

POLITIKA BEZ MORALA?

Valentin Zsifkovits

Školska knjiga, Zagreb, 1996.

Problem odnosa politike i morala ima, kao što je poznato, status tvrdokornog, "vječnog" teorijskog problema kojeg filozofija, politička znanost i socijalna teorija već dugo nastoje apsolvirati. S druge strane, njegovu iznimnu praktično-egzistencijalnu aktualnost vjerojatno nije moguće precijeniti. Kako na Zapadu tako i na Istoku moralna problematičnost mnogih političkih odluka i poteza - negdje relativno rijetka, a drugdje manje rijetka pojava - rezultira opravdanom uznemirenošću i nezadovoljstvom javnosti.

Prinos dugotrajnoj diskusiji o tom starom problemu daje i austrijski filozof i teolog Valentin Zsifkovits u knjizi *Politika bez morala?* (prijevod s njemačkog Sonja Đerasimović, predgovor prof. Zvonko Lerotić). Prilazeći temi uz pomoć recentnih istraživanja austrijskog javnog mnijenja, koja detektiraju snažno nezadovoljstvo i ozlojeđenost javnosti zbog manjka odgovarajućeg morala u politici, te nekih povijesno-kulturnih referenci, Zsifkovits, dakako, već na samom početku mora ustanoviti suprotnost i stalnu napetost između politike i morala. Ilustrirajući obiljem primjera tezu o bitnim razlikama između ta dva područja, on, između ostalog, citira i Carla Schmitta, koji je, kao što je poznato, zapisao da je "specifično političko djelovanje, na koje se mogu svesti političko djelovanje i motivi, razlikovanje... prijatelja i neprijatelja" (nav. prema str. 56). Ta Schmittova formulacija, prema Zsifkovitovu mišljenju, ni u čemu ne pretjeruje, nego izravno pogada ono najbitnije u naravi politike - ona, naime, razdvaja, polarizira i sukobljuje sustave, ideje, pojedince i skupine, i time nužno stoji u oštroj suprotnosti s osnovnim zahtjevima humane etike i morala, s "obvezom na ljubav, opći bratski odnos i mir" (str. 57). Čini se, dakle, da su politika i moral proturječni pojmovi.

Međutim, temeljno pitanje trebaju li (ipak) politikom ravnati (i) etički imperativi naš autor drži retoričkim. Jer odgovor na nj može, prema njegovu mišljenju, biti samo jasno i jednoznačno DA! U protivnom bi slučaju, naime, "na kocki bio ljudski život i dostojanstvo čovje-

ka kao njegov središnji ulog" (str. 29). Politika lišena moralâ ne bi, naime, samo ekskulpirala sve bivše i sadašnje pojedinačne i masovne političke ubojice, nego bi ugasila i svaku nadu u čovjeku primjerenu budućnost, jer temeljne vrijednosti čovječanstva, prema Zsifkovitovu mišljenju, izvan morala nemaju nikakvih zbiljskih uporišta.

Spomenimo ovdje da naš autor jasno razlučuje pojmove morala i etike. Pod etikom on misli teoriju ćudoređa, odnosno "sustav argumentiranih postulata o dobrom ponašanju, prožetih idejom o svrsishodnosti života" (str. 20), a pod moralom "takvim izjavama primjerenom činjenično ponašanju i postupanje ili... proživljenu etiku" (isto). Shvaćanje pak politike - koja je, na tragu O.H.v.d. Gablentza i J. Messnera definirana kao "borba za ispravni poredak kojom upravljaju interesi a vodi se sredstvima moći" (str. 19) - uvelike se oslanja na koncepcije Machiavellija, Maxa Webera i već spomenutog Carla Schmitta. Raspravljajući o politici, Zsifkovits je načelno misli kao djelatnost koja se odvija na svim razinama društvene egzistencije, odnosno u svim društvenim tvorbama, ali ponajprije mu je umu državna politika u demokratskim društvima.

Ako, dakle, stoji tvrdnja da politika ne smije biti lišena morala, postavlja se i pitanje o naravi morala koji ima biti njezinim orijentiranjem i korektivom. Zsifkovits ne optira za nekakvu općenito shvaćenu etiku, nego za etiku koja počiva na *kršćanskim* temeljima. U njega je, naime, riječ o etici koja, njegovim vlastitim riječima, "izražava svoju pripadnost kršćanskoj predodžbi o ljudima, svijetu i Bogu, ali kršćansku etiku koja i unatoč svoj svojoj određenosti kršćanskom vjerom, u odnosu na svoje normative postulate zahtijeva da bude *humanom* i *opće shvatljivom* etikom, dakle etikom čiji se normativni postulati načelno mogu shvatiti i bez vjere u Boga, uz pomoć čistoga razumnog razmišljanja" (str. 20). Imperativi humanosti i opće shvatljivosti proizlaze iz činjenice da živimo u svijetu koji dijele vjernici i nevjernici, ali koji i jednima i drugima postavlja identične zadaće. Uz to, pluralitet vrijednosti i svjetonazora ima svoje zajedničke osnove u idejama ljudskih prava i dostojanstva čovjeka, a univerzalnost tih ideja zahtijeva etiku racionalnog diskursa, koja jedina može zajamčiti poopćivost i univerzalnu priopćivost tih sadržaja, s pravom drži Zsifkovits.

Naš autor, međutim, nema ambicija pružiti cjelovitu i razradenu političku etiku; razmišljanja iznesena u knjizi *Politika bez morala?* ograničavaju se, prema njegovu mišljenju, na poticaje i napomene uz temu. Iscrpana bi obrada naslovne teme, podsjeća on, svakako morala uključiti pomno razmatranje svih važnih problemskih područja politike - primjerice, reforme demokracije, stranačkog sustava, parlamentarnog sustava, odnosa prava i morala, itd. Kršćanski fundirana etika svakako bi nametnula i problemski kompleks označen naslovom kršćanin i politika, odnosno Crkva i politika (pri čemu bi kod ove druge teme interni crkveni politički moral predstavljao "posebno ek-splozivnu temu" (str. 120)).

Smatrajući da dublji uzroci napetosti između morala i politike leže ponajprije u naravi same politike (a nisu tek plod ljudske zloće), te vjerujući u "samoočišćujuće" potencijale demokracije, Zsifkovits napetost između morala i politike analizira na deset najvažnijih područja njezina manifestiranja. Te su zone napetosti definirane sljedećim pojmovnim parovima: 1) partikularni interesi - opća dobrobit, 2) moć i vlast - sloboda, pravda, nenasilje, ljubav i mir, 3) uspjeh - savjest, 4) neprijatelj - bratstvo, 5) granični moral - idealni moral, 6) laž - istina, 7) senzacionalno - ozbiljnost, 8) vjernost sustavu - osoba, 9) materijalna dobra - nematerijalne vrijednosti, i 10) životna stvarnost - etičke norme. Raščlanjujući te nosive, ali uzajamno suprotstavljene vrijednosti sfera političkog i moralnog, Zsifkovits nastoji ocrtati i glavne obrise jednog alternativnog, na osnovnim kršćanskim vrijednostima utemeljenog političkog morala.

Ovdje, dakako, ne možemo ulaziti u potankosti autorove rasprave o netom spomenutim pojmovima i njihovim međuodnosima, ali svakako možemo ponešto reći o nekim ključnim tezama njegove skice kršćanski fundiranog političkog morala. Ponajprije, Zsifkovits u stran svaki etički rigorizam jer on jasno vidi da etički zahtjevi moraju biti primjereni konkretnoj životnoj situaciji i imati smisla; nitko se ne može obvezati na nemoguće ili smatrati odgovornim za nešto na što nema utjecaja. Stoga etička načela ne treba nastojati implementirati izravno, u neposredovanom obliku, nego ih valja "prevesti" u stvarnost ovog nesavršenog svijeta (u tom sklopu vrijede "pomoćni" imperativ postupnosti primjerene stvarnosti i takoz-

vani zakon o opadanju preciznosti etičkih načela, usp. str. 103 i d.). Pritom se ne radi o su-spenziji tih načela jer ishodišni sadržaj i smisao normi ostaju sačuvani u njihovim raznovrsnim, različitim okolnostima i uvjetima primjerenim konkretizacijama; različito slovo ne znači nužno i iznevjeravanje duha i smisla. Štoviše, razlikovanje izvorne i primijenjene, mjerodavnom kontekstu primjerene norme valja, zapravo, držati nužnim, jer - posve u skladu s kršćanskim izvorima morala - načelo (i spoznaja) da je *ovozemaljsko* dobro uvijek i svugdje tek relativno dobro vrijedi kao jedno od glavnih načela etike. Zato će, zaključuje Zsifkovits, "etika na putu ovozemaljskog hodočašća vrlo često biti etika u nuždi obezbeđujući na manje zlo odnosno relativno dobro" (str. 58).

Na pitanje imaju li tako shvaćeni moral i etika ikakva uporišta u ljudskoj naravi Zsifkovits daje potvrđan odgovor. Ta instancija je *savjest*, čiju definiciju on preuzimlje iz dokumenata II. vatikanskog koncila (članak 16. pastoralne konstitucije *Gaudium et Spes*): "U nutrimi svoje savjesti čovjek otkriva zakon koji ne zadaje sam sebi, nego mu se mora pokoriti, zakon čiji ga glas uvijek poziva na ljubav i činjenje dobrog... čovjek u sebi nosi zakon što ga je Bog upisao u njegovu srcu, kojem se pokoravati upravo predstavlja čovjekovo dostojanstvo i prema kojem mu treba suditi. Savjest je najskrivenija sredina i svetište u čovjeku, mjesto na kojem ostaje sam s Bogom čiji glas može čuti u toj svojoj najdubljoj nutрини" (nav. prema str. 40). Stoga je vjernost savjesti "središnje moralno dobro" (str. 55), te je "ne može zamijeniti nijedan, ma koliko velik ljudski autoritet" (str. 111).

Već je i iz ovakvog definiranja i pozicioniranja savjesti jasno da i njezin pojedinačni nositelj, osoba, mora zauzeti središnje mjesto. Jer iako kršćanstvom inspirirana socijalna teorija (ili kršćanska teorija društva, ili katolička društvena znanost, kako je sve nazivlje Zsifkovits) zastupa načelo: *Ceteris paribus bonum commune praecedit bono singulari* (Pod okolnostima kada su ostale datosti izjednačene opća dobrobit ima prednost pred pojedinačnom), vrijedi također i obrat te postavke: prednost osobe pred društvom i sustavom (tu se upućuje na stavove formulirane u enciklikama *Rerum novarum*, čl. 6, i *Quadragesimo anno*, čl. 49; usp. bilj. 131, str. 87). Klasičnu pak formulaciju *načela osobe*, koja vrlo efektно ističe središnje

mjesto čovjeka u društvu, naš autor nalazi u enciklici *Mater et magistra* pape Ivana XXIII.: "Prema vrhovnom načelu tog nauka čovjek mora biti nositelj, stvaralac i cilj svih društvenih tvorevina. I to čovjek, ukoliko je po prirodi predodređen za su-življenje a istodobno pozvan na viši poredak koji nadvisuje prirodu i istodobno je prevladava" (nav. prema str. 88). Iako se u citiranoj rečenici izrijeком spominje samo čovjek kao rod, Zsifkovits ustvrđuje - očito vođen duhom enciklike u cjelini - da ovdje pod pojmom čovjek valja misliti čovjekovu osobu "u njezinoj individualnoj i socijalnoj dimenziji i, prije svega, u njezinu mnoštvu i bez iznimke" (str. 88).

Između pravila o prednosti opće dobrobiti i ideje osobe kao nositelja, stvaratelja i cilja svih društvenih tvorbi, nema, drži Zsifkovits, nikakva proturječja jer opća je dobrobit, ako je pravilno shvaćena, s jedne strane egzistencijalna osnova i preduvjet za realizaciju svih opravdanih pojedinačnih interesa, a s druge ju je strane moguće razumjeti kao rezultantu i plod zadovoljavanja svih tih interesa. Razumijevajući, naime, opću dobrobit kao "najveću moguću sreću svih pojedinaca ljudskom prirodom određenu u sadašnjosti i budućnosti" (str. 26), Zsifkovits je povezuje s načelom supsidijarnosti. Prema tom je načelu država - kao "vrhovni čuvar nacionalne dobrobiti" (usp. str. 25) - dužna skrbiti o stvaranju preduvjeta za usavršavanje pojedinaca i društvenih skupina, ali samo usavršavanje trebaju pobliže odrediti i u ruke uzeti upravo sami ti pojedinci i društvene skupine. Drukčije rečeno, politika ne treba i ne smije odlučivati o pitanjima istine i smisla, ali ona treba stvoriti i zajamčiti onaj slobodni manevarski prostor u kojemu će oni koji su pozvani na tu raspravu, znanost i druge institucije, slobodno raspravljati i odlučivati o tim pitanjima; na politici je onda da svojim odlukama poštuje rezultate te rasprave. Otuda je jasno da se supsidijarno ostvariva opća dobrobit pokazuje važnom barijerom i zaštitom kako od obespravljivanja građana tako i od iznimno opasnog "usrećivanja građana odozgo", s političkog vrha. I ovdje Zsifkovits najbolju artikulaciju problema nalazi u jednoj od enciklika (*Quadragesimo anno* pape Pia XI.): "... to se ipak, za sva vremena neprijeporno, mora utvrditi ono vrhunski važno načelo filozofije društva u koje se ne može posumnjati ni krivo protumačiti: kako se ono, što pojedinac može stvoriti vlastitom inicijativom i vlastitom sna-

gom, njemu ne smije oduzeti i podrediti višoj društvenoj djelatnosti... Svaka društvena djelatnost prema svojoj je prirodi supsidijarna; ona treba podupirati sve dijelove društvenog tijela, ali ih nikad ne smije razbiti ili istrošiti" (nav. prema str. 116).

Središnja osnovna vrijednost političke etike kakva je na srcu Zsifkovitsu jest čovjekova osoba, odnosno "osobno dostojanstvo čovjeka uz zabranu iskorištavanja čovjeka kao sredstva za postizanje cilja" (str. 50). Iz te se središnje osnovne vrijednosti mogu izvesti druge osnovne vrijednosti, ili kao bitni elementi središnje osnovne vrijednosti ili kao instrumenti njezine realizacije. Najsazetiji popis osnovnih vrijednosti sadrži sljedeće "stavke": sloboda, pravda, ljubav, istina, mir, čestitost, vjernost, tolerancija, povezanost s transcendentnim, odnosno otvorenost prema transcendentnom, opća dobrobit, solidarnost, supsidijarnost, brak, obitelj, država, vjerska zajednica, očuvanje svijeta (usp. str. 50, 97). Iz tih se osnovnih vrijednosti oblikuju etičke norme koje - na podlozi različitih konstrukcija smisla, svjetonazora ili religije - mogu poprimiti različite konkretne artikulacije.

Kao što smo već naglasili, Zsifkovits inzistira na univerzalnoj valjanosti i priopćivosti etičkih vrijednosti i načela, no jasno je da moralnim subjektima koji nadahnuće i snagu crpe iz sekularne, odnosno ateističke svjetonazorске podloge neće biti prihvatljive baš sve vrijednosti s gornjega popisa. To, međutim, prema mišljenju našeg autora, ne znači ništa drugo nego to da su vjernici (i u tom pogledu) u određenoj prednosti. Jer kršćanska je vjera, osobito u situacijama krajnjih opterećenja, u stanju ponuditi orijentacijsku i motivacijsku potporu kakva zacijelo nije dostupna nevjerniku, a kršćanin će svakako lakše i opuštenije prebroditi i uskoću svakodnevice te njoj svojstveni egoizam trenutka - on, naime "zna da u Bogu ima apsolutnu budućnost i ispunjen život" (str. 33). Tu će tezu Zsifkovits čak i zaoštriti ustvrđujući da se kršćanskih resursa orijentacije, motivacije i smisla "ni sekularizirani svijet ne može odreći bez gubitka humanosti" (str. 95). Taj zaključak, naime, kao da sugerira da izvan kršćanske vjere nema istinske humanosti, pa dakle ni etičnosti, no držimo da ga valja pripisati manje racionalnoj argumentacijskoj matrici, a više žaru svojstvenom iskrenom zagovorniku vjere.

Zaključno nam valja naglasiti da Zsifkovits do svoje skice kršćanski fundirane političke etike dopijeva preko oštroumnih analiza odnosa moći i savjesti, pokazujući pritom da odlično poznaje ne samo kršćanski nauk, nego i narav politike. U tom poslu on, međutim, ne uspijeva izmaći određenoj dozi "naivnosti", svojstvene valjda svima onima koji se u ime savjesti usude prigovarati moći. Tako se, primjerice, samo s rezignirajućim smješkom možemo složiti s autorovom primjedbom da "malo više duha Franje Asiškog zacijelo ne bi škodilo politici" (str. 32). Zsifkovits je, naravno, i sâm svjestan te "naivnosti" i "krhkosti" svoga stajališta, ali on ujedno drži da nam ništa drugo ne preostaje; bratski odnos kao uzor politici, veli on, svakako "jest utopija, ali kreativna i pozitivna", jer "Ijudi će preživjeti kao braća u miru ili uopće neće preživjeti" (str. 59). Vjerujući, zajedno s autorom, da glasovi savjesti i utopije - ma koliko se doimali tihim i uzaludnim u svijetu definiranom odnosima moralno slijepe, cinične moći - nikad ne smiju biti posve ušutkani, čitatelju topla preporučujemo ovu inspirativnu knjigu.

Zdenko Zeman

SOCIAL POLICY BEYOND BORDERS The social question in transnational perspective

Abram de Swaan (ed.)

Amsterdam University Press, Amsterdam, 1994.

U ovome je zborniku sabrano nekoliko rasprava koje tematiziraju socijalnu politiku u transnacionalnoj perspektivi. Obzor zanimanja je, ipak, Europa, bilo da se raspravlja o socijalnim procesima na europskom kontinentu, bilo da se oni sagledavaju u kontekstu nekih globalnih međunarodnih utjecaja. Autori ovdje objavljenih radova su: G. Vobruba, S. Leibfried i P. Pierson, B. Deacon, A. de Swaan. Pažnju su nam privukla dva teksta koja se čine osobito zanimljivima.

Rad S. Leibfrieda i P. Piersona posvećen je mogućnostima i problemima socijalne Europe (*The prospects for social Europe*). Ova tema

zaokuplja mnoge teoretičare i istraživače, poglavito nakon potpisivanja Ugovora u Maastrichtu koji predviđa ubrzano političko, ekonomsko i monetarno povezivanje EU. Autori u ovome tekstu žele sustavno obraditi socijalne implikacije ovih procesa, odnosno pojasniti mogućnosti socijalne dimenzije ujedinjene Europe.

Da bi dokučili je li sintagma o socijalnoj Europi samo jeftina politička fraza ili pak realno zasnovani proces, autori se upuštaju u zahtjevnu raščlambu prepreka ostvarenju socijalne Europe. Četiri su takve ozbiljne prepreke: razmrvljenost političkih institucija, slabost socijal-demokratskih snaga, društveno-ekonomska i kulturna različitost EU te odlučujuća uloga postojećih nacionalnih socijalnih režima. S druge strane, izvjesno je da će jedinstveno tržište zahtijevati sasvim određeni socijalni odgovor. Nakon opsežne rasprave o ovim problemima autori dolaze do zaključka da proces definiranja socijalne Europe treba ubrzati zbog nedvojbene ekonomskih zahtjeva koji će tome, u skoroj budućnosti, pogodovati.

Čini se da su političari na europskoj razini već iskazali svoju želju da prošire svoj utjecaj i u ovome području, ali mehanizmi nisu niti proučeni niti valjano odabrani. Zanimljivo je predviđanje autora da, usprkos nekim očekivanjima o budućoj dominantnosti konzervativno-korporativnog sustava među zemljama-članicama, takav razvoj ne treba očekivati u skoroj budućnosti, jer je teško zamisliti korporativno usklađivanje na europskoj razini. Čini se da su ovi autori skloniji socijal-demokratskom modelu pa više očekuju od političkih snaga koje promoviraju ovakav model. Oni, također, smatraju da ne treba očekivati protivljenje poslodavaca određenoj razini socijalne regulative jer im može odgovarati sustav zajamčenih i unaprijed određenih socijalnih prava. Nedavni uspjeh u implementaciji dijela Socijalne povelje ukazuje na eventualno selektivno, a ne generalno odbijanje socijalnih inicijativa od strane poslodavaca. Možda veći problem leži u kompliciranoj proceduri političkog odlučivanja pa ovdje autori određene nade polažu u aktivnost Europskog suda, kao mogućeg aktivnog promicatelja socijalnih prava. Autori su, stoga, uvjereni u budućnost socijalne Europe, ali s pravom pokazuju da se radi o proturječnom i mukotrpnom procesu, koji najviše ovisi o snazi i otpornosti pojedinih socijalnih