika protestuje proti vnímaniu ľudského tela ako predmetu, pričom však transplantáciu považuje za morálne prípustnú<sup>32</sup>. Preto sa v praxi, aspoň v Poľsku, lekár obyčajne obracia na rodinu zosnulého so žiadosťou o súhlas s odobratím orgánu<sup>33</sup>.

Problematickou otázkou, ktorá priamo súvisí s etickými konfliktami pri transplantovaní je určenie momentu smrti. V roku 1968 Mimoriadna komisia Harvardskej lekárskej školy na výskum definície mozgovej smrti vytvorila koncepciu, podľa ktorej možno považovať osobu za mŕtvu, ak nezvratne vyhasli všetky jej mozgové funkcie<sup>34</sup>. Táto definícia si našla uplatnenie v mnohých právnych predpisoch v rôznych krajinách, napriek tomu, že pre mnohých filozofov je z etického hľadiska neakceptovateľná<sup>35</sup>. Vyčítajú jej, že celú ľudskú osobu obmedzuje na fungovanie mozgu a lekári boli obvinení z privilegovania práva na arbitrárne určovanie momentu smrti<sup>36</sup>.

<sup>30</sup> *Dylematy współczesnych badań biomedycznych. Nadzieje i zagrożenia*, „Siedlce 2000”

<sup>31</sup> Takto bol tento problém vyriešený v poľskej legislatíve??

<sup>32</sup> Pápež Pius XII. píše: „Ľudské telo nie je porovnateľné so žiadnou inou vecou a je príbytkom nesmrteľnej duše” Aj pápež Ján Pavol II. upozorňuje na to, že darovanie orgánu musí súvisieť s vedomím darovania a vedomím hodnoty daru ako aj slobodnou voľbou. Por. F. Kampka *Společne konsekvenční wprowadzenia ustawy trans plantacyjnej. Prognoza*, in: *Etyczne aspekty transplantacji narządów*, Sympozja 14, Opole 1996 s. 219 s ďalšie.

<sup>33</sup> Por. M. Nowacka, *Etyka a transplantacje*, Warszawa 2003. O negatívnom vzťahu k transplantácii medzi poľskými lekármi: J. Michalak, *Części zamienne*, „Wprost” nr 17, 25 kwietnia 1999.

<sup>34</sup> *A definition of irreversible coma: report of the Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School to Examine the Definition of Brain Death*, J. Am. Med. Assoc., 1968; 205/6: 85-88.

<sup>35</sup> A. Szczęsna, *Wokół medycznej definicji śmierci*, in: *Umierać bez lęku: wstęp do bioetyki kulturowej*, red. M. Gałuszki i K. Szewczyka, Warszawa 1996, s. 77.

<sup>36</sup> H. P. Dunn, *Etyka dla lekarzy, pielęgniarek i pacjentów*, Tarnów 1997, s. 48 s ďalšie.

Mnohé diskusie vzbudzuje aj morálne opodstatnenie genetických manipulácií a používanie geneticky modifikovaných organizmov v poľnohospodárstve. Odporcovia genetických manipulácií poukazujú na to, že v súčasnosti nedokážeme odhadnúť dlhodobé dôsledky zavádzania geneticky modifikovaných organizmov do prírody a ich konzumovania, v súvislosti s čím nemáme morálne právo vystavovať sa riziku, dokonca aj ak sa pri súčasnom stave vedomostí zdá byť zanedbateľné. Odporcovia povolenia pestovania a predaja transgénnych organizmov sa pritom odvolávajú na nedostatočné množstvo údajov, ktoré by umožňovali vylúčiť možnosť negatívneho dopadu týchto organizmov na zdravie človeka. Podľa väčšiny odborníkov je však pravdepodobnosť prejavov škodlivých dopadov na zdravie malá, nakoľko v žiadnych doterajších experimentoch sa podobné následky nezistili<sup>37</sup>. Niektorí odborníci však zastávajú odlišný postoj a tvrdia, že riziko je veľké. Niektoré transgénne rastliny obsahujú fragmenty génu baktérií, čo môže viesť k rezistencii človeka na účinok niektorých antibiotík. Rastliny s obsahom fragmentov vírusového genómu môžu naopak predstavovať priame riziko pre ľudský organizmus<sup>38</sup>. Súčasná legislatíva v čoraz väčšom počte krajín umožňuje využívať geneticky modifikované organizmy rovnako v poľnohospodárstve ako aj v iných priemyselných oblastiach.

Podľa J. Jaronia patria do spektra záujmu bioetiky aj problémy súvisiace s použitím istých druhov zbraní ako aj otázka konfliktov, vrátane vojen, spôsobených ekologickými katastrofami (zamedzený prístup k vode). Podľa tohto vedca by sa mala bioetika venovať predovšetkým vplyvu nových druhov vojen na civilné obyvateľstvo a otázkam súvisiacim s vývojom a výrobou chemických alebo biologických zbraní<sup>39</sup>. Jaroň si všíma, že nutkanie nasadenia chemických a bakteriologických zbraní je vysoké v súvislosti s nenáročnosťou ich výroby a ich vysokou účinnosťou. Poukazuje aj na to, že chemické zbrane vyvolávajú katastrofálne a dlhodobé následky rovnako v životnom prostredí<sup>40</sup>. Tento autor síce nepoukazuje na prípadné sporné otázky súvisiace s nasadením zbraní tohto typu, zdá sa však, že jednou z otázok, ktoré si vyžadujú riešenie je v tomto prípade otázka morálneho práva iných štátov na ozbrojený zásah v prípade, ak sa v niektorej krajine vyrábajú chemické alebo biologické zbrane.

<sup>37</sup> Por. E. Jouk *Older Tomato faces been from British shop*, *New Scientist*, nr 6, 1994, s. 9

<sup>38</sup> Por. J. Chełstowski *Dylematy współczesnych badań...*, s. 92.

<sup>39</sup> J. Jaroň, *Bioetyka – ekofilozofia – wizje przyszłości*, Warszawa 2003, s. 323 a ďalšie.

<sup>40</sup> Por. J. Jaroň, *Bioetyka...*, s. 328.

Vyššie uvedený prehľad samozrejme nevyčerpáva problematiku záujmových oblastí bioetiky. Problémy ako etický rozmer neterapeutických medicínskych služieb, tzv. morálny rozmer úpornej terapie, morálny status telesných pozostatkov, pokusy na zvieratách (vivisekcia) a podobne. Predmetom filozofických úvah je aj samotná bioetika, jej metodologický status, vplyv kultúrneho kontextu, predmetný rozsah a iné.

Treba zdôrazniť, že striktné akademické a teoretické dišputy etikov nesmú ignorovať vzťah celej spoločnosti k problémom ako klonovanie, eutanázia alebo interrupcia. Práve preto nesú osoby, ktoré sa etike venujú v rámci svojho povolania zvláštnu zodpovednosť napríklad za právnu úpravu spomenutých otázok. Rozhodnutia o právnych úpravách síce prijímajú politici, vo všeobecnosti sa však pri tom riadia mienkou väčšiny potenciálnych voličov, ktorá je do veľkej miery tvorená práve odborníkmi v oblasti etiky. Táto mimoriadna zodpovednosť etika – zodpovednosť sa zdá byť väčšia ako v prípade odborníkov z iných oblastí – môže byť považovaná za dodatočnú „etickú dilemu“ dnešnej doby.

### Summary

*Controversy of modern bioethics: euthanasia, capital punishment, abortion, in vitro, human cloning and others*

**Key words:** bioethics, euthanasia, cloning, abortion, transplantation, in vitro, death penalty.

Bioethics is a relatively young discipline, therefore its scope is not exactly specified. The etymological origin of the term implies that bioethics is simply ethics of life (“bios” in Ancient Greek is “life”). The article is an attempt to draw briefly the most important contemporary bioethical controversies, though not always the most difficult ones. I have chosen issues that are the subjects of public debate in the media as a result of the fact that they should be regulated by law.

Bioethicians express wide interest in the problems concerning the beginning and the end of human life, in particular: abortion, euthanasia, death penalty, futile treatment, in vitro fertilization, prenatal examinations, cloning, transplantation, and others.

*Daniel Sikorski*

## ***Podmiotowość człowieka źródłem myśli społecznej Stefana kardynała Wyszyńskiego***

Podmiotowość człowieka wpływa z jego prymatu w społeczeństwie. Aby tworzyć personalistyczny ład społeczny, który według Kardynała Wyszyńskiego jest jedyną formą rozwoju osobowości człowieka, należy zabiegać o poszanowanie tego prymatu, zarówno w wymiarze politycznym (społeczeństwo nie powinno stać nad jednostką, nie może jej bowiem ograniczać), jak i światopoglądowym – wartości materialne nie mogą zdominować wartości duchowych. Człowiek – mimo że wyrasta nad społeczeństwo – to jednak jest bytem społecznym, musi umieć żyć w społeczeństwie, nie może od niego uciekać, ale ma za zadanie tworzyć to społeczeństwo na miarę swoich wewnętrznych potrzeb.

Według katolickiej nauki społecznej stosunek do praw człowieka stanowi podstawowe kryterium oceny ideologii społecznych, systemów politycznych i programów działania. Punktem wyjścia dla sformułowania praw człowieka jest jego osobowa godność.

Prawa człowieka są prawami podmiotowymi. Ich uzasadnienie odnajdujemy w prawie naturalnym, zaś ostateczne i fundamentalne uzasadnienie wynika z wysokiej godności ludzkiej. Prawa przysługują każdemu człowiekowi z natury, co oznacza, że są wrodzone a nie nabyte i nikt nie może ich naruszać. Na tej jedynej drodze możemy osiągnąć cel jakim jest integralny, wszechstronny i dynamiczny rozwój człowieka.

### **1. Prymat człowieka**

Życie społeczne, to życie człowieka w społeczeństwie, w uspołecznieniu. Pierwszym faktem społecznym są ludzie, a pierwszym podmiotem społecznym jest człowiek – osoba ludzka. W dalszej kolejności są dopiero różne podmioty zbiorowe, grupy społeczne w przeróżnych wzajemnych powiązaniach, instytucje

czy struktury. Społeczeństwo jest przestrzenią ludzkiego życia, dlatego nie może stawać przed czy nad człowiekiem, zawłaszczać go, zamykać drogi jego aspiracjom. Rozwój społeczny odbywa się w wyniku konfrontacji aspiracji ludzkich z danym układem społecznym<sup>1</sup>.

W relacji: *osoba ludzka - społeczność* należy uświadomić sobie, że osoba ludzka jest samodzielnym podmiotem życia społecznego. Społeczność zaś jest podmiotem wtórnym, tzn. istnieje w osobach i przez osoby. Stąd powołaniem społeczności wraz ze wszystkimi instytucjami jest służba człowiekowi, a nie dążenie do celów w sobie i dla siebie. Z kolei nie zachodzi żadne przeciwieństwo między dobrem osoby ludzkiej, a dobrem społeczności. Osoba ludzka jest źródłem i zarazem celem życia społecznego. Jest ona autonomicznym podmiotem działania, przez co realizuje własną doskonałość<sup>2</sup>.

Człowiek, jako byt osobowy i podmiot prawa jest w swym bytowaniu „mocniejszy” aniżeli różne społeczności (rodzina, naród, państwo, Kościół), albowiem istnieje w sobie jako w podmiocie, podczas gdy wszelkie społeczności są ukonstytuowane przez relacje międzyludzkie. A istnienie relacji wymaga korelatu, tj. drugiego podmiotu, „między” którymi (podmiotami) może zaistnieć relacyjna jedność-więź. I właśnie poprzez „między-ludzkie” relacje konstytuuje się ludzka społeczność. Relacyjny zaś sposób bytowania jest bytowo słabszym od bytowania „absolutnego”, podmiotowego. Bez osób ludzkich nie istnieje społeczność, a człowiek jako podmiot może istnieć bez społeczności i nie traci swego istnienia przez utratę relacji do innych osób”<sup>3</sup>.

Społeczeństwo nie jest autonomiczne w tym zasadniczym sensie w stosunku do osoby, ale jest w pewnym zakresie autonomiczne w stosunku do państwa jako szczególnej społeczności: koniecznej i służebnej społeczeństwu i człowiekowi<sup>4</sup>. Stefan Wyszyński tworzył filozofię społeczną w tym względzie w polemice z marksizmem, który w Polsce dominował od strony formalnej w ustanawianiu priorytetów życia ludzkiego. Prymas bardzo racjonalnie nauczał: „Człowiek patrzy na rodzenie się, rozwój i koniec najrozmaitszych formacji życia zbiorowego, społecznego. Nie mogą więc one tak się nad człowiekiem umocnić, aby go podporządkowały sobie całkowicie i uczyniły absolutnie zależnym od siebie. Byłoby to niewolnictwo, które łatwo zamienia się na tyranję. Tyrania zaś wprawdzie czy

<sup>1</sup> A. Zwoliński, *Katolicka nauka społeczna*, Kraków 1992, s. 76-77.

<sup>2</sup> T. Borutka, *Prawa osoby...*, s. 63.

<sup>3</sup> M. A. Krąpiec, *O ludzką politykę*, Katowice 1993, s. 38.

<sup>4</sup> T. Zeleźnik, *O nauce społecznej Kościoła*, Warszawa 1998, s. 7.



później prowadzi do reakcji, reakcja do rewolucji, rewolucja do anarchii, a anarchia - do bezsensu, po którym może przyjść otrzeźwienie. I znowu - przyjąwszy termin, nie przesądzając o jego słuszności – taka czy inna umowa społeczna. I tak bez końca.

Katolicka nauka społeczna za punkt wyjścia swego działania i docelowość przyjmuje człowieka. Naśladuje w tym Chrystusa, o którym wyznajemy w *Credo*, że *dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba*<sup>5</sup>. Człowiek tworzący wspólnotę, nie przestaje być w niej osobą i osobowością, dlatego wyrasta ponad wspólnotę. Może stworzyć najdoskonalsze formy życia społecznego, ale nie traci się, nie zagubia, nadal jest osobą. „Jako osoba przewyższa wszystko – rodzinę, naród, ojczyznę, państwo, życie narodowe i międzynarodowe. Nie może być ofiarą tych wszystkich form, chociaż są one konieczne do rozwoju osoby ludzkiej. Zawsze jednak osoba ludzka jest większą wartością aniżeli najdoskonalsze formy życia społecznego. Świadomość wyższości osoby nad wspólnotą ratuje człowieka w każdym ustroju przed molochem, który niszczy osobowość ludzką, odbierając jej niekiedy wszelkie prawa, a usuwając pozostawiać tylko obowiązki, albo też – co było pokusą u nas w ostatnich czasach – uzależniając prawa osoby od wypełnienia obowiązków”<sup>6</sup>. Podobne słowa wypowiedział Prymas Tysiąclecia bardzo często, uczynił z nich fundament swojej filozofii społecznej: „Nie ma po Bogu większej wartości jak człowiek! Jest on osobą, bytem samym w sobie bez względu na taki lub inny ustrój polityczny. Wszystkie bowiem ustroje – demokratyczne, totalistyczne czy monarchiczne – muszą pamiętać o wielkości człowieka. Nie wolno się lękać, że człowiek przerośnie o głowę rodzinę, naród i państwo”<sup>7</sup>.

Osoba ludzka jest w tym ujęciu absolutnie bytem podstawowym, w odniesieniu do której budowane być powinny wszelkie urządzenia społeczne. W żadnym przypadku nie powinna być ona traktowana i używana jako środek do celu, choćby najbardziej „szczytnego”. Wszelkie zatem tendencje do absolutyzowania państwa czy narodu, z jakimi mieliśmy do czynienia w historii, obce są cywilizacji łacińskiej. Nie trzeba przypominać, że dwudziesty wiek, tak mocno przez niektórych określany jako „oświecony”, wiódł w tym względzie prym. Tak niemiecki narodowy socjalizm, jak i wszelkiej maści komunizmy, były systemami na wskroś totalitarnymi, w których osoba ludzka była traktowana tylko jako tryb

---

<sup>5</sup> Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski, *Nauczanie społeczne 1946-1981*, Warszawa 1990, s. 437.

<sup>6</sup> Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski, *Nauczanie społeczne...*, s. 715.

<sup>7</sup> Tamże, s. 687.

ogromnej społecznej maszyny. Zatem z łacińskiego punktu widzenia ocena konkretnych systemów państwowych, kultur i cywilizacji jest uwarunkowana odpowiedzią na pytanie: czy człowiek może się w sposób pełny rozwinąć w nich jako osoba?<sup>8</sup>

Kardynał Wyszyński stwierdził, że myślenie filozoficzno-prawne ratuje osobę ludzką w każdym ustroju – odniósł się więc wyraźnie do filozofii marksistowskiej, która podówczas mieniła się jedyną „prawdziwą” filozofią. Prymas głosił, iż osobowość bierze górę, zwycięża, bo tylko ona ma na sobie znamiona nieśmiertelności, i tylko ona jest świadoma, że *nie samym chlebem żyje człowiek, ale wszelkim słowem, które pochodzi z ust Bożych* (Mt 4,4).

Polemika z marksizmem nie miała charakteru politycznego, ale przede wszystkim światopoglądowy. Prymas głosił prymat osoby ludzkiej nie tylko ponad społeczeństwem, ale także nad materią, a więc odnosił się do materializmu marksistowskiego (ale i do światopoglądu materialistycznego jako takiego).

Wychodząc z założenia, iż musi istnieć równowaga między zajęciami materialnymi i duchowymi tak społeczeństwa, jak i jednostki, stwierdzał, iż myśliciele chrześcijańscy powszechnie godzą się na to, że musi istnieć prymat osoby przed rzeczą. „Musi więc istnieć również *ordo oeconomicus* - hierarchia wartości materialnych i *ordo caritatis* - ład w miłowaniu”<sup>9</sup>. Człowiek musi uporządkować hierarchie wartości, tak, aby wartości materialne stanowiły jej fundament – człowiek musi bowiem odpowiedzialnie zabiegać o byt swojej rodziny i narodu, ale prymat muszą wieść wartości duchowe. Prymas mówił: „Wartości materialne nie mogą przysłonić człowiekowi całego jego powołania, znaczenia człowieczeństwa, godności osoby ludzkiej. Posługując się wartościami ekonomicznymi musimy pamiętać, że i tutaj istnieje ład, który jest normowany przez zasadę miłości. Zaczynając od najbliższych sobie, zaspokajając potrzeby rodziny, narodu czy państwa, dopiero w dalszym rzucie, kierując się miłością ogólnoludzką, możemy służyć zbywającymi dobrami innym ludom i narodom. Ład w miłowaniu - *ordo caritatis* wymaga, aby człowiek, który staje na czele jakiejś grupy społecznej i przyjmuje na siebie odpowiedzialność za nią, pamiętał najpierw o obowiązkach wobec dzieci swego narodu, a dopiero w miarę zaspokajania i nasycania najpilniejszych, podstawowych potrzeb własnych obywateli, rozszerzał dążenie do niesienia pomocy na inne ludy i narody, na całą rodzinę ludzką”<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> J. Majka, *Etyka społeczna...*, s. 72.

<sup>9</sup> Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski, *Nauczanie społeczne...*, s. 582.

<sup>10</sup> Tamże, s. 582.

Prymat człowieka wyrasta zatem ponad społeczeństwo i wartości materialne. Kardynał Wyszyński silną więź ograniczająca indywidualność człowieka postrzegał nie tylko w materializmie marksistowskim, ale także w idei kapitalizmu. Głosił, iż forma życia ludzkiego – jeśli podporządkowuje sobie człowieka – jest zła, dlatego Kościół od dziesięcioleci stoi na straży prymatu osoby. Kościół – twierdził Wyszyński – nie sprzyjał kapitalizmowi, czego najlepszym świadectwem są wszystkie encykliki społeczne, nie tylko Leona XIII, Piusa XI czy Piusa XII, ale również Jana XXIII *Pacem in terris* i wcześniejsza *Mater et Magistra*. Kościół zawsze lękał się przerostu władania materii nad duchem i zawsze przypomina, że Słowo ciałem się stało i żywi człowieka Bożym Ciałem<sup>11</sup>. „Nasza ojczyzna – ciągle to powtarzam – jest zamieszkała przez naród wybitnie kulturalny. Jesteśmy indywidualistami, to prawda, ale świadczy to o naszych szerokich zainteresowaniach kulturalnych. Mamy więc do czynienia z narodem uzdolnionym – jakkolwiek nie brak wśród nas ludzi, którzy marnują swoje talenty i zdolności. Stać nas na to, abyśmy model współczesnego życia wypracowali samodzielnie, nie oglądając się ani na prawo, ani na lewo. Mamy ogromne bogactwo elementów naszej rodzimej kultury narodowej, moralnej, społecznej, tak że jest z czego tworzyć styl życia odpowiadający potrzebom naszego narodu, abyśmy czyniąc sobie ziemię poddaną, nie ubóstwili materii. Bo gdy ubóstwimy materię, wtedy będzie nam wszystkiego brak. A gdy duch będzie rządził materią, dopiero wówczas będzie pełna autonomia, nawet i gospodarcza, w skomplikowanym współczesnym świecie”<sup>12</sup>.

Kardynał Wyszyński ukazując potrzebę dóbr materialnych oraz potrzebę bogacenia się w te dobra ojczyzny, podkreślał, że najważniejszą wartością w ojczyźnie jest na – mimo wszystko zawsze – człowiek. „Ten pod sercem matki i ten na urzędzie; ten na roli, w warsztacie pracy i ten na katedrze profesorskiej, rzemieślnik, murarz, architekt, inżynier i naukowiec! Oni są największą wartością narodu. To naród ma służyć obywatelowi! Całe życie gospodarcze ma służyć człowiekowi, aby nie było zniewolniczenia człowieka, bo z niewolników nie ma pracowników”<sup>13</sup>.

W filozofii społecznej prymat człowieka odnosi się głównie do najważniejszego wyrazu człowieczeństwa, a więc osoby i jej godności, tak też czynił w swoim nauczaniu Stefan kardynał Wyszyński. W jego nauce, jak i w całej społecznej

<sup>11</sup> T. Borutka, *Nauczanie społeczne...*, s. 105.

<sup>12</sup> Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski, *Nauczanie społeczne...*, s. 894.

<sup>13</sup> Tamże, s. 895.

nauce Kościoła chodzi o ideał życia społecznego odpowiadający godności osoby. Celem życia społecznego, a raczej celem życia ludzkiego w społeczeństwie jest rozwój osoby w zakresie wszystkich jej potencjalności: fizycznych, intelektualnych, duchowych, moralnych, czyli doskonałość człowieczeństwa<sup>14</sup>.

Katolicka nauka i myśl społeczna aprobują rzeczywistość ziemską, materialną, ale zarazem jest humanistyczna. Tak ją postrzegał Kardynał Wyszyński, stwierdzając, iż jest ukierunkowana na człowieka i jego naturę, uczy, że godność człowieka wynika z Bożego pochodzenia. Człowiek jest bowiem istotą przedziwną, z jednej strony oparty swoim bytem o ziemię, ale z drugiej transcendujący, skierowany zadaniami ku niebu, przez co ma za zadanie łączyć ziemię z niebem. Dzieje się to na mocy Chrystusa, który jest wyrazem tej łączności jako Bóg-Człowiek, który przyszedł z nieba na ziemię, aby ukazać światu, że zbawienie człowieka odbywa się nie w przestrzeni, ale na globie. „Dlatego możemy powiedzieć, że katolicka nauka społeczna jest humanistyczna. Skierowana jest ku osobie ludzkiej, ku człowiekowi, który jest pochodzenia Bożego. Stąd też – charakter człowieka osobowy i społeczny zarazem. Człowiek z natury swej jest *ens sociale*, bytem społecznym. Posiadając wymiary swej osobowości wyrывa się ku otoczeniu<sup>15</sup>.

Człowiek, którego prymat na globie ogłasza sam Stwórca (uczynił go królem stworzenia, podporządkowuje mu wszystko, cały porządek materialny), ma na tym globie zadania w porządku doczesnym i wiecznym. W porządku doczesnym - rozwój osobowości z pomocą rozwoju kultury materialnej globu; w porządku wiecznym - ubóstwienie osobowości, a więc takie ukierunkowanie rozwoju osobowości, aby człowiek nie stawiał sobie deterministycznych kresów, lecz wiedział, że w rozwoju osobowym ma dotrzeć aż do swego Stwórcy<sup>16</sup>.

Jest to treść zasady zasad nauki społecznej Kościoła, którą nazywa się zasadą personalizmu, albo zasadą prymatu osoby. Zabezpiecza ona realizację praw osoby ludzkiej. To właśnie człowiek – konkretny, historyczny – jest ośrodkiem i szczytem, ku któremu należy skierowywać wszystkie rzeczy, które są na ziemi (KDK 12). Ten prymat osoby zachodzi nie tylko w relacji do świata pozaludzkiego, ale także w stosunku do wszystkich urządzeń społecznych, których osoba ludzka powinna być zasadą, podmiotem i celem (KDK 25), dzięki którym rozwija swoją osobowość.

<sup>14</sup> J. Majka, *Katolicka nauka społeczna...*, s. 140.

<sup>15</sup> W. Piwowarski, *ABC katolickiej nauki społecznej*, Pelplin 1993, s. 121.

<sup>16</sup> Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski, *Nauczanie społeczne...*, s. 436.

Osobowość własna każdego człowieka jest odziedziczona od Boga. Kardynał Wyszyński mówił: „Mędrzy, którzy przybyli ze Wschodu - jak mówi nam historyk ewangeliczny - upadli na twarz, aby oddać pokłon Dzieciąciu, i złożyć Mu dary. Nie był to tylko obrzęd, ceremoniał towarzyski. To była głęboka, programowa symbolika dla rozwoju całej rodziny ludzkiej i wskazanie dla wszystkich dzieci Bożych. Wszyscy mędrzy tego świata, skądkolwiek by przyszli, ze Wschodu czy z Zachodu, mają obowiązek uczcić człowieka, choćby był dzieciąciem.

Dlatego też w myśleniu społeczno-publicznym zawsze trzeba zachować prymat człowieka oraz świadomość, że bytowo, istotowo, osobowo - powiedzmy ontologicznie jako *ens* - człowiek pochodzi od Boga. Chociażby urodził się w XX czy w następnym wieku, to jednak w myśli i w planie Bożym istnieje już od wieków. Wcześniejszy jest więc od każdej społeczności, rodzinnej, narodowej czy państwowej, które człowiek powołał do bytu.

I tylko człowiek jest nieśmiertelny. Ani rodzina, ani naród, ani państwo tej właściwości nie posiadają. Pomimo jednak tak wielkiej godności człowieka nie może on sam sobie poradzić. Dlatego też Kodeks Społeczny w swoich sformułowaniach podkreśla, iż jednostka nie wystarcza sama sobie<sup>17</sup>. Ludzie muszą żyć społecznie, a struktury społeczne tworzą po to, by im służyły w realizacji powołania życiowego i religijnego.

Każda wspólna wartość (wartość, którą można zrealizować tylko w społecznej kooperacji, np.: społeczna, gospodarcza, polityczna, kulturalna itp.) ma charakter osobowy. Oznacza to, że jest zorientowana na uczestników życia społecznego. Człowiek nigdy nie może być traktowany jako środek do realizacji tych wartości, bowiem jest ich twórcą i celem (czyli mają one mu służyć). Po to tworzy wraz z innymi ludźmi wartości wspólne, by dzięki nim rozwijać się i doskonalić. Jednostka i społeczeństwo połączone są ze sobą nierozzerwalną więzią, ale zawsze jednostka ma pierwszeństwo przed społeczeństwem, co chroni ją przed ograniczeniami w rozwoju<sup>18</sup>.

Wyszyński głosił: „W dziedzinie filozofii społeczno-moralnej wyrasta więc wielka osobowość - człowiek. Odkrywając w sobie nie tylko elementy indywidualne, ale i społeczne, jako że *persona enc sociale* - nie mówię *animal sociale* - człowiek ukierunkowany jest przez działanie osób do tworzenia wspólnoty. Filo-

---

<sup>17</sup> Tamże, s. 655.

<sup>18</sup> A. Klose, *Katolicka nauka...*, s. 93.

zofia Tomaszowa jest zawsze wspólnotową i tworzy wspólnotę. Właśnie przez tworzenie wszędzie wspólnoty, jest tak przedziwnie współczesna i aktualna. Wszystkie współczesne ustroje z pomocą psychologii, antropologii, etyki, pedagogiki dążą do stworzenia najlepszego i najwygodniejszego dla rozwoju osoby ludzkiej środowiska, niejako koleby rozwoju osoby ludzkiej. Osoba ludzka, współdziałając przez swoją naturalną skłonność z inną, tworzy wspólnotowość, która jest do pewnego stopnia celem. To, co w Polsce nazwaliśmy Rzeczpospolitą dzisiaj nazywa się *bonum commune totius universalii*<sup>19</sup>. A zatem dobro osoby ludzkiej i dobro wspólne (to ostatnie, jako wynik powstania wartości wspólnych) stanowią oba krańce, które we wzajemnym współdziałaniu (w solidarności) i uzupełnianiu się tworzą personalistyczny ład społeczny. Do pielęgnowania tego ładu Prymas Tysiąclecia wzywał wszystkich, czynił to w sposób szczególny w 1981 roku: „Prymat człowieka - to sprawa wszystkich zobowiązująca. W tym ogromnym "bogatym złożu narodowym", jakim jest naród polski, każdy człowiek musi być ukochany. I to nie tylko uczuciowo i nastrojowo, ale czynnie, w służbie, w gotowości niesienia mu pomocy. To jest właśnie to *bonum reipublicae*. Ono nie wisi gdzieś w powietrzu. Dobro Rzeczypospolitej jest w was, dzieci Boże, w każdym z was - w twojej żonie, w twoim mężu, w twoim synu czy córce, w tych maleństwach, które patrzą na ciebie ufnymi oczyma. A iluż ludzi, nie tylko niemowląt i dzieci, patrzy na nas tak ufnie! Czy możemy ich zawieść? To zobowiązuje nas wszystkich”<sup>20</sup>.

Połączenie godności człowieka oraz społeczeństwa prowadzi – według Kardynała Wyszyńskiego – do tworzenia wspomnianego personalistycznego ładu społecznego. Dlatego Prymas tak często przypominał, że każdy ustrój, który odrzuca prymat osoby ludzkiej, każda ideologia promująca materializm w wydaniu filozoficznym czy praktycznym, jest przekleństwem dla człowieka. Ale do humanizacji każdego przejawu życia społecznego zobowiązana jest zarówno władza, jak i każdy członek społeczności.

Personalistyczny ład społeczny tworzony jest łącznie z zasadą demokracji oraz społeczną gospodarką rynkową na czele. Warunki realizacji personalistycznego ładu społecznego w ujęciu chrześcijańskim to uwzględnianie w tworzeniu ładu dwóch krańców rzeczywistości społecznej. Z jednej strony osoby ludzkiej z jej godnością i prawami, a z drugiej dobro wspólne całego społeczeństwa stanowią-

<sup>19</sup> Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski, *Nauczanie społeczne...*, s. 716.

<sup>20</sup> Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski, *Nauczanie społeczne...*, s. 988.

ce cel państwa. „Mówimy tyle o tak zwanej demokratyzacji życia. Miałbym odwagę powiedzieć: jeżeli demokratyzacja życia zatrzymała się na pierwszym elemencie tego słowa "demos" i udręczała człowieka, to dzisiaj trzeba mówić raczej o humanizacji życia, zgodnie z Ewangelią. W Credo mówimy o Chrystusie: *Propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis [...] et homo factus est* - dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba [...] i stał się człowiekiem. Jego gorącym pragnieniem jest, aby każde dziecko Boże stało się w pełni człowiekiem. Sprawiają to osobiste właściwości człowieka, dary rozumu, woli i serca, pomagają też wychowanie, przygotowanie do życia - to, co człowiek bierze z rodziny, z narodu, z pracy zawodowej i z dobrze zorganizowanego życia państwowego. To wszystko nam pomaga, aby zgodnie z programem Chrystusa, każdy z nas stał się człowiekiem. A więc humanizacja życia: życia naszego osobistego - wybaczenie że powtarzam - humanizacja życia rodzinnego, domowego, humanizacja wychowania, humanizacja naszego życia narodowego, zawodowego i politycznego”<sup>21</sup>.

Życie społeczne powinno zaś być oparte na podstawowych zasadach społecznych oraz na podstawowych wartościach społeczeństwa i państwa.

Do podstawowych wartości społeczeństwa i państwa zalicza się<sup>22</sup>:

1. godność człowieka,
2. prawa człowieka,
3. wolność człowieka,
4. życie (także nienarodzonych, a już poczętych),
5. równość,
6. sprawiedliwość,
7. solidarność.

Do podstawowych zasad społecznych zalicza się:

1. zasadę dobra wspólnego,
2. zasadę pomocniczości społecznej,
3. zasadę solidarności społecznej.

W społeczeństwie polskim do wartości podstawowych zalicza się także patriotyzm (postawa łącząca przywiązanie do własnej ojczyzny oraz poświęcenie dla dobra własnego narodu - z szacunkiem dla innych narodów i poszanowaniem ich

---

<sup>21</sup> Tamże, s. 988.

<sup>22</sup> T. Borutka, J. Mazur, A. Zwoliński, *Katolicka nauka...*, s. 32-33.

suwerennych praw) oraz religię (jako zespół wierzeń oraz związanych z nimi praktyk i wynikających stąd zasad moralnych).

Państwo powinno koordynować bogatą działalność różnych podmiotów życia społecznego. Granicę działalności władz państwowych wyznacza dobro wspólne, a ostatecznie godność i wolność osoby ludzkiej. To szczególne miejsce w społeczeństwie i w relacji do Boga, o którym była mowa, zawdzięcza człowiek wrodzonej godności<sup>23</sup>.

## 2. Godność osoby ludzkiej

Godność jest wewnętrznym, wrodzonym i naturalnym znamieniem człowieka, niezależnym od kontekstu społecznego i historycznego. Społeczeństwo i historia nie nadają jej człowiekowi, ale mają obowiązek jej poszanowania i chronienia<sup>24</sup>. Dotyczy ona w ten sam sposób kobiet i mężczyzn, dzieci, ludzi starych i młodych, zdrowych i niepełnosprawnych, biednych i bogatych. Wszyscy ludzie, mając tę samą naturę i to samo pochodzenie, cieszą się równą godnością (KKK 1934). Skoro wszyscy ludzie są równi co do godności, upada podstawa wszelkiej teorii lub praktyki, które wprowadzają różnice między ludźmi ze względu na ich godność.

Godność człowieka jest najogólniejszą normą ładu społeczno-gospodarczego. Pozwala ona analizować i oceniać zastaną rzeczywistość, podczas gdy zasady społeczne opisują poszczególne płaszczyzny życia społeczno-ekonomicznego, mówiąc jak je kształtować, aby zabezpieczyć i afirmować osobę ludzką<sup>25</sup>.

Mimo iż w chrześcijaństwie akcentuje się przede wszystkim religijny wymiar godności człowieka, to już w sformułowaniu Listu do Galatów (Ga 3, 28) ujawnia się jej społeczny wymiar – jej powszechność, która nie musiała i nie musi także dziś oznaczać równości pod każdym względem. Religijny charakter godności mieści w sobie dynamikę, nie jest to tylko godność wynikająca z wyniesienia ponad inne stworzenia i podniesienie aż do podobieństwa do Boga, ale wpływa ona także z powołania do chwały, do życia wiecznego, do uczestnictwa w Bożej naturze. Te właśnie elementy godności osoby ludzkiej były podkreślane przez

<sup>23</sup> J. Majka, *Filozofia społeczna*, Wrocław 1982, s. 34.

<sup>24</sup> J. W. Gałkowski, *Jan Paweł II o godności człowieka*, (w:) J. Czerkawski (red.), *Zagadnienie godności człowieka*, Lublin 1994, s. 108.

<sup>25</sup> F. Kampka, *Antropologiczne i społeczne podstawy ładu gospodarczego w świetle nauczania Kościoła*, Lublin 1995, s. 54.



teologię i dochodziły do głosu w życiu chrześcijańskim aż do XIX wieku, odsuwając na dalszy plan jego społeczne wymiary.

Dopiero Leon XIII w encyklice *Rerum novarum* występuje w obronie robotników, gdyż uważa, że są oni przedmiotem ucisku społecznego i zmuszani są do życia w warunkach utrudniających zbawienie, poświęca także cały akapit rozważaniu na temat godności pracy ludzkiej<sup>26</sup>, stwierdzając: „prawdziwa godność człowieka i wyższość zasadza się na obyczajach, mianowicie na cnocie, że cnota jest wspólnym mieniem śmiertelnych, które posiadać mogą zarówno wielcy, jak mali, zarówno bogaci, jak ubodzy — że nagroda wiecznej szczęśliwości przypadnie tylko cnocie i zasługom, bez względu na to, kto by ją posiadał”<sup>27</sup>. Uzasadnieniem godności człowieka była dla Leona XIII nauka o tym, że człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boże. Godność jest nienaruszalnym i niezbywalnym darem Bożym, z którego nikt nie może zrezygnować. Nikomu też nie wolno bezkarnie naruszać godności człowieka<sup>28</sup>.

Zagrożenie godności człowieka w życiu społecznym oraz łamanie praw ludzkich przez państwo hitlerowskie dostrzegał i piętnował Pius XI w encyklice *Mit brennender Sorge*. „Człowiek jako osoba posiada prawa dane mu przez Boga, przeto muszą one być strzeżone przed wszelkimi atakami ze strony społeczeństwa, które chciałoby im zaprzeczyć, zniszczyć je lub zlekceważyć”<sup>29</sup>. Doszło zatem do konfrontacji między chrześcijaństwem a państwem podporządkowanym doktrynie materialistycznej w sprawie godności i praw osoby ludzkiej. Była to konfrontacja nie tylko przeciwstawnych koncepcji człowieka, ale sprzecznych ze sobą koncepcji cywilizacji. Encyklika *Mit brennender Sorge* oraz skierowana przeciw komunizmowi encyklika *Divini Redemptoris* ukazały się na dwa lata przed II wojną światową, a wyrażony w nich niepokój o losy człowieka i cywilizacji chrześcijańskiej okazał się zasadny<sup>30</sup>.

Pius XI nauczał, że praca wykonywana przez człowieka nie jest towarem pospolitym i należy w niej uznać ludzką godność robotnika. Jego następcą - Pius XII, którego początek pontyfikatu przypadł na okres II wojny światowej i niespo-

<sup>26</sup> P. de Laubier, *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II*, Warszawa 1988, s. 22.

<sup>27</sup> Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum*, nr 20, w: DNSK, t. 1, s. 52.

<sup>28</sup> M. Sadowski, *Za studiów nad papieską koncepcją godności człowieka (1891-1991)*, (w:) M. Maciejewski, M. Marszałek (red.), *Doktryny polityczne i prawne u progu XXI wieku. Wybrane problemy badawcze*, Wrocław 2002, s. 418.

<sup>29</sup> P i u s XI, Encyklika *Mit brennender Sorge*, nr 41, w: DNSK, t. 1, s. 118.

<sup>30</sup> P. de Laubier, *Myśl społeczna Kościoła katolickiego*, Warszawa 1998, s. 59.

tykanego dotąd w historii poniżenia godności ludzkiej, rozwinął w sposób zasadniczy personalistyczną naukę Kościoła. Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, odkupiony przez Chrystusa i powołany do dziecięstwa Bożego. Z nauki o godności wyprowadził Pius XII koncepcję praw człowieka. To właśnie w swej godności człowiek odczytuje przynależne mu prawa<sup>31</sup>.

W encyklice *Summi Pontificatus* Pius XII zawarł ostrzeżenie przed owocami absolutyzmu państwowego i tego, co Pius XI nazywał „statolatria”. Pius XII w swoich licznych przemówieniach radiowych ukazał wojnę w perspektywie najbardziej elementarnej zagrożenia człowieka w jego godności osobowej. Papież mówił najpierw o godności człowieka i zaraz potem o godności pracy: „Każdy, kto pragnie, by gwiazda pokoju wzeszła i zatrzymała się nad ludzkością, niech ze swej strony współpracuje nad tym, by przywrócić osobie ludzkiej godność, jaka Bóg obdarzył ją w zaraniu stworzenia. Niech opiera się traktowaniu ludzi na wzór bezdusznej materii”<sup>32</sup>. Mówił ponadto: „Praca, jako środek niezbędny do opanowania świata, zamierzony przez Boga dla Jego chwały, posiada swą nieodłączną godność, a równocześnie głęboki wewnętrzny związek z udoskonaleniem osobowości człowieka”<sup>33</sup>. Te wypowiedzi stanowią tło dla rozważań o zasadniczym fundamencie filozofii społecznej głoszonej przez Stefana Wyszyńskiego, gdyż i on zabierał w tym czasie głos w kwestii pracy oraz powiązanej z nią godności człowieka. Pius XII wzywał do odbudowy cywilizacji chrześcijańskiej w oparciu o przesłanki godności człowieka i jego działania<sup>34</sup>, podobnie czynił Prymas Tysiąclecia. „Ale nie wystarczy tylko odwracać się od złego: trzeba czynić dobrze. Katolicka doskonałość nie na tym polega, że oganiamy się przed złem jak żebrak przed psami. Ucieczka przed złem, to zaledwie skromna część programu pracy wewnętrznej. Ważniejsza i donioślejsza jest praca nad zdobyciem cnót i dobrych przyzwyczajzeń, zarówno w porządku przyrodzonym, jak i nadprzyrodzonym. O wartości charakteru narodowego i chrześcijańskiego świadczą cnoty, które posiadamy i z których mnożymy dobroć. Chrystus zachęca nas do mnożenia czynów dobrych: *Niechaj świeci światłość wasza przed ludźmi, aby widzieli uczynki wasze dobre i chwalili Ojca, który jest w niebie* (Mt 5,16).

<sup>31</sup> F. J. Mazurek, *Prawa człowieka w nauczaniu społecznym Kościoła (od papieża Leona XIII do papieża Jana Pawła II)*, Lublin 1991, s. 44.

<sup>32</sup> Pius XII, Przemówienie wigilijne, 24 XII 1942, nr 27, w: DNSK, t. 1, s. 191.

<sup>33</sup> Tamże, nr 30, s. 193.

<sup>34</sup> M. Sadowski, Za studiów nad papieską koncepcją godności człowieka (1891-1991), w: M. Maciejewski, M. Marszałek (red.), *Doktryny polityczne i prawne u progu XXI wieku. Wybrane problemy badawcze*, Wrocław 2002, s. 420.

Cała wielkość religii katolickiej w tym się wyraża, że stawia katolikom coraz to większe wymagania: mnożyć dobro. Nie zatrzymujemy się na początku drogi. Idźmy ku Światłu twarzą nie oglądając się wstecz. Tym łatwiej nam to przyjdzie, że i w dziedzinie cnót posiadamy nasz kapitał narodowy. Świat lubi chwalić Polaków, zwłaszcza w trudnych okresach dziejów ludzkości. Świat wie, że mamy wygórowany indywidualizm i nie uznajemy zależności. Walczymy ze wszystkich sił o swobodę, chcemy być panami we własnym domu, mamy w sobie wielkie umiłowanie wolności, dla której poświęcimy każde dobro materialne. Polska wysoka obyczajność, kultura, oświata i sztuka promieniowały wokół i zdobywały sobie szacunek i naśladowców, bez potrzeby sięgania po miecz. Polska zwyciężała swoją duchowością którą wzięła z Ewangelii Chrystusowej, której słowo padło w nas jak ziarno na glebę wyborną”<sup>35</sup>.

Podobnie nauczał Jan XXIII, już nie w kontekście wojennych zmagani i zniszczeń, ale powojennych napięć i dysproporcji rozwojowych, w szczególności dysproporcji między rozwojem nauki i techniki, i takim obniżeniem się „w ludziach poczucia ich własnej godności, iż «najbardziej szczytową, choć i najbardziej odstręczającą zdobyczą tej epoki jest to, że w porządku rzeczy naturalnych człowiek osiągnął wymiar olbrzyma, w porządku zaś rzeczy nadnaturalnych i wiecznych zmałał do wymiarów karła”<sup>36</sup>. Także w encyklice *Pacem in terris* wielokrotnie powracał do myśli, że zrozumienie i poszanowanie ludzkiej godności jest warunkiem pokoju, a więc i zachowania oraz rozwoju cywilizacji. Uważa to za warunek skuteczności wszystkich wysiłków na rzecz pokoju, podejmowanych przez Organizację Narodów Zjednoczonych<sup>37</sup>.

O pierwszeństwie człowieka w społeczeństwie pisał Jan XXIII w encyklice *Mater et Magistra*: „Konieczną podstawą, przyczyną i celem wszystkich instytucji społecznych są poszczególni ludzie, zdolni z natury do życia społecznego i wyniesieni do porządku tych wartości, które naturę przewyższają i przewyżwiają” (n. 219). I tu jest powód, dla którego papież w swoich encyklikach i Kościół w całym swoim nauczaniu wiążą odnowę życia społecznego, doskonalenie porządku społecznego z duchową i moralną odnową ludzi. Owszem, są w życiu społecznym różne uwarunkowania i mechanizmy, ale najważniejsze sprawy roz-

<sup>35</sup> Stefan Kardynał Wyszyński, *Nauczanie społeczne...*, s. 83.

<sup>36</sup> Jan XXIII, Encyklika *Mater et Magistra*, nr 243, w: DNSK, t. 1, s. 264.

<sup>37</sup> Tenże, Encyklika *Pacem in terris*, nr 144-145, w: DNSK, t. 1, s. 297-298.

strzygają się ostatecznie w świadomości i w sercu człowieka. Jeśli pojawia się grzech społeczny, to dlatego, że najpierw jest osobisty grzech ludzi<sup>38</sup>.

Bardzo ważny dokument Soboru Watykańskiego II, a mianowicie *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* zwraca uwagę na to, że implikacją godności człowieka stworzonego na obraz Boży jest rozum i mądrość z jednej strony, a z drugiej dar wolności i zdolność miłowania swego Stwórcy. Ojcowie soborowi zwrócili jednak uwagę i na to, że człowiek w swej „historii nadużył swej wolności, przeciwstawiając się Bogu i pragnąc osiągnąć cel swój poza Nim” (KDK 13). Bez uwzględnienia tego faktu cała historia ludzkości oraz rozwój i kształt cywilizacji nie mogą być zrozumiane. Sobór przypomina wreszcie, że człowiek odkrywa i przeżywa swoją godność poprzez świadectwo sumienia, które „jest najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa. Przez sumienie, dziwnym sposobem staje się wiadome to prawo, które wypełnia się miłowaniem Boga i bliźniego” (KDK 16).

Godność jest zatem dana człowiekowi przez Boga i jest ona przez rozwój relacji między Bogiem a człowiekiem niejako poszerzana oraz pogłębiana, ale jest także człowiekowi zadana<sup>39</sup>. Człowiek przez pracę swojego sumienia, przez zdobywanie mądrości i realizację wolnej egzystencji może się w tej godności rozwijać, doskonalić swoją osobowość, aby coraz pełniej stawać się człowiekiem, a zatem wzrastać w godności przez współdziałanie z Bożą łaską. Dlatego to Paweł VI wielokrotnie wzywał i przypominał, by człowiek w swoich działaniach i dążeniach dopuszczał do głosu raczej pragnienie, aby „być», a nie aby «mieć»”, pracować dla własnego rozwoju osobowego, a nie tylko dla pomnażania dóbr materialnych<sup>40</sup>. Podobnie sowa wypowiedział Kardynał Wyszyński: „Złą drogę wybiera się niekiedy, aby człowieka wyzwolić z męki i udręki, odmawiając mu prawa do Bożych przeznaczeń. Czymże bowiem jest niedziela dla człowieka jak nie spotkaniem z Bogiem! Czyż nie lepiej, że człowiek pracuje przez sześć dni uczciwie? Dlaczego dopiero w niedzielę ma pracować entuzjastycznie? Niech pracuje tak przez cały tydzień, a w niedzielę niech sobie odpocznie. Dlaczego ma pracować na całym świecie dobrze, a nie we własnej ojczyźnie? Dlaczego ma zapominać o tym, że jest dziećciem Bożym, i zamieniać się w woła roboczego?

<sup>38</sup> P. de Laubier, *Mysł społeczna...*, s. 70.

<sup>39</sup> M. Sadowski, *Za studiów nad papieską koncepcją...*, s. 430.

<sup>40</sup> Paweł VI, *Przemówienie na posiedzeniu plenarnym AfOP*, 10 VI 1969, nr 21, w: DNSK, t. I, s. 425.

Kto to wszystko przypominał rodzinie ludzkiej? Właśnie Chrystus i Jego Ewangelia, którą nadal głosi Kościół. Dlatego też Kościół i jego Ewangelia potrzebne są dziś światu bardziej niż kiedykolwiek. Przypominają bowiem, kim jest człowiek i jakie jest jego powołanie. Pouczają, że świat nie może być zbawiony jedynie z pomocą osiągnięć materialnych i wzrostu produkcji. Świat zbawia się przez ład serca, sumienia i myśli, przez powiązanie go z Bogiem w miłości, w której człowiek nauczy się miłować swego brata. To jest odkupienie całkowite, pełne, odkupienie ciała i duszy ludzkiej, prawdziwe wyzwolenie<sup>41</sup>. Ta droga prowadzi do obrony godności człowieka.

W nauczaniu Kościoła znajduje się uzasadnienie godności człowieka w dwóch rodzajach argumentów: naturalnych oraz nadprzyrodzonych. Argumenty naturalne odwołują się przede wszystkim do pozycji człowieka w świecie, ukazując go jako osobę, czyli byt rozumny i wolny, w którym odzywa się głos sumienia. Cechy te powodują, że człowiek w naturalny sposób przerasta cały stworzony świat rzeczy<sup>42</sup>.

Człowiek góruje nad światem rzeczy rozumem. Dzięki niemu postąpił w naukach doświadczalnych, w umiejętnościach technicznych i w sztukach wyzwolonych, dochodząc do wybitnych osiągnięć w badaniu i podporządkowaniu sobie świata materialnego (KDK 15). Rozum umożliwia człowiekowi także poszukiwanie prawdy i znajdowanie jej. Intelktualna natura osoby ludzkiej ma swe zwieńczenie w mądrości, która umysł człowieka pociąga ku poszukiwaniu i umiłowaniu tego, co prawdziwe i dobre. Przepojony nią człowiek dochodzi poprzez rzeczy widzialne do poznania rzeczy niewidzialnych<sup>43</sup>.

Człowiek poznając w sposób wolny, może poszukiwać prawdy i kierować się ku dobru, gdy zagwarantowana jest jego wolność, czyli działanie z wewnętrznego poruszenia, a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też przymusu zewnętrznego. Tak rozumiana wolność jest zarazem szczególnym znakiem obrazu Bożego w człowieku (KDK 17). Prawdziwa wolność skierowana jest ku rzeczywistości dobru, rozpoznanemu przez prawe sumienie, z którego czerpie swą treść etyczną<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> Stefan Kardynał Wyszyński, *Nauczanie społeczne...*, s. 582.

<sup>42</sup> B. Mielec, *Godność osoby ludzkiej*, (w:) P. Andryszczak (red.), *Chrześcijanin wobec zagadnień społecznych*, Kraków 2002, s. 17.

<sup>43</sup> A. Szafuński, *Nierówności w świecie w świetle podstawowych zasad społecznych*, Wrocław 1999, s. 104.

<sup>44</sup> T. Ślipko, *Godność osoby ludzkiej*, „Ateneum Kapłańskie”, T. 74 (1970), z. 2, s. 191.

Zagadnienie godności osoby ludzkiej znalazło się także w centrum nauczania Jana Pawła II. W nauczaniu tym człowiek, to nie człowiek jako taki, lecz człowiek konkretny, rozważany w perspektywie Bożej miłości i w całym jego historycznym i teologicznym usytuowaniu. Jest to więc człowiek nie tylko stworzony przez Boga na Jego obraz i podobieństwo, ale też przez Niego wybrany, umiłowany i powołany do chwały. „Człowiek i jego najwyższe powołanie odsłania się w Chrystusie poprzez objawienie tajemnicy Ojca i Jego miłości”<sup>45</sup>. Naukę Jana Pawła II o godności człowieka i jego powołaniu do miłości znajduje miejsce w wielu dokumentach, w każdym niemal jego tekście można znaleźć jakiś przyczynek do naświetlenia tej wiodącej w jego papieskim nauczaniu idei<sup>46</sup>.

Jan Paweł II stwierdza, że człowiek „zostaje w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo!”<sup>47</sup>. Źródłem godności jest ostatecznie relacja każdego człowieka do Osoby Jezusa Chrystusa, gdyż „On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”<sup>48</sup>, a zjednoczył się nie inaczej, jak przez miłość Ojca, która objawiła nam się w Jezusie Chrystusie. Ta miłość przewyciężyła w człowieku grzech przez Ducha Świętego „który zostaje objawiony i zarazem uobecniony jako Miłość, która działa w głębi tajemnicy paschalnej”<sup>49</sup>. Godność człowieka rodzi się więc przez cierpienie oraz miłość i nie wyraża się inaczej, jak tylko przez miłość i wynikającą z niej gotowość do ofiary.

W życiu społeczności każda osoba, dzięki swej godności naturalnej i nadprzyrodzonej, staje się podmiotem uprawnień, zwanych prawami osoby, ale też i odpowiedzialności za społeczeństwo, którego jest współtwórcą i za wszystkich jego członków, w których widzi swoich braci w Chrystusie. Oznacza to najpierw, że człowiek jako osoba, dzięki swojej godności przerasta wszystkie cele społeczne, które przecież sam wybiera i określa, i w żadnym porządku tych celów nie może być potraktowany jako przedmiot i jedynie środek do osiągnięcia tegoż celu. Wynika z tego dalej, że człowiek jako członek społeczeństwa, w żadnej sytuacji nie może tracić swej podmiotowości i prawa do inicjatywy. Oznacza to wreszcie, że nie można zbudować żadnej zdrowej społeczności, jak tylko przez odwołanie się do godności sumienia każdego człowieka, któremu dziwnym sposobem przez

<sup>45</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 30 XI 1980, Poznań 1980, s. 4.

<sup>46</sup> M. Sadowski, *Za studiów nad papieską koncepcją...*, s. 435.

<sup>47</sup> Tenże, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 10, w: DNSK, t 2, s. 33.

<sup>48</sup> Tamże, nr 13, s. 37.

<sup>49</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, 18 V 1986, nr 41, Watykan 1986, s. 71.

głos prawego sumienia staje się wiadome prawo nakazujące miłowanie Boga i bliźniego. Miłość ta przejawia się jako „mocna i trwała wola angażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra wszystkich i każdego, wszyscy bowiem jesteśmy naprawdę odpowiedzialni za wszystkich”<sup>50</sup>. Takie zaangażowanie Jan Paweł II nazywa cnotą solidarności.

Tak rozumiana solidarność, jeżeli ma mieć charakter prawdziwie chrześcijański, musi mieć wymiar globalny, to znaczy obejmować wszystkich ludzi. Solidarność bowiem nie może być egoizmem grupowym, klasowym czy narodowym. Nie godzi się ona z żadnym imperializmem, z żadną hegemonią, z żadną formą wyzysku lub czynnej nienawiści, jakie odnajdujemy u podstaw wszystkich niemal, budowanych dotychczas cywilizacji. Jan Paweł II wzywa do stworzenia podstaw cywilizacji, która opierałaby się na zrozumieniu i poszanowaniu godności człowieka i solidarności wszystkich ludzi w skali globalnej. Byłaby to cywilizacja miłości, w której najwyższą wartością doczesną byłby człowiek i jego godność osobowa, a rozwój każdej osoby ludzkiej podstawowym nakazem. Rozwój ten winien się urzeczywistniać w ramach solidarności i wolności<sup>51</sup>.

Prymas Wyszyński był niestrudżonym rzecznikiem godności każdego człowieka. Godność człowieka znajduje się w centrum Jego nauczania. „Istotowo człowiek człowiekowi jest równy, jest bowiem dzieckiem Bożym, dziełem Ojca Niebieskiego. Każdy człowiek - w todze profesorskiej czy na ławie akademickiej, na trybunale sędziego czy w celi więziennej, architekt czy rzemieślnik, dyrektor czy rębacz węgla, mąż dojrzały czy niemowlę - wszyscy w obliczu Boga mają istotowo tę samą wartość. Jest to podstawa naszego szacunku dla każdego człowieka”<sup>52</sup>. Również w Jego myśli społecznej człowiek ma pierwszeństwo przed czynnikami ekonomicznymi i politycznymi. Tylko człowiek jest nieśmiertelny. „Ani rodzina, ani naród, ani państwo tej właściwości nie posiadają”<sup>53</sup>.

Doceniając wagę argumentów naturalnych, Kościół uzupełnia je argumentami nadprzyrodzonymi. Dopiero w ich świetle człowiek ukazuje się w całym swym wyniesieniu do godności dziecka Boga. Szczególna godność osoby ludzkiej wynika wprost z faktu, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1, 27). Przez Stwórcę został on ustanowiony panem wszystkich stworzeń

---

<sup>50</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Sollitudo rei sodalis*, nr 38, s.73.

<sup>51</sup> D. Sikorski, *Godność człowieka, jej podstawy i uprawnienia*, (w:) J. Kowalski, D. Sikorski, G. Ślęzak, *Poznać człowieka w Chrystusie. Jana Paweł II o godności ludzkiej*, Częstochowa 1983, s. 18.

<sup>52</sup> Stefan Kardynał Wyszyński, *Nauczanie społeczne...*, s. 433.

<sup>53</sup> Tamże, s. 322.

ziemskich. Zatem to Bóg jest pierwszą przyczyną i źródłem godności człowieka, który ku Niemu nieustannie zdąża. Opis stworzenia człowieka, który znajduje się w Księdze Rodzaju, nie zawiera bezpośredniego wyjaśnienia, na czym polega podobieństwo człowieka do Boga. Dlatego naturę "obrazu Bożego" można określić pośrednio i w sposób ogólny. To podobieństwo zawarte jest naprzód w społecznej naturze człowieka: Bóg stworzył go jako mężczyznę i kobietę (Rdz 1, 27). Toteż bez kontaktów z innymi ludźmi człowiek nie może żyć i rozwijać swoich uzdolnień (KDK 12)<sup>54</sup>.

Podkreślić należy, iż najważniejsze przesłanie wynikające z życia i nauki kardynała Wyszyńskiego, to prawda o wielkiej bezwarunkowej godności człowieka - dziecka Bożego. „Zdaje się, Najmilsze dzieci – mówił – że stanęliśmy na jakimś ogromnym zakręcie dziejowym, kiedy trzeba bardzo dużo mówić o wysokiej godności człowieka, aby zrozumiano, że człowiek przerasta wszystko, co może istnieć na świecie prócz Boga”<sup>55</sup>.

Najwyższą wartością na ziemi jest człowiek – uczył wytrwale kardynał Wyszyński w czasach, gdy Polacy jakby zapomnieli się kim są w okresie tzw. „małej stabilizacji” lat siedemdziesiątych. Uczył tak również wtedy, gdy Polacy zaczęli się dopominać o swoje prawa społeczne, wtedy Prymas głosił, iż prawa te wynikają nie z przynależności do społeczeństwa, państwa, narodu, ale wynikają z jego godności i prymatu. „Chociażby powstawały - mówił - coraz to nowe filozofie i militarystyczne potęgi zmaterializowanego świata, pragnące w proch zetrzeć człowieka i całe jego człowieczeństwo, pozostanie zawsze prawdą Rodziny ludzkiej, że najważniejszy na ziemi jest człowiek. I nic go unicestwić nie zdoła! Chociażby leżał w żłobie, na gnoju, okazując się w całej swej nędzy. Jeżeli już zaistniał - jest i pozostanie największą wartością i nieśmiertelną potęgą na ziemi. Chociaż byśmy przegrali życie w oczach świata i świat by się nas wyrzekł, skazując na śmierć, jak łotrów na ukrzyżowanie - jest to ocena świata. Bóg przekreślił wyrok świata - "winien jest śmierci" - i ogłasza swój Boży wyrok - "Dziś jeszcze będziesz ze Mną w raju"<sup>56</sup>. Prawda o wielkiej wartości człowieka, osoby ludzkiej stanowi, według kardynała Wyszyńskiego fundament ładu społecznego na świecie. Jego filozofia społeczna dotyczyła nie tylko spraw Polski, nie tylko

<sup>54</sup> T. Borutka, *Prawa osoby ludzkiej podstawą życia społecznego w świetle nauczania Kościoła*, Kraków 2000, s. 37.

<sup>55</sup> Stefan Kardynał Wyszyński, *Nauczanie społeczne...*, s. 444.

<sup>56</sup> Tamże.



wymiaru czasowego lat powojennych, ale także miała znaczenie uniwersalne i ponadczasowe.

Mówił: „W pierwszym rozdziale każdego traktatu pokojowego powinien być jeden najważniejszy warunek: uwierzyć w wielkość człowieka. Dopiero wtedy, gdy uwierzymy w jego głębię, zbędna będzie dla nas karta podstawowych praw człowieka, bo w tej głębi znajdzie się wszystko. To będzie świętość, której zbrodnicze ręce tknąć się nie ośmielą!”<sup>57</sup>

Kardynał Wyszyński uważał, iż prawda o bezwarunkowej godności człowieka jest bardzo potrzebna w życiu osobistym, aby obronić się przed beznadziejnością i depresją. Jak wielu młodych ludzi powtarza – „ze mnie już nic nie będzie”, „życie nie ma sensu” albo poddaje się psychozie przemocy, nałogom, bo nie ma się o co oprzeć. Autorytet dziedzictwa kardynała Wyszyńskiego przemawia do tego pokolenia i jest mu niezbędny.

Prymas Tysiąclecia zawsze stawał w obronie zagrożonej godności człowieka. Człowiek może być różny, może być świętym, może być grzesznikiem, ale zawsze pozostanie człowiekiem. „Drogi kamień, nie przestaje być sobą nawet wtedy, gdy spadnie w błoto i zabrudzi się. Dzieło sztuki pomimo uszkodzenia nie traci swej historycznej wartości. Człowiek obciążony dziedzictwem grzechu pierworodnego nie stracił w oczach, w myśli, w planie i zamiarach Bożych tej wartości, którą w niego Bóg włożył. Trzeba to mieć przed oczyma, aby uchronić się od dewaluacji osoby ludzkiej. Niekiedy uważa się depresję za ogólnoludzką psychozę, obezwładniającą człowieka tak, iż nie jest on zdolny zdobyć się na żaden wysiłek, bo nie warto (...)

Świat jest bezsilny wobec takiego człowieka, ale Bóg nadal jest Mocarzem. Świat nie ma już leków, które mógłby zastosować, ale jeszcze ma je Bóg”<sup>58</sup>. Kardynał Wyszyński bronił podstawowych praw człowieka, takich jak prawo do życia, prawo do wyznawania Boga, prawo do prawdy, sprawiedliwości, wolności, miłości i pokoju. Rozumiał, że człowiekowi potrzeba nie tylko sprawiedliwości ale i miłości. „Jeżeli wołamy: Dajcie nam nowego człowieka, pokażcie nam człowieka! - to jednocześnie wypowiadamy życzenie, jaki miałby ten człowiek być. Nieśmiało mówimy: Pragniemy człowieka, który by... miłował. Czekamy na człowieka, który umiałby... kochać.

---

<sup>57</sup> Tamże, s. 531.

<sup>58</sup> Tamże, s. 366.

Takiemu uwierzmy! Za takim pójdziemy! On nas pozyska! Jesteśmy tak przerażeni dziełami nienawiści i zapowiedzią nowych jej owoców, które płyną z zaprogramowanej nienawiści, że pragniemy już tylko, aby człowiek umiał kochać! Aby umiał zwyciężać przez miłość! Jeżeli nas zdobędzie wielki człowiek, to tylko taki, który będzie miał wielką miłość. Gdy zamiast miłości będzie miał nienawiść równie wielką jak on, to może zmilknemy przed nim, jak zmilknął ongiś świat przed Aleksandrem Macedońskim, przed Augustem, przed Attyłą, przed Napoleonem, przed Hitlerem, ale za nim nie pójdziemy! Dlaczego świat zamilknął? Bo świat wierzy, że człowiek minie, a ludzkość zostanie. I może przyjdzie inny człowiek, który będzie umiał kochać. Na takiego poczekamy! Mamy czas, bo jakkolwiek jesteśmy ludzkością, która się składa z umierających, to jednakże ludzkość nie umiera, tylko ludzie umierają. Ludzkość poczeka”<sup>59</sup>. Rozumiał potrzebę nawrócenia, potrzebę zmiany mentalności, stąd bowiem bierze się siła i możliwość do zmiany cywilizacji z materialistycznej i zdehumanizowanej, do pełnej ducha i ludzkiej.

Mówił: „Jeżeli człowiek się nie odmieni, to najbardziej zasobny ustrój, najbardziej bogate państwo nie ostoi się, będzie rozkradzione i zginie. Cóż bowiem z tego - powiem może trywialnie - że krążąca butelka spirytusu przejdzie z rąk jednych pijaków do rąk innych pijaków! Powiem jeszcze bardziej drastycznie: że klucz od kasy państwowej przejdzie z rąk jednych złodziei w ręce drugich złodziei?! Przecież chyba nie o to idzie, żeby wszyscy złodzieje mieli dostęp do kasy i wszyscy pijący do wódki, tylko żeby sumienie wszystkich się obudziło, żebyśmy zrozumieli naszą odpowiedzialność za Naród, który Bóg wskrzesza. Pamiętajmy, że ludzie ze starymi nałogami nie odnowią Ojczyzny. Chrystus domagał się tego, gdy mówił: "Nie wlewa się młodego wina do starych bukłaków. W przeciwnym razie bukłaki pękają, wino wycieka, a bukłaki się psują" (Mt 9,17). Jeżeli w Polsce robi się teraz nowe wino, to trzeba pamiętać, że należy je wlewać w nowe dusze, w nowe serca, w nowe myśli, w zdrową wolę społeczną. Dopiero wtedy Ojczyzna zdoła się podnieść, podźwignąć z tej niedoli, której na razie jeszcze końca nie widać”<sup>60</sup>. Słowa te brzmią bardzo aktualnie. One też uzasadniają potrzebę formowania, kształtowania osobowości, czyli potrzebę wychowania.

<sup>59</sup> Tamże, s. 438.

<sup>60</sup> Tamże, s. 511.

Godność osobowa człowieka upodabnia go do Boga, gdyż został on stworzony na Jego podobieństwo, ale także został wyniesiony ponad wszystkie rzeczy stworzone i otrzymał władzę nad nimi. To jest źródło i fundament ludzkiej godności w wymiarze osobowym, źródło mające początek w Objawieniu Bożym. Dla zrozumienia godności człowieka bardziej istotne znaczenie ma wyniesienie ku Bogu, niż władza nad stworzeniami, i dlatego w całej historii zbawienia przewija się idea przymierza, swego rodzaju partnerstwa między Bogiem a człowiekiem. W oparciu o przesłanki tego przymierza rodzi się zupełnie nowy obraz stosunków międzyludzkich, powstają zręby nowej cywilizacji, która będzie nazwana cywilizacją miłości.

Pełny obraz godności ludzkiej osoby jest coraz bardziej objaśniany, w miarę jak postępuje zbliżanie się do „pełni czasów”, a także później, w miarę jak dzieło ewangelizacji zaczyna obejmować całą ludzkość. Spełnienie mesjańskich obietnic, fakt Wcielenia Syna Bożego i uniwersalny charakter zbawienia ukazują w pełnym świetle chrześcijańską ideę „imago Dei” oraz fakt odniesienia każdej ludzkiej osoby do Osoby Jezusa Chrystusa jako Zbawiciela wszystkich ludzi wszystkich czasów<sup>61</sup>.

Godność człowieka stanowi więc podstawę społecznego nauczania Kościoła. Dostarcza ona dwóch podstawowych kryteriów oceny moralnej, które powinny obowiązywać powszechnie, jak podkreślał Kardynał Wyszyński. Pierwszym z nich jest uznanie i respektowanie godności człowieka przez wszelkie społeczności. Nie chodzi tu bynajmniej jedynie o powstrzymanie się od działań, które byłyby sprzeczne z wymogami ludzkiej godności. Potrzebne jest stworzenie warunków do tego, aby godność człowieka mogła być we właściwy sposób afirmowana<sup>62</sup>.

Drugie kryterium oceny moralnej zawiera się w fakcie, że sam człowiek nie może wyrzec się własnej natury naznaczonej godnością, ponieważ nie tworzy jej sam, lecz otrzymał ją od Stwórcy. Obowiązek poruszania się w granicach etycznych, zakreślonych przez godność, spoczywa zatem na samym człowieku. Ani on, ani żadna społeczność ludzka nie mogą tych granic naruszyć<sup>63</sup>.

Odnosząc te wskazania do płaszczyzny ekonomicznej, można powiedzieć, że godność człowieka domaga się takiego gospodarczego porządku instytucjonalnego, którego celem jest człowiek. W życiu gospodarczym należy uszanować

---

<sup>61</sup> T. Borutka, J. Mazur, A. Zwoliński, *Katolicka nauka społeczna...*, s. 45.

<sup>62</sup> Tamże, s. 46.

<sup>63</sup> J. Mazur, *Od kerymatu do Ewangelii...*, s. 260-261.

i podnieść godność osoby ludzkiej, pełne jej powołanie i dobro całego społeczeństwa (KDK 63). Jest to obowiązkiem instytucji prywatnych i publicznych. Powinny one służyć podniesieniu godności człowieka, zwalczając zarazem niewolę społeczną i strzegąc podstawowych praw ludzi (KDK 29).

Poszanowanie godności człowieka domaga się ponadto w dziedzinie gospodarczej praktykowania cnoty umiarkowania, aby zapanować nad przywiązaniem do dóbr tego świata, cnoty sprawiedliwości, aby skutecznie zabezpieczyć prawa innych ludzi i dać im to, co się im słusznie należy, oraz cnoty solidarności, aby móc naśladować Chrystusa, który "będąc bogaty, dla nas stał się ubogim, aby nas ubóstwem swoim ubogacić" (2 Kor 8, 9) (KKK 2407).

Kardynał Wyszyński wiele razy powtarzał, iż sumienie jest specyficznym rysem godności osobowej człowieka. To sumienie wzywa człowieka do miłowania i czynienia dobra, a unikania zła. Jest ono najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam na sam z Bogiem. Przez sumienie człowiek rozpoznaje prawo wypisane przez Boga w jego sercu, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony. Wierność głosowi sumienia pozwala rozwiązać problemy moralne zarówno jednostkowe, jak i społeczne. Gdy jednak człowiek niewiele dba o poszukiwanie prawdy i dobra, sumienie z nawyku grzechu ulega niemal zaślepieniu (KDK 16). Z wierności własnemu sumieniu oraz poczucia godności wypływają prawa człowieka, które pozwalają skonstruować humanistyczną hierarchię wartości, niezbędną nie tylko do obrony godności człowieka, ale także potrzebną dla jego osobowego rozwoju.

*Уладзімір П. Бубіантсоу, Людзіміла І. Шаталава*

### *Асабісты патэнцыял з яго адзнакай*

Потенциал личности это психологический ресурс, реализация которого в ходе жизни приводит к определенным, значимым с точки зрения, как личности, так и общества личностным достижениям. Раскрытие потенциала личности в ходе ее жизни, особенности развития личности как носителя определенного потенциала позволяют отнести понятие потенциала личности к концептуальному аппарату.

С точки зрения техники оценки потенциала личности основная проблема состоит в скрытости этого феномена. Предположим, что оценка полного внутреннего потенциала будет пропорциональна оценке реализованного потенциала. Тогда для предварительной оценки потенциала личности вполне естественно взять совокупность личностных достижений. Все достижения можно рассматривать в интенсивном и экстенсивном аспектах. Если эти достижения выше (интенсивный аспект) - это обычно фиксируется в виде разрядов, ученых степеней, званий и просто фактов (например, уровне его дохода, или статей у исследователя) - тем выше будет считаться стоящий за этими достижениями потенциал. Кроме уровня достижений необходимо рассматривать и их количество (экстенсивный аспект). Большие успехи в различных областях характеризуют жизненный путь личности, тем выше ее потенциал. На наш взгляд наиболее подходящей методикой для изучения потенциала является психобиографическая.

Личностно-профессиональный потенциал в первом приближении можно изучать с помощью методик, фиксирующих факты из жизни личности и, в частности, факты объективных личностных достижений в значимых для неё сферах. При таком подходе возможна ситуация, когда личность не реализует свой потенциал в рамках своей профессии (скажем, профессор университета) в силу отсутствия, например, интереса к такого рода деятель-

ьности, вместе с тем сам по себе потенциал весьма значителен и проявляется в других сферах - наука. Возможна и другая ситуация: личность не имеющая слишком большого потенциала, полностью “выкладывается” в своей профессиональной деятельности и в относительно узкой области достигает весьма впечатляющих результатов. В первом из описанных случаев есть возможность, что потенциал будет оценен как низкий, а во втором - как высокий, хотя реальная картина прямо противоположная. Отсюда видно, что использование упрощенной однофакторной модели потенциала, опирающейся только на объективные факты достижения личностью высоких результатов, не всегда приводит к приемлемым результатам. Второй пример показывает, что для оценки потенциала существенным может оказаться не только сам факт высокого достижения, но и отношение личности к процессу деятельности, приводящему к этому достижению.

Отношение личности к своей деятельности можно описывать с помощью самых разных понятий, однако для модели потенциала личности мы предлагаем использовать следующие два фактора: фактор ДУМАТЬ, в оценке “нравится - не нравится”; фактор ДЕЛАТЬ, в оценке “легко - трудно”.

Рассмотрим более подробно варианты сочетаний предложенных факторов на “университетском” примере. Наибольший интерес представляет область высоких достижений (например, в учёбе - получение разряда “красный диплом”). Зафиксируем некоторый уровень достижений (скажем, уровень отличник учёбы) и рассмотрим различные гипотетические сочетания факторов ДУМАТЬ и ДЕЛАТЬ.

Если сама деятельность (занятие учением) оценивается как “нравящаяся” и “легкая” (ДУМАТЬ и ДЕЛАТЬ), то налицо наличие способностей к тому виду деятельности (обучению в нашем примере). Высокие достижения свидетельствуют о достаточно высоком личностном потенциале (условно, оценим его 1 баллом).

Если деятельность оценивается как “легкая” и “ненравящаяся” (НЕ ДУМАЮ, но ДЕЛАЮ), однако достигаются высокие результаты, то достаточно высокий потенциал личности сочетается с несоответствием реальной деятельности направленности личности. Несответствие интересов личности ее реальной деятельности создает препятствия нормальной реализации потенциала личности, поэтому при тех же достижениях, что и в предыдущем случае (отличник учёбы), исходный потенциал личности

должен быть более высоким. Соответственно, такому потенциалу условно можно приписать оценку в 2 балла.

Другая ситуация складывается, когда деятельность оценивается как “нравящаяся”, но “трудная” (ДУМАЮ и практически НЕ ДЕЛАЮ). Оценка “нравится” говорит об интериоризации личностью социальных требований, побуждающих личность к рассматриваемой деятельности. Поэтому не нужно внешнее принуждение для исполнения деятельности. При этом человек выбирает личностно неоптимальную, однако важную для общества деятельность (об этом свидетельствует оценка “трудно”) и добивается значительных результатов. Это позволяет говорить о высоком развитии силы личности его Эго. Сила личности выступает при этом как реализация некоторой части потенциала с целью достижения интеграции личности. Именно высокая сила личности позволяет реализовать потенциал личности в условиях препятствий и добиться столь же высокого результата, что и в предыдущем случае. Оценка потенциала личности определяется как более высокая, нежели, чем в предыдущем случае, а сам потенциал представляется большим (условно ему может соответствовать 3 балла).

Ситуация деятельности, оцениваемой как “трудная” и “не нравящаяся” (НЕ ДУМАЮ и практически НЕ ДЕЛАЮ) возможна только при значительном внешнем принуждении. При этом, достижение высоких результатов представляется не слишком реальным, однако, если оно имеет место, то это свидетельствует о выдающемся потенциале личности или уникальном стечении обстоятельств. Условно такому потенциалу можно присвоить максимальное значение в 4 балла.

Как вывод отметим, что одному и тому же уровню достижения (в примере - уровню красный диплом) соответствует различный уровень потенциала, который понадобилось реализовать для того, чтобы добиться этого достижения. Для удобства дальнейшего изложения будем считать, что уровень достижений и все последующие коэффициенты измерены на уровне не менее чем интервальном, тогда уровень потенциала можно коротко описать в числовом виде с помощью следующей таблицы 1.

**Таблица 1.**

**Коэффициенты соответствия (К) уровня потенциала личности и уровня его модельных факторов по отдельным достижениям**

Показатели	Нравится	Не нравится
Легко	1	2
Трудно	3	4

Однако такая оценка будет неполной без учета еще одного фактора, определяющего процесс реализации потенциала. Это фактор времени. В нашем “учёба” примере один студент достигнет уровня отличник учёбы за один год, а другой - за три года. В подобной ситуации мы назовем первого студента более способным и, соответственно, оценка его потенциала должна быть выше, чем у второго учащегося. При оценке потенциала в учёбе подобное обстоятельство должно быть зафиксировано с помощью специального коэффициента, учитывающего время, в течение которого был достигнут значимый результат (Коэффициент времени - КВ). Для каждого вида деятельности связь между временем достижения и КВ должна определяться исходя из особенностей деятельности, с учетом средних статистических показателей и выдающихся феноменов (например, если слабый учащийся, достиг уровня отличника за семестр, то появление такого единичного случая может рассматриваться, скажем, как факт низких требований к уровню знаний, а не выдающейся одаренности в этом виде труда). Одним из наиболее реальных вариантов определения такой связи выступает корреляция. Условно, для некоторого вида обучения эта связь может иметь следующую корреляцию (см. таблицу 2).

**Таблица 2**

**Коэффициент временной поправки (КВ) для уровня Отличник учёбы в университете**

Время достижения (лет)	1	3	5	10
Величина КВ	1	5	3	2

В нашем примере, пусть имеются балльные оценки различных уровней достижения в учёбе (УД), например следующего вида (см. таблицу 3).



**Таблица 3**  
**Уровни достижения (УД) в учёбе**

Уровень достижений	Условный балл
<i>Учёбой не занимается</i>	0
<i>Смешанные отметки</i>	1
<i>Преобладают удовлетворительные отметки</i>	2
<i>Преобладают хорошие отметки</i>	3
<i>кандидат в отличники</i>	4
<i>Отличник учёбы</i>	5

Тогда уровень потенциала личности, реализовавшийся в сфере учёбы (ПУ) можно оценить с помощью следующей формулы:

$$ПУ = УД * К * КВ$$

где К и КВ берутся из приведенной выше таблицы.

Если предположить, что уровень был получен за 3 года, тогда КВ = 3.

Поскольку уровень достижения – отличник учёбы, то УД = 5

Если оцениваемой личности заниматься учением нравилось, но было трудно, то К = 3

$$\text{Соответственно } ПУ = 3 * 5 * 3 = 45$$

Максимально возможное значение оценки реализующегося в учёбе потенциала личности будет  $4 * 5 * 5 = 100$ . Т.е. оцениваемая личность реализовала в учёбе 45% от максимально возможного потенциала.

В качестве общей оценки потенциала личности можно будет взять сумму оценок уровней потенциала по отдельным ключевым направлениям.

Итак, для оценки потенциала личности предлагается использовать четырехфакторную мультипликативную модель следующей структуры:

- уровень достижения в определенной сфере;
- время достижения заданного уровня;
- отношение к этому достижению в разрезе “легко - трудно” - фактор “ДЕЛАЮ”;
- отношение к достижению по шкале “нравится - не нравится” - фактор “ДУМАЮ”.

[1] Ананьев Б.Г. О проблемах современного человекознания. - М., 1977. - 380 с.

[2] Асеев В.Г. Мотивация поведения и формирование личности. - М., 1976. - 158 с

- [3] *Абульханова-Славская КА.* Стратегия жизни. М., 1991.
- [4] *Ковалев В.И.* Психологические особенности личностной организации времени жизни: Автореф. дис.... канд. психол. наук. М., 1979.
- [5] *Кублицкене Л. Ю.* Организация времени личностью как показатель ее активности // Активность и жизненная позиция личности. М., 1988. С. 145-158.

*Pavol Dancák*

## *Výchova človeka k hodnotám*

Rámec filozofického myslenia Jána Pavla II., tvorí kríza postmodernizmu, ktorý je výsledkom systematického narušania fundamentálnej vízie sveta spoločnej pre biblické náboženstvo aj pre metafyziku. Prelomovým bodom tohto rozkladu je Nietzscheho filozofia, ktorá radikálnym spôsobom spochybnila transcendenciu neviditeľnej skutočnosti, ktorá je a je prítomná v pravdivejšom a „silnejšom“ zmysle než to vidíme vlastnými očami. Pre hodnoty postavené na gréckom a židovskom myslení je samozrejmé, že nie všetko sa dá zredukovať na plynutie javov, ale je niečo, čo sa tomu vymyká a čo zároveň garantuje, že plynutie má vnútornú kontinuitu, svoj zdroj a cieľ. Nietzsche odmietol nielen Boha, ale aj človeka. Z tohto dôvodu sa v postmodernizme kultúra neodvoláva na zdroje a hodnoty mimo seba a aj výchova je pochopená ako výchova k slobode „od“ transcendencie, ale aj „od“ prirodzenosti a teda aj „od“ podstaty človeka. V konečnom dôsledku sa na súkromnej aj štátnej úrovni objavuje vulgárny pragmatizmus diktovaný konzumom, ktorý k uspokojeniu svojich rafinovaných apetítov sa nezastavuje ani pred likvidáciou iných ľudí.

Hlavným cieľom príspevku nie je venovať sa problematike zaujímavej téme hodnôt, ani hľadanie odpovede na otázku čo je výchova, ale hlavným cieľom je predstaviť myslenie Jána Pavla II. v kontexte súčasnej globálnej, ekologickej, nukleárnej aj finančnej krízy ako výchovné úsilie, ktoré nie je len prípravou na určité konkrétne životné výkony, ale je výchovou k hodnotám, ktoré bytostne orientujú človeka<sup>1</sup> a vedú ho k otvorenosti voči všetkým ostatným bytostiam spoluobývajúcim svet, k otvorenosti k ľuďom i veciam v ich pravej perspektíve, kde sa končí determinácia egoisticky orientovanými cieľmi a nastupuje zaujatie miesta vzhľadom k celku. Výchova k hodnotám sa môže realizovať len

---

<sup>1</sup> Porov. KARDIS, K.: Otázka základných hodnôt .... s. 72 – 73.

v slobode, lebo aj výber akejkoľvek hodnoty je možný len v slobode<sup>2</sup> a preto budeme venovať primeranú pozornosť problematike slobody v myslení Jána Pavla II.

Človek je bytosťou, ktorá vlastným pričinením môže žiť lepšie alebo horšie. Lokálne konanie jednotlivca má globálny dosah, ktorý sa znásobuje počtom konajúcich a rozsahom ich konania. Globálne dôsledky ľudskej aktivity sú ovplyvniteľne u podstaty veci len cez vlastnú lokálnu aktivitu. Volanie po zodpovednom konaní nás odkazuje do oblasti výchovy, ktorá bude rešpektovať bytostnú situáciu človeka vo svete. Mysliteľský výkon Jána Pavla II., ktorý má evidentný výchovný rozmer, kladie dôraz na orientáciu k pravde, čo popri úcte k vnútornej skúsenosti, z ktorej vo svojej filozofickej koncepcii vychádza, poukazuje na myšlienkovú príbuznosť so Sokratom, ktorý sa staral o duše svojich poslucháčov a upriamoval ich k Logu. Sokrates svoje poslanie odvodzuje od hlasu božského pôvodu a Ján Pavol II. ukotvuje svoje myšlienky v Zjavení. Sokrates hľadá v rozhovoroch vyslovene praktickú odpoveď, ktorá má budovať život človeka a *polis* a aj Ján Pavol II. sa o človeka zaujíma pastoračne a prakticky. Hľadá odpoveď na otázku ako žiť a čo robiť. V knihe *Prekročiť prah nádeje* spomína: „mladí, ... mi kladli otázky ani nie tak o Božej existencii, ale o tom, ako žiť, čiže o spôsobe riešenia problémov lásky a manželstva, ako aj problémov spojených so svetom práce...“.<sup>3</sup>

K. Wojtyła pristupuje k uvažovaniu nad človekom s vedomím bytostného ohrozenia človeka: „Sme dedičmi epochy, v ktorej integrálna vízia človeka v dôsledku postupu mnohých vied ľahko môže byť popretá a nahradená inými len čiastočnými pohľadmi, ktoré zdôrazňujú len určité aspekty „*compositum humanum*“, ale nevšímajú si „*integrum*“ človeka alebo nechávajú ho mimo svojho uhla pohľadu ... Človek sa tak stáva skôr predmetom určitých techník ako podmetom, ktorý je zodpovedný za svoje konanie“.<sup>4</sup> Človek je dnes agresívne atakovaný kultúrou smrti, čo negatívne vplýva na zložitý proces utvárania jeho hodnotovej orientácie, v ktorom ide o interiorizáciu noriem, pričom je potrebné mať na zreteli, že „na hodnotovej orientácii zakotvenej v životnom názore jedinca závisí utváranie životného zmyslu a životného štýlu jedinca ako osobnosti a úroveň

<sup>2</sup> CORETH, E.: 110

<sup>3</sup> JÁN PAVOL II.: *Prekročiť prah nádeje*, s. 177.

<sup>4</sup> JAN PAWEL II.: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1986, s. 94 – 95.

jeho sebakoncepcie, ktorá je predpokladom jeho cieľavedomého sebautvárania.<sup>5</sup> Do nesmierne dôležitého a zároveň výsostne osobného procesu hierarchizácie hodnôt, kde významnú úlohu zohráva sloboda, pozitívne vstupujú encykliky pápeža Jána Pavla II., ktoré excelentne reflektujú skutočnosť, že akékoľvek uskutočňovanie hodnôt spočíva v slobode.<sup>6</sup> Sú to predovšetkým encyklika *Redemptor hominis*, *Veritatis splendor*, *Evangelium vitae*, ale aj sociálne encykliky, ktoré vychovávajú k zrelejšímu užívaniu slobody. Encykliky budujú na filozofickom základe koncepcie slobody Karola Wojtyły, ktorý je afirmáciou človeka.<sup>7</sup> K. Wojtyła cituje sv. Ireneu: „*Slávou Boha je živý človek, slávou Boha je, aby človek žil.*“<sup>8</sup>

Významným bodom Wojtyłovej filozofie je téza, že uskutočnenie slobody sa vykonáva v spojení s ozajstným dobrom. Obhajuje slobodu ako slobodu múdru, rozvážnu, zrelejšiu a zodpovednú. Znamená to, že sebaurčenie a nezávislosť predstavujú len polovicou pravdy o slobode. Uznanie tejto časti pravdy o slobode za plnú pravdu spôsobuje absolutizovanie slobody ako nezávislosti, tvorivosti a ako sebaurčenia. Takáto koncepcia je prítomná v liberalistických názoroch a v konečnom dôsledku vedie k divokej slobode.<sup>9</sup> V extrémnej polohe sa prejavuje v totalitarizme<sup>10</sup>, ktorého dôsledkom je terorizmus vo svojich rozmanitých podobách.<sup>11</sup> K. Wojtyła neprijíma takto chápanú koncepciu. Sloboda nie je svojvôľou, nie je sama o sebe cieľom a človek ju nemôže užívať ako sa mu zachce.<sup>12</sup> Ján Patočka v prednáške o Platónovi objasňuje, že sloboda nie je pochopená ako absolútna voľnosť a bezbrehá nezávislosť, lebo sloboda nie je božstvo, ale je cestou za niečím božským.<sup>13</sup> Sloboda je predovšetkým darom, ktorý sme dostali od Boha.<sup>14</sup> „*Slobodu ... môže človek užívať dobre alebo zle. Prostredníctvom nej*

<sup>5</sup> SEMRAD, J.: *Primární prevence a výchova*. In : Quo vadis výchova ...?, Bratislava 1998, s. 56.

<sup>6</sup> CORETH, E.: 110

<sup>7</sup> WOJTYŁA, K.: *Miłość i odpowiedzialność*. Studium etyczne, Lublin 1960, s. 50-56.

<sup>8</sup> WOJTYŁA, K.: *Znak, któremu sprzeciwiac się będą*, s. 137.

<sup>9</sup> Porov. RICOUER, P.: *Wolność rozsądna i wolność dzika*, Znak, 22 (1970), s. 839-859.

<sup>10</sup> E. Fromm Poukazuje na mechanizmy a príčiny súčasných totalizmov a kryptotalizmov, ako na útek od objektívnej pravdy čo je v podstate vecí cestou vedúcou k zotročeniu človeka. Porov. FROMM, E.: *Ucieczka od wolności*, prel. O. a A. Ziemiłscy, Warszawa 1993.

<sup>11</sup> Totalizmus sa rodí z negácie objektívnej pravdy: keď nejstuuje transcendentná pravda, cez poslušnosť ktorej človek dosahuje svoju plnú identitu, tak nejstuuje ani žiadna istá zásada, ktorá by garantovala spravodlivé vzťahy medzi ľuďmi. Porov. VS, 99, CA, 44 .

<sup>12</sup> V encyklike *Redemptor hominis* pápež hovorí: „*V našich časoch sa neraz mylné vníma, že sloboda sama je pre seba cieľom, že človek je slobodný, keď ju užíva akýmkoľvek spôsobom, že po tom treba túžiť v živote jednotlivcov i spoločností*“ RH, 21.

<sup>13</sup> Porov. PATOČKA, J.: *Platón*, s. 24.

<sup>14</sup> Porov. RH, 21.

*môže budovať alebo ničit’*“.<sup>15</sup> V tomto zmysle je sloboda inštrumentálnou hodnotou a môže byť využívaná plne alebo čiastočne. Zrelé človečenstvo znamená plné využitie daru slobody, ktorý sme dostali od Stvoriteľa vo chvíli, keď povolal k životu človeka, stvoreného na svoj obraz a podobu.<sup>16</sup> Hovoriac o hodnotách, ktorým má sloboda slúžiť, K. Wojtyła uvádza najčastejšie dve hodnoty: pravdu a dobro; často pravdu, dobro a lásku; niekedy, pravdu, dobro a krásu. „*Duchovný život človeka sa sústreďuje a pulzuje okolo pravdy, dobra a krásy*“,<sup>17</sup> ale najvznešenejším naplnením slobody je láska, ktorá sa uskutočňuje v službe a obetovaní. „*Kristus nás učí, že najlepším prejavom slobody je láska, ktorá nachádza uplatnenie v darovaní seba a v službe druhým*“.<sup>18</sup> Sloboda je „*slobodou podľa miery lásky*“<sup>19</sup>, ktorá slúži pravým hodnotám.

Sloboda sa realizuje vtedy, keď sa správne využíva, tj. vo svetle pravdy. Byť skutočne slobodným, to znamená vedieť užívať svoju slobodu v pravde, pre skutočné dobro, byť človekom pravého svedomia, byť zodpovedným, byť človekom „*pre druhých*“.<sup>20</sup> V oblasti vyšších hodnôt nejde o to, aby sme slobodným rozhodnutím hodnotu získali „*pre seba*“, aby sme dosiahli úžitok, ale aby sme ju prijal pre ňu samu. V správaní k druhému človeku, ktorý si v konkrétnej situácii vyžaduje pomáhajúcu lásku, nejde o to, aby som „*získaním hodnoty*“ mravne obohatil a zdokonalil sám seba, ale aby som sa mu daroval kvôli nemu samému. Aktuálne uskutočnenie záležití len od vlastného nesebeckého oddania sa hodnote.

Človek má slobodnú vôľu, aby mohol konať dobro. Najplnšou skúsenosťou slobody je podľa Jana Pavla II. v encyklike *Redemptor hominis* prekračovanie a prerastanie seba (transcendencia) v smere chceného a zvoleného dobra vo svetle pravdy, zvlášť plnej pravdy o človeku.<sup>21</sup> V encyklike *Veritatis splendor* poukazuje na tesné prepojenie slobody a pravdy. Je si vedomý faktu, že niektoré ideologické smery robia zo slobody „*absolútno, ktoré má byť zdrojom hodnôt*“<sup>22</sup> a sponchybujú transcenciu človeka, ale rovnako aj jestvovanie transcendentného Boha. Vtedy však na miesto trvalej objektívnej pravdy, za kritérium všetkých hodnôt prijímajú individuálny, subjektívny ľudský osud. Rezignácia z úplnej

<sup>15</sup> JAN PAWEŁ II.: *Musicie od siebe wymagać*, s. 289.

<sup>16</sup> Porov. RH, 21.

<sup>17</sup> OIC, s. 199.

<sup>18</sup> RH, 21.

<sup>19</sup> Porov. KŁOCZOWSKI, J. A.: *Wolność na miarę miłości*, *Znak* 33(1981), nr 7(325), s. 861-876.

<sup>20</sup> Porov. JAN PAWEŁ II.: *Do młodych całego świata*, s. 47.

<sup>21</sup> Porov. RH, 21.

<sup>22</sup> VS, 32.

pravdy o človekovi ako o osobe je zároveň relativizáciou pravdy. Vtedy „každý človek stojí voči vlastnej pravde, odlišnej od pravdy iných. Individualizmus posunutý do extrémnych konzekvencií vedie k popieraniam samotnej myšlienky ľudskej prirodzenosti“.<sup>23</sup>

Sloboda človeka je vytvorená na podobu Božej slobody<sup>24</sup>. Je špeciálnym znakom Božieho obrazu v človekovi: „Preto treba v slobode ľudskej osoby poznávať obraz a blízkosť Boha, „ktorý ... je vo všetkých (porov. Ef 4, 6); takisto treba vyznávať majestáť Boha vesmíru a uctievať svätosť zákona pochádzajúceho od Boha, ktorý všetko nekonečne prevyšuje. Boh je vždy väčší.“<sup>25</sup> Sv. Otec píše, že „schopnosť poznať pravdu a skúsenosť slobody sú privilegiom človeka ako bytosti stvorenej na obraz svojho Stvoriteľa, pravého a spravodlivého Boha (Dt 32,4)“. Medzi viditeľnými stvoreniami len človek „je schopný poznať a milovať svojho Stvoriteľa“. Život, ktorým Boh obdarováva človeka, je niečím viac než len jestvovaním v čase; je smerovaním k plnosti života; je zárodkom jestvovania, ktoré prekračuje hranice času: „Lebo Boh stvoril človeka pre neporušiteľnosť, urobil ho obrazom svojej podoby (Múd 2,23).“<sup>26</sup> Sloboda nie je len Božím darom, ale zároveň povolaním človeka. Sv. Otec v encyklike *Centesimus annus* píše, že „kresťan žije slobodu (porov. Jn 8,21-32) a slúži jej, keď na základe misionárskej povahy svojho povolania neustále ponúka pravdu, ktorú spoznal. V dialógu s druhými ľuďmi, všímavý ku každému zlomku pravdy, s ktorým sa stretá v konkrétnom živote a v kultúre jednotlivcov i národov, neprestáva potvrdzovať to, čo ho naučila o ľudskej osobe jeho viera a správne používanie rozumu“.<sup>27</sup> Každý kresťan, každý učeník Krista vie, že je povolaný k slobode. „Vy teda, bratia, ste povolaní k slobode.“ (Gal 5,13). V *Solicitude rei socialis* Sv. Otec píše, že „ľudská bytosť je celkom slobodná len vtedy, keď ostáva sama sebou, keď využíva naplno svoje práva a plní svoje povinnosti: to isté treba povedať o celej spoločnosti“.<sup>28</sup> Ide tu o slobodu Božích detí (Rim 8,21). Sloboda ako taká sa objavuje tam, ako píše sv. Pavol, „kde je Pánov Duch“, a preto také zjavenie slobody a zároveň aj skutočnej ľudskej dôstojnosti stáva sa osobitne výrečným pre kresťanov a pre Cirkev počas prenasledovania, či už v dávnych alebo dnešných časoch, lebo svedkovia Božej pravdy sa vtedy stávajú živým

<sup>23</sup> VS, 32.

<sup>24</sup> VS, 42.

<sup>25</sup> VS, 41.

<sup>26</sup> EV, 34.

<sup>27</sup> CA, 46.

<sup>28</sup> SRS, 46.

dôkazom Ducha pravdy, prítomného v srdci a svedomí veriacich a ich mučeníctvo je nezriedka najvyššou oslavou ľudskej dôstojnosti.<sup>29</sup>

Sloboda sa nemôže uskutočňovať mimo priestoru pravdy, nakoľko je podriadená pravde.<sup>30</sup> „Podstatný dôvod voľby, ale aj samotnej schopnosti voliť, nemôže byť nič iné ako svojský vzťah k pravde, ktorý vniká do intencionality chcenia a tvorí akoby jeho vnútorný základ. Voliť - neznamená len nasmerovať sa k jednej hodnote spomedzi iných (to by bolo čisto „materiálne“ chápanie voľby). Voliť – znamená predovšetkým rozhodovať o predmetoch, ktoré sú vôli predstavené v intencionálnom poriadku na princípe určitej pravdy“.<sup>31</sup> Fakt, že v ľudskej vôli jestvuje vzťah k pravde a vnútorná závislosť od nej, nachádza potvrdenie v jednom z najuniverzálnejších a centrálnych skúseností človeka - skúsenosť viny, o čom svedčia aj veľké mýty v dejinách ľudstva. Podmienkou pravdivej slobody je teda zreteľný vzťah k pravde.<sup>32</sup>

Pravda nie je len pred človekom, za ním, nad ním, ale skôr je vnútri neho. „Transcendencia osoby v skutku sa konštituuje konečne ako „prekračovanie seba“ ani nie tak „k pravde“, ako skôr „v pravde“.<sup>33</sup> Táto poznámka poukazuje na príbuznosť medzi týmto pohľadom a koncepciou pravdy ako „vnútorného učiteľa“ u sv. Augustína. K. Wojtyła ďalej hovorí o tom ešte výraznejšie, keď tvrdí, že túžba po pravde je vpísaná do štruktúry ľudského ducha, že pravda je svetlom ľudského rozumu.<sup>34</sup> Vymedzením skutočného dobra v skutku a vytvorenie zodpovedajúcej nutnosti k tomuto dobru je úlohou svedomia. Človek je podstatou, ktorá je obdarená svedomím.<sup>35</sup> Svedomie je miestom podriadenia dobra k pravde v skutku a k voľbe skutočného dobra. „Povinnosť je skusovaným postojom závislosti od pravdy, ktorej podlieha sloboda osoby.“<sup>36</sup>

Svedomie chápané celostne je „úplne svojským úsilím osoby smerujúcim k uchopeniu pravdy v oblasti hodnôt - predovšetkým morálnych hodnôt“.<sup>37</sup> Teda svedomie nie je redukovateľné na vedomie, nie je len odzrkadlením a osobným prežívaním pravdivosti. Cieľom úsilia svedomia nie je v prvom rade odhalenie

<sup>29</sup> DEV, 60.

<sup>30</sup> „Skutok je sebou prostredníctvom momentu pravdy - menovite pravdy o dobre - a tento moment mu dáva tvar autentického actus personae.“ OIC, s. 189.

<sup>31</sup> Tamže, s. 183, poznámka 47.

<sup>32</sup> Porov. RH, 12.

<sup>33</sup> OIC, s. 171.

<sup>34</sup> Porov. Tamže, s. 201 – 203.

<sup>35</sup> Porov. JAN PAWEŁ II.: *Do młodych calego świata*, s. 44.

<sup>36</sup> OIC, s. 199.

<sup>37</sup> OIC, s. 203.



objektívnej pravdy o svete hodnôt, ale je nasmerované na základnú hodnotu osoby.<sup>38</sup> Ide mu o to, aby sa človek prostredníctvom skutku stal dobrým. Po druhé - svedomie je vnútorné - osobný zdroj povinnosti. Táto povinnosť je v korelácii s objektívnym poriadkom morálnych noriem a právnych téz, vykračujúcich za jednotlivca a jeho vnútro. Svedomie smeruje človeka k hodnotám, ktoré sú ukotvené v skutočnom dobre. Dobro predstavuje dôvody ich jestvovania. Normy nachádzajú výraz v úcte k osobe blížneho a v zásade, ktorú formuloval I. Kant.<sup>39</sup>

Realizácia slobody v priestore pravdy sa spája s faktom, že ľudská autonómia má svoje hranice. „Závislosť od pravdy určuje hranice skutočnej autonómie ľudskej osoby“.<sup>40</sup> Toto určenie hraníc pre ľudskú autonómiu nemá nič spoločné s obmedzovaním slobody. „Pravda teda neničí slobodu, ale ju oslobodzuje“.<sup>41</sup> Nakoniec človeka môže oslobodiť len pravda, ale nie každá pravda a nie v rovnakej miere. Podľa K. Wojtyły v konečnom dôsledku človeka oslobodzuje pravda, ktorou je Boh. Otvoriť sa v plnosti pravde, zároveň aj tej najvyššej, môže len ten, ktorý je už slobodný, teda ten, kto vlastní schopnosť k sebaurčeniu. V tomto zmysle je pravda podmienená prostredníctvom slobody a človek je zodpovedný za pravdu. Pravda, podľa K. Wojtyły, nie je skutočnosťou, ktorá jestvuje bez patričnej starostlivosti a ochrany. Pravda žije, keď sa jej človek otvára a keď ju chráni. Je odkázaná na človeka a jeho slobodu v tom zmysle, že sa domáha zodpovednosti človeka za ňu. Nakoniec treba dodať, že podľa K. Wojtyły nie človek, ale Kristus je prvým strážcom slobody.<sup>42</sup> Účasť v pravde vyzýva človeka a umocňuje ho v jeho dôstojnosti, lebo pravda je najväčším pokladom ľudského ducha.<sup>43</sup> Človek sa stáva sebou prostredníctvom pravdy, a teda aj pravdy o sebe a svojej slobode. Preto „*najstrašnejšou krivdou, aká sa robí človekovi, je tá, keď sa mu odopiera právo na pravdu*“.<sup>44</sup> Špeciálnym dobrom, na ktoré je nasmerovaná ľudská sloboda, je osoba. Zaujíma centrálné miesto v systéme hodnôt. Zohľadnenie pravdy o dobre ľudskej osoby rodí bezpodmienečnú povinnosť afirmácie ľudskej osoby, a to nielen vlastnej, ale aj osoby blížneho. Človek realizuje seba ako slobodnú podstatu. Toto uskutočňovanie sa vykonáva prostredníctvom poznanej objektívnej pravdy o sebe, zároveň prostredníctvom pravdy,

<sup>38</sup> OIC, s. 204

<sup>39</sup> Porov. JAN PAWEL II.: *Do mlodych calego swiata*, s. 22.

<sup>40</sup> OIC, s. 198.

<sup>41</sup> OIC, s. 208.

<sup>42</sup> Porov., RH, 19.

<sup>43</sup> Porov. WOJTYŁA, K.: *Znak, któremu sprzeciwiać się będą*, s. 93.

<sup>44</sup> Tamže, s. 94.

ktorá hovorí, že je bytím, ktoré sa nemôže naplniť bez darovania seba iným osobám, a zvlášť bez transcendencie seba k Bohu.

Rozdiel medzi vychovaným a nevychovaným človekom Platón prirovnáva k rozdielu medzi malým dieťaťom a dospelým človekom. Tak ako malé dieťa nevie o svojom nedostatku, o svojej nedospelosti, tak nevychovaný človek nevie o svojej povolnosti k zodpovednému životu. Je to rozdiel medzi zodpovedným a nezodpovedným vzťahom človeka k vlastnému bytiu, k vlastnému životu. Zodpovednosť sa však nemôže vzťahovať len k účelu ľudského bytia, ale je určená tým, čo človeka presahuje – sub specie aeternitatis. Ján Pavol II. tvrdí, že človek je dialogickým bytím, ktoré žije a nachádza svoje naplnenie v dialógu s „ty“, ale aj so spoločenstvom.<sup>45</sup> Ani Boh neruší ľudskú slobodu. Boh je Stvoriteľ človeka ako podstaty schopnej k sebaurčeniu. Vstúpiť do blízkosti Boha ako najvyššej pravdy je kulminačným bodom zrelej slobody človeka. Skutkom, v ktorom sloboda dosiahla svoj zenit, je heroický čin Ježiša z Nazareta.<sup>46</sup> Boh nie je ľahostajný ku skutočnému dobru človeka. On je poslednou zárukou tohto dobra.<sup>47</sup>

Základnou snahou každého človeka je túžba po pravde a slobode.<sup>48</sup> Táto túžba je vnútorným zákonom osoby, ktorý je tesne spojený s jej dôstojnosťou.<sup>49</sup> V encyklike *Redemptor hominis* Sv. Otec tvrdí: *"Kristus nás učí, že najlepším naplnením slobody je láska, ktorá sa uskutočňuje v odovzdaní a službe"*.<sup>50</sup> V encyklike *Dives in misericordia* pápež ukazuje Krista ako toho, ktorý stojí a klope na dvere srdca každého človeka, a *„pritom nepotláča slobodu človeka, ale chce v nej vzbudiť lásku, ktorá nebude len výrazom akéhosi súcitu s trpiacim Synom človeka, ale v určitom zmysle naozaj „milosrdenstvom“, ktoré každý z nás preukazuje Synovi večného Otca."*<sup>51</sup> Vlastne k takejto slobode nás vyslobodil Kristus (Gal 5,1.,5,13) a stále vyslobodzuje.<sup>52</sup> Sloboda chápaná ako dar a ako povolanie človeka má nerozlučný vzťah k životu. Tento nerozlučný vzťah slobody a života jestvuje tak dlho v ľudskom správaní, ako dlho má človek ozajstnú koncepciu

<sup>45</sup> Porov. RH, 13.

<sup>46</sup> Porov. RH, 21.

<sup>47</sup> Porov. RH, 11.

<sup>48</sup> Porov. VS, 44.

<sup>49</sup> Porov. DIM, 11.

<sup>50</sup> RH, 21.

<sup>51</sup> DIM, 8.

<sup>52</sup> Porov. RH, 21.

slobody. Nie raz sa však môžeme medzi ľuďmi stretnúť s rôznymi deformáciami koncepcie slobody a s nesprávnymi postojmi k životu.

Výchova človeka k hodnotám, si vyžaduje výchovu k opravdivému chápaniu a prežívaniu slobody. Viaceré sociologické výskumy na Slovensku (Pešeková, Ondrejko, Bakošová) signalizujú, že ľudia často navonok demonštrujú svoj vzťah k určitej hodnote, ktorá v ich vnútornom svete chýba. Výchova k opravdivému prežívaniu slobody musí mať miesto zároveň v rodine, v škole, ale aj v ďalších výchovných inštitúciách, ale *„najdôležitejší je tu opäť človek a jeho morálna autorita, ktorá je výsledkom pravdivosti princípov a ich zhodnosti s jeho skutkami“*.<sup>53</sup>

Zvláštny primárny význam v kultúre a vo výchove k hodnotám má výchova v rodinnom prostredí. Dôležitosť tejto výchovy silne zdôrazňuje sv. Otec, keď píše: *„Rodina spĺňa svoje poslanie ohlasovania evanjelia života predovšetkým výchovou detí. Slovom i príkladom, každodennými kontaktmi a rozhodnutiami, konkrétnymi prejavmi a znakmi rodičia učia svoje deti autentickej slobode, ktorá sa uskutočňuje nezištným sebadarovaním a rozvíja v nich úctu k druhým, zmysel pre spravodlivosť, postoj srdečného prijímania druhých, dialógu, obetavej služby a solidarity, ako aj všetkým ostatným hodnotám, ktoré pomáhajú prijímať život ako dar“*.<sup>54</sup> Nie menej dôležitá úloha pripadá v tejto oblasti aj učiteľom a vychovávateľom. *„Od nich vo veľkej miere závisí, či mladí, vychovaní k pravej slobode, dokážu zachovať a okolo seba šíriť životné ideály a formovať v sebe postoj úcty a služby každej osobe v rodine i v spoločnosti“*.<sup>55</sup>

<sup>53</sup> JAN PAWEŁ II.: W imię przyszłości kultury, Przemówieni w UNESCO, Paryż, 2 czerwca 1980. In: *Wiara i kultura*, s. 72.

<sup>54</sup> EV, 92.

<sup>55</sup> EV, 98.

## Summary

### *Human's education towards values*

**Key words:** values, education, growing up

Values play the significant role in the educational process of a human being. Thus, the author shows all factors that seem to be important to each person during the growing up. He also avers that there are many infringements in this process that should be avoided by people.

*Iveta Drzewiecka*

***Písmo ako umelecké médium:  
text na pozeranie čítanie***

**1 Ako a prečo sa texty vizualizujú**

„Komunikovanie [česky „sdělování“], ktoré ako slovo nemôžeme zo žiadnych dôvodov hneď od začiatku ignorovať a ochudobňovať o jeho polysémickosť, práve otvára také polysémické pole, ktoré nie je obmedzené na sémantiku, semiotiku, a tým menej na lingvistiku. [...] komunikovanie [...] označuje práve tak i nesémantické aktivity [...] je napríklad možné komunikovať pohyb [...] môže byť oznamovaný otras, šok, prenášanie sily [...] to samozrejme nie sú fenomény zmyslu či významu. V týchto prípadoch nemáme čo robiť ani so sémantickým či pojmovým obsahom, ani so semiotickou operáciou alebo jazykovou zmenou“ (Derrida, 1993, s. 277-278).

To, že písané slovo je nositeľom jazykového významu, je zřejmé osebe. Položme si ale otázku: akú non-semiotickú „informáciu“ môže niesť písmo? Pokúsme sa overiť predpoklad, že táto „informácia“ je estetického charakteru, závislá od samotnej fyzickej štruktúry písomných znakov. Tento estetický charakter ale súvisí s tradičnými estetickými kategóriami krásy len nepriamo. Písmo je estetické na prvom mieste v tom zmysle, že nie je neutrálnym sprostredkovateľom skúsenosti. Naopak, je vyslovene „príznačné“: či už ho berieme ako McLuhanovské médium – prekladateľ a či „vyslovenie foriem poznania“ (McLuhan, 1991, s. 63), alebo ako symbolickú formu, ktorej „zmyslový substrát [...] je tu tak bytostný, že niekedy zahŕňa aj celý významový obsah, vlastný, zmysel tejto formy“ (Cassirer, 1996, s. 29), či dynamický element „jazykov umenia“ alebo všeobecnejšie produkt mechanizmov „svetotvorby“ (Goodman, 1996 a 2007), vždy samo vtláča komunikátu istý punc, ktorý je na komunikovanom obsahu úplne nezávislý a vyplýva len z charakteristík média, jeho „fyzických“ daností a previazanosti média so sférou ľudskej senzuality, v prípade písma

hlavne s vizualitou. Estetické aspekty sú síce prítomné i v slovných a zvukových referenciách, ku ktorým písaný znak či text odkazuje a ktorých imanenciu v umeleckej literatúre podrobne analyzoval R. Ingarden v *Umeleckom diele literárnom* (1989), avšak zvlášť po barthesovsko-foucaultovsko-derridovskej „smrti autora“ a lyotardovskom „konci príbehov“, s ohľadom na skepsu pri možnosti interpretačnej rekonštrukcie zmyslu a súčasnú problematickosť ontického postavenia literárneho diela, možno by bolo užitočné zamerať sa skôr na to, čo text *činí* ako „rukolapná“ grafická forma. To, že písmo ako grafickú formu, „poddruh“ obrazovej formy pri bežnom čítaní nevnímame, len dokazuje jeho správne fungovanie – dobrú čitateľnosť (súvisiacu s istým stupňom transparentie významu). Písmo je vtedy „len“ notáciou reči, i keď vôbec nie dokonalou.

Naproti západnej filozofii písma – pragmatickej notácie reči dejiny nespočítanekrát názorne predviedli rôznorodosť vizuálnych podôb a polôh textu<sup>1</sup>, zvlášť textov poézie. Čo vedie tvorcov týchto textov, častokrát samotných básnikov, aby ich vytvorili ako vizuálne „aktívne“? Prečo sa texty vizualizujú, „zviditeľňujú“? Zamietnime hneď na začiatku jednoduchú možnosť ornamentálneho (nadbytočného) ozvlášťňovania, okrásľovania „funkcionálneho“, verbálneho jadra textu, pekného, príjemného a estetického šatu literárnosti. Takéto nadstavbové okrásľovanie textu má blízko k ľúbivej poetike gýča, pretože spojitosť literárnej a vizuálnej stránky textu je neorganická a nezdôvodniteľná.

Pôjde nám o vizualizáciu literatúry v zmysle doslovného „zviditeľnenia“ textu. Otázkou je teda prvostupňovo nutné zodpovedať tak, že text jednoducho musí byť vizualizovaný, že „*ono zviditeľnenie je treba chápať doslova – keby sme nevideli písmená, nemohli by sme čítať: banálne tvrdenie, v ktorom je ale naraz zrejmé, že čítanie sa nejako dovoľáva videnia a videnie čítania*“ (Petříček, 2004, s. 536). Vizualita je „technickou podmienkou“ textu. V ďalšom, druhom stupni môžeme vizualizáciu pochopiť ako akcent na vizuálnu podobu textu, niečo, čo ide „nad“ (fiktívny) pragmatický rámec zápisu. Miera vizualizácie, ktorá prekračuje pragmatické poslanie textu a semiotický komunikačný kanál, je mierou esteticosti písaného textu (nie však ešte nutne mierou umeleckosti).

Ak teda na písmo (text) pozeráme z opačnej strany „hraníc“ v texte, nie smerom od jeho literárnosti, ale z pozície vizuality, zo sféry „obrazovosti“ textu,

<sup>1</sup> Spomeňme len východné (arabské, čínske, indické) umenie kaligrafie, neskoroantické obrazové básne Simmia Rhodského, Optaciánove stredoveké poetické labyrinty a rastrovo formované verše Hrabana Maura s mysticko-symbolickou funkciou, renesančnú a barokovú emblematiku, experimentovanie avantgárd s vizuálnou podobou básne, prieniky literatúry a výtvarného umenia na začiatku 20. storočia a svetový boom konkrétnej, vizuálnej a experimentálnej poézie za posledných päťdesiat rokov.

potvrďuje sa, že text komunikuje nielen vo verbálno-referenčnom rámci, ale i mimo jazykového významu a striktno literárnej estetiky, „komunikuje“ estetic-ky ako obraz, ak je možné hovoriť o komunikácii nielen vtedy, ak prebehne informačný, ergo vecný export – import, ale aj vtedy, ak sa *ukazuje, koná* a pod. mimo rámec striktno semiotického, obsahového značenia. „O čom“ je ne-semiotické komunikovanie, je ťažké vyjadriť, pretože práve pre svoju ne-vecnosť uniká konceptualizácii, avšak to, že existuje a „funguje“, je spojené s jeho pr-eukázateľným estetickým účinkom, na ktorý sa napokon kladie dôraz v postštrukturalistickej estetike.

Predpokladajme, že non-semiotická komunikácia je popri umelecko-literárnych postupoch literárnej estetiky aj motívom druhostupňovej vizualizácie textu. Teraz je potrebné overiť, či je možné túto ne-vecnú rovinu písma označiť nielen za zdroj estetických aspektov grafickej vizualizácie textu (vizuálnej formy textu), ale aj za *bázu* estetickej funkcie textu *vôbec*. To znie ako kacírka myšlienka, s ktorou asi budú bojovať teoretici literatúry, avšak ide o nutnosť reflexie faktu, že k čitateľovi sa vždy dostáva nejaký *konkrétny* text, fyzicky vytlačený na papieri, nie „literárne dielo“; to je „obsahom“ tohto textu ako média. Predovšetkým pri skúmaní estetického zážitku z čítania nemožno ignorovať závažnosť grafiky textu. To predpokladá, že opustíme nepozorovanú západnú súčasť poetiky (tvorby) textov, logocentrizmus, na ktorého latenciu upozorňoval Derrida, a pripustíme „informačne (in-formačne) prázdnu“ estetickú schopnosť textov ako formy komunikácie. Za odsémantizovaním vizuálnej podoby textu je aj snaha vyhnúť sa nebezpečeniu mystifikácie textu ako symbolu (v zmysle „symbolizmu“ kabalistických textov či stredovekých magických štvorcov). Zároveň chceme poukázať, že druhostupňová vizualizácia textu nie je nutným príznakom umeleckej hodnoty textu, i keď môže na ňu poukazovať (vizualizované sú i novinové titulky, logá firiem či blikajúce reklamné nápisy)

Obrazová podstata písma sa „vytráca“, keď je text čítaný. „*Písmená sa radia k sebe bodovito v riadkoch [...] asi ako perly na šnúre alebo guľôčky na abaku-se, a preto strácajú funkciou charakter geometrických tvarov*“ (Flusser, 2002, s. 59). Podčiarknime, že charakter vizuálnej formy strácajú funkciou, teda akcentovaním informatívno-komunikačnej hodnoty písma. Písmo, keď je zbavované funkčností (čitateľnosti) a funkcia textu odkazovať k verbálnym významom je oslabená, text sa stáva estetic-ky účinným ako plošná vizuálna (výtvarná) forma. Tento estetický potenciál textu zďaleka nezávisí na objektívnych vlastnostiach triedy či typu písma a typografickom riešení stránky, ale aktivuje sa až vo vzťahu s estetickým subjektom a širokým kultúrnym kontextom v procese vizuálnej

receptie textu. Pripomeňme, že podľa Mukařovského (1971) sa akýkoľvek objekt môže i pri prevahe iných funkcií (náboženskej, informačnej, didaktickej, ...) stať nositeľom estetickej funkcie. Najvýraznejšie je toto lavírovanie a vzájomná stimulácia estetickej a ostatných funkcií viditeľná v hraničných objektoch, ku ktorým písmo, a zvlášť spracúvané v umelecko-úžitkovom odbore – typografii, nepochybne patrí. Dvojnásobne to potom platí o tvorbe básnika, ktorý využije možnosť vyjadrovať sa prostredníctvom vizuálnej formy, matérie písma, a obchádza logo- a fonocentrizmus, ktorý v básnickej tvorbe zakorenilo najmä 18. a 19. storočie, kedy druhostupňová vizualizácia textov bola posudzovaná ako nežiadúca, posmešne titulovaná ako „výmysly“ a „márnomyseľnosti“ (Biel, 2006, s. 3).

Mukařovského estetická funkcia zosilňuje účinky iných funkcií v mimoumeleckom estetické a iné funkcie naopak zosilňujú účinky estetickej funkcie v oblasti umenia. V prípade textu to znamená, že ak je o ňom možné vypovedať prostredníctvom (tradičných) estetických kategórií ako o „peknom“, „príjemnom“, „krásnom na pohľad“, keď je možné povedať, že „pôsobí esteticke“, tak potom je text väčšinou i „čitateľnejší“, no nie v zmysle nejakej superrekoznície obsahov a významov, ku ktorým ako komplexná štruktúra značiek referuje a o ktorej sa niekedy hovorí ako o (fiktívnej a spochybniteľnej<sup>2</sup>) transparentii zmyslu. Je čitateľnejší v zmysle pozitívneho naladenia čitateľa na recepciu literárneho diela. Toto ladenie nie je samozrejme hedonisticky pozitívne v zmysle očakávania príjemného zážitku, ale v zmysle pripravenosti k recepcii, ktorá má – oproti ľahostajnému postoju – pozitívnu hodnotu. Dobře vykonané typografické alebo kaligrafické dielo umocňuje čitateľský zážitok z básne či básnickej zbierky. A naopak, ak vizuálna podoba textu už napĺňa požiadavky kladené na umelecký artefakt a je možné oprávnene jej prisúdiť umeleckú hodnotu, zaradiť ju do tradície a kontinua grafiky ako umeleckého výtvarného druhu, prevažuje estetická funkcia. Prvotná pragmatická funkcia písma čo najjednoduchšie referovať k významu<sup>3</sup> je síce oslabená – dnešné noviny so správami vo forme stredovekých poetických labyrintov by pôsobili hybridne a spolu so stratou vizuálnej neutrality by stratili aj „čitateľnosť“ a vierohodnosť informačnej hodnoty – ale táto funkcia, i keď potlačená, je stále prítomná a podporuje umelecké hodnoty textu. Napríklad v Marinettiho *Oslobodených slovách* (1919)

<sup>2</sup> Viac: pozri Petříček (2004).

<sup>3</sup> To sa v konkrétnych historických formách písma nie vždy podarilo, ale ich vývoj k tomuto vyjasňovaniu a zbrusovaniu významu vždy tendoval.



sa sémantika slov vytráca, miestami nie je možné ani len približne či hmlisto identifikovať, k čomu „porozhadzované“, linearitu reči (grafickou formou) negujúce grafémy či zlomky slov poukazujú. Ak aj je funkčná hodnota písma *referovať* v danom tlačenom či rukopisnom texte úplne neprítomná (napríklad v experimentálnej poézii založenej na kombinatorických postupoch a náhode v procese čítania, kde autor nemôže do textu vložiť nijakú svoju intenciu – aspoň nie intenciu významovú – a čitateľovi prenecháva len istý materiál, textovú stavebnicu a prípadne inštrukcie, ako s ňou zaobchádzať), ako tušený binárny komplement, *pociťovaná a frustrujúca* nečitateľnosť v opozícii k bežnej čitateľnosti<sup>4</sup> napriek tomu ešte výraznejšie podporuje estetickú funkciu, i keď vôbec nejde o „krásnu“ formu v klasickom zmysle slova, ale skôr o podnietenie estetickej aktivity recipienta<sup>5</sup>. Rôzny stupeň nefunkčnosti je potom základným stavebným elementom figúry textu, o ktorej už môžeme hovoriť ako o výtvarnej, nielen vizuálnej (kvôli prítomnosti umeleckej hodnoty). Táto nefunkčnosť je ale iného druhu ako v prípade utilitárneho textu. V prípade textu s absentujúcou výtvarno-umeleckou hodnotou je pociťovaná ako jednoduchá nečitateľnosť – porucha kódu (v absolútnom extréme už nemožno hovoriť o písme, pretože ruší derridovskú iterabilitu, opakovateľnosť ako samotnú podstatu písomného znaku). Keď je čitateľnosť radikálne neprítomná, už vôbec nie je možné hovoriť o texte, ale len o obraze, ktorý (zhodou náhod) používa tvary grafém alebo alúzie na ne či na textualitu ako výtvarný, plošný *motív*<sup>6</sup>. Čitateľnosť je v prípade „už len obrazu písma“ radikálnou inakosťou, nie pociťovaným nedostatkom. Deje sa tak napríklad v lettrizme (za príklad nech nám poslúžia Burdove typogramy), ktorý síce používa výtvarné formy písma, ale len ako vonkajšie obaly, v ktorých nie je nijaký sémantický, a teda ani literárny obsah.

## 2 Vizuálne a literárne v texte

Bolo by teda omylom redukovať text na literárnu obsahovo-formálnu jednotu, či na slove (jazyku) závislých zložiek (fonetická rovina jazyka) a od slova (jazyka) *závislej*, druhotnej vizuálnej podoby literárneho diela. To je často kritizovaný fonocentrický ontologický predpoklad literárneho diela. My však navyše tvrdíme, že podstatnú a kľúčovú časť estetiky textu nesie práve jeho grafická stránka.

<sup>4</sup> Od textu čitateľnosť *očakávame*, minimálne ako nenulovú čitateľnosť (zrejme primárne kritérium textuality vôbec).

<sup>5</sup> Napokon, klasicky poňatá krása implikuje mieru a funkčnosť, o ktorej tu, ako sme práve ukázali, nemôže byť ani reči.

<sup>6</sup> Viac o probléme hranice písmostvi pozri Langerová, Marie: *Zbytky písma: kaligram, typogram. čára*.

Tvrdenie sa nebude zdať prehnané, ak začneme striktno rozlišovať medzi pojmami „umelecké literárne dielo“ a „text“<sup>7</sup>.

Notoricky známa je McLuhanova téza, že „*médium je posolstvo*“ (McLuhan, 1991, s. 19), a aj to, že „*obsah akéhokoľvek média nám zakrýva jeho charakter*“ (s. 20). Písmo je tiež médiom, prekladateľom spomínaných foriem poznania do komunikovateľnej fyzickej podoby. Grafika písma teda nie je len vonkajšou „formou“, do ktorej sa vlieva literárny obsah, naopak, sama je obsahná a obsahovotvorná, podobne, ako i samo literárne je nielen obsahové, ale aj formálne a formotvorné, ak už musíme používať tieto, ako sa zdá, málo pohodlné kategórie. *Textualita je komponovaná literárnosťou a vizualitou, dvoma rovnocennými stránkami textu.*

V tradične ohraničenom chápaní je „literárne“ spájané s lineárnosťou a sukcesívnosťou, odvíjaním sa línie reči v čase. „Vizuálne“ je zasa spájané s paralelnosťou a simultánnosťou, časopriestorovou „okamžitosťou“ obrazu. Mihai Nadin, britský semiotik a estetik, zaoberajúci sa vizualitou, predkladá dvanásť téz k interpretácii vizuálneho (Nadin). Pre našu problematiku zosumariujeme kľúčové body:

- a) Sekvencia a konfigurácia sú dva základné semiotické mody a sú navzájom komplementárne.
- b) Vizuálna semióza môže obsahovať sekvenciálne semiózy.
- c) Obraz má vyšší stupeň semiocity ako slovo. Vizuálne kódy sú oproti slovným menej ohraničené, vyznačujú sa vágnosťou („*logikou vágnosti*“) a sú citlivejšie na semiotické prostredie (kontext).

Vizualita, o ktorej sme si dovoľili tvrdiť, že je pre text niekedy dokonca konštitutívnejšia než verbálny princíp, dodáva sekvenčne sa odvíjajúcemu jazykovému významu tretí rozmer. Vo vete a v slede viet lineárne zoradené slová svojím „zvizuálnením sa“ v texte získavajú potencionálne mnohoraké (kvalitatívne i kvantitatívne) možnosti väzieb s inými členmi jazykovo-znakového „zástupu“. Nejde pritom len o nové semiotické konfigurácie, ale aj vlastnosti a štruktúru figurálnosti samotnej a vzťahov v zmysle syntaktickom (kompozičnom), bez ohľadu na obsahy verbálnej referencie.

Ako obraz obsahuje sekvencie? Viacerí autori (Arnheim, Francastel, Lyotard, Flusser, McLuhan, Petříček a i.) zastávajú východisko, že obraz je primárny, predchádzajúci slovu pri formovaní „beztvarej“ reality v procesoch vedomia.

<sup>7</sup> Text nie je literárne dielo a opačne, i keď niektoré texty sú práve totožné s umeleckým literárnym dielom (kaligramy, čínska poézia).

Vety sú potom len nachádzaním (vytváraním) sekvencií v obrazovej scéne; plocha obrazu (reálneho či mentálnej predstavy) sa trhá na línie tak, „ako sa pára vlnený pulóver“ (Flusser, 2002, s. 87). V procese percepcie obrazu je obraz vnímaný ako simultánne, tak aj sekvenčne. Obraz vnímame „v okamžiku“ ako celok, monstráciu. Vidíme všetko zároveň a nemusíme čakať, kým sa v čase postupne vyjaví celá štruktúra jeho elementov. Oko ale zároveň „skenuje“ obraz. Proces percepcie obrazu je i kĺzaním sa oka obrazom po istých trajektóriách, ktoré nie sú síce dopredu jednoznačne určené, no predsa ich možno v ich konkrétnom priebehu chápať ako sled – sekvenciu vnemov. Percepcia obrazu prebieha nielen v okamžiku, ale vždy aj v čase, je „synchronizáciou diachronie“ (s. 82).

Z toho potom už ako prirodzené vyznieva tvrdenie, že obraz má vyšší stupeň semiotiky (značenia) ako slovo: „Lineárne, konceptuálne kódy sú ochudobnením plošných, imaginárnych kódov“ (s. 89), „sú schopné sprostredkovať oveľa menej (ba nekonečne menej) informácií ako dvojrozmerné kódy [...], disponujú len jedným rozmerom, aby v ňom usporiadali svoje symboly [...], vzťahy, ktoré ich znamenajú, majú oveľa užšie parametre ako dvojrozmerné kódy“ (s. 88). Flusser navyše obrazový modus stotožňuje s magickým vedomím, imagináciou, pričom imaginácia je určitá predstava o vzájomných vzťahoch vo svete, fungujúca mimo vedomia historicity, ktoré sa (ako ontogeneticky mladšie štádium) spája s textami.

Moderná semiotika zodpovednosť za vágnosť umeleckých znakov pripisuje neostrosti znakových systémov umenia, polysémii (Černý – Holeš, 2004, s. 273). Nie je to však len rozostrenosť referencie (naklonená interpretačnej slobode), čo obraz v tomto smere esteticky favorizuje oproti reči. Je to aj zmyslový materiál, ktorý obraz zvýhodňuje oproti konceptuálnemu, eo ipso mentálnemu slovu. Verbálne je nakoniec pri čítaní diela vizualizované v recepcionom procese konkretizácie diela, „prevádzané“ (popri inom) najmä do obrazových predstáv.

Príznaikom básnického jazyka je, že prehovára zahmlene; jeho nejednoznačnosť je estetická. Ak sa básnický text vizualizuje, činí sa vizuálne aktívnym, stáva sa ešte viac nepriehľadným a metaforickým. V texte akcentovaná aktivita vizuality verbálny zmysel štrukturuje, koriguje nedostatočnosť reči, to, že „lineárne kódy sú chudobnejšie na významy než dvojrozmerné, dokonca aj vtedy, keď túto chudobu zahaľujú bohatstvom mieneného hovoreného jazyka tak ako v abecedných textoch“ (Flusser, 2002, s. 88). Vizuálne aktívne texty tak oproti bežným textom (notáciám reči) získavajú nový estetický potenciál.

### 3 Obrazovosť textu

I keď alfabetské písmo je technológiou odlišnou od piktorálneho písma, isté styčné body plynúce zo spoločnej grafickej podstaty sú zdieľané oboma. Ako sme sa už snažili naznačiť, vizuálna neutralita nie je ani textu používajúcemu alfabetský systém zápisu slov vlastná, je skôr skrytým princípom západnej metódy tvorby textu prostredníctvom tlače, ktorá vytvorila dištanc medzi autorom a čitateľom tým, že autorovi „vzala pero“, umelecký a auratický akt písania – kreslenia a tvorbu „obrazu slov“ premenila na technický, reprodukovateľný výkon. Autorský rukopis sa znížil na pozíciu škice, vizuálne „nedokonalej“ tlačovej predlohy. Vizualizácia textu sa snaží rekonštruovať i túto neprítomnosť autora v texte, sprítomniť ho. Potrebné je preto zamerať sa na *obrazovosť* a *graficitu* textu.

Podľa McLuhan je abeceda komunikačnou technológiou, ktorá, hlavne v súvislosti so svojimi tlačenými formami, nesie isté poslanstvo; ono „*posolstvo*“ je „*zmena merítka, tempa alebo modelu, ktoré zavádza do ľudských záležitostí*“ (McLuhan, 1991, s. 20). Základnými charakteristikami tlačeného slova sú „*homogenita, uniformita a kontinuita*“ (s. 90), ktoré nepozorovane zavádza do života spoločnosti. S týmito sociokultúrnymi dopadmi súvisia aj estetické impostácie písma, ktoré (re-?, de-?) formujú modely vnímania, funkcií a vzájomných pomerov ľudských zmyslov a ich podiel na utváraní vedomia:

„*Fonetická abeceda je intenzifikáciou a extenziou vizuálnej funkcie, a preto sa v každej literárnej kultúre znižuje úloha ostatných zmyslov: sluchu, hmatu a chuti. K tomu nedochádza v kultúrach, ako je čínska. V nich sa používa nefonetické písmo a to im umožňuje podržať si v hĺbinách skúsenosti bohatú zásobu inkluzívneho vnímania, ktoré je v civilizovaných kultúrach fonetickej abecedy erodované. Znak je totiž inkluzívnym útvarom. Tým sa líši od fonetického písma, ktoré je analytickou disociáciou zmyslov a funkcií*“ (s. 88).

Fonetické písmo je podľa McLuhana horúce, exkluzívne – čitateľa vylučujúce médium. Pri čítaní nie je potrebná vysoká miera aktívnej participácie čitateľa na dekódovaní (holého) významu. Abecedné písmo je „*vysokodefiničné*“ médium. „*Vysoká definícia*“ znamená „*stav naplnenosti dátami*“ (s. 33). Táto vysoká miera definície súvisí s našou západnou filozofiou písma ako notácie verbálnych významov. Pre prenos konceptu sú náhodné empirické vlastnosti a konotácie označovaného nežiaduce, lebo komplikujú komunikáciu a zneisťujú semiózu. Konceptuálne nepodstatné je však často esteticky závažné a to, že konkrétne slovo v sebe neobsahuje farbu, hmotnosť, tvar a ďalšie vlastnosti označovaného

objektu, môže byť zvlášť v non-semiotickej estetickej komunikácii pociťované ako nedostatočnosť jazyka. Ešte zdôraznime, že písmo je extenziou zraku a v literárnej kultúre zatláča do úzadia iné zmysly, čiže táto senzuálna prázdnota nie je len dôsledkom abstraktnej povahy pojmov. Ústredným motívom básnickej tvorby Mallarmého bolo vnieť do textu absentujúce zvukové hodnoty a priblížiť ho tak hudobnej partitúre. Dadaisti v záznamoch optofonických básní zas chceli znázorniť hlasovú i gestickú expresivitu prednesu. Prevažna vizuálneho princípu v texte tak mala byť zredukovaná – paradoxne vizuálnymi prostriedkami.

Vysoká definícia písma plodí vysokú uniformitu, ktorú rastúce množstvo devalvovaných textov vnáša i do života spoločnosti. Rukopisné grafémy sú klasickou typografiou zredukované na účelové tvary, podriadené ekonomike čitateľnosti, nezameniteľnosti, nerušeného a vyváženého toku textu a ďalším typografickým zásadám, ktoré normatívne unifikujú estetické pôsobenie grafiky textu. To znamená len toľko, že vysokou kontrolou vizuálneho pôsobenia, „prehriatosťou“ vizuality, redukujú samotnú aktivitu vizuálneho pôsobenia textu. Čitateľ je textom hypnotizovaný a imaginácia je potláčaná. Preto aj import hudobných kvalít do textu či kompozičné experimenty modernej funkcionálnej typografie sú snahou znížiť intenzitu vizuality písma a urobiť ho tak znovu viditeľným a znovu estetickým.

Pre dvojakú sémanticko-grafickú povahu písma je možné s abecednými symbolmi narábať aj ako s jazykovo-notačnou schémou, aj ako s obrazom. Alfabetické znaky, oddelené od obrazovej minulosti písma, označujú pre význam indifferenčnými grafémami pre význam neutrálne zvuky. Avšak grafémy, slová a vyššie textové celky môžu byť zároveň obrazom: sú *znázorňujúce*, síce nezobrazivé (neikonické), ale arbitrárne symbolické, a pokiaľ uznáme Goodmanovu tézu denotácie ako jadra akéhokoľvek zobrazenia nezávisle od ikonacity – miery vizuálnej podobnosti s referentom – (Goodman, 2007, s. 22), sú jednoducho *zobrazením*, „*obrazmi slov*“ (Foucault, 1994, s. 23). To, či, resp. kedy je písmo notáciou a kedy zobrazením, potom nie je dané parametrami jeho grafickej formy, a už vôbec nie tým, či na základe podobnosti zobrazuje (ako napríklad ikonické kaligramy), ale závisí „*na jeho vzťahoch s ostatnými symbolmi daného systému*“ (s. 175). Písané slovo je možno chápať ako symbol, nie však už v semiotickom zmysle, ale tak, ako ho chápú Cassirer, Ricoeur či Goodman. Práve Goodman navrhuje rozlišovať medzi jazykovým symbolom a obrazovým symbolom: „*symbol je zobrazivý, len keď je [syntakticky] hustý*“ (s. 176). Text je potom obrazom, figúrou vtedy, keď jeho prvky spadajú (kontextom, použitím, „predporozumením“ kódu systému) pod systém, v ktorom „*syntaktická*

*rozlišiteľnosť chýba úplne. [...] v našom bežnom systéme zobrazenia [...] vytvára rozdiel každá zmena v ktoromkoľvek obrazovom aspekte“* (s. 176).

Oproti semiotickému pohľadu na polysémiu ako nedostatočnú sémantickú rozlišiteľnosť prichádza Goodman s tézou nielen sémantickej, ale predovšetkým syntaktickej (skladobnej, štruktúrálnej, kompozičnej) neohraničenosti vizuálnych symbolov. Tú je podľa nášho názoru potrebné chápať ako vágnosť vzťahov, nie vágnosť značenia (menšiu artikulovanosť, nie menšiu arbitrárnosť)<sup>8</sup>. Figúra textu (text ako obraz) slovnú zložku textu štrukturuje, zahusťuje, robí text syntakticky plným. Neneguje pritom úplne linearitu jazykového kódu, pretože zároveň (ako obrazový semiotický modus) potencionálne obsahuje lineárne sekvencie, na základe ktorých text môže byť nielen pozeraný, ale aj čítaný.

#### 4 Estetickosť textu

Goodman (2007, s. 192) uvádza štyri symptómy estetična, ktoré síce nie sú podľa jeho slov nutnou, ani postačujúcou podmienkou estetického zážitku, ale sú istými jeho indikátormi: *syntaktická* a *sémantická hustota*, chápané vôbec nie mysteriózne ako nevysloviteľnosť, ale ako „*nenaplniteľná požiadavka absolútnej presnosti*“ (s. 193), ďalej *syntaktická plnosť* a *exemplifikácia*, preferencia „*ukazovania*“, príkladovania pred jednosmernou denotáciou, senzitivne prázdny pomenovaním. Neskôr tieto štyri symptómy doplnil ešte o piaty – *viacnásobnú a komplexnú referenciu* (1996, s. 81). Na základe našej analýzy obrazovosti a významovosti textu je potom možné potvrdiť našu hypotézu a vytvoriť záver: druhostupňovou vizualizáciou (akceptovaním a akcentovaním vizuality v poetike textu), zrovnoprávnením vizuálnej podoby textu s jeho „*literárnym obsahom*“ (či už sa tak udeje z autorskej intencie alebo čitateľskej citlivosti, vnímavosti voči textu v jeho obrazovo-významovej totalite), sa v texte vytvára nový estetický potenciál, ktorý rozvíja a prekračuje literárnu estetiku textu.

- [1] BIEL, Joanna: (Typo)grafická vizualizácia literárnych textov. *Knižnica*, 7, 2006, č. 5. s. 3 – 12.
- [2] CASSIRER, Ernst: *Filosofie symbolických forem. I. Jazyk*. Praha : OIKOYMENH, 1996. 304 s. ISBN 80-86005-10-0
- [3] ČERNÝ, Jiří – HOLEŠ, Jan: *Sémiotika*. Praha : Portál, 2004. 364 s. ISBN 80-7178-832-5

<sup>8</sup> To je aj dôvodom nemožnosti absolútneho prekladu (prevodu) obrazov do slov a opačne.

- [4] DERRIDA, Jacques: *Texty k dekonstrukci. Práce z let 1967-72.* Bratislava : Archa, 1993. 336 s. ISBN 80-7115-046-0
- [5] FLUSSER, Vilém: *Komunikológia.* Bratislava : Mediálny inštitút, 2002. 256 s. ISBN 80-968770-0-3
- [6] FOUCAULT, Michel: *Toto nie je fajka.* Bratislava : Archa, 1994. 79 s. ISBN 80-7115-084-3
- [7] GOODMAN, Nelson: *Způsoby světavorby.* Bratislava : Archa, 1996. 152 s. ISBN 80-7115-120-3
- [8] GOODMAN, Nelson: *Jazyky umění. Nástin teorie symbolů.* Praha : Academia, 2007. 216 s. ISBN 978-80-200-1519-8
- [9] INGARDEN, Roman: *Umělecké dílo literární.* Praha : Odeon, 1989. ISBN 80-207-0104-4
- [10] LANGEROVÁ, Marie: *Zbytky písma: kaligram, typogram, čára.*
- [11] <http://www.ucl.cas.cz/edicee/data/antologie/kolokvia/4/a4.pdf> [20.5.2008]
- [12] MUKAŘOVSKÝ, Jan: *Studie z estetiky.* Praha : Odeon, 1971. 484 s.
- [13] NADIN, Mihai: *On the meaning of the visual: Twelve theses regarding the visual and its interpretation.*
- [14] [http://www.code.uni-wuppertal.de/uk/computational\\_design/who/nadin/publications/articles\\_in\\_books/onthemea/onthemea.html](http://www.code.uni-wuppertal.de/uk/computational_design/who/nadin/publications/articles_in_books/onthemea/onthemea.html) [20.5.2008]
- [15] PETŘÍČEK, Miroslav: *Hranice a limity textu. Česká literatura, 52,* 2004, č. 4, s.528 – 539.

## Summary

### *Letters as an art medium*

**Key words:** art, medium, letters.

In the paper author analyses the visual appearance of the literary art work. Letters as a visual form are not only an inactive carrier of the verbal meaning. They also effect aesthetically as well as every communication medium. The letters can be the carrier of the art value, which is not of the semiotic character. In the written text there exist two degrees of the verb visualisation. The first degree is the visualisation as an indispensable and pragmatical condition of the being of the text. The second is the visualisation as an intentional emphasizing of the visual aesthetic text activity. Author compares functions of two essential semiotic mo-

des in the text (the literary and the visual mode) and how they influence the aesthetic text effectiveness upon his beholder. The main task of the paper is to verify the hypothesis that the cooperation between the image and the verbal principle creates a new aesthetic potentio, which increases and oversteps the literary text easthetics.



*Ludmiła Sidorowicz*

## *Specyfika białoruskich rozważań nad moralnością*

Moralność jest jedną z najważniejszych i znaczących kategorii dla współczesnego społeczeństwa. Jej istotę i wewnętrzną treść na różne sposoby wyjaśniają poszczególni naukowcy i myśliciele. Jednak przy istniejących rozbieżnościach większość z nich zgadza się co do tego, że moralność zawsze była i obecnie także jest, tym duchowym rdzeniem, z którego wywodzi się kultura każdego narodu a zarazem i całej ludzkości. To właśnie ona określa poziom człowieczeństwa w człowieku i w społeczeństwie, czyli zakres ludzkiej duchowości. Jak to bardzo trafnie wskazuje M.N. Sosenko: „już przed wiekami mędrcom było wiadome, że moralność jest synonimem mądrości” [1, s. 114].

W literaturze naukowej można znaleźć rozmaite, ale w sumie zbliżone do siebie, definicje moralności. I tak na przykład, w słowniku języka rosyjskiego z komentarzami S.I. Ożegova spotykamy następujące rozumienie tego pojęcia: „Moralność – wewnętrzne, duchowe wartości, którymi kieruje się człowiek, normy etyczne; reguły postępowania, warunkowane tymi wartościami” [2, s. 423]. Najnowszy Wielki Słownik Języka Rosyjskiego uzupełnia i precyzuje powyższe określenie następująco: „Moralność – 1. wewnętrzne (duchowe i mentalne) wartości człowieka, nadbudowane na ideałach dobra, sprawiedliwości, obowiązku, godności itp., które uzewnętrzniają się w stosunku do ludzi i przyrody; 2. system norm, reguł zachowania się człowieka w społeczeństwie i środowisku naturalnym, warunkowany takimi wartościami” [3, s. 659]. Z przytoczonych ujęć wynika, że moralność jest jednym z najważniejszych czynników, warunkujących kształtowanie się humanistycznych relacji pomiędzy ludźmi, a także indywidualne stosunek jednostek do środowiska przyrodniczego.

Na przestrzeni historii istnienia ludzkości moralność była zasadniczym, warunkiem socjalizacji osobowości, czynnikiem sprzyjającym jej adaptacji do świata. We współczesnym społeczeństwie natomiast obserwuje się kryzys moralny. Zauważalny jest zwłaszcza ten proces przewartościowania norm moralnych „we

współczesnym przemysłowo rozwiniętym społeczeństwie rynkowym, ponieważ w nim wszystko alienuje się i wszystko jest na sprzedaż. Morale i moralność nie wykluczają się orzecież wzajemnie. [...] Nihilizm natomiast wytwarza niewiarę i pesymizm, rozpacz i chęć przekory niezależnie od tego, co się wokół nas dzieje, rodzi przesadne zwracanie uwagi na problem tła, przerosł kultu seksu, nagiego ciała itp.” [1, s. 115].

Duchowy i moralny kryzys ogarnął całe społeczeństwa. Przy tym coraz bardziej przybiera globalne rozmiary. Wymaga to zastanowienie się nad przyszłością ludzkości i możliwościami jej przetrwania w nowych społeczno-kulturowych warunkach globalizującego się społeczeństwa informacyjnego. Z powyższego wynika zatem potrzeba wypracowania nowych norm moralnych, odpowiadających realiom współczesnego życia. „Dla ukształtowania nowej ogólnoludzkiej moralności konieczne jest zintensyfikowanie teoretycznych i praktycznych wysiłków na rzecz wypracowania odpowiadających współczesności norm i stosowanie się do nich w praktyce społecznej” [1, s. 117].

Kształtowanie nowej, ogólnoludzkiej moralności jest obecnie zamierzeniem problematycznym z uwagi na brak trwałego punktu odniesienia dla niej, które wobec potęgi tradycji narodowych i kulturowych osiągnięć przeszłości może wydawać się niemożliwe do realizacji.

Każdy naród, narodowość ma jednak swoją własną historię oraz kulturę, która może i powinna stać się takim fundamentem, na którym kształtuje się nowa moralność, odpowiadająca potrzebom współczesności. Fundamentalnymi jej wartościami przy tym mogą i powinny stać się myśli i stanowiska autorytetów funkcjonujących w kulturach minionych, głośnych propagatorów ideałów humanizmu i filozofów z poprzednich epok. Ich filozoficzno-etyczne nauki i wypowiedzi o moralności, duchowości, roli wartości moralnych w wychowaniu człowieka i obywatela mogą stać się taką żywną glebą, z której zacznie wyrastać nowa kultura moralna przyszłości. Zasadniczymi dla niej zasadami moralnymi i dalekosiężnym celem mogłyby stać się słowa wybitnego białoruskiego humanisty, pierwszego drukarza Franciszka Skoriny: „tak spełniać się będzie ideał człowieka” [4, s. 63].

Problemy moralności i wartości moralnych człowieka są jednym z najważniejszych zagadnień dla białoruskiej myśli filozoficznej. „Humanistyczny potencjał białoruskiej filozofii jest główną jej specyfiką i osiągnięciem” [4, s. 4]. To skłania nas do tego, aby raz jeszcze przypomnieć sobie jej główne osiągnięcia, sięgając do wniosków wynikających z nauk naszych przodków. Tak właśnie trafnie

postrzegął to wybitny białoruski i rosyjski humanista XVII wieku Simeon Połocki: „karygodnym jest, jeśli są potrzebne słowa, milczeć” [4, s. 136].

Współcześnie dla wychowania duchowo-moralnego bezsporne znaczenie zyskuje wiara w Boga i treść samej nauki chrześcijańskiej. Jak wiadomo, na przestrzeni ponad 70 lat w naszej ojczyźnie religia nie mogła odgrywać takiej roli wychowawczej w społeczeństwie, jaką odgrywa obecnie. Jednak: „przyjmując duszą, sercem i rozumem Pismo Święte, które, według św. Cyryla, objawił Mądrość – Chrystus, Evfrosinia Połocka, Kliment Smoliatič i Cyryl Turovski swoim religijnym uświęceniem są dziś dla nas wielkimi duszpasterzami swojego narodu. Naczelną zasadą wychowawczą przez nich przekazaną jest kształtowanie takiej osobowościowej orientacja w życiu, która zbiega się z ontologicznym fundamentalnym wektorem prowadzącym od człowieka ku Bogu.

W teologiczno-filozoficznych rozważaniach rodzimych myślicieli dominowała problematyka moralna. W formie alegorycznych przypowieści, opowieści i modlitw wyjaśniali oni niełatwe teologiczno-filozoficzne pojęcia dobra i zła, wolności i pokory, duchowego i materialnego sensu życia człowieka oraz sensu ekumenicznej teorii, ukazując przyczyny i celowość istnienia świata. Dlatego nie tylko przyzwyczajając należy naród do słowa książkowego, ale trzeba ukierunkować go na chrześcijańską drogę przewycięzania zła osobowego i moralno-duchowego doskonalenia – takie jest główne przesłanie ich dokonań” [4, s. 11].

Wybitny białoruski teolog, wielki asceta i myśliciel starobiałoruskiej ziemi Cyryl Turovski w swojej „Przypowieści o duszy człowieka, i o ciele, i o pogwałceniu Bożego zakazu, i o wskrzeszeniu ciała ludzkiego, i o sądzie ostatecznym, oraz o męczeństwie” [5, s. 193 – 202] zwracał się do narodu z następującymi słowami przestrogi: „Jak dobre, bracia, i bardzo pożądane dla nas jest zrozumienie przesłania Pisma Świętego: to i duszę czyni niewinną, i do pokory przywołuje rozum, i serce wiedzie do zamiłowania cnót, i samego człowieka czyni wdzięcznym, i na niebiosa ku Bożej tajemnicy myśl skierowuje, i do duchowych trudów ciało hartuje, i do pogardy dla doczesnego ziemskiego życia i bogactwa, a za to chwałę daje, i całego ziemskiego świata troski odpuszcza. Dlatego wybaczam wam, starajcie się gorliwie studiować święte księgi, aby, nasyciwszy się Bożym słowem, osiągnąć stan niewysłowionego szczęścia w przyszłym wiecznym życiu: nawet jeśli ono niedostrzegalne, za to jest wieczne i nie ma końca, niewzruszone i niezmiennie” [4, s. 52].

Cyryl Turovski zalecał także swoim współwyznawcom: „Zrazu nie prostym językiem wydają się wpiery wygłaszane a potem spisane słowa, ale, z rozwagą wczytując się, jesteście w stanie czynem swym wypełnić je. Albowiem błogość –

plastrem miodu, i dobro – cukrem, oba są lepsze niż wiedza książkowa: dlatego że one są bogactwem życia wiecznego. Jeśli by gdzieś ktoś znalazł ziemskie bogactwo, to na całe i tak nie dałby rady targnąć się, ale choćby tylko jeden drogocenny kamień wzięłby – to ten już pełen trwogi próbowałby, do samej śmierci swe bogactwo zachować. Tak i znajdując klejnot świętych ksiąg, a także proctw, i psalmów, psalmów apostołskich, i zachowanych wypowiedzi samego Chrystusa Zbawiciela, rozum prawdziwy, rozmyślający, – już nie siebie jednego na zbawienie wiecie, ale i wielu innych dających jemu posłuch” [4, s. 52 – 53].

Poeta, wychowawca i pedagog Simeon Połocki przyrównuje szczerą wiarę i chwałę Boga z urokliwością i harmonią w muzyce. Według interpretacji Simeona Połockiego, to sam Bóg jest źródłem doskonałości w świecie. W swym wierszu „Ustami mnie chwałą, a serce ich ode mnie takie dalekie!” (sam tytuł wzięto z XV akapitu Ewangelii według św. Mateusza) Simeon Połocki przeprowadza następującą analogię: „Piękno muzyki jest przyjemne dla każdego, dopóki ona nie zostanie zagłuszona przez hałas. Tak samo, kto chwałę Boga ustami śpiewa, To jest przyjemne, jednak tylko wówczas, jeśli zgodnie z tym spełnia Czyny i obyczaje, jeśli jednak jest przeciwnie, to odrażającym dla Boga taki rozdzwięk dziwaczny” [6, s. 190].

Przekonanie o istnieniu najwyższej doskonałości – Boga – daje możliwość Simeonowi Połockiemu zbudować hierarchię doskonałości w rzeczywistości. Piszą o tym w encyklopedycznym słowniku „Myśliciele ziemi białoruskiej” w artykule, poświęconemu Simeonowi Połockiemu, L.U. Zvonareva i V. Konon: „Krynicą duchowości i zmysłowej piękności, w przekonaniu twórcy (Simeona Połockiego – przyp. L.S.), jest Bóg — Stwórca Świata. Na tej tezie zbudował on hierarchiczny system doskonałości, wychodząc od którego każdy kolejny coraz wyższy stopień bytu zawiera w sobie wszystkie atrybuty niższych stopni istnienia” [7, s. 384].

W swoim „Psałterzu rymowanym” (Psałterz króla i proroka Dawida, kunsztownymi rymami zgodnych zgłosek i stosownie do różnych rodzajów wiersza przełożony – Tip. Rejestr, Minsk 1680) Simeon Połocki nawołuje żeby wychwalać Boga, Jemu adresując wypiewane psalmy. Napomina sobie współczesnych takimi słowy:

...Chociaż zbawieniu poświęciłem przeżyte dni,  
Wolny duchem od frasunków życia;  
Tak nadaremnie, odmawiam psalmy po kres dni swoich  
tylko dla chwały Boga, wznosząc je pod niebiosa...  
I dalej zalecając świeckim:

...Ludzie, porzućcie pieśni ziemskie.  
Zamiast nich psalmy do Boga wznosicie;  
Tak czyńcie bo rozum tylko tłąć się, duszy zgubą,  
Żarliwy rozum uzdrawia, i zbawcą duszy...  
...Pieśń psalmów dusze doskonalili,  
Anioły z niebios na pomoc przyzywając.

Przy tym ujęciu, nie tylko teksty psalmów poświęcone Stwórcy tak traktuje myśliciel, ale i samo czytanie i śpiew psalmów, jako oczyszczające i doskonalące dusze wiernych. Z taką myślą Simeona Połockiego nie można niezgodzić się: Wszak synteza słów i muzyki, poezji i akompaniamentu, a także szczególnie wena twórcza, idą w parze z wokalnym muzykowaniem, wykazując wielki oczyszczający wpływ na wykonawców i słuchaczy, pozwalając subtelniej lub głębiej odczuwać wyobrażone treści zawarte w niuansach tekstu i śpiewu.

Na wielkie znaczenie kształtowania sfery duchowej w procesie socjalizacji człowieka wskazywali w swoich pracach liczni białoruscy humaniści. Znamienity myśliciel i filozof XVIII wieku Georgi Koniski [8, s. 178 – 182] twierdził, że „cielesna radość ogranicza się do rozkoszy: w miarę, jak słabnie przyczyna, cichnie i wesołość. Ale radość duchowa jest radością wieczną: nie zmniejsza się w niedoli, nie kończy się wraz ze śmiercią, ale przechodzi i na drugą stronę mogiły” [4, s. 224 – 225].

Ważne i dobre czyny w życiu ludzi, czy są takimi i dla ich zbawienia? - pytał się dalej Georgi Koniski - i odpowiadał twierdząco, tłumacząc to podobnie: „Weź kawałek miedzi i zanieś go na bazar; tam za niego nic nie kupisz... Ale jeśli ten sam metal będzie miał podobiznę twego władcy, albo inny jego znak; to kupisz za niego to, co chcesz. Dokładnie tak samo jest z naszymi czynami. Jeżeli nie ma w Tobie wiary i nie pokładasz nadziei w Jezusa Chrystusa Zbawiciela, nie pokładaj nadziei, że one są czymś więcej niż marnością. Dopiero same dobre czyny połączone z Wiarą i z ufnością w Niego, wówczas staną się ważne” [4, s. 225].

Simeon Połocki już w wierszu „O prawie (Prawo przyrody)” apelował do ludzi: „czyńcie dobro, resztę porzućcie” [6, s. 109 – 110]. W strofach innego wiersza „Pogarda zaszczytów i pożądania chwały” zalecał: „Zamień na radość swoją dawną złość, tak unikniesz kary, a zyskasz radość” [6, s. 169].

Filozoficzne rozmyślenia o dobru i złu mają także swoje odzwierciedlenia w strofach wiersza Simeona Połockiego „Najpierw starajcie się zapobiec”. Poeta pisze w nim, na marginesie porównań i rozważań o dobru i złu:

Każdy czyn zły zawczasu porzucaj,  
 Żeby zło nie wyrosło, gorliwie się staraj  
 Chorobę na początku łatwo jest wyleczyć,  
 Trudno ją leczyć, kiedy już się zaogniła.  
 Młode zwierzęta oswajają się z ludźmi,  
 Stare aż do śmierci dzikość swoją zachowują.  
 Gałązkę młodziutką, zegniesz jak zechcesz,  
 Drzewa starego już nie wyprostujesz...  
 Także myśli ponure, dopóki w grudzie zamarznięte,  
 Odrzuć przynajmniej w głowie nie zamieszkają,  
 Albo jeśli w słowa je zamienisz, w czyn potem  
 Przejdą tak, że pozbędziesz się ich z trudnością... [6, s. 135].

XVII wieczny filozof i myśliciel Łukasz Załuski, uznając filozofa za mędrca i dobroczyńcę dla ludzi, w swojej pracy „Filozofia ogólna”, publicznie obronionej w Wileńskiej Akademii Towarzystwa Jezusowego przed Michałem Mniszkiem z Wielkiej Końcicy (Wilno 1640 r.) [9] napisał: „Rodzimy się ludźmi, ale dobrymi stajemy się dopiero dzięki poznaniu cnót i dróg prowadzących do nich” [4, s. 228]. „Nie jedwabne i złote każde piękno jest, a cnotą: zadawałając tylko ludzi” – wtórował jemu współczesny Simeon Połocki [6, s. 368 – 370].

Człowiek jest odpowiedzialny za swoje uczynki przed Bogiem i społeczeństwem. Takie twierdzenie obecnie uważa się za bezporne. Taką myśl wyrażali także białoruscy myśliciele w przeszłości, zalecając aby od młodych lat kształtować w człowieku cnoty i uniwersalne wartości moralne.

Jednak w świecie jest wiele zła. Należy się mu aktywnie przeciwstawić, albowiem zło jest prawdziwą trucizną, tak też uważał Simeon Połocki. W swoim wierszu „Zła myśl” stwierdza i przewidywał, że:

Żmija często kogoś w nogę ugryzie,  
 jej jad prawie całe ciało zatrzuwa.  
 Zła myśl jest jadem, który się osiedla  
 W głowie, a całą duszę bardzo zatrzuwa [10, s. 110].

Ale skąd bierze się zło w świecie i dlaczego tak głuśni są niekiedy ludzie na ostrzeżenia sumienia i poczucie godności? Na takie pytanie daje odpowiedź wybitny przedstawiciel białoruskiej filozofii religijnej początku XX wieku, wykładowca Mińskiego Seminarium Duchownego D. Skrynczenko w swojej pracy „Wartość życia według współczesnej filozofii i nauki chrześcijańskiej” [11]. Uważał on, że „całe zło wywodzi się z tego, że natura ludzka upadła głęboko

i skalała swoją, daną jej przez Boga, potężną i cudowną moc. I dlatego pomiędzy ludźmi, jedni trwają w dobru, zapobiegając zakorzenionemu i żyjącemu w nich grzechu i zostają wierni religii chrześcijańskiej, zaś inni ciągle niżej i niżej upadają. Ci ostatni tym bardziej są godni pożałowania, gdyż nierzadko upadają nie z własnej woli, ale dlatego że nie otrzymali rozsądnej pomocy” [4, s. 329]. Takim wsparciem, jak słusznie stwierdza D. Skrynčenko, może i powinna być religia chrześcijańska, dlatego, że „tylko ona daje prawdziwy sens, wartościowe i szczęśliwe życie” [4, s. 331].

D. Skrynčenko pisał: „Z nauki chrześcijańskiej o wartości życia dowiadujemy się jedynej prawdy dlatego, że ona jest oparta na takich podstawach, że niepodobno lepiej zadowolić potrzeb dociekliwej myśli ludzkiej. W nauce chrześcijańskiej o świecie i o życiu człowiek znajduje pełne zaspokojenie dlatego, że dla niej wszystko o przyrodzie i życiu człowieczym jest wyłożone jasno i zrozumiale” [4, s. 328].

Uniwersalne przekazania białoruskich myślicieli zmuszają nas jeszcze raz do zastanowienia się nad tym, czy opłaca odnosić się z lekceważeniem do historii, czasem niesprawiedliwie zapominając dawne opracowania o duchowości i wartościach moralnych, ich znaczeniu dla kształtowania osobowości i rozwoju społecznego? Może trzeba będzie jeszcze powrócić do swojej historii i uważnie studiować poglądy i opracowania znamienitych myślicieli z przeszłości, wychowanych na ponadczasowych chrześcijańskich ideałach. Pozwoliłoby to nam czerpać z tej skarbnicy wiedzy, która mogłaby się także stać trwałym fundamentem kultury moralnej współczesności.

W takim kontekście, wypada wspomnieć narodową mądrość, która przypomina nam o tym, że wszystko, co nowe jest dobre, jeśli najpierw zapomnimy o starym. Możliwe, że przyszła teraz pora na to, aby powrócić do swoich duchowych prądródeł, nie zapominając przy tym o mądrej przestrodze wschodnich myślicieli, którzy głoszą: „Nie zapominaj o przeszłości, bo to ona jest źródłem przyszłości”.

- [1] Rosenko M.N., *Osnovy etičeskih znani*, Sankt Petersburg 1998.
- [2] Ožegov S.I., Švedova N.J., *Tolkovij slovar russkovo jazyka*, Moskva 1997.
- [3] *Bolšoj tolkovij slovar russkovo jazyka*, Sankt Petersburg 1998.
- [4] Kozel A.A., *Filosofskaja mysl Belorusi*, Minsk 2004.
- [5] Zlatostroj. *Derevnaja Rus X – XIII w.*, Moskva 1990.
- [6] Simeon Polocki, *Virši*, ed. V.G. Korotkij, Minsk 1990.

- [7] *Asvetniki ziamli Belaruskaj: Encykl. Davednik*, ed. P. Paškou i inn., Minsk 2001.
- [8] *Sobranie sočinieni Georgi Konninskovo*, ed. A.A. Kozela, Sankt Petersburg 1861.
- [9] *Pamiatniki filozofskoj mysli Bielorusi XVII w. - Pierv. pol. XVIII w.*, Minsk 1991.
- [10] *Pamiatniki literatury drevnej Rusi. XVII wiek. Kniga 3*, ed. L. Dimitrieva, D. Likhačeva, Moskva 1994.
- [11] Skrynčenko D.V., *Cennost po sovremienno-filozofskomu i khristianskomu učeniu*, Sankt Petersburg 1908.
- [12] Czarnecki P., *Etyczne dylematy współczesności*, Warszawa 2008.
- [13] Czarnecki P., *Zarys etyki*, Lublin 2008.
- [14] Czarnecki P., *Etyka*, Warszawa 2006.

### Summary

*The specification of belorussian consideration about morality*

**Key words:** Beloruss, morality, worth, humanism

The author is convinced that the morality is one of the most important factors, which condition creating of humanistic relations between people, and also an individual relation of person to natural environment. At present the moral crisis is visible on society. This crisis concerns especially the process of reevaluating the moral rules. On the market societies everything alienates and everything is for sale. Every nation or nationality has its own history and own culture, which can be a new foundation for shaping a new morality. Morality and moral worths(values) problem are one of the most important problems undertaken by belorussian philosophy. Basic meaning for moral and spirit education has the believing in God and contents of Christian education. This education is inspired by belorussian intellectual tradition founded on works written by Simeon Połocki and Cyryl Turowski. They both says that a man is responsible for his own deeds before a God and society. In author conclusion we can read that Turowski's and Połocki's considerations are still actual, so now is the right time to come back to source of belarussian culture and avert a moral crisis.



*Inocent-Mária V. Szaniszló<sup>1</sup>*

***Can we replace medical abortion at the end  
of pregnancy by infanticide  
(«ending the life of a newborn»)?***

Koncom marca 25.-28.3.2009 sa v Štrasburgu, v tieni o týždeň neskôr kona-ného summitu NATO, uskutočnil III. ročník medzinárodných dní etiky, pod názvom „Keď sa končí rodiaci sa život“ (všeobecná situácia bioetiky). Túto konferenciu usporiadalo Európske centrum pre vyučovanie a výskum v etike štrasburských univerzít (CEERE) pri novorodiacej sa Štrasburskej univerzite (dochádza k zlúčeniu troch najväčších univerzít mesta) vedený dynamickou profesorkou Marie-Jo Thiel v spolupráci s univerzitami Ženevy (Centra štúdií techniky a legislatívneho ohodnotenia Právnickej fakulty- CETEL) a Lausanne (Medzifakultné oddelenie etiky- DIE). Pozvanie na túto konferenciu ponúkala aj medzinárodná sekcia spoločnosti pre katolícku teológiu.

Už avízovaná téma ponúkala veľmi zaujímavú diskusiu medzi lekármi, právnikmi, ošetrovateľmi, pôrodnými asistentkami, filozofmi a teológmi. Samotná skutočnosť existencie ťažkej patológie plodu pred narodením je skúšobným kameňom použitia eticko-morálnych hodnôt v praxi. Fetálna a neonatálna medicína totiž prinášajú naozaj ťažké otázky, a to tak pre rodičov, ako aj pre lekárov, ošetrovateľov, teológov, filozofov a vlastne pre celú našu spoločnosť.

Otázky, ktoré táto téma prináša, sú naozaj delikátne: až pokiaľ je potrebné reanimovať takto diagnostikovaný narodený plod? Kto má právo rozhodnutia pri zistení ťažkej závady plodu? Je možné zameniť lekárske prerušenie tehotenstva (potrat) za paliatívnu starostlivosť pri narodení? Takisto po narodení takehoto plodu otázky nestratia na náročnosti.

---

<sup>1</sup> <http://www.ktfke.sk/?show=katedry&kid=&tid=119>

Na tieto otázky sa pokúšali odpovedať odborníci z viacerých kontinentov. Už v prvý večer konferencia začala otváracou prednáškou Jean-François Mattei, bývalého ministra zdravotníctva a dnešného predsedu Červeného kríža Francúzska v priestoroch veľkého amfiteátra lekárskej fakulty. Tejto prednáške predchádzala otvorená debata občanov, s viacerými odborníkmi v oblasti bioetiky o súčasnom stave tohoto odboru.

Samotný profesor Mattei ma prekvapil veľmi kvalitnou prednáškou, ktorá sa pokúšala jednoznačne ukázať na posvätnosť života a úctu k nemu. Zároveň sa zmienil o stále aktuálnych, utilitaristických a ľudskému životu a jeho dôstojnosti nie celkom naklonených myšlienkach austrálskeho profesora Petra Singera. Jeho názor, že narodenie dieťaťa je kolektívnym podujatím, bol naozaj dôležitý. V tomto kolektíve by mal mať miesto nielen lekár odborník a mnohí ďalší, vrátane psychiatra, ale aj náboženský duchovný (prof. Fagioni). Takisto názor, že narodenie každého dieťaťa prináša jedinečnú osobnosť, bol hodný pozornosti. Prof. Mattei dodal, že dieťa pred narodením je neodlučiteľné od svojich rodičov a uvažovať o záujme dieťaťa bez zohľadnenia záujmu jeho rodičov je absurdné. Túžba po dieťati musí byť túžbou po reálnom dieťati, ktoré naozaj príde na svet, a nie po rodičmi vysnívanom ideále (chápanie života ako daru).

Ďalšie dni sa niesli v znamení týchto tém:

1. Narodenie bez vota
2. Bytie bez narodenia
3. Riziko a nepredvídateľnosť pred narodením
4. Narodenie sa a čo ďalej...
5. Narodenie sa a sprevádzané zomieranie.

Celú konferenciu je možné sledovať aj teraz na internete, pretože bola nahrávaná pre nový televízny kanál Canal Ethique TV na [www.ethique-alsace.com](http://www.ethique-alsace.com). Ja, ako etik a moralista, by som sa v tejto reportáži zameral len na niektoré dôležité myšlienky, dokonca aj spôsoby myšlienkových postupov.

Konferencia bola veľmi dôležitá pre porovnanie legislatívy viacerých európskych a mimoeurópskych krajín. Málokto vedel, že mnohé krajiny umožňujú legislatívne previesť umelé prerušenie tehotenstva časovo až do termínu pôrodu. Takisto právny status nenarodeného a narodeného dieťaťa sa v európskej legislatíve hodne líši a filozoficko-teologicky je dosť neakceptovateľný. Súčasne však prichádzajú moderné otázky žalovateľnosti lekárov za „donosenie takto postihnutého dieťaťa“, dokonca aj zo strany dieťaťa, ktoré žaluje za takto žitú kvalitu života, ktorú by žiť nemuselo, keby sa povinne vykonávala prenatálna diagnostika.

ka, a pod.<sup>2</sup> Názor belgického pediatra, prof. Luca Roegiersa, o umelom prerušení tehotenstva ako skutku lásky v utrpení, bol takisto pre kresťanského človeka zarážajúci.

Na nebezpečenstvo manipulácie s ľudským životom a zásadné filozofické otázky upozornil hlavne Dominique Folschied, profesor filozofie z univerzity Marne-la-Vallée. Napriek tomu, že vystúpil ako filozof, prekvapivo veľmi dôrazne pripomenul evanjeliové posolstvo a slová Ježiša Krista v závere svojej prednášky.

Takisto uhol pohľadu svetových náboženstiev bol veľmi príťažlivým momentom. Postupne sme sa dozvedeli názor židovského rabína a špecialistu z Inštitútu Pouah v Jeruzaleme Benjamina Davida, ako aj nadkonfesný kresťanský pohľad profesora etiky z Lausanskej univerzity Alberta Bondolfiho a nakoniec aj moslima a lekára Sadeka Beloucifa, bývalého člena konzultatívnej národnej etickej komisie Francúzska. Z môjho pohľadu, tieto dôležité myšlienky boli vypovedané dosť predčasne, vzhľadom na následné praktické prednášky z prostredia kliník. Práve po mnohých názorných príkladoch by sa skôr žiadalo zaujať teoreticko-hodnotové stanovisko. Často bolo totiž počuť následnú kritiku teológov a filozofov na slovné spojenia ako „rodičovský projekt“, kvalita života, a pod.

Najviac zaujímavou bola konfrontácia niekoľkých národno-etických škôl pohľadu na zodpovednosť pri riešení daných problémov. Takto vystúpenie francúzskej školy v podaní Francisa Golda, profesora pediatrie z Paríža poukázalo na výrazné nedostatky, oproti švajčiarskej škole, ktorú prezentoval Sergio Fanconi z Lausanne. Jednoznačné švajčiarske riešenie, ktoré spočíva v jasnom rozhodnutí rodičov, ostro kontrastovalo s rozhodnutím lekárov len vo Francúzsku, aj keď už aj táto škola pracuje v zmysle švajčiarskej línie. Nakoniec názor americkej školy, ktorá vždy veľmi silne bojovala za právo na život dieťaťa a kde rozhodnutie nemôže byť ponechané ani len na samotných rodičoch, ale aj na dieťati, na ktorom sa má vykonať abortus predniesol Marc Mercurio, profesor pediatrie z Univerzity v Yale.

Mrazivosť bola v sále však citeľná po prednáške dekana a profesora pediatrie z univerzity v Groningene v Holandsku Pietra Sauera, ktorý apeloval na odstránenie bolesti, a teda skoré umelé ukončenie takéhoto života, dokonca ešte v lone matky (dieťaťu sa takto pichne injekcia smrti a matka, dopredu upozornená, ho takto porodí o niekoľko týždňov mŕtveho...).

---

<sup>2</sup> Tu by som rád upozornil na aj u nás čoraz viac populárneho Petra Singera a jeho požiadavku na povinné vyšetrovanie každého dieťaťa v 28 dni od počatia (prof. Folschied).

Samozrejme, ostatné nemenej zaujímavé vystúpenia si môžete pozrieť vizuálne na už vyššie menovanej internetovej stránke. Pre mňa ostáva dodať už len malú poznámku: nie je dnes pre nábožensky orientovaných vedcov jednoduché viesť dialóg s lekárskeým prostredím. Ani dialóg na rovine prirodzeného zákona nie je ľahký. Predsa však cítiť záujem tejto komunity o spoločné hľadanie pravdy. Preto je veľmi dôležité uskutočnenie takéhoto stretnutia, kde prídu naozaj všetci, či sú pro life, alebo utilitaristi, prípadne iného presvedčenia. Takýto dialóg však pomaly nie je možný, ak sa uskutoční na náboženskej (v našom prípade katolíckej pôde). Časté len konfesné konferencie oslabujú schopnosť počúvať druhú stranu, a takto dokázať pre dnešnú inteligenciu hľadať správne argumenty. Predsudky z oboch strán sú skoro neprekonateľné a predčasné nábožensky podložené argumentovanie bolo aj na tejto konferencii výrazne a hlučne odmietnuté. Ostáva teda trpezlivá práca na spoločnom stretnutí sa takto rozdielných pozícií. Chcem sa preto naozaj poďakovať prof. Marie- Jo Thiel (a aj prof. Matteimu a iným) za takéto stretnutie a hlavne za spôsob dialógu medzi často nezmieriteľnými pozíciami. Pravda totiž nie je moja, ani nikoho. Ten, kto je cesta, pravda a život totiž sám prichádza a nadväzuje dialóg s bytosťami, ktoré sám stvoril. Myslím si, že len takouto cestou si dokážeme aj u nás na Slovensku získať dôveru odbornej, veľmi často bezkonfesnej, lekárskej obce.

### Summary

**Key words:** ethics, foetal pathology, dialog between medicine, philosophy and theology, abortion, ending the life of a newborn

This conference follows the first International Days of Bioethics of Strasbourg on dying and death rites where the question of death throughout medical, religious and social rites was thoroughly developed. Prenatal death and postnatal death which were not spoken of was the main topic of these 3rd International Days of Bioethics organised by European Centre of Ethics (Prof. Marie- Jo Thiel) in collaboration with the University of Lausanne. How to handle severe foetal pathology? Can we replace medical abortion at the end of pregnancy by infanticide (« ending the life of a newborn »)? Is actively giving death and letting die the same thing from the ethical point of view? Difficult questions we cannot avoid for our humanity is at stake.

*Pedagogika*



*Vladimír Šebeň*

## *Niekoľko poznámok k príprave budúcich učiteľov prírodovedných predmetov*

Orientácia na rozvíjanie vedomostnej ekonomiky, zvýšenie vzdelanostnej úrovne spoločnosti vedie k hľadaniu nových vzdelávacích a postupov, ktoré by v rozhodujúcej významnej miere ovplyvnili vzdelávací systém krajiny. Jedným z príkladov takéhoto snaženia v Slovenskej republike je aj nová koncepcia rozpracovaná vo viacerých vládných dokumentoch a zákonoch Národnej rady Slovenskej republiky, ako je napríklad Zákon o vysokých školách z roku 2002. Tieto dokumenty vo významnej miere ovplyvnili systém vysokoškolského štúdia na slovenských vysokých školách. V našom príspevku sa zameriame na problematiku realizácie a niektorých dopadov medzinárodných dohovorov a zákonov na prípravu budúcich učiteľov prírodovedných predmetov na Prešovskej univerzite v Prešove.

V odbornej i populárnej literatúre je 21. storočie často stručne a viac či menej výstižne označované ako storočie poznania, storočie moderných informačných technológií, humanizácie a vedy, storočie génových manipulácií, storočie globalizácie a pod. V júni roku 1999 podpísali 29 ministri školstva v Bologni Deklaráciu o založení vysokoškolského priestoru do roku 2010 a zlepšení všeobecného európskeho systému vysokého školstva. Svojimi podpismi podporili prijatie systému ľahko čitateľných a porovnateľných akademických hodností, prijatie vzdelávacieho systému s dvomi stupňami (pregraduálny a graduálny), zriadenie systému kreditov (ako ECTS), zlepšenie mobility odstránením prekážok, zlepšenie európskej spolupráce v zabezpečení kvality a zlepšenia európskej dimenzie vo vysokom školstve. Na tento summit v nasledujúci rokoch nadväzovali ďalšie napríklad v Prahe v máji 2001. Medzi prijaté priority z tohto summitu patrilo celoživotné vzdelávanie, angažovanie študentov a zlepšenie atraktívnosti a konkurencieschopnosti Európskeho vysokoškolského priestoru s ostatnými

časťami sveta (vrátane aspektu nadnárodného vzdelávania). Následne na summite v Berlíne v roku 2003 ministri prijali Berlínsku deklaráciu, ktorá medzi inými úlohami zjednotila Európsky vysokoškolský priestor a Európsky výskumný priestor ako dodatočný cieľ bolonského procesu. Za základný prvok Európskeho vysokoškolského priestoru bola označená akademická mobilita a v súvislosti s kreditovým systémom bolo odporučené jeho používanie v rámci celoživotného vzdelávania. V marci 2000 sa šéfovia štátov a vlád EU v Lisabone dohodli na ambicióznom ciele. Urobiť z EU do roku 2010 najkonkurencieschopnejšiu a najdynamickejšiu poznatkovo orientovanú ekonomiku sveta, schopnú trvalo udržateľného rastu s väčším množstvom pracovných miest a väčšou sociálnou kohéziou.

Medzi signatármi Bolonskej deklarácie a Lisabonskej stratégie bola aj Slovenská republika. Svojim podpisom sa tak naša vláda zaviazala akceptovať a do praxe uviesť základné princípy týchto deklarácií a zosúladiť systém vysokoškolského štúdia s prijatými medzinárodnými normami. Reakciou vlády Slovenskej republiky na uvedený vývoj v oblasti výchovy a vzdelávania bolo vypracovanie Návrhu národného programu výchovy a vzdelávania v Slovenskej republike konkretizovanom v programe Minerva ako strategickú koncepciu dosiahnutia konkurencieschopnosti Slovenska do roku 2010, ktorý je cieľovo zameraný na rozvoj vedomostnej ekonomiky štátu..

Na princípy Bolonskej deklarácie a Lisabonskej stratégie taktiež reagoval nový Zákon o vysokých školách, ktorý bol schválený Národnou radou Slovenskej republiky v roku 2002. Tento vo významnej miere ovplyvnil systém vysokoškolského štúdia na slovenských vysokých školách. Jednou z formulovaných úloh pre slovenské vysoké školstvo je príprava na prechod k poznatkovo orientovanej ekonomike a spoločnosti, podporovanej informačnou spoločnosťou, výskumom a vývojom, rovnako ako urýchlením procesu štrukturálnych reforiem pre konkurencieschopnosť, inovatívnosť a dobudovanie spoločného trhu. V Zákone o vysokých školách Slovenskej republiky a jeho následných novelizáciách boli do praxe vysokej školy zapracované základné princípy Bolonskej deklarácie a Lisabonskej zmluvy. Patrí sem napríklad prijatie vzdelávacieho systému s tromi stupňami (pregraduálny, graduálny a postgraduálny), zriadenie systému kreditov (ECTS), zlepšenie mobility študentov odstránením prekážok, zlepšenie európskej spolupráce v zabezpečení kvality a zlepšenia európskej dimenzie vo vysokom školstve. Z globálneho hľadiska možno prínos vyššie uvedených medzinárodných dokumentov hodnotiť v celku pozitívne. Predovšetkým vo vzťahu ku študentom vysokej školy sa prejavujú ich pozitívne dopady,



prejavujúce sa napríklad v možnosti mobility študentov a umožnenia im už počas štúdia absolvovať časť štúdia aj na inej ako materskej fakulte a to či už doma alebo v zahraničí. Pozitívne možno hodnotiť aj možnosť výberu časti disciplín, ktorými sa chce študent počas svojho štúdia.

Druhý rok po uvedení nového vysokoškolského zákona do platnosti, bol na Fakulte humanitných a prírodných vied v Prešovskej univerzity v Prešove v roku 2004 uvedený do činnosti kreditový systém štúdia. Po počiatočných problémoch súvisiacich s adaptáciou študentov a učiteľov na nový systém organizácie štúdia a po oživení informačného systému umožňujúceho efektívne riadenie kreditového štúdia, je kreditový systém štúdia v súčasnosti už akceptovaný učiteľmi aj študentmi fakulty.

Okrem vyššie spomenutých pozitívnych prínosov má však kreditový systém predovšetkým v prípade štúdia učiteľstva aj niektoré negatívne dôsledky. Len relatívnou a teoretickou výhodou je napríklad možnosť študenta aktívne vstupovať do tvorby vlastných študijných programov. Študent má možnosť do určitej miery zvoliť si a modifikovať obsah svojho štúdia prostredníctvom výberu povinnej výberových a odporúčaných disciplín. Predovšetkým v prípade štúdia učiteľstva je táto možnosť značne teoretická a veľmi limitovaná požiadavkami kladenými na profesijné kompetencie, ktoré má budúci učiteľ počas svojho štúdia na vysokej škole nadobudnúť.

Z pohľadu zabezpečenia plnenia požadovaných cieľov vysokoškolskej prípravy budúcich učiteľov je problematickým v zákone o vysokých školách stanovený minimálny rozsah počtu kontaktných hodín, počas ktorých sa učiteľ stretáva so svojimi študentmi v rámci jedného týždňa výučby. Zákon o vysokých školách stanovuje 18 hodín ako minimálny počet kontaktných hodín. Rad vysokých škôl pristúpilo k využitiu tejto minimálnej hranice kontaktných hodín pri vypracovávaní učebných plánov. Budúci učelia sa na vysokých školách v Slovenskej republike pripravujú pre svoje budúce povolanie v prevažnej väčšine štúdiom učiteľského študijného programu v kombinácii dvoch učebných predmetov. Z uvedeného dôvodu je tak potom pre vysokoškolskú prípravu budúceho učiteľa vyhradených v jednom študijnom predmete študijného programu vyčlenených 7 kontaktných hodín a 7 hodín týždenne je vyčlenených pre druhý študijný predmet. Zostávajúca časová dotácia 4 hodín je venovaná štúdiu predmetov spoločensko-vedného a pedagogicko-psychologického základu. Uvedený počet kontaktných hodín je pre štúdium napríklad študijného programu fyzika v kombinácii predmetov jednoznačne nevyhovujúci. Okrem zníženia počtu kontaktných hodín pre štúdium teoretických disciplín, je touto časovou dotáciou výrazne limitovaný počet vyučovacích hodín venovaných štúdiu

počet vyučovacích hodín venovaných štúdiu praktických disciplín, ako sú napríklad laboratórne cvičenia.

Zníženie počtu kontaktných hodín následne kladie zvýšené požiadavky na tvorbu študijných programov, výberu povinných a povinne výberových predmetov zaradených do študijného programu. Nevyhnutnou je obsahová prestavba vyučovaných disciplín, ako aj zabezpečenie vhodného didaktického prostredia, dostatku učebných pomôcok a laboratórnej techniky. Rastie význam samostatnej práce študenta, aplikácie dištančných foriem štúdia s efektívnym využitím informačno-komunikačných technológií, ako je napríklad e learning. Zvýšenú pozornosť je preto potrebné venovať materiálnemu zabezpečeniu štúdia, s dôrazom na vytvorenie podmienok pre samostatnú prácu študenta a to aj v prípade experimentálnych disciplín, ako sú napríklad laboratórne cvičenia.

Trojstupňový model vysokoškolského štúdia sa v praxi prípravy budúcich učiteľov taktiež neukazuje ako najoptimálnejší. Absolvent bakalárskeho stupňa učiteľského štúdia zatiaľ v praxi slovenského základného a stredného školstva nemá uplatnenie. Katalóg pracovných činností Slovenskej republiky v podstate nedefinuje možnosti uplatnenia týchto absolventov v praxi. V neučiteľských študijných odboroch si absolventi bakalárskeho stupňa ľahšie nachádzajú uplatnenie v praxi. V prípade učiteľských fakúlt je však možnosť uplatnenia absolventov – bakalárov významne obmedzená, ak nie minimálna. Z uvedeného dôvodu je preto študent učiteľstva oproti iným študijným odborom značne diskriminovaný. Aj napriek oficiálnej možnosti ukončiť vysokoškolské štúdium už na bakalárskom stupni, je študent nútený pokračovať v magisterskom štúdiu toho istého študijného odboru či už na materskej, alebo inej vysokej škole.

Osobitnou oblasťou súvisiacou s prípravou budúcich učiteľov na vysokých školách je systém financovania vysokých škôl prostriedkami štátneho rozpočtu. Finančné prostriedky potrebné pre činnosť vysokej školy sú poskytované vysokým školám formou dotácie zo štátneho rozpočtu, výška ktorej je determinovaná na základe viacerých faktorov. Samostatne sú hodnotené výkony vysokej školy dosahované v pedagogickej oblasti a samostatne výkony vo vedecko-výskumnej oblasti. Pre nový rozpočet vysokej školy sú vyhodnocované výkony jej zamestnancov v predchádzajúcom roku. Tvorba metodiky rozpisu dotácii pre verejné vysoké školy sa priebežne modifikuje.

V pedagogickej oblasti je rozhodujúcim faktorom určujúcim výšku pridelených dotácii počet interných i externých študentov študujúcich v bakalárskom a magisterskom štúdiu na danej vysokej škole, počet študentov študujúcich na

doktorandských formách štúdia. Dôležitým faktorom je aj uplatnenie absolventov vysokej školy v praxi, ako aj nákladovosť štúdia daného študijného odboru.

Výsledky vedecko výskumnej práce vysokej školy sú hodnotené na základe kvality publikačnej činnosti učiteľov a vedeckovýskumných pracovníkov vysokej školy a úspešnosti vysokej školy v získavaní vedecko výskumných zahraničných i domácich grantov. V publikačnej činnosti sú hodnotené predovšetkým publikácie a citačné ohlasy uverejnené v medzinárodných vedeckých karentovaných časopisoch.

V prípade fakúlt pripravujúcich budúcich učiteľov je však tento systém financovania značne problematický. Štúdium učiteľstva nie je v súčasnosti na slovenských vysokých školách veľmi atraktívne. Uvedené sa prejavuje v postupnom poklese záujmu o štúdium učiteľstva. Mimoriadne sú problémy so záujmom o štúdium učiteľstva niektorých prírodovedných disciplín. S týmto problémom sa stretávame napríklad v prípade uchádzačov o štúdium učiteľstva fyziky, chémie, matematiky, pričom tendencia budúceho vývoja je naďalej klesajúca. Z uvedeného vyplýva, že vysoké školy špecializujúce sa na prípravu budúcich učiteľov dostávajú za výkony v pedagogickej oblasti nižšie finančné prostriedky zo štátneho rozpočtu.

Taktiež zameranie publikačných aktivít učiteľov týchto fakúlt je značne limitované oblasťou ich profesionálnej pôsobnosti. Publikačná činnosť učiteľov týchto fakúlt je orientovaná predovšetkým na pedagogické problémy, čo však znižuje možnosť autorov publikovať v renomovaných karentovaných zahraničných časopisoch a vedeckých zborníkoch. S orientáciou vysokej školy na pedagogické odbory súvisí aj vedecko výskumná základňa a laboratórne vybavenie vysokej školy.

Vzhľadom na aplikáciu kreditového systému v praxi vysokej školy, trendy znížovania kontaktných hodín a s tým súvisiaci rozsah a obsah informácií, ktoré klasickým spôsobom výučby sprostredkováva učiteľ svojmu študentovi je nevyhnutné do každodennej praxe vzdelávacieho procesu na vysokej škole zavádzať informačno komunikačné technológie a prostredníctvom nich tak poskytnúť študentom nové informačné zdroje. V tomto smere môžeme v porovnaní s nedávnou minulosťou jednoznačne pozitívne hodnotiť súčasný stav informatizácie nášho vysokého školstva. Práve vďaka moderných informačným technológiám sa tak vytvárajú efektívne možnosti na minimalizáciu skôr spomenutých problémov. Aplikácia moderných informačných technológií je aj naďalej spojená s potrebou riešiť viacero praktických problémov. Mnohé z nich sa darí riešiť vďaka pomoci vládnych orgánov Slovenskej republiky a EU. V nasledujúcom období sa v tomto

smere javí ako jeden z rozhodujúcich faktorov podmieňujúcich efektívny rozvoj informatizácie nášho školstva zapojenie sa do štrukturálnych programov EU.

- [1] ČIKEŠOVÁ, M. *Sprievodca bolonským procesom*. Bratislava: SAAIC – NK Socrates, 2006. 64 s.
- [2] KLUIBER, Z.: Gifted Students for Physics in the Czech Republic. *Physics Competitions*, Vol 6, No 1, 2004, p. 30-40.
- [3] KLUIBER, Z.: Tvořivost učitele a účastníci fyzikálních soutěží. ARSCI, Praha 2004, 69 str.
- [4] Lisabonská stratégia a vzdelávanie. In. Ministerstvo školstva Slovenskej republiky. Európske záležitosti [online]. [cit.2008-03-27]. Dostupné na linternete: <<http://www.minedu.sk/index.php?lang=sk&riitId=1147>>
- [5] ŠEBEŇOVÁ, I. Možnosti podpory vyučovania technickej výchovy pomocou Internetu a multimediálnych programov. In: *Technické vzdelávanie ako súčasť všeobecného vzdelania*. Banská Bystrica: UMB FPV, 2004, s.352-356. ISBN 80-8083-040-1
- [6] ŠTERBÁKOVÁ, K. Multimédia a počítačom podporovaná výučba fyziky. In: *Sborník příspěvku, INFOTECH 2007, Moderní informační a komunikační technologie ve vzdělávání*. Votobia Olomouc 2007, Univerzita Palackého v Olomouci, Pedagogická fakulta, 2007, s.433-436. ISBN 978-80-7220-301-7

### Summary

*Selected issues of teacher's training in the area of natural sciences*

**Keywords:** Credit system for studying, information communication technology, student of Natural Sciences.

The author in his work is dealing with the impact of international agreements and laws passed in the European Union on the preparation of future teachers of Natural Sciences in Prešovska Universita in Prešov. In his work are presented some experiences from implementating chosen regulations in the lives of university students.

*Paweł Czarnecki*

## ***Voľný čas žiakov z hľadiska výchovných hodnôt mimoškolskej činnosti***

### **Pojem voľný čas**

Voľný čas v živote človeka to rad rôznorodých a navzájom sa prenikajúcich funkcií.

Jeho nedostatok má silný a negatívny vplyv na zdravie, vzťah k ľuďom a osobné úspechy. Voľný čas vyplnený múdрым spôsobom vhodnými aktivitami má pozitívny význam pre vývoj osobnosti jednotlivca.

#### **Voľný čas sa racionálne využíva na:**

- a) oddych, to znamená regeneráciu fyzických a psychických síl
- b) zábavu, ktorá ma priniesť potešenie
- c) sociálnu aktivitu dobrovoľnej a nesebeckej povahy
- d) vývoj záujmov a schopností jednotlivcov cez vzdelávanie a amatorskú, umeleckú, technickú, vedeckú, alebo športovú činnosť.

Existujú rôzne faktory, od ktorých závisí formulovanie definícií voľného času. Sú to medzi inými:

1. okolité podmienky,
2. materiálna úroveň života,
3. kultúrne tradície,
4. intelektuálna úroveň spoločnosti a jednotlivcov .

Voľný čas je otázkou, ktorou sa zaoberajú odborníci z viacerých oblastí vedy, ako napríklad pedagógovia, urbanisti, predstavitelia vied v oblasti telesnej výchovy, sociológovia, inžinieri a lekári. Výsledkom toho je bohatá bibliografia na túto tému, avšak nie je ona unifikovaná. Za zmienku stojí spomenúť tri dôležité pre pedagogiku definície voľného času:

a) podľa Joffre Dumazediera<sup>1</sup> [všeobecne prijatá definícia ]: všetky aktivity, ktorým sa môže jednotlivec oddávať z vlastnej vôle, buď pre zábavu, buď pre vývoj svojich znalostí alebo pre nesebecké vzdelávanie, dobrovoľná účasť v spoločenskom živote, okrem pracovných, rodinných a spoločenských povinností,<sup>2</sup>

b) podľa Aleksandra Kamińskiego voľný čas je to čas netrávený na zárobkovú prácu (obyčajnú a dodatkovú), systematické vzdelávanie, uspokojovanie elementárnych fyziologických potrieb a neustále domáce povinnosti a ktorý môžeme využiť na oddych, rodinný život, spoločenskú prácu atd.,<sup>3</sup>

c) K. Czajkowski<sup>4</sup> píše, že voľný čas je spoločenské dobro, ktoré vypracovalo spoločenstvo a jednotlivec pre regeneráciu fyzických a psychických síl po pracovnej dobe, vyučovaní - pre vývoj jednotlivých záujmov a záľub, pre zaistenie kultúrneho oddychu a formovania povahy jednotlivca.

Uvedené definície voľného času sa vzťahujú v podstate takmer na dospelých ľudí. Voľný čas detí a mládeže je úplne inou kategóriou ako voľný čas dospelých. Líši sa predovšetkým tým, že:

- 1) je dlhší,
- 2) voľný čas detí a mládeže charakterizujú oveľa menej rozmanité formy a miesta jeho trávenia,
- 3) väčšia kontrola a starostlivosť zo strany dospelých,
- 4) je v ňom väčší podiel pasívneho oddychu,
- 5) v menšom stupni je to čas, v ktorom správanie detí predstavuje oblasť voľného výberu foriem a miesta jeho trávenia.

**Voľný čas detí a mládeže** je v podstate inou kategóriou ako voľný čas dospelých. Trávia voľný čas pod dozorom a kontrolou prostredia dospelých, školy, mládežníckych inštitúcií atď. Veľký vplyv na vychovávanie detí (teda aj vychovávanie v kultúre voľného času) majú rodičia, škola, spoločenské prostredie, skupina rovesníkov a rôznorodé inštitúcie nepriameho vychovávania.

Podľa Jadwigy Izdebskej **voľný čas dieťaťa** je to obdobie, ktoré mu zostáva po splnení domácich a školských povinností, organizačných aktivít spojených so zdravím a hygienou, čas v ktorom môže ono vykonávať aktivity podľa vlastnej predstavy, spojené s oddychom, zábavou, uspokojovaním potrieb vyplývajúcich z vlastných záujmov.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> J. Dumazedier, *Vers une civilisation du loisir?*, Paris 1962.

<sup>2</sup> A. Kamiński, *Czas wolny i jego problematyka społeczno-wychowawcza*, Wrocław 1965, s. 24.

<sup>3</sup> T. Walczak, *Koncepcja czasu wolnego Aleksandra Kamińskiego*, Zielona Góra 1996 s. 26.

<sup>4</sup> K. Czajkowski, *Wychowanie do rekreacji*, Warszawa 1979.

<sup>5</sup> Z. Dąbrowski, *Czas wolny dzieci i młodzieży*, Warszawa 1966, s. 19.

K. Czajkowski naproti tomu *považuje za voľný čas dieťaťa tú dobu dňa, ktorá pozostáva po odpočítaní času potrebného na vyučovanie, jedenie, spánok, písanie domácich úloh a nevyhnutné práce v domácom prostredí. Voľný čas dieťaťa zahŕňa tiež dobrovoľne prijaté spoločenské povinnosti (napríklad plnenie nejakých funkcií vo Zväze skautov, žiackej samospráve, v klubovni, kultúrnom stredisku atď.). Voľný čas detí je to čas, ktorý môže byť použitý na oddych, zábavu a uspokojovanie osobných záujmov.*<sup>6</sup>

Existujú veľké rozdiely medzi množstvom voľného času ktorým disponujú jednotliví žiaci. Je to spôsobené nasledujúcimi faktormi:

- 1) trvalé bydlisko,
- 2) vzdialenosť školy od miesta bydliska,
- 3) domáce a školské povinnosti, domáce úlohy, poľnohospodárske práce,
- 4) povolanie a povaha zamestnania rodičov,
- 5) veľkosť a štruktúra rodiny,
- 6) veľkosť poľnohospodárskej pôdy,
- 7) obdobie roka, deň týždňa.

**Voľný čas detí a mládeže** môžeme podeliť na tri základné kategórie:

1. **čas k dispozícii**, napríklad: voľný čas v spoločenských prácach, nezávislá pomoc pri istých prácach v rodinnom dome;
2. **častočne voľný čas**, napríklad: zúčastnenie sa na spoločenských prácach, účasť v spoločenských prácach, nezávislá pomoc pri istých prácach v rodinnom dome;
3. **dovolenka**, napríklad.: trávenie voľného času (letná a zimná dovolenka, iné dovolenkové strediska a turistické komplexy).
4. Voľný čas je možné aj uvažovať v kategóriách **kultúrneho vývoja mládeže**. Treba aj podčiarknuť, že to vlastne správna výchova rozhoduje o spôsobe použitia tejto hodnoty. Výchova musí byť zorganizovaná tak, aby bolo možné od najmladších rokov formovať schopnosť racionálneho trávenia voľného času.

Podľa názorov mladých respondentov 40 % mládeže disponuje počas pracovných dní 1 do 3 hodín voľného času, 33% - od 3 do 5 hodín, 4,5% mládeže tvrdí, že vôbec nemá čas pre seba. Trošku viac voľného času (3-8 hodín) ma počas pracovných dní takzvaná mimoriadne nadaná mládež. Aj tu existujú veľké roz-

---

<sup>6</sup> G. Cieloch, J. Kuczyński, K. Rogoziński, *Czas wolny - czasem konsumpcji?* Warszawa 1992, s. 38.

diely medzi množstvom voľného času, ktorým disponuje mládež. Najmenej voľného času ma mládež dochádzajúca do škôl z ďaleka a mladé pracujúce matky. Najviac - žiaci stredných odborných škôl a pracujúca mládež, ktorá sa už nevzdeľáva.<sup>7</sup>

#### d) **Vychovateľské funkcie voľného času**

**Funkcie voľného času žiaka môžeme predstaviť v rôznych aspektoch:**

3. **z sociologického aspektu** - obracia sa pozornosť na trávenie voľného času v skupine rovesníkov, čo vedie k viac efektívnemu a vytrvalému pôsobeniu než jednotlivá činnosť,

- voľný čas plní dve základné funkcie :

1. funkcia regenerácie síl, ktoré človek používa počas práci a iných nevyhnutných aktivít ;
2. funkcia duchovného (kultúrneho, myšlienkového, estetického) a fyzického vývoja človeka,
3. **z psychologického aspektu** – u mladého človeka je vidieť hľadača nových dojmov, objaviteľ nových priestorov, ktorý povzbudzuje a vyvíja svoje záujmy a schopnosti,
4. **zo spoločenského aspektu** táto funkcia sa spolieha na aktivizáciu jednotlivca, jej účelom je zahrnúť jednotlivca do spoločenského života, aby mohol nadobudnúť schopnosť vedomej účasti v spoločenskom živote, voľby partnerov, podriadenia sa predpisom a obyčajom.<sup>8</sup>

Okrem toho **voľný čas detí a školskej mládeže** to je aj:

α) **oddych** (regenerácia fyzických a psychických síl žiaka) – oddych rozumieme ako fyzické a psychické uvoľnenie po práci, ktorá je nevyhnutná pre ľudský organizmus; môže mať činnú alebo pasívnu povahu (pasívny oddych je menej účinný ako aktívny oddych),

a) **zábava (rekreačná funkcia)** – účelom zábavy je prinášanie rôznorodých dojmov, radosti, uspokojenia; funkcia zábavy sa spolieha na kompenzovaní monotónnosti dňa, rodinných a školských povinností, nudy, stále sa opakujúcich činností,

b) **vývoj osobnosti (vývojová funkcia)**, vývoj záujmov.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> <http://www.brpd.gov.pl/>.

<sup>8</sup> J. Pięta, *Pedagogika czasu wolnego*, Warszawa 2004, s. 34.

<sup>9</sup> Z. Dąbrowski, *Czas wolny dzieci i młodzieży.*, Warszawa 1966.



V poľskej pedagogickej literatúre sa často stretávame s názorom, že **oddych**, zábava a vývoj osobnosti sú tie najdôležitejšie funkcie voľného času. Takmer všetci výskumníci v tejto oblasti jednoznačne definujú funkciu oddychu a zábavy, ale rôzne vnímajú výchovateľskú funkciu. Najčastejšie sa táto funkcia rozumie ako vývoj záujmov a schopností, stále nemnoho vedcov zdôrazňuje formovanie postojov, povahových rysov, prispôsobenie dieťaťa spoločenskému životu.

Účelom vychovávanía vo voľnom čase by malo byť aj uspokojovanie potrieb mládeže, ako aj vývoj jednotlivých talentov a záľub.

### **Trávenie voľného času**

Súčasný život nás núti k chvatu, únave, vyčerpaniu. Aby sme to mohli odvrátiť, treba si pomáhať správne zorganizovaným voľným časom. Pretože jeho nedostatok a zlé trávenie má negatívny vplyv na stav nášho psychického aj fyzického zdravia, vzájomné vzťahy s inými, samolúbe uspokojenie.

Výskumy nad trávením voľného času sú spojené so získavaním informácií ohľadne rôznych spôsobov správania vo voľnom čase, foriem detských aktivít a aktivít mládeže, najčastejších a obľúbených spôsobov trávenia tohto času, motívácii k účasti v rozmanitých skupinách, záujmových krúžkoch. To, ako je trávený voľný čas žiakov, jeho bohatstvo a rozmanitosť závisí od množstva faktorov. Dostupnosť inštitúcií mimoškolského vychovávanía, inštitúcií rozširujúcich kultúru a umenie, možnosti školy a rodiny v oblasti organizácií voľného času a tiež povzbudzovanie kultúrnych a spoločenských záujmov u detí určujú druh a rozsah ich činnosti vo voľnom čase.

Základné faktory, ktoré určujú množstvo voľného času detí a mládeže a spôsob jeho trávenia :

- vek a spoločenské postavenie mládeže (študujúca alebo pracujúca),
- druh školy,
- kvantita voľného času, ktorou žiak disponuje a možnosť jeho správneho, tvorivého strávenia,
- správna organizácia činnosti žiaka v škole a v dome a predovšetkým správne skonštruovaný rozvrh povinných vyučovacích hodín v škole, ale aj v rámci domovských aktivít a voľnočasových aktivít,
- existujúca móda, ktorú mladí ľudia ochotne preberajú a kopírujú,
- materiálne podmienky rodičov (ošetrovateľov), najmä hospodársky výsledok (rodinný rozpočet), bytové podmienky a bohatstvo; s tým sa spája tiež veľkosť a vybavenie bytu zároveň v predmety a zariadenia, ktoré slúžia rodine v domácnosti, ako aj tie, ktoré vďaka svojej zábavnej, rekreačnej a vzdelávacej

*povahe vplývajú na všeobecný vývoj detí a mládeže,*

- *vlastnenie v rodinnom dome prostriedkov masového komunikovania,*
- *vzdelanie a kultúra každodenného života rodičov, najmä ich povolanie, hobby a kultúrne podmienky rodiny - čím vyššiu úroveň má kultúra a vzdelanie rodičov, tým správnejšie sú zároveň podmienky ako aj obsah a forma trávenia voľného času,*

- *patričné formy a spôsoby trávenia voľného času rodičov, starších súrodencov a iné dospelé osoby počas pracovných dní a sviatkov,*

- *zvyky a tradície v rámci aktívneho kultúrneho oddychu, ktoré si rodičia a deti sami vytvorili,*

- *Lokálne prostredie (malé, stredné alebo veľké mesto), rekreačné strediská v tomto prostredí, ako napríklad: školské a športové ihriská, Ladové klziska, rekreačno-oddychové strediska atd.,*

- *rovesnícka skupina ,*

- *inštitúcie rôzneho druhu, združenia, mládežnícke a spoločenské organizácie, napr. školy , klubovne, knižnice, sídliskové kluby, mládežnícke kultúrne strediska, PTTK (turistické kluby), ZHP (skauti), TPD (v Poľsku: Spoločnosť priateľov detí), miesto zamestnania ; ponúkajú rôzne formy aktivít, napríklad: záujmové krúžky, umelecké a športové krúžky, prednášky, exkurzie atd.*

*V rámci voľnočasových aktivít človek vyvíja zvyky vzájomnej pomoci, empatii, učí sa tolerancii, riešenia konfliktov bez agresie, pripravuje sa na starostlivosť o zdravie vlastné a iných. Stručne hovoriac ľudia snažia sa odstrániť (alebo minimalizovať) antisociálne postoje a správanie, a usmerňovať vývoj prosociálnych postojov.*

*Detí a mládež nemôžu sami si organizovať svoj voľný čas podľa vlastnej predstavy, lebo za svoju činnosť sú v rámci práva zodpovední len čiastočne, alebo vôbec. Voľný čas detí musí podliehať vo veľkom stupni prísnej kontrole, striktnosti a pravidlom určeným dospelými. Detí a mládež sú aj závislí od porad a dozoru starších. majú väčšiu slobodu od spoločenských obmedzení a príkazov, okrem toho majú menšiu samostatnosť v rozhodovaní. Dokonca tiež zábava to dôveryhodná voľba formy trávenia voľného času.*

#### **Usporiadatelia voľného času majú dve úlohy:**

- *Vytvárať možnosti oddychu, zábavy a vývoja,*

- *usmerňovanie potrieb a formovanie zvykov správneho trávenia voľného času.*

*Dieťa v školskom veku, bez ohľadu na stupeň vzdelávania, s túžbou čaka na dni oddychu: sobotu, nedeľu, zimných a letných prázdnin. Keď konečne prichá-*

dza voľný čas ukazuje sa, že detí, mládež a dokonca aj rodičia nevedia ho racionálne zorganizovať a použiť. Príčinu mali by sme hľadať v nesprávnych vzoroch, ktorých detí učia sa od dospelých (dospelí uprednostňujú skôr pasívne formy oddychu – televízia, lavička pred panelákom atd. ), alebo aj v malej tvorivosti ošetrovateľov (ktorí najčastejšie považujú správny oddych za veľmi drahý - preto vysvetľujú, že dobrý oddych detí nie je pre nich cenovo prístupný; teda nie sú schopní im zorganizovať voľný čas mimo vyučovania atd.). Naproti týmto reáliám mali by pedagógovia, učitelia a vychovávatelia uvedomiť rodičom nasledujúce fakty:

- Voľný čas mimo vyučovania tvorí významnú súčasť každého dňa (najmä v prípade mladších detí), preto nemalo by sa ho zmárniť nehybným sedením pred televízorom alebo na trepáku na koberce.
- Nesprávna organizácia voľného času nesie so sebou rozličné nebezpečenstva: návyky, zločiny, agresiu, totiž správna organizácia voľného času môže sa stať antidotom na násilie.
- Keď učíme detí správneho trávenia voľného času, staráme sa o jeho fyzické a psychické zdravie, podporujeme jeho emocionálny vývoj, vyvíjame záujmy, formujeme kreatívneho, hľadajúceho človeka.
- Postoje a zvyky ktoré si dieťa osvojuje, budú sa vyvíjať a priniesu výsledky v dospelom veku - bude je možné vidieť vo fyzických schopnostiach, stave zdravia, prístupe k vlastným dieťaťom.
- Rodič musí aktívne sa zúčastniť v tomto procese, aspoň na začiatku tejto ťažkej cesty, ktorá vedie k nadobudnutiu schopností organizovania voľného času.<sup>10</sup>

Učiteľ má za úlohu aj poukazovať rodičom konkrétne spôsoby organizácie voľného času, ktoré nie sú spojené s väčšími finančnými nákladmi. Aj učiteľ môže aktívne podporovať ošetrovateľov, organizujúc mimoškolskú činnosť. V mieste mojej práce je žiakom každoročne poskytnutá b ohatá ponuka mimoškolskej činnosti:

- krúžky spojené s hudobnou edukáciou;
- hodiny spevu;
- regionálne hodiny,
- seminárne hodiny spojené s realizáciou vychovávateľsko-profylaktického programu „Pozri sa inak“;

---

<sup>10</sup> Z. Dąbrowski, *Czas wolny dzieci i młodzieży*, Warszawa 1966, s. 34.

- *prírodovedecké krúžky;*
- *hodiny informatickej výchovy;*
- *športové krúžky.*<sup>11</sup>

Okrem toho detí *môžu* mať úžitok z *hodín jazykových kurzov, pracovať v novinárskom oddelení*, alebo v *žiackej samospráve*.

Keď sa žiaci v týchto formach mimoškolských aktivít zúčastňujú, trávajú svoj voľný čas racionálne a bezpečne. Je možné, že odkryjú nové oblasti pre svoje záujmy a budú mať inšpiráciu vynaložiť ďalšie úsilie doma.

Keď slnko a počasie dovoľuje, aby žiaci išli vonku, ich rodičia majú mylný pocit, že detí oddychujú správnym spôsobom. Asto pre svoj nedostatok času sa ani nezaujímajú o spôsob prežívania ich voľného času, a o to s kým spolu trávajú čas. Vhodné je spomenúť o tom, že významná časť aktov agresie, krádeži, vymámení a vydieračstva sa *odohráva vlastne* na dvoroch alebo ihriskách blízko rodinných domov. Malo by sa teda organizovať sídliskové kluby, klubowe, cyklistické cestičky alebo *už zabudnuté „cestičky zdravia“*.

### **Spôsoby trávenia voľného času**

*Činnosti vo voľnom čase patria do sféry osobnej slobody voľby jednotlivca. Preto Vychovávanie vo voľnom čase znamená niest' prinášať mládeže pomoc pri rozhodovaní podľa najlepších kritérií. Formy a spôsoby trávenia voľného času mládeže majú byť tak vybrané, aby jednotlivca vyvíjali optimálnym spôsobom. Lebo nestačí vyplniť voľný čas a odstrániť nudu, treba tiež vyvíjať aktivnosť a tvorivý postoj.*

***Voľný čas sa obvykle trávi rôznymi rekreačnými činnosťami:***

- e) *aktívny a pasívny oddych,*
- f) *zábava,*
- g) *vývoj záujmov.*

***Spôsoby trávenia voľného času môžeme rozdeliť na šesť základných kategórií:***

#### ***1. Spojené s prijatými na seba povinnosťami:***

- *dotatočné vzdelávanie*
- *pomoc rodinie*
- *organizačno-spoločenská činnosť*
- *náboženská činnosť*

<sup>11</sup> A. Łukawska, *Nauka i czas wolny uczniów szkół podstawowych i średnich*, w: Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Pedagogiczne, Kraków 1991, s. 125.

**2. Spojené s aktivnosťou subjektu v určitej oblasti:**

- umeleckej oblasti
- technickej oblasti
- oblasti športu a fyzickej rekreácii
- oblasti turistiky

**3. Spojené s účasťou v kultúrnom živote spoločnosti:**

- prostredníctvom všetkých prostriedkov masového komunikovania (tlače, rozhlasu, filmu a televízie, kníh, kina a divadla)

**4. Spojené s účasťou v spoločenskom živote:**

- čas s priateľkou, resp. priateľom,
- prechádzky s kamarátmi,
- navštevovanie kaviarní, diskoték, klubov, kamarátske stretnutia atd.
- pozeranie športových udalostí

**5. Spojené s realizáciou osobných záľub:**

- rozličné druhy hobby, starostlivosť o záhradku a podobné
- pasívny oddych

**6. Činnosti o sociálne patologickej povahe:**

- zneužívanie alkoholu
- narkománia
- sexuálne zneužívanie
- kriminalita.<sup>12</sup>

V systéme hodnôt **mládeže** na čele je získanie vyššieho stupňa vzdelania od doterajšieho, na druhom mieste je vzájomná láska a šťastný rodinný život, na treťom mieste - vykonávanie zaujímavej práce. Významné miesto zaujíma aj túžba cestovať a spoznávať svet. Keď ide o túžby v oblasti voľného času dominuje predovšetkým ochota mať ho čo najviac. Turistika je pre mládež najhodnotnejšou formou trávenia voľného času (zarovň ako vzor a túžba).

Mimoškolská činnosť je hlavným spôsobom výchovy vo voľnom čase, lebo bezprostredne organizuje pre žiakov voľný čas v rôznych formách. Počas práce rozličných záujmových krúžkov a spoločenských organizácií, žiaci formujú nielen individuálne diferencované záujmy, ale cez priamu aktivitu aj zručnosť, zvyky a dokonca tiež si zvykajú na organizovanie voľného času.

Hlavné úlohy školy sú:

- vývoj multilaterálnych záujmov ako základu organizovania voľného

---

<sup>12</sup> A. Kamiński, *Czas wolny i jego problematyka społeczno-wychowawcza*, Wrocław 1965, s. 179.

- času,
- vybavenie žiakov základnou vedou týkajúcou sa problematiky voľného času,
  - organizovať rôzne mimoškolské aktivity a pripojiť k nim žiakov

*Pri realizácii týchto úloh škola disponuje veľkým množstvom rôznych prostriedkov. Patria k nim predovšetkým vyučovacie hodiny exponovaný na nich programový obsah. Významnú skupinu prostriedkov tvoria tiež súčasti mimoškolskej činnosti, ak napríklad: školská klubovňa, žiacka samospráva, mládežnícke organizácie, záujmové krúžky. Vo všetkých týchto súčiastkach je vidieť veľké možnosti pre výchovu žiakov k správnej organizácii voľného času. Mimoškolská práca vedená v škole má okrem toho takú výhodu, že učí nielen správnej organizácii voľného času, ale je aj pre školskú mládež jednoducho autentickou a vzácnou formou jeho trávenia.*

*Marta Gluchmanová*

### *Teacher, democratic values and methods*

Dewey's work in the field of philosophy of education is relatively unknown in Slovakia, primarily because no comprehensive work dealing with his philosophy of education has been translated into Slovak to date<sup>1</sup>. I would like to deal with John Dewey's ideas on education in modern society, compare them with some contemporary ones, and perhaps propose a possible implementation of these ideas in Slovak schools at present. I presume that his ideas are still current and relevant in our circumstances as well – especially as far as the period after the year 1989 is concerned, because it has seen many changes in education. Bearing in mind that the issue of education in Slovakia is not central to our politicians' attention, I must conclude that even those proposals for change that have already been made in this area – similar to Dewey's ideas in many respects – have proved very slow to take effect.

Bogdan Suchodolski considers Dewey's pedagogy an important part of the history of Comenius' (Komensky) followers, including Rousseau and Pestalozzi. The main aim of this pedagogy was an attempt at true education<sup>2</sup>. Dewey's philosophical and pedagogical ideas began to form under the influence of contemporaneous thought in American pedagogy (particularly J. J. Rousseau's and J. F. Herbart's ideas). However, Dewey found fault with the Herbart school, asserting that the child is not the focal point. He emphasised that this tendency of pragmatic pedagogy (the child / pupil becoming the centre around which the whole education is built) was not to be understood as extreme pedocentrism; rather, it

---

<sup>1</sup> In 1998, the anthology entitled *Pragmatizmus (Pragmatism)* was published in Slovakia, containing Dewey's *The Influence of Pragmatism on Education* (1909) and Chapter 24 of his *Democracy and Education* (1916). Apart from this anthology, some of Dewey's essays have been published in Slovak translation recently. The selection of the essays is entitled *Rekonštrukcia liberalizmu* (2001).

<sup>2</sup> B. Suchodolski, *Wstęp*, w: J. Dewey, *Demokracja i wychowanie*, Wrocław 1972, s. iv.

was to be interpreted in the sense that pupils are supposed to work actively, live their own life, and dynamically grasp the experiences that life brings.

### Experience as part of education

The central notion of Dewey's pragmatic philosophy was the category of experience. However, the child had to learn to gain experience first. In his opinion, using experience in education meant taking advantage of the child's natural tendencies and inclinations, process management, and ability to gain experience. He stated that it was vitally important such education in which the learned skills and knowledge of pupils and students are integrated fully into their lives as persons, citizens and human beings. He recognised the importance of the subjective experience of individual people in introducing revolutionary new ideas. For Dewey, faith in experiences was inseparable from faith in democracy.

It was his *Democracy and Education* that brought on a revolution in the tradition of education. No longer isolated from society, school was becoming central in the fight for a better life. Contrary to the approaches of traditional pedagogy, where discipline and study materials were repeatedly emphasised, and the extremes of progressivism, which overestimated the importance of the child's inner life and interests, Dewey created his model of an active school in which experience, free activity, and respect for children's needs were in organic unity with their preparation for social life<sup>3</sup>. Similarly, the authors of the "Millennium" project have recently outlined the general goals of the education system in the Slovak Republic: they are to be based on a purposeful and systematic development of pro-social behaviour and creation of noble values such as love, respect, good will, tolerance, trust, honesty, mutual help and cooperation, search for the right value orientation, relationship to oneself, other people, environment, and the world as such. As opposed to the traditional school, where the teacher-pupil relationship was directive, the humane-oriented school puts emphasis on the humanisation of man, relationships, and atmosphere in general<sup>4</sup>.

What Dewey had in mind was not just gaining a lot of knowledge and information on the part of pupils and students, but, most of all, developing their motives, moral powers, and adapting and finding their place in social life.<sup>5</sup> He dealt

<sup>3</sup> M. Krankus, *Škola a demokracia v pedagogike J. Deweya*, w: *Pedagogická revue*, 1992, vol. 44 (7), s. 533.

<sup>4</sup> V. Rosa–I. Turek–M. Zelina, *Návrh koncepcie rozvoja výchovy a vzdelávania v Slovenskej republike (Projekt „Milénium“)*, Bratislava 2000, s. 11.

<sup>5</sup> Similarly, the authors of the project mentioned earlier emphasise that, apart from teaching pupils to think for themselves, it is also necessary to teach them ways of obtaining information through dynamic, creative



with issues that are still current, and he was partly right to assert that the main source of “the discipline problem” in schools results from suppressing physical activity. With education largely resting on using the “mind”, we ought to indulge in physical activities to a greater extent, because the development of a human being cannot do without physical fitness under normal circumstances<sup>6</sup>. Therefore, I believe that in the current era of scientific progress and over-technologized society, in which computers, mobile phones and other technological conveniences are used by pupils and students in schools on a daily basis, we should demand, bearing in mind their healthy physical development that our students get involved in physical activities.

In the concrete, the value of recognising the dynamic place of interest in an educational development is that it leads to considering individual children in their specific capabilities, needs, and preferences<sup>7</sup>. Contemporary education emphasises the importance of treating every single personality on an individual basis. It is necessary to take into consideration any given individual's unique personality characteristics, peculiarities, and abilities to grasp the knowledge that is to be gained.

Since the intellect played a sole role according to Dewey, namely that of using experience to solve problems effectively, the main emphasis in education should be put on activities and various forms of problem-solving. The process of education thus changes from handing down pieces of experience to organising their actual acquisition. The strategy of learning by doing was employed to ensure that the child is in constant contact with nature and social reality. It is thanks to activity and communication with society that man's personality is encouraged to develop<sup>8</sup>.

### **Values in education**

The term “value” had two different meanings. On the one hand, it denoted the attitude of prizing a thing, finding it worth while, for its own sake, or intrinsically. To value in this sense is to appreciate. But to value also means a distinctly intellectual act - an operation of comparing and judging to evaluate<sup>9</sup>.

---

activities, which is, after all, a lot more effective process than trying to instill loads of raw information into pupils' heads. Rosa et al., *Návrh koncepcie rozvoja výchovy a vzdelávania v Slovenskej republike (Projekt „Milénium“)*, Bratislava 2000, s. 29.

<sup>6</sup> J. Dewey, *Democracy and Education*. New York 1922, s. 175.

<sup>7</sup> Tamže, s. 163.

<sup>8</sup> M. Krankus, *Škola a demokracia v pedagogike J. Deweya*, w: *Pedagogická revue*, 1992, vol. 44 (7), s. 533.

<sup>9</sup> J. Dewey, *Democracy and Education*. New York 1922, s. 284-285.

The specific values usually discussed in educational theories coincide with aims which are usually urged. They were such things as utility, culture, information, preparation for social efficiency, mental discipline or power, and so on. Every adult has acquired, in the course of his prior experience and education, certain measures of the worth of various sorts of experience. He has learned to look upon qualities like honesty, amiability, perseverance, loyalty, as moral goods; he has learned certain rules for these values- the golden rule in morals, harmony, balance, etc. Since Dewey did not make a strict distinction between the goals of education from the process that lead to it, it merged with the process of personality development. According to him “(i) the educational process has no end beyond itself; it is its own end; and that (ii) the educational process is one of continual reorganising, reconstructing, transforming”<sup>10</sup>. Bearing in mind our understanding of human activity, the goal of education cannot be a given for all pupils alike either: it is situational, circumstantial, and has to reflect changes dynamically<sup>11</sup>.

Dewey criticised the old school<sup>12</sup> for its detachment from life, lack of awareness of children's mental individuality, and relegating the pupil to the passive role. He claimed these elements were in contrast to the demands of the sort of developing society that calls for a new type of man. Instead, he advocated a radical change in the conception of education, one that brought school and life together. He showed respect for various psychological and social aspects, most of which became the cornerstone of his concept of society based on democracy<sup>13</sup>. In his opinion, any new, plausible model of education had to correspond to the development of society and its new forms of social life, the dominant features being the ability of an individual to react to changing situations, search for creative solutions, and fight against rigidity and prejudices. In connexion with some negative phenomena in school and non-school institutions in Slovakia, it has been increasingly emphasised that the role of school is to establish contact with new

<sup>10</sup> Tamže, s. 72.

<sup>11</sup> M. Krankus, *Škola a demokracia v pedagogike J. Deweya*, w: *Pedagogická revue*, 1992, vol. 44 (7), s. 533.

<sup>12</sup> Nowadays, similar issues are brought into focus by Boyles, who states that, at the start of their professional career, many teachers had their own visions and experiences regarding what to do and how to do it in their future career. However, the social climate and fear of losing their job often makes it impossible for them to differ or stand out from the average, thus potentially impairing the structure of the school system. Instead of implementing innovations that they would greatly appreciate, many of them prefer to stay “in the old ruts” D.R.Boyles, *Dewey's Epistemology: An Argument for Warranted Assertions, Knowing, and Meaningful classroom practice*, w: *Educational Theory*, 2006, vol. 56 (1), s. 57-68.

<sup>13</sup> J. Dewey, *Democracy and Education*. New York 1922, s. 113.

forms of social life, unify them, and make a selection of the most essential ideas thereof. Furthermore, it must be ensured that the child understands these ideas, enjoys active contact with its social environment, and gains control over its behaviour and conduct.<sup>14</sup>

Another thing that Dewey considered invaluable was teachers' awareness of various psychological methods: a detailed knowledge of the child, its mental characteristics and the social environment that it comes from is a complementary part of the teacher's acquired personal knowledge.<sup>15</sup> In this connexion Brian stressed that according to Dewey psychology should be taught in high schools as a bond between other studies and a means of making the mind more open to new ideas as well as for the student's own self-awareness<sup>16</sup>.

The pragmatic school was based on the pivotal idea of organising educational situations around specific issues that the teacher considers important. Rather than a systematic classification of knowledge, the teaching process was understood as a development of the child's experience. It is for this reason that the child was to become familiar with and remain in contact with its social and physical experience. Experience was understood to be acquired through personal activities. In this connexion, I would like to stress that nowadays demands are increasingly placed on pupils to learn by problem-solving designed to make them think effectively.<sup>17</sup> The pupil is thus expected to seek and weigh all sorts of information, opinions, and solutions. The way Dewey saw it, the basic method of acquiring

<sup>14</sup> The authors of the Millenium project emphasise the importance of pro-social behaviour on the part of pupils, students, and other moral subjects taking part in the educational process. Furthermore, they stress the significance of ethics; abilities and skills to communicate effectively, live with other people, and help them establish progressive social relationships. Assuming that the new millenium is likely to be a millenium of humanity and emphasis on the spiritual dimensions of man and mankind, they stress the necessity to support shared values and tolerance and prepare the young for the role of responsible European citizens and participants in the working process in an integrated Europe. Rosa et al., *Návrh koncepcie rozvoja výchovy a vzdelávania v Slovenskej republike (Projekt „Milénium“)*, Bratislava 2000, s. 16-17.

<sup>15</sup> Especially in an era when we bear witness too many negative, violent manifestations and instances of vandalism in and out of school in Slovakia as much as elsewhere, though particularly in Western countries, it is very important to get acquainted with the mentality of pupils and students influencing their behaviour and conduct. Even though knowledge of pupils and students' mental processes is repeatedly emphasised at present, university graduates training future teachers keep pointing out that, based on various studies carried out in Slovak primary and secondary schools, teachers are still not sufficiently prepared to face these issues. More thorough preparation for understanding children's and adolescents' minds is demanded so as to facilitate understanding this age group and become more prepared to face the kind of ethical and moral issues that are becoming ever more frequent in school institutions nowadays.

<sup>16</sup> A. W. Brian, *Thought and Action: John Dewey at the University of Michigan*. Michigan 1998, s. 20.

<sup>17</sup> However, bearing in mind the rapid development of information and communication technologies, we often witness students giving precedence to computers and the Internet over their own reasoning and problem-solving. We should therefore look for ways of taking advantage of their interest in information technology in the process of forming their experience related to real-life situations.

knowledge was involving in practical activities and experiments on the part of the pupil. This kind of work was seen to offer sufficient room for freedom as well as to create a sufficient number of problem-solving situations. The child's ability to solve a problem was a benchmark of its mental development.

### **Democracy in education**

According to Dewey, one of the fundamental goals of the pragmatic, active school was to mould the citizens of a future democratic society and their moral and social qualities. Project-based schoolwork created the necessary preconditions for individuals to assert themselves in a group, which laid the fundamentals of rational communication and cooperation habits. Learning as a cooperative form of activity is thus a process of forming the socio-ethical qualities of an individual. When addressing the issue of children's education as preparation for life in society, Dewey adhered to the principles of his philosophy of education. Education has to be based on psychological evidence and child's needs, interests, and process of acquiring experience, but equally also on acquiring social experience. Through individuals' integration into various groups, levels, and social environments, life itself is to be seen as a starting point of ethical education. In this connexion, Dewey claimed that a number of interpersonal relationships in any given social group are automatized. Emotional and intellectual predispositions were absent<sup>18</sup> and social experience, primarily involving contact with other people, was one of the most essential kinds of experience.

Dewey described democracy as the only social form in which self-realisation and self-identification are possible. It gives its citizens both the right and duty to participate in and have control over public affairs, while directing them towards an identity of interests and social goals. Democracy was marked by an intensive experience exchange, securing that everyone has their right to seek their own way and to assess the situation by means of independent judgement and rational control. The moral aspect of democracy involved making it possible for citizens to think critically in order to become familiar with inevitable social changes and interpret events from a holistic point of view.

Dewey's moral education was conceived of along the same lines as the newly-emergent socially-oriented individualism. Although he knew that democracy was a process that would never be brought to completion, the task incumbent on schools was to contribute to the implementation of this process. When dealing

---

<sup>18</sup> A. W. Brian, *Thought and Action: John Dewey at the University of Michigan*. Michigan 1998, s. 20.

with morality, Dewey kept stressing the importance of rational, scientific principles: the moral conduct of an individual was formed by their social context and studying the demands and problems of social life. The socially-oriented function that schools are to play in order to bridge individual and social interest's involved shared activity, establishing new contacts and cooperation, all of which make it possible for a child to develop its own social experience<sup>19</sup>. The teacher's role is to help the pupils understand current moral issues, although not by means of precepts (nonetheless, verbal expressions of moral principles are important, too)<sup>20</sup>. Nowadays, teachers face an even greater demand because schools are not isolated from society. It is ever more difficult to emphasise moral and ethical principles in schools when students frequently bear witness to law-breaking in their own society.

Dewey put emphasis on creating the kind of environment for children that would enable them to acquire social experience, make their own way in life, and establish democratic relationships with other people. The development of personality and individuality manifests itself through a growing understanding of one's actions, interest in social life improvement, social goodness, freedom, and progress. Whereas the basis of democracy lies in an individual's moral self-determination, its development depends on voluntary cooperation among all citizens.

Dewey rejected isolated moral education, claiming it was to be implemented through all aspects of school life. Schools were to teach cooperation, support awareness of mutual dependence, responsibility for shared tasks, and individuals' ability to cooperate. Always involving some problem-solving, education ensured that habits related to cooperation and understanding the importance of social changes were formed. Not just the teacher, but the whole situational context, including all circumstances of the educational environment, "has to make pupils' conduct more conscious, self-consistent, and decisive"<sup>21</sup>. Interpreted as an education of the will, character, and reason, moral education should potentially be included in any educational subject matter or teaching method – whenever children happen to be learning to think independently, organise and plan their work, make decisions and assessments, and behave responsibly.

---

<sup>19</sup> J. Dewey, *Democracy and Education*. New York 1922, s. 417.

<sup>20</sup> M. Krankus, *Škola a demokracie v pedagogice J. Deweya*, w: *Pedagogická revue*, 1992, vol. 44 (7), s. 537.

<sup>21</sup> Tamże, s. 538.

Siegel claims: “In order that theory and practice may be coordinated, there needs to be a forum where philosophers and educators can talk to each other about their common interest in improving social life. This forum is philosophy of education, that is, philosophy and education properly understood in their necessary dependence on each other. By viewing philosophy and education as Dewey does, philosophers and educators can and should work together, and talk together, so as to preserve and enhance the precarious life of their society. And those who largely play the role of intermediaries, facilitating the conversation as a whole, would be philosophers of education”<sup>22, 23</sup>.

### **The place of Dewey in the philosophy of education**

Many historians concerned with the philosophy of education claim that Dewey's insistence on a radical transformation of school and its adaptation to the demands that life places changed the structure of American schools. Moreover, it had an impact on many pedagogical innovations as well as on the development of pedagogical reformism in other countries of the world. His views on the position of the child/pupil in the process of teaching, importance of motivation, interests and child's experience with the social function of school (central to which is cooperation and the principle of individualisation) had a considerable influence on subsequent theoreticians concerned with reforms in pedagogy in both the USA and Europe.

---

<sup>22</sup> H. Siegel, *Philosophy of Education and the Deweyan Legacy*, w: *Educational Theory*, 2002, vol. 52 (3), s. 273-280.

<sup>23</sup> Transforming the philosophy of education in Slovakia also implies that upbringing is to become more important than education; more precisely, education is only a part of upbringing. Upbringing is a matter of society as such, not just a matter of school. The philosophy of education is based on humanism, personality development and creativity. Instead of making efforts merely to acquire knowledge, those who are being educated should also try and learn to be positive about life, find motivation and reasons to live no matter how difficult the conditions, acquire skills for social life and progressive interpersonal relationships, adopt the values of creating and protecting human rights and natural environment, and learn to be free, responsible and creative. Rosa et al., *Návrh koncepcie rozvoja výchovy a vzdelávania v Slovenskej republike (Projekt „Milénium“)*, Bratislava 2000, s. 20-22.

*Eduard Lukáč*

## ***Spoločnosť založená na vedomostiach – k niektorým výzvam pre vzdelávania dospelých***

Na zasadnutí Európskej rady v Lisabone v dňoch 23. – 24. marca 2005 bol prijatý nový strategický cieľ Európskej únie – stať sa „najkonkurencieschopnejším a najdynamickejším hospodárstvom na svete založeným na vedomostiach, schopným udržať trvalý hospodársky rast s väčším počtom a vyššou kvalitou pracovných príležitostí ako aj väčšou spoločenskou súdržnosťou.“ (Závery Rady, 2005) Vychádzalo sa z nevyvrátiteľného faktu, že nové informačné a komunikačné technológie vytvárajú nové podmienky pre postupne sa kreujúce spoločnosti založené na vedomostiach. Svet sa stáva stále globalizovanejší – svojou komplexnosťou, čoraz väčšou prepojenosťou a vzájomne vyššou závislosťou, otvorenejšími trhmi a dopytom po čoraz kvalitnejšie vzdelanej pracovnej sile. Na tento posledný atribút poukazuje i ten fakt, že pokiaľ na začiatku 20. storočia vo svetovej ekonomike manuálne pracovalo 83 % ľudí, v polovici 20. storočia to bolo 51 %, no na jeho konci už len 30 % zamestnancov. (Čaplovič, D., s. 1.)

Pred členskými krajinami Európskej únie stojí teraz nanajvýš aktuálna výzva – prechod od informačnej spoločnosti k spoločnosti založenej na vedomostiach. Jej ponímanie je založené na schopnostiach jednotlivých spoločností identifikovať, produkovať, vytvárať, rozširovať a využívať informácie s cieľom budovať a aplikovať poznatky pre rozvoj čo najvyššej kvality života.

Podľa prieskumu vykonaného v krajinách EU: (Závery Rady)

1. približne 33 miliónov ľudí v Európskej únii nie je v aktívnom pracovnom pomere,
2. pracovná sila Európy rapídne starne,
3. 32 % populácie v produktívnom veku (78 miliónov) má nízku kvalifikáciu.

Predpokladá sa, že i napriek týmto údajom bude z novovytvorených pracovných miest do roku 2010 iba 15 % určených pre ľudí so základným vzdelaním, zatiaľ čo na približne 50 % týchto nových pracovných miest budú potrební pracovníci s vysokou kvalifikáciou.

Nevyhnutným sa v týchto intenciách stáva proces celoživotného učenia sa (vzdelávania), ktorý vo svojich formách, úrovniach a dimenziách prispieva k dosiahnutiu trvalo udržateľného rozvoja. „Kľúčová skúška pre celoživotne sa vzdelávajúceho spočíva v tom, ako dlho po ukončení školy je schopný ďalej získavať vedomosti a zručnosti v rozličných životných situáciách. Kto sa efektívne učí, vie, ako sa učí a disponuje repertoárom pomôcok a stratégií, ktoré slúžia tomuto účelu.“ (Správa o kvalite školského vzdelávania v Európe, s. 34.) Základnou podmienkou celoživotného vzdelávania je zabezpečiť rovnosť príležitostí v prístupe ku vzdelaniu, tak ako sa k tomuto cieľu zaviazali aj účastníci Svetového fóra vzdelávania v Dakare, ktorý sa konal 26. – 28. apríla 2000. K jedným zo šiestich hlavných cieľov prijatých na konferencii patrili i nasledovné ciele:

4. zabezpečiť, aby vzdelávacie potreby všetkých mladých ľudí a dospelých boli uskutočňované prostredníctvom rovnoprávneho prístupu k primeranému vzdelávaniu a vyučovacích programov, vedúcich k osvojeniu zručností a vedomostí, nevyhnutných pre život,
5. do roku 2015 dosiahnuť 50 % zlepšenie v oblasti gramotnosti dospelých, obzvlášť v rámci gramotnosti žien, a zabezpečiť rovnoprávny prístup k elementárnemu a ďalšiemu vzdelávaniu pre všetkých dospelých.

Zvýšený dôraz na oblasť vzdelávania dospelých vyplýva aj z ekonomického a spoločenského tlaku spoločnosti založenej na vedomostiach. Na pretras sa dostávajú otázky týkajúce sa formovania obsahu elementárneho vzdelávania dospelých, ako i napr. jeho sprístupňovania v rizikových oblastiach. V roku 2002 UNESCO evidovalo 800 miliónov negramotných v celosvetovom meradle, t.j. 18%. Z týchto 800 miliónov negramotných 70% boli obyvatelia deviatich krajín, napr. v Indii (33%), v Číne (11%), v Bangladéži (7%) a v Pakistane (6%). V roku 2005 bolo zo svetovej populácie 785 miliónov obyvateľov negramotných, čo tvorí okolo 17% a väčšina z nich je z radov žien a dievčat. V Európe na každého negramotného muža pripadajú dve negramotné ženy. (Towards Knowledge Societies)

Vzdelávanie dospelých v oblasti poskytovania základného vzdelania vychádza z poznania expertov, podľa ktorého primárne vzdelávanie samo o sebe nikdy nezabezpečí úplnú a rozvinutú gramotnosť celej dospelej populácie. Ani vo vy-



spelých krajinách, v ktorých je dlhodobá tradícia povinnej školskej dochádzky, nie je možné zaručiť dosiahnutie gramotnosti u všetkých absolventov povinného vzdelávania. V každej spoločnosti bude vždy existovať určitý počet tých jedincov, ktorí z rôznorodých príčin neabsolvujú všetky ročníky školského vzdelávania v rámci povinnej školskej dochádzky, resp. ktorí sa počas povinnej školskej dochádzky nenaučia potrebným vedomostiam a zručnostiam. Prípadne zvládnu určité poznatky na veľmi nízkej úrovni a s odstupom niekoľkých rokov už nie sú schopní požadované poznatky uplatňovať na primeranej úrovni. Podľa definície UNESCO je funkčne gramotný ten človek, ktorý môže byť zapojený do všetkých aktivít, v ktorých je pre efektívne fungovanie v jeho skupine a komunite vyžadovaná gramotnosť, a tiež do takých, ktoré mu umožňujú pokračovať vo využívaní čítania, písania a počítania v záujme jeho vlastného a komunitného rozvoja.

Aj pre podmienky Slovenska platí, že v dnešnej dobe je základným predpokladom uplatnenia sa na trhu práce mať čo najvyššie vzdelanie. Vzdelanie získané v školských podmienkach v rámci pregraduálnej prípravy sa stáva už len základom, na ktoré v dnešnej dobe už nevyhnutne nadväzuje široká paleta ďalšieho vzdelávania – záujmového, resp. profesijného. „V procese výchovy a vzdelávania zamestnancov sa naplňajú dva základné ciele a to cieľ spoločenský, zameraný na rozvoj ľudských zdrojov a individuálny, zameraný na rozvoj osobnosti jednotlivca, jeho schopnosť adaptovať sa na meniace sa životné podmienky.“ (Frk, V, s. 12.) I preto absencia elementárnej gramotnosti vytvára zo society negramotných dospelých na pracovnom trhu rizikóvu skupinu, ktorá si len veľmi ťažko hľadá akékoľvek zamestnanie.

Pomer nezamestnaných bez základného vzdelania k celkovému počtu nezamestnaných v rokoch 2002 – 2005

rok	nezamestnaní spolu	bez základného vzdelania	%
2002	504 077	17 696	3,5
2003	452 224	16 730	3,7
2004	383 155	14 697	3,8
2005	333 834	14 875	4,5

(zdroj: štatistické údaje Ústredia práce, sociálnych vecí a rodiny SR)

Aj keď podľa štatistických údajov celkový počet nezamestnaných klesá, nepríjemným faktom je to, že pomer nezamestnaných bez základného vzdelania k celkovému počtu nezamestnaných stúpa. Tento problém najviac akútny

v regiónoch východného Slovenska. V Prešovskom kraji bolo v roku 2002 evidovaných 35,9% uchádzačov o zamestnanie s neukončeným základným vzdelaním, v roku 2003 to bolo 36,8%, v roku 2004 už 39,4% a v roku 2005 išlo o 39,8%. V Košickom kraji bolo v rokoch 2002 a 2003 evidovaných 35,1% uchádzačov o zamestnanie s neukončeným základným vzdelaním, v roku 2004 to bolo 33,6% a v roku 2005 nepatrne menej – 33,4%. Pre porovnanie nepresiahol tento pomer v sledovanom období v Žilinskom, Trenčianskom a Bratislavskom kraji nad 1,5% ani v jednom z nich. (ww.upsvar.sk)

Ministerstvo práce, sociálnych vecí a rodiny SR v roku 2004 spustilo pilotný projekt s názvom „Dokončenie základnej školy“ pre dospelých, ktorí sú dlhodobo nezamestnaní a registrovaní na úradoch práce. (Nogová, M., Haulíková, P.) Projekt, ktorého realizáciou je poverený Štátny pedagogický ústav, má dva hlavné ciele:

- a) umožniť dlhodobo nezamestnaným, ktorí nemajú ukončené základné vzdelanie, získať dané vzdelanie a najlepším absolventom umožniť prístup k ďalšiemu vzdelávaniu,
- b) pomôcť dlhodobo nezamestnaným začleniť sa do spoločnosti, zvýšiť motiváciu u dospelých ďalej sa vzdelávať a aktivizovať ich hľadať si zamestnanie.

Pilotný kurz sa konal od 24. septembra 2004 do 30. júna 2006 v podobe 10 mesačných kurzov v školskom roku, prostredníctvom 5 povinných a 1 konzultáčnej hodiny dennou formou. Zúčastnilo sa ho 140 frekventantov vo veku 16 – 35 rokov. Po vyhodnotení záverov pilotného kurzu má byť pripravený komplexný model kurzu dokončenia základného vzdelania formou denného štúdia.

Doplnenie základného vzdelania večernou formou pre dospelých je v našich podmienkach umožnené prostredníctvom dvoch legislatívnych opatrení. Na základe Zákona č. 29/1984 o sústave základných a stredných škôl sa v § 60 uvádza: „Pre občanov, ktorí nezískali základné vzdelanie, môže základná škola alebo stredná škola organizovať kurzy pre získanie základného vzdelania.“ Smernica Ministerstva školstva SR č. 7496/1985-20 o základnej škole upravuje realizáciu kurzov následne: kurz je v rozsahu 1 roka, organizuje sa formou večerného štúdia, vyučuje sa na ňom podľa upraveného učebného plánu a upravených učebných osnov, škola vydá vysvedčenie o absolvovaní kurzu, ak uchádzač prospel zo všetkých vyučovacích predmetov, text vysvedčenia: „Získal vzdelanie poskytované základnou školou“, vyučované predmety: slovenský jazyk a literatúra, cudzí jazyk, dejepis, zemepis, matematika, fyzika, chémia, prírodopis. Smernica

umožňuje dva varianty kurzov: variant a) vyučovanie v dvoch polrokoch po 15 hodín a variant b) celková ročná dotácia kurzu v počte 72 hodín.

Memorandum o celoživotnom vzdelávaní sa určilo základné východiská pre smerovanie edukačnej politiky krajín Európskej únie v období vlády informácií a vedomostí. Rozhodujúcu úlohu v tomto období zohrávajú informačné a komunikačné technológie, ktorých úroveň a využívanie v každodennom živote stávajú sa meradlom vyspelosti jednotlivých krajín. Rozpracovanie základných myšlienok Memoranda je aktuálnou úlohou pre každú krajinu, ktorá chce byť súčasťou modernej vyspelej európskej komunity, Slovensko nevynechajúc. Jedným z jeho kľúčových posolstvo je i posolstvo č. 6: Priblíženie vzdelávania sa k domovu. Cieľom tohoto posolstva je poskytovať príležitosti na celoživotné vzdelávanie sa čo najbližšie k vzdelávajúcim sa v ich vlastných komunitách a maximálnej možnej miere ich podporovať prostriedkami IKT.

Posledné posolstvo Memoranda vychádza zo stierania diferenciácie medzi lokalitami, na základe ich vzdialenosti od riadiaceho centra. Prostredníctvom používania IKT a internetu je prístup k informáciám v podstate závislý od technického vybavenia danej lokality (PC a internet), nie od zemepisnej vzdialenosti. Internet sprostredkuje prepojenie medzi záujemcom o vzdelávanie sa a centrom edukačných aktivít z ľubovoľných regiónov. Táto výhoda umožňuje najmä handicapovaným obyvateľom zapojiť sa do edukačných aktivít, pretože transport napr. do školských inštitúcií predstavoval pre nich v predchádzajúcom období značný problém. Vstup školy do domovov prostredníctvom IKT je veľmi výhodný aj v regiónoch, ktoré sú osídlené veľmi riedko a izolovane. Doterajšie formy vyučovania využívajúce televíziu, rozhlas alebo korešpondenčné vzdelávanie, boli závislé od úrovne kvality a rýchlosti poštových služieb, ktoré dodávali do vzdelávacieho centra spracované výsledky od poslucháčov. E-mailové formy alebo on-line vzdelávanie problémy spojené s týmito službami odstránilo. Vzdelávanie sa z domu nie je závislé ani od klasického časového usporiadania vzdelávacích aktivít. Možnosť nepretržitého získavanie informácií poskytuje záujemcovi ľubovoľne regulovať svoj časový fond, virtuálne navštevovať i tie oblasti, do ktorých by sa fyzicky nikdy nedostal (napr. galérie, múzeá, prírodné parky, historické pamiatky). Pre tých jedincov, ktorí v domácnosti nedisponujú patričným technickým vybavením by mali slúžiť ako zdroje vzdelávania sa školy alebo iné vzdelávacie centrá. Služby týchto inštitúcií majú byť prístupné v čo najväčšom možnom rozsahu a mali by byť poskytované všetkým záujemcom, bez rozdielu na ich sociálne postavenie či predchádzajúci stupeň vzdelania. V tomto duchu je stanovený aj jeden zo základných cieľov krajín Európskej únie:

„Zabrániť stále sa rozširujúcej priepasti medzi tými, ktorí majú prístup k novým poznatkom a tými, ktorí tento prístup nemajú, prostredníctvom definovania prioritných aktivít zameraných na špecifické skupiny (menšiny, starší obyvatelia, handicapovaní, nekvalifikovaní) a na ženy.“ (E-learning, s. 7)

Slovenská rektorská komisia v súvislosti s celoživotným vzdelávaním konštatovala v záveroch z konferencie „Sú vysoké školy skutočným bohatstvom SR?“ (Bratislava, 2004, www.srk.sk), že vzdelávanie dospelých je veľmi dôležitá dlhodobá investícia spoločnosti do svojich občanov. Vzdelávanie dospelých má významnú sociálnu, kultúrnu ale aj ekonomickú a politickú funkciu a potrebuje trvalú štátnu a verejnú podporu. V tomto duchu v rámci odporúčaní záverov z konferencie boli uvedené aj tieto úlohy:

1. vypracovať na úrovni Ministerstva školstva SR základné stratégie vzdelávania dospelých založené na analýze súčasných podmienok a budúcich potrieb, s cieľom usmerňovať stratégiu vzdelávania dospelých v Slovenskej republike v súlade s európskymi tendenciami,
2. prepojiť ďalšie vzdelávanie so školským systémom, aby sa vytvárali styčné body a odstraňovali protiklady medzi formálnym a neformálnym vzdelávaním,
3. definovať poslanie vysokých škôl v systéme ďalšieho vzdelávania, keďže poslanie vysokých škôl, ako vrcholných vzdelávacích inštitúcií, im predurčuje prioritné postavenie ponuky a realizácie ďalšieho vzdelávania, ktoré musí byť flexibilné na základe analýzy potrieb spoločenskej praxe a pre jeho realizáciu treba vytvoriť náležité legislatívne, finančné a i. podmienky,
4. zabezpečiť kvalitu ďalšieho vzdelávania nielen akreditáciou, ale i systémom kontroly a hodnotenia vzdelávacích inštitúcií,
5. rozvinúť marketing vzdelávacích aktivít, treba utvoriť a uplatňovať funkčný informačný systém vo vzdelávaní dospelých, ktorý umožní účinný marketing a pripraviť realizáciu vzdelávania dospelých

Dôraz krajín Európskej únie, ktorý je v duchu bolonského procesu v súčasnosti kladený aj na oblasť vysokoškolského vzdelávania, prejavuje sa aj snahou o vytváranie európskeho vysokoškolského priestoru a koncepciou tzv. silnej univerzity. K jej atribútom patrí realizácia kvalitného výskumu a vývoja, vzdelávanie, ktoré sa realizuje na základe výsledkov výskumu a podľa najnovších poznatkov s najmodernejšími technológiami a formami. V našich podmienkach je však nutné si priznať, že financovanie slovenských vysokých škôl je neporovnateľne nižšie ako vo vyspelých krajinách EU.

V tomto duchu je v krajinách EU snaha o koordinovanie vysokoškolskej politiky s cieľom vytvorenia Európskeho vysokoškolského priestoru (EVŠP, resp. EHEA – European Higher Education Area). Vysoké školy majú svoje nezastupiteľné miesto pri formovaní Európy z hľadiska jej schopnosti konkurovať vyspelým mimoeurópskym vysokoškolským inštitúciám. Z hľadiska sociálnej dimenzie bolonského procesu prijali ministri krajín EU zodpovední za vysoké školstvo záväzok sprístupniť kvalitné vysoké školstvo všetkým, spolu s vytváraním čo najoptimálnejších podmienok. „Sociálna dimenzia zahŕňa opatrenia prijaté vládami na pomoc študentom, predovšetkým zo sociálne znevýhodnených skupín, z finančného a ekonomického hľadiska a poskytujúce im služby pre vedenie a poradenstvo za účelom rozšírenia prístupu.“ (Európsky vysokoškolský priestor, s. 3) Európsky vysokoškolský priestor poskytuje väčšiu rozmanitosť programov, možnosť efektívnejšej mobility, budovanie systému poradenstva ako i flexibilnejšiu vysokoškolskú politiku členských krajín EU. Na druhej strane sa očakáva budovanie atraktívnych a dostupných programov, zvyšovanie kvality ľudského potenciálu, otvorenie sa aktivizujúcim metódam výučby, či napr. vytváranie kompaktilnejších právnych predpisov. Rápidna zmena sa musí realizovať i v oblasti doteraz podfinancovaného vysokého školstva. Krajiny EÚ investujú do vysokoškolského vzdelávania priemerne 1,1% z HDP, ale napr. Kanada 2,5%, USA a Južná Kórea 2,7%. (Mobilizácia vzdelanosti v Európe, s. 4.)

Slovensko rozpracovalo Lisabonskú stratégiu v podobe programu „Stratégia konkurencieschopnosti Slovenska do roku 2010“, ktorý pripravil bývalý podpredseda vlády SR a minister financií Ivan Mikloš a vláda SR ju jednohlasne schválila vo februári 2005. Ďalším rozpracovaním tejto stratégie sa stal program pod názvom „Minerva“. Názov programu je odvodený podľa označenia rímskej bohyně umu, rozumu, a vzdelania, patrónky civilizovaného života a má zároveň slúžiť ako skratka pre mobilizáciu inovácií v národnej ekonomike a rozvoj vedecko-vzdelávacích aktivít. Cieľom tejto iniciatívy je urobiť zo Slovenska jednu z najvyspelejších, najmodernejších a najprosperujúcejších spoločností na svete a jej aktivity sa zameriavajú na štyri základné oblasti:

1. Informačná spoločnosť.
2. Inovácie, veda a výskum.
3. Investície do ľudí a vzdelávania.
4. Podnikateľské prostredie.

V rámci tretej oblasti je definovaný i nasledovný cieľ: „Verejná politika v oblasti ľudských zdrojoch musí vytvoriť pre všetkých občanov možnosti a

schopnosť neustále sa vzdelávať, absorbovať nové informácie a plynulo prechádzať z jedného zamestnania do druhého. Osobitne dôležité je však využiť vzdelávaciu politiku ako nástroj boja proti medzigeneračnej reprodukcii chudoby. Každé dieťa musí mať možnosť dosiahnuť kvalitné vzdelanie zodpovedajúce jeho potenciálu.“ (Minerva)

Hlavné priority v oblasti ľudských zdrojov sú nasledovné:

1. moderná vzdelávacia politika,
2. dosiahnutie vysokej miery zamestnanosti,
3. vyrovnanie sa s demografickými zmenami.

Väčšina obyvateľstva v práceschopnom veku bude potrebovať niekedy počas svojho života ďalšiu injekciu vedomostí a zručností. Z tohto dôvodu je nevyhnutné urýchlene vytvoriť prístupný, modulárny a trhový systém celoživotného vzdelávania. Najdôležitejšou úlohu štátu je:

4. podporovať vytváranie a používanie štandardov v kľúčových oblastiach (napr. vodičský preukaz pre IT alebo cudzie jazyky),
5. odstránenie bariér vstupu poskytovateľov do rôznych segmentov vzdelávacieho systému,
6. vytvoriť funkčný model financovania ďalšieho vzdelávania spojením zdrojov zamestnávateľa, verejných financií a zamestnanca,
7. posilniť vzdelávacie programy druhej šance pre ľudí s nízkym vzdelaním; takéto programy musia byť postavené na prepojení centrálne podporovaných partnerstiev a aktivít samospráv s tým, že samosprávy postupne preberú čoraz väčšiu úlohu v tejto oblasti.

Podpora štyrom základným oblastiam programu Minerva vychádza z analýzy súčasného stavu rozvoja a financovania školstva, vedy a výskumu, ktoré na rozdiel od vyspelých krajín EU boli u nás dlhodobo finančne poddimenzované a záujem a nestáli v popredí záujmu. „Dlho sme počúvali, že najskôr treba naštartovať ekonomiku a až potom budú peniaze na vzdelávania, vedu výskum, ale aj zdravotníctvo. Úspešné severské štáty ale dokázali, že práve verejné investície do týchto oblastí pôsobia ako katalyzátor ekonomického rastu a najmä zabezpečujú, že nepôjde o rast, ktorý sa za dve-tri volebné obdobia vyčerpá. Podpora vzdelania, informatizácie, vedy, výskumu a inovácií akceleruje nielen modernú spoločnosť vo všeobecnosti, ale aj modernú ekonomiku konkrétne.“ (Čaplovič, D., s. 2) Výdavky na vedu a výskum v pomere k celkovému HDP nás radia medzi krajinami EU na druhé najhoršie miesto a v oblasti financovania inovácií v podnikateľskej úrovni dokonca na prvé najhoršie miesto v EU. Plánom

v podmienkach Slovenska je zvýšiť investície do školstva na 5% z HDP a do oblasti vedy a výskumu na 0,8% z HDP.

Významný posun pre program Minerva predstavujú [Akčné plány Stratégie konkurencieschopnosti Slovenska do roku 2010](#), ktoré v júli 2005 schválila vláda SR. Akčné plány vychádzajú z vízie a strategických cieľov Lisabonskej stratégie a konkrétne definujú špecifické opatrenia, ktoré budú v rámci Minervy podniknuté, rovnako ako určujú zodpovedné inštitúcie a osoby a termíny plnenia jednotlivých úloh. Vo vzťahu k vzdelávaniu dospelých budú mať priamy dopad akčné plány zamerané napr. na:

1. vypracovanie stratégie celoživotného vzdelávania a celoživotného poradenstva a vytvorenie implementácie národného programu pre učiace sa regióny,
2. vypracovanie systému celoživotného vzdelávania pedagogických pracovníkov,
3. posilnenie a zlepšenie vzdelávania v oblasti cudzích jazykov
4. podpora využívania informačných a komunikačných technológií vo vyučovacom procese,
5. zvýšenie účinnosti programov vzdelávania a prípravy pre trh práce uchádzačov o zamestnanie,
6. národný štipendijný program na podporu mobilit študentov, doktorandov a pedagogicko-vedeckých pracovníkov a i.

Generálny riaditeľ UNESCO Koichiro Matsuura v Správe pri príležitosti Dňa ľudských práv (Matsuura, 10. decembra 2003) prehlásil: „Ešte veľa ostáva urobiť preto, aby bolo zabezpečené, aby všetky ľudské práva – občianske, kultúrne, ekonomické, politické a sociálne – boli poskytované a dosiahnuteľné pre všetkých ľudí. Rozširovanie informovanosti o ľudských právach je kľúčom k ich dosiahnutiu. To je dôvod prečo právo na vzdelanie je tak fundamentálne pre ľudské práva vo všeobecnosti. To je dôvod prečo vedomosti a dobrá informovanosť sú podmienkou pre získavanie väčšej moci.“ Sprítomnil tak aj v dnešnej dobe stále nedokonale realizovanú Všeobecnú deklaráciu ľudských práv (1948), ktorá radí právo na vzdelanie k najzákladnejším ľudským právam. Aj vízie spoločnosti založenej na vedomostiach vychádzajú z tohoto základného práva a mali by dať impulz pre vytvorenie čo najoptimálnejších podmienok pre jeho naplnenie.

- [1] ČAPLOVIČ, D. 2006. Rozvoj vedomostnej spoločnosti a konkurencieschopnosť slovenskej ekonomiky. Príhovor podpredsedu vlády SR pre vedomostnú spoločnosť, európske záležitosti, ľudské práva a menšiny Dušana Čaploviča na vedeckej konferencii „Stav a perspektívy svetovej ekonomiky“ dňa 31. októbra 2006 v Bratislave. [www.caplovic.vlada.gov.sk/index.php?ID=2259](http://www.caplovic.vlada.gov.sk/index.php?ID=2259)
- [2] Európsky vysokoškolský priestor – dosiahnutie cieľov. Komuniké z konferencie ministrov zodpovedných za vysoké školstvo, Bergen, 19. – 20.5.2005. [www.utc.sk/document/Bergenske\\_komunike\\_2005.pdf](http://www.utc.sk/document/Bergenske_komunike_2005.pdf)
- [3] E-learning – Designing tomorrow’s education. Communication from the Commission. Brussels, 24.5.2000, s. 7. [http://europa.eu.int/comm/information\\_society/eeurope/documentation/index\\_en.htm](http://europa.eu.int/comm/information_society/eeurope/documentation/index_en.htm)
- [4] FRK, V. 2005. Systém a organizácia profesijného vzdelávania zamestnancov. Prešov : Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove. ISBN 80-8068-397-2
- [5] GOGA, M. 2002. O vzdelávacích systémoch vo vybraných krajinách. Prešov : MPC. ISBN 80-8045-283-0
- [6] HRMADA, I. a kol. 2005. Správa o vzdelávacej politike. Národná správa o naplňaní cieľov pracovného programu Európskej komisie Vzdelávanie a odborná príprava 2010. [www.education.gov.sk](http://www.education.gov.sk)
- [7] LUKÁČ, E. 2000. Univerzita a jej miesto vo vzdelávaní dospelých v kontexte celoživotného učenia. In: Škola v kontexte celoživotného učenia. Prešov, Metodické centrum, s. 93 -100.
- [8] Mobilizácia vzdelanosti v Európe: ako môžu univerzity v plnej miere prispieť k Lisabonskej stratégii. Oznámenie Komisie európskych spoločenskostí. Brusel, 20.4.2005 {SEC(2005)518} [http://ec.europa.eu/education/policies/2010/doc/comuniv2005\\_sk.pdf](http://ec.europa.eu/education/policies/2010/doc/comuniv2005_sk.pdf)
- [9] LUKÁČ, M. 2001. Negramotnosť a gramotnosť v meniacom sa svete. Vzdelávanie dospelých, roč. VI, č. 1.
- [10] MATSUURA, K. Message on the occasion of Human Rights Day, 10 December 2003. [www.unesco.org](http://www.unesco.org)
- [11] Memorandum o celoživotnom vzdelávaní sa. Prešov : Metodicko-pedagogické centrum 2002.
- [12] NOGOVÁ, M., HAULÍKOVÁ, P. 2006. Škola druhej šance – „Dokončenie základnej školy“ – realizácia projektu pre nezamestnaných. Pedagogické spektrum, roč. 15, 2006, č. 3-4, s. 13-29.



- [13] Správa o kvalite školského vzdelávania v Európe. Šestnásť indikátorov kvality. Európska komisia – výbor pre vzdelanie a kultúru. Prešov : Metodicko-pedagogické centrum (v edícii Dokumenty bez hraníc), 2000. ISBN 80-8045-262-8
- [14] STRAKOVÁ, Z., PRČÍKOVÁ, M, CIMERMANOVÁ, I. 2004. Vybrané aspekty prípravy kurzov dištančného vzdelávania. Prešov : FHPV. ISBN 80-8068-316-6
- [15] Towards Knowledge Societies. Published by the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, 2005. ISBN 92-3-204000-X
- [16] Ústredie práce, sociálnych vecí a rodiny. Štatistické údaje o uchádzačoch o zamestnanie. [www.upsvar.sk](http://www.upsvar.sk)
- [17] Vyhlásenie Slovenskej rektorskej konferencie k bolonskému procesu při príležitosti rokovania ministrov školstva v Bergene (Nórsko, 2005) [www3.srk.sk/vyhlasenia/vyhlasenia\\_srk\\_k\\_BP\\_2005\\_\(1\).PDF](http://www3.srk.sk/vyhlasenia/vyhlasenia_srk_k_BP_2005_(1).PDF)
- [18] Závěry a odporúčania účastníkov konferencie „Sú vysoké školy skutočným bohatstvom Slovenskej republiky?“, ktorá sa konala 20.4.2004 v Bratislave. [www.srk.sk/konferencie/ 20. 4. 2004/zavery](http://www.srk.sk/konferencie/20.4.2004/zavery) a [odporucania.doc](#).
- [19] Závěry Rady z 21. februára 2005 o vzdelávaní a odbornej príprave v rámci preskúmania lisabonskej stratégie v polovici jej trvania (2005/C 85/01). Úradný vestník Európskej únie, 7.4.2005, [http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/site/sk/oj/2005/c\\_085/c\\_08520050407sk00050006.pdf](http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/site/sk/oj/2005/c_085/c_08520050407sk00050006.pdf)

### Summary

*Knowledge-based society – to some appeals for the adult education*

**Key words:** adult education, andragogy.

Information and communication technologies and the constant more and more intensive process of globalization create the conditions for gradually created societies that are knowledge-based. Council of Europe accepted a new strategic objective of the European Union and it was implemented in the Minerva programme. The visions of society based on knowledge provide a lot of challenge and opportunities also in the field of andragogy.



*Milan Goga*

## ***Školské vzdelávanie v európskych dimenziách – ako významý faktor európskej integrácie***

Súčasný život v slovenskej spoločnosti je ovplyvňovaný dominanciou peňazí a typickou deformáciou raných majiteľov kapitálu, kapitalistov prvej generácie, ktorí nepoznajú cenu svojich pracovníkov a neuznávajú ani hodnotu ich vedomostí.

Napriek tomu, či práve preto, sa akademická obec hlási k trendom, ktoré prevládajú v transatlantickom spoločenskom prostredí a definujú aj pre Slovensko potrebu návratu k hodnotám vzdelania, oceňovaniu ľudskej práce, tvorivosti a iniciatívy, k tradíciám vzdelanosti. Sme si vedomí, že produktivita vedomostí bude stále viac rozhodovať o ekonomickom a sociálnom úspechu. Stane sa určujúcim faktorom konkurenčného postavenia krajiny.

Európska únia v nemalej miere poznačila vývoj Európy, ovplyvnila názory jej obyvateľov, prispela k zmene pomeru hospodárskych, politických síl v európskom meradle. „Názorne demonštrovala, že éra absolútnej suverenity je minulosťou, že výrazný ekonomický a sociálny pokrok a s ním spojené výraznejšie ovplyvňovanie diania v súčasnom svete je možné dosiahnuť len spoločnými silami“. /5; 7/

Ako do tohoto obrazu zapadá škola, vzdelanie ? Pre väčšinu z nás iste nie je bezvýznamným detailom. Určitá miera vzdelania je nevyhnutná na splnenie každodenných povinností, preto vzdelanie musí mať v živote patričné miesto. Nemali by sme ho však vnímať iba ako prostriedok na upútanie pozornosti, zvýrazňovanie dôležitosti či získavania pôsobivých titulov.

Vzdelávanie v súčasnej civilizácii prechádza mohutným rozvojom. Hovorí sa o učiacej spoločnosti, v ktorej nielen povinné školské vzdelávanie, ale i všetky ďalšie, nadobúdajú stále väčšiu závažnosť pre život ľudí. Vyspelé i menej rozvinuté krajiny sa podľa svojich ekonomických možností snažia vybudovať čo

najdokonalejšie vzdelávacie systémy, ako nevyhnutný predpoklad k svojmu ďalšiemu rozvoju. „Zjednocovanie školských sústav je demokratizačným procesom odstraňovania viackoľajnosti v rámci povinnej školskej dochádzky, zabezpečenia rovnoprávnosti žiakov bez ohľadu na pohlavie, rasu, národnosť či sociálny status, odstraňovania slepých uličiek, z ktorých nie sú možnosti postupu, resp. vytváranie rôznych možností na doplnenie kvalifikácie a na ďalší postup“. (2; 25)

Aký stupeň vzdelania je však potrebný na to, aby si človek zarobil na živobytie? Odpoveď je v rôznych krajinách rôzna. Každopádne u nás, aby človek mal určitú pracovnú pozíciu, je predsa len potrebné vyššie vzdelanie, než pred niekoľkými rokmi. S tým však súvisia aj vyššie náklady na dosiahnutie želaného vzdelania.

Vzdelanie, ktoré mladý človek získava v škole, by ho malo pripraviť na to, aby v dospelosti mohol byť úspešný a tak naplňovať svoje životné ambície. Skutočné hodnotné vzdelanie je také, ktoré učí riešiť problémy, učí myslieť logicky, rozoznávať fakty. Mladý človek sa má naučiť všetko správne posudzovať, rozlišovať a využívať a má sa naučiť, ako sa teba učiť. A to je práve úlohou školy a učiteľov. V medzinárodnom pohľade sa stretávame s dvoma protichodnými trendmi:

„Na jednej strane existuje výrazné smerovanie k tomu, že vzdelanie vo svete sa globalizuje. Konkrétne sa to prejavuje tým, že do vzdelávacej politiky v jednotlivých krajinách, ale i do praxe škôl prenikajú niektoré spoločné spôsoby uvažovania a konkrétne inovácie, ktoré sú zavádzané v iných krajinách. V súčasnej dobe je to napr. výrazná snaha, prejavujúca sa v mnohých krajinách, zaisťovať, aby sa vzdelávacie systémy chovali ako súčasť verejných služieb, s rešpektovaním potrieb klientov s vykazovaním kvality a akontability /zodpovednosti za výsledky/ svojho fungovania.

Na strane druhej trvá situácia, kedy vzdelávacie systémy vo svete sú veľmi špecifické, jedinečné, vzájomne odlišné.

Vzdelávacie systémy sú silne závislé na historických, kultúrnych, náboženských a iných tradíciách a meniť ich ustálené špecifiká je obtiažne“. (4; 15-16)

V súčasnosti sa v jednotlivých krajinách bežne uplatňujú také prístupy, kedy rozhodovanie v sfére vzdelávacej politiky je výrazne závislé i na stave riešenia príslušnej problematiky v iných krajinách. Možno uviesť zavádzanie vzdelávacích štandardov, pre vyhodnocovanie toho, či sú vo vzdelávacom systéme dosahované tie ciele, ktoré sa vymedzujú v kurikulárnych dokumentoch.

Dnes vo vyspelých krajinách, ťažko nájsť politika, ktorý by sa nezaujímal ako sa vytvárajú a uplatňujú vzdelávacie štandardy v iných krajinách, a aké by bolo optimálne riešenie pre vlastný vzdelávací systém.

Svetové trendy ukazujú, že ďalší vývoj v oblasti školstva sa bude uberať predovšetkým hľadaním ciest ku skvalitneniu práce učiteľov. Záujem sa sústreďuje na učiteľa, pretože sa predpokladá, že v jeho práci sú zrejme skryté najväčšie rezervy pre ďalšie zvyšovanie efektívnosti práce školy. V oblasti prípravy budúceho učiteľa sa často prejavuje tendencia položiť ťažisko do technologickej organizácie a tak sa vyhnúť axiologickým a obsahovým problémom, pretože práve tieto boli v minulosti deformované. Preto aj ich riešenie je komplikovanejšie a ťažšie. Nestačí vykonať iba vonkajšie aspektové úpravy, ale ide o zmeny zásadného koncepčného charakteru. V príprave budúceho učiteľa by nemalo pretrvávajúť preceňovanie hľadiska jeho roly, namiesto formovania jeho autonómnosti a kreativity, usmerňovania učiteľa k individuálnemu prístupu.

Ak máme uvažovať o cestách ako ďalej pri výchove nových učiteľov na Slovensku, z hľadiska európskeho kontextu sa nám javia aktuálne najmä tieto problémové okruhy:

- Posilňovať humanistickú orientáciu v príprave učiteľov akcentovaním kategórií autentickosť, spontánnosť, tvorivosť, vzájomné porozumenie, sebarealizácia učiteľa, zvýrazňovanie komunikačnej línie a dialogickej kultúry.
- Zvyšovať kultúrny a odborný rozhľad učiteľov. Prechádzať z hraníc poznatkov rýchlejšie na úroveň európsku. S tým súvisí potreba zásadne zvýšiť zameranosť na prípravu budúcich učiteľov v cudzích jazykoch.
- Významnou úlohou výchovy učiteľa pre podmienky spoločnej Európy je formovanie jeho demokratického myslenia a konania, čo bude uplatňovať v celom systéme práce so žiakmi.
- Za mimoriadne aktuálne z hľadiska výchovy európskeho učiteľa považujeme výchovu k stotožneniu sa so skutočnosťou, že pluralita patrí k základným princípom slobody, že Európa bude vždy politicky a kultúrne pluralistická. To predpokladá na jednej strane vychovávať učiteľa k odvahe uplatňovať svoj vlastný názor, na strane druhej uplatňovať tolerantnosť k inému názoru a konaniu a vychovávať ku kultúrnemu prístupu k protirečeniam a sporom.
- Učiteľ vychovávajúci pre spoločnú Európu by mal dokázať úspešne spájať politické, ekonomické a pedagogické myslenie. Mal by ovplyvňovať žiakov v tom zmysle, že atribútom úspešnosti trhového mechanizmu je

kvalita osobnosti. Z toho vyplýva potreba akcentovať slobodu individuality a samostatnosť človeka namiesto vonkajšieho tlaku na neho.

Pokiaľ bude existovať široké spektrum názorov na výchovu a vzdelanie, pokiaľ vedľa seba budú existovať školy rôznych zriaďovateľov, potom musí existovať oveľa širšia paleta učiteľských rolí než doposiaľ. Z toho vyplýva požiadavka na prípravu budúcich učiteľov, veľké nároky na profesionálnu adaptáciu učiteľov pri prechode z jedného smeru školy na iný. Základný problém je však spoločný: ako vrátiť učiteľskej role stratené kľúčové atribúty, ako vrátiť učiteľom spoločenskú prestíž. Nemožno nechať bokom ani otázku, ako učiteľ svoju rolu prežíva, či mu napríklad vyhovuje. V súčasnej dobe sa spektrum rolí zo zmenou školy výrazne mení, pretože školy majú väčšiu autonómiu. Učiteľ však rolu nielen prijíma, ale aj spoluvytvára. Učiteľia sa poňatím svojich rolí budú omnoho viac odlišovať než predtým.

Z hľadiska uvedeného je potrebné riešiť resp. venovať pozornosť sociálnej klíme v učiteľských zboroch, optimalizovať školský režim práce tak, aby pomáhal učiteľovi v jeho pedagogickej práci.

K týmto účelom je v súčasnej dobe vytváraná mohutná organizačná a výskumná základňa, zo strany nadnárodných inštitúcií, predovšetkým OECD, UNESCO, EURÓPSKEJ ÚNIE. Tieto organizácie produkujú množstvo poznatkov v oblasti medzinárodnej komparácie vzdelávacích systémov, hlavne prostredníctvom medzinárodných indikátorov vzdelávania.

Európska integrácia je špecifickým procesom, založená na existencii nezávislých štátov, ktoré sa vzdali časti svojej suverenity len v určitých, presne vymedzených oblastiach. Vzdelávanie medzi nich nepatrí. Ale stále viac preukazuje rozhodujúci význam vzdelávacieho systému, nielen pre rozvoj ekonomiky a zvyšovanie konkurencieschopnosti európskych krajín, ale aj pre politickú stabilitu a realizáciu občanov Európy, teda plne demokratickej spoločnosti, pre sociálnu súdržnosť, pre boj proti nezamestnanosti, sociálnym nerovnostiam a vylučovaniu určitých skupín zo spoločnosti.

Na riešenie uvedených problémov však presahujú možnosti národných štátov a naopak vyžaduje si ich spoločné dlhodobé úsilie. Práve úsilím o získanie dostatočného priestoru pre akcieschopnosť na celoeurópskej úrovni a pritom nezasahovať do práv jednotlivých členských krajín, ktoré si ich úzkostlivo strážia, je definovaná rola EÚ vo vzdelávaní. Tak sa tiež postupne formulovala a stále prehľbovala. Nešlo tak ani o centralizáciu zhora riadenú, ale o dosiahnutie zhody medzi orgánmi EÚ a členskými krajinami a ich stálu spoluprácu. Stadiaľ

vyplýva vymedzenie kompetencie dané princípom subsidiarity i určité napätie v jeho interpretácii.

Podstata úsilia EÚ vo vzdelávaní bola a je v systematickej a rozsiahlej finančnej podpore jednotlivých krajín a regiónov, prostredníctvom štrukturálnych fondov a v zakladaní tzv. komunitárnych programov na základe spoločne prijatých cieľov. Tieto boli doposiaľ vyhlasované v rade rôznych typov dokumentov napr. Bielej a Zelenej knihe, dokumentoch Európskych komisií. Aj keď sa obvykle jednalo len o doporučenia, účinne ovplyvňovali rozvoj národných vzdelávacích systémov. V ostatnom období však dochádza k podstatnému prehlbovaniu úsilia EÚ v oblasti vzdelávania.

Medzníkom vo vývoji európskej vzdelávacej politiky bola Maastrichtská zmluva z roku 1992. Hoci ťažisko tejto zmluvy je oblastiach menovanej a ekonomickej, v jej 126. Článku sa píše: Európske spoločenstvo bude prispievať k rozvoju kvality vzdelávania podporou spolupráce medzi členskými štátmi.... a akcie spoločenstva budú smerovať k :

- k rozvoju európskej dimenzie vo vzdelávaní, najmä prostredníctvom vyučovania a rozširovania jazykov členských štátov
- podpore mobility študentov a učiteľov, uznávania diplomov a absolvovania škôl
- podpore spolupráce medzi vzdelávacími inštitúciami
- zabezpečeniu výmeny informácií a skúseností, ktoré sú spoločné pre vzdelávacie systémy všetkým členských štátov
- podpore rozvoja dištančného vzdelávania.

Významnou udalosťou vo vývoji vzdelávacej politiky EÚ je Amsterdamská zmluva z roku 1997. Zdôrazňuje budovanie Európy znalostí, rozvoj a rozhodujúci význam celoživotného vzdelávania tak, aby zabezpečil vysokú úroveň zamestnanosti. Ďalším významným momentom je „razantný zásah IKT do edukačných procesov, ktorý núti zodpovedných pracovníkov zamýšľať sa nad možnosťami ich efektívneho využívania priamo vo vyučovacom procese, nad ich vzťahom k činnostiam edukátora a edukanta a to v oblasti ich využívania ako nositeľov informácií i ako nástrojov pre získavanie nových poznatkov.“ (3; 183)

O riešenie nami načrtnutých otázok sa usiluje aj Slovenské školstvo. K zvyšovaniu úrovne a prosperity štátu a jeho občanov má svoj nezastupiteľný podiel, dobre fungujúci školský vzdelávací systém vo svojich jednotlivých úrovniach.

Preto aj MŠ Slovenskej republiky vytvára projekty /Konštantín, Duch školy/ ako národné programy výchovy a vzdelávania. Sú to projekty určitej vízie. Ale

tak ako hovorí jeden z múdrych ľudí dávnej doby, kráľ Šalamún, že kde nie je vízie, hynie národ. Sú to projekty cesty.

Budúcnosť rozhodne, či projekty lepšej školy sa stanú realitou už pre naše deti, alebo až našich vnukov. Ale raz to bude skutočnosťou, o čom nie je najmenších pochybností a dajú nám aj odpoveď čo znamenal náš vstup do Európskej únie a moderného sveta.

V súčasnej Európe môžeme pozorovať stále tesnejšie zblížovanie vzdelávacích systémov, jednotlivých národných kurikulumí. Medzinárodná spolupráca sa snaží reagovať na zvýšené sociálne a ekonomické nároky na vzdelanie.

Základnú stavebnú a funkčnú jednotku každého školského systému vytvára škola. V Európskej únii, do ktorej sa náš vstup neodvratne blíži, existuje veľká diferzifikácia školských sústav. Všetky však sú charakterizované vytváraním priaznivých podmienok na zvládnutie explózie poznatkov, ktoré majú byť odovzdané mladým ľuďom, aby ich dokázali efektívne využiť v svojom budúcom profesijnom živote.

- [1] Goga, M.: O vzdelávacích systémoch vo vybraných krajinách. Prešov: MPC, 2002, ISBN 80-8045-283-0.
- [2] Kosová, B.: Primárny stupeň vzdelávania v medzinárodnom porovnaní. Prešov: MPC, 2003, ISBN 80-8045-295-4.
- [3] Lukáč, E.: Informačné a komunikačné technológie a ich miesto v celoživotnom vzdelávaní sa. In: Škola – entita celoživotného vzdelávania. Prešov : FF PU, 2002, ISBN 80-8064-141-4.
- [4] Průcha, J.: Vzdělávání a školství ve světě. Praha: Portál, 1999, ISBN 80-7178-290-4.
- [5] Šíbl, D.: Európska únia. Bratislava : Iris, 1995, ISBN 80-88778-08-5.
- [6] Zahatňanská, M. 1999. Zážitkové metódy v práci pedagógov. Prešov : MC, 35 s. ISBN 80-8045-135-4.



## Summary

*School education in european dimensions – as an important factor of the european integration*

**Key words:** school education, uropean integration

The author deals with the importance of the education and he understands it as a factor of a European integration. He stresses the school system as one unit based on the different traditions and different language cultures. From this point of view it is necessary to analyze the changing role of the school in connection with the world trend towards the globalization and growing international competition.



*Psychologia*



*Peter Babinčák, Dominika Križalkovičová, Beáta Ráczová*

*Moral orientation from the psychological perspective  
-- an aspect of moral reasoning*

The issue of morality does not represent a dominant topic of the current psychological research, although the interest of predominantly social psychologist in understanding the processes that are behind reasoning of people with respect to moral issues and explaining moral or immoral behaviour can not be denied. The submitted study presents a brief introduction of basic psychological concepts dealing with morality emphasizing the specific notion of moral orientation.

G. Lind (2004) describes three approaches to definition of morality that may be found in the psychological literature. The morality may be interpreted as conformity – being subjected to rules. Such approach is traditionally inked with behaviourism. The object of interest is particularly represented by moral behaviour and not by moral judgment and the morality is identified with the list of standards and rules. The second approach defines the morality in terms of intentions. Moral intentions – aims are indicators of morality. The behaviour based on morally good attitudes, motives and objective is deemed as a morally good behaviour. Both given definitions are based on the assumption that morality is not innate and may be influenced by psychological and educational methods. Furthermore the morality is completely separated from cognitive competences and competences of an individual.

The association of moral behaviour and moral ideals, typical for the beginning of the 20<sup>th</sup> century is a reflection of a need for a new definition of the morality. This approach to perception of morality by a dual-aspect theory of morality and moral development are described by Lind (2004). The moral behaviour is the result of connecting two not connectable but distinguishable components: a) preferences of moral principles and ideals that are considered as important (affective component) and b) competences of an individual in substantiating these ide-

als and principles (cognitive component) and behaving in accordance with them. This competence is called a moral competence and represents a key term for the third approach to the psychological appreciation of the morality. The fundamental concepts of the psychology of morality are grounded just on the given dual-aspect approach.

Likely the most cited are the cognitive concepts of the morality development according to Piaget and Kohlberg. Piaget defined two basic stages of ontogenesis that each individual goes through: i.e. the heteronomous and autonomous stages. The heteronomous morality is determined by orders and bans of adults acting in position of an authority. The autonomous morality is characterized by a certain level of independence on authority of adults. In order to succeed in transferring between these stages several conditions have to be complied with. According to Vacek (2005) these were summarized into three points: 1) indispensable degree of intellectual development, 2) experiences with same ages and socially equivalent relations and 3) at least a partial independence on limiting pressure of adult authorities (experienced democracy). Piaget respects a mutual relation between the moral reasoning and moral behaviour and admits their interaction but points out the possibility that what a child thinks of the morality need not to correspond to what it does and how it feels in a specific life condition. (Krebs, Denton, 2005)

The objective of another from opinion forming authors, L. Kohlberg, was to map structures of moral judgement, from which as he assumed, people derive their judgements. Kohlberg assumed that the nature of such reasoning could be determined by solving hypothetical moral dilemmas. He expected that each individual solved all dilemmas that faces, on the same base and people in different stages of moral development view problems differently. Kohlberg's longitudinal research resulting in the theory of moral development, led to two principal findings (in Krebs, Denton, 2005). 1). As opposed to Piaget's findings that children judge various moral issues in different manners, Kohlberg determined that moral judgment was structurally consistent even across dilemmas with different contents. 2) Instead of two moral orientation of Piaget, Kohlberg defined six qualitative different stages of the moral development classified into three levels. As affirmed by Vacek (2005), Kohlberg is based on the assumption that human thinking goes through distinguishable stages so as an individual develops from psychological aspect. Krebs and Denton (2005) summed up 3 main assumptions that Kohlberg used as a base for creation of his model of moral development: 1) the first criterion of moral development is represented by maturity of moral judgement, 2) moral judgement is organized within a certain gestalt structure and

new structures can be obtained by transforming and changing the old structures. Kohlberg (1984, in Eisenberg et al., 2005) affirms that with increasing age the moral judgement is being transferred to higher stages or eventually it remains stable and under no circumstances there is regression due to structural changes in judgement.

By integrating different approaches to moral judgement Kohlberg established a new line for the research of morality in psychology. He introduced the term "moral competence" that had been defined as an "ability to make decisions and judgements that are moral (for example based on internal principles) and to act in compliance with them." (Kohlberg, 1984, in Lind, 2004)

According to Lind (2004) the Kohlberg's concept of moral judgement was groundbreaking for certain reasons:

a) For the first time the morality was defined as a competence or ability and so the fixed idea of separation of cognitive and affective components of moral judgement was overthrown;

b) Moral behaviour is connected with internal, accepted moral principles instead of external social standards that changed until that time accepted conception of the morality as a result of the process of tailoring to rules;

c) Moral judgement is understood as a result of synergism of three aspects (affective, cognitive and behavioural) that can not be separated from each other.

However the Kohlberg's cognitivistic concept was very often criticized. Krebs and Denton (2005) affirm that in order to achieve their objectives individuals use a wide spectrum of strategies, not only cognitive ones but also affective ones. Different researches pointed out the absence of structural consistency in judgement. In order to deal with various dilemmas individuals make use of various Kohlberg's judgement stages. This critique was responded by Kohlberg and Colby (1984 in Krebs, Denton, 2005) by explaining that people sometimes use even lower stages depending on a specific problem, context, other circumstances,... However by this substantiation they denied one of the assumption they was based on when creating the theory of moral development and so the one according to which new structures of judgement are created by changing and substituting old structures.

While Kohlberg assumes that people of the same level of moral judgement solve dilemmas differently that individuals on the different level, then Krebs and Denton (2005) based on their research affirm that "way how people process moral information result from the interaction between acquired mental structures and the content of dilemmas that they have faced. " These authors specified four

types of dilemmas that can be faced in common life and whose content has an effect on how these dilemmas are evaluated. The structures of moral judgement on current life dilemmas were consistent in case of the same type of dilemmas however in case of different types of dilemmas the structures of judgement adequately varied.

Another important aspect reproached to the Kohlberg's model is that it was originated based on solution of abstract situations. According to critics hypothetical stories of moral dilemmas are very academic (artificial, taken out of context) and their solution is executed mainly or exclusively on a rational (intellectual) level. On the contrary situations with moral content faced in the everyday life are often more complex with a specific and frequently social – relational anchoring and when creating attitudes related to them and searching for solutions an important role is played by emotions (Vacek, 2005).

Krebs and Denton (2005) present 5 differences between moral questions in Kohlberg's dilemmas and in dilemmas of everyday life.

1) In everyday life those individual making moral decisions usually know the one concerned by such decision, that have certain feelings with respect to this person, share a common past, expect certain interactions even in the future and so they have to take into consideration the fact that their decision will have an impact on this relation in the future.

2) Individuals confronted with a moral decision are usually involved in moral conflict, and so as their person is specifically involved their judgement may be differentiated from judgement with respect to a third person.

3) The majority of decisions on everyday life dilemmas include different consequences for involved persons.

4) Conflicts of everyday life very often give rise to very strong emotions that may have an effect on moral decision making.

5) Dilemmas of everyday life very often require even a personal commitment of an individual, who makes decisions and execution of an act.

#### Moral orientation

One of critical responses to the Kohlberg's conception of moral development was that it reconstructed reasoning typical for men. Women frequently scored on lower levels of moral judgment if compared with men. Kohlberg's student, C. Gilligan created an alternative concept of the female morality of care in contrast with male morality of justice. According to it a women is in its moral reasoning oriented mainly according to a specific structure of mutual relationships and men according to abstract rights and obligations. The morality of care is according to



Gilligan sensitive to situations and flexible on one hand and the morality of justice is independent on situations and rigid. The morality of care includes Me(Self) connected with others and for the morality of justice Me(Self) is perceived as autonomous and independent (Heidbrink, 1997).

According to Gilligan four of five women would characterize a moral person as the one who “helps others; kindness means service, fulfillment of obligations and liabilities against the others if possible without making sacrifice“ (Gilligan, 2001, pp. 89). Although both moralities are not exclusively specific according to the gender a specific sexually based trend may be observed: men would be more rational and principal in seeking truth and women would be more concrete, empathetic and would have a higher tendency to offer help and support.

The orientation to justice or to care when solving moral dilemmas is known in literature under the term the moral orientation. Gilligan can see the cause of differences in moral orientation in gender differences acquired during the process of socialization.

However in contrast with the conviction of Gilligan several research findings Krebs et al. (1994) did not reveal any differences in moral orientation between men and women, but pointed out differences in orientation in case of various types of dilemmas. Judgments were oriented to care and were present more frequently with respect to dilemmas related to the life and law than to dilemmas including issued of conscience and punishment.

Lyons (1983, in Crandall et al., 1999) found out in his longitudinal study that when construing, solving and evaluating own moral dilemmas women had been more often focused on care than on justice and on the contrary men were more often focused on justice than on care, but no “pure” orientation exists. The research carried out by Rothbart et al. (1986, in Crandall et al., 1999) emphasized that even if a certain relation between the gender and moral orientation had existed, the content of dilemma was a stronger predictor of the moral orientation.

When comparing solutions of hypothetical and real dilemmas of everyday life Gilligan affirms that gender differences would be within the context of personal dilemmas more distinct comparing with hypothetical ones. Hypothetical dilemmas are usually focused on issues of justice or are too abstract, while personal dilemmas containing everyday life events are able of a better reflection of care conflicts that women are confronted with on everyday basis (Crandall et al., 1999).

Gilligan (2001) sees the cause of gender differences in moral orientation in various educational styles applied to boys and girls and in the experience that

both genders absorb from the society during the process of socialization. According to her men are obliged to look for the way to the identity through separation while girls focus their identity on relations and connection with others. Social conventions are according to her reflected in how boys and girls are up-brought in different ways and so they have impact on the nature of moral judgment.

An interesting research related to this issue is offered by Doberta and Nunner Winkler (1986, in Heidbrink, 1997). They asked 112 male and female pubescent what they think of lawfulness of abortions and refusal of military service. Results indicated that the issue of abortion was responded by boys on an abstract way and in essence and girls responded rather within the dimension of care, while the issue of military service was responded differently: boys responded rather with respect to the context and girls thought on an abstract basis. So the drawn conclusion is that differences in judgment need not to be considered as a result of differences between two genders but the reason may be represented by a personal involvement in a certain situation.

The study carried out by Rebecca Glover (2001) attempted to determine discriminators of moral orientation on 101 respondents. According to its results the moral orientation is less dependent on gender and is more related to a person. Conclusions indicate that the orientation to justice had been associated with extroversion, while the orientation to care with introversion. At the same time the replies provided by respondents indicate interconnection of the morality of care with perception and feeling and connection of the morality of justice with judgment and intuition.

Another completely different view to the moral orientation is offered by Bore et al. (2005). Acknowledging the value of the Gilligan's concept of the moral orientation but simultaneously taking into account its difficult empirical demonstrability, the above mentioned authors developed an alternative theory. The proposed concept of the moral orientation is based on the research that indicated that individual differences in moral orientation created a normal distribution. Individuals paying the utmost emphasize on needs, rights and good feeling of individuals and a relatively less importance is attributed to rights, needs, standards and good feeling of the society or its reference groups are considered as one of its extreme. This orientation was called by the authors as „libertarian moral orientation“. Another extreme is the so called „communitarian moral orientation“, when for an individual the needs of the society are more important than needs of an individual. Since this is a normal distribution, the majority of people is included

in the medium range of the distribution what indicates that these people attach approximately the same importance to needs of an individual as well as to needs of the society. So this tendency indicates a double moral orientation.

A simplified division of both alternatives of the moral orientation into the male and female morality is not supported even by other findings. When a minor research study compared adolescents in their orientation to justice, care and balanced orientation no significant differences in preferences of individual orientations were found between both genders.

Table No. 1: Gender differentiation of persons according to moral orientation (The Moral Orientation Scale questionnaire; Yacker, Weinberg, 1990).

	Women	Men	Total
Orientation to justice	15	9	24
Orientation to care	10	5	15
Balanced orientation	6	2	8

However if willingness to provide help to other people in various types of situations was considered as an indicator of orientation to care (the Prosocial Reasoning Objective Measure questionnaire, Carlo et al., 1992), than the specific content of solved dilemma was of weight. In general women indicated a more important willingness to provide help, but in situations requiring physical involvement (for example: dilemma related to bullying) there were rather boys willing to provide help.

#### Conclusion

A psychological approach provides many useful explanation of how thinking of people with respect to moral issues is pursued. The actual psychology of morality is mainly based on cognitivistic theories coming out of conceptions of Piaget and Kohlberg. They interconnected approaches isolated and focused on intentions by that time and emphasized importance of a constitutional conditioning of moral judgment. The attention was aimed to judgment processes having an adequate level of cognitive development as an indispensable (even if not sufficient) condition. An important contribution of cognitivists is based also on a rich professional discussion that they invoked. Supporters of cognitivistic scheme "neokohlbergians" or its criticsers revise and amend the basic Kohlberg's model in such aspects as relativizing of a primary role of cognitions as a sole aspect of the moral decision making, emphasize the significance of concept, situations, type of solved dilemma, influence of conventions, point out the differences in solving

hypothetical dilemmas and dilemmas of everyday life etc. The critique of the Kohlberg's model gives rise to the term of moral orientation. In her originally feministic theory of C. Gilligan pointing out the ignorance of specifically female aspects of the moral judgment, the author specifies two different orientations of solving moral issues – justice and care focused orientation. In her receptiveness they represent particularly the male and female morality. And so that theory has no absolute validity is even confirmed by several researches. Different moral orientations but not only in case of men and women can be observed. The content of solved dilemma or personal qualities represents other significant factors. And exactly this field of interest is being offered for a further psychological research. What qualities are typical for persons with a different moral orientation? Can be moral orientation be considered as two different ways of judgment or as a uni-dimensional characteristic, where orientation to care or eventually the orientation to justice are opposite poles of the given quality? And what are mutual relations of the moral orientation and other aspects of the moral judgment?

The issue of the moral orientation is considered as a perspective topic enriching the psychological theory of morality. Simultaneously this term points out different ways how a persons thinks when solving and making decisions with respect to moral issues.

- [1] Bore, M., Munro, D., Kerridge, I., Powis, D. (2005). Not moral "reasoning": A Libertarian-Communitarian dimension of moral orientation and Schwartz's value types. *Australian Journal of Psychology* 57(1), 38 - 48
- [2] Eisenberg, N., Cumberland, A., Guthrie, I. K., Murphy, B. C., Shepard, S. A. (2005). Age changes in prosocial responding and moral reasoning in adolescence and early adulthood. *Journal of Research on Adolescence* 15(3), 235-260
- [3] Carlo, G., Eisenberg, N., Knight, G. (1992). An objective measure of adolescents' prosocial moral reasoning. *Journal of Research on Adolescence* 2 (4), 331 – 349.
- [4] Crandall, Ch. S., Tsang, J., Goldman, S., Pennington, J. T. (1999). Newsworthy moral dilemmas: justice, caring, and gender. *Sex Roles: A Journal of Research*, 40
- [5] Gilliganová, C. (2001). *Jiným hlasem: O rozdílné psychologii žen a mužů*. Praha: Portál

- [6] Glover, R. J. (2001). Discriminators of moral orientation: Gender role or personality?. *Journal of Adult Development*, 8(1), 1-7.
- [7] Heidbrink, H. (1997): *Psychologie morálního vývoje*. Praha: Portál
- [8] Krebs, D. L., Denton, K. (2005). Toward a more pragmatic approach to morality: A critical evaluation of Kohlberg's model. *Psychological Review*, 112, 629 – 649
- [9] Krebs, D. L., Vermeulen, S. C., Denton, K. L., Carpendale, J. I. (1994). Gender and perspective differences in moral judgement and moral orientation. *Journal of Moral Education*, 23, 17-26
- [10] Lind, G. (2004). The meaning and measurement of moral judgement competence: A dual-aspect model. Retrieved March 27, 2008, from University of Konstanz Web site:
- [11] [http://www.uni-konstanz.de/ag-moral/pdf/Lind-2004\\_meaning-and-measurement.pdf](http://www.uni-konstanz.de/ag-moral/pdf/Lind-2004_meaning-and-measurement.pdf)
- [12] Vacek, P. (2005). *Průhledy do psychologie morálky*. Gaudeamus: Hradec Králové.
- [13] Yacker, N., Weinberg, S. L. (1990). Care and Justice Moral Orientation: A Scale for its. Assessment. *Journal of Personality Assessment*, 55, 18-27.

### Summary

#### *Moral orientation from the psychological perspective – an aspect of moral reasoning*

**Key words:** moral orientation, moral reasoning, psychological perspective

The issue of morality does not represent a dominant topic of the current psychological research, although the interest of predominantly social psychologist in understanding the processes that are behind reasoning of people with respect to moral issues and explaining moral or immoral behaviour can not be denied. The submitted study presents a brief introduction of basic psychological concepts dealing with morality emphasizing the specific notion of moral orientation.

The orientation to justice or to care when solving moral dilemmas is known in literature under the term the moral orientation. Gilligan can see the cause of differences in moral orientation in gender differences acquired during the process of socialization.

A psychological approach provides many useful explanation of how thinking of people with respect to moral issues is pursued. The actual psychology of morality is mainly based on cognitivistic theories coming out of conceptions of Piaget and Kohlberg. They interconnected approaches isolated and focused on intentions by that time and emphasized importance of a constitutional conditioning of moral judgment. The attention was aimed to judgment processes having an adequate level of cognitive development as an indispensable (even if not sufficient) condition. An important contribution of cognitivists is based also on a rich professional discussion that they invoked. Supporters of cognitivistic scheme “neokohlbergians” or its criticisers revise and amend the basic Kohlberg`s model in such aspects as relativizing of a primary role of cognitions as a sole aspect of the moral decision making, emphasize the significance of concept, situations, type of solved dilemma, influence of conventions, point out the differences in solving hypothetical dilemmas and dilemmas of everyday life etc.

*Historia*





*Ewa Kuźma*

## ***Powstanie i działalność teatrów amatorskich na Zamojszczyźnie w latach 1944 – 1955.***

Celem artykułu jest ukazanie jak zaraz po wyzwoleniu Zamojszczyzny obejmującej powiaty: biłgorajski, hrubieszowski, tomaszowski i zamojski ludność z wielkim zapałem przystąpiła do odbudowy teatrów amatorskich. Każdy, kto czuł wewnętrzną potrzebę wyrażenia swoich przeżyć, marzeń czy odreagowania stresu związanego z wojną miał możliwość wystąpienia na scenie. Widownia była liczna ze względu na duże zapotrzebowanie na wszystkie formy życia kulturalnego. W wiejskich i miejskich świetlicach nikt nie przejmował się niedoskonałościami gry aktorskiej. Pieniądze uzyskiwane ze sprzedaży biletów przeznaczano na cele społeczne, zakupy rekwizytów, budowę sceny lub remont budynku. Po 1948r. władze państwowe zaczęły sukcesywnie likwidować spontaniczną działalność sceniczną bądź poddawać ją nadzorowi.

Od października 1944r. Wydział Kultury i Sztuki Urzędu Wojewódzkiego Lubelskiego w Lublinie, podjął kroki zmierzające do powołania przez starostów powiatowych kwalifikowanych referentów kultury i sztuki. Mieli oni być opłacani przez Ministerstwo Kultury i Sztuki zaś ich sekretarze z funduszy administracji publicznej.<sup>1</sup> 4 XII 1944r. referenci powiatowi zostali zobowiązani do nawiązania ścisłej współpracy z wydziałem wojewódzkim. W pierwszej kolejności przeprowadzili oni spis placówek kulturalnych i sporządzili wykazy podjętej przez nie działalności.<sup>2</sup>

W listopadzie 1945r. Ministerstwo Kultury i Sztuki zarządziło rejestrację wszystkich teatrów dramatycznych, rewiowych, kukiełkowych, dziecięco – młodzieżowych, objazdowych, półzawodowych i amatorskich. Na terenie powiatu

---

<sup>1</sup> Archiwum Państwowe w Lublinie (dalej APL) Oddział Terenowy (dalej OT) Kraśnik, Starostwo Powiatowe Biłgoraj, sygn. 607, k. 10; sygn. 608, k. 18.

<sup>2</sup> APL. OT Kraśnik, Starostwo Powiatowe Biłgoraj, sygn. 607, k. 3.

biłgorajskiego działalność teatralna rozwinęła się w gminie Sól, gdzie utworzono dwa zespoły szkolne, straży pożarnej i zarządu gminy. W gminach: Potok Górny, Józefów, Aleksandrów, Kocudza, Wola Różaniecka, Frampol, Tarnogród, Biszczka mieszkańcy oczekiwali na inicjatywę księży lub władz powiatowych.<sup>3</sup> W Biłgoraju powstał tylko jeden zespół teatralny przy Klubie Inteligencji, którym kierowała Maria Dyrkova zaś znacznie prężniej rozwijały się zespoły instrumentalne i chóry.<sup>4</sup>

W Zamościu na dzień 20 XII 1945r. działał Teatr Ziemi Zamojskiej<sup>5</sup> i zespół kościelny pod kierunkiem księdza Franciszka Zawiszy, składający się z chóru i kilku aktorów dających przedstawienia o tematyce religijnej.<sup>6</sup> Równocześnie pedagodzy podejmowali się przygotowania ze swoimi wychowankami występów publicznych dla uzyskania niezbędnych środków do prawidłowego funkcjonowania placówek oświatowych. Ze względu na trudności finansowe Przedszkola Miejskiego nr 1 w Zamościu, jego kierowniczka zwróciła się 15 VI 1945r. z prośbą do Starostwa Powiatowego o wydanie zgody na przygotowanie przedstawienia przez dzieci. W sali kina „Stylowy” wystawiono w dniach 29 VI – 1 VII sztukę pt. „Bajka”. Czysty dochód w 50% przeznaczono na Rotundę, a drugą połowę na remont własnego lokalu.<sup>7</sup> Podobne kroki podjęła Szkoła Powszechna nr 1 w Zamościu, której najmłodsi wychowankowie opracowali montaż sceniczny pt. „Wiosna idzie”. Pomysłowe kostiumy krasnoludków i ptaków spodobały się 1200 widzom, zakupem biletów wspierającej remont oraz wyposażenie sal lekcyjnych.<sup>8</sup> Oficerska Szkoła Łączności organizowała wiele imprez publicznych: rewii, koncertów i przedstawień teatralnych. 21 VIII 1945r. Starostwo Powiatowe w Zamościu zobowiązało szkołę, by ubiegając się o zgodę na występ, dostarczała przed premierą referatowi kultury i sztuki program w celu ocenienia jego wartości słownych i artystycznych.<sup>9</sup>

Kontrola materiału przygotowanego do prezentacji nie zawsze była rzetelna. Związek Pracowników Magistratu uzyskał pozwolenie na zorganizowanie przedstawienia. Z powodu bardzo niskiego poziomu, referentka kultury i sztuki zwróciła się do wydziału społeczno – porządkowego o jego cofnięcie. Ponieważ przy-

<sup>3</sup> APL. OT Kraśnik, Starostwo Powiatowe Biłgoraj, sygn. 612, k. 1 – 9.

<sup>4</sup> APL. OT Kraśnik, Starostwo Powiatowe Biłgoraj, sygn. 614, k. 6.

<sup>5</sup> Zobacz szerzej na temat Teatru Ziemi Zamojskiej; E. Kuźma, *Działalność kulturalno – oświatowa władz państwowych i samorządowych w powiecie zamojskim w latach 1944 – 1956*, Zamość 2008, s. 122 – 131.

<sup>6</sup> Archiwum Państwowe w Zamościu (dalej APZ). Starostwo Powiatowe Zamość, sygn. 808, k. 48.

<sup>7</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Zamość, sygn. 222, k. 9.

<sup>8</sup> APL. Urząd Wojewódzki w Lublinie (dalej UWL) Wydział Kultury i Sztuki, sygn. 45, bp.

<sup>9</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Zamość, sygn. 808, k. 48.

czyna tej decyzji nie leżała w akcentach politycznych, a w wykonaniu artystycznym, stąd w celu zwrotu poniesionych kosztów zgodzono się na występy w Szczepieszynie i okolicznych miejscowościach.<sup>10</sup>

Na terenie powiatu systematyczną pracą artystyczną wyróżniały się zespoły w: Zwierzyńcu, Krasnobrodzie, Majdanie Ruszowskim, Starym Zamościu i w Wysokiem. Kierownicy tych zespołów opracowywali terminarze przedstawień, omawiali zagadnienia teoretyczne i dokładnie analizowali popełnione błędy w czasie prób. Takie podejście do pracy spowodowało, iż przygotowywane sztuki cieszyły się zawsze dużą widownią i często zapraszano artystów - amatorów do sąsiednich miejscowości. Dzięki popularności występy przynosiły zysk mimo niskich cen biletów.<sup>11</sup>

Referentka kultury i sztuki w Zamościu, Halina Rogińska, w sprawozdaniu za 1945r. do wojewódzkiego wydziału kultury i sztuki w Lublinie donosiła o stałym podnoszeniu się poziomu artystycznego gry zespołów amatorskich. Zwróciła ona uwagę, iż przygotowana przez Towarzystwo Uniwersytetów Robotniczych farsa „Pan naczelnik to ja”, choć nie wyróżniła się dobrą fabułą, to jednak „odegrana bardzo dobrze z doskonałymi dekoracjami i reżyserią bez zarzutu, jak na obecne czasy” odniosła sukces w mieście, wielokrotnie wystawiana przy pełnej widowni. Bardzo wysoko oceniła ona także występy zorganizowane przez szkoły powszechne z okazji „Święta Pieśni”. Włożony wysiłek pedagogów w przygotowanie młodzieży do inscenizacji oraz w wykonanie rekwizytów i kostiumów zaowocował dostarczeniem mieszkańcom wielu niezapomnianych chwil.<sup>12</sup>

Niezwykle istotne dla pracy artystów – amatorów było wsparcie ich działalności przez wojewódzki wydział kultury i sztuki, który w lipcu 1945r. przekazał na ten cel do starostwa w Zamościu dotacje w wysokości 5tyś zł.<sup>13</sup> W kwietniu 1945r. Tomaszów Lubelski otrzymał z Lublina 2 tyś zł. Pieniądze te przekazano Helenie Klimkiewiczowej kierownicze teatru szkolnego działającego przy Państwowym Gimnazjum i Liceum im. Bartosza Głowackiego, jako wyróżnienie za duże zaangażowanie w upowszechnianie sztuki na terenie powiatu tomaszowskiego.<sup>14</sup> 17 V 1946r. Wydział Kultury i Sztuki w Lublinie, zwrócił się do Departamentu Teatru w Warszawie o udzielenie stałej miesięcznej subwencji w wysokości 60 tyś. zł. dla wsparcia 12 teatrów amatorskich. Otrzymałą kwotę przezna-

---

<sup>10</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Zamość, sygn. 820, k. 6.

<sup>11</sup> APZ. Inspektorat Szkolny Zamość, sygn. 280, k. 5.

<sup>12</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Zamość, sygn. 819, k. 2.

<sup>13</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Zamość, sygn. 823, k. 20.

<sup>14</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Tomaszów Lub., sygn. 477, k. 32.

czono na zorganizowanie w powiatach „Tygodni sztuki” poprzedzających przegląd twórczości teatralnej w województwie.<sup>15</sup>

W 1945r. na terenie Tomaszowa Lubelskiego funkcjonowały dwa amatorskie zespoły teatralne: „Koło miłośników sztuki”, które przekształciło się w Tomaszowski Teatr Ochotniczy, gdzie początkowo reżyserem był Władysław Sekuła, a następnie Jan Kozak i „Koło ochotniczo - sceniczne” przy Związku Przyjaciół Żołnierzy pracujące pod kierunkiem Rozalii Leśniak. Władze miejskie dążyły do stworzenia stałego teatru ludowego i w tym celu poleciły referentce kultury i sztuki, Irenie Witerowej, nawiązanie współpracy ze Związkiem Teatrów Ludowych w Lublinie. Jednocześnie na stanowisko kierownika sekcji teatralnej wybrały prof. Bronisława Pabisa oraz z budżetu miejskiego wyasygnowały pewne kwoty na jej działalność. „Koło miłośników sztuki” prezentowało wyższy kunszt sztuki aktorskiej, stąd głównie z jego grona chciano pozyskać aktorów do pracy w stałym teatrze.<sup>16</sup>

Praca reżysera z aktorami – amatorami wymagała wiele wysiłku i nie zawsze osiągnano dobre rezultaty. Referentka I. Witerowa oceniając „Koło ochotniczo – sceniczne” prowadzone przez R. Leśniak, pisała: *„mimo wielkiej staranności wykonania, poziom gry nadal niski”*. Zaangażowanie ludzi w pracę teatralną i duże zapotrzebowanie na tego typu rozrywkę spowodowało, iż wystawiło ono z dużym powodzeniem m. in. następujące sztuki: „Kachnę”, „Swaty”, „Potrójną narzeczoną” zaś część uzyskanych dochodów ze sprzedaży biletów przeznaczyno na Fundusz Opieki Społecznej.<sup>17</sup> Cieszące się popularnością „Koło miłośników sztuki” zysk ze sztuki „Świat bez mężczyzn” przekazało oddziałowi Związkowi Inwalidów Wojennych w Tomaszowie Lubelskim.<sup>18</sup> Wraz ze stałym rozwojem umiejętności gry scenicznej, zespół R. Leśniak zaczął sięgać po repertuar klasyczny. W styczniu 1946r. po wielu próbach wystawił „Skapca” Moliera, a rolę Harpagona powierzył ulubieńcowi publiczności – Jerzemu Harapczukowi, co przyczyniło się odniesienia sukcesu. Wychodzenie naprzeciw oczekiwaniom widowni zapewniło teatrowi względną samodzielność finansową, gdyż dotacje z wydziału wojewódzkiego i powiatowego były dorywcze i niewystarczające na pokrycie wszystkich potrzeb.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> APL. UWL Lublin, Wydział Kultury i Sztuki, sygn. 3, Pismo UWL z 17 V 1946r.

<sup>16</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Tomaszów Lub., sygn. 474, k. 3-5, 8.

<sup>17</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Tomaszów Lub., sygn. 477, k. 11, 22.

<sup>18</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Tomaszów Lub., sygn. 477, k. 10.

<sup>19</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Tomaszów Lub., sygn. 477, k. 27.

Na terenie powiatu tomaszowskiego powstało wiele zespołów amatorsko – scenicznych, które nabrały cech zespołów objazdowych, prezentując owoce swojej pracy w sąsiednich wioskach. W Tarnawatce młodzież uczestnicząca w kursie dokształcającym utworzyła koło teatralne, które pod kierunkiem Władysława Górnika opracowało „Jasełka”. W okresie 31 XII 1945 – 15 I 1946 wystawiła je w: Wieprzcu, Pańkowie, Zwiartowie, Uhnowie, Ciotuszy i Pasiekach.<sup>20</sup>

W listopadzie 1945r. młodzież kursu dokształcającego w Pasiekach chcąc wesprzeć finansowo odbudowę Domu Ludowego postanowiła utworzyć zespół teatralny. Nauczyciel Jan Czapliński wyreżyserował dwie sztuki: „Żywy nieboszczyk” i „Podejrzana osoba”. Publiczność występy przyjęła owacjami, gdyż zespoły z Lublina i Tomaszowa Lubelskiego nie odwiedzały wiosek, a przecież i ich mieszkańcy tęsknili za tego typu rozrywką.<sup>21</sup>

Utworzenie i kierowanie zespołem teatralnym wiązało się ze znajomością tajników reżyserii, zapewnieniem repertuaru dostosowanego do możliwości aktorów i bazy materialnej składającej się m. in. ze: sceny, garderoby, kostiumów, rekwizytów. Bardzo często osoby dążące do założenia nowych zespołów, powyższych zagadnień nie brały pod uwagę marząc jedynie o sukcesie. Tego typu wydarzenie miało miejsce m. in. w Tomaszowie Lubelskim, gdzie w listopadzie 1946r. referent Feliks Steczko zorganizował „Amatorskie koło teatralne” przy Powiatowej Komisji Kultury i Sztuki. Weszli do niego urzędnicy i ludzie wolnych zawodów, ale nie wciągnięto do swego grona nikogo o przygotowaniu zawodowym w tym kierunku, kolejną trudność stanowiło pozyskanie odpowiednich sztuk. W tej sytuacji już przed pierwszą premierą koło zostało rozwiązane.<sup>22</sup>

W 1946r. Urząd Miejski Biłgoraja zabiegał o uzyskanie subwencji z Ministerstwa Odbudowy na utworzenie półzawodowego Teatru Ziemi Biłgorajskiej. Oczekując na budowę odpowiednich pomieszczeń, artyści amatorzy wystawiali sztuki w świetlicach i salach magistratu. Mimo tych tak poważnych trudności opracowywany repertuar był ambitny. Duży sukces odniosły „Grube ryby” M. Bałuckiego. W r. sz. 1945/46 dobrze funkcjonowało koło teatralne Państwowego Gimnazjum i Liceum Ogólnokształcącego w Biłgoraju, które dla mieszkańców miasta wystawiło dwukrotnie „Betlejem Polskie” L. Rydla. Na terenie powiatu sukcesy odnosiły także zespoły Młodzieży Wiejskiej „Wici” w: Cio-

---

<sup>20</sup> APZ. Starostwo powiatowe Tomaszów Lub., sygn. 477, k. 24.

<sup>21</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Tomaszów Lub., sygn. 477, k. 22 – 23.

<sup>22</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Zamość, sygn. 477, k. 41.

smach, Hedwiżynie, Księżpolu oraz straży pożarnej we Frampolu.<sup>23</sup> W nowo utworzonych świetlicach i domach ludowych podejmowano działalność teatralną. Jej rezultaty prezentowano w czasie eliminacji do wojewódzkiego konkursu zespołów artystycznych.<sup>24</sup>

Od 1946r. w Hrubieszowie działały trzy teatry: Żeńskiego Gimnazjum Krawieckiego, Komitetu Powiatowego PPR oraz Stowarzyszenia Kupców Polskich. Udzielający się w nich artyści prezentowali bardzo zróżnicowany poziom, stąd postanowiono stworzyć z najbardziej utalentowanych osób Teatr Ziemi Hrubieszowskiej.<sup>25</sup>

Powstały w 1918r. Związek Autorów i Kompozytorów Scenicznych (ZAIKS) zabiegał o ochronę praw autorskich swoich członków, inkasując należności za publikacje i wykonanie utworów w Polsce i za granicą. W omawianym okresie władze państwowe traktowały ZAIKS jako przedsiębiorstwo handlowe, nakładając podatek dochodowy w wysokości 3%, który następnie obniżono go do 1%. Związek po wojnie powołał liczne agendy na terenie całego kraju oraz zawierał porozumienia z instytucjami państwowymi i społecznymi.<sup>26</sup>

ZAIKS w piśmie z 29 IX 1945r. w następujący sposób przedstawił swoje oczekiwania wobec swoich przedstawicieli na szczeblu powiatowym i zasad współpracy z referentami: *„Kandydat powinien być człowiekiem inteligentnym i taktownym, oczywiście bezwzględnie uczciwym i skrupulatnym, z pewną znajomością spraw teatru i muzyki, gdyż do obowiązków jego należy między innymi kontrola programów rozmaitych imprez widowiskowych. Winien on działać w ścisłym kontakcie z powiatowym referentem kultury i sztuki, który ze swojej strony ma okazywać mu najdalej idące poparcie przede wszystkim w formie powiadamiania go o każdej imprezie widowiskowej na terenie powiatu, a następnie poprzez niewydawanie żadnych zezwoleń na wieczorki, zabawy, przedstawienia itp. bez okazania licencji ZAIKS.”*<sup>27</sup>

We wrześniu 1945r. ZAIKS zwrócił się z prośbą do starostw powiatowych o wystawienie odpowiednich kandydatur na stanowisko jego przedstawicieli.

<sup>23</sup> APL. UWL Lublin, Wydział Kultury i Sztuki, sygn. 45, Sprawozdanie Urzędu Miejskiego w Biłgoraju za 1946r.; APL. OT Kraśnik, Starostwo Powiatowe Biłgoraj, sygn. 613, k.79; sygn. 620, k.17; *Dotychczasowy dorobek pracy zespołów teatrów amatorskich na Lubelszczyźnie*, „Sztandar Ludu” 1947, nr 160, s. 4.

<sup>24</sup> APL. Kuratorium Okręgu Szkolnego Lubelskiego (dalej KOSL) w Lublinie, sygn. 805, k. 114 – 115.

<sup>25</sup> APL. UWL Lublin, Wydział Kultury i Sztuki, sygn. 47, Sprawozdanie referentki kultury i sztuki w Hrubieszowie za luty 1946r.

<sup>26</sup> O. S. Czarnik, *Między dwoma sierpami. Polska kultura literacka w latach 1944 – 1989*, Warszawa 1993, s.137 – 138.

<sup>27</sup> APL. OT Kraśnik, Starostwo Powiatowe Biłgoraj, sygn. 611, k. 4.

W Zamościu funkcję tę powierzono Halinie Rogińskiej referentce kultury i sztuki, w Tomaszowie Lubelskim referentowi społeczno – porządkowemu Franciszkowi Furmanowi, a w Biłgoraju Wincentemu Peroniemu z Puszczy Solskiej.<sup>28</sup>

30 IV 1946r. Ministerstwo Kultury i Sztuki w porozumieniu z Ministerstwem Administracji Publicznej wprowadziło opłaty od widowisk na rzecz PCK zaś 19 IX tego samego roku na Akcję Pomocy Zimowej. 2 IV 1947r. nałożyło ono kolejny podatek, tym razem na Fundusz Teatralny wspierający odbudowę teatrów.<sup>29</sup>

Ministerstwo Kultury i Sztuki zarządzeniem z 24 II 1947r. termin „teatr” zastrzegło wyłącznie dla działalności zawodowej zaś tzw. „teatry amatorskie” otrzymały nazwę zespołów amatorskich lub kół dramatycznych. Mogli w nich występować jedynie miłośnicy sceny niepobierający za to wynagrodzenia. Ich kierownik musiał legitymować się odpowiednim wykształceniem i ze swojej działalności składał sprawozdania do wojewódzkiego wydziału kultury i sztuki. Teatry określane mianem półzawodowych do 31 VIII 1947r. reorganizowały się w kierunku zawodowym lub amatorskim w przeciwnym wypadku były likwidowane.<sup>30</sup>

W okresie powojennym przeprowadzono liczne zbiórki i różnego typu akcje służące pozyskaniu funduszy na odbudowę stolicy. Miejski Komitet Odbudowy Warszawy w Zamościu zorganizował 16 V 1948r. poranek artystyczny, którego dochód przeznaczył na ten cel. Program ułożono tak, aby przyciągnął on jak najliczniejszą widownię. Występował wówczas chór z liceum pedagogicznego, orkiestra uczniowska szkoły przemysłowej, deklamacje i tańce zaprezentowały zespoły międzyszkolne, a ponadto wystawiono sztukę A. Fredry „Jeden z nas musi się ożenić”.<sup>31</sup>

Duże zainteresowanie społeczeństwa twórczością artystyczną spowodowało, iż niektóre chóry kościelne jak w: Łaszczowej czy Czartowcu podjęły się wystawiania sztuk niezwiązanych z tematyką religijną np. „Swaty” E. Dominowej, „Dożywocia” A. Fredry. Towarzystwo Miłosierdzia „Caritas” w Tomaszowie Lubelskim dążąc do pozyskania funduszy na realizację swoich statutowych zadań założyło amatorski zespół teatralny. Wyreżyserowana przez niego sztuka

---

<sup>28</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Tomaszów Lub., sygn. 477, k. 20.

<sup>29</sup> APL. OT Chełm, Starostwo Powiatowe Chełm, sygn. 889, Pismo Ministerstwa Kultury i Sztuki do Wydziału Kultury i Sztuki w Lublinie z 7 XI 1947r.; Inspektorat Szkolny Włodawa, sygn. 117, Pismo Starostwa Powiatowego we Włodawie do zarządów miejskich i gminnych z 30 VII 1947r; Dziennik Urzędowy Ministerstwa Kultury i Sztuki 1946, Nr 2, poz. 24; Nr 4, poz. 13.

<sup>30</sup> APL. OT Chełm, Starostwo Powiatowe Włodawa, sygn. 670, Zarządzenie Ministerstwa Kultury i Sztuki z 24 II 1947r.

<sup>31</sup> APZ. Akta m. Zamościa, sygn. 48, k. 96.

A. Fredry „Gwałtu, co się dzieje?“, była wystawiana trzykrotnie i odniosła sukces. Negatywny stosunek rządu do Kościoła spowodował, iż zespoły te nie uzyskały zgody na działalność poza obiektami sakralnymi i uległy rozwiązaniu.<sup>32</sup>

W 1948r. w powiecie hrubieszowskim zarejestrowano 25 zespoły teatralne liczących 328 członków, z których szczególną aktywność twórczą przejawiali artyści skupieni w Związku Młodzieży Wiejskiej „Wici” w gminach: Horodło, Dołhobyczów, Mircze, Mołodiatycze, Werbkowice. Gra aktorów prezentowała niski poziom, jednak wystawiane sztuki o prostej fabule gromadziły liczną widownię, głównie ze względu na brak jakichkolwiek rozrywek kulturalnych w wioskach.<sup>33</sup> Dla porównania w okresie 1 VII 1947r. – 30 VI 1948r. w powiecie biłgorajskim działały 31 zespoły teatralne skupiające łącznie 415 członków, których pracą kierowało 35 osób.<sup>34</sup>

Dużą imprezą lokalną były „Dni Zamościa” 7 – 17 IX 1948r. Z tej okazji w kinie „Stylowy” inż. Adam Klimek wygłosił referat: „Przeszłość, terażniejszość i przyszłość Zamościa”, a prokurator Jan Sawicki omówił męczeństwo miasta w czasie II wojny światowej. W muzeum otwarto wystawę sztuki i etnografii. Całość obchodów uświetniło wystawienie „Halki” S. Moniuszki przez Operę Warszawską i występy chór „Echo” z Lublina, ponadto młodzież szkół średnich zaprezentowała sztukę M. Bałuckiego „Dom otwarty”.<sup>35</sup>

Stopniowa likwidacja Teatru Ziemi Zamojskiej spowodowała większe zainteresowanie występami gościnnymi. W dniach 31 VIII – 1 IX 1949r. do Zamościa przybył objazdowy zespół Artystów Widowiskowych z Wrocławia. Za zgodą starostwa powiatowego zaprezentował on w sali kina „Stylowy” program składający się z jednoaktówek oraz rewii.<sup>36</sup>

W 1949r. Centralna Rada Związków Zawodowych w Warszawie podjęła inicjatywę wydania Biblioteczki Świetlicowej zawierającej krótkie utwory sceniczne dostosowane do użytku zespołów świetlicowych. Były to adaptacje sztuk teatralnych i prozy m. in.: dzieła A. Czechowa, udratyzowane fragmenty powieści T. T. Jeża „Szandor Kowacz”, noweli S. Witkacego „Zośka Galicka”, opowiadania o F. Dzierżyńskim.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Tomaszów Lub., sygn. 478, k. 1.

<sup>33</sup> APL. UWL Lublin, Wydział Kultury i Sztuki, sygn. 47, Sprawozdanie z działalności teatrów amatorskich w powiecie hrubieszowskim za I kwartał 1948r.

<sup>34</sup> APL. KOSL Lublin, sygn. 817, k. 37.

<sup>35</sup> *Dni Zamościa 7 – 14 IX 1948*, „Sztandar Ludu” 1948, nr 241, s. 3.

<sup>36</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Zamość, sygn. 256, k. 6 – 7.

<sup>37</sup> *Biblioteczka teatralna dla zespołów świetlicowych*, „Sztandar Ludu” 1949, nr 194, s. 8.



Nieustannie zmieniające się wykazy aprobowanego przez rząd repertuaru, z którego wykreślano lubiane przez widownię pozycje, obowiązek wnoszenia różnorodnych opłat, uzyskiwanie zgody referenta kultury i sztuki na przedstawienie, utrudniało opracowanie harmonogramu pracy i spowodowało niemal zamarcie spontanicznej amatorskiej działalności teatralnej. Równocześnie wytyczne planu sześcioletniego zakładały rozwój wszelkich form życia kulturalnego. 20 IV 1949r. wojewoda lubelski, Paweł Dąbek, przedstawił przewodniczącym wydziałów powiatowych następujące wytyczne: „*Zadaniem samorządów na polu kultury będzie upowszechnienie tej kultury na danym terenie. W tym celu samorząd winien budować domy kultury oraz popierać materialnie i moralnie tudzież brać udział w organizowaniu teatrów amatorskich, orkiestr, chórów ludowych i tym podobnych imprez.*”<sup>38</sup>

W 1948r. Ministerstwo Kultury i Sztuki w niektórych powiatach zlikwidowało stanowisko referenta. W powiecie tomaszowskim i biłgorajskim spowodowało to niemal zamarcie działalności teatralnej, która ograniczyła się do wystawienia tylko sztuk wcześniej zaplanowanych.<sup>39</sup>

W 1946r. Departament Teatru w Warszawie sporządził wykazy sztuk współczesnych zwolnionych z procedury uzyskania zgody na ich wyreżyserowanie. Niebawem okazało się, iż te „dzieła” nie są w stanie zgromadzić widowni. Teatr Ziemi Zamojskiej wystawił dwukrotnie znajdujący się na tej liście „Walący się dom” M. Morozowicz – Szczepkowskiej, ukazujący w negatywnym świetle ziemiaństwo. Tylko na premierze był komplet widowni, później sztukę musiano zdjąć ze sceny ze względu na niską frekwencję.<sup>40</sup> Ponadto zespoły napotykały na trudności w postaci warunków inscenizacji i obsady aktorskiej. W związku z tym najczęściej sięgano po sztuki niewymagające wiedzy historycznej, rozbudowanych dekoracji i drogich kostiumów. Taki zestaw propozycji dla zespołów amatorskich opracowała w 1955r. Centralna Rada Związków Zawodowych.<sup>41</sup>

W latach 50 – tych amatorskie zespoły teatralne funkcjonowały wyłącznie dzięki dotacjom rządowym i funduszom zakładowym przeznaczanym na cele kulturalne. Ich repertuar stanowiły sztuki niewychodzące naprzeciw oczekiwaniom publiczności. Wystawiano je zgodnie z kalendarzem uroczystości pań-

---

<sup>38</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Tomaszów Lub., sygn. 748, k. 13.

<sup>39</sup> APL. UWL Lublin, Wydział Kultury i Sztuki, sygn. 38, Sprawozdanie referatu teatru w Lublinie za czerwiec – lipiec 1948r.

<sup>40</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Zamość, sygn. 809, k. 9, 62; sygn. 820. k. 3.

<sup>41</sup> L. Siemion, *W sprawie teatru amatorskiego*, „Kultura i Życie” tyg. dod. „Sztandar Ludu” 1955, nr 34, s. 1 – 2.

stwowych i ogólnokrajowych imprez artystycznych. Wiązało się to ściśle z mi-tem „teatru socjalistycznego” narzuconego środowisku artystycznemu przez czynniki rządowe. Jego podstawowym narzędziem były przeszczepione z ZSRR centralne festiwale odbywające się zarówno w kategorii artystów zawodowych, jak i amatorów. W 1949r., zarządzeniem ministerialnym nakazano wszystkim teatrom przystąpienie do udziału w Festiwalu Sztuk Rosyjskich i Radzieckich. W sezonie 1950/51 zorganizowano Festiwal Dramaturgii Współczesnej równo-znaczny w swej istocie z dramaturgią socrealistyczną.<sup>42</sup> W rzeczywistości ten typ sztuk stał się obowiązującym aż do „odwilży” w 1956r.

Powstały w 1952r. Świetlicowy Zespół Teatralny Zakładu Sieci Elektrycznej w Zamościu pod kierunkiem Konstancji Kalinowskiej opracował m. in. „Przeciw krzywdzie”, „Dwie Marysie” i „Poemat pedagogiczny” A. Makarenki. Zespół gościnnie występował w: Krasnymstawie, Szczepieszynie i Zwierzyńcu.<sup>43</sup> W 1953r. powstał z jej inicjatywy 10-osobowy zespół teatru kukielkowego. Jego członkowie korzystając z funduszy zakładowych przeznaczonych na cele kulturalne, samodzielnie wykonywali kukielki i wszystkie niezbędne urządzenia dla sceny. Teatr występował na akademiach z okazji Międzynarodowego Dnia Dziecka i na zabawach choinkowych, a w okresie Miesiąca Pogłębienia Przyjaźni Polsko – Radzieckiej wstawił „Bajkę o rybaku i złotej rybce” A. Puszkina.<sup>44</sup>

W ramach akcji propagandowej przed II Zjazdem PZPR, zespół teatralny świetlicy Spółdzielni Inwalidów „Rozwój” w Zamościu wystawił sztukę Jerzego Lutowskiego „Sprawa rodzinna”. Całe przedsięwzięcie poniosło fiasko, gdyż aktorzy nie opanowali pamięciowo tekstu, nie ćwiczyli dykcji, a na scenie czuli się niepewnie. Zespół ten powstał w skutek odgórnego zarządzenia i nie miał kwalifikowanego reżysera ponadto skupiał ludzi przypadkowych, którzy nigdy nie zetknęli się z pracą teatralną. Występ ten okazał się dla wielu osób bolesny i spowodował zakończenie dalszej działalności.<sup>45</sup>

W marcu 1954r. powstał 23 – osobowy zespół teatralny świetlicy Ligi Kobiet w Zamościu. Stanowisko reżysera objął Czesław Brykner mający odpowiednie w tym kierunku wykształcenie. Dobrze opracowane sztuki wystawiono w: Zamość, Klemensowie, Zwierzyńcu, Starym Zamościu, Szczepieszynie i Biłgoraju. W ramach łączności miasta ze wsią udawano się także do PGR, spółdzielni

<sup>42</sup> K. Braun, *Mity i legendy polskiego teatru. Plan ogólny i zbliżenie PRL-u*, [w:] *Nim będzie zapomniana, szkic o kulturze PRL-u*, red. S. Bednarek, Wrocław 1997, s. 173.

<sup>43</sup> APZ. Prezydium Miejskiej Rady Narodowej (dalej PMRN) Zamość, sygn. 15, k. 95.

<sup>44</sup> APZ. PMRN Zamość, sygn. 15, k. 98.

<sup>45</sup> APZ. PMRN Zamość, sygn. 15, k. 20.

produkcyjnych i POM. Na wojewódzkim etapie Ogólnopolskiego Konkursu Amatorskich Zespołów Artystycznych z okazji X-lecia PRL zaprezentował on sztukę Jerzego Jurandota pt. „Takie czasy”.<sup>46</sup>

Nie wszystkie przygotowujące się do konkursu zespoły ściśle trzymały się otrzymanego z Warszawy wykazu sztuk. W wyniku przeprowadzonej kontroli w styczniu 1954r. doszło do skonfiskowania następujących utworów zgłoszonych przez Ochotniczą Straż Pożarną w Wierzbie i Sułowie: „Dom pod Oświęcimiem” Tadeusza Hołuja, „Ziemie” Jerzego Rytarta, „Próbę ogniową” Stanisława Domańskiego i „Wesele Jagny” Antoniego Lachowicza.<sup>47</sup>

W drugim kwartale 1955r. Wydział Kultury Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Lublinie, zobowiązał powiatowe wydziały kultury do rejestracji wszystkich zespołów artystycznych szkolnych i przyzakładowych. Umożliwiło to ścisłą kontrolę przygotowywanych przez nie sztuk.<sup>48</sup> Zniechęciło to ludzi do pracy w zespołach teatralnych, czego wymownym przykładem były trudność w jego utworzeniu po reorganizacji Powiatowego Domu Kultury w Biłgoraju.<sup>49</sup>

Na Zamojszczyźnie nie było teatru zawodowego, co ujemnie wpłynęło na rozwój życia kulturalnego. Polityka państwa w tej sferze uniemożliwiła istnienie także na wysokim poziomie teatru amatorskiego czy zespołów świetlicowych. Zdławiono inicjatywę społeczną, nie wykształcono na dobrym poziomie kierowników zespołów teatralnych i bardzo źle ich opłacano. Stale zmieniające się wykazy sztuk wycofywanych dezorganizowały plany pracy, a zalecany repertuar nie uwzględniał zainteresowań społeczeństwa. Bardzo ujemnie odbiła się na działalności teatralnej likwidacja stanowiska referenta kultury i sztuki bądź powierzenie go osobom niemającym w tym kierunku kwalifikacji. Polityka kulturalna państwa doprowadziła do sytuacji, w której po likwidacji zespołów amatorskich i półzawodowych pozostały teatry zawodowe i objazdowe prezentujące sztuki zgodne z oczekiwaniami rządu i choć sale były puste, deficyt pokrywało ministerstwo ze swoich środków finansowych. Teatr stał się wówczas głównie narzędziem propagandy politycznej, a nie instytucją propagującą sztukę na wysokim poziomie.

---

<sup>46</sup> APZ. PMRN Zamość, sygn. 15, k. 98.

<sup>47</sup> APZ. Prezydium Powiatowej Rady Narodowej (dalej PPRN) Zamość, Wydział Spraw Wewnętrznych, sygn. 326, k. 2.

<sup>48</sup> APZ. PPRN Zamość, Wydział Kultury, sygn. 3, k. 14.

<sup>49</sup> APL. Prezydium Powiatowej Rady Narodowej w Lublinie, Wydział Kultury, sygn. 140, Sprawozdanie PWRN w Lublinie do Ministerstwa Kultury i Sztuki w Lublinie z 17 III 1956r.

## Summary

*The appearance and functioning of amateur theatres in the Zamość area  
in the years of 1944 – 55*

**Key words:** area department of art and culture, amateur and semi-professional theatres, theatre repertoire approved of by the government, community initiative, Association of Theatre Authors and Composers

The article discusses the reconstruction and then liquidation of area departments of art and culture. In the period directly after the war they supported the spontaneous revival of amateur and semi-professional theatres. Through their drama activity amateur actors got rid of the mental tension accumulated in the period of Nazi occupation. Their work also brought financial benefits, which they used for various community initiatives. Starting from 1947 the government tended to limit this kind of cultural activity by making it difficult to register it with the regional authorities, imposing taxes and shaping a repertoire which did not satisfy the audiences. In the 1950's so called amateur theatre groups were under strict control and functioned only thanks to government subsidies.

*Kuźma Ewa*

## ***Działalność uniwersytetów powszechnych na Lubelszczyźnie w latach 1944 - 1948***

Pierwsze uniwersytety powszechne występujące też pod nazwą uniwersytetów ludowych, powstały w XIX w. w: Anglii, Niemczech i we Francji. Na ziemiach polskich ta forma oświaty pojawiła się w 1898r. wraz z utworzeniem w Galicji, Uniwersytetu Ludowego im. A. Mickiewicza. Celem tej edukacji pozaszkolnej było systematyczne nauczanie poprzez: cykle wykładów, luźne odczyty, organizowanie samokształcenia i czytelnictwa. W okresie międzywojennym zakładały je samorządowe władze lokalne i stowarzyszenia oświatowe, jak: Towarzystwo Szkoły Ludowej i Towarzystwo Uniwersytetu Robotniczego. Rozwijały się one bardzo szybko tak, że w roku szkolnym 1937/38 funkcjonowało 139 uniwersytetów powszechnych. Już w okresie tzw. Polski Lubelskiej, społeczeństwo spontanicznie przystąpiło do odbudowy cieszących się wielką popularnością placówek. W miastach działały one jako uniwersytety powszechne, zaś na wsiach określano je mianem uniwersytetów ludowych. W ich tworzenie zaangażowało się Towarzystwo Uniwersytetu Robotniczego i Towarzystwo Uniwersytetów Ludowych, które czasem nadawały im odmienną nazwę, lecz zawsze przyświecał im ten sam cel.

W artykule, na tle wszechstronnej działalności kulturalno - oświatowej tych Towarzystw, omawiam powstanie i działalność uniwersytetów na terenie województwa lubelskiego.

### ***Działalność oświatowa Towarzystwa Uniwersytetu Robotniczego.***

Wznowienie działalności TUR, nastąpiło w ramach odradzania się struktur organizacyjnych PPS przy bezpośrednim wsparciu ze strony resortów PKWN o pokrewnym profilu działalności, tj. resortów informacji i propagandy, oświaty, oraz kultury i sztuki. Pod koniec sierpnia 1944r. załączek organizacji powstał

w Lublinie. Na jej czele stanęli: B. Winnicki, Z. Kwieciński, Cz. Hemperek, J. Mroczkowski, J. Reżewski. Jednocześnie podjęto akcję w innych ośrodkach Lubelszczyzny, zwłaszcza w: Zamościu, Chełmnie i Puławach. Utworzony z inicjatywy KW PPS Centralny Komitet Organizacyjny TUR w odezwie z 25 IX 1944r., wezwał organizacje PPS przy wojewódzkich i powiatowych radach narodowych do skupienia w ogniwach TUR młodzieży robotniczej, inteligentnej, nauczycielstwa oraz podjęcia odbudowy świetlic i bibliotek. Komitet zorganizował w dn. 8 - 9 X 1944r. konferencję delegatów TUR z ziem wyzwolonych, oraz zlot młodzieży socjalistycznej. Obradom, w których uczestniczyło około 100 delegatów, przewodniczył prof. Henryk Raabe. W referatach wygłoszonych przez Bolesława Drobnera i Stefana Matuszewskiego zapowiadano nawiązanie do tradycji sprzed 1939r., a nawet rozszerzenie zakresu prowadzonych prac oświatowych. Na konferencji uchwalono wstępne założenia programowo - organizacyjne, stanowiące podstawy do późniejszych ustaleń statutowych. Wzorem lat przedwojennych, organizacja młodzieży socjalistycznej pod nazwą OM TUR miała funkcjonować z dawnym TUR, ale stan ten przetrwał tylko do wiosny 1945r.<sup>1</sup>

Na mocy decyzji Komisji Porozumiewawczej PPR i PPS z listopada 1944r., TUR stał się organizacją międzypartyjną. Jednak ze względu na przedwojenną tradycję, wpływy PPS były znacznie szersze. W tej sytuacji, komuniści dążyli do ścisłej współpracy w akcjach odczytowych między kołem prelegentów TUR a wydziałem propagandy KW PPR. Od maja 1946r. skierowywano odpowiednio przeszkolonych działaczy partyjnych do poszczególnych placówek, aby dbali o „*marksistowskie i postępowo - demokratyczne podstawy nauczania w szkołach TUR-u*”. Wydelegowani pracownicy wydziałów informacji i propagandy, zostali przydzieleni do zarządów wojewódzkich i powiatowych TUR, w celu wpływania na charakter pracy najniższych ogniw.<sup>2</sup>

Podstawy konfliktu leżały w narzuceniu dawnym działaczom, nowej, komunistycznej wizji TUR. W projekcie statutu na temat zadań organizacji, czytamy: „*TUR skupia w swoich szeregach oświatowców związanych z ruchem robotniczym, pracowniczym i chłopskim; prowadzi szeroką akcję oświaty pozaszkolnej i akcję wychowania w duchu socjalizmu - marksizmu*”.<sup>3</sup> W 1947r. na łamach

<sup>1</sup> W. Matuszewska, *Towarzystwo Uniwersytetu Robotniczego w kształcie powojennym (1944 - 1948)*, Warszawa 1989, s. 15 - 18.

<sup>2</sup> Archiwum Państwowe w Lublinie (dalej APL). Komitet Wojewódzki Polskiej Partii Robotniczej (dalej KW PPR) Lublin, sygn. 135, k. 6.

<sup>3</sup> APL. KW PPR Lublin, sygn. 181, k. 1.

„Kuźnicy” TUR został określony jako „*marksistowska placówka oświatowo - kulturalna*”.<sup>4</sup>

W 1944r. w Zamościu, TUR po porozumieniu się z Miejską Radą Narodową, referatem oświaty oraz referatem kultury i sztuki, rozpoczął prace przygotowawcze do zorganizowania Publicznej Biblioteki. Ukrytą część zbiorów przedwojennej Biblioteki Miejskiej, przewodniczący Miejskiej Rady Narodowej Jan Syta, przekazał nowo utworzonej placówce. Jednocześnie wezwał społeczeństwo, by niezależnie od przekonań politycznych poparło wszelki formy działalności kulturalno - oświatowej TUR.<sup>5</sup>

W 1945r. Ministerstwo Oświaty zapowiedziało przekazanie TUR całego pionu oświaty dorosłych, a Ministerstwo Informacji i Propagandy większości świetlic i domów kultury. W rzeczywistości część placówek zakładowych znalazła się w gestii związków zawodowych, gdyż podstawowe ogniwa TUR-koła, formowały się dopiero od 1946r. Z tych powodów kierownictwo kwestionowało celowość rządowych decyzji o przejęciu świetlic. Uchwała Zarządu Głównego TUR ze stycznia 1946r. planowała oprzeć działalność organizacji na uniwersytetach powszechnych i domach kultury. Powołano wówczas komisje: nauczania, świetlicowo - artystyczną, wydawniczą i biblioteczną, a odpowiednie wydziały Zarządu Głównego podjęły się opracowania programów oraz planów wydawnictw popularno - naukowych i metodycznych.<sup>6</sup>

W 1948r. TUR dysponował około 100 placówkami świetlicowo - artystycznymi, w tym 10 domami kultury pełniącymi funkcję centralnych ośrodków życia kulturalnego w danym regionie. Powstawały w nich: zbiory nut i instrumentów muzycznych, sceny teatralne wraz ze zestawami dekoracji, rekwizytów i strojów ludowych, biblioteki liczące około 100 tomów, z których wydzielano komplety wędrownie.<sup>7</sup>

Uniwersytety niedzielne prowadzone przez TUR, stanowiły formę kształcenia ekstensywnego. Ich roczny program realizowano przez 24 niedziele po 4 godziny. Obejmował on cykle prelekcji z zakresu elementów wiedzy społeczno - politycznej, przyrodniczej i humanistycznej. W 1946r. w kraju powstało 30 uniwersytetów niedzielnych, tylko nieliczne z nich przetrwały ponad 1 rok szkolny.

---

<sup>4</sup> S. Dobrowolski, *Formy i drogi pracy TUR-owej*, „Kuźnica” 1947, nr 12, s. 5.

<sup>5</sup> TUR, „Tygodnik Zamojski” 1944, nr 4/5, s. 8.

<sup>6</sup> W. Matuszewska, *Towarzystwo Uniwersytetu...*, s. 38 - 40.

<sup>7</sup> Tamże, s. 71 - 75.

Niezwykle trudno było dobrać odpowiedni zespół wykładowców i utrzymać w miarę stabilną frekwencję.<sup>8</sup>

W 1945r. TUR zainicjowało tworzenie Szkół Pracy Społecznej kształcących kadry pracowników społecznych. Ministerstwo Oświaty zarządzeniem z 12 XII 1947r. określiło ich charakter i nadało im uprawnienia trzyletniego liceum zawodowego. Miały one przygotowywać pracowników organizacji oświatowych, społecznych, związków zawodowych, administracji państwowej i samorządowej.<sup>9</sup> Wraz z likwidacją Towarzystwa, szkoły te na mocy pisma z 17 I 1949r. zostały przejęte przez ministerstwo.<sup>10</sup>

Na przełomie lat 1947/48 przypadało 25-lecie TUR. Wówczas to zaprezentowano jego dorobek na tle działalności przedwojennej. Centralne uroczystości rozpoczęła akademie w gmachu Teatru Polskiego w Warszawie.<sup>11</sup> W styczniu i w lutym na walnych zebraniach odbyły się wybory do zarządów powiatowych TUR, stanowiące przygotowanie do kongresu w Warszawie. W dniu 25 I 1948r. w Lublinie odbyła się akademie w sali Teatru Miejskiego, inaugurująca pierwszą konferencję na szczeblu wojewódzkim. Gościem honorowym była delegatka ZG TUR Wilhelmina Matuszewska, która zobrazowała trudności materialne i polityczne Towarzystwa.<sup>12</sup> Sytuację lokalną TUR jako „*marksistowskiej organizacji robotniczej*” przedstawiła Maria Bień. Według jej sprawozdania, oddział lubelski z zakresu oświaty szkolnej prowadził: szkołę powszechną, gimnazjum i liceum dla dorosłych, szkołę pracy społecznej i liceum administracyjne. W ramach oświaty pozaszkolnej zorganizował: uniwersytet powszechny, biblioteki i czytelnię z księgozbiorem liczącym 2 437 tomów i prenumeratą 83 tytułów czasopism, oraz 15 biblioteczek po 100 tomów w zakładach pracy. W ramach prac świetlicowych urządził akademie i wieczornice.<sup>13</sup>

Praca w poszczególnych powiatach wyglądała odmiennie. W Zamościu z powodu trudności finansowych przerwano prace nad utworzeniem uniwersytetu powszechnego, a jedynie przygotowywano luźne odczyty, akademie i sztuki teatralne. W Kraśniku utworzono bibliotekę i koło dramatyczne organizujące występy na okolicznościowe akademie. W powiecie biłgorajskim funkcjonowało tylko 5 domów społeczno - oświatowych, w tym 3 na wsi. Zarząd Wojewódzki

<sup>8</sup> W. Matuszewska, *Towarzystwo Uniwersytetu...*, s. 57.

<sup>9</sup> APL. KW PPR Lublin, sygn. 181, k. 67.

<sup>10</sup> APL. Kuratorium Okręgu Szkolnego Lubelskiego (dalej KOSL) Lublin, sygn. 800, k. 96.

<sup>11</sup> W. Matuszewska, *Towarzystwo Uniwersytetu...*, s. 82.

<sup>12</sup> APL. KW PPR Lublin, sygn. 181, k. 20, 32.

<sup>13</sup> M. Bień, *Z życia Lubelskiego Oddziału TUR-u*, „Sztandar Ludu” 1948, nr 23, s. 5.



w Lublinie w swoich sprawozdaniach wielokrotnie zaznaczał, iż trudno jest uzyskać pełny i wszechstronny obraz działalności w powiatach, gdyż te nie nadsyłały sprawozdań.<sup>14</sup>

### *Uniwersytety powszechne.*

Kuratorium Okręgu Szkolnego Lubelskiego 18 IX 1944r., poleciło inspektorom szkolnym utworzenie uniwersytetów powszechnych przy szkołach średnich, względnie w ośrodkach mających ludzi z wyższym wykształceniem. Rozesłano ramowy projekt statutu organizacyjnego, oraz przykładowy program, który można było modyfikować w zależności od miejscowych warunków. Do pracy w charakterze prelegentów zapraszano: nauczycieli, lekarzy, inżynierów, a także proboszczy i księży. Działalność placówek miała opierać się o subwencje powiatowych rad narodowych i organizacji społecznych. Na zebraniach z udziałem inspektora szkolnego lub przedstawiciela kuratorium wyłaniano komisję zajmującą się powołaniem do życia uniwersytetu.<sup>15</sup>

W myśl statutu z 1944r. uniwersytet powszechny był koedukacyjną, wieczorową szkołą społeczną o charakterze ogólnokształcącym, obejmującą miasta. Realizowany przez niego program służył wdrożeniu słuchaczy do samodzielnej pracy umysłowej, rozwijaniu zainteresowań, przygotowaniu do działalności społecznej lub kulturalno - oświatowej. Uniwersytet obejmował dwa kierunki pracy: wykłady powszechne przeznaczone dla ludzi bez względu na poziom wykształcenia, oraz systematyczne 2 - 3 letnie kursy dla absolwentów szkół powszechnych. Metoda pracy polegała na wykładach z dziedzin wiedzy objętych programem wydziałów lub sekcji, seminariach, dyskusjach i pracach pisemnych. Kurs ogólny obowiązujący wszystkich słuchaczy systematycznych miał w programie: język polski wraz z literaturą, wstęp do filozofii, wstęp do przyrodoznawstwa, historię polityczną i cywilizacji, historię gospodarczą, geografę, zagadnienia ekonomiczne i społeczne, higienę społeczną, wiedzę o sztuce. Po jego ukończeniu słuchacze wybierali dowolny wydział: ekonomiczno - społeczny i prawa, matematyczno - przyrodniczy i techniczny lub pedagogiczny. Kursy kończyły się egzaminem i otrzymaniem świadectwa niedającego żadnych oficjalnych uprawnień.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> APL. KOSL Lublin, sygn. 817, k. 35; KW PPR Lublin, sygn. 181, k. 29 - 30, 33, 37, 45, 48; APL. OT Kraśnik, Starostwo Powiatowe Kraśnik, sygn. 98, k. 5.

<sup>15</sup> APL. KOSL Lublin, sygn. 899, k. 1 - 3, 18; Archiwum Państwowe w Zamościu (dalej APZ), Starostwo Powiatowe Tomaszów Lub., sygn. 61, k. 16, 20.

<sup>16</sup> APL. Wojewódzki Urząd Informacji i Propagandy w Lublinie 1944 - 47, sygn. 5, k. 3 - 6.

Duże zainteresowanie odbudową uniwersytetów powszechnych, obrazują wydarzenia z Tomaszowa Lubelskiego. Mieszkająca tam młodzież pracująca, zwróciła się z apelem do Towarzystwa Ziemi Tomaszowskiej o objęcie jej opieką kulturalno - oświatową. W związku z tym 21 I 1945r. odbyło się w Szkole Podstawowej nr 1 zebranie, na którym powołano do życia uniwersytet powszechny. Instruktor Oświaty Dorosłych, Stanisław Jaremczuk, przedstawił statut i omówił organizację procesu edukacyjnego. Podkreślił on, że z powodu zniszczeń wojennych powiatu nie jest możliwe uruchomienie od razu wszystkich wydziałów, a tylko kursu ogólnego oraz wydziału ekonomiczno - społecznego i prawa, jako najbardziej potrzebnego dla odbudowy kraju. W celu dopełnienia wszystkich formalności prawnych i nadzoru nad placówką, powołano 14 osobowa komisję na czele z przewodniczącym Powiatowej Rady Narodowej w Tomaszowie Lub., Józefem Typkiem.<sup>17</sup>

W Zamościu TUR zainaugurowało swoją działalność 26 XI 1944r., odczytem dr Henryka Skotnickiego na temat „Jednostka i społeczeństwo”.<sup>18</sup> Ponieważ z powodu różnorodnych trudności nie prowadzono systematycznych kursów uniwersytetu powszechnego, stąd nacisk położono na luźne wykłady. Na przełomie 1944/45r. zorganizowano cykle prelekcji na temat: przemian społeczno - politycznych zachodzących w kraju, budowy wszechświata i materii, oraz energii atomowej.<sup>19</sup>

Inspektor szkolny w Biłgoraju, Zygmunt Hartwig, zawiadomił kuratorium o rozpoczęciu z dniem 14 II 1945r. działalności internatowego uniwersytetu powszechnego w dawnym gimnazjum. Celem wykładów było uzupełnienie braków w edukacji powstałych w wyniku wojny jak i kontynuowanie systematycznego dokształcania. Kierownikiem kursu został Władysław Dziuban. Zajęcia prowadzono w zakresie wydziału ogólnego oraz społeczno - ekonomicznego i prawa. W wolnym czasie słuchacze utworzyli sekcję dramatyczną i chóralską.<sup>20</sup>

W 1945r. opracowany został projekt organizacji dwuletnich Uniwersytetów Powszechnych Towarzystwa Uniwersytetu Robotniczego. Poprzez tę formę edukacji, planowano przygotować młodzież i aktyw robotniczy do pracy państwowej, samorządowej i oświatowo - społecznej. Przyjmowano tu absolwentów szkół powszechnych, którzy złożyli pomyślnie egzamin wstępny i wykazali się zatrudnieniem w mieście lub na wsi. Absolwenci UP TUR otrzymywali dyplom

<sup>17</sup> APZ. Inspektorat Szkolony Tomaszów Lub., sygn. 61, k. 69.

<sup>18</sup> TUR, „Tygodnik Zamojski” 1944, nr 4/5, s. 8.

<sup>19</sup> H. Skotnicki, *Po wyzwoleniu w Zamościu*, „Kamena” 1964, nr 16, s. 4.

<sup>20</sup> APL. KOSL Lublin, sygn. 899, k. 156 - 158.

upoważniający do pracy w aparacie państwowym, samorządowym i organizacjach społeczno - oświatowych. Nauka odbywała się w godzinach wieczornych. UP TUR, choć nie był uczelnią uniwersytecką, to poziom w zakresie nauk społecznych miał mieć wyższy od szkół średnich. Na ich czele stało kuratorium składające się z przedstawicieli: Zarządu Głównego TUR, Ministerstwa Oświaty, Ministerstwa Informacji i Propagandy oraz Dyrektora UP TUR i dwóch delegatów grona pedagogicznego.<sup>21</sup>

W r. sz. 1945/46 opracowano program przedmiotów ogólnokształcących obowiązujący wszystkich słuchaczy. Po zdaniu egzaminu z tego zakresu podejmowano naukę na jednym z czterech zatwierdzonych przez Kuratorium UP TUR przy Zarządzie Głównym TUR wydziałach: administracyjnych, samorządowym, spółdzielczym i oświatowym. Na wniosek okręgowego kuratorium UP TUR, władze naczelne mogły wyrazić zgodę na powołanie innego wydziału.<sup>22</sup>

W 1947r. część uniwersytetów powszechnych została przekształcona w szkoły pracy społecznej, model pozostałych gruntownie zmieniono. Nowy ich program miał charakter ramowy i wariantowy, o zakresie materiału, metodach nauczania decydowały władze lokalnych. Odstąpiono wówczas od wymogu ukończenia szkoły powszechnej jako warunku przyjęcia na uniwersytet powszechny, ograniczając się do sprawdzenia poziomu ogólnego i postawy ideowej kandydatów. Wprowadzono dwa kursy: roczny ogólnokształcący i 2 - 3 letni przedmiotowy. Zamiany programowe weszły w r. sz. 1948/ 49. Zróżnicowany poziom wykształcenia przyjmowanych kandydatów utrudniał, a czasem wręcz uniemożliwiał realizację programów. Spowodowało to, że absolwenci uniwersytetów powszechnych nie spełniali norm uczelni.<sup>23</sup> Dobrze rozwijający się Uniwersytet Powszechny w Lublinie, mający już po roku działalności trzy wydziały, w wyniku powyższych reform przekształcono w szkołę pracy społecznej.<sup>24</sup> Takie zmodyfikowanie procesu nauczania, stwarzało szansę awansu w pracy społecznej czy zawodowej ludziom ambitnym i wiązało ich z nową władzą.

Ministerstwo Oświaty 8 IV 1948r. przesłało do kuratorium projekt organizacji uniwersytetów powszechnych, jako pozaszkolnych instytucji oświaty dorosłych, pracujących z robotnikami i chłopami. Na zajęciach miały być poruszane zagadnienia z zakresu nauk humanistycznych, przyrodniczo - technicznych, społeczno - ekonomicznych, tak, aby „*przyczyniały się do formowania naukowego światła*”

<sup>21</sup> Projekt organizacyjny Uniwersytetu Powszechnego TUR, „Sztandar Ludu” 1945, nr 198, s. 6.

<sup>22</sup> Uniwersytet Powszechny TUR-u, „Gazeta Lubelska” 1946, nr 56, s. 6.

<sup>23</sup> W. Matuszewska, *Towarzystwo Uniwersytetu...*, s. 58.

<sup>24</sup> W. Matuszewska, *Towarzystwo Uniwersytetu...*, s. 67.

*poglądu, następnie rozwijały świadomość obywatelską i ugruntowywały zrozumienie dokonanych w Polsce Ludowej przeobrażeń społeczno - ustrojowych [...] rozbudowywały wolę oraz entuzjazm mas ludowych w budowaniu nowego porządku w duchu sprawiedliwości społecznej*". Zgodnie z nowym statutem, uniwersytety powszechne nie były uczelniami o ustalonym zakresie oraz poziomie nauczania, dlatego wyodrębniono je od pokrewnych im instytucji o charakterze szkolnym, takich jak szkoły pracy społecznej czy szkoły ogólnokształcące dla dorosłych. Do prowadzenia procesu edukacyjnego z tak zróżnicowanym pod względem wykształcenia gronem, zalecano: ujmowanie materiału w formie wykładu o przejrzystej konstrukcji, dyskusję na temat przeczytanych książek, wykonywanie ćwiczeń w pracowni przyrodniczej, opracowywanie przez słuchaczy samodzielnie tematu pod kierunkiem nauczyciela. Organizację uniwersytetów powszechnych powierzono: oświatowcom, związkom zawodowym, komisjom oświatowym przy samorządach i władzom szkolnym. Czas pracy zespołu realizującego jednolity program przewidziano na 6 miesięcy przy wymiarze 6 godzin tygodniowo. Taki kurs musiał liczyć co najmniej 10 osób i 2 wykładowców. Uniwersytety powszechne nie posiadały uprawnień szkolnych, dlatego wydawały tylko zaświadczenia o ukończeniu kursu brane pod uwagę w pracy zawodowej lub społecznej.<sup>25</sup>

Dział szkolenia Centralnej Rady Związków Zawodowych pismem z 23 VI 1949r., podjął decyzję o rozszerzeniu w r. sz. 1949/50 sieci uniwersytetów powszechnych i zmianie dotychczasowego programu nauczania. Odtąd placówki te miały kształcić: pracowników oświatowych, referentów BHP, księgowych, aktywistów ruchu zawodowego, oraz wspierać wszystkie osoby dążące od podniesienia kwalifikacji i wydajności pracy. Uczestnicy szkolenia otrzymywali dyplomu ukończenia szkoły średniej. Rekrutację przeprowadzały powiatowe rady związków zawodowych.<sup>26</sup>

### ***Towarzystwo Uniwersytetów Ludowych.***

Dążąc do wznowienia przerwanej przez wojnę działalności oświatowej, inspektor oświaty dorosłych w Tomaszowie Lubelskim, Stanisław Jaremczuk, okólnikiem z 23 IX 1944r. polecił kierownikom szkół i gminnym komisjom kulturalno - oświatowym, tworzenie w porozumieniu z organizacjami społecznymi, kołami rolniczymi i kołami gospodyń wiejskich niedzielnych uniwersytetów

<sup>25</sup> APL. KOSL Lublin, sygn. 900, k. 13 - 16.

<sup>26</sup> APZ. Starostwo Powiatowe Tomaszów Lub., sygn. 979, k. 13.

ludowych. Działalność ich adresowano do młodzieży posiadającej przygotowanie w zakresie szkoły powszechnej. Poszczególne zespoły samokształceniowe tworzone z osób reprezentujących podobny stan wiedzy i dla nich też opracowywano odpowiednie prelekcje. Tematyka ich obejmowała zagadnienia: rolnicze, spółdzielcze, samorządowe i środowiskowe. Do pracy angażowano nauczycieli i pracowników samorządu gminnego.<sup>27</sup>

W Potoku Górnym w powiecie biłgorajskim, niedzielnym uniwersytetem ludowym kierował Hieronim Steliga. Działał on przez pięć zimowych miesięcy na przełomie 1947/48r. Wykłady z zakresu wiedzy o Polsce i świecie współczesnym odbywały się także w sąsiednich wioskach. Uczestniczyło w nich 42 osoby w wieku 30 - 45 lat. Dodatkowym efektem edukacji było zaangażowanie się słuchaczy w zorganizowanie świetlicy gminnej i czytelnicy czasopism.<sup>28</sup> W r.sz. 1949/50 uniwersytet zawiesił swoje wykłady, gdyż nie przyciągały one słuchaczy, ze względu na duży ładunek treści ideologicznych. Inspektor szkolny, Bolesław Pobochoa w sprawozdaniu do kuratorium, ten stan uzasadniał nie tematyką zajęć, ale „*przeżyciem*” się tej formy pracy oświatowej.<sup>29</sup>

Kuratorium Okręgu Szkolnego Lubelskiego 16 XI 1944r., poleciło powiatom, aby wraz z przeznaczaniem ośrodków na uniwersytety ludowe, przystąpiły do organizowania Towarzystwa Uniwersytetów Ludowych. One to zgodnie z ustawą z 11 III 1932r. o prywatnych szkołach oraz zakładach naukowych i wychowawczych, miały przyjąć obowiązki właściciela zakładu.<sup>30</sup> Dokument ten był istotny ze względu na spontaniczne inicjatywy społeczne służące odbudowie oświaty pozaszkolnej.

W powiecie tomaszowskim 28 IX 1944r., podjęto pierwsze kroki zmierzające do utworzenia uniwersytetu ludowego mającego odpowiedni zaplecze ekonomiczne. Wówczas to inspektor szkolny, Zenon Stefański, zwrócił się z prośbą do Powiatowej Rady Narodowej w Tomaszowie Lub., by przy przeprowadzaniu reformy rolnej przeznaczyła na ten cel pałac, oraz część gruntów z majątku Krynice lub Rachanie. Dzięki tym zabiegom Resort Rolnictwa i Reform Rolnych, potwierdził 8 XII przyznanie Towarzystwu Uniwersytetu Ludowego im. M. Rataja nadanie we wsi Rachanie, majątku Mieczysława Bełdowskiego, składające-

<sup>27</sup> APZ. Inspektora Szkolny Tomaszów Lub., sygn. 27, k. 5.

<sup>28</sup> APL. KOSL Lublin, sygn. 817, k. 35.

<sup>29</sup> APL. KOSL Lublin, sygn. 817, k. 112, 114.

<sup>30</sup> APZ. Inspektorat Szkolny Tomaszów Lub., sygn. 61, k.22; Dziennik Urzędowy Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (dalej DU MWR i OP) 1932, nr 4, poz. 40.

go się z pałacem, parku, ogrodu warzywnego, sadu owocowego, stawów i działki ornej wraz z zabudowaniami o łącznej powierzchni 27 ha.<sup>31</sup>

W dniu 4 XII 1944r. mieszkańcy Rachań pod przewodnictwem Wiktora Kaszyńskiego powołali Komitet Organizacyjny Uniwersytetu Ludowego. Inauguracyjny referat pt. „O uniwersytetach ludowych” wygłosił dyrektor gimnazjum, Władysław Radliński.<sup>32</sup> Kierownikiem uniwersytetu został Jan Steciuk, mający ukończone seminarium nauczycielskie i Studium Nauk Społecznych we Lwowie. Poważnym problemem dla rozwoju oświaty był brak kadry nauczycielskiej i podręczników, stąd o pomoc w tym zakresie zwrócono się do kuratorium w Lublinie.<sup>33</sup>

Uniwersytet Ludowy w Rachaniach, to jedna z pierwszych placówek oświaty pozaszkolnej w kraju. Na zebraniu 14 I 1945r. z udziałem: wicestarosty Czesława Kawęckiego, przewodniczącego Powiatowej Rady Narodowej Jana Typka, przedstawicieli MO, partii politycznych i społeczeństwa, został on podporządkowany Towarzystwu Wiejskiego Uniwersytetu Ludowego. W przemówieniach potępiono przedwojenną politykę kulturalną i zarysowano potrzebę współpracy w odbudowie kraju chłopów, robotników i inteligencji pracującej. Opracowany statut odczytał inspektor oświaty dorosłych, S. Jaremczuk. Kierunek ideologiczny pracy wyznaczyło Stronnictwo Ludowe. W myśl statutu celem Towarzystwa było: zakładanie i prowadzenie wiejskich uniwersytetów ludowych, organizacja odczytów, kursów, pogadank, świetlic, bibliotek, chórów, teatrów, orkiestr i kin objazdowych. Środki miano pozyskiwać poprzez zabieganie o subsydia u władz państwowych, samorządowych, organizacji społeczno - gospodarczych, osób fizycznych i prawnych. Dla przyciągnięcia jak najszerszych kręgów ustaliło niskie wpisowe i składki członkowskie.<sup>34</sup>

Resort Oświaty przy organizowaniu prywatnych zakładów oświatowo - wychowawczych, internatowych dla dorosłych zwanych „uniwersytetami ludowymi”, oparł się na ustawie z 11 III 1939r., o prywatnych szkołach oraz zakładach naukowych i wychowawczych, a także na rozporządzeniu Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z 7 VI 1932r., o prywatnych szkołach oraz zakładach naukowych i wychowawczych i ogólniku Ministerstwa WR i OP z 10 II 1939r. Zgodnie z tą podstawą prawną kuratorium od 15 I 1945r. zezwalało na

<sup>31</sup> APZ. Inspektorat Szkolny Tomaszów Lub., sygn. 61, k. 14, 39.

<sup>32</sup> APZ. Inspektorat Szkolny Tomaszów Lub., sygn. 61, k. 35.

<sup>33</sup> APZ. Inspektorat Szkolny Tomaszów Lub., sygn. 61, k. 18, 34 - 35.

<sup>34</sup> APZ. Inspektorat Szkolny Tomaszów Lub., sygn. 61, k. 8, 49 - 50; Wpisowe wynosiło 5zł, a roczna składka członkowska 20zł.

tworzenie Wiejskich Uniwersytetów Ludowych po spełnieniu następujących warunków: przedłożeniu statutu i preliminarzy budżetowych, wykazaniu się posiadaniem odpowiedniego lokalu i kwalifikowanego personelu, opracowaniu programu odpowiadającego wymaganiom dydaktycznym i wychowawczym. Całość kursu miała zamykać się w okresie nie krótszym niż 4 miesiące.<sup>35</sup>

W 1945r. na terenie województwa lubelskiego powstały kolejne uniwersytety ludowe. W dniu 18 XI w Zamościu odbyło się zebranie organizacyjne, na którym 21 osób podpisało deklarację wstąpienia do TUL.<sup>36</sup> W przyjętym wówczas statucie czytamy: „*Towarzystwo ma na celu kształtowanie samodzielnej postawy człowieka w stosunku do otaczających go przejawów życia wyzwalanie i uaktywnianie jego sił twórczych, a przez to wprowadzenie nowych wartości do kultury duchowej i materialnej wsi, a zatem Narodu i Państwa.*” Tekst ten przesłano za pośrednictwem starostwa powiatowego do zalegalizowania przez Wydział Społeczno - Polityczny UWL w Lublinie.<sup>37</sup>

Rozbudowie placówek oświaty pozaszkolnej, sprzyjała decyzja Ministerstwa Oświaty z grudnia 1945r. o przyznaniu kuratoriom etatów nauczycielskich. Kroki te miały charakter subwencji dla TUL, stąd pozostawiono im pełną swobodę w zatrudnianiu pracowników.<sup>38</sup> Te poczynania nie rozwiązały problemów kadrowych, dlatego TUL w porozumieniu z Ministerstwem Oświaty i Ministerstwem Rolnictwa i Reform Rolnych utworzyło kurs nauczycielski składających się z trzech etapów: 17 - 25 II, 1 - 25 III, 1 IV - 31 V, z których dwa poświęcono na wykłady, a jeden na praktyki. Był on przeznaczony dla nauczycieli oraz osób mających średnie wykształcenie i związanych ideowo ze środowiskiem wiejskim oraz ruchem społeczno - kulturalnym. Kolejny kurs, także składający się z trzech etapów, a adresowany do tych samych kręgów, odbył się w okresie 15 - 22 XII 1946r., 2 - 30 I 1947r., 1 II - 31 III 1947r.<sup>39</sup>

Ministerstwo Oświaty okólnikiem z 21 I 1946r., zobowiązało kuratoria do weryfikacji podstaw prawnych istniejących uniwersytetów ludowych. W związku z tym kurator Franciszek Krzemień - Ojak, polecił uniwersytetom przedłożenie statutu, odpisu protokołu z ostatniego walnego zabrania, wprowadzenie z ramienia TUL stałego nadzorcy, przedstawienie do zatwierdzenia osoby dyrektora

<sup>35</sup> APZ. Inspektorat Szkolny Tomaszów Lub., sygn. 61, k. 63 - 64; Inspektorat Szkolny Zamość, sygn. 218, k. 6; DU MWR i OP 1932, nr 4, poz. 40, poz. 44.

<sup>36</sup> APL. Urząd Wojewódzki Lubelski (dalej UWL), Lublin 1944 - 50, Wydział Społeczno - Polityczny, sygn. 353, k. 1, 14 - 15.

<sup>37</sup> APL. UWL Lublin 1944 - 50, Wydział Społeczno - Polityczny, sygn. 353, k. 5.

<sup>38</sup> APZ. Inspektorat Szkolny Tomaszów Lub., sygn. 61, k. 70.

<sup>39</sup> APZ. Inspektorat Szkolny Tomaszów Lub., sygn. 27, k. 51, sygn. 61, k. 83, 93.

i wykazu nauczycieli. Dokumenty te należało złożone do 30 IV i na ich podstawie orzekano o dalszych losach poszczególnych placówek.<sup>40</sup>

Na mocy decyzji wojewody lubelskiego, Wacława Róźgi, z 31 VII 1946r. wydanej na podstawie prawa o stowarzyszeniach z 27 X 1932r., wpisano do rejestru Stowarzyszeń i Związków Urzędu Województwa Lubelskiego pod nr 46 „Towarzystwo Uniwersytetu Ludowego w Zamościu”. Jednak zalegalizowanie jego działalności nastąpiło po opłaceniu ogłoszenia rejestru w „Monitorze Polskim”.<sup>41</sup> Towarzystwo liczyło tylko 30 członków. W ciągu swojej krótkiej działalności za pozyskane subsydia wyremontowało część budynków w Łabuńcach, przeznaczonych na uniwersytet ludowy. We wrześniu 1947r. z powodu trudności finansowych wstrzymało inwestycje i nigdy nie prowadziło kursów.<sup>42</sup> W związku z rozwiązaniem TUL wszystkie zbiory biblioteczne przekazano ZSCh, zaś pozostały majątek przejęło TUR i L.<sup>43</sup>

W końcowym okresie istnienia Towarzystwa Uniwersytetów Ludowych 1947/48 jego dorobek liczył 69 uniwersytetów ludowych, 88 kursów rocznych i półrocznych, 22 uniwersytety ludowe w stadium organizacji, 178 nauczycieli zatrudnionych na uniwersytetach, 3 182 słuchaczy na kursach, 1 260 kursów dla analfabetów, 420 domów społecznych, 1 400 świetlic, 99 bibliotek liczących 55 808 tomów, 17 szkół muzycznych, 1 290 amatorskich zespołów teatralnych, 398 śpiewaczy, 186 muzycznych. Opracowany w kwietniu 1948r. projekt „Wytucznych rozwoju polskich uniwersytetów ludowych” autorstwa wiceprezesa Zarządu Głównego TUL RP F. Popławskiego (PSL), był próbą obrony dotychczasowych praktyk, choć godził się z upolitycznieniem programów nauczania. Drugi projekt przygotowany pół roku później, zawierał samokrytykę, według której w działalności nie doceniano walki klasowej w ideologii i problematyce prac uniwersytetów ludowych, co rzekomo „*sprawdzało placówki na tory dewocji i klerykalizmu*”. Zgodnie z założeniami, uniwersytety ludowe miały zająć się pracą wychowawczą przez „*budowanie świadomości klasowej i przygotowywanie słuchaczy do walki klasowej z wrogami wsi i kraju*”.<sup>44</sup>

<sup>40</sup> APZ. Inspektorat Szkolny Tomaszów Lub., sygn. 61, k.82.

<sup>41</sup> APL. UWL Lublin 1944 - 50, Wydział Społeczno - Polityczny, sygn. 353, k. 13, 17, 22.

<sup>42</sup> APL. UWL Lublin 1944 - 50, Wydział Społeczno - Polityczny, sygn. 353, k. 27.

<sup>43</sup> APL. UWL Lublin 1944 - 50, Wydział Społeczno - Polityczny, sygn. 353, k. 35.

<sup>44</sup> J. Jarzębski, *Między apologią, a negacją. Kultura ludowa w polemikach 1939 - 1948*, Warszawa 1987, s. 337, 342.



### *Likwidacja towarzystw*

Wydziału Oświaty i Kultury KC PPR, opracował plany podporządkowania społecznych form kultury masowej polityce państwowej. Koordynacją poczynił w tym zakresie zajęła się powołana Komisja Główna ds. Kultury i Oświaty przy Radzie Ministrów. Wszystkie te działania zmierzały do zcentralizowania systemu sterowania życiem kulturalnym kraju. Obszar działania poszczególnych instytucji i organizacji społecznych został ściśle określony. Projekt podziału funkcji przewidywał trzy główne piony kultury masowej oznaczone literami: „C” - czytelnicy, „U” - uczelniany, „AW” - artystyczno - widowiskowy. Idea połączenia TUR i TUL wynikała z planu strukturalnego oraz postulowanej zasady jednolitości procesu edukacyjnego kadr działaczy w mieście i na wsi. Centralny Ośrodek Oświaty Dorosłych Towarzystwa Uniwersytetów Robotniczych i Ludowych w swojej gestii zachował poradnictwo oświatowe o kierunkach prowadzonych przez TUR, kształcenie korespondencyjne, prace badawcze i wydawnicze. Związek Samopomocy Chłopskiej oraz związki zawodowe przejęły uniwersytety powszechne i ludowe. Szkolnictwo typu ogólnego, tj. szkoły powszechne, gimnazja, licea ogólnokształcące przekazano Ministerstwu Oświaty, a w pionie zawodowym odpowiednim resortom państwowym.<sup>45</sup>

Połączenie TUR i TUL poprzedzone Uchwałą Prezydium Rady Ministrów z 13 XI 1948r. zaakceptowano na naradzie ogólnokrajowego aktywu obu organizacji 10 XII 1948r. w Warszawie. W myśl podjętej uchwały zlikwidowano centralne i terenowe ogniwa organizacyjne obu towarzystw. W skład nowego zarządu głównego weszli działacze: PPS, PPR, SL, przedstawiciele KC ZZ, ZSCh, ZMP, Ministerstwa Oświaty i Ministerstwa Kultury i Sztuki. Nowe władze TURiL planowały utworzenie Uniwersytetu Robotniczo - Chłopskiego.<sup>46</sup>

Departament Polityczny Ministerstwa Administracji Publicznej okólnikiem z 28 V 1949r. z nagłówkiem „poufne”, zawiadomił urzędy wojewódzkie o rozwiązaniu TUL. Jego naczelnym likwidatorem został Juliusz Ziembicki. Decyzja ta przesądziła los uniwersytetów ludowych działających jako oddziały stowarzyszenia. Wojewodowie w porozumieniu z zarządem ZSCh mieli podjąć decyzję o „likwidacji, względnie rozwiązaniu Towarzystw Uniwersytetów Ludowych działających jako stowarzyszenia zarejestrowane, bądź jako zwykłe”.<sup>47</sup> W związku

<sup>45</sup> APL. KOSL Lublin, sygn. 857, k. 90; W. Matuszewska, *Towarzystwo Uniwersytetu...*, s. 88 - 89.

<sup>46</sup> APZ. PRN Zamość, sygn. 73, k. 79 - 86; J. Siekierska, *O pracach Komisji Głównej do Spraw Kultury*, Warszawa 1949, s. 7 - 8; W. Matuszewska, *Towarzystwo Uniwersytetu...*, s. 90.

<sup>47</sup> APL. UWL Lublin 1944 - 50, Wydział Społeczno - Polityczny, sygn. 353, k. 30.

z tym zarządzeniem wojewoda lubelski, Paweł Dąbek, 17 III 1950r. na podstawie rozporządzenia Prezydenta Rzeczypospolitej z 27 X 1932r., rozwiązał stowarzyszenie pod nazwą TUL, a jego majątek przekazał ZSCh.<sup>48</sup>

### *Zakończenie*

W oparciu o bazę TURiL wyłoniono w 1950r. Towarzystwo Wiedzy Powszechnej. Rola czynnika społecznego w funkcjonowaniu organizacji uległa ograniczeniu przy jednoczesnym wzroście ekstensywności form edukacji. Odczyty stały się wyłącznymi formami pracy oświatowej, a zanikły inne, tradycyjne instytucje, jak uniwersytety ludowe, uniwersytety powszechne, koła samokształceniowe, zespoły pracy twórczej. Ubóstwo form akcji masowych prowadziło do małej atrakcyjności i osłabiało aktywność oświatową społeczeństwa. Po październiku 1956r. uniwersytety powszechne częściowo odrodziły się pod patronatem Związku Socjalistycznej Młodzieży Polskiej, jednak nadal postępował spadek liczby osób objętych kształceniem pozaszkolnym.<sup>49</sup>

Reaktywowane zaraz po wojnie TUR i TUL niebawem zostały poddane presji komunistycznej. Do ich statutów wprowadzono treści obce tradycji przedwojennej, a popierające nową władzę. We wszystkich ogniwach pojawili się działacze PPR, którzy kontrolowali wszelkie poczynania początkowo spontanicznie odradzającej się działalności edukacyjnej. W pierwszych latach powojennych proces indoktrynacji w oświacie przebiegał niezauważalnie, gdyż reaktywowano istniejące przed 1939r. organizacje, wspierano inicjatywę społeczną na polu odbudowy oświaty pozaszkolnej. Przydzielane uniwersytetom nadziały z parcelacji majątków, subsydia, dodatkowe etaty nauczycielskie, opieranie się na przedwojennych aktach prawnych stwarzało pozory, iż przynajmniej częściowo będzie kontynuowany dorobek II Rzeczypospolitej. Dopiero kolejne wersje statutów stowarzyszeń wprowadzały treści komunistyczne, a przez to i obce tradycji polskiej. W programach zaczęto kłaść nacisk na tematykę społeczno - polityczną, zafałszowywanie historii i kształtowanie tzw. naukowego światopoglądu. W celu przeprowadzenia jak największej liczby wykładów zgodnych z ideologią marksistowsko - leninowską zaangażowano prelegentów - członków PPR. Tzw. ofensywa ideologiczna w oświacie, przybrała na sile po uchwałach Biura Politycznego KC PPR z kwietnia 1947r. Rezygnacja z wymogu ukończenia szkoły powszechnej wobec kandydatów uniwersytetów powszechnych i uniwersytetów

<sup>48</sup> APL. UWL Lublin 1944 - 50, Wydział Społeczno - Polityczny, sygn. 353, s. 31, 33, 34.

<sup>49</sup> W. Matuszewska, *Towarzystwo Uniwersytetu...*, s. 91.

ludowych oznaczała obniżenie poziomu i dezorganizację pracy. Możliwość otrzymania świadectwa ukończenia szkoły średniej i awansu społecznego służyła, pozyskaniu przez władzę kręgów biedoty chłopskiej i robotniczej. Partia dążąc do stworzenia jednolitego, scentralizowanego systemu oświaty zlikwidowała uniwersytety, zaś inne formy pracy prowadzonej przez towarzystwa podporządkowała w pełni realizującym jej wytyczne organizacjom. Niezależna działalność uniwersytetów po 1944r. była bardzo krótka i burzliwa.



*Medycyna*



*M. Ištoňová, M. Palát, K. Kociová, A. Kiško*

## ***Behaviorálna medicína ako súčasť rehabilitácie kardiovaskulárnych ochorení***

### **Úvod**

V posledných rokoch narastá záujem o preventívne liečebné metódy a postupy, ktoré napomáhajú pri modifikovaní neurálnej kontroly kardiovaskulárneho systému pomocou biologických a behaviorálnych postupov. Záujem o tieto metódy a postupy má vzostupný trend od úspešného ťaženia Framinghamskej štúdie a zrodu konceptu A – typu správania v 60-tych rokoch minulého storočia. Problém kardiovaskulárnych ochorení je aktuálny už niekoľko desiatok rokov vo všetkých rozvinutých krajinách kde ischemická choroba srdca má dlhodobu stúpajúci trend. Kým v iných odboroch sa sústreďuje pozornosť na chorobu a jej príznaky a pacient je skôr pasívnym príjemcom starostlivosti, v komplexnej rehabilitačnej starostlivosti v rámci behaviorálnej terapie je obsiahnuté aj vedenie chorého k aktívnej spolupráci a zodpovednosti k sebe samému, k svojmu vlastnému zdraviu.

### **Behaviorizmus**

Behaviorizmus je najvplyvnejší teoretický smer v psychológii, ktorý vznikol ako reakcia na introspektívnu psychológiu.

Termín behaviorizmus zaviedol J. B. Watson, aby zvýraznil psychologický záujem o štúdium správania sa s vylúčením funkcie mozgu a vedomia. Tento koncept bol všeobecne prijatý po prvej svetovej vojne, predovšetkým v Spojených štátoch severoamerických, preto behaviorizmus dominoval v 30. - 50. rokoch 20.stor. hlavne v USA, kde ovplyvnil napr. sociológiu, pedagogiku a do istej miery aj lingvistiku.

## **Behaviorálna medicína**

V širšej medicínskej praxi sa často stretávame s narušením správania človeka. Toto narušenie správania a určité nozologické jednotky narušeného správania, vyžadujú špecifický medicínsky a rehabilitačný prístup. V roku 1977 na Yalskej konferencii S. M. Weiss a spolupracovníci založili behaviorálnu medicínu (13), ktorá v súčasnosti existuje ako interdisciplinárny lekársky odbor. Zaoberá sa integráciou a výskumom biomedicínskeho psychosociálneho a behaviorálneho vedeckého poznania vo vzťahu k zdraviu a chorobe a aplikáciou týchto poznatkov na diagnostiku, liečbu a rehabilitáciu chorôb.

Behaviorálna medicína využíva mechanizmus učenia v širšom slova zmysle. Sústreď sa na vytváranie a upevňovanie návykov a zručností. Cieľom behaviorálnej medicíny je odhalenie príčin patologických vzorcov správania, reakcií, ako aj príznakových komplexov a to pokiaľ možno, ešte v štádiu reverzibilnom. Jej postupy by mali byť súčasťou preventívnych prístupov už v detskom veku, v rodinách a školách. Mnohé poruchy, ktoré sa v iných odboroch nazývajú funkčné majú podklad na úrovni neurobiologickej a je ich možné dokázať na úrovni synáps a neurotransmiterov, hovoríme o biobehaviorálnych vzťahoch (16).

Bolo dokázané, že ako akútne tak aj chronický psychosociálny stres prispieva k patogeneze aterosklerózy a ischemickej choroby srdca, preto ovplyvňovanie psychosociálnych faktorov je výzvou pre prevenciu.

Akútne formy psychosociálneho stresu sa vyskytujú často, prežíva ich z času na čas každý jedinec. Ich momentálny vplyv môžeme v podstate ovplyvniť len znížením expozície ostatných rizikových faktorov ako je fajčenie, alkohol, stravovanie, pretože mnoho osôb práve v okamžikoch akútneho psychosociálneho stresu hľadá úľavu v týchto rizikových aktivitách.

Chronické formy psychosociálneho stresu sa väčšinou združujú. Osoby s depresívnou symptomatológiou prežívajú aj úzkostné stavy, dostávajú sa do sociálnej izolácie a kompenzujú to hostilným chovaním. Nemajú dobré rodinné zázemie a svoje negatívne emócie sa snažia modifikovať fajčením a vysokou spotrebou alkoholu.

Intervencia v tejto oblasti je obtiažna a nie je doteraz dostatok dôkazov o jej úspešnosti v prevencii aterosklerózy a ischemickej choroby srdca. V zásade existujú dva spôsoby intervencie – behaviorálne techniky a farmakoterapia.



## Behaviorálne mechanizmy

Behaviorálny prístup dokazuje a objektivizuje podiel biologických, psychologických, sociálnych a environmentálnych faktorov v etiológii vegetatívnych, neuroendokrinných neuroimunitných mechanizmov v patogenéze ochorenia až na úrovni neurobiologickej, bunkovej a molekulárno – biologickej. V praxi vyjadrený biobehaviorálny prístup vyzerá nasledovne: u osôb, ktoré vysoko skórujú na škálach hostility sa prejavuje tzv. cluster – zoskupenie biobehaviorálnych a psychosociálnych charakteristík – zlosť, impulzivita, zvýšený hnev, podráždenosť, agresívne správanie, úzkosť, depresívna nálada a súčasne je u nich prítomný vzostup reaktivity sympatika a pokles reaktivity parasympatika (v súčasnosti sa vyšetrovanie variability srdcovej frekvencie považuje za jeden z najslubnejších markerov snímania aktivity autonómneho nervového systému). U týchto ľudí rastie senzitivita na stres, čo má za následok zvýšený apetít, nadmerné fajčenie, nadmernú konzumáciu alkoholu a iných psychoaktívnych látok. Toto zoskupenie bolo označené syndrómom hostility. Výsledky neurobiologického výskumu poukazujú na to, že všetky spomenuté biobehaviorálne a psychosociálne charakteristiky by mohli byť dôsledkom takých neurochemických podmienok, ktoré sú charakterizované deficientnou serotonínernou a noradrenergickou funkciou centrálnej nervovej sústavy (13).

Z tohto uhla pohľadu končí epidemiologické hodnotenie rizikových faktorov pôsobiacich ako navzájom nezávislé riziká.

## Princípy súčasného pohľadu na vzťah duša - telo

Kandel, laureát Nobelovej ceny v roku 2000 formuloval 5 princípov súčasného pohľadu na vzťah duša – telo (mind – body) (4):

### *Princíp 1.*

Všetky duševné procesy, dokonca i najzložitejšie psychologické, vyplývajú z činnosti mozgu. Základnou podstatou tohto pohľadu je názor, že to čo bežne nazývame myslou, dušou (mind), je paleta funkcií vykonávaných mozgom. Činnosť mozgu nie je iba základom pre relatívne jednoduché motorické správanie, ako je chôdza alebo jedenie, ale pre všetky komplexné kognitívne úkony, vedome i nevedome, ktoré spájame so špecifickým ľudským správaním, napr. myslením, rečou alebo tvorbou umeleckých diel. Z toho logicky vyplýva, že behaviorálne poruchy charakteristické pre duševné choroby sú poruchami funkcie mozgu, a to dokonca aj v takých prípadoch, kedy príčiny poruchy sú zreteľne vonkajšie.

### ***Princíp 2:***

Gény a ich bielkovinové produkty sú dôležitými determinantami v rámci vzájomného prepojenia medzi neurónmi mozgu i detailov v ich fungovaní. Gény, najmä potom kombinácia génov, vykonáva dôležitú kontrolu správania. Z toho vyplýva, že jedna komponenta prispievajúca k rozvoju závažných duševných porúch, je genetická.

### ***Princíp 3.***

Poškodené gény nevysvetľujú samy o sebe všetky varianty závažných duševných porúch. Veľkou mierou prispievajú tiež sociálne a vývojové faktory. Práve tak ako kombinácie génov prispievajú k typu správania, sociálne faktory, ktoré ovplyvňujú činnosť mozgu, spätnou väzbou modifikujú génovú expresiu, a tým opäť i fungovanie nervových buniek. Učenie, vrátane takého, ktoré ústi v dysfunkciu správania, spôsobuje zmeny v génovej expresii. A tak sa akékoľvek vonkajšie i vnútorné podnety nakoniec pretvárajú v biologickú formu.

### ***Princíp 4:***

Zmeny génovej expresie indukované učením vedú k zmenám utvárania neuronálnych spojov. Tieto zmeny prispievajú nielen k biologickému základu jedinca, ale sú zodpovedné i za iniciáciu a udržiavanie abnormálneho správania, ktoré je indukované nepredvídateľnými sociálnymi vplyvmi.

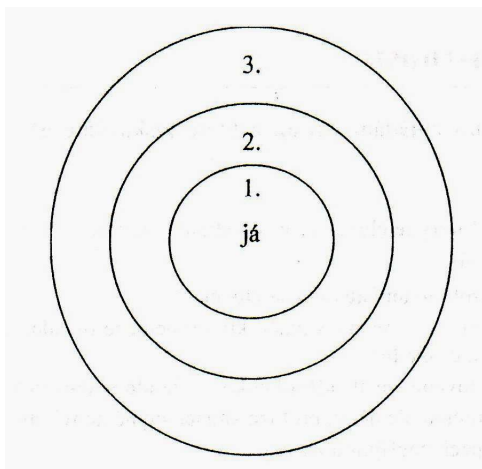
### ***Princíp 5.***

Pokiaľ sú psychoterapia alebo poradenstvo účinné a vedú k dlhodobým zmenám správania, deje sa tak podľa všetkých predpokladov cestou učenia, vytváraním zmien génovej expresie, ktoré menia pevnosť synaptických spojov, a cestou štrukturálnych zmien, ktoré menia anatomické usporiadanie vzájomných spojení medzi nervovými bunkami mozgu. Až sa dostatočne zvýšia možnosti zobrazovacích metód mozgu, mohli by byť výsledky psychoterapie kvantitatívne vyhodnocované.

Behaviorálny model ovplyvnenia prístupu k rizikovým faktorom kardiovaskulárnych ochorení

Ovplyvnenie prístupu k vlastnej chorobe má obrovský význam v prevencii a terapii chorôb ktoré trvajú roky a nespôsobujú postihnutým osobám žiadne obťaženie. Medzi tieto ochorenia patria aj ochorenia kardiovaskulárneho systému. Naopak snaha o prevenciu či terapiu zahŕňa množstvo nepríjemných opatrení ako je zmena životného štýlu, často náročná liečba, zásah do osobného života a podobne.

Behaviorálny terapeutický model je dôležitou súčasťou komplexnej starostlivosti o kardiakov. Musí vychádzať z doterajšieho chovania jedinca a je prísne individuálny. Základným predpokladom žiadúcich zmien sú zmeny návykov a postojov v oblasti životosprávy. Pre vytvorenie optimálnych postojov je nevyhnutná motivácia, ktorá vyjadruje konkrétne príčiny správania sa ľudí. Na prístup jedinca k prevencii a liečbe kardiovaskulárnych ochorení má kľúčový vplyv rodina.



**Obr. 1 Sociálna sieť (Hošek, 1997):**

4. *Bližšia sieť – najbližšia rodina (rodičia, partner, deti ...)*
5. *Širšia sieť – kamaráti, priatelia, ...*
6. *Známí, známimi známých, ...*

Prístup jednotlivcov k terapii je individuálny. Určitá skupina nemá v úmysle zmeniť životný štýl, ani akceptovať liečbu prítomných rizikových faktorov. Títo jedinci sa domnievajú, že zotrvanie v doterajšom životnom štýle má svoje výhody, ktoré prevažujú nad výhodami ktoré by dosiahli intenzívnou liečbou a znižovaním rizík aterosklerózy a koronárneho postihnutia. Toto presvedčenie môže prameniť z neznalosti možných dôsledkov, alebo zo sklamaní z už neúspešného pokusu liečenia. Tento prístup sa môže vyskytnúť taktiež u osôb, u ktorých je to ochrana proti tlaku spoločnosti na zmenu ich prístupu.

Ďalšiu skupinu tvoria jedinci, ktorí sú naklonení zmenám ale nevynakladajú dostatočnú aktivitu na to, aby tieto zmeny dosiahli. Táto skupina považuje výh-

ody aj nevýhody za rovnocenné s čoho pramení vlašný záujem o liečbu i zmenu životného štýlu.

Osobitnú skupinu tvoria pacienti s prekonaným infarktomyokardu, hlavne v akútnej fáze počas pobytu v nemocnici, kedy pod čerstvým dojmom bolesti a pod vplyvom nemocničného prostredia majú vôľu uskutočniť nevyhnutné zmeny. Je potrebné podporiť vôľu pacienta k uskutočneniu žiadúcich zmien. Aj pri tejto diagnóze sú pacienti ktorí popierajú význam ochorenia, nedodržiavajú rady a správajú sa akoby sa nič nestalo. A naopak iní pacienti úzkostlivo rešpektujú všetky rady, prípadne sústreďujú množstvo literatúry o svojej chorobe a podľa nej sledujú svoj stav a liečenie. Aj tu sa opäť potvrdzuje individuálny prístup k pacientom, s čoho vyplýva potreba poznať pacienta, spôsob jeho reakcií a jeho životné podmienky.

Z kardiologického hľadiska a komplexnej starostlivosti sa formujú dve odlišné skupiny pacientov. Na jednej strane pribúda osôb s vyšším vekom, kde cieľom je udržať ich fyzickú kondíciu, samostatnosť a odpovedajúcu kvalitu života. Celkom odlišnú skupinu tvoria mladí pacienti s predčasnými prejavmi ischemickej choroby srdca, ktorí sú zaskočení jej manifestáciou. Ochorenie pre nich predstavuje existenčné problémy a preto sa snažia vrátiť čo najskôr do pracovného procesu. Moderná revaskularizačná liečba pomocou perkutánnej transluminálnej koronárnej angioplastiky (PTCA) a stenov, s minimálnou dobou hospitalizácie, skutočne veľmi rýchlo vráti pacienta do bežného života čo môžeme považovať za obrovský úspech. Je tu však riziko podceňovania závažnosti ochorenia. Invazívny zákrok odstráni následok, ale nie príčinu a rozvoj ochorenia. Práve u tejto skupiny pacientov je intenzívna rehabilitácia a prísne dodržiavanie zásad sekundárnej prevencie životne dôležité. Podcenenie môže mať pre pacienta veľmi skoro katastrofálne následky (15).

Podmienkou pre efektívnu a racionálnu rehabilitáciu je dobrá znalosť fyziologických, patofyziologických a psychických pochodov, ktoré sa prejavujú u pacienta v priebehu vzniku a vývoja chronického ochorenia, pretože starostlivosť o chronicky chorých pacientov je komplexnou súhrou liečebno-preventívnych opatrení. U všetkých pacientov je nevyhnutná motivácia. Je potrebné neustále a opakované vysvetľovanie a vyzdvihovanie zmien životného štýlu na konkrétnych prípadoch ktoré priaznivo ovplyvňujú ďalší vývoj ochorenia. Pacienti sú motivovaní osvojiť si preventívne chovanie vtedy keď chápu ako sa kardiovaskulárne postihnutie v ich tele rozvíja. Keď pacienti poznajú chorobný proces a v konečnom dôsledku aj príčinu vedúcu k

infarktu myokardu alebo cievnej mozgovej príhode, dokážu si lepšie uvedomiť dôležitosť uplatňovania preventívnych krokov, ktoré sú od nich požadované.

Kardiovaskulárne ochorenia majú svoj časový vývoj a svoje štádia vývoja. Všetky prostriedky modernej medicíny, vrátane rehabilitácie musia akceptovať tento štádiový vývoj, a musia sa adekvátnym spôsobom adaptovať z hľadiska času, ako aj z hľadiska prostriedkov.

### **Metódy behaviorálnej terapie využívané v rehabilitácii**

Behaviorálna terapia používa rôzne psychologické postupy ako učenie zamerané na problém, na nácvik sociálnych zručností, psychoedukáciu, kognitívne techniky, relaxačné techniky napr. autogénny tréning, pri ktorých je pacient zoznamovaný s príčinami chronického stresu a trénovaný v asertívnom chovaní. Pacient je vedený v rámci behaviorálnej terapie napríklad k vyhľadávaniu vhodného životného partnera, alebo k aktivite v spoločenských organizáciách a kluboch a podobne. Postupy behaviorálnej medicíny môžu napomôcť prekonať bariéry v dlhodobej participácii na rehabilitačných programoch.

Vzťah rehabilitácie a behaviorálnej medicíny je možné dobre dokumentovať na kardiovaskulárnych ochoreniach. Podľa Americkej spoločnosti pre kardio-rehabilitáciu má byť rehabilitácia v kardiológii multidisciplinárna a komplexná, pričom programy predpisujúce len pohybovú liečbu nemôžu byť považované za kardiorehabilitáciu. Aktuálna definícia rehabilitácie v kardiológii má zahŕňať komprehenzívnu, dlhodobú starostlivosť, vrátane medicínskej evalvácie, predpisu pohybovej liečby, modifikáciu kardiovaskulárnych rizikových faktorov, edukáciu a behaviorálne intervencie (16).

V rámci behaviorálnej terapie sa v súčasnosti úspešne využíva biofeedback (senzorická spätná väzba) v terapii niektorých kardiovaskulárnych ochorení. Táto technika využíva elektronické zariadenie, ktoré umožňuje samotnému pacientovi vnímať zmeny jeho fyziologických funkcií, či už ide o fyziologické alebo patologické zmeny formou sluchových alebo zrakových signálov s cieľom ovplyvniť najmä patologické zmeny. Pacient sa sám snaží o normalizáciu patologických alebo abnormálnych hodnôt, ktoré prístroj signalizuje. Pomocou tejto metódy je možné autoregulatívne ovplyvniť a kontrolovať priebeh vegetatívnych, neuromuskulárnych a centrálnych funkcií, ktoré boli považované za vôľové.

Zatiaľ nie je dostatok dôkazov o tom, že intervencia v tejto oblasti znižuje incidenciu alebo mortalitu na ischemickú chorobu srdca, i keď samotné riziko psychosociálnych faktorov pre rozvoj choroby bolo dokázané (15). Preto je potr-

ebná edukácia v primárnej prevencii u rizikových osôb a hlavne v sekundárnej prevencii, ako zmierniť psychosociálny stres. V sekundárnej prevencii pacientov po infarkte myokardu by rodina a okolie mali poskytnúť podporu nielen v nefajčení, ale aj v dodržiavaní racionálnej výživy a taktiež aj psychosociálnu podporu k prekonaniu sociálnej izolácie. Nejde o bezvýhradnú podporu kardiaka vo všetkom, ale o jeho plné začlenenie do každodenného života s vyhýbaním sa zbytočným konfliktom.

Je potrebné psychoterapeuticky ovplyvniť hostilné chovanie, hlavne u mužov a zmeniť agresivitu v asertivitu. Znamená to zdôrazniť svoje postoje k okoliu, ale neurážať sa a nebyť nepriateľský, agresívny a hostilný. Vedome modifikovať svoje chovanie v domácom i pracovnom prostredí a vytýčiť si len splniteľné a reálne ciele. Naučiť sa svalovej relaxácii, využívať pohybovú aktivitu pri rekreačných športoch na zníženie svalového napätia.

Všetky psychologické postupy k ovplyvneniu chronického psychosociálneho stresu sú časovo náročné a nákladné a vyžadujú účasť skúseného psychoterapeuta, ktorý by mal byť samozrejmom súčasťou zdravotníckeho tímu.

Depresívne symptómy a anxiózne stavy zhoršujú kvalitu života osôb s organickou chorobou, hlavne kardiakov, ale aj diabetikov a pacientov po cievných mozgových príhodách. Tieto stavy si vyžadujú liečbu, ktorá zahŕňa možnosti jednak psychologické, behaviorálne techniky a tiež farmakoterapiu. Týmito postupmi môžeme výrazne ovplyvniť nielen zdravotný stav, ale aj zlepšiť kvalitu života kardiaka.

## **Záver**

Vysoké hodnoty behaviorálnych rizikových faktorov u pacientov s diagnózou ischemická choroba srdca alebo infarkt myokardu sa považujú u nás za samozrejmosť, hoci v praxi sa ich eliminácii nevenuje adekvátne pozornosť.

Nárast neistoty veľké sociálne rozdiely v spoločnosti, nezamestnanosť, nárast počtu obyvateľstva vyšších vekových skupín predstavujú riziká, ktoré sa nevyhli ani novým členským štátom EU . Preto je nevyhnutné využívať preventívne a terapeutické metódy v rámci sekundárnej prevencie pri poskytovaní komplexnej rehabilitačnej starostlivosti a tým eliminovať dôsledky závažných kardiovaskulárnych ochorení na minimum.

Komplexný terapeutický prístup má spĺňať vlastnosti komprehenzívnosti, čiže okrem farmakoterapie, dietoterapie a kinezioterapie má zahŕňať aj modifikáciu kardiovaskulárnych rizikových faktorov, edukáciu a behaviorálnu intervenciu, ktorá sa stala neoddeliteľnou súčasťou dnešného moderného rehabilitačného

prístupu k pacientom s kardiovaskulárnymi ochoreniami. Ide o dlhodobý proces, kde behaviorálna intervencia významnou mierou ovplyvní zdravie a kvalitu života chronicky chorých pacientov.

- [1] CANNAN, R. et al. Principles of psychosocial rehabilitation. *Psychosocial Rehabilitation Journal*, Vol. 11, April 1988, 4, p. 61.
- [2] HEMINGWAY, H., MARMOT, M. Psychosocial factors in the etiology and prognosis of coronary heart disease, *West J Med*, 171, 1999, p. 342 – 350.
- [3] HOŠEK, V. *Psychologie odolnosti*. Praha: Univerzita Karlova 1997. 70 s. ISBN 80-7066-976-4.
- [4] KANDEL, E. R. The molecular biology of memory storage: a dialogue between genes and synapses, *Science*, Vol. 294, 2001, 11, p. 1030 – 1038.
- [5] KANDEL, E. R. Neuroscience: breaking down scientific barriers to the study of brain and mind. *Science*, Vol. 290, 2000, 10, p. 1113 – 1120.
- [6] KRIVULKA, P. Biologická spätná väzba tepovej frekvencie v terapii kardiovaskulárnych neuróz. In: *Bratislavské lekárske listy*. ISSN 0006-9248. 1984. č. 2, s. 1 – 7.
- [7] ONDEČKOVÁ, M. Vybrané psychosociálne faktory v rehabilitácii pacientov po infarkte myokardu. 2004. Rigorózna práca. 90s.
- [8] PALÁT, M. Princíp komprehenzívnosti a dvojdimenzionálny terapeuticko-rehabilitačný prístup u chronických ochorení. In: *EuroRehab*. ISSN 1210-0366. 2005. roč.XV, č. 3-4, 68-70s.
- [9] PALÁT, M. Behaviorizmus, behaviorálna medicína, behaviorálna terapia, In: *EuroRehab*. ISSN 1210-0366. 2002. roč.XII, č.3, s. 131 – 132.
- [10] PIDRMAN, V. *Deprese a kardiovaskulárny ochorenie*. Vyd.1. Praha: MAXDORF s.r.o., 2001, 42s. ISBN 80-85912-49-X.
- [11] SHAPIRO, D. Biofeedback and behavioral medicine in perspective, *Biofeedback and Self-Regulation*, Vol. 4, 1979, 4, s. 371-381.
- [12] SKORODENSKÝ, M. et al. *Psychologické rizikové faktory ischemickej choroby srdca*. Vyd.1. Bratislava: VEDA 1991. 195s. ISBN 80- 224-0335-0.
- [13] SKORODENSKÝ, M., TAKÁČ, P. Behaviorálna medicína v historickom kontexte rozvoja biomedicínskych vied. In: *EuroRehab*. ISSN 1210-0366, 2002, č.3. roč.XII, 132 – 138.
- [14] ŠAMÁNEK, M., URBANOVÁ, Z. *Prevenca aterosklerózy v detském věku*. 1.vyd. Praha: Galén 2003. 235 s. ISBN 80-7262-229-3.

- [15] ŠIMON, J. et al. *Epidemiologie a prevence Ischemické choroby srdeční*. 1. vyd. Praha: GRADA PUBLISHING spol. s r. o. 2001, 264s. ISBN 80-247-0085-9.
- [16] TAKÁČ, P. Vzťah rehabilitácie a behaviorálnej medicíny. In: *EuroRehab*. ISSN 1210-0366. 2002. č.3. roč.XII, s. 139 – 145.
- [17] WILLIAMS, R. B. Neurology, cellular and molecular biology, and psychosomatic medicine, *Psychosom. Med*, 56, 1994, p. 308 – 315.

### Summary

*Behavioural medicine as a part of the rehabilitation practises in cardiovascular diseases*

**Key words:** behavioural medicine, behavioural mechanisms, rehabilitation in cardiovascular diseases.

Cardiovascular diseases are the most common causes of high mortality and invalidity in developed countries. That is why there is a great interest in preventive therapeutic methods that help to modify neural control of cardiovascular system by means of biological and behavioural practices.

Behavioural medicine comes from the biopsychosocial model. The understanding of biopsychosocial factors helps to succeed in complex therapeutic care of cardiac patients. The aim of the presented article is to summarize theoretical knowledge in field of behavioural medicine and its possible practical use in rehabilitation of the patients with cardiovascular diseases.



*Kiško Alexander, Kmec Ján, Eliašová Anna,  
Derňarová Ľubica*

***Is there a way to prevent cardiovascular complications and fatalities in athletes population?***

The precise frequency with which sudden death occurs in young athletes remains unresolved. In Minnesota, the annual incidence of sudden death due to undiagnosed cardiovascular disease is reported to be about 1 in 200,000 high-school athletes participating in organized sports [1]. A prospective population-based study reported an incidence of sudden death of 2.3 (2.62 in males and 1.07 in females) per 100 000 athletes per year from all causes, and of 2.1 per 100 000 athletes per year from cardiovascular diseases [2]. Reasons for the higher mortality rates found in this Italian investigation, compared with those reported in the USA, include the different underlying pathological substrates which, in part, reflect differences in ethnic and genetic factors as well as the higher mean age and the participation at a higher level of intensity of Italian competitive athletes compared with US high school and college participants.

Although the overall population of athletes is at generally low risk for sudden death, a number of largely congenital but clinically unsuspected cardiovascular diseases have been causally linked to sudden death in young trained athletes, usually in association with physical exertion. However, such data are limited, and the magnitude of this public health problem may be considerably underestimated. Regardless of prevalence, when an athlete dies suddenly, the substantial social and emotional effect on the community is largely due to the youth, apparent good health, and lost potential of the athlete. Once regarded as personal and family tragedies, the unexpected death of an athlete now often becomes part of the public discourse and is fueled by media. The predominance of fatal events in male athletes has been related to the higher participation rate of male compared with female athletes in competitive sports, as well as the more intensive training load

and level of athletic achievement of males. More recently, male gender was reported to be, in itself, a risk factor for sports-related sudden death, most likely as a consequence of the greater prevalence and/or phenotypic expression in young males of cardiac diseases at risk of arrhythmic cardiac arrest, such as cardiomyopathies (CMP) and premature coronary artery disease (CAD). Unlike athletes over 35 years of age, in whom atherosclerotic CAD is by far the most common cause of fatal event, in younger competitive athletes a broad spectrum of cardiovascular causes of sudden death (including congenital and inherited disorders) has been reported. Hypertrophic CMP has been implicated as the principal cause of sport-related cardiac arrest, accounting for more than one-third of sudden deaths in the USA. Other causes include anomalous origin of coronary artery, arrhythmogenic right ventricular cardiomyopathy/dysplasia (ARVC/D), myocarditis, premature coronary atherosclerosis, conduction system abnormalities, and Marfan syndrome.

Cardiovascular screening has traditionally been performed in some countries by means of history (personal and family) and physical examination without 12-lead electrocardiography (ECG) or other testing. This screening method has a limited power to detect potentially lethal cardiovascular abnormalities in young athletes. Prevalence of ECG abnormalities in young athletes is low but it should not be an argument for refusing the inclusion of 12-lead ECG in the preparticipation screening program. One retrospective analysis on 134 high school and collegiate athletes who died suddenly showed that cardiovascular abnormalities were suspected by standard history and physical examination screening in only 3% of the examined athletes and, eventually, less than 1% received an accurate diagnosis [3]. In fact, ECG is abnormal in up to 95% of patients with hypertrophic CMP, which is the leading cause of sudden death in the athlete. ECG is an easy, useful and available tool in screening, raising suspicion of clinically relevant, preexisting abnormalities. This simple method helps to confirm or exclude diagnosis of hypertrophic CMP as well as other potentially lethal conditions [4,5]. Likewise, ECG abnormalities have also been documented in the majority of athletes who died from ARVC/D.

The principle objectives of screening strategy is to reduce the cardiovascular risks associated with organized sports and enhance the safety of athletic participation. The future for prevention of sports-related fatalities lies in continuing efforts to better understand the substrates and mechanisms underlying sudden death in the athlete and to design more specific and efficient screening

programs. It is possible significantly reduce the annual sudden cardiovascular death in athletes by introducing a nationwide systematic screening.

We propose a protocol of the cardiovascular examination for young competitive athletes that is going be tested in sports cardiology practice for prevention of heart complications. Competitive athletes, here defined as individuals of young and adult age, either amateur or professional, who are engaged in exercise training on a regular basis and participate in official sports competition. Official sports competition (local, regional, national, or international) is defined as an organized team or individual sports event that, placing a high premium on athletic excellence and achievement, is organized and scheduled in the agenda of a recognized Athletic organization .

The proposed cardiovascular protocol consists of 3 stages. The 1st stage - conventional screening methods: family and personal history, physical examination, intensity of training load, blood pressure measurements, and basal 12-lead ECG. The family history is considered positive when close relative(s) had experienced a premature heart attack or sudden death (<55 years of age in males and <65 years in females), or in the presence of a family history of CMP, Marfan syndrome, long QT syndrome, Brugada syndrome, severe arrhythmias, CAD, or other disabling cardiovascular diseases. The personal history is considered positive in the case of exertional chest pain or discomfort, syncope or near-syncope, irregular heartbeat or palpitations, and in the presence of shortness of breath, or fatigue out of proportion to the degree of exertion. Positive physical findings include musculoskeletal and ocular features suggestive of Marfan syndrome, diminished and delayed femoral artery pulses, mid- or end-systolic clicks, a second heart sound single or widely split and fixed with respiration, marked heart murmurs (any diastolic and systolic grade >2/6), irregular heart rhythm, and brachial blood pressure > 140/90 mmHg. 12-lead ECG is considered positive, according to accepted criteria.

Subjects who have positive findings at basal evaluation should be referred to the 2<sup>nd</sup> stage of additional testing with specific methods: transthoracic/transesophageal echocardiography, ambulatory Holter ECG monitoring with heart rate variability testing, ambulatory blood pressure monitoring, exercise or pharmacological testing, signal averaged ECG, transesophageal atrial stimulation.

In uncertain cases in order to confirm or rule out the suspicion of heart disease abnormalities (coronary fistula or other coronary arteries anomalies, life threatening arrhythmias, CMP etc.) it may be necessary to go to the 3<sup>rd</sup> stage of

the proposed examination protocol – so called highly specific methods: coronary angiography, stress myocardial perfusion imaging, cardiac CT and MR imaging techniques or electrophysiological study, genetic testing.

The incidence of sudden cardiovascular death in young competitive athletes has substantially declined in the Veneto region of Italy since the introduction of a nationwide systematic screening [6]. Mortality reduction was predominantly due to a lower incidence of sudden death from CMP that paralleled the increasing identification of athletes with CMP at preparticipation screening. These data demonstrate the benefit of national/international screening program and the importance of its implications for the prevention of cardiovascular complications and fatalities in athletes. Although the implementing of proposed screening strategy in various countries depends on the particular socio-economic and cultural background as well as on the specific medical systems in place, it may have a significant scientific and ethic value as well as socio-economic impact.

- [1] Maron BJ, Gohman TE, Aeppli D. Prevalence of sudden cardiac death during competitive sports activities in Minnesota high school athletes. *J Am Coll Cardiol* 1998;32:1881-1884.
- [2] Corrado D, Basso C, Rizzoli G, Schiavon M, Thiene G. Does sports activity enhance the risk of sudden death in adolescents and young adults? *J Am Coll Cardiol* 2003;42:1959–1963.
- [3] Maron BJ, Shirani J, Poliac LC, Mathenge R, Boberts WC, Mueller FO. Sudden death in young competitive athletes. Clinical, demographics, and pathological profiles. *JAMA* 1996;276:199–204.
- [4] Martín M, Ania JM, Carro A et al. Routine ECG as a part of the pre participation screening programme: so much or so little? *Archivos de medicina del deporte* 2008; XXV(6): 483.
- [5] Ania JM, Carro A, Martín M et al. Preparticipation screening for cardiovascular abnormalities in competitive athletes: role of 12-lead electrocardiogram. *Archivos de medicina del deporte* 2008; XXV (6): 483.
- [6] Corrado, D., Basso, C., Pavei, A., Michieli, P., Schiavon, M., Thiene, G. (2006). Trends in Sudden Cardiovascular Death in Young Competitive Athletes After Implementation of a Preparticipation Screening Program. *JAMA* 2006; 296:1593-1601.

## Summary

The future for prevention of sports-related cardiovascular complications in young athletes lies in continuing efforts to design more specific and efficient testing strategies. A complex 3-stage cardiac examination protocol is proposed to be tested in sports cardiology practice for the prevention of cardiovascular complications and fatalities in athletes population.



*Ekonomia*





*Martina Ferencová*

## ***Problematika masmediálnej komunikácie vo vybraných dokumentoch***

### **Úvod**

Každodenná skúsenosť človeka s prostriedkami masovej komunikácie je nesmierne pestrá. Neobmedzuje sa len na samotnú voľbu spomedzi rozličných komunikačných možností (produktov – napr. mediálnych textov v rozhlase, v televízii, v tlači a pod.), ale ako členovi publika mu umožňuje odporovať vyslanému stimulu alebo prevziať istý diel iniciatívy v komunikačnom procese. Nereaguje pasívne na informácie, ale je v rozhodujúcej pozícii v tom zmysle, že podľa svojich potrieb a pre svoje účely niektoré informácie volí, kým iné obchádza či odmieta. Výpoveď komunikátora sa tak stáva na ňom závislá. Publikum (príjemca) ho núti prevziať rolu, ktorú od neho očakáva. Ohľady komunikátora (producenta, distribútora) na publikum ovplyvňujú jeho postoje a mienku. V tomto komunikačnom vzťahu sa obe strany usilujú získať úžitok pre seba (mať zisk). Nejde teda o jednostrannú manipuláciu, ale o špecifické procesy spätnej väzby, o výmenu (príp. predaj) hodnôt pre vzájomný prospech (okrem masmediálnej komunikácie tu teda v istom zmysle môžeme hovoriť i o marketingovej komunikácii; jej cieľom je v tomto prípade ovplyvňovanie dopytu príjemcov, publika v záujme predaja kultúrnych produktov).

Množstvo vedeckých výskumov a prieskumov verejnej mienky však doposiaľ potvrdilo, že takéto závery majú skôr teoretický charakter a nezodpovedajú reálnej situácii v praxi, kde je vplyv oznamovacích prostriedkov na prijímateľa neporovnateľne silnejší, než vplyv prijímateľa na oznamovacie prostriedky. Práve preto venuje pozornosť vplyvu masmédií na prijímateľa stále viac dokumentov. Niektoré z nich – najmä (vybrané) cirkevné dokumenty sú predmetom záujmu v našom príspevku.

## 1. Cirkevné dokumenty venované masmédiám

O masmédiách, ich dopade na morálku a hodnotovú orientáciu národov sa píše v mnohých dokumentoch Učiteľského úradu Katolíckej cirkvi.

Fundamentálnym koncilovým dokumentom je dekrét **Inter mirifica** (1963). Jeho význam je skutočne jedinečný, pretože je prvým koncilovým dokument v dejinách Katolíckej cirkvi venovaným špeciálne spoločenským oznamovacím prostriedkom v najširšom zmysle slova. Jeho vzniku predchádzali encyklika pápeža Pia XI. *Vigilanti cura* (1936) venovaná kinematografii, divadlu a rozhlasu a encyklika Pia XII. *Miranda prorsus* (1957) venovaná filmu, rozhlasu a televízii.

V dokumente *Inter mirifica* sa okrem iného zdôrazňujú povinnosti:

1. veriacich dodržiavať morálny poriadok a pri výbere programov sa zamerať na ich obsah,
2. masmediálnych pracovníkov podporovať to, čo zvýrazňuje morálne, vedecké a umelecké hodnoty a chrániť ľudí pred tým, čo prináša duchovnú škodu,
3. svetskej vlády brániť a ochraňovať skutočnú slobodu informácie a médií; podporovať hodnoty náboženstva, kultúry a umenia; zabezpečiť, aby mohli vnímatelia slobodne využívať svoje právo na informácie; podporovať iniciatívy, ktoré sú užitočné pre mládež a zabezpečiť ju pred vplyvmi, ktoré škodia jej veku.

Inštrukcia Pápežskej rady pre spoločenské komunikačné prostriedky **Communio et progressio** (1971) ponúka najobsiahlejšie a najpodrobnejšie vyjadrenie k využívaniu komunikačných prostriedkov, nakoľko formuluje nové názory Cirkvi na médiá po Druhom vatikánskom koncile. V článku 12 vyzdvihuje význam využívania masmédií ako Božou prozreteľnosťou daných prostriedkov na rozvíjanie vzájomnosti ľudí počas ich pozemského putovania a pripomína, že Cirkev je povinná oznamovať svoje poslanstvo spôsobom primeraným príslušnej epoche a kultúram jednotlivých národov a etník.

V roku 1992, za pontifikátu Svätého Otca Jána Pavla II., vydala Pápežská rada pre spoločenské komunikačné prostriedky pastoračnú inštrukciu **Aetatis novae**, v ktorej upriamuje pozornosť širokej verejnosti i kléru na potrebu vypracovania antropológie a teológie komunikácie, aby mohla Cirkev skrze ne vstúpiť do dialógu spásy so všetkými ľuďmi a v spoločenstve s nimi vytvoriť vzťahy dôvery a vzájomného rešpektovania, založené na spoločných hodnotách, ľudských i kresťanských (článok 8). V tomto dokumente sa ďalej akcentuje nutnosť

formovania a dodržiavania všeobecne záväzných etických noriem všetkými zainteresovanými vo svetových médiách.

Okrem pápežských dokumentov zaoberajúcich sa otázkami vplyvu masových oznamovacích prostriedkov na formovanie ľudí a sveta (spomenuli sme len niektoré) možno spomenúť i **Pastoračný a evanjelizačný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2001 – 2006**, ktorý zostavila a vydala Konferencia biskupov Slovenska (2001). Riešenie krízy spoločnosti vidia jeho autori i v doplnení súčasného platného cirkevného magistéria odbornými vedomosťami a profesionálnymi skúsenosťami všetkých, ktorí sú pastoračne činní vo sfére médií. Aktuálny **Pastoračný a evanjelizačný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2012** zasa nazerá na problematiku masmediálnej komunikácie cez prizmu rozvoja kresťanských masmédií, tak tlačových, ako aj rozhlasových a televíznych, ktoré sa usilujú na Slovensku prinášať dobré zvesti v podobe kníh, časopisov a vysielania nielen kresťanom, ale všetkým ľuďom dobrej vôle. K prácam, ktoré apelujú na využívanie médií v prospech Cirkvi v zmysle zachovania pravdivosti, úplnosti a korektnosti pri šírení informácií a faktov o veciach, ktoré ovplyvňujú a determinujú náš život patria aj **Etika reklamy** (1997), **Katechizmus Katolíckej cirkvi** (1997) a **Etika v spoločenskej komunikácii** (2000).

## 2. Posolstvá Svätého Otca Jána Pavla II. venované masmédiám

Osobitú pozornosť venoval spoločenským komunikačným prostriedkom počas svojho pontifikátu Svätý Otec Ján Pavol II.. Vychádzajúc z mnohých prác a vyhlásení svojich predchodcov (Pavol VI., Pius XI., Pius XII., Ján XXIII) hodnotil rýchly rozvoj v masmediálnej oblasti ako významný znak pokroku dnešnej spoločnosti, ktorý môže plniť dôležitú evanjelizačnú úlohu v treťom tisícročí. V pastoračnej inštrukcii *Aetatis novae* (1992) nabádal jednotlivé biskupské konferencie, aby médiám venovali patričnú pozornosť a tiež nariadil každoročné slávenie Svetového dňa spoločenských komunikačných prostriedkov v siedmu veľkonočnú nedeľu.

Posolstvá Jána Pavla II. zverejňované každý rok pri príležitosti svetového dňa spoločenských komunikačných prostriedkov vždy akcentovali fakt, že Cirkev má využívať masmédiá na šírenie evanjelia, ale aj integrovať posolstvo spásy do „novej kultúry“, ktorú tieto komunikačné prostriedky vytvárajú a šíria. Rozdielnosť kultúry Cirkvi a kultúry masmédií podľa neho nesmie znemožniť vzájomné priateľstvo a dialóg. „Cirkevná kultúra „radosti“ môže zachrániť masmediálnu kultúru zábavy, aby sa nestala len bezduchým únikom pred pravdou a zodpovednosťou; spoločenské dorozumievacie prostriedky môžu pomôcť cir-

kvi pochopiť, ako lepšie komunikovať s ľuďmi prítazlivým a dokonca príjemným spôsobom“.<sup>1</sup>

Vo viacerých vyjadreniach Svätého Otca rezonovali pojmy morálka a hodnota, ktorých pravý význam sa, z rozličných dôvodov (najmä komerčných), v prostriedkoch masovej komunikácie často zahmlieva a programovo modifikuje:

„Svet masmédií sa niekedy môže zdať ľahostajný, ba dokonca nepriateľský voči kresťanskej viere a morálke“.<sup>2</sup> Má „sklon k nedostatočnej úcte k náboženskému a morálnemu presvedčeniu ľudí“.<sup>3</sup> Informácie sú v ňom často dôležitejšie ako hodnoty (napr. „Internet ponúka množstvo znalostí, no neučí hodnotám.“<sup>4</sup> Tradičné kresťanské hodnoty (pravdu, spravodlivosť, lásku a slobodu) zamieňa za sekundárne hodnoty konzumnej spoločnosti – materializmus, pôžitkárstvo, úzkoprsí nacionalizmus.<sup>5</sup>

Médiá majú silný vplyv na ľudskú populáciu. „Majú takú moc, že v krátkom čase dokážu vyvolať kladnú alebo zápornú reakciu verejnosti na rôzne udalosti – podľa toho, ako to vyhovuje ich zámerom“.<sup>6</sup> Cirkev je teda povinná v najvyššej možnej miere využívať príležitosti, ktoré jej svetské médiá ponúkajú, aby sa pokúsila aspoň sčasti eliminovať nepriaznivý dopad ich pôsobenia na duchovný a duševný vývoj ľudí (a to bez ohľadu na ich konfesiu).

V práci svojho predchodcu na poli masmediálnej komunikácie pokračuje aj pápež Benedikt XVI. Od svojho pontifikátu vydal tri dokumenty venované spoločenským komunikačným prostriedkom. Prvý z nich bol apelom na konštruktívne pôsobenie médií v prospech šírenia dobra<sup>7</sup>, druhý upozorňuje na potrebu výchovy detí a dorastu k selektívnemu používaniu médií.<sup>8</sup> Tretí pripomína, že „nie všetko, čo je technicky možné, je tiež eticky prípustné“ a odvoláva sa na názory, podľa ktorých je dnes v oblasti spoločenskej komunikácie potrebná akási

<sup>1</sup> Dokumenty pápeža Jána Pavla II.: Posolstvá – Posolstvo k 33. svetovému dňu spoločenských oznamovacích prostriedkov. [cit. 2006-12-12] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1116938659>

<sup>2</sup> Dokumenty pápeža Jána Pavla II.: Posolstvá – Posolstvo k 35. svetovému dňu spoločenských oznamovacích prostriedkov. [cit. 2006-12-12] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1116938659>

<sup>3</sup> Dokumenty pápeža Jána Pavla II.: Posolstvá – Posolstvo k 34. svetovému dňu spoločenských oznamovacích prostriedkov. [cit. 2006-12-12] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1116938659>

<sup>4</sup> Dokumenty pápeža Jána Pavla II.: Posolstvá – Posolstvo k 36. svetovému dňu spoločenských oznamovacích prostriedkov. [cit. 2006-12-12] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1116938659>

<sup>5</sup> Dokumenty pápeža Jána Pavla II.: Posolstvá – Posolstvo k 35. a 38. svetovému dňu spoločenských oznamovacích prostriedkov. [cit. 2006-12-12] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1116938659>

<sup>6</sup> Dokumenty pápeža Jána Pavla II.: Posolstvá – Posolstvo k 37. svetovému dňu spoločenských oznamovacích prostriedkov. [cit. 2006-12-12] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1116938659>

<sup>7</sup> Dokumenty pápeža Benedikta XVI.: Posolstvá – Posolstvo k 40. svetovému dňu spoločenských komunikačných prostriedkov. [cit. 2006-03-03] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1117487534>

<sup>8</sup> Dokumenty pápeža Benedikta XVI.: Posolstvá – Posolstvo k 41. svetovému dňu spoločenských komunikačných prostriedkov. [cit. 2006-13-03] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1117487534>

„info-etika“, podobne ako existuje bioetika v oblasti medicíny. a vedeckého výskumu spojeného so životom.<sup>9</sup>

### **Záver**

Na pozadí zozbieraných myšlienok a názorov autorov vybraných dokumentov možno konštatovať, že Cirkev má jasné ciele, ktoré chce dosiahnuť na poli masmediálnej komunikácie: vytvorenie „novej kultúry – cirkevnej kultúry radosti“, získanie „úcty k náboženskému a morálnemu presvedčeniu ľudí“, rozvíjanie tradičných kresťanských hodnôt (pravdy, spravodlivosti, lásky a slobody), rozvoj kresťanských médií, „info-etika“, a pod. Z citovaných textov však nie je jasné, aké postupy by sa pri dosahovaní vytýčených cieľov mali uplatňovať. Chýba nápad, návrh vhodných metód – chýba návod na úspech.

Dnes už nie je otázkou, či komunikovať prostredníctvom médií, problémom je rozhodnúť sa, koľko času (príp. kedy?) venovať komunikačnému procesu a akým spôsobom (ako?) komunikovať s publikom. Podľa marketingovej teórie by každá moderná organizácia mala v snahe o dosiahnutie konkurenčnej výhody disponovať komplexným marketingovým komunikačným systémom (promotion, promotion-mixom). Ten pozostáva zo špecifickej kombinácie komunikačných nástrojov (reklama, podpora predaja, public relations, osobný predaj), vďaka ktorým možno úspešne dosiahnuť marketingové ciele.<sup>10</sup>

Ak Cirkev považujeme za modernú, konkurencieschopnú organizáciu, komunikačný mix a jeho elementy by mohli byť vhodným výberom pri hľadaní vhodných spôsobov, ako prostredníctvom spoločenských oznamovacích prostriedkov, pomocou masmediálnej komunikácie dosiahnuť šírenie kresťanských správ, myšlienok a poznatkov, spojiť ľudí bez ohľadu na vzdialenosť, časové, priestorové i jazykové bariéry, rozvíjať tradičné kresťanské hodnoty, teda dosiahnuť vyššie spomínané ciele.

---

<sup>9</sup> Dokumenty pápeža Benedikta XVI.: Posolstvá – Posolstvo k 42. svetovému dňu spoločenských komunikáčnych prostriedkov. [cit. 2006-16-06] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1204447588>

<sup>10</sup> MOROVSKÁ, I.: *Marketingová komunikácia a jej úloha v regionálnom marketingu*. In: Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie Nové trendy v marketingu. Trnava: UCAM, FMK, 2008. s. 276. ISBN 978-80-8105-006-0.

- [1] *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1998. ISBN 80-7162-253-2
- [2] *Pastoračný a evanjelizačný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2001 – 2006*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2001. ISBN 80-7165-305-5
- [3] *Pastoračný a evanjelizačný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2012*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2007. ISBN 978-80-7162-695-4
- [4] *Pápežská rada pre spoločenské komunikačné prostriedky. Etika reklamy*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1997
- [5] *Pápežská rada pre spoločenské komunikačné prostriedky. Etika v spoločenskej komunikácii*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2000. ISBN 80-7162-324-5
- [6] *Pápežská rada pre spoločenské komunikačné prostriedky: Pastoračná inštrukcia AETETIS NOVAE o spoločenskej komunikácii dvadsať rokov po COMMUNIO ET PROGRESSIO*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1996. ISBN 80-7162-128-5
- [7] *Pápežská rada pre spoločenské komunikačné prostriedky: Pastoračná inštrukcia k dekrétu Druhého vatikánskeho koncilu o spoločenských komunikačných prostriedkoch COMMUNIO ET PROGRESSIO. „Spoločenstvo a rozvoj“*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1999. ISBN 80-7162-263-X
- [8] *Pápežská rada pre spoločenské komunikačné prostriedky: Pastoračná inštrukcia INTER MIRIFICA*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1996
- [9] Dokumenty pápeža Jána Pavla II.: Posolstvá – Posolstvo k 33. svetovému dňu spoločenských oznamovacích prostriedkov. [cit. 2006-12-12] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1116938659>
- [10] Dokumenty pápeža Jána Pavla II.: Posolstvá – Posolstvo k 35. svetovému dňu spoločenských oznamovacích prostriedkov. [cit. 2006-12-12] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1116938659>
- [11] Dokumenty pápeža Jána Pavla II.: Posolstvá – Posolstvo k 34. svetovému dňu spoločenských oznamovacích prostriedkov. [cit. 2006-12-12] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1116938659>
- [12] Dokumenty pápeža Jána Pavla II.: Posolstvá – Posolstvo k 36. svetovému dňu spoločenských oznamovacích prostriedkov. [cit. 2006-12-12] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1116938659>

- [13] Dokumenty pápeža Jána Pavla II.: Posolstvá – Posolstvo k 35. a 38. svetovému dňu spoločenských oznamovacích prostriedkov. [cit. 2006-12-12] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1116938659>
- [14] Dokumenty pápeža Jána Pavla II.: Posolstvá – Posolstvo k 37. svetovému dňu spoločenských oznamovacích prostriedkov. [cit. 2006-12-12] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1116938659>
- [15] Dokumenty pápeža Jána Pavla II.: Posolstvá – Posolstvo k 39. svetovému dňu spoločenských oznamovacích prostriedkov. [cit. 2006-12-12] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1116938659>
- [16] Dokumenty pápeža Benedikta XVI.: Posolstvá – Posolstvo k 40. svetovému dňu spoločenských komunikačných prostriedkov. [cit. 2006-03-03] Dostupné na internete: In: <http://www.kbs.sk/?cid=1117487534>
- [17] Dokumenty pápeža Benedikta XVI.: Posolstvá – Posolstvo k 41. svetovému dňu spoločenských komunikačných prostriedkov. [cit. 2006-13-03] Dostupné na internete: <http://www.kbs.sk/?cid=1117487534>
- [18] Dokumenty pápeža Benedikta XVI.: Posolstvá – Posolstvo k 42. svetovému dňu spoločenských komunikačných prostriedkov. [cit. 2006-16-06] Dostupné na internete: In: <http://www.kbs.sk/?cid=1204447588>
- [19] MOROVSKÁ, I.: *Marketingová komunikácia a jej úloha v regionálnom marketingu*. In: Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie Nové trendy v marketingu. Trnava: UCaM, FMK, 2008. s. 276 - 281. ISBN 978-80-8105-006-0
- [20] ŠINDLERYOVÁ, I. : *Interakcia marketingu a médií*. In : Zborník z medzinárodného odborného seminára Marketing a médiá, Regionálny marketing. Trnava : Fakulta masmediálnej komunikácie Univerzity sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2003, s. 26 - 32. ISBN: 80-89034-49-7

## Summary

### *Mass medial communication problems in selected documents*

**Key words:** mass medial communication, mass media, ecclesiastical documents

Author in this article deals with investigation of mass medial communication problems in selected ecclesiastical documents. In the first part there is a content analysis of papal documents *Inter mirifica*, *Communio et progression*, *Aetatis novae* and other ecclesiastical documents aimed at task of world media at spread-

ing Christian values. The second part is focused on The Pope John Paul II messages presenting mass media that were published every year on the occasion of World Social Mass Media Day. The article is finished with reference to documents of present Pope Benedict XVI presenting social mass media problems.



*Martina Ferencová*

## *Fenomén hodnoty*

### Úvod

Výskumom hodnôt sa zaoberá množstvo vedeckých disciplín o. i. etika, estetika, psychológia, antropológia, kulturológia, ekonómia, politológia, právo, atď. Každá z nich reflektuje určitý druh hodnôt a špeciálne, podľa svojich potrieb ho spracúva, prípadne aplikuje.

Hodnotami vo všeobecnosti sa zaoberá axiológia. Skúma materiál, ktorý pomáha definovať a triediť hodnoty, resp. ich druhy a tie sú následne predmetom záujmu iných vedných odborov. V tejto práci axiológiu chápeme ako všeobecnú teóriu hodnotenia a hodnôt, nezužujeme ju na pojem filozofie hodnôt, ani nestotožňujeme s teóriou pravdy v najširšom poňatí (tento názor preberáme od Mariána Várossa).<sup>1</sup> Ďalej sa budeme venovať najmä niektorým aspektom teórie hodnôt, teórie hodnotenia sa dotkneme len okrajovo.

### **1. Prehľad niektorých názorov na hodnotu – historický prierez**

Staršia filozofia nepoznala termín hodnota. To však neznamená, že naň nenarážala a že sa ním nezaoberala (no používala pri tom iné termíny).

Už v staroveku máme rad spisov, ktoré sa týkajú hodnôt, najmä etických a estetických. V Platónovej Ústave vystupuje idea dobra ako najvyššia hodnota, príčina vedenia a pravdy a pôvodca krásy. U Aristotela (Etika) je ontológia – veda o súcne – zároveň objektívnou filozofiou hodnôt. V Estetike a Poetike pracuje s pojmi krásne, tragické, komické a pod.

V stredoveku sa za najvyššiu hodnotu považoval Boh ako večné a nepromenné bytie, najvyšší stupeň súcna. Toto Božie podstatné bytie bolo pre stredovekých mysliteľov zároveň jedným zo znakov Božej dokonalosti, najvyššej Božej hodnoty. Aj pre nich, podobne ako pre Platóna a Aristotela, bola ontológia zároveň axiológiou, t.j. poznaním hodnôt.

---

<sup>1</sup> Porov. VÁROSS, M.: *Úvod do axiológie*. I. vyd. Bratislava: Epoque, 1970. s. 6.

Boh ako najvyššia hodnota je podľa Aurelia Augustína zároveň najvyšším, absolútnym bytím – *summa essentia*. Tomáš Akvinský vo štvrtom zo svojich piatich dôkazov Božej existencie nazýva Boha najdokonalejšou, teda najreálnejšou bytosťou.

Na počiatku novoveku bol problém hodnoty vytýčený, nebol však stredobodom pozornosti. Vybrali sme teda len niekoľko názorov novovekých filozofov na tento problém, ktoré nás zaujali. Kvôli prehľadnosti ich delíme podľa troch hlavných smerov novovekej filozofie: pozitivismus a realizmus, idealizmus, pragmatizmus v nadväznosti na antické smery (stoická filozofia, platónska filozofia, sofistika), z ktorých vychádzali:<sup>2</sup>

Pozitivismus a realizmus (spoliehanie sa na vedecké poznanie; hľadanie zmyslu života na tomto svete):

Benedikt de Spinoza vo svojej práci *Etika* píše, že reálnosť, najvyšší druh súcna je preňho dokonalosťou, t.j. najvyššou hodnotou (silný vplyv scholastiky). Rozlišuje dva druhy hodnôt: hodnoty subjektívne – sú relatívne a hodnotu objektívnu – absolútnu, t.j. dokonalosť, ktorá mu splýva v jedno s reálnosťou. Hodnota je preňho vzťahom. John Locke ako prvý v dejinách filozofie rozlíšil súcno a hodnotu. Hodnotu chápe ako vzťah avšak dôslednejšie ako Spinoza. David Hume tvrdí, že hodnoty sú subjektívne kvality, vytvorené našim citom pri vnímaní vonkajších predmetov. C. Bouglé zastáva názor, že hodnotou sa niečo stáva iba vo vzťahu k našim prianiam. Edmond Goblot sa prikláňa k poňatiu hodnoty ako vzťahu. Rozlišuje tri druhy hodnôt: dokonalosti, prostriedky a ciele. Ralph Barton Perry pokladá za hodnotu to, čo je objektom interusu. Svoju základnú tézu formuluje v rovnici:

$x$  je hodnotné =  $o$   $x$  je záujem. Hodnota je potom špecifickým vzťahom, do ktorého môžu vstúpiť veci (reálne či imaginárne) so subjektami, ktoré prejavia interes. Podľa Davida Wightha Pralla spočíva hodnota vo vzťahu záujmu, teda v tom, že niečo máme radi a niečo nie. Hodnotu má len to, čo je milované alebo nemilované.

Idealizmus (viera v iný, dokonalejší svet než je ten, v ktorom žijeme; hľadanie zmyslu života v onom, dokonalom svete):

Immanuel Kant charakterizoval Vernunft (v triáde rozličných poznávacích schopností: Verstand, Urteilskraft a Vernunft) ako darcu absolútného mravného zákona, absolútnej normy, kategorického imperatívu, od ktorého závisia všetky

<sup>2</sup> ZBOŘIL, B.: *Problémy hodnoty*. Díl I.: Poznání, hodnocení a tvoření norem. I. vyd. Ostrava: vydal Oldřich Havlický, 1947. s. 45-147.; STORING, H. J.: *Malé dějiny filozofie*. Praha: Zvon, 1991.

naše mravné normy a tým ho povýšil nad rozum. Stanovenie mravnej hodnoty uňho zároveň vždy znamená stanovenie povinnosti, t.j. toho, čo má byť. Náboženstvo je poznaním našich povinností ako Božích príkazov; obsahovo sa teda kryje s morálkou (u Kanta je kresťanstvo jediným mravne dokonalým náboženstvom). Absolútna hodnota je podľa Kanta norma, mravný zákon, ostatné hodnoty sú vzťahy (podobnosť s Lockom). Podľa Wilhelma Windelbanda je hodnota niečoho konštituovaná vzťahom k hodnotiacemu vedomiu. Logické normy (pravdivé – klamné) stavia na úroveň etických (dobré – zlé) a estetických (krásne – škaredé). Hodnotenie estetické charakterizuje ako bezprostredné hodnotenie, ktoré sa deje citom, kým hodnotenie logické a etické sa môže diať rozumom a v tom prípade je hodnotnejšie. Najvyššie normy sú pravda, dobro a krása, sú pre nás samozrejme platné a pri pohľade na tento svet sa na ne rozpamätávame. Blaise Pascal zastával názor, že mravné hodnotenie sa nedeje rozumom. Mravnému súdu podľa neho prináleží cit, tak ako vede prináleží rozum. Poznávame rozumom, hodnotíme citom. Zakladateľ teórie hodnôt Hermann Lotze prikladal poznanie rozumu a hodnotenie citu. Citom vstupujeme len do vzťahu so svetom hodnôt. Mierou hodnôt je pre nás kvalitatívne rozrôznená slasť. Lotze tvrdil, že je potrebné, aby rozum hodnotiace súdy objasnil a zmenil na všeobecné poznatky, a práve to je podľa neho úlohou teórie hodnôt. Hodnota je uňho to, čo má význam, platnosť iba pre subjekt, pričom však nie je produktom ľubovôle subjektu. Je objektívna ako všeobecne platná forma chcenia a správania sa. Z filozofického stanoviska Maxa Schelera vyplýva, že hodnoty sú kvality a tvoria zvláštny obor predmetov poznania. Trvajú aj keď ich nevnímame. Nie sú iba kvalitami vecí a nedajú sa získať abstrahovaním od vecí. Nie je možné ich definovať, ba ani dedukovať. Práve vďaka tomu sú nezávislé na subjekte, na jeho citoch a zážitkoch. Nicolai Hartmann pokladal hodnoty za materiálne kvality, esencie, ktoré sú svojím spôsobom bytia platónskymi ideami. Naše apriórne vedenie o hodnotách podľa neho nie je intelektuálne, reflexívne, ale emocionálne, intuitívne. Toto primárne vedomie hodnôt nazýva „cítением hodnôt“. Sekundárne, intelektuálne vedomie hodnôt je obsiahnuté v praktickej filozofii, v etike, ktorá sa hodnotami zaoberá systematicky. Výšku hodnoty určujeme aktom „dávania prednosti“, ktorý je obsiahnutý v bezprostrednom cite hodnoty. Zvláštnu pozornosť venoval Hartmann problému relativity hodnôt, ktorý tkvie v tom, že hodnoty sa môžu prejaviť na určitých predmetoch, alebo že sú hodnotami len pre niekoho, alebo že sa realizujú len za určitých okolností, alebo že sú v každej historickej dobe iné. Relativita hodnôt sa však ich absolútnosti nijako nedotýka. U Johanna Gottlieba Fichte je podstatou sveta Ich, ktoré je pôvodnou činnosťou,

najvyššou hodnotou a náhradou za boha. Veta: „Ja som.“ je preňho základnou vetou nášho vedomia. Hodnota nie je podľa Huga Munsterberga závislá na páčení sa, užitočnosti alebo šťastí. Hodnoty sú síce užitočné, ale v tom nie je ich podstata. Všetky hodnoty v sebe prechováva nadosobný akt, ktorým je vôľa, aby existoval svet. Pravý svet budujeme sami, a to buď naivne (tvoríme životné hodnoty) alebo cieľavedome (tvoríme hodnoty kultúrne). Existencia je hodnotou, pretože chceme, aby bol, existoval nejaký skutočný svet. U Munsterberga je existencia jednou z najvyšších hodnôt.

Pragmatizmus (subjektivistický smer zameraný proti idealizmu a naturalizmu; popiera konvenčné rozlišovanie poznania a hodnotenia ako dvoch rôznych funkcií – všetko poznanie sa stráca v hodnotení /sofistika/; vychádza z Protagorovej tézy, že mierou všetkého je človek):

William James (zakladateľ tohoto nového filozofického smeru) vo svojom spise Pragmatizmus pokladá pravdu iba za jeden druh dobra a pravdivým nazýva to, čo je podľa nášho presvedčenia osvedčeným dobrom. Za kritérium pravdivosti nejakého poznatku považuje jeho užitočnosť. Povinnosť hľadať pravdu je podľa neho len časťou našej všeobecnej povinnosti robiť to, čo sa vypláca. Normy sú uňho imperatívnym vyjadrením hodnotiacich súdov. John Dewey poníma morálku (pojem spojený s hodnotami a hodnotením) dynamicky – musí rovnako skúmať a objavovať ako prírodné vedy, určovať potreby i podmienky, prekážky a pomocné zdroje situácií a zosnovať inteligentné plány nápravy. Intelekt je nutné zmoralizovať a morálku zintelektualizovať. Všetky kultúrne statky: veda, filozofia, morálka, umenie i náboženstvo majú slúžiť tvorivému rastúcemu životu a v ňom, ako v niečom najhodnotnejšom, sa vzájomne spájať a splyvať v jedno.

## 2. Vymedzenie pojmu hodnota

Na pozadí historického prehľadu uvedeného v predchádzajúcom texte môžeme konštatovať, že pojem hodnota nebol definovaný jednoznačne. V staroveku (platónska a aristotelovská filozofia) a v celom stredoveku bolo za najvyššiu hodnotu považované večné nepremenné súcno, substancia (rovnako aj u Spinozu). Popri nepremennosti súcna a bytia sa vo filozofii novoveku cenila ako hodnota i aktivita, činnosť (Fichte – jeho Ich je pôvodnou činnosťou; Dewey – jediným mravným cieľom je rast). Podľa niektorých filozofov bola hodnota kvalitou (Scheler, Hartmann), iný považovali hodnotu za vzťah (Spinoza, Locke, Bouglé, Goblot, atď). Tieto tvrdenia nereprezentujú celý diapazón názorov na problém hodnoty (sú výsledkom našej selekcie), napriek tomu s niektorými z nich možno súhlasiť a s niektorými polemizovať.

Činnosť sama o sebe je hodnotovo indiferentná, hodnotu (kladnú či zápornú) nadobúda podľa toho, aká je a k čomu smeruje. Rast pre samotný rast, samočinnosť pre samočinnosť bez akéhokoľvek vzťahu nekonštituuje žiadne hodnoty. Po stálej zmene je potrebný pokoj, rovnako ako po pokoji je nutná zmena. Hodnota teda nie je iba aktivita a činnosť. Mier, stabilita hraníc, právneho poriadku, pokoj v medzinárodnej politike sa spravidla (a zvlášť na počiatku tretieho tisícročia) považujú za cennejšie než vývoj a zmeny.

Hodnota nejakého predmetu je síce podmienená jeho objektívnymi kvalitami a kvalitami hodnotiaceho subjektu, ale kvality objektu a subjektu nie sú samy o sebe hodnotami. Kvality objektu nadobúdajú hodnotu až vo vzťahu ku kvalitám subjektu. Podstata hodnoty teda nie je v kvalite (hodnota nie je kvalita), ale vo vzťahu (hodnota je vzťah). Estetické hodnoty napr. nie sú kvalitami. To my dávame hodnotné prívlastky kvalitám vnímaného estetického objektu, ak v nás prebudí estetické cítenie. Krajina nie je krásna (neoplýva krásou) sama osebe, ani vo vzťahu k ľuďom, ktorí berú do úvahy len jej ekonomickú či strategickú hodnotu, ale je krásna (oplýva krásou) pre tých, v ktorých pohľad na ňu sprostredkuje estetický zážitok.<sup>3</sup>

Ani pojem Boha ako najvyššej hodnoty v kresťanskom zmysle slova nemožno postulovať bez vzťahu k niečomu. Boh je nanajvyš hodnotný vzhľadom k sebe samému (vzhľadom k vlastnému Božiemu hodnotiacemu vedomiu), vzhľadom k celému univerzu (k vesmíru a jeho tendenciám), ku všetkému živému (k životu vo vesmíre) ako i vzhľadom k človeku (k ľudstvu). Iba vo vzťahoch nadobúdajú Božie vlastnosti a činy hodnoty.<sup>4</sup> Veď práve preto stvoril Boh nebo a zem, svetlo, oblohu a vody, súš a more, trávu, rastliny a stromy, slnko a mesiac, živé tvory a bytosti podľa svojho druhu a napokon človeka (Gn 1), aby zo stvoreného, v súlade so všetkým stvorením, vo vzťahu k stvoreniu človek Boha poznával a obdivoval. Ak prijmeme za svoje tieto úvahy, môžeme vysloviť tézu, že pojem hodnoty nepatrí ani do kategórie substancie (tak ako tomu bolo napr. v stredoveku). Niečo môže byť hodnotné len vzhľadom k niečomu, iba vzhľadom k niečomu mu môže byť prisúdená hodnota.

Filozofické dišputy zamerané na vyhranenie jednotlivých pojmov (v našom prípade pojmu hodnota) nemusia byť (a zvyčajne ani nie sú) blízke ľuďom, ktorí ich obsah chápu cez prizmu každodenných skúseností a zážitkov. Z tohto

<sup>3</sup> SOURIAU, É.: *Encyklopedie estetiky*. Praha: Victoria Publishing, a. s. 1994. s. 245-248.

<sup>4</sup> Porov. ZBOŘIL, B.: *Problémy hodnoty*. Díl I.: Poznání, hodnocení a tvoření norem. I. vyd. Ostrava: vydal Oldřich Havlícký, 1947. s. 192.

pohľadu bude určite akceptabilnejší názor, že hodnota je entita, ktorá sa vyznačuje spôsobilosťou uspokojovať naše potreby alebo túžby a úzko súvisí s našimi záujmami. Pre každého z nás je niečím výnimočným, motivujúcim a nezastupiteľným, niečím, čo si vážime.

### 3. Druhy hodnôt a klasifikácia hodnôt

Pre zachovanie života potrebuje človek uspokojiť svoje základné ľudské potreby (biologické, psychické a sociálne). Na tieto nadväzuje celá zložitá hierarchia vyšších potrieb. Všetky spomínané potreby, hoci rozličného charakteru, majú pre nás hodnotu. V tejto súvislosti (vzhľadom na rôznorodosť našich potrieb) možno hovoriť o rozličných hodnotových sústavách, súboroch, štruktúrach, princípoch a systémoch hodnôt a v konečnom dôsledku i o ich jednotlivých druhoch a klasifikácii. Nakoľko nám nejde o úplnú klasifikáciu, z použitej literatúry opäť vyberáme len niektoré názory odborníkov na túto problematiku.

Klasifikácia hodnôt podľa Rosenzweiga:<sup>5</sup>

#### 1. Primárne a sekundárne hodnoty:

- primárne hodnoty majú bezprostredný význam pre zachovanie života (zdravie, dostatok potravy, pocit bezpečia v domove, spoločný život s druhými),
- získanie a užívanie sekundárnych hodnôt je priamo závislé na zaistení primárnych hodnôt (zábava, cestovanie, a pod); (rozdelenie hodnôt na primárne a sekundárne).<sup>6</sup>

#### 2. Materiálne a kultúrne hodnoty:

- materiálne hodnoty majú hmotný charakter,
- kultúrne hodnoty majú duchovný, mravný, charakterový ráz (vzdelanie a umenie).

#### 3. Osobné, individuálne a spoločenské hodnoty:

- osobné, individuálne hodnoty sú zamerané na osobný život jednotlivca, jeho správanie a konanie (poctivosť, čestnosť, pravdovravnosť, šťastie a pod.),
- spoločenské hodnoty sa týkajú nášho života medzi druhými ľuďmi v spoločnosti (osobná a občianska sloboda, sloboda prejavu, sloboda svedomia, vlastného politického názoru a pod).

<sup>5</sup> ROSENZWEIG, M.: *Životní hodnoty*. I. vyd. Praha: Komenium, 1991. s. 14-15.

<sup>6</sup> Porov. VÁROSS, M.: *Úvod do axiologie*. I. vyd. Bratislava: Epoque, 1970. s. 238.

Klasifikácia hodnôt podľa Kučerovej:<sup>7</sup>

## 1. Prírodné hodnoty:

- hodnoty vitálne – zodpovedajú potrebám telesnej existencie, sú výrazom tendencie udržať, presadiť, uchovať a rozvinúť život organizmu (zdravie, zdatnosť, telesné blaho a pod),
- sociálne hodnoty – sú prejavom vzťahu človeka k iným ľuďom a k sebe samému medzi nimi (družnosť, vzájomnosť, citová odozva a pod).

2. Civilizačné hodnoty – podmienky a výsledky spoločenskej výroby a organizácie, techniky a ekonomiky (úžitok, komfort – zbavujú človeka bezprostrednej závislosti na prírode, umožňujú mu vytvárať materiálnu kultúru, svet utilitárnych významov).

3. Duchovné hodnoty – sú ohniskom okolo ktorého vyrastá kultúra človeka, jedinca i spoločnosti (tvorivé sebauvedomenie a sebvýjadrenie, úsilie vystihnúť zmysel vecí, plnosť života, intelektuálny rozvoj, citové bohatstvo, vzdelanosť, duchovná tvorba).

Hodnoty vitálne sú najintenzívnejšie. Majú síce význam podmienky, zato však podmienky základnej, pretože život má pre človeka maximálnu a nevyjadriteľnú cenu ako predpoklad realizácie všetkých hodnôt. Hodnoty civilizačné, materiálnu kultúru, a technický komfort.

**Záver**

Popri primárnych resp. prírodných, materiálnych a duchovných resp. kultúrnych, individuálnych, spoločenských a civilizačných hodnotách sa často spomínajú i hodnoty etické (mravné v najširšom slova zmysle), estetické (krása), politické, náboženské (viera), právne, úžitkové (užitočnosť) a príp. aj iné.<sup>8</sup> Okrem toho sa do popredia záujmu v súčasnosti dostávajú aj hodnoty epistemické (poznávacie, kognitívne; kognitívna lingvistika, psychológia), technické (hodnotené záporne),<sup>9</sup> technologické, resp. technicko-ekonomické (v

<sup>7</sup> KUČEROVÁ, S.: *Úvod do pedagogickej antropologie a axiologie*. Brno: Pedagogická fakulta Masarykovej univerzity, 1994. s. 43-44.

<sup>8</sup> Porov. BROŽÍK, V.: *Hodnoty, normy a projekty sveta*. I. vyd. Bratislava: Epocha, 1969. s. 6.; SOŠKOVÁ, J.: Estetizácia etických a etizácia estetických hodnôt. In: GLUCHMAN, V.: *Hodnoty a súčasné etické teórie*. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Šafarikanae. Prešov: Filozofická fakulta v Prešove Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, 1996, s. 116 – 121.

<sup>9</sup> Porov. STEKAUEROVÁ, L.: Recepčia techniky ako objektu hodnotovej reflexie. In: GLUCHMAN, V.: *Hodnoty a súčasné etické teórie*. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Šafarikanae. Prešov: Filozofická fakulta v Prešove Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, 1996, s. 155.

zmysle súhry a koordinácie dát a ich následnej aplikácie v prospech človeka; výskum nových biotechnológií, genetické inžinierstvo a pod.) a ekologické, resp. hodnoty spojené so životným prostredím.<sup>10</sup> Ich vedecké reflektovanie súvisí s vedeckým a technickým vývojom, ktorý má i svoje riziká (okrem kladných reakcií nie sú výnimkou ani záporné reakcie predstaviteľov vedeckej obce).

V istom zmysle (napr. ako normy; hodnotu vyjadruje a zabezpečuje norma ako záväzné vyjadrenie pravidla alebo súhrnu pravidiel)<sup>11</sup> plnia hodnoty úlohu orientačných bodov, ktorými sa riadi každodenná praktická činnosť (morálne normy, právne normy, zvyková norma, etiketa a pod.). Hierarchia hodnôt (usporiadaný systém hodnôt podľa dôležitosti) určuje najvšeobecnejšie postoje, životný štýl, a morálku každého človeka.

Všetky hodnoty, ktoré sa dotýkajú ľudského života (primárne, resp. prírodné, materiálne, duchovné, resp. kultúrne, individuálne, spoločenské, civilizačné, etické, estetické, politické, náboženské, právne, úžitkové, epistemické /poznávacie/, technické, technologické resp. technicko-ekonomické či ekologické) a človeku pomáhajú šíriť dobro, akceptuje i cirkevné magistérium (Učiteľský úrad Katolíckej cirkvi) ako hodnoty v kresťanstve.

- [1] ANDROVIČOVÁ, Z.: *Axiologické problémy v eko-etike*. In: Gluchman, V.: *Hodnoty a súčasné etické teórie*. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Šafarikanae. Prešov: Filozofická fakulta v Prešove Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, 1996
- [2] BAŠISTOVÁ, A. – MIZLA, M.: *Hodnotový rebríček manažérov*. In: *Moderní řízení*. 2005, roč. 40, s. 62-63. ISSN 0026-8720
- [3] BROŽÍK, V.: *Hodnoty, normy a projekty sveta*. I. vyd. Bratilava: EPOCH, 1969

<sup>10</sup> Porov. ANDROVIČOVÁ, Z.: *Axiologické problémy v eko-etike*. In: Gluchman, V.: *Hodnoty a súčasné etické teórie*. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Šafarikanae. Prešov: Filozofická fakulta v Prešove Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, 1996, s. 165-169.; STEKAUEROVÁ, E.: *Recepcia techniky ako objektu hodnotovej reflexie*. In: GLUCHMAN, V.: *Hodnoty a súčasné etické teórie*. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Šafarikanae. Prešov: Filozofická fakulta v Prešove Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, 1996, s. 158 – 163.; TONDL, L.: *Hodnocení a hodnoty*. Metodologické rozměry hodnocení. I. vyd. Praha: Filosofia, 1999. s. 160; MIHOK, J. – LIBERKOVÁ, L.: *Vyhodnocovanie efektívnosti znižovania miery zaťaženia životného prostredia*. In: *Vedecké listy*, ročník I., číslo 2/2005, s. 50-51. ISSN 1336-815Xä

<sup>11</sup> Porov. KSSJ 2002. s. 399.



- [5] Krátky slovník slovenského jazyka. Bratislava: Veda, 2003. ISBN 80-224-0750-X
- [6] KUČEROVÁ, S.: *Úvod do pedagogické antropologie a axiologie*. Brno: Pedagogická fakulta Masarykovy univerzity, 1994
- [7] MIHOK, J. – LIBERKOVÁ, L.: Vyhodnocovanie efektívnosti znižovania miery zaťaženia životného prostredia. In: *Vedecké listy*, ročník I., číslo 2/2005, s. 47-51. ISSN 1336-815Xä
- [8] ROSENZWEIG, M.: *Životní hodnoty*. I. vyd. Praha: Komenium, 1991
- [9] SOŠKOVÁ, J.: Estetizácia etických a etizácia estetických hodnôt. In: GLUCHMAN, V.: *Hodnoty a súčasné etické teórie*. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Šafarikanae. Prešov: Filozofická fakulta v Prešove Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, 1996
- [10] SOURIAU, É.: *Encyklopedie estetiky*. Praha: Victoria Publishing, a. s., 1994
- [11] STEKAUEROVÁ, L.: Recepčia techniky ako objektu hodnotovej reflexie. In: GLUCHMAN, V.: *Hodnoty a súčasné etické teórie*. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Šafarikanae. Prešov: Filozofická fakulta v Prešove Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, 1996
- [12] STORING, H. J.: *Malé dějiny filozofie*. Praha: Zvon, 1991
- [13] TONDL, L.: *Hodnocení a hodnoty*. Metodologické rozměry hodnocení. I. vyd. Praha: Filosofia, 1999
- [14] VÁROSS, M.: *Úvod do axiológie*. I. vyd. Bratislava: Epoque, 1970
- [15] ZBOŘIL, B.: *Problémy hodnoty*. Díl I.: Poznání, hodnocení a tvoření norem. I. vyd. Ostrava: vydal Oldřich Havlícký, 1947

## Summary

### *Phenomenon of value*

**Key words:** value, kinds of values, classification of values

Author deals with a concept of value in this article. The first part offers several opinions on *value* from the historical point of view; the second part defines the term *value*. The third part deals with kinds and classifications of values according to selected authors. And finally author offers her own interpretation of the term stressing the fact that beside primary or natural, material and spiritual or cultural, individual, social and civilizational values there are often mentioned ethical, es-

thetical, political, religious, legal, utility values, but nowadays there are more and more stressed epistemic, technological, or technical and economic and ecological values. Their scientific reflection has connection with scientific and technical development that is risky too.

*Luboš Olejník*

## *Postmoderná (ne)aktuálnosť demokracie*

Politická demokracia sa vyvinula ako výsledok ohromného množstva hlavne pozitívnych prispôsobení neprebernému množstvu situácií, ktoré mali sklon konvergovať do spoločného výsledku. Ako píše Dewey „demokratická konvergencia navyše nebola výsledkom výlučne politických síl a vplyvov. Ešte menej je demokracia produktom demokracie samej, nejakého vnútorného úsilia či imanentnej idey. Triezve zovšeobecnenie v tom zmysle, že jednota demokratického hnutia spočíva v úsilí napraviť zlo, zakúšané v dôsledku predchádzajúcich politických inštitúcií, si uvedomuje, že postupuje krok za krokom, a že každý krok podniká vopred bez daného poznania nejakého konečného výsledku a prevažne pod bezprostredným vplyvom množstva rozličných podnetov a hesiel.“<sup>1</sup> Udalosti a činy zrodené z revolty proti zaužívaným, tradičným a metafyzicky zdôvodneným formám vlády a štátu, ktoré napokon vyústili do demokratických politických foriem, boli hlboko poznačené aj strachom z vlády ako takej, a aktualizované túžbou zredukovať ju na minimum, snažiac sa maximálne ohraničiť zlo, ktoré mohla spôsobiť. Aj keď sa v demokracii sloboda prezentovala ako cieľ sám o sebe, v skutočnosti predstavovala oslobodenie od útlaku a tradície.

V nasledujúcom texte sa pokúsime vymedziť aktuálnosť či neaktuálnosť demokracie v postmodernej situácii, kde jej teória stojí pred výzvou znovu zdefinovať svoju úlohu. Určiť svoje miesto v svete oslobodenom od legitimizačno - integračných funkcií. Postmodernu môžeme definovať ako priestor, kde sa kritika výkonov moderny zmenila na kritiku jej zámerov vyjadrených apelom na rast slobody, zlepšenie pomerov, politický progres. Moderný projekt definovaný týmito prvkami sa berie v postmoderne ako neuskutočniteľný, nezrealizovateľný, pričom teória demokracie je vo svojich

---

<sup>1</sup> Dewey, J.: Rekonštrukcia liberalizmu. Bratislava. 2001, s. 107.

nárokoch typickým projektom moderny<sup>2</sup>. Postmoderna odmieta moderný dôraz na osobnosť človeka a krízu moderných teórií chápe hlavne v kontexte ich nárokov na univerzálnu platnosť. Podľa Rortyho, ak sa pokúsime miešať politickú teóriu do postmodernity nastane inkomensurabilita hodnôt.<sup>3</sup> Demokracia je však diskurz o konsenze, teda o spoločne zdieľaných a všeobecne akceptovaných hodnotách a pravidlách hry, pričom dôraz na univerzálnu zdieľateľnosť a všeobecnú akceptovateľnosť, môže byť chápaný ako nesúmerateľný so všeobecne proklamovanou a do popredia posúvanou, postmodernou životnou platformou. Demokracia stojí teda v postmodernom svete pred výzvou nielen obhájiť svoje mocenské pozície ako jedinej legitímnej formy vlády s nárokom riešiť konflikty multikultúrneho, postmoderného univerza, ale aj obhájiť hodnotovo - civilizačné aspekty demokratickej politiky, vo význame jej dôrazu na hodnotu človeka a jeho slobody a individuality.

Nasledujúca štúdia sa pokúsi ponúknuť pohľad na situáciu, v ktorej sa demokratická reflexia ocitla v postmodernej dobe. Naším cieľom je naznačiť dôsledok prirodzeného vývoja demokracie, ktorá sa v svojich moderných modeloch dostáva do priestoru postmodernity a popísať akým spôsobom je s ňou v týchto súradniciach narábané. Pokúsime sa objasniť, akým výzvam musí čeliť v tomto diskurze a aké dôsledky by vyplynuli z dôslednej aplikácie postmoderných princípov do politickej teórie. Naším zámerom nie je všeobsiahla deskripcia súvzťažnosti moderny a postmodernity s politikou, ale skôr naznačenie vývoja a označenie najdôležitejších problémov stojacích pred politikou vyjadrenou v demokratických kategóriách v postmodernej dobe. Zameriame sa hlavne na reflexie teoretikov postmodernity, ako sú: J. F. Lyotard; J. Habermas; G. Vattimo; K. O. Apel a R. Rorty.

Podľa Habermasa „projekt moderny, ktorý v 18. storočí sformulovali filozofi osvietenstva, spočíval v tom, že sa objektivizujúce vedy, univerzalistické základy morálky a práva a autonómne umenie rozvíjajú ako nepochybne svojbytné oblasti, lenže zároveň s tým sa aj kognitívne potenciály, ktoré sa tak akumulujú, zbavujú svojich ezoterických vysokých foriem a využívajú pre prax, t. j. pre rozumné utváranie životných pomerov.“<sup>4</sup> Habermas hovorí, že v 20. storočí veľa

<sup>2</sup> Demokracia ako moderné metanaratívne rozprávanie legitimizuje a zakladajú všetko reálne na autorite a legitímnosti univerzálneho subjektu emancipácie, v tomto prípade ľudu, ľudstva.

<sup>3</sup> Bližšie pozri Rorty, R.: *Nahodilosť, ironie, solidarita*. Praha: Kft PeadF UK 1996.

<sup>4</sup> V tomto kontexte môžeme povedať, liberálna demokracia, majúca svoje korene v ideách osvietenecov, založená vo Francuzskej revolúcii vyjadruje hlavný politický prúd moderny. Habermas, J.: *Moderna – nedokončený projekt*. In: Gál, F.; Novosad, M. (eds.): *Za zrkadlom moderny*. Bratislava: Archa 1991, s. 308.

z tohto optimizmu nezostalo a problém spočíva v tom, či trvať na ambíciách osvietenstva, alebo sa tohto projektu zriecť.

Postmoderna je potom definovaná ako kríza z nadprodukcie modernej racionality, ako vytriezvenie z racionálneho opojenia. Podľa Ricoeura ja táto kríza, „nielen krízou, ktorú modernita vyvolala, ale práve tak aj krízou modernity samotnej. Spočíva v podstate v tom, že moderná racionalita, tým, že sa stala racionalitou inštrumentálnou, vyčerpala svoj oslobodzovací potenciál.“<sup>5</sup> Môžeme ju chápať aj ako únava z funkcionalizmu, či znehybnenie progresivizmu<sup>6</sup>, pretože podľa Lyotarda je moderné kritérium progresívnej výkonnosti kritériom technologickým a neplatí „pre posudzovanie toho, čo je pravdivé a čo je spravodlivé.“<sup>7</sup> Znamená opustenie ideálu univerzálnej konštruovateľnosti a odmietnutie spojenia pravdy a bytia<sup>8</sup> (znamenajúce abdikáciu na možnosť uchopenia pravdy), teórie a praxe.<sup>9</sup> Postmoderna znamená skepticizmus k vytvoreniu akejkoľvek kriterialnej teórie pravdy. Podľa Rortyho naopak „odmietnutie kriterialného typu racionality v prospech pragmatického znamená vzdať sa pravdy ako niečoho, pred čím by sme mali cítiť zodpovednosť. Slovo „pravda“ by sme mali skôr pokladať za označenie pre tie viery, na ktorých sa vieme zhodnúť, za slovo, ktoré je približne synonymom slova „zdôvodnený.“<sup>10</sup> Postmoderna znamená aj opustenie totalizujúcich hľadísk, ktorými môžu byť aj: monopol štátu na násilie, nutnosť podriaďiť sa zákonom, všeobecné ľudské práva,... Opustenie nároku na racionálny univerzalizmus môže predstavovať v politike značné ohrozenie, pretože politické teórie vo všeobecnosti ako také, si

<sup>5</sup> Ricoeur ďalej poznamenáva, že jediným možným východiskom je kritická teória, „ktorá rozvíja negatívnu dialektiku, t. j. veľké odmietanie monštrózných účinkov racionality.“ Ricoeur, P.: Je krize jevem specificky moderním? In: Pechar, J.: Pojem krize v dnešním myšlení. Praha: FU ČSAV 1992, s. 43.

<sup>6</sup> Progres vo vede a v poznávaní všeobecne bol vždy a – priori účelom pre pokrok samotný jako vyjadrenie snahy o zlepšenie. Podľa Lyotarda v postmoderne naopak „vedenie je a bude produkované preto, aby bolo predávané a je a bude konzumované preto, aby bolo zhodnocované v ďalšej produkcii: v oboch prípadoch preto, aby bolo vymieňané. Prestáva byť samo sebe vlastným účelom, stráca svoju úžitkovú hodnotu.“ Lyotard, J. F.: Postmoderní situace. In: Lyotard, J. F.: O postmodernismu. Praha: FU AV ČR 1993, s. 101

<sup>7</sup> Lyotard, J. F.: Tamže, s. 98.

<sup>8</sup> Podľa Rortyho „ak tvrdím, že o vierach sa môžeme zhodnúť, aj keď nie sú pravdivé, znamená, že niekto prípadne môže prísť aj s lepšou myšlienkou.“ Rorty, R.: Veda ako solidarita. In: Gál, F.; Novosad, M. (eds.): Za zrkadlom moderny. Bratislava: Archa 1991, s. 201. Pozri tiež Rorty, R.: Postmoderní buržoázni liberalizmus. Filozofický časopis. Ročník 45, 1997, číslo 4, s. 609 – 616.

<sup>9</sup> V tejto súvislosti Lyotard hovorí, že „vedecké alebo technické objavy neboli nikdy podriadené dopytu vychádzajúceho z ľudských potrieb. Proces objavovania bol ovládaný dynamikou nezávislou na tom, čo ľudia môžu pokladať za žiaduce, prospešné, pohodlné. To preto, že túžba dokázať urobiť a vedieť je nesúmerateľná so žiadatosťou toho prospechu, ktorý možno očakávať od vzrastu schopností a poznania. Lyotard, J. F.: Lístek k nové jevištní dekoraci. In: Lyotard, J. F.: O postmodernismu. Praha: FU AV ČR 1993, s. 74.

<sup>10</sup> Tamže, s. 201.

vyžadujú byť posudzované, a aj sú posudzované podľa miery racionality, ktorú vykazujú.<sup>11</sup> Hodnotu teórie ďalej určuje nielen do akej miery je zdieľaná u poslucháčov (t.j. v akej miere ju považujú za legitímnu a prikláňajú sa na jej stranu), ale aj, ako je prítomný, dosiahnuteľný cieľ, alebo, v akom význame si nárokuje na pravdu. Avšak ako hovorí Habermas, podľa postmodernej má pominúť aj „presvedčenie, že transcendujúca sila, ktorú spájame s ideou niečoho pravého alebo nepodmieneného, je nevyhnutnou podmienkou humánnych foriem nazývania“.<sup>12</sup> To znamená postmoderna v politike znamená nielen axiologický nihilizmus, ale v svojom extrémne aj anarchizmus. Naopak demokracia ako otázka voľby medzi teóriami a postojmi je voľbou hodnôt a toho, čo chcem, aby nastúpilo po víťazstve, teda po aplikácii teórie v realite. Teória demokracie ako suma politických, prejednávanych a vzájomne si konkurujúcich diskurzov je špecifická, pretože zahŕňa ako procedurálny, tak aj normatívny rozmer. Prítomnosť normatívnych univerzálií (základov) v teórii demokracie je v rozpore s Vattimovým postmoderným spôsobom prístupu k (aj politickej) skutočnosti. Vattimo v tomto kontexte sa pokladá za nihilistu, pričom nihilizmus chápe v Nietzscheho zmysle ako „schopnosť žiť vo svete, v ktorom už niet základov ani v rovine metafyzickej, ani v rovine politických autorít.“<sup>13</sup> O demokracii hovorí, že mala byť založená na pravde, čo je v skutočnosti „prejavom nostalgie za mocou založenou na ozajstnej štruktúre“<sup>14</sup>, ktorá v postmodernom svete neexistuje.

V tejto sfére nejestvuje ani jednotné morálne a ideové univerzum, nijaký prameň všeobecne zdieľateľných hodnôt, pričom žiadne historické počínanie človeka nezáviselo tak výslovne od sily ideí, ako demokracia. Podľa Lyotarda „môžeme pozorovať a konštatovať akýsi zánik tej dôvery, ktorú západný človek posledných dvoch storočí prechovával k princípom všeobecného pokroku ľudstva. Táto idea možného, pravdepodobného alebo nutného pokroku mala svoje korene

<sup>11</sup> Racionality vo význame efektivity, užitočnosti, perspektívy, merateľnosti, použiteľnosti v praxi, nenarativnosti. Rorty rozlišuje dva výklady slova „racionalita“. Podľa prvého výkladu „byť racionálny znamená byť metodický, to znamená mať vopred vypracované kritéria úspešného postupu.“ Druhý výklad slova hovorí, že „byť racionálny znamená skôr byť „rozumný“ ako „metodologický.“ To znamená byť tolerantný, vnímavý k názorom iných, ochotný počúvať, spoliehať sa skôr na presvedčenie, než na silu. Byť racionálny jednoducho znamená byť schopný diskutovať o všetkých témach – náboženských, literárnych, vedeckých – spôsobom, ktorý sa vyhýba dogmatizmu, útokom, obrane a spravodlivému rozhorčovaniu.“ Rorty, R.: Veda ako solidarita. In: Gál, F.; Novosad, M. (eds.): Za zrkadlom moderny. Bratislava: Archa 1991, s. 195 – 196.

<sup>12</sup> Habermas, J.: Filozofia ako miestodržiteľ a interpret. In: Gál, F.; Novosad, M. (eds.): Za zrkadlom moderny. Bratislava: Archa 1991, s. 281.

<sup>13</sup> Vattimo, G.: Chvála slabého myslenia. In: Gál, F.; Novosad, M. (eds.): Za zrkadlom moderny. Bratislava: Archa 1991, s. 157.

<sup>14</sup> Tamže, s. 157.

v istote, že rozvoj umenia, techniky, znalostí a slobody bude prospešný ľudstvu ako celku.<sup>15</sup> V súvislosti s touto rezignáciou je potom dôležité, do akej miery sa rezignácia týka aj demokracie ako určitej modernej formy teoretického diskurzu, keďže aj demokracia v dejinách fatálne zlyhala (nacizmus), ale možno ju chápať aj ako základný postmoderný princíp.<sup>16</sup> Ako vzor pre vopred určené a dohodnuté spôsoby riešenia problémov a takmer akýchkoľvek mocenských vzťahov. Demokracia snažiaca sa určitú univerzálnosť svojich zakotvení, napríklad v racionalite, teda tým, že sa chce prezentovať, nie ako metafyzická, transcendentálna, ale ako vedecká doktrína môže byť v prostredí postmodernej chápaná ako metanaratívne rozprávanie<sup>17</sup> a tým ako typický projekt moderny, ako výraz moderných aspirácií na pravdu a teda ako projekt, ktorý, po zlyhaní moderny musí byť opustený. Podľa Vattima „demokracia, ak ju chápeme ako proces rozhodovania v prospech väčšiny, je sama o sebe nihilistická, pretože v takom prípade sa politika a pravda celkom rozchádzajú.“<sup>18</sup>

Demokracia sama má však aj ambíciu napĺňať osvietený apel na vystúpenie človeka z nesvojprávnosti zavinennej ním samým<sup>19</sup> a v tomto aj apel na pravdu. Znamená totiž v každom ohľade, v každej svojej forme, či každom svojom historicko – filozofickom exkurze dôraz na univerzálny rozvoj slobody človeka a chápe samú seba ako prostriedok nielen zdokonaľujúci politické prostredie človeka, obmedzujúci moc a panstvo na minimum, ale aj prostriedok na slobodný rozvoj človeka ako takého. Môžeme povedať, že samotná demokracia je moderná v svojom apely na univerzálnosť. Podľa Habermasa však v tejto súvislosti neide o „univerzalizáciu hodnotových orientácií, ale o všeobecné úznanie hodnôt, ktoré sú základom autonómnej morálky.“<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Lyotard, J. F.: Poznámka o rôznych významoch slávka „post-“. In: Lyotard, J. F.: O postmodernismu. Praha: FU AV ČR 1993, s. 70. Pozri tiež Hauer, T.: G. Deleuze, J. F. Lyotard a postmoderní veřejný prostor. Filozofia, Roč. 56, 2001, č. 2, s. 90 – 100.

<sup>16</sup> Bližšie pozri: McKinlay, P. F.: Postmodernism and Democracy: Learning from Lyotard and Lefort. The Journal of Politics, Vol. 60, No. 2 (May, 1998), s. 481 – 502.

<sup>17</sup> Podľa Lyotarda metanaratívne príbehy – rozprávania majú za úlohu „legitimizovať spoločenské a politické inštitúcie a praktiky, ustanovenia zákonov, rôzne etiky a spôsoby myslenia. Ale na rozdiel od mýtov, nehľadajú legitimitu v nejakom prapôvodnom, zakladajúcom čine, ale v budúcnosti, ktorej príchod sa má pripraviť, to znamená v určitej Idey, ktorá má byť zrealizovaná. Táto Idea má legitimizujúcu hodnotu preto, že je univerzálna“ a dáva modernému mysleniu typickú formu projektu. Lyotard, J. F.: Přípisek k příběhům. In: Lyotard, J. F.: O postmodernismu. Praha: FU AV ČR 1993, s. 29.

<sup>18</sup> Tamže, s. 159.

<sup>19</sup> Kant, I.: Odpověď na otázku: Co je to osvěcenství? Filosofický časopis. Ročník XLI, 1993, číslo 3, s. 381.

<sup>20</sup> Podľa Habermasa je takouto univerzálnou morálnou hodnotou ľudská dôstojnosť. Tento jeho morálny univerzalizmus „v jadre znamená, že každý človek si zaslúži rovnakú úctu, že jako jednotlivec môže požadovať rovnaké zaobchádzanie“ a zahŕňa aj ľudské práva. Prístupovať hypoteticky k vlastnej identite (Rozhovor M. Szabóa s J. Habermasom). In: OS – Fórum občianskej spoločnosti. I. – II./2002, s. 74.

Postmoderna predstavuje odpoveď na konkrétne, praktické zlyhanie moderny v dejinách. Uvedomiť si zlyhanie však neznamená poprieť úplne koncepciu, alebo jej východiská, či dialekticky ju zaviesť do významovej opozície. Neúspechy „by však nemali zväzdať k tomu, aby sa už zámary nepoddajného osvietenstva“<sup>21</sup> difamovali ako výplod „teroristického rozumu“.<sup>22</sup> Podľa Habermasa je projekt moderny nezavŕšený. Podľa Lyotarda „nebol opustený, zabudnutý, ale zlikvidovaný.“<sup>23</sup> Bolo tu viacej spôsobov zničenia, viac mien, ktoré sú jeho symbolom. Ako vzorové meno pre tragické nedokončenie modernosti môže slúžiť slovo „Osviečením“ ako miesto ukončenia ambícií moderny, ako symbol zneuctenia moderného ideálu emancipácie a slobody ľudstva.<sup>24</sup>

Uznávajúc silu argumentu, ba priam až uznávajúc jeho neotrasiteľnosť, či nepolemizovateľnosť, musíme jedným dychom dodať, že napriek tomu nemožno poprieť ideály a apely osvietenskej moderny, zvlášť v politike. Nemôžeme poprieť ideály a vôbec nie normy a hodnoty, napriek ich inkomensurabilite. Kým postmoderna hovorí o konsenze o disenze, demokracia, ak chce prežiť, musí trvať na konsenze o (budúcom) konsenze aj v multikultúrnom priestore. Spoločnosť a štát sú spoločenstvom ľudí a demokracia ak chce, aby aj ako spoločnosť prežili, musí predstavovať *modus vivendi* jej fungovania. To znamená, musí mať vopred vytvorené pravidlá fungovania. Lyotard naopak definujúc postmodernu, hovorí, že postmoderný umelec, spisovateľ a (môžeme dodať) politik „je v situácii filozofa: text, ktorý píše, dielo ktoré tvorí, sa v zásade neradiť vopred stanovenými pravidlami.“<sup>25</sup> Demokracia nielen, že také pravidlá vyžaduje, sama je explicitným vyjadrením takéhoto pravidla.

Ďalším problémovým vzťahom demokracie a postmoderny je, že ak nechceme redukovať politiku len na efektivitu systému (štátu), nesmie demokracia ustúpiť zo svojich nárokov na hodnoty, normy a ideály. Ak však je postmoderna reflexívnym vyjadrením krízy moderny, alebo skôr snahou sa z nej dostať, nie je

<sup>21</sup> Bližšie pozri: Šíp, R.: Rorty a Foucault (Dialektika osvícenství a romantizmy). *Filozofia*, Roč. 59, 2004, č. 1, s. 31 – 40; Foucault, M.: Co je to osvícenství? *Filosofický časopis*. Ročník XLI, 1993, číslo 3, s. 363 – 376.

<sup>22</sup> Habermas, J.: Moderna – nedokončený projekt. In: Gál, F.; Novosad, M. (eds.): *Za zrkadlom moderny*. Bratislava: Archa 1991, s. 313.

<sup>23</sup> Lyotard hovorí, že jedným z Habermasových argumentov hovoriacich o stroškotaní moderny je, že moderna „dovolila rozštiepiť celistvosť života na nezávislé špecializácie, ponechané úzkej kompetencii odborníkov, zatiaľ čo konkrétne individuum neprežíva „desublimovaný zmysel“ a „dekonštruovanú formu“ jako oslobodenie, ale jako onú nesmiernu nudu, ktorú před vyše storočím opísal Boudelaire.“ Lyotard, J. F.: Odpověď na otázku: Co je postmoderno. In: Lyotard, J. F.: *O postmodernismu*. Praha: FU AV ČR 1993, s. 18.

<sup>24</sup> Lyotard, J. F.: Příspěvek k příběhům. In: Lyotard, J. F.: *O postmodernismu*. Praha: FU AV ČR 1993, s. 29.

<sup>25</sup> Lyotard, J. F.: Odpověď na otázku: Co je postmoderno. In: Lyotard, J. F.: *O postmodernismu*. Praha: FU AV ČR 1993, s. 28.



aj politika v tejto súvislosti chápaná v kontexte štrukturálnych zmien spoločnosti, charakterizovaná akcentovaním dôrazu na materiálne? Nie je politika posledných rokov snahou o rýchly rast a produkciu, primárne definovaná v ekonomických kategóriách, oslobodených, tak ako to ukázali moderné procedurálne koncepcie demokracie, od kontraproduktívnych hodnôt? Tým, že sa západný svet stal slobodným vo vyjadrovaní, prejavových a všetkých aspektoch, aj v otázkach prístupu k smrti, či sexuálnej orientácie, sa politika neadekvátne redukuje na hľadanie produktívnejšieho a efektívnejšieho zajtrajška bez širších etických, či ekologických konzultácií a reflexií. Cieľom politickej teleontológie už nie sú vyššie osvietenenské ciele a ideály, ale blahobyt v rámci univerzálnej konformity. Vynechanie (či skôr zneužitie) podstatnej časti sveta z tohto projektu sa ukazuje ako, aj nespravodlivé, aj značne nebezpečné. Jedným z procesov vyčerpania sa, ktorý nás sprevádza už dve storočia je vyčerpanie sa ideálov, t.j. hodnotových presvedčení v morálnom význame. Dané vyčerpanie sa je vyčerpaním eticko - politických ideálov, ktoré živili západnú civilizáciu a vyvolali naše liberálne demokracie. Morálny človek je zatlačaný do úzadia a vystupuje človek racionálny. Utilitárna tradícia racionalizuje etiku na oprávnenosť, dlhodobý vlastný záujem každého jednotlivca. Politika sa zredukovala na ekonomiku, ideály na ideológiu, etika na kalkuláciu. Nepotrebujeme slovo ideológia, aby sme vyjadrili pojem idea, ale je dobré ho mať pre transkripciu ideí na sociálne páky. Potrebujeme demokraciu, znamenajúcu „novú zjednocujúcu doktrínu, ktorá by pomohla riešiť rozpory (*post*) modernej doby: iracionálny charakter jej racionality, brutálne kolonizovanie verejného priestoru zábavným priemyslom, vyvlastňovanie demokracie finančnými a medialnými oligarchiami, rozšírenie byrokraticko – mediálneho aparátu produkujúceho planetárne apologetické vedomie, extrémizmus politických konfliktov prejavujúci sa medzi zástupcami rôznych životných projektov.“<sup>26</sup>

V opozícií s týmto chápaním, môže byť liberálna demokracia, v postmodernom kontexte, charakterizovaná aj ako tlak na rezignáciu na kultúrne odlišnosti, na elimináciu diverzifikovaných kultúrnych identít. Okcidentálna demokracia, v snahe obhájiť svoje ideové základy a v snahe ochrániť väčšinu, a aj samú seba, sa vyhlásila za jedinú správnu formu a túto výlučnosť chce, v rámci pudu sebazáchovy, aplikovať aj do mimopolitických oblastí. Postmoderný konsenzus o disenze sa mení na post-postmoderný konsenzus o výlučnom konsenze. V tejto

<sup>26</sup> Gbúrová, M.: Ideológie a moderná dilema politiky. In: Gbúrová, M. (Ed.): Ideológie na prahu III. tisícročia. Prešov: FF PU 2001, S. 24.

súvislosti sa koniec ambiciózneho projektu okcidentálnej demokracie stráca v čoraz černejšej budúcnosti, aj v kontexte postmoderného opustenia emancipácie moderny.<sup>27</sup>

- [1] Czarnecki P.: Postmodernizm, czyli koniec filozofii?. In: Parerga 2/2004.
- [2] Dewey, J.: Rekonštrukcia liberalizmu. Bratislava. 2001
- [3] Foucault, M.: Co je to osvícenství? Filosofický časopis. Ročník XLI, 1993, číslo 3
- [4] Gbúrová, M.: Ideológie a moderná dilema politiky. In: Gbúrová, M. (Ed.): Ideológie na prahu III. tisícročia. Prešov: FF PU 2001
- [5] Habermas, J.: Filozofia ako miestodržiteľ a interpret. In: Gál, F.; Novosad, M. (eds.): Za zrkadlom moderny. Bratislava: Archa 1991
- [6] Habermas, J.: Moderna – nedokončený projekt. In: Gál, F.; Novosad, M. (eds.): Za zrkadlom moderny. Bratislava: Archa 1991
- [7] Hauer, T.: G. Deleuze, J., F. Lyotard a postmoderní veřejný prostor. Filozofia, Roč. 56, 2001, č. 2
- [8] Kant, I.: Odpověď na otázku: Co je to osvícenství? Filosofický časopis. Ročník XLI, 1993, číslo 3
- [9] Latour, B.: Nikdy sme neboli slobodní. Bratislava: Kalligram 2003
- [10] Lyotard, J. F.: Lístek k nové jevištní dekoraci. In: Lyotard, J. F.: O postmodernismu. Praha: FU AV ČR 1993
- [11] Lyotard, J. F.: Odpověď na otázku: Co je postmoderno. In: Lyotard, J. F.: O postmodernismu. Praha: FU AV ČR 1993
- [12] Lyotard, J. F.: Postmoderní situace. In: Lyotard, J. F.: O postmodernismu. Praha: FU AV ČR 1993
- [13] Lyotard, J. F.: Přípisek k příběhům. In: Lyotard, J. F.: O postmodernismu. Praha: FU AV ČR 1993
- [14] McKinlay, P. F.: Postmodernism and Democracy: Learning from Lyotard and Lefort. The Journal of Politics, Vol. 60, No. 2 (May, 1998)
- [15] Rorty, R.: Postmoderní buržoázní liberalismus. Filosofický časopis. Ročník 45, 1997, číslo 4

<sup>27</sup> Podľa Latoura „postmodernisti moderný projekt definitívne opustia.“ A v tejto súvislosti hovorí: „Nenachádzam nijaké dostatočne hanlivé slovo, aby som označil tento pohyb alebo, lepšie povedané túto intelektuálnu nehybnosť, ktorá ľudí i ne – ľudské súcna ponecháva ich osudu. To už nie je nesúmerateľnosť, to je hypernesúmerateľnosť.“ Latour, B.: Nikdy sme neboli slobodní. Bratislava: Kalligram 2003, s. 81.

- [16] Ricoeur, P.: Je krize jevem specificky moderním? In: Pechar, J.: Pojem krize v dnešním myšlení. Praha: FU ČSAV 1992
- [17] Rorty, R.: Nahodilost, ironie, solidarita. Praha: Kft PeadF UK 1996
- [18] Rorty, R.: Veda ako solidarita. In: Gál, F.; Novosad, M. (eds.): Za zrkadlom moderny. Bratislava: Archa 1991
- [19] Rorty, R.: Veda ako solidarita. In: Gál, F.; Novosad, M. (eds.): Za zrkadlom moderny. Bratislava: Archa 1991
- [20] Šíp, R.: Rorty a Foucault (Dialektika osvícenství a romantizmu). Filozofia, Roč. 59, 2004
- [21] Vattimo, G.: Chvála slabého myslenia. In: Gál, F.; Novosad, M.(eds.): Za zrkadlom moderny. Bratislava: Archa 1991

### Summary

**Key words:** Democracy, Majority, Consensus, Government, Postmodern.

In this study democratic institutions are analyzed historically to provide background for ongoing democratic debate on legitimacy which is crucial for justification of democracy as the best government form. It also deals with conditions of participatory democracy in the past and theoretical expectations of its current development. It is opposed here to postmodern criticism that democracy failed to generate concrete proposals for political action or analysis. Although postmodern analysis of democracy reveals a provocative and compelling interpretation of its meaning that testifies to its uncertain and indeterminate character, it is shown here that crossing the border lines drawn by moder doesn't necessarily move forward to better shaped political institutions. Because of that it is focused on the character of democracy as a form of society that enables critical reflection and activism. In spite of the apparent victory of the liberal-capitalist-Western world order, there is still the opportunity for re-thinking the concept of democracy in the ways which lead to improvement.



# *Recenzje*



*Czesław Matuszewicz*

*P. Czarnecki, Dylematy etyczne współczesności,  
Difin, Warszawa, 2008, s. 264.*

Autor prezentowanej pracy podjął się trudnego zadania przedstawienia spornych problemów etycznych współczesności, określonych przez Niego terminem „dylematy”. Większość z nich, jak zaznaczono w pracy (s. 8), była dyskutowana w masowych środkach przekazu w Polsce.

Merytorycznie tworzą one trzy wielkie wiązki problemów. Pierwszą z nich stanowią kwestie bioetyki, czyli szeroko pojętej etyki lekarskiej. Są to problemy dotyczące: aborcji, klonowania, manipulacji genetycznej, zapłodnienia in vitro, transplantacji organów, eutanazji i innych. Drugą tworzą zagadnienia etyki seksualnej, takie jak homoseksualizm, pedofilia, prostytutka, pornografia i inne. Do trzeciej Autor zalicza „problemy szeroko pojętego życia społecznego”, w tym etyki polityki, biznesu, reklamy, korupcji, wolności słowa i wypowiedzi a także narkomanii i jak się wydaje, kary śmierci.

Nie jest celem recenzenta omawianie zagadnień, kryjących się pod hasłami tytułowymi, są one dostępne Czytelnikowi w omawianej pracy. Natomiast niewątpliwie ważnym celem jest pokazanie walorów i uchybień (jeżeli występują) sposobów opracowania wybranych tematów.

Sądzę, że Autor przedstawił wspomniany sposób uporządkowania problemów dla ułatwienia czytelnikowi recepcji treści dzieła, bowiem nie spełnia on logicznych kryteriów klasyfikacji, m.in. nie jest rozłączny. Narkomania np. równie dobrze może być rozpatrywana zarówno w aspekcie medycyny jak i zagadnień społecznych. To samo dotyczy aborcji, eutanazji i kilku innych. O wspomnianej wyżej intencji świadczy, moim zdaniem, zamieszczenie go we wstępie do pracy, spełniającego funkcję orientacji w gąszczu powikłanych treści.

Dociekliwy czytelnik mógłby zadać następujące pytania: „Skoro problemy prezentowane w pracy były omawiane w środkach masowego przekazu, to jaki jest sens przedstawiać je w opracowaniu książkowym?” Odpowiedzią na to pytanie będzie wskazanie na jakość przedstawienia tytułowych dylematów.

Nie było celem pracy Autora opisowe przedstawienie stanowisk zwolenników różnych opcji etycznych. Tekst publikacji świadczy jednoznacznie, że przyświecał Mu dalece bardziej ambitny cel ukazania argumentów, do których odwołują się adwersarze wspomnianych opcji. „Ukazanie „, w tym przypadku oznacza nie tylko opis zjawiskowy ale również charakterystykę trafności, siłę argumentów i ich społecznej funkcjonalności.

Ilustracją tej myśli może być np. szkic o etyce lekarskiej. Można ją traktować szeroko bądź wąsko. W pierwszym przypadku będą to normy (nakazy i zakazy dotyczące ochrony zdrowia, pojmowanego minimalistycznie bądź maksymalistycznie). W tym kontekście etyka lekarska jawi się jako subdyscyplina etyki medycyny, traktującej zarówno o istocie zdrowia jak i sposobach jego ochrony. Normy etyki medycyny dają podstawy do formułowania oczekiwań wobec państwa w dziedzinie ochrony zdrowia.

W drugim przypadku mamy do czynienia z zawodową etyką lekarską, traktującą o relacji lekarz-pacjent. Nie ma zgody, jak to pokazuje Autor, wśród etyków co do sposobu unormowania tej relacji. Występują tu dwa podstawowe modele: patriarchalny i partnerski.

Zgodnie z pierwszym lekarz powinien występować wobec pacjenta w roli dobrego i władczego jednocześnie ojca. On bowiem najlepiej wie czego potrzebuje chory i w jaki sposób należy mu pomóc. Zgodnie z tą koncepcją pacjent jest istotą bierną, uprzedmiotowioną. Uzasadnieniem poglądu jest stwierdzenie przewagi zasobów wiedzy lekarza wobec pacjenta. Niewiedza medyczna ostatniego zobowiązuje go do uległości wobec lekarza. W ramach tego modelu, podobnie jak w szeregu innych przypadków, występują spory o szczegóły, np. czy lekarz ma tylko usprawnić chory narząd, czy też leczyć człowieka jako niepodzielną jednostkę psychosomatyczną.

Model partnerski przeciwnie, mocno eksponuje prawa pacjenta. Podkreśla się w nim, że pacjentowi jako podmiotowi przysługują prawa, m.in. do opieki zdrowotnej, pełnej informacji, stanie zdrowia i sposobach leczenia, odmowy poddania się określonym zabiegom, poszanowania prywatności i intymności i inne (s. 70).

Dopóki operujemy kategoriami ogólnymi, dopóty model partnerski prezentuje się bardzo atrakcyjnie. Schodząc na poziom szczegółów napotykaemy, niestety, poważne trudności etyczne. Pacjentowi przysługują określone prawa, ale wyobraźmy sobie taką sytuację, że zdarzył się poważny wypadek samochodowy i kilka osób potrzebuje natychmiastowej pomocy lekarskiej. Występuje zagrożenie utraty życia kilku osób, a przy poszkodowanych znalazł się tylko jeden lekarz



i tylko on może udzielić niezbędnej pomocy. Kogo on ma ratować, a kogo pozostawić na pastwę złego losu? Ratować kobiety, osoby młode, a może wybitnych specjalistów? Nie wiadomo! Żadna norma etyczna, żaden kodeks nie rozstrzyga ją tych zawiłości! I jawi się autentyczny dylemat etyczny.

Opisana sytuacja, wcale nie abstrakcyjna, „podsuwa” do rozważań szereg kwestii. Jedna z nich dotyczy sposobu widzenia i relacji wątków, występujących w strukturze zagadnień omawianych przez Autora recenzowanej pracy. Innymi słowy dotyczy tego, co tradycyjnie określa się terminem „metodologii badań”.

Zastosował on metodę analizy kaskadowej, polegającej na kolejnym rozpatrywaniu zagadnień, uporządkowanych według kryterium stopnia ogólności. Na najwyższym poziomie abstrakcji rozważania dotyczą walorów dyrektywności, tzn. funkcjonowania wartości naczelnych, nazywanych również ostatecznymi. Terminy te, a zwłaszcza ostatni, wskazują na to, że opowiadanie się za uznaniem określonej wartości naczelnej nie da się uzasadnić rozumowo, ją po prostu akceptuje się lub odrzuca. Spory (dylematy) w tej wersji dotyczą upodobań, a nie poprawności poznawczej, wnikliwości rozumowania. Autor przy tym nie opowiada się za stanowiskiem emotywizmu, sądzi, że to głównie postawy wpływają na upodobania.

Na średnim poziomie ogólności rozpatruje Autor istotny problem relacji wartości naczelnych i norm z nich wynikających do realiów życia, różnorodnych typów sytuacji. Nie tylko z teorii etycznych ale także z doświadczeń życia codziennego znamy różnego rodzaju ograniczenia, „zawieszenia” obowiązywania danej regulacji wartościującej. Tak znacząca norma jak „Nie zabijaj!”, wynikająca z powszechnej akceptacji wartości życia, zazwyczaj jest formułowana z dodatkami: „z wyjątkiem wojny, obrony własnej”. Istotnym celem rozważań etycznych jest określenie tych wyjątkowych sytuacji, w których określona wartość naczelna traci swą moc regulacyjną postępowania ludzi.

Występuje także poziom konkretnych sytuacji. Niektóre z nich są szczególnie zawiłe, mogą być rozpatrywane w kontekście równych orientacji wartościujących w sposób naprzemienny, jak figury odwracalne. (swego czasu L. Kolberg wykorzystał to zjawisko opracowując metodę dylematów, służącą do badania rozwoju moralnego ludzi). Na tym poziomie, a konkretnych sytuacjach życiowych sprawdza się poprawność i przydatność regulacji moralnej, diabeł, jak wiadomo, tkwi w szczegółach. Autor pracy, na szczęście, nie zamknął się w sferze wygodnej abstrakcji ale podjął (udanie) trudne zadanie zmierzenia się z problematyką konkretów.

Psychologowie poznawczy, np. R. J. Sternberg powiadają, że ludzie są zbyt skłonni do myślenia abstrakcyjnego, penetracji poznawczej. Natomiast konkretne zjawiska wzbudzają zainteresowania i emocje, angażują obserwatorów. Metoda narracji Autora pracy, przechodzenie od abstrakcji do konkretności, uwzględnia tę właściwość typowego czytelnika, dobrze, zatem, służy popularyzacji wiedzy z zakresu etyki.

Na marginesie rozważań o walorach pracy, zawierającej niebywałe bogactwo wątków, nasuwa się refleksja typu ogólniejszego. We współczesnym świecie występuje tendencja zawłaszczania czynności i zjawisk naturalnych przez specjalistyczne dziedziny nauk stosowanych. Mówimy o medykalizacji (patrz N. Goldman: Wstęp do socjologii), jurydykalizacji ( Mam nadzieję, że Czytelnik wybaczy mnie wprowadzenie tego neologizmu.), świadczy o tym m. in. niedawna próba regulacji prawnej wymierzania klapsów dzieciom i, jak sądzę, także etycy zmierną do metyzacji naturalnych stosunków interpersonalnych i relacji człowiek- przyroda. Świadczy o tym chociażby próba określenia nakazów etycznych dotyczących ekosystemu, kontroli myśli ( myśl, a nie słowa lub przekonania!) i inne.

Im etycy uwzględniają szerszy zakres form aktywności ludzkiej, tym trudniej im przychodzi formułowanie adekwatnych do potrzeb życia norm moralnych. Dysponują oni wprawdzie licznymi kryteriami określania właściwych wyborów, niemniej w niektórych przypadkach instrumenty te stają się zupełnie nieprzydatne. Etyzacja zachowań powiązanych z szeroko pojętą medycyną, obejmującą nie tylko leczenie ale i zjawiska eutanazji, aborcji, zapładnia in vitro, klonowanie komórek ludzkich staje się niezmiernie trudna, a nawet niemożliwa. Pozostaje wtedy do dyspozycji zdrowy rozsądek (s. 75).

Interesujące zagadnienia i ważne problemy ukazał Autor recenzowanej pracy w kontekście rozważań o etyce biznesu. Różnicują się one, rzecz jasna, w zależności od tego jak się pojmuje istotę i cele biznesu. Jeżeli przyjmiemy, że istotą biznesu jest maksymalizacja zysku lub łagodniejszą wersję: osiągnięcia zysku, to okaże się, że jest to działalność sprzeczna z wieloma zasadami etyki, więc niemoralna. Nie zmienia tego faktu istnienie przedsiębiorstw non profit, bowiem nie modyfikują one i nie zmieniają celów działania biznesu podstawowego nurtu. A cele te są sprzeczne z zasadą sprawiedliwego podziału dóbr, traktowaniem pewnych właściwości człowieka jako towaru, przedmiotowego traktowania ludzi, stosowania przymusu ekonomicznego i inne. Co w tej sytuacji proponują etycy?

Niektórzy odwołują się do powinności, przenoszą kwestię w obręb sfery normatywnej. Praktycznie, moim zdaniem, jest to przyznanie się do bezradności wobec żywiołowych trendów życia, w którym pewne dziedziny pozostają poza kontrolą etyczną, a nawet są z gruntu nie etyczne. Dla przykładu można wskazać działalność organizatorów hazardu, czy bokserkie objanie głów, szkodzące zdrowiu. Pozostaje pogodzić się z faktem istnienia takich celów i minimalizować niepożądane skutki ich realizacji.

Z kolei inni etycy, myślący realistycznie, zadania regulacji etycznej sprowadzają do kontrolowania sposobów realizacji celów biznesu. A jest to, jak pokazuje Autor, układ wielu ząbających się trybów (s. 197). Dotyczy on relacji między przedsiębiorcą (pracodawcą) a pracownikami, klientami, społeczeństwem oraz państwem. Upowszechnienie kultury etycznej w tych relacjach jawi się zarówno jako postulat etyczny, jak i paląca potrzeba społeczna.

Wiele nieprawidłowości, jakie rozpropagowały się w naszym społeczeństwie po zwrocie ekonomiczno- społecznym ku kapitalizmowi wymaga wręcz nieustannego przypominania, że działalności gospodarczej nie prowadzi się w dziczy i że hasła typu: „pierwszy milion trzeba ukraść” lub „człowiek człowiekowi wilkiem jest” należą do niechlubnej przeszłości. Pawłowi Czarneckiemu należą się niewątpliwie słowa uznania za to, że mimo nieprzyjaznych nastawień i niechęci ze strony grup doraźnego interesu, zwolenników powyższych „mądrości życiowych”, podjął się upowszechniania wiedzy etycznej temperującej drapieżne tendencje egoistycznie nastawionych biznesmenów.

A jakie korzyści odniesie czytelnik spoza biznesu zapoznając się z treścią książki? Przede wszystkim wzbogaci swą wiedzę, będzie lepiej niż bez jej znajomości wiedział dlaczego i o co moralisci prowadzi tak długotrwałe i ostre spory. Nawiasem mówiąc, rysuje się pewna prawidłowość w tym aspekcie. Psychologowie, mianowicie, wyróżniają dwie drogi percepcji problemów: „od dołu” i „od góry” do konstatacji. Różnego rodzaju wątpliwości napotymane na drodze „od dołu” są rozstrzygane empirycznie i dość szybko weryfikowane. Natomiast spory wynikłe kroczeniem drogą „od góry”, od naszych wyobrażeń i przekonań ku porządkowi rzeczywistości według wyznawanych przez nas ideologii trwają wiekami i mają nikłą szansę rozwiązania.

Pogłębiona znajomość „dylematów etycznych” wzbogaca także tożsamość osoby je poznającej. Wbrew pozorom niewielu ludzi odpowie na pytanie „Kim jestem?”. Mam na myśli wersję dotyczącą moralności, bo oczywiście każdy, bez trudu odpowie, że jest kobietą, mężczyzną, Polakiem, czy też katolikiem. Ale

pogłębione pytanie o to, do jakiego nurtu katolicyzmu siebie zalicza i dlaczego zazwyczaj przysparza kłopotu.

Na zakończenie podzielę znane przekonanie, mówiące że spór o rozwiązanie dylematów etycznych jest w swej istocie sporem o istotę człowieka. Dotyczy on tego, co ludzie cenią (wartości) tego, czego pragną, co realizują i jak realizują.