

Nikola Skledar, Zagreb

## Politika, demokracija i etika

### Uvod

Pojmovi *demokracija* i *etika*, odnosno moral, i pojave koje označuju, te njihov uzajamni odnos, što kao univerzalni ljudski fenomeni imaju trajnu aktualnost, a osobito *hic et nunc*, u uvjetima tranzicije, spadaju u jedan širi pojmovni i povijesni sklop. Taj širi kategorijalni i zbiljski okvir unutar kojega se događaju (ili ne događaju) naši relati – demokracija i etika – jest ljudska zajednica, odnosno *politika*.

Etimologijski, politika potječe od *ta politiká* (grč. poslovi vezani uz *polis*). Otuda i njezino primarno značenje – djelatnost na javnom području čiji je cilj opće dobro, tj. uređenje zajedničkoga (društvenog) života ljudi. U tom je smislu politika samodjelatnost (slobodnih) ljudi, sukladno njihovim bitnim interesima i potrebama. (U antičkom svijetu u politici nisu sudjelovale žene i, dakako, u duhu vremena, robovi). Po grčkom shvaćanju (*Aristotel*), čovjek je po svojoj naravi društveno, što će za njih reći političko biće (*zoon politikón*), koje tek u zajednici (*koinonía*), u jedinstvu s njom ozbiljuje smisao svojega opstanka.<sup>1</sup> Svrha je zajednice (države), dakle, postizanje dobra sviju i svakoga. Stoga je, po njihovu shvaćanju (za razliku od kasnijih), etika zapravo neodvojiva od politike. *Platon* je npr. smatrao da državom smiju upravljati samo oni najbolji, najmudriji (filozofi). Tako se ozbiljuje ideja pravednosti, pa je otuda kod njega bitna sveza politike i filozofije (etike).

U rimskoj tradiciji politika je usko povezana s pravom i s odnosom institucija koje normiraju političko djelovanje, a *res publica* stvar je javnoga djelovanja (naspram privatnoga).

U srednjem je vijeku u središtu politike odnos svjetovne i crkvene vlasti, te se unutar toga u kršćanstvu uvodi mogućnost neposlušnosti svjetovnoj vlasti, ako je ona u suprotnosti s božanskim (crkvenim) zakonima.

S renesansom, u novome vijeku započinje moderno shvaćanje politike, njezinim odvajanjem od religijske etike (*N. Machiavelli*) i uvođenjem samostalnoga entiteta države i njezina djelovanja, osobito u odnosu prema državljanima, ali i kao kontrole i jamstva prava individualiteta (subjekta) naspram nje same. Kontrola vlasti polazi od (realne) pretpostavke o mogućnosti zlorabe vlasti i potrebe zaštite svih članova zajednice od neispravnog funkcioniranja vlasti (zaštite pojedinaca i manjina).

1

U helenizmu to više nije iznutra i vanjskim napadima urušeni *polis*, nego *kosmopolis*. Helenistički način mišljenja, naime, na nov je način shvaćao čovjekovu bit, te s time povezan odnos pojedinca i zajednice. Za stoike kao eklatantne predstavnike toga mišljenja, prava ljudska zajednica jest, dakle, *kosmopo-*

*lis* koji bi trebao ozbiljiti etičku ideju vrijednosti ljudske osobe i jednakosti među ljudima. Oni u Rimu kao svjetskom imperiju vide povijesnu snagu koja može uspostaviti *kosmopolis* kao istinsku zajednicu etički osviještenih pojedinaca.

No, postoji i drugo značenje (i drugo lice) politike koje je povezano sa shvaćanjem države kao instrumenta društvene dominacije i vladavine. Politika onda znači upravljanje državom, vlast, što uključuje i tehniku manipuliranja ljudima kao sredstvima, a čemu služi i ideologija kao mistificirana svijest koja nastoji opravdati nedruštveno ponašanje određenih društvenih skupina u svrhu očuvanja njihovih društvenih privilegija i interesa.

U svakom slučaju, budući da je čovjek društveno biće, da je upućen na druge ljude i zajednicu da bi se održao i ispunio smisao svojega življenja, može se govoriti i o politici (u širem smislu riječi) kao o čovjekovoj antropološkoj determinanti koja mu je kao čovjeku »suđena«, koja je njegova sudbina (*moira*), dakako, ne shvaćena fatalistički, već kao društveni okvir unutar kojega postoji i prostor i mogućnost stvaralačkoga ljudskog djelovanja, ali i vladanje i manipuliranje ljudima kao stvarima: stvaralačka igra ljudi i manipulativna igra ljudima.<sup>2</sup>

To bi, kako je već rečeno, bio onaj kategorijalni i faktički sklop u kojem se odvija naša tema, tj. u kojem se zbivaju društveno-politički fenomeni što ih ona obuhvaća: demokracija i etika, te njihov međusobni odnos.

## I.

Kao i uvijek, kada je riječ o odnosu bilo kojih pojmova, da bi izvod njihove relacije bio uopće moguć, te korektan i razgovjetan, valja logički odrediti i dosljedno rabiti relate u njoj.

Dakle, *demokracija* (grč. *demokratia*, *demos+kratos*), u nominalnoj definiciji znači vladavinu naroda, puka (za razliku od monarhije, tiranije, oligarhije itd.). No, to je još veoma uopćeno određenje, pa je stoga potrebno i daljnje određivanje opsega i sadržaja koji se pomišljaju pod pojmom demokracije kao oblikom vladavine.

Sintetizirajući sva ta nastojanja, može se reći da u ideji i realizaciji demokracije moraju biti sadržani i obuhvaćeni ovi njezini konstituensi:

- vladavina svih, u smislu da svi, odnosno izabrani predstavnici, trebaju biti uključeni u opće političko odlučivanje, u zakonodavstvo i primjenu zakona, te u organe uprave;
- izabranost onih na vlasti od onih u čije ime vladaju;
- djelovanje onih na vlasti u interesu onih u čije ime vladaju.

Time se postupno ozbiljuju temeljne ljudske vrednote (i ideali): jednakost, sloboda, društveni probitak, pa tako demokracija poprima humanistički značaj.

Kako je već implicite naznačeno, demokracija niče na tlu stare Grčke, u Ateni, već s *Klistenovim* (570. g.p.n.e.) i još prije *Solonovim* (954. g.p.n.e.) reformama, kojima su oslobođeni svi Heleni prethodno prodani u ropstvo zbog dugova rodovskoj aristokraciji i koji su dobili jednaka prava izbornoga glasovanja (Solon), odnosno država je bila organizirana na teritorijalnom načelu, a svi su građani dobili slobodu kretanja i sudjelovanja u državnim poslovima (*Klisten*). Zbog prostorne i brojčane omeđenosti polisa, atenska je demokracija bila neposredna vladavina svih građana kao puka, za koje se pretpostavljalo da svi imaju jednake vrline pa nije bilo izbora, nego se kockom određivalo tko će obavljati koju javnu dužnost.

Najveći je procvat atenska demokracija doživjela za vrijeme *Perikla* u V. st.pr.n.e., koji je osigurao mir i jednakost pred zakonima, te kada nije pos-

tojalo nikakvih zakonskih prepreka zasnovanih na bogatstvu i na položaju za izravno sudjelovanje građana u svim političkim poslovima – zakonodavnim, sudskim i izvršnim.

O tom modelu demokracije najbolje svjedoči jedan Periklov nadgrobní govor što ga je zabilježio povjesničar *Tukidid*. Kao paradigmatičan, navest ćemo dio toga govora što se odnosi na atensku demokraciju:

»Mi imamo ustav koji se ne ugleda u zakone susjeda, nego smo mi sami, štoviše, uzorom nekome, a ne da bismo se ugledali u druge. I nazvan je imenom pučka vlada, jer se ne oslanja na malo njih, nego na mnoštvo, a svi imaju jednakost pred zakonima. Što se pak tiče javnoga života, svatko se poštuje kako je u čemu na dobru glasu, ne po pripadnosti jačoj državnoj stranci, nego po vrsnoći; nitko opet nije zbog siromaštva spriječen neznatnim ugledom, ako samo može učiniti državi dobro. Slobodno upravljamo državnom zajednicom, što se tiče međusobnog sumnjičenja u svakodnevnim poslovima, ne ljutimo se na bližnjega ako što radi po svom veselju.

Premda ne postupamo nasilno u privatnim poslovima, ne prestupamo državnih zakona najviše iz strahopoštovanja i u poslušnosti prema službenim glavarima.

Isti ljudi brinu se jednako za domaće poslove kao i za državne, a i oni, koji se posvetiše drugim poslovima, nisu nevjeshi državnoj upravi. Mi jedino držimo onoga, koji ne sudjeluje u državnim poslovima, ne dokonim, nego beskorisnim članom.«<sup>3</sup>

Taj je model demokracije bio poticaj i inspiracija kasnijim demokratskim nastojanjima i modelima.

U renesansnoj varijanti demokracije, kod *Marsilija Padovanca*, uvedeno je većinsko odlučivanje. To su začeci suvremene reprezentativne demokracije (u 18. st. još *D. Hume*, *D. Diderot*) koja uvodi parlament (skupštinu, sabor) kao predstavničko izabrano (izborno) tijelo koje djeluje u ime naroda. Taj se model uzima kao paradigma civilizirano ustanovljenih političkih zajednica. On polazi od državljana kao subjekata sjedinjenih u narodu (puku) i počiva na jednakosti kao najvišoj vrednoti. Takva je demokracija vladavina na osnovi izborima iskazane volje većine, ali i uvjetima prihvatljivima za sve (što implicira i zaštitu manjina), a prihvatljivost tih uvjeta predstavlja opće slobodno prihvaćanje života u određenoj demokratskoj zajednici, a što joj i daje legitimitet.

Model liberalne demokracije naglasak stavlja na slobodnu (svestranu) inicijativu pojedinca, prije svega na ekonomskom području. Zalaže se za slobodu pojedinca i za toleranciju njegova mišljenja i djelovanja (i udruživanja!), što zajednica ima pravo ograničiti samo onda kada to nanosi štetu drugima. Ali kada se radi o pojedincu samom, o njegovu interesu, dobru, šteti itd., zajednica nema pravo na bilo ga što prisiliti. Može se s njime razgovarati, uvjeravati ga, čak i moliti, ali ne i siliti i kažnjavati zbog mišljenja ili čina i načina života koji se odnose samo na njega.

No, uzgred, tu se javlja problem, budući da ono što se tiče jedne osobe i njezine odgovornosti, može se, makar neizravno, ticati i drugih, pa je to nekad teško točno razgraničiti! Stoga to zahtijeva diferenciran, individualan pristup.

Prema *Millovu* mišljenju, ozbiljenje načela i afirmacije slobode individualnosti uvjet je sreće i boljitka u životu zajednice, budući da su za nešto novo,

2  
Usp. E. Čimić, *Politika kao sudbina*, Stvarnost, Zagreb 1989.

3  
Tukidid, *Peloponeski rat*, Matica hrvatska, Zagreb 1957., str. 147.

društveno napredno, uvijek potrebne neovisne i jake osobnosti, kadre misliti i djelovati slobodno, drukčije od ustaljenog, uobičajenog, itd.<sup>4</sup>

Postoji još jedan model demokracije, koji nastoji povezati demokraciju i socijalizam. To je socijalna demokracija.<sup>5</sup> Socijalizam, realni, jednopartijski, totalitarni, nedemokratski, doživio je povijesni krah i ne predstavlja više alternativu demokraciji i pluralizmu. Aktualan je koncept socijalne demokracije koja se sastoji u nastojanju da se bitna načela političke demokracije uvedu u opću, društvenu, a napose u proizvodnu sferu, pa se inzistira posebno na demokratskim pravima zaposlenih, tj. na radničkoj demokraciji i socijalnoj državi, koja intervencijom u tržišnu ekonomiju i primjenom demokratskih procedura i regulacija, ozbiljuje temeljne humane i moralne vrednote: slobodu, jednakost, pravednost i solidarnost, a time i dobrobit svih građana.

Sloboda je shvaćena ne samo kao spoznata nužnost i usklađivanje čovjekova života s njom već kao sloboda od prinude (tzv. »sloboda od«, negativna sloboda) i kao sloboda vlastitoga izbora između različitih, a barem dviju mogućnosti (tzv. »sloboda za«, pozitivna sloboda). Taj slobodan izbor pojedinca onda obvezuje kao dužnost, a ograničuje ga samo jednaka takva sloboda i prava drugih. To je moralna dimenzija slobode, za razliku od samovolje (*J. St. Mill*), a sve se to zasniva na dogovoru i ugovoru (*konstitucionalizam*).

Čovjek je tu shvaćen kao *biće slobode* kao samoodređujuće djelatnosti.

Uspkos svim razlikama u shvaćanjima slobode, jedno je ipak sigurno. Apolutne slobode nema. Čovjekov svijet pun je prepreka i granica, determiniran nekim okvirima koji se ne mogu prevladati, tzv. determinantama »odozdo« i »odozgo« (kao npr. antropološka određenost čovjeka, njegova biološka priroda, pripadnost određenom vremenu i prostoru, određenoj društveno-povijesnoj situaciji).

Ali, unutar tih okvira, u sukobu tih odrednica, postoji prostor čovjekove slobode, te je on, unatoč svemu, i sam proizvođač svojega bića i življenja.

To je rezultat novovjekovnog postavljanja u središte čovjekove moralne autonomije (*I. Kant*), samoodređenja, osobne slobode odlučivanja i odgovornosti kao etičkog ideala. Ali, svaka autonomna odluka, da bi bila moralno prihvatljiva, mora postići konsenzus, tj. biti općevažeća, u čemu se i sastoji osnovni problem.

Čovjek može biti slobodan jedino u zajednici s drugim ljudima, uvažavanjem drugih kao slobodnih subjekata, te je tako slobodan pojedinac nezamjenjiv temelj i uvjet slobodne zajednice (kao i obrnuto!). Sloboda se, dakle, u društveno-političkoj, državnoj zajednici ozbiljuje samo tada kada se na dobrobit sviju podudaraju i prožimaju pojedinačni, posebni i opći interesi.

Praktički, sloboda čovjeka kao jedna od temeljnih ontičkih značajki njegova bića, ne može se ozbiljiti bez osnovnih ljudskih prava, pa otuda i bliska, reverzibilna sveza slobode i prava čovjeka.

Samo uzgred, poznata Deklaracija o pravima čovjeka i građanina iz Francuske revolucije 1789., slobodu je proklamirala kao prirodno pravo čovjeka, uz jednakost i sigurnost.

Realno povijesno ozbiljenje slobode, dakako, svagda u određenom povijesno-društvenom sklopu, događa se kao niz slobodnih činjenica na društvenom, ekonomskom, političkom i duhovnom području, kojima se djelatno

potvrđuju i temeljna prava i slobode građana: sloboda savjesti, zбора, udruživanja, govora, dogovora.

Upravo to omogućuje istinska demokracija, odnosno ideja ili *ideal-tip* demokracije, pa otuda i tijesna i nužna uzajamna sveza demokracije, ljudskih prava i slobode.

Dužnost je pravne države i njezine intervencije da štiti slobode i prava pojedinaca i manjina (njihovu privatnost i imovinu) jednih od drugih i od nje same, tj. zlouporabe vlasti, od nasilnoga kolektivismu, populizmu, itd.

Naime, tek zbiljska ljudska prava čine ljudsku osobu političkim, pravnim i moralnim subjektom, a kako tek odgovoran subjekt može biti obnašatelj obveza i dužnosti, to su osigurana prava čovjeka – pretpostavka dužnosti pojedinca.

Opće je prihvaćeno da osnovna prava: urođeno pravo na život, zdravlje i nepovredivost, te slobode čovjeka, proizlaze iz jednakoga prirodnog trajanja (rođenja i smrti), iz opstanka čovjeka kao ljudskoga (naravnog i društvenog) bića, a otuda izvedena i kodificirana pozitivnim zakonodavstvom u političkoj zajednici – kao prava državljanina, zaštita su čovjeka u njegovu društvenom i političkom djelovanju i življenju uopće. U svim prirodno-pravnim teorijama i antropologijama, od stoika nadalje (*H. Grotius*), prava i slobode čovjeka izvode se iz njegova naravnog postojanja, iz svrhovitog prirodnog (božanskog) reda u kojem je svakom biću dano njegovo mjesto u skladu s njegovom naravi. Taj svrhoviti poredak i svoje mjesto u njemu čovjek poima svojim umom i svijješću kao temelj i izvor načela za istinsku ljudsku egzistenciju.

To je shvaćanje i bitan sadržaj ideje humanizma kao radikalnog usmjerenja na čovjeka kao svrhu i cilj, a nikada kao sredstvo, te je to prvi stupanj humanizma. Drugi stupanj humanizma jest društvena jednakost koja se očituje dvojako: 1. kao pravna jednakost pred društvenim propisima i zakonima; 2. kao mogućnost stalnoga ostvarivanja ljudskih prava u okviru društvene zajednice. Ovaj drugi stupanj humanizma povijesna je kategorija i ima svoj povijesni razvoj i rezultate. Naravno, ideja humanizma u dosadašnjoj povijesti nije realizirana bez ostatka, već naprotiv, zbog različitih užih interesa i privilegija, silom i nasiljem gušila su se prava i slobode drugih. Prema tome, humanizam, povezan s mirom i ljudskim pravima i slobodama, ostaje trajnom povijesnom i moralnom zadaćom i ciljem, idealom i dužnošću čovjeka i čovječanstva.

A pozitivan, humani smisao pacifizma sastoji se u tome da se na moralnoj i demokratskoj osnovi stvaraju uvjeti za izgrađivanje društvenih i političkih zajednica koje će osigurati ljudska i građanska prava za sve i svakoga, te čija narodna i međunarodna sudbina neće ovisiti o sili oružja.

## II.

*Etika* je, pak, filozofijska refleksija o izvorima, smislu i svrsi moralnosti uopće (*ethos* – boravište, obitavalište, zavičaj, gdje boravi ono eminentno ljudsko – *ta anthropina*, gdje zajedno obitavaju ljudi, dakle, oni su kod sebe, »kod kuće«, kada su u svom *ethosu*; aplicirano na pojedinca, to znači da je

on kao osoba, subjekt pri sebi, kada je u svom ethosu, te da iz toga proizlazi i njegovo djelovanje, njegovi čini i postupci, tj. da je u skladu sa samim sobom, pa prema tome ethos znači njegovu ljudsku kvalitetu, njegov karakter, tj. značaj i ćud, ljudske osobine i vrline). Etika je, znači, disciplina praktičke filozofije, teorija moralne, ispravne ljudske prakse. Ona nije normativna, ne daje »recepte«, nego je uputa, orijentacija dobrog i ispravnog ljudskog djelovanja, pa i u svakoj konkretnoj i specifičnoj ljudskoj situaciji i slučaju.

Uvodno, naznačimo da je etika u bitnoj svezi s filozofijskom antropologijom, tj. da je i ona, budući da se bavi određenim (moralnim) vidikom ljudskoga bića i djelovanja, zapravo – *specijalna antropologija*.

Podsjetimo, antropologija kao filozofijski govor o čovjeku, o naravi i biti njegova bića i djelovanja, kao primjena ontologijskih principa na biće-čovjek, tematizira čovjeka u njegovu *totalitetu*, tj., kao jedinstvo prirodnoga, tjelesnog i duševno-duhovnog načela, te kao povezanost individualnog i subjektivnog, te društveno-kulturnog aspekta njegova bića.

*Filozofijska antropologija* u svom se tematiziranju čovjeka služi rezultatima svih znanosti o čovjeku, tj. znanjima o svim aspektima čovjekova bića i života kao građom i izvoristom. Njezina sintetička razmišljanja obuhvaćaju čovjeka uopće i njegovu egzistenciju, njegov položaj i smisao u kozmosu i u povijesti.

No, valja napomenuti da su se pitanja o čovjeku i njegovoj biti, o smislu njegova života, javljala otkako je i filozofije, odnosno rješavala su se u okvirima drugih njezinih disciplina, osobito u etici, koja je disciplinarno starija od antropologije. Kao disciplina praktičke filozofije, etika datira još iz stare Grčke, dok su *antropologija s aksiologijom* (*aksios*, grč. – vrijedan), kao posebne filozofijske discipline, novovjeke filozofijske discipline.

Na temelju izloženoga i u tome implicite sadržanoga, valja podsjetiti da je i etika filozofijska disciplina čije bavljenje njezinim predmetom, kao i kod ostalih disciplina, nije odvojeno od bitne filozofijske problematike, prije svega onto-antropologijske. I ona implicira neke metafizičke (u *Aristotelovu* i postaristotelovskom smislu) pretpostavke o naravi i biti ljudskoga bića, o smislu njegova života, društva i povijesti, te su njoj imanentne neke nadempirijske koncepcije čovjeka, nadosjetilne »slike« čovjeka.

U novome vijeku, antropologija se bavi čovjekom u »pragmatičnom pogledu« (*I. Kant*), u povijesnim, socio-kulturnim i pravno-političkim uvjetima građanskoga društva. No, i taj se »pragmatični pogled« izvodi iz metafizičke, onto-antropologijske novovjeke odredbe čovjeka kao slobodnoga, autonomnog bića, s time da se zakonodavstvo ne shvaća kao samovolja i proizvoljnost, nego kao djelovanje sa svrhom uljuđenog društvenog (građanskog) života.

Ovdje treba napomenuti da ima stanovitih mišljenja, osobito u nekim deontologijskim etikama, o etici kao normativnoj disciplini.

Međutim, tu se precizno ne razlikuje između predmeta etičke refleksije i etike kao filozofijske refleksije same. Predmet je etičkoga promišljanja, naime, ljudska moralna praksa (koja uključuje i moralnu prosudbu i odluku), različite moralke i moralni kodeksi, što jest normativno, budući da sadrži moralne norme i propise, obvezatne za moralno djelovanje i ponašanje u različitim konkretnim situacijama. A etičko, dakle filozofijsko promišljanje biti, cilja, svrhe i smisla uopće, te moralne prakse i prosudbe

njezine normativne dimenzije, pa i onda kada nudi opće moralne kategoričke imperATIVE, nema snagu norme i propisa kojih se nužno i sigurno treba pridržavati, nego samo upute i usmjerenja za konkretne moralne odluke i djelovanja. Prema tome, spomenuta deontologijska i druga shvaćanja, koja etiku smatraju normativnom disciplinom, bliže su *moralkama* i *moralnim kodeksima* negoli etici kao filozofijskoj disciplini i njezinoj tradiciji.

*Moral* (*mos, moris* – običaj, ponašanje, držanje, odnos spram drugih i sebe) jest cjelokupno ljudsko ispravno djelovanje koje u sebi sadrži i običaje i ideale kao nepisane regulative, što rezultira vrednovanjem, kriterijima razlikovanja dobra od zla, moralnim odredbama, presudbama, odlukama za ono što treba činiti, a što ne!

*Moralka*, pak, propisuje norme i pravila ponašanja određene socio-kulturne sredine; to je kodeks propisa koji se nameće pojedincima ili čitavim skupinama (primjerice, profesijama) svojom obvezatnošću za djelovanje i postupanje (kodeks časti u pojedinim profesijama).

Prema tome, i konkretna moralna praksa i profesionalni moralni kodeks određenoga poziva nužno u sebi sadrži, u svojim temeljima i polazištima, i određene moralne refleksije i prosudbe, te etičke i aksiologijske pretpostavke i shvaćanja o biti, smislu i vrijednosti toga poziva i djelovanja.

Pretpostavka svake etike, kao i etike poziva uopće, pa i političkog, shvaćanje je da je čovjek moralno biće! I to, bez obzira na izvor moralnosti: bilo da je to moralni zakon u nama i moralna dužnost kao naša antropološka danost, savjest kao primarna moralna svijest koja nas upućuje na ono što *treba da* činimo (*I. Kant*, Sollen), ili je to naša ontička upućenost na vrednote i dobro (*M. Scheler*), ili je, pak, to Bog kao vrhovno dobro i izvor moralnosti, kako uče religije i teologije.

Sintagmu »etika poziva« uveo je u suvremenu uporabu klasik društvene misli *Max Weber* u njegovim glasovitim predavanjima: *Znanost kao poziv* i *Politika kao poziv* (*Beruf*, a ne *Handwerk!* op. N.S.). U tim je predavanjima on zasnovao ono što danas pomišljamo pod *etikom poziva* uopće. Od tada se taj termin uvriježio i koristi se i onda kada se odnosi i na moral i moralnu refleksiju i sud, pa ćemo ga i mi dalje tako rabiti.

Weber je, razlikujući *etiku čiste volje* i *apsolutnog zahtjeva* (Evangelja) i *etiku odgovornosti*, inaugurirao ona »opća mjesta« etike poziva koja su osnova svih njezinih »posebnih mjesta«, tj. konkretno, ispravnoga moralnog i humanog djelovanja.

Značaj i važnost etike svakoga poziva, znači i političkog, sastoji se u tome što uvijek nanovo promišlja i propituje smisao toga poziva i zove nas da odgovorno vodimo računa o posljedicama ljudskoga profesionalnog (i uopće) djelovanja, o njegovoj ljudskoj vrijednosti i humanom angažmanu.

### III.

I da zaključimo! Odnos politike i etike trajan je čovjekov problem. U poznatom predavanju *Politika kao poziv*, Weber pita, da li se one međusobno isključuju? Njegov je odgovor – ne! Ali, upozoruje on, u politici treba važiti

6

Usp. M. Weber, *Politika kao poziv* i *Znanost kao poziv*, u: *Sociološka hrestomatija* 6, Matica hrvatska, Zagreb 1964.



određena vrsta etike, a to je *etika odgovornosti*, koja svakako mora voditi računa o posljedicama svojih postupaka, budući da raspolaže sredstvima moći. Naime, radi se o odnosu političkog sredstva i cilja, te trajnim etičkim pitanjem u politici jest i ostaje – koliko dobar cilj može opravdati loše sredstvo?

Politika i etika, naime, često nisu usklađene i otvoreno je pitanje kada će (i ako će) to bez ostatka biti, što bi zapravo značilo prevladavanje jedne i druge sfere općim humanitetom u odista ljudskoj zajednici. Bio bi prevelik povijesni optimizam to očekivati kao sigurno.

Valja se, međutim, htijući to, na tome kao čovjekovoj povijesnoj, moralnoj i humanoj zadaći, djelatno teorijsko-praktički angažirati! Što to, konkretno, znači?

U našoj suvremenosti, sada i ovdje, u tranziciji, poslije kraha nedemokratske, autoritarne, jednopartijske, jednogumne socijalističke paradigme, demokracija i demokratizacija trebala bi biti povratak politike narodu. To podrazumijeva odgovornost (moral), znanje, sposobnost, kritičnost njegovih izabраниh predstavnika, ali i »demokratsku punoljetnost naroda« (*I. Kant*), istinsku zauzetost političara za opće dobro i humane vrednote: slobodu, mir, pravednost, jednakost (pred zakonom), bez privilegija, autoafirmacije, grupne sebičnosti, ideološkičnosti, manipulacije, bezobzirne borbe za vlast i moć, te, prije svega, bez zlouporabe bogatstva naroda.

To je načelno jasno. No, ključno je pitanje: kako to postići? Kako uspostaviti meritorno i javno mnijenje, javni nadzor vlasti i kontrolne mehanizme javnoga života (primjerice, medija) u uvjetima »mlade« demokracije bez demokratske tradicije? Koje su to društvene snage i medijatori ozbiljenja ideja demokracije u svim njezinim, prije svega moralnim vidicima? Jesu li to samo intelektualci (filozofi), inteligencija kao društvena snaga, Crkva kao moralni autoritet?

Svakako, jesu i oni, budući da Crkva doista ima moralni autoritet i kredibilitet u narodu i trebala bi, u skladu sa svojim službenim učiteljstvom (papom) i doktrinom, na tome više nastojati, a ne upuštati se u dnevnu politiku i dnevno-politički utjecaj.

Filozofijsko mišljenje, pak, i njegova povijest bitno su povezani sa svjetском poviješću i njezinim mijenama. Dakako, ta povezanost nije monokausalna ni u jednom smjeru, niti redukcionistička bez ostatka (jer bi to, u krajnjoj crti, vodilo u teoriju odraza, ili, s druge strane, u neki nepovijesni ili nadpovijesni spekulativizam), nego to znači da se filozofijsko mišljenje u osnovi ne odvija odvojeno od povijesne zbilje, bilo da sabire njezine temeljne odnose, bilo da otvara neke nove povijesne epohe. O teorijskoj (*theoría*) i filozofijskoj zasnovanosti i uvjetovanosti društveno-povijesnih promjena, valja samo podsjetiti da je socijalnofilozofijsko, filozofijskoantropologijsko i etičko mišljenje aktivna sastavnica i osnovica svakoga povijesnog i sociokulturnog sklopa. Ono je s njime bitno (dijalektički) povezano. Ako je doista zbiljsko, ono iz povijesne, društvene, životne prakse izvire i u nju – kao orijentacija i putokaz – kao pred-sjaj uvire, što će reći da bitno utječe na zbivanja i promjene ljudskoga svijeta.

A koja je konkretna, neposredna društvena i moralna uloga i zadaća intelektualaca (osobito filozofa) kao kritičkih humanističkih individualaca, a time i inteligencije kao društvene snage, bez obzira na organiziranost?

Iz njihove biti i poziva kao ljudi uma i dijaloga, na temelju njihova dubljega »gledanja« (*idein, idea, eidos*) i uvida u bitne tijekove povijesti i svijeta, pro-



izlazi i obveza njihova primarno duhovnog i moralnog angažmana, dužnost javnoga angažmana savjesti i odgovornosti za opće dobro, slobodu i prava čovjeka. To znači da oni svagda trebaju svjedočiti nezaobilaznu i neprolaznu kritičku ulogu i humanistički dignitet ideja i teorije u svijetu (tako da zbilju upućuju prema njima), te da na taj način čovjeka i društvo (znači i politiku i političare), teorijski i primjerom, stalno pozivaju da budu moralniji i humaniji.

Nikola Skledar

Politics, Democracy and Ethics

The concepts *democracy* and *ethics*, the phenomena they signify, and their mutual relations – which, as universal human phenomena, possess a permanent reality, and particularly *hic et nunc*, in the conditions of transition, ‘juvenile’ democracy (and a weak democratic tradition) – belong to a wider conceptual and historical context. The wider categorical and real framework, within which the above mentioned relations take place (or not), is politics.