

# POJETÍ JAKOSTI VE VEŘEJNÉ SPRÁVĚ – ZÁKLADNÍ VYMEZENÍ

Miloš Vítek,

Univerzita Hradec Králové, Pedagogická fakulta, Ústav filosofie a společenských věd

## Souhrn

*Současné pojetí veřejné správy se formuje zhruba od poloviny XVIII. století pod vlivem osvícenství. Nahrazení vrchnosti lidovou mocí staví před lid historicky nové úkoly, jimž národ (franc. la nation = lid, národ) chce dosáhnout v duchu demokracie (řecky démos = lid, kratos = moc, vláda). Nikoli jen hladké fungování správy, ale spíše dosahování nejvyšších hodnot pro lid se stalo kritériem jakosti státní i územní správy. Kvalita veřejné správy více než 250 let není úkolem ryze politickým a administrativním, ale rovněž filosofickým a etickým. Zejména filosofickým a teoretickým aspektům jakosti ve veřejné správě jsou věnovány následující odstavce.*

## 1. Evropské hodnotové a kulturní prostředí

Evropská kultura má svůj vlastní hodnotový vzorec, který působí na historický původ evropské jednoty i na současné procesy evropské integrace. V tomto pohledu za cílovou hodnotu integračních procesů včetně utváření a výchovy člověka pokládáme **humanitu (lidskost)**.

Nejen hodnota lidskosti, ale celý systém základních hodnot (pravda, štěstí, spravedlnost, odpovědnost, láska atd.) je podstatným prvkem kultury. **Kultura** jako celková připravenost k jednání je složitým a strukturovaným systémem, v němž hodnoty jsou jednotlivými a integrujícím principem. Evropská i jednotlivé národní kultury mají své dominantní a určující hodnotové vzory. Žádná kultura nemůže být pochopena z pozice systému hodnot jiné kultury, neboť každá kultura má svůj vlastní dominantní a určující kulturní vzor.

Za základní neboli esenciální hodnoty kultury je třeba pokládat principy hospodaření (hmotné principy), principy správy (duševní principy) a také principy lidskosti (duchovní principy). Tyto skupiny principů, zejména pak *duchovní principy*, se nemění krátkodobě, ale určují příslušnou kulturu na staletí a tisíciletí. Na duchovní kulturu pak navazují mravní hodnoty, normy a principy.

**Evropská kultura** má vlastní hodnotový vzorec, své hodnotové paradigma (pravzor), které určuje i současné procesy evropské integrace. Základní hodnotovou strukturu evropské kultury tvoří hodnoty racionálního poznání, svobody, demokracie, morálky a humanismu. Proces racionálního poznání historicky znamená proces emancipace, cesta za svobodou směřuje k duchovnímu a mravnímu rozvoji člověka. Hodnoty poznání, praxe, svobody a mravnosti tvoří nedělitelný celek a podstatu evropského hodnotového paradigmatu. Přitom směřování k dokonalejšímu se pokládá za smysl lidských dějin.

Hlubší studium evropské kultury vede k pochopení podstaty evropanství, evropského vědomí, evropského občanství a speciálně pak **evropské identity, národní identity a osobní**

**identity.** Toto pochopení nám přibližuje Evropu jako **j e d n o t n o u** politickou, sociální a duchovní skutečnost. Příslušnost k Evropě se vyznačuje takovými rysy, jako jsou: bohatství myšlenek a idejí; mnohostrannost pohledů na bytí člověka, jeho individuální a sociální život; kulturní, duchovní a hodnotový rozměr života a také velká kreativita evropského myšlení. Evropská kultura je mnohostranná díky různorodosti svých zdrojů a to zejména osobitosti národních kultur.

**Evropanství** je vědomím příslušnosti k národnímu **s p o l e č e n s t v í** sociálně kulturní povahy. Evropské kulturní vědomí, které existuje po staletí a odlišuje se od jiných sociálně kulturních společenství, by nemělo vyústit do kulturní nadřazenosti a mělo by zůstat otevřené k jiným oblastem světa, jiným kulturám, civilizacím a náboženstvím.

Návrat do Evropy je většinou chápán jako návrat k evropským hodnotám a k vlastní evropské identitě. Evropa je multikulturní hodnotové společenství s vlastní identitou a kompetencemi, směřující k vyšší humanitě. **Identita** v tomto kontextu vyjadřuje shodnost, harmonii, jednotu, stálost, nezaměnitelnost, nerozpornost. Je výpovědí o sobě samém, o poznání sebe ve vztahu k jiným, zjištěním shody i odlišnosti mezi lidmi, národy, státy a kontinenty. Identita se vytváří z faktů obsažených v lidské paměti a zároveň z projektů a prognóz budoucnosti [4, str. 244 a násl.].

V procesu formování identity si jednotlivec či společnost vybírá, čemu bude věřit a co je důležitější než to, co se skutečně stalo. Stabilita identity je určena pravdivostí (věrohodností) toho, co setrvává v paměti jednotlivce, společnosti, národa, státu a kontinentu. Identita je spjatá s hledáním místa ve světě, ať už jde o jednotlivce, etickou skupinu, národ nebo širší společenství. V současném procesu evropské integrace se utváří „**sjednocená identita**“, kdy návrat do Evropy uvažujeme v kontextu s jinými evropskými kulturami. Při hledání vlastní identity se identifikují tím, co se rozhodnu konat a jiní mne identifikují posuzováním mých činů. Např. vidím se sám jako dobrý a posuzují mne jiní jako dobrého?

Nutno mít na zřeteli i **univerzální identitu** člověka, v níž je člověk schopen překročit dané, s nímž se stýká v každodenním praktickém životě, a je schopen univerza, tzn. obrátit se k jednotě toho, co ho přesahuje. To zakládá lidskou potřebu vztahovat se k něčemu s úctou a identifikovat se s určitým pořádkem, o němž víme, že nás přesahuje (Jaroslava Pešková).

Za základní model Evropana pokládáme **humanistický model**, s cílem na „*homo humanus*“ jako integrovanou osobnost spojující kulturnost a pluralismus, heteronomii a diferenciaci (Martin Žilínek). Moderní Evropan je jedinečnou bytostí, nositelem univerza ve vlastním pojetí, spojuje lokalitu, národnost, evropanství a světoobčanství. Na výchovu humánního člověka se zaměřuje **evropská výchova**, která v širokém pojetí není jen úkolem škol, ale také správy, řízení a politiky. Evropská výchova má při utváření identity osobnosti přispívat k identifikaci s evropskými hodnotami, k rozvoji schopnosti podílet se na evropském dění, k podpoře rovnováhy mezi individuálními, národními a globálními postoji. Jde o nový model **d i a l o g i c k é** osobnosti Evropana, schopného mírového chování.

**Globalizace lidské kultury** spontánně vyvolává problémy, s nimiž jsme se v regionálních kulturách dosud nesetkali. Jsou to problémy řešitelné při respektování jednoty v rozmanitosti, při úctě k odlišným názorům, při snaze o kooperaci a soužití, při úsilí o sociální rovnost a spravedlnost. V tomto složitém pohledu vstupuje evropská kultura a evropské hodnoty do širších celosvětových souvislostí.

Příkladem **rezignace** na židovsko-křesťanskou a osvícenskou tradici evropské kultury a evropských hodnot může být nekritické, zkratkovité a blouznivecké přejímání útržků východních a jiných kultur. Tak se třeba propaguje (kromě mnoha jiných metod) „tantra“ jako cesta k extázi a osvícení. V tantře není nic zakázané: extatický tanec či divoké poskakování,

vzájemné očíhávání a náhodné dotýkání přechází v sexuální masáže a proplétání ve skupinách, které ale nemusí nutně vést k promiskuitě. Sjednocení životní energie doporučenou technikou má prý vést k bohatšímu a radostnějšímu životu. To, co bylo ve starověké Indii protestem proti organizovanému náboženství brahmánů, vede u nás ke ztrátě nesnadno nabytých vztahů, poměrů a souvislostí.

Otázku smyslu Evropy a jejích institucí posunuli v nedávné době zejména Jurgen Habermas a Jacques Derrida a to z roviny politicko-byrokratické do roviny **veřejné diskuse**. V ní se už nejedná o pouhou efektivnost úřadů, ale o jejich nejvlastnější poslání. Habermas 17. dubna 2003 v listu Frankfurter Allgemeine Zeitung upozornil, že autorita je neodmyslitelně spjata s normativitou. Co není legitimizováno společnou diskusí a argumentací, nemá právo vznášet nárok na platnost (u nás podobně uvažuje Václav Bělohradský, viz též Lidové noviny 4. 10. 2003, příloha Orientace).

Habermas v článku varuje, že univerzalistický nárok na platnost, který Západ spojuje se svými politickými hodnotami, tedy s procesem demokratického sebeurčení a zásadami lidských práv, nesmí být zaměňován s imperiálním nárokem, že Západ je vzorem pro všechny společnosti. Tím upozorňuje hlavně na nebezpečí amerického neoimperialismu a unilateralismu (vyhlášení války v Iráku, neposvěcené Radou bezpečnosti OSN).

Další článek J. Habermase ve Frankfurter Allgemeine a francouzském deníku Libération dne 31. května 2003, k němuž se připojil J. Derrida, zdůrazňuje význam **diskurzivní etiky** (komunikativní etiky, diskusní etiky), která stanoví zásady, podle nichž lze ospravedlnit normativní nárok v určité pospolitosti. Klíčovou roli hraje tzv. princip univerzalizace, podle něhož normu lze odsouhlasit jen tehdy, budou-li všichni bez donucení akceptovat i vedlejší důsledky pro každého jednotlivce. Veřejnost je tak pro Habermase diskursem par excellence.

Oproti Americe a její představě demokracie disponuje Evropa cennou **historickou zkušeností** ztráty imperiálního vlivu a dvou totalitních tragedií XX. století – komunismu a fašismu. Hlavní nosnou ideu Evropy vidí Habermas v občanských právech a to ve dvou bodech:

1. nacionalismus nahradila koncepce Evropské unie jakožto vlády stojící mimo či nad národními státy,
2. koncepce státu blahobytu stanovila základní rámec pro otázky sociální spravedlnosti.

Evropa je dokonce unikátní v tom, jak překonává ideu národních států, které působily jako rozbuška stále nových konfliktů. V reakci na tuto zkušenost se v Evropě rozvíjí takové politické a mezinárodní uspořádání, které dává Evropě přes její mnohotvárnost a odlišnost jednotlivých kultur **j e d n o t n ý** výraz.

Sjednocující pojem **občanských práv** vytváří rámec pro posuzování kvality politiky, správy a řízení v nových podmínkách. Prakticky jde o to, aby občané jednoho státu vnímali občany jiného státu jako „jedny z nás“. Jedná se tedy o uznání druhého v jeho jinakosti a to především cestou opravdového dialogu. Nejde přitom o abstraktní uznání lidských práv, ale o konkrétní veřejnou rozpravu k prosazení občanských práv na cestě k demokracii v globálním měřítku.

Připomeňme, že **opravdový dialog** předpokládá:

- charakter a upřímnost každého partnera,
- vzájemnou úctu mezi partnery,
- vyjasněný hodnotový systém u každého partnera,

- zájem na obohacení svého hodnotového systému v dialogu,
- víru ve smysl dialogu.

Od **d i a l o g u** (řecky dialogos) se odlišují jiné formy komunikace, které nás neobohacují či dokonce poškozují. Patří k nim tyto příklady pseudodialogu či antidialogu:

- **d i a l e k t i k a**, která osobnosti a jejich hodnotové systémy nahrazuje objektivním logickým rozvojem,
- **d e m a g o g i e**, která vnucuje partnerovi vlastní hodnotový systém,
- **a p o r e t i k a**, kdy si každý vede svůj monolog,
- **d i f a m a c e**, která argumentaci k dané otázce nahrazuje nactiutrháním a upozorněním na negativní vlastnosti partnera,
- **i n k v i z i c e**, která k vyšetřování pravdy přistupuje s apriorní nedůvěrou v čestnost, upřímnost a integritu účastníka,
- **a p o d i k c e**, která předpokládá určitý hodnotový systém jako konečný,
- **k l a t b a**, která zavrhuje celou osobnost partnera s poukazem na jeho zvrácenost apod.

Vidíme, že obecné myšlenky evropských hodnot a evropské kultury se mohou velmi konkrétně obhajovat v dialogu, který by měl vést každý z nás s druhými – i v rámci správy věcí veřejných.

Na důležitost toho, aby se evropská kultura slepě nepodřizovala americké, upozornili v poslední době i američtí vědci Richard Rorty nebo Robert Kagan. Rorty v článku **Pokoření nebo solidarita** (Suddeutsche Zeitung 31. května 2003) vyzývá, aby Evropa nepřijímala ponižující diktát USA, ale spíše jejich unilateralismus na mezinárodním fóru vyvažovala. Může ovšem počítat s tím, že vláda USA bude proti Evropě mobilizovat veřejné mínění. Zřejmě tak učinil již Donald Rumsfeld na Světovém ekonomickém fóru v Davosu, kde přednášel o rozlišení staré a nové Evropy, což by mohlo být chápáno jako vyvolávání sváru.

V listu Suddeutsche Zeitung z 5. 7. 2003 a v listu Le Monde z 10. 7. 2003 reagovali známí sociologové Ralf Dahrendorf a Timothy Garton Ash na proklamaci Habermase a Derridy. V proklamaci spatřují znovuzrození gaullismu a to na evropské úrovni, jeho nositeli nejsou politici, ale spíše intelektuálové, opírající se o sílu ulice.

Lze se ale domnívat, že snaha Dahrendorfa a Ashe o **pozitivní definici Evropy** není vzdálena dříve vzpomenutým kritickým stanoviskům Habermase a Derridy. Definice Evropy záleží v postupném sjednocování, přičemž za den znovuzrození Evropy by bylo možné pokládat 1. květen 2004, který spojí 25 členských států. Sjednocování Evropy má bezpochyby hluboký filosofický základ v odkazu osvícenského myslitele Immanuela Kanta, kterého už v roce 2002 v časopisu Policy Review prohlásil americký neokonzervativce Robert Kagan za „filosofického krále Evropské unie“. Kantova vize kosmopolitní, otevřené občanské společnosti a univerzálně platného práva si zaslouží hlubší studium a ještě se k ní vrátíme.

## 2. Demokracie jako úkol

Současné pojetí demokracie je plodem osvícenství, jež odmítlo panování krále, církevní a světské vrchnosti a nastolilo moc lidu (demos = řecky lid, kratos = vláda, moc). Ale již ve francouzském osvícenství kolem roku 1750 lze rozlišit nejméně dvě formy: vzdělanecké a lidové osvícenství.

*Vzdělanecké osvícenství* stále ještě zachovávalo otevřený racionalismus vrcholné scholastiky. Připomeňme, že scholastika sv. Tomáše byla naukou o správném myšlení a tvrdila, že moudrý člověk svým myšlením pořádá a spravuje věci (sapientis est ordinare = lat. moudrému přísluší pořádat). Hlavní představitel vzdělaneckého osvícenství Voltaire (1694 - 1778) ponechával politický racionalismus otevřený směrem nahoru (ke králi a šlechtě) i dolů (k lidu). Kultivovaná a bdělá duchovnost člověka tedy strpěla vedle sebe náboženské i ateistické názory.

*Lidové osvícenství* se od vzdělanecké hry názorových protikladů odlišuje tím, že osvícenské poznatky stvrzuje jako formule spásy, jako zákony, zavazující k novému životu ve službách vědy, to znamená přírodních věd, medicíny, techniky a lidové pospolitosti. Jako cesta ke spáse je lidové osvícenství zdrojem strašlivých obav. Uzavřený rozum je přetěžován, neboť jeho úkolem je pochopit a udržet vše. Pro toto osvícenství platí úvahy Horkheimera a Adorna v knize *Dialektika osvícenství* (1947), podle nichž je osvícenství totalitární. Jeho ideálem je systém, z něhož vyplývá všechno a každá věc. „Vně nesmí už zůstat vůbec nic, neboť pouhá představa vnějšku tvoří vlastní zdroj strachu“.

**Demokracie je dcerou Francouzské revoluce.** Tisíc let vládla všemoc královského, kněžského a papežského „otce“ (padre, father, mon père), na jeho místo nyní nastoupila Matka-Vlast (la Mére-Patrie) a s ní „moc“ namísto „vrchnosti“.

Atributem moci je magie a strach. Občan vlasti (citoyen) vystupuje jako osamostatnělý člověk-bratr, přebírající veškerou moc. Nová Trojice bratří pod jmény „svoboda, rovnost, bratrství“ přejímá příkaz staré Trojice „Otec, Syn a Duch svatý“ a chystá se šířit poselství demokracie pomocí vojsk, obchodu a UNESCO mezi nevěřící, tj. dosud nezdemokratizované národy.

Občan-demokrat podle F. Heera „vylévá svého ducha po světě (pomocí hekticky vystupňovaného a bezuzdného rozhlasového vysílání, šíření novin a časopisů). Denně hlásá nová evangelia, jež však z radostných zvěstí rychle degradují na novinky. Vystupuje jako učitel spravedlnosti a slibuje přemíru obilí, vína, oleje a pozemských statků, umí léčit nemoce a drtí své nepřátele mečem. Člověk-bratr si v lidovém státě buduje své samosprávné království Boží, to spirituálně nahlíženo znamená opovážlivost a prakticky pak nadměrné přepětí a upřílišněné nároky na člověka, jenž má nyní zvládnout vše; má přece povinnost být ...Bohem, králem, knězem, prorokem i strůjcem spásy. Dokonalý příslušník státu musí spolupracovat ve stovce společností, úradů, komisí, kongresů a spolků – jsa klasicky vychován ve Spojených státech ... Sama sebe napadá svými tužbami a žádostmi, jítí nadmíru svou fantazií nesmírností svých představ a přání a je hluboce zděšen, neboť není sám s to splnit vše, co slíbil.“

Vážnou hrozbou pro dnešní demokracii se ukazuje působení masových sdělovacích prostředků. Zmíněný F. Heer se vyjádřil, že „film proniká do dimenzí, jež potřebují být chráněny, proniká podvědomím, rozpoutává propastné touhy, ve spojení s rozhlasem činí z člověka chaluhoovitou přírodní bytost, jejíž zhrublé oko a ucho splývají v jediný smyslový orgán, v praústa a prařit“. Novináři a věční účastníci kongresů dokládají, jak odlidšťující je vliv dalekých cest, když „krouží okolo scvrklého bramboru, staré matičky země, v letadlech a typizovaných hotelech a dělají o tom politiku“. (Heer F., *Evropské duchovní dějiny*. Praha: Vyšehrad, 2000, s. 662)

Pro „duchovně nemocné“ pokolení, které radikálně opouští své hodnoty, hledáme východisko ve **znovunabytí času, důvěryhodnosti slova a obrození řeči**. Znovu si připomínáme, že největší historické boje a rozhodnutí se manifestují v řeči (srovnej např. opakované pokusy přivlastnit si klasickou ruskou literaturu). Po historicky významné roli latiny a francouzštiny se sny o univerzální řeči realizovaly prostřednictvím umělých jazyků

(esperanto, volapuk) a také „basic-english“. Zde k vyjádření názorů lidových mas postačí asi tisíc slov, několik stovek ustálených vět a dva tucty oblíbených frází, postačující pro běžnou domluvu v hospodářské, politické a společenské oblasti. Tomu se přizpůsobil kulturní průmysl (zejména televize), ale i mezinárodní kongresy, kde v několika stovkách pojmů specializovaného žargonu lze vypovědět „všechno“.

Vnitřní znivelizování Evropy na několik málo slov, tezí a soudů, provázené rozšířením technických zkratk a kódů, postoupilo nevídaně s informačními technologiemi. „Palcová generace“ se podle zkušeností učitelů natolik přeorientovala na krátké zprávy (SMS), že jsou pro ni nesrozumitelná složitá souvětí, postupně i zdvořilé oslovení, poděkování či omluvy. Můžeme se domnívat, že z řeči, tradičně pokládané za první svátost Boha i člověka, se stala zastírací šifra, za níž se uvelebila rozkoš trvalého a sterilního sebeuspokojení. Tím naléhavěji jsou potřebné práce na obrození jazyka jako součást širšího demokratizačního procesu.

V tomto kontextu znovu nabývá na významu **problém spirituální discipliny**, který znamená, že duchovním činnostem, k nimž řadíme inovace, kreativitu a humanizaci, je nutno se věnovat s přísnou sebedisciplinou. K té patří i vysoká míra sebereflexe, sebekontroly, sebekritiky, sebedohledu a sebekázně - to vše nikoli jen pod vnějšími tlaky, ale hlavně pod tlakem vlastního svědomí. Pro duchovní disciplínu je nutné pochopení svébytnosti duchovního rozměru politiky, správy a řízení (vedle rozměrů materiálních a racionálních). Krátce řečeno, to vyžaduje vyrovnat se s transcendencí, přesahem vyššího nad každou naši aktivitou a připustit si význam neviditelného, nepoznatelného a neuchopitelného.

Úkol duchovní discipliny nás přibližuje k názoru filosofa Erazima Koháka, který demokracii chápe jako **postoj k životu**. Je založen na odpovědnosti, na vzájemné úctě, na čestnosti a dobré vůli. „Je to vlastně občanská samospráva.“ Demokracie nezbytně vyžaduje řešení současné globální krize, která je krizí populační (demografickou), krizí ekologickou a krizí morální. U krize demografické to znamená zvládnout prudký příliv vykořeněných populací, u krize ekologické jde o překonání plýtvání, chamtivosti a bohatnutí na úkol chudých – to je možné jen dobrovolným sebeomezením ve prospěch jiných. Krize morální obnovuje potřebu dobré vůle a učení se diskusi (nadějí je mnohotvárnost vzájemného naslouchání). Cesta k demokracii je tedy budováním lidského soužití ve vzájemné úctě a v dobré vůli. „Demokracie není stav, je to způsob lidského pobývání a úkol, ke kterému jsme povoláni.“ (Kohák E., Průvodce pro demokracii. Praha: SLON, 1997. s. 154)

Kohák stejně jako další autoři ukazuje, že demokracie má vlastní sklon k polarizaci, kterým se sama odsuzuje ke střetu bohatých a chudých. Naše studium demokracie musí proto doplňovat studium **problému elit**, které mohou demokracii prospívat i škodit.

Již kalvinismus kolem roku 1540 rozlišil dvě třídy lidí – vyvolené a zatracené. Jako kasta vyvolených se tehdy prosazovali měšťané Ženevy, Antverp aj., kteří v každodenním vyčerpávacím boji kvůli svému místu v radě, svému bohatství a rodu vedli spořivý, hamižný a ctižádostivý způsob života. Naproti tomu zatracení – chudí a nemajetní – si odpykávali svůj „hřích“ ve špinavých a odporných továrnách. Toto pozemské peklo líčil později B. Engels (podle svých zážitků a zpráv anglického parlamentu) a K. Marx (např. roku 1844 psal v Paříži o zezvířetění dělníka v jeho pekelném příbytku).

Teorie elit, kterou u nás uceleně vysvětlil Miroslav Jodl, představuje pro XIX. a XX. století konfrontaci s myšlenkami liberální demokracie. Elitismus F. Nietzscheho (1844 – 1900), Gaetana Moscy (1858 – 1941), Vilfreda Pareta (1848 – 1923) či Roberta Michelse (1876 – 1936) našel své pokračovatele mezi zastánci fašismu a nacismu. Současná teorie elit (J. Burnham, Ch. Wright Mills, P. Drucker aj.) ukazuje, že elity mohou napomáhat výkonnosti, autoritě, řízení, odpovědnosti za cíle apod. Tím jsou pro demokracii nejen

prospěšné, ale dokonce nepostradatelné. Dobrým příkladem jsou duchovní obce, o nichž pojednávají spisy Květoslava Minaříka.

### 3. O duchovním rozměru veřejné správy

Současná veřejná (státní i územní) správa se odehrává v podmínkách rizik, havárií, krizí, pohrom a katastrof. Při řízení rizik, havárií, krizí, pohrom a katastrof vystupují do popředí takové hodnoty jako dobrá vůle, obětavost, vytrvalost, statečnost, naděje, solidarita, věrohodnost, pravdomluvnost a další, které jsme si zvykli považovat za hodnoty duchovní. Naopak běžné ekonomické, sociální i ekologické hodnoty včetně ukazatelů spotřeby, zisku a ekonomického růstu jakoby ustupují do pozadí a mimo centrum pozornosti.

Duchovní rozměr správy, řízení a politiky nabývá zřejmých obrysů až v krizových situacích, kdy je ohrožen člověk, jeho zdraví, majetek a život. Nenahraditelnost lidských, zvláště pak duchovních, hodnot penězi by neměla být přehlédnuta. Jde o to, že některé hodnoty a kritéria nejsou převoditelné na peněžní částky a odškodnění (včetně výplaty pojistných náhrad). Ani předběžné hmotné zajištění neuchrání lidi před destruktivními účinky osobních, institucionálních a společenských selhání.

Na prosazování **formální racionality** ve společnosti a její správě upozornil mj. Max Weber, když vymezil **byrokracii** jako vyspělou formu hledání optimálních prostředků k dosažení cíle na základě přesně stanovených pravidel. Pro Webera byla byrokracie vrcholem formální racionality a to proto, že je

1. nejefektivnější,
2. předvídatelná,
3. propočitatelná,
4. kontrolovatelná.

Jak podrobně vysvětlil sociolog George Ritzer [1], nabyla formální racionalita až dnešní podoby **mcdonaldizace společnosti**. Došlo k tomu postupně přes vědecký management, montážní linky, panelové byty, nákupní centra, rychloobslužné restaurace, které triumfovaly z hledisek efektivnosti, předvídatelnosti, propočitatelnosti a kontrolovatelnosti. Mcdonaldizace dnes sahá od sendvičů u McDonald's přes standardizovanou lékařskou péči u McDoctors až po computerizované učební a zkuškové programy na univerzitách.

„Pozoruhodné je přibývání organizací, jejichž jediným důvodem existence je zásobování lidí bezvýznamnými diplomy, často zasílanými poštou... na univerzitách a nástavbových školách mnozí dávají přednost učitelům s hereckými schopnostmi a smyslem pro humor a těm, kteří na ně nekladou příliš vysoké nároky ... tlak „publish or perish (publikuj nebo zahyň)“ nutí ke spěchu dát dílo do tisku dříve, než je pořádně zpracované ... každoročně jsou publikovány četné citační indexy. Co když pár zásadně důležitých myšlenek je mnohem důležitější než početné triviální citace jiného odborníka?“ [1, s. 83 - 85].

Podobně se dehumanizujícím a iracionálním místem stávají podniky a úřady. I zde je mcdonaldizace podporována materiálními zájmy, ekonomickými cíli a našimi kulturními sklony. V ziskových podnicích mcdonaldizace opravdu vede k nižším cenám a k vyšším ziskům. Je nesmírně obtížné přesvědčovat podnikatele, že existuje významná alternativa k poskytování výrobků a služeb jako chutných, stravitelných a přísně kontrolovatelných (dokonce ve smyslu TQM – Total Quality Management) soust. V úřadech se takovými soustami staly správní úlohy, které jsou standardně formulovány, řešeny i posuzovány (včetně přezkušování úředníků ze zvláštní odborné způsobilosti).

Bylo by utopickým přáním zbavit se formální racionalizace, byrokracie a mcdonaldizace. Domnívám se však, že nad úrovní byrokracie je žádoucí budovat duchovní úroveň správy, která více zohlední etiku, rozum a pravdu [5].

Za velmi podnětné pro rozvíjení a prosazování duchovních rozměrů správy podkládáme též myšlenky Immanuela Kanta, uveřejněné v jeho pozdních spisech (Náboženství v mezích prostého rozumu, Metafyzika mravů, O věčném míru, Spor fakult). Jen krátce některé z Kantových myšlenek si nyní připomeneme.

Kant zdůraznil *chápaní našich povinností jako božích příkazů*. Přitom ovšem morálka svobodného člověka vychází z něho samého a zejména z jeho praktického rozumu. Slušné smýšlení a obyčejná morálka potřebují být převedeny na morální pojmy, aby se staly srozumitelné pro každého. Potom „změna smýšlení je výstupem ze zla a vstupem do dobra“ [2, s. 92]. Morálka „nespočívá ve výrocích a pozorováních, nýbrž v postoji srdce ke všem lidským povinnostem“ [2, s. 105], což odpovídá její celistvosti.

Nejvyšším dosažitelným ziskem pro člověka je žít ve spravedlnosti. „Jeho potřeby jsou nyní malé a stav jeho mysli při zabezpečování potřeb je mírný a klidný“ [2, s. 113]. Etický stát je pro Kanta „etickou společnou bytostí“ a spojuje členy společnosti bez násilí prostřednictvím pouhých zákonů ctnosti. Eticko-občanský stav se tak odlišuje od právně-občanského (politického) stavu, který je založen na veřejných právních zákonech, které jsou vynutitelné. Občané politického společenství mají tedy svobodnou volbu, zda přistoupí na etické společenství.

Moralita jednání je cosi vnitřního a nelze ji postavit pod veřejné zákony. Etickou společnou bytost spojují neviditelná pouta tak, že se podobá společenství rodiny. V tomto svazku je vše rozpoznatelné prostým rozumem, dokonce „láskou rozumíme morální uspokojení lidmi, pokud jsou přiměřeni svatému zákonu“ [2, s. 177]. Zákony jsou „takové praktické principy, jejichž nepodmíněnou nutnost si uvědomujeme a které poznáváme čistým rozumem (nikoli empiricky)“ [2, s. 200].

Opakem zákonu je statut, který se nám ukládá jako božský, ale našemu morálnímu usuzování připadá jako svévolný a náhodný. Pokud statutární nařízení pokládáme za podstatná, dostáváme se na cestu posluhování, které je opravdové službě protikladné. Protiklad služby lidem, ovládaný fetišismem statutárních nařízení, pravidel a pozorování, nazývá Kant falešnou službou (německý termín *Afterdienst* lze dokonce přeložit jako „prdelkování“).

**Eticky dobrá služba** zahrnuje vnitřní soustředění, probouzející naši mysl, vnější setkávání jako svůj vnější výraz, povinnost přijímat nové pokolení do svého společenství a udržování společenství veřejnými formalitami. Naproti tomu ve **špatné službě** se vnitřně soustřeďujeme na přání bez vědomí povinnosti, na veřejnosti dochází k falešnému sebepředvádění, zasvěcování nových členů postrádá posvátnost závazků vůči nim a rovnost členů je nahrazována usurpováním nadvlády nad podřízenými (něm. *der Pfaffenthum*, kněžourství).

U nás jsou podobné myšlenky o morálně dobré obci, které uplatňoval Květoslav Minařík (1908 – 1974): „naše obec se bude držet dvojí činnosti: individuálního snažení na poli mravního a duchovního zdokonalení a osvětové činnosti za účelem obeznámení všech lidí s přirozenými zákony žití“ [3, s. 4]. Jedná se tedy o vzorovou obec, směřující k mravnímu a duchovnímu zdokonalování. Praktické zkušenosti ukazují, že se jedná o mnohaletý proces.



### **Literatura:**

- [1] RITZER, G. Mcdonaldizace společnosti. Praha: Academia 1996
- [2] KANT, I. Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. Metaphysik der Sitten. Werke 5. Köln: Könemann, 1995
- [3] MINAŘÍK, K. Pravidla života v obci. Praha: Canopus, 1996
- [4] Systémové prognózování. Sborník XXXV. vědecké konference o systémovém inženýrství SI 2003, Universita Pardubice, 2003
- [5] GEMAN (General Management) 03. Sborník, EVIDA Plzeň, 2003
- [6] Korosín F.: Verejná správa (konceptia, reformy, organizácia), Vydavateľstvo EKONÓM Bratislava, 2003, ISBN 80-225-1696-1

### **Kontaktní adresa:**

doc. Ing. Miloš Vítek, CSc.

Ústav filosofie a společenských věd

Univerzita Hradec Králové

V. Nejedlého 573

500 03 Hradec Králové

Tel. 495 061 316

e-mail: [milos.vitek@uhk.cz](mailto:milos.vitek@uhk.cz)

**Recenzoval:** PhDr. Miloš Charbuský, CSc., Ústav veřejné správy a práva, FES, UPa