

PRÁVO A MORÁLKA - MRAVNÁ IDENTITA ČLOVEKA

NADEŽDA VACULÍKOVÁ

Univerzita Komenského, Právnická fakulta

Abstract in original language

N/A

Key words in original language

N/A

Abstract

N/A

Key words

N/A

Vzťah medzi právom a morálkou je jedným z ústredných problémov právnej teórie, na základe ktorého sa formujú jednotlivé argumenty teórie, i celé štáty. Pojmy ako „povinnosť“, „zodpovednosť“, „záväzok“, „trest“, „svedomie“, „dôstojnosť“, „česť“ sa používajú v právnej i morálnej komunikácii medzi zúčastnenými subjektmi.

Norbert Nisbet¹ hovorí o zmysle záväznosti, ktorý je údajne najdôležitejšou charakteristikou všetkých sociálnych noriem bez ohľadu na to, či sa dotýka ľudského konania v morálnom alebo právnom kontakte.

Právne a morálne normy sa potom musia odlíšiť buď zdôraznením autoritatívnej povahy práva ako systému štátom vynútiteľných noriem, alebo odkazom na etické prístupy k právu, podľa ktorých má systém pozitívneho práva presadzovať morálne normy spoločnosti. Tento rozdiel zodpovedá odvekému sporu medzi pozitívnym a prirodzeným právom.

Niklas Luhmann² o vzťahu práva a morálky píše:

„...právny systém musí počítat' s tým, že hoci morálny kód vo svojom binárnom schematizme prestupuje spoločnosť ako celok, morálne programy, to znamená kritéria rozdielov medzi dobrým a nedobrym, alebo

¹ Pozri bližšie NISBET, R.: *The Social Bond: An introduction to the Study of Society*. Knopf, New York 1970, cit. In : PŘÍBAŇ, J. : *Právní symbolizmus. O právu, času a evropské identitě*. Filozofický ústav AVČR, Praha 2007, str. 35.

² Pozri tamtiež PŘÍBAŇ, J. , str. 31.

tiež dobrým a zlým, už nie sú konsenzuálne... morálne sudy nemajú bezprostredné právne dôsledky. V opačnom prípade by sa všetky morálne spory a názorová rôznorodosť museli riešiť v právnom systéme. „

Pavol Holländer³ uvádza, že je nutné pritom odlíšiť : „Morálny argument, ktorý vzhľadom na svoj obsah a ten vzhľadom naň zakladá dôvod právnej platnosti v ňom obsiahnutého pravidla správania, predstavuje prioritu prirodzeného pred pozitívnym právom.

Právna platnosť argumentu „dobrymi mravmi“ nie je však daná bez ďalšieho len jeho obsahom, ale je založená normou pozitívneho práva , ktorá na ne odkazuje (§39 obč. zák.) – nejde teda o prioritu prirodzeného práva pred pozitívnym právom, ale o spojitívnenie morálneho argumentu.“

Ústrednou postavou v európskych právnych dejinách , postavou , ktorá nielen prichádza s paradigmatickou zmenou, ale ktorého myšlienky túto zmenu i vyvolávajú, je Gustav Radbruch⁴.

Pod dojmom zločincov nacionálneho socializmu koncipuje tézu, neskôr podľa neho označenú ako „Radbruchova formula“: „Konflikt medzi spravodlivosťou a právnou istotou azda možno riešiť len tak, že pozitívne právo, zaistené predpismi a mocou, má prednosť aj vtedy, keď je obsahovo nespravodlivé a neúčelné, s výnimkou toho, ak spor medzi pozitívnym zákonom a spravodlivosťou dosiahne takú neznesiteľnú mieru, že zákon musí ako „náležité právo“ („unrichtiges Recht“) spravodlivosti ustúpiť.

Radbruch teda vychádza z nutnosti akceptovať platnosť pozitívneho práva , a to aj vtedy, „ak je obsahovo nespravodlivé a neúčelné“ . Za jedinú výnimku možného a nevyhnutného prijatia prednosti prirodzeného práva pred pozitívnym považuje situáciu, keď „rozpor pozitívneho zákona so spravodlivosťou dosiahol neznesiteľnú mieru“.

Radbruchom počínajúc je základný právno – filozofický diskurz zameraný na otázku pozitívnoprávneho alebo prirodzenoprávneho riešenia eventuálneho napätia medzi všeobecne akceptovanými základnými hľadiskami spravodlivosti a platným (pozitívnym, písaným) právom. Tento diskurz trvá do súčasnosti, participujú na ňom kľúčové postavy právnej vedy: Herbert Hart, Lon Fuller, Roland Dworkin, Ota Weinberger a mnohí ďalší.

³ HOLLÄNDER, P. : Filipika proti redukcionalizmu. Kalligram . Bratislava 2009, str. 41-42.

⁴ RADBUCH, CH.: Gesetzliches Unrecht und übersetzliches Recht. 1946 In: Holländer, P.: Filipika úroti redukcionalizmu. str. 42 -43.

Podľa Josepha Raza⁵ je téza, podľa ktorej „existenciu spojenia práva a morálky v skutočnosti nemožno spochybniť“ „relatívne triviálnou tézou“, ktorá má „malý význam pre spornú otázku“ vo večnej debате medzi právnymi pozitivizmom a iusnaturalizmom.

Stanovisko Roberta Alexyho⁶ k „významu a aplikáciám“ výberu medzi interpretačnými alternatívami sa od Razovho stanoviska líši : „ Ak je skutočne nutné, aby právo kladlo požiadavku správnosti, tak zahŕňa požiadavku morálnej správnosti, ktorá, ak na ňu príde rad, je predovšetkým požiadavkou, nemôžu byť potom právne perfektnými rozhodnutiami .

Ich morálna vadnosť prerastá do právnej vadnosti. Právna vadnosť sama osebe neimplikuje právnu neplatnosť. Tá nastáva iba v prípadoch extrémnej nespravodlivosti. To však umožňuje apelačným súdom, ak zvrátia rozhodnutie nášho sudcu v prípade, že ten si zvolí morálne nesprávny výklad, zostať právnymi súdmi. Tým sa ešte netransformujú na morálne súdy. Všetko uvedené je fundamentálna zmena povahy práva.

Právo zostáva autoritatívne, no naďalej nie je iba autoritatívne. Jeho autoritatívna dimenzia je vnútorne spätá s dimenziou ideálnou. Napätie medzi týmito dimenziami nie je preto naďalej napätím medzi právom a morálkou v dôsledku niečoho , čo sa nachádza mimo práva, ale napätím vnútri práva. To má ďalekosiahle dôsledky. V tejto súvislosti je zrejme tým najefektívnejším Radbruchova formula, ktorá hovorí, a to najpregnantnejším spôsobom , že extrémna nespravodlivosť nie je právom⁷.

Podľa Dworkina⁸ súčasná normotvorba v oblasti ľudských práva a rôzne teórie sudcovskej činnosti tvrdia, že žiadne zákony či sudcovské právo nemôžu byť morálne indiferentné a musia vziať v úvahu morálne argumenty. Zákonodarcovia i sudcovia sa majú zaoberať zároveň právnymi argumentmi i morálne hodnotiacimi súdmi a podriať právo integrite a zdieľaným hodnotám spoločnosti.

Rozdiel medzi právom a morálkou predstavuje nekonečný spor a dilema, ktorý je daný vnútornou štruktúrou a operáciami právneho systému a od

⁵ RAZ, J.: About Morality and the Nature of Law. The American Journal of Jurisprudence, 48 (2003), str.3. In: Holländer, cit. str. 45.

⁶ ALEXY, R.: Agreements and Disagreements. Some Introductory Remarks. Anales de la cátedra Francisco suárez 39 (2005), str. 737 a nasl.

⁷ HOLLÄNDER, P.: Filipika proti redukcionalizmu. Kalligram. Bratislava 2009, str. 46.

⁸ DWORKIN, R.: Law's Empire. Fontana. London 1986, str. 225 a nasl.

ktorého sa odvodzujú vnútorné a vonkajšie obmedzenia právnych argumentov, rozhodovania a tvorby práva.

Morálka ako sociálny systém (morálny systém) obsahuje svoj kód „dobrý - zlý“, ktorý umožňuje rozlíšiť medzi tým, čo do systému patrí a čo nie. Na rozdiel od práva morálke chýba procedurálna a komunikatívna diferenciácia. Morálka modernej spoločnosti sa okrem iného odvoláva na témantiku práva, pretože na rozdiel od systému pozitívneho práva jej chýbajú kodifikované textuálne rámce svojej komunikácie. Preto nám niekedy pripadá, že morálka je súčasne všade a nikde. Sekulárna morálka moderných spoločností je difúzna. Pre ideály transcendentálnej morálky je typické, že využívajú právnu komunikáciu, napr. ústavodarné procesy, aby sa transformovali od imanentných morálnych noriem. Z toho dôvodu možno hovoriť o morálke ako „rozvoľnenom systéme“, ktorý má mnoho rysov autoporetického sociálneho systému“⁹.

V právnej filozofii a teórii práva sa vyprofilovali dve základné metodické hľadiská v interpretácii práva a morálky. Prvé metodické hľadisko sa pokúša ukázať, že morálne princípy sú vlastné (vnútorné) štrukturálne intencie práva. Druhý prístup potom vysvetľuje vzťah práva a morálky predovšetkým z hľadiska jeho funkcie a účinnosti pri regulácii spoločenských vzťahov¹⁰.

Tatiana Machálová konštatuje, že otázka vzťahu práva a morálky nachádza svoj praktický význam predovšetkým v kontexte riešenia otázok spravodlivosti, resp. možnosti efektívneho uplatňovania politiky ľudských práv. Jednoznačným médiom fungovania tohto vzťahu sa v modernej spoločnosti stáva politika. Takže teoretickým problémom už nie je ani tak hľadanie vzájomných podobností alebo odlišností medzi právom a morálkou, ale to, akým spôsobom v spoločnosti fungujú a umožňujú napláňovať princípy spravodlivosti¹¹.

Morálne právo človeka na úctu vyplýva z ľudskej a zo samotnej príslušnosti k ľudskému rodu. Z vedomia vlastnej cti a z povinnosti mať česť vyplýva právo na časť voči spoločnosti, právo na uznanie a ochranu svojej cti a dôstojnosť zo strany spoločnosti. Základné prirodzené práva človeka utvárajú východiskovú antropoligicko-axiologickú, sociálno-právnu a sociálno-etickú obsahovú štruktúru utvárania identity človeka.

⁹ Podrobnejšie PŘIBRAŇ, J. : Právní symbolizmus, O právu, času a evropské identitě. Filozofický ústav AVČR, Praha 2007, str. 39.

¹⁰ MACHALOVÁ, T.: Tradice a perspektivy racionalistického právního myšlení. Analýza Kantova a Habermasova pokusu o záchranu racionality práva. MU. Brno 2004, str. 249

¹¹ MACHALOVÁ, T.: Tradice a perspektivy racionalistického právního myšlení. Analýza Kantova a Habermasova pokusu o záchranu racionality práva. MU. Brno 2004, str. 250

Identita v najširšom poňatí vyjadruje zhodnosť, harmóniu, jednotu, stálosť, nezameniteľnosť, nerozpornosť subjektu. Je výpoveďou o sebe samom, o poznaní seba vo vzťahu k iným, zistenie i odlišnosti medzi ľuďmi, národmi, štátmi i kontinentmi. Identita nemôže existovať mimo bytia svojho subjektu. Vytvára sa z faktov obsiahnutých v ľudskej pamäti a z projektovania budúcnosti. Na minulosť sa pragmaticky pozeráme ako na všetko to, čo sa pominulo, a na históriu ako na výber a interpretáciu deja javov minulosti. V procese formovania identity práve to, čo si individuuum alebo spoločnosť vyberie a „obdaruje“ hodnotovým významom a zmyslom, je dôležitejšie než to, čo sa skutočne stalo¹².

Človek je bytosť svojou podstatou mravná, požiadavka mravnosti je bytostnou požiadavkou¹³.

Mravnosť chápeme ako zložitý jav ľudského života, ktorý nemožno abstrahovať od praktických životných podmienok. Martin Žilínek uvádza, že existuje množstvo najrôznejších pohľadov na mravnosť podľa toho, ako sa interpretuje dobro ako cieľ mravného správania a konania. Podľa toho rozličné etické systémy uznávajú rozličné mravné pravidlá a hierarchiu hodnôt. V európskej kultúre je z hľadiska mravnosti rozhodujúci predovšetkým ideál humanizmu, ktorý tvorí základ v moderných systémoch mravnosti. Humanisticko-mravné hodnoty vychádzajú zo základných záujmov života, človeka a sociálneho spoločenstva. Týmito hodnotami sú predovšetkým všeľudské, univerzálne a multikulturálne hodnoty¹⁴.

Významným štádiom utvárania mravnej identity osobnosti je teda správanie, konanie a mravný čin. Mravný status človeka nemožno pochopiť mimo správania, pretože sa prejavuje praktickými činmi a mravnými skutkami. Mravná dimenzia identity človeka

sa nemôže utvárať v uzavretom svete osobnosti, ale iba v transparentnosti a kongruencii s vonkajším svetom a s praktickým životom.

Mravný aspekt je vlastný každej ľudskej činnosti, v ktorej sa akceptujú hodnotové hľadiská. Takúto činnosť s axiologickým zreteľom chápeme ako ľudské správanie. Základným elementom správania jednotlivca je čin ako individuálny akt jeho osobnostne alebo sociálne významnej činnosti. Mravné hodnotenie vykonaného činu súvisí s hodnotením

¹² Podrobnejšie ŽILÍNEK, M.: Európska dimenzia v morálnej kultivácii osobnosti. UK Bratislava 1999, str. 120 – 121.

¹³ Bližšie LETZ, J.: Filozofický základ objektívnosti etických noriem. Filozofia, 50, 1995, č. 2, str. 62 – 72.

¹⁴ Tamtiež ŽILÍNEK, M.: Európska dimenzia v morálnej kultivácii osobnosti. UK Bratislava 1999, str. 136 - 137.

správania vcelku i s celkovým hodnotením človeka ako mravnej osobnosti. Človek v každej konkrétnej životnej situácii vystupuje ako identická osobnosť a zodpovedá za každý konkrétny čin a správanie vo všetkých sférach svojho života bez výnimky¹⁵.

Základnou dimenziou mravnej kultivácie osobnosti je vzťah k sebe samému, k vlastnej identite, k svojmu životnému bytiu. Osobný život je tou sférou, v ktorej si každý uvedomuje zmysel svojej funkcie, svoju hodnotu a svoje poslanie – byť človekom¹⁶.

Každý človek je aj vo sfére osobného mravného života „sui generis“ a nemožno utvárať žiadne schematické štruktúry formujúcich sa hodnotových mravných kvalít a osobnostných vlastností v rozvíjaní subjektívneho mravno-výchovného procesu. Určujúca a podstatná je celá integrita osobnosti. Základnú platformu procesov utvárania mravných kvalít a osobných vlastností tvorí hodnota ľudskej osobnosti, jej dôstojnosť a úcta k nej. Každý človek ako príslušník ľudstva si zasluhuje vážnosť, úctu a česť.

Dôstojnosť je súhrn takých vlastností, ktoré charakterizujú ľudskú osobnosť ako najvyššiu hodnotu¹⁷.

V súčasnej trhovej ekonomike sa sféra práce môže dostať vo vzťahu k mravnosti do zložitého vzťahu. Oblasť práce – profesie myslenia a praxe, flexibilného profesijného rozhodovania a správania v slobodnom konkurenčnom trhovom prostredí treba odlišovať od roviny kultúrnosti podnikania a mravného citu v medziľudských a pracovných vzťahoch.

Možno súhlasiť s tézou, že sféru bohatstva a ekonomického-finančného blaha nemožno povýšiť nad sféru ľudského šťastia a morálnej hodnoty v zmysle ľudského života?

Pojem dôstojnosť človeka explicitne tematizoval aj Immanuel Kant. Povýšil argumentáciu prvých tvorcov teórie spoločenskej zmluvy do metafyzickej úrovne. Týmto činom dal teórii spoločenskej zmluvy novú dimenziu, a preto sa stal aj jedným z tvorcov svetonázorového statusu ľudských práv a slobôd. Všeobecne možno totiž povedať, že teórie spoločenskej zmluvy sa zakladajú na paradigme slobody občana.

¹⁵ Tamtiež ŽILÍNEK, M.: Európska dimenzia v morálnej kultivácii osobnosti. UK Bratislava 1999, str. 151.

¹⁶ VUKASOVIČ, A.: Pedagogika. Záhreb 1998, str. 131 – 134.

¹⁷ ŽILÍNEK, M.: Európska dimenzia v morálnej kultivácii osobnosti. UK Bratislava 1999, str. 153.

Kant urobil zo slobody občana všeobecnejšiu entitu, a to slobodný subjekt vôbec, čím upevnil presvedčenie, že jadrom slobôd a práv občana sú všeľudské slobody a práva. Napríklad u J. Locka sa dočítame o koordinácii slobôd občanov, ktorá je daná tým, že hranice slobody jedného občana sú vymedzené slobodou druhého občana. Túto premisu Kant formuloval nasledovne: Všeobecný zákon slobody určuje podmienky, za ktorých ľubovôľa jedného môže byť spojená s ľubovôľou druhého¹⁸.

Človeka Kant objasňoval v dvoch rovinách: ako prírodnú bytosť podriadenú zmyslovosti, žiadostivosti, a ako bytosť rozumnú, mravnú, ktorá môže určovať sama sebe nezávisle od prírodnej determinácie; je teda autonómna (autos – sám, nomos – zákon), t.j. schopná dávať si mravný zákon. Konštatoval, že v empirickej oblasti si človek kladie ciele a volí prostriedky na uspokojenie svojich potrieb. Takéto ciele, resp. účely sa viažu na zmyslové predmety, ktoré možno porovnávať a zamieňať s inými predmetmi¹⁹.

Kant konštatoval, že morálny zákon žiada, aby ľudstvo v jeho osobe i v osobe každého mu bolo sväté²⁰.

V tejto súvislosti transformoval formuláciu „základného zákona čistého praktického rozumu“, ktorá znie: „Konaj tak, aby maxima tvojej vôle vždy mohla byť zároveň princípom všeobecného zákonodarstva“²¹ do inej podoby, do príkazu „nepodrobovať bytosť nijakému zámeru, ktorý nie je možný podľa zákona, čo by mohol vzniknúť z vôle samého trpiaceho subjektu; nikdy ho nepoužívať len ako prostriedok, ale zároveň aj ako účel“²². Stručne povedané, Kantov kategoricky imperatív možno pokladať aj za univerzalizáciu pojmu ľudská dôstojnosť.

Treba mať na pamäti aj to, že ľudská dôstojnosť je vlastnosťou osoby, t.j. mravného subjektu. A mravným subjektom môže byť aj človek, ktorý používa iného

¹⁸ SEILER, V. – SEILEROVÁ, B.: Tolerancia verzus intolerancia, Filozofická analýza. Bratislava 1997, str. 126.

¹⁹ KANT, L.: Kritika praktického rozumu. Nakladateľstvo Spektrum. Bratislava 1990, str. 39.

²⁰ Tamtiež KANT, L.: Kritika praktického rozumu. Nakladateľstvo Spektrum. Bratislava 1990, str. 106.

²¹ Tamtiež KANT, L.: Kritika praktického rozumu. Nakladateľstvo Spektrum. Bratislava 1990, str. 52.

²² Tamtiež KANT, L.: Kritika praktického rozumu. Nakladateľstvo Spektrum. Bratislava 1990, str. 106-107.

človeka výlučne ako prostriedok, môže ním byť aj ten, kto vyznáva etnocentrické hodnoty kmeňa, kultúrneho spoločenstva, podľa ktorých príslušníci iných spoločenstiev sú menej hodnotní. Status mravného subjektu sa totiž viaže na konkrétny historicky a kultúrne podmienený mravný systém.

V tejto súvislosti chápeme Kantovo explicitné vymedzenie ľudskej dôstojnosti: „Ľudská dôstojnosť tkvie v schopnosti byť všeobecne zákonodarcom, i keď s podmienkou, že sme tomuto zákonodarstvu zároveň podriadení²³.

V. Seiler a B. Seilerová uvádzajú, že Kantov kategorický imperatív je formálny, t.j. neoznačuje žiadny obsah, žiadny predmet vzájomných vzťahov medzi ľuďmi. No práve táto formálnosť a tým aj klasifikačná všeobecnosť umožňujú, aby ľudia mohli dať túto formu svojim konkrétnym predmetne spoločenským vzťahom, aby ju použili ako svoje všeobecne hodnotové kritérium.

Nazdávame sa, že Kantova interpretácia pojmu ľudská dôstojnosť, ako aj každá iná univerzalistická interpretácia tohto pojmu je tým kritériom, ktoré umožňuje rozšíriť hranice tolerantného vzťahu, nakoľko je to vôbec mysliteľné. Navyše ak berieme do úvahy, že ľudstvo sa podľa Kanta zdokonaľuje tým, že jednotliví ľudia rozvíjajú potenciál schopností ľudstva (preto Kant hovorí aj o povinnosti jednotlivca voči ľudstvu, voči prírodnej účelovosti ľudstva rozvíjať svoje schopnosti, nadanie), otvára už horizont pre iné chápanie odlišnosti nadania, potrieb, záujmov, názorov, indivídua. Tento horizont umožňuje formovať synergickú toleranciu²⁴.

Dôstojnosť človeka ako mravný kultúrohistorický fenomén vidíme v tom, že človek je mravným subjektom určitého kultúrneho spoločenstva, že vo s vedomí ľudského indivídua sa zvnútornil mravný systém jeho spoločenstva²⁵.

Z článkov Všeobecnej deklarácie ľudských práv spomenieme iba niektoré týkajúce sa ľudskej osobnosti, ktoré z načrtnutého metodologického hľadiska tvoria ohnisko pojmu ľudská dôstojnosť:

Každý má právo na život, slobodu a osobnú bezpečnosť; nikto nesmie byť podrobovaný mučeniu, alebo krutému, neľudskému či ponižujúcemu

²³ KANT, I. : Základy metafyziky mravů, Svoboda. Praha 1976. Str. 92

²⁴ SEILER, V. – SEILEROVÁ, B.: Tolerancia verus intolerancia, Filozofická analýza. Bratislava 1997, str. 128.

²⁵ Tamtiež SEILER, V. – SEILEROVÁ, B.: Tolerancia verus intolerancia, Filozofická analýza. Bratislava 1997, str. 132.

zaobchádzaniu alebo trestu; nikto nesmie byť svojvoľne zatknutý, zadržaný alebo vyhostený; nikto nesmie byť svojvoľne zbavený vlastného majetku, každý má právo na vlastný majetok, na slobodu myslenia, svedomia, náboženstva, na slobodu presvedčenia a prejavu, má právo prijímať a rozširovať informácie a myšlienky akýmikoľvek prostriedkami a bez ohľadu na hranice; každý člen spoločnosti má právo na sociálne zabezpečenie a na to, aby prostriedkami štátu bola zabezpečená realizácia hospodárskych, kultúrnych, sociálnych práv nevyhnutných pre dôstojnosť a slobodný prejav jeho osobnosti; každý, kto pracuje, má právo na spravodlivú a primeranú odmenu, ktorá zabezpečuje jemu samému i jeho rodine životnú úroveň zodpovedajúcu ľudskej dôstojnosti doplnenú v prípade inými prostriedkami sociálnej ochrany²⁶.

Ľudskú dôstojnosť garantuje právny poriadok toho – ktorého štátu, ktorý konkretizuje základné ľudské práva a slobody.

Okrem právnej ochrany ľudskej dôstojnosti jednotlivca štátom je to predovšetkým celá spoločnosť, ktorá svojimi mravnými vzťahmi a mravným vedomím upevňuje, ochraňuje alebo zraňuje ľudskú dôstojnosť. Aj sám jednotlivец si kultivuje svoju dôstojnosť, ak nie je ľahostajný k jej zneváženiu u iného, naopak, ak ju odhodlane bráni. Konkrétne to znamená, že ochraňuje ľudské slobody a práva, ako ich dnes poznáme, t.j. vo forme filozoficko-právneho zovšeobecňovania historického procesu emancipácie ľudského individua na slobodnú individualitu v európskej, v euroatlantickej civilizácii.

V súčasnosti, v dobe informačných technológií – informačnej spoločnosti, budú vznikať aj ďalšie idey ľudských práv a slobôd, ktoré sa postupne stanú ideami mravného vedomia. Napríklad právo ochrany života sa bude interpretovať a citovo vnímať v súvislosti s ochranou prírodných podmienok života ľudí a chápať tiež ako etická hodnota úcty k životu vôbec. Žiť ľudsky dôstojne predpokladá z hľadiska ekologickej situácie súčasného ľudstva, ochraňovať rôzne úrovne ekosystémov vo vzájomnej globálnej kooperácii ľudských spoločností.

Ku každému druhu ľudskej práce ako profesii sa vzťahujú určité špecifické požiadavky profesionálnej morálky. Pracovný výkon popri spôsobilostiach odborného charakteru podmieňujú mravné postoje, mravná hodnotová faktúra a vedomie zodpovednosti.

Étos povolania je vyjadrením morálneho postoja, ktorý človek zaujíma k svojej práci, k zvláštnym úlohám a povinnostiam svojej profesie. Étos

²⁶ Bližšie ĽUDSKÉ PRÁVA. Výber dokumentov OSN. Z anglického originálu Human Rights. A Compilation of International Instruments, Geneva 1988 a materiálu Hospodárskej a sociálnej vedy OSN E/CN4/1989/29Rev. 1 zostavili a preložili Robert Fico, Milan Lovíšek. 2. Vydanie. Archa. Bratislava 1995, str. 12 a nasl.

vyjadruje pozitívny postoj, teda, vždy idem o prácu, ktorá sama osebe je pozitívnu hodnotou. Táto podmienka musí byť vždy splnená.

Každý dobrý výkon v povolání, ktorý je spätý s mravným postojom, osobnou mravnou hodnotou, s vedomím zodpovednosti, splňa i kritérium morálneho výkonu. Etika zodpovednosti je nosnou kategóriou vzťahujúcou sa na každý pracovný výkon. Musíme vedieť čo je pri výkone každého povolania a v každej osobitnej situácii dobré a zlé²⁷.

V profesionálnych spoločenstvách, ktoré kladú akcent na svoju povest', je vecou cti plne rešpektovať a v životnej praxi uskutočňovať požiadavky na morálku profesie. Kódex je vyjadrením mravného ideálu určitého povolania, jeho hlavných hodnôt, určitou formou príkazov a zákazov v písomnej podobe. Slúži ako určitá projekcia plnenia úloh v povolání i ako všeobecný návod, ako sa treba správať v konkrétnych situáciách a v profesijných vzťahoch. Slúži aj ako miera hodnotenia konania, ktoré škodí profesii. Pre všetky kódexy je spoločnou platformou to, či existujú v povolaniach, kde objektom profesionálneho záujmu je človek. Vykonávanie určitej profesie zasahuje do celého človeka, môže mu nielen pomôcť, ale aj ublížiť.

Etika je diskusia o hodnotách, deontológia (deon – povinnosť, ontos – človek, logos – učenie, rozum) je imperatívnym vyjadrením hodnôt, ktorým by mala profesia slúžiť, súhrnom pravidiel, ktoré obsah týchto hodnôt pretransformujú do jazyka povinností regulujúcich výkon odbornej praxe. Sú to rolové normy, resp. normy, ktoré definujú profesijnú rolu, teda špecifikujú charakteristiku odborníka, jeho kvalifikáciu a správanie, na ktoré je v súvislosti s ňou oprávnený a povinný²⁸.

Medzi všeobecnou morálkou a deontológiou nie je schizma. Univerzálne etické normy sa často dotýkajú profesijnej aktivity a rolové normy ich len špecifikujú a dávajú do vzťahu s konkrétnymi podmienkami výkonu povolania. Tým im vtlačajú isté špecifické črty. Hodnoty, z ktorých vyplývajú, sa v profesii dostávajú do navej hierarchie, premiestňujú sa akcenty, citlivosť na niektoré sa s zvyšuje, na iné je nižšia, Napríklad univerzálna norma chrániť život a zdravie človeka je základnou normou lekárskej etiky (salus aegroti suprema lex). Univerzálna norma rešpektovať slobodu a sebaurčenie človeka sa v etike psychiatra prejavuje ako zákaz milostného pomeru medzi ním a pacientkou.

Profesorka Krsková uvádza, že rolové normy však nie sú vždy iba konkretizáciou univerzálnych noriem, ich aplikáciou na výkon odbornej

²⁷ Podrobnejšie WUESTE, D. E.: Professional ethics and social responsibility. Lanhan, Md; Rowman and Littlefield Publishers, 1994.

²⁸ Podrobnejšie KRŠKOVÁ, A.: Etické desatoro začínajúceho advokáta (Vademecum profesijnej etiky) Iura edition Bratislava2008, str.41.

praxe. Môžu byť od nich aj závislé, ba dokonca vyžadovať celkom iné správanie ako univerzálna norma. Napríklad od katolíckych duchovných sa vyžaduje celibát.

Kuriózna situácia nastáva, keď rolová norma vyžaduje niečo, čo je v rozpore s univerzálnou normou. Napríklad trestný zákon od každého občana vyžaduje oznámiť spáchanie ktoréhokoľvek trestného činu (§ 340). Advokát takúto povinnosť nielenže nemá, ale prezradením trestného činu klienta by porušil profesijné tajomstvo.

Podstatné je, aby našla spojitosť rolových noriem so všeobecne uznávanými hodnotami, resp. aby odchýlka bola odôvodnená špecifickou konšteláciou týchto hodnôt v profesii. Pri argumentácii v prospech takýchto výnimiek treba uvážiť celý kontext a poukázať na to, ako by utrpeli spoločenské hodnoty, ktorým ma profesia slúžiť.

Literature:

- NISBET, R.: The Social Bond: An introduction to the Study of Society. Knopf, New York 1970, cit. In: PŘÍBAŇ, J.: Právní symbolizmus. O právu, času a evropské identitě. Filozofický ústav AVČR, Praha 2007
- HOLLÄNDER, P.: Filipika proti redukcionalizmu. Kalligram . Bratislava 2009
- RADBUCH, CH.: Gesetzliches Unrecht und übersetzliches Recht. 1946
In: Holländer, P.: Filipika úroti redukcionalizmu
- RAZ, J.: About Morality and the Nature of Law. The American Journal of Jurisprudence, 48 (2003), str.3. In: Holländer, cit. str. 45.
- ALEXY, R.: Agreements and Disagreements. Some Introductory Remarks. Anales de la cátedra Francisco suárez 39 (2005)
- HOLLÄNDER, P.: Filipika proti redukcionalizmu. Kalligram. Bratislava 2009
- DWORKIN, R.: Law's Empire. Fontana. London 1986
- MACHALOVÁ, T.: Tradice a perspektivy racionalistického právního myšlení. Analýza Kantova a Habermasova pokusu o záchranu racionality práva. MU. Brno 2004

- ŽILÍNEK, M.: Európska dimenzia v morálnej kultivácii osobnosti. UK Bratislava 1999
- LETZ, J.: Filozofický základ objektívnosti etických noriem. Filozofia, 50, 1995, č. 2, str. 62 – 72.
- VUKASOVIČ, A.: Pedagogika. Záhreb 1998
- SEILER, V. – SEILEROVÁ, B.: Tolerancia verzus intolerancia, Filozofická analýza. Bratislava 1997
- KANT, L.: Kritika praktického rozumu. Nakladateľstvo Spektrum. Bratislava 1990

Contact – email

nadezda.vaculikova@flaw.uniba.sk